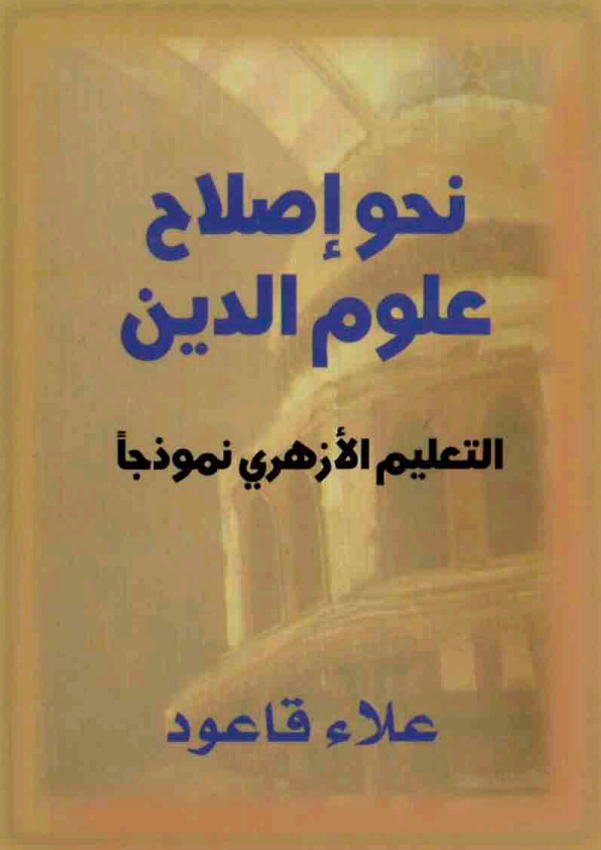
دراسات حقوق الإنسان ٧



نحو إصلاح علوم الدين

التعليم الأزهري نموذجاً

علاء قاعود

تقديم

نبيل عبد الفتاح

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

نحو إصلاح علوم الدين

التعليم الأزهري نموذجا

مركز القاهرة
لدراسات حقوق الإنسان

■ هيئة علمية وبحثية وفكرية تستهدف تعزيز حقوق الإنسان في العالم العربي. ويلتزم المركز في ذلك بكافة المعهود والإعلانات العالمية لحقوق الإنسان. ويسعى لتحقيق هذا الهدف عن طريق الأنشطة والأعمال البحثية والعلمية والفكرية بما في ذلك البحوث التجريبية والأنشطة العلمية.

■ يتبنى المركز لهذا الغرض برامج علمية وتعليمية، تشمل القيام بالبحوث النظرية والتطبيقية، وعقد المؤتمرات والندوات والمناظرات والحلقات الدراسية. ويقدم خدماته للدارسين في مجال حقوق الإنسان.

■ لا ينخرط المركز في أية أنشطة سياسية ولا ينضم لأية هيئة سياسية عربية أو دولية تؤثر على نزاهة أنشطته، ويتعاون مع الجميع من هذا المنطلق.

٩ شارع رستم - جاردن سيتي - القاهرة
الرقم البريدي ١١٥١٦ ص. ب ١١٧ مجلس الشعب - القاهرة
تليفون ٧٩٤٣٧١٥ (٢٠٢)
فاكس ٧٩٥٤٢٠٠ (٢٠٢)
e.mail:
cihrs@idsc.gov.eg

مجلس الأمناء

إبراهيم عوض (مصر)
أحمد عثمانيا (تونس)
أسمى خضر (الأردن)
السيد يسن (مصر)
آمال عبد الهادي (مصر)
سحر حافظ (مصر)
عبد الله النعيم (السودان)
عبد المنعم سعيد (مصر)
عزيز أبو حمد (السعودية)
غانم النجار (الكويت)
فيوليت داغر (لبنان)
محمد أمين الميداني (سوريا)
هاني مجلي (مصر)
هيثم مناع (سوريا)

منسق البرامج
مجدي النعيم

المستشار الأكاديمي
محمد السيد سعيد

مدير المركز
بهي الدين حسن

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
(دراسات حقوق الإنسان- ٧)

نحو إصلاح علوم الدين

التعليم الأزهري نموذجاً

علاء قاعود

تقديم

نبيل عبد الفتاح

نحو إصلاح علوم الدين
التعليم الأزهري نموذجا
علاء قاعود

©حقوق الطبع محفوظة ٢٠٠٠
الناشر : مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
٩شارع رستم – جاردن ستي – القاهرة
تليفون : ٧٩٤٣٧١٥ (٢٠٢) – ٧٩٥١١١٢ (٢٠٢)
فاكس : ٧٩٥٤٢٠٠ (٢٠٢)
العنوان البريدي: ص. ب ١١٧ مجلس الشعب-القاهرة

E.mail: cihrs@idsc.gov.eg

غلاف: أيمن حسين- مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
إخراج فني : هشام السيد- مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان
رقم الإيداع بدار الكتب :١٨٤٨٢ / ٢٠٠٠

كلمات مفتاحية

قاعود ، علاء
نحو إصلاح علوم الدين: التعليم الأزهري نموذجا.- القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ٢٠٠٠.
١٦٩ص؛ ٢٠سم
التعليم الأزهري ، الأزهر ، المرأة ، مذاهب فقهية، أهل الكتاب- غير المسلمين.

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

تنويه

لقد دفعنا الدور الهام الذي تلعبه مؤسسة الأزهر في توجيه مستقبل هذه الأمة، خاصة بالنظر إلى الدور الكبير الذي تقوم به في المجال التعليمي من خلال مؤسساتها التعليمية المنتشرة في طول البلاد وعرضها، إلى التوقف والاهتمام بمضمون المقررات التعليمية التي تقدم في هذه المؤسسات، لما يكون لهذا المضمون من أثر على توجهات وقيم الطلاب الذين يتلقون تعليمهم في الأزهر.

وأعتقد أنه من المفهوم أن الاهتمام بمحتوى المقررات الدراسية لمعاهد التعليم الأزهري هو جزء لا يتجزأ من الاهتمام بمحتوى المقررات الدراسية المقدمة في مؤسسات النظام التعليمي المصري المختلفة، وقد شهدت السنوات الأخيرة اهتماما متزايدا من جانب الباحثين بمحتويات المقررات الدراسية المقدمة في المدارس التابعة لوزارة التربية والتعليم، إلا أن اهتماما مشابها بما تقدمه مؤسسات التعليم الأزهري ظل مفتقدا، وهي الثغرة التي يحاول هذا البحث المساهمة في سدها.

ومن المعلوم أن المواد الدراسية المقدمة في المعاهد الأزهرية تنقسم إلى مجموعة المواد الثقافية، وتضم مواد مثل الرياضيات والعلوم، ولا يختلف محتوى هذه المقررات عن محتوى مثيلتها المقدمة في مدارس التعليم العام. أما المجموعة الثانية وتسمى المواد الشرعية، فتضم مواد مثل الفقه والسيرة والحديث، وهي المقررات الدراسية التي تميز معاهد التعليم الأزهري.

وقد وقع اختيارنا في هذا البحث علي مادة "الفقه" وذلك لما لها من دور محوري في منظومة التعليم الأزهري من ناحية، ولدورها في تنشئة الطلاب وتكوين رؤاهم ونظرتهم تجاه مختلف الموضوعات والقضايا، ومنها علاقتهم مع العالم والمجتمع من حولهم من ناحية أخرى. فمادة الفقه

الإسلامي هي المعنية بتوضيح حكم الشرع الإسلامي في القضايا المختلفة بكل تنوعها وتعقيدها.

وقد كان من المخطط أن يجري النظر في هذا البحث في مضمون تلك المادة في المرحلتين الإعدادية والثانوية، غير أن تغير منهج الفقه في المرحلة الإعدادية مع بداية العام الدراسي ١٩٩٨-١٩٩٩ ميلادية قد دفعنا للاقتصار فقط علي المرحلة الثانوية. ونود التنويه إلي أن هذه الدراسة وإن كانت تتماس مع ما أثير خلال الفترة الأخيرة بصدد تعديل بعض المقررات في التعليم الأزهري أو إلغاء السنة الرابعة من المرحلة الثانوية إلا أنها لا تنحاز إلي أي من أطراف هذا الجدل، حيث إن السمة المميزة لذلك الجدل هو غياب مناقشة مضمون تلك المقررات، فيما الغرض من هذه الدراسة هو خلق المناخ المواتي لمراجعة وتحديث مقررات التعليم الأزهري، وذلك عبر تحفيز الرأي العام والمؤسسات المختلفة وعلي رأسها المؤسسة الأزهرية لمناقشة ملاءمة تلك المقررات وما إذا كان من المطلوب إدخال بعض التعديلات عليها، وإتاحة الفرصة للأطراف المعنية لاتخاذ قرارات مبنية علي أساس من المعرفة الملموسة.

وينتهز الباحث هذه الفرصة ليتوجه بالشكر إلي كل من شجعه ومد له يد العون لإتمام هذا البحث.

علاء قاعود

تقديم

الحاجة لإصلاح وإحياء علوم الدين*

نبيل عبد الفتاح**

---

* تعبير إحياء علوم الدين هو للإمام الغزالي وكتابه الذائع الصيت.

** خبير ورئيس الوحدة الاجتماعية بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام. رأس تحرير تقرير "الحالة الدينية في مصر" عام ١٩٩٨. من كتبه: المصحف والسيف، النص والرصاص، خطاب الزمن الرمادي.

تكشف النظرات العُجلى للحياة اليومية، وأنماط المعاش والتدين والخطاب السياسي والديني والثقافي، والتعليمي حول هاتيك المدارات - على تداخلاتها وانفصالاتها، وتشوشاتها- عن ازدواجيات وتناقضات وجروح ذات طبيعة تساوق الطبيعة الفاوستية، بما تطرحه من آلام ومعانلة جماعية لغالبية الناس أيا كانت دياناتهم أو معتقداتهم- بين الرغبة الجمعية في التوازن النفسي حول القواعد المعيارية لصحيح التدين، وبين أنماط حياة لأسباب بالغة التعقيد والتركيب ليس هنا موضع تحديدها- زاخرة بتناقضات وإشكاليات لا تستعيد هذا المثال المعياري في قيمه وأنساقه وصراطه المستقيم، سيما في ظل تحديات هيكلية عاتية ما أن نستوعب بعض أبعادها لا كلها- في الوعي الجماعي للنخبة المثقفة- والسياسية- حتى تدهمنا متغيرات جديدة. ويبدو كأننا نتراجع القهقري وبوتائر سريعة، وعلى نحو غير مُدرك ومألوف كما كان الشأن في مطالع خطابات الاستجابة والوعي بالتحدي الناتج عن ظاهرة الاستعمار الغربي لبلادنا.

إن اتساع الهوة بين أنماط الحياة المعاشة، وبين أنماط التفكير الديني وغيره- وبين التحولات العولمية الضارية، يلقي بأعباء وهموم وإشكاليات -إن لم يخلق آلاما وأحزانا- تثقل الوعي الشخصي والجماعي للنخب المثقفة، وبعض الساعين لمحاولة حل التناقضات الحدّية في علاقات الدين وأنماط التفكير الديني السائدة على اختلافها، وتحولات الحياة داخلنا وحولنا وفي عالمنا كله.

وتشير المشاهد الراهنة للخطابات الدينية والسياسية إلى أزمة حادة، واحتقانات عديدة سواء على صعيد الاندماج القومي، والإصلاح الاجتماعي والسياسي عموما. ثمة نزعة محافظة وتقليدية تحاول استعادة نماذج فقهية سلفية في حرفيتها وتماميتها، ولا يكاد الأمر يقتصر فقط على محاولات الاحتذاء والتمثل النصوصي لمرجعيات فقهية قديمة كانت في آرائها المطروحة لحل عوائق الحياة آنذاك بمثابة استجابة لمشاكل وظواهر وأسئلة طرحها عصرها ومجايلوها- وإنما بعض ما يطرح على الناس بوصفه تماهيا مع الإسلام الصحيح، جاء معيدا إنتاج لغة تقليدية ومن ثم وعيا موازيا لها- وأمثلة ومعايير وأغذية ومهنا وحرفا ومنتجات اندثرت، ولم تعد جزءا من مفردات الحياة المعاشة في عصرنا.

قلنا أو محض نظرة عابرة على مشهد إنتاج الكتابة والخطابات وإنتاج النصوص- حول الدين الإسلامي- والمسيحي أيضا في مصر-، سوف تولد انطباعا فوريا بأن هناك أزمة، وحاجة ضرورية لدرس وفحص وتحليل أسباب وعوامل تشكل هذه الأزمة الممتدة منذ عقود. ثمة صعود لسلطة الطقوسية والتشدد في ظل شيوع لغة نمطية في صياغة الخطابات المكتوبة أو الشفاهية، تميل إلى الإنشائية والصياغات النمطية التي كانت شائعة في متون وشروح كتب الوعظ والإنشاء القديمة، وتنتمي في بعضها- إلى عصور المتأخرين سواء في علوم وأصول الدين- على اختلافها. لا مراء أن هذا المنحى الكتابي والقولي حول المعرفة والوعي بالفقه وأصوله والفكر الديني عموما، إلى معرفة هدفها الحفظ والاستعادة والتكرار، مما يولد النمطية، وضعف التجربة الروحية العميقة، وروح التفقه الرصين، وإضعاف إن لم يكن الوجل من النزعة الاجتهادية[1] التي تروم إيجاد الحلول للمشكلات الصعبة التي تواجه الشخص المتدين في علاقته بظواهر وتجارب وإبداعات ونظم وقواعد ورؤى وتحديات تأتي في الغالب من ثقافات، ومرجعيات مغايرة. إلا أن المطروح في ساحة إنتاج

---

[1] انظر في عرض موجز لتاريخ وتقاليد الاجتهاد مؤلف د. عبد الرحمن العدوي: الفقه الاجتهادي وأئمته الأعلام، القاهرة، دار الطباعة المحمدية، الطبعة الأولى ١٩٩٦. وانظر في الأصول الفقهية والحاجة للاجتهاد، د. حسن الترابي: تجديد أصول الفقه الإسلامي، الخرطوم، مكتبة دار الفكر، ودار الجيل بيروت الطبعة الأولى ١٩٨٠، وهو ما يشكل جزءا من تنظيراته الفقهية، ومحاولاته في تجديد مناهج التفكير الديني والفقهي السائدة داخل الجماعات الإسلامية السياسية، وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين، بهدف صياغة أطر فكرية سياسية إخوانية موازية لأممية الإخوان، وتنظيمها الدولي.

الأفكار يتمثل في خطابات دينية ووعظية تنتمي إلى مرجعيات تمحـــورت اجتهاداتها حول مراحل تاريخية محددة، خاصة تلك التي تدور حول شروح تابعي التابعين من المدارس الفقهية السنية تحديدا، وفقه الجُمـــهور، ومنـــها الكتاب مدار هذه المقدمة.

المشهد الكلي لإنتاج الخطابات حول الفكر الدينـــي الفقـــه الإســـلامي عموما- يكشف عن عدة ظواهر نرصدها تمثيلا لا حصرا فيما يلي:

١- الخطاب الإسلامي السياسي الذي تطرحه الجماعات السياســـية- الإسلامية في مصر، كجماعة الإخوان المسلمين، والراديكالية، كالجماعـــة الإسلامية، والجهاد- وقبلـــهم كثـــير كجماعـــة "المســـلمون"، و"التحريـــر الإسلامي" أي جماعة الفنية العسكرية- و"الناجون من النار"، و"السماوية"، و"الفرماوية"، و"الشوقيون" .. الخ - تغلب عليه التوظيفات السياسية للفقـــه الديني. وبعضها ينـــزع صوب جحد شريعة الدولـــة والنظـــام السياســـي المصري، فضلا عن استخدام اســـتراتيجيات يوظـــف فيـــها العنـــف إزاء رموزها أو ما يسمى استقرارها وصورتها ومكانتها وهيبتها. طيلة عقـــود عديدة كان الصراع العنيف مع الحكومات المتعاقبة، وأجهزتها هو الســـمة الغالبة، حتى لحظة الانخفاض النسبي في معدلات العنف التي تحققت خلال السنوات الأخيرة، وشابتها بعض الحوادث الكبرى الدامية. إذن وجيز هـــذا المشهد أنماط عنيفة حركيا، ثم أنماط من العنف الخطابي -إذا جـــاز هـــذا التعبير- أو عنف لغوي، ورمـــزي فـــي الإنتـــاج الخطـــابي أو النصـــي لاعتبارات عدة:

أ) إننا إزاء إنتاج لخطاب أو لخطابات- يتداخل فيها الأيديولوجـــي- السياسي، والفقهي في تناصات- أو تضمينـــات- هدفـــها التســـويغ الشرعي أو الفقهي لأطروحات هذه الجماعة أو تلك على الاختـــلاف والتمايز أو التداخل وبعض التشابه في أيديولوجياتهم، الساعية إلـــى رفض جذري لأيديولوجية وسياسات ومرجعيات الدولة المصريـــة الحديثة. ولا شك أن التناقض والنـــزعة الراديكالية تدفع إلى نمـــط من العنف باللغة وعليها وبـــها إزاء خطـــاب الدولـــة السياســـي، والخطابات السياسية الأخرى كنقائض.

ب) الخطابات السياسية الدينية السائدة تنـــزع إلـــى التمـــايز عـــن الجماعات التاريخية كالإخوان المســـلمين، والمؤسســـة الأصوليـــة

الأزهرية الرسمية، وجماعات الدعوة والإحسان، كبعض الجمعيات الدينية الأهلية، فضلا عن الحركة الصوفية[٢]. هذه النزعة للتمايز تدفع إلى صناعة الحدود الفارقة عن الخطابات الفقهية، أو الأيديولوجية الأخرى، وتميل إلى التشدد، بهدف بناء "شرعية" داخل خرائط إنتاج الخطابات والأيديولوجيات والجماعات السياسية الإسلامية.

ج) الإنتاج الفقهي ومرجعياته المذهبية- وسنده ورموزه وصياغته وشروحه.. الخ- يولد داخل إطار حركات سرية في عمليات التجنيد والتكوين والتنظيم والخلايا، ومن ثم تنعكس هذه الطبيعة على الإنتاج، أو فلنقل إعادة إنتاج وتركيب بعض الآراء والمتون أو الشروح وشروح الشروح عليها في نص ينتج في أطر السرية الفكرية والنفسية والاجتماعية، وبعيداً عن بيئة مفتوحة تطرح فيها الآراء وتتداول حيث الاحتكام إلى معايير أصول الفقه والحديث والتاريخ.. الخ، للوصول إلى أصوب الآراء الفقهية أو حتى العقلانية فيما يطرح من أفكار ورؤى واجتهادات أو تقليد.. الخ. بيئة السرية تفرض حصارات وضغوطا على إنتاج النص، وداخله، ناهيك عن ترويجه أو تداوله بهدف تكوين الأعضاء، أو التبرير لبعض أنماط السلوك الحركي العنيف للأعضاء، كالقيام بعمليات ذات طبيعة عسكرية هدفها الاغتيال أو القتل أو تفجير أهداف ثابتة أو متحركة. أنماط عنفية لا يقدم عليها العضو في جماعة دينية إلا إذا وجد أنماطا من الآراء الفقهية والفتاوى تجعل من إقدام العضو على عمل دموي خطير، يبدو مدركا وكأنه لا يخالف قواعد الشريعة، والإيمان.. الخ. هذا النمط من النصوص الفقهية أو الافتائية، غالبا ما يرجع إلى بعض المرجعيات والشروح الفقهية في بعض المذاهب الفقهية الإسلامية، وصياغتها اللغوية سوف تصطنع

---

[٢] ثمة ملاحظات في السنوات الأخيرة على تزايد في الاهتمامات السياسية للحركة الصوفية فضلا عن التداخل بين خطابي الإخوان المسلمين والجمعية الشرعية، من ناحية أخرى راجع في ذلك نبيل عبد الفتاح (رئيس تحرير) وآخرون: الحالة الدينية في مصر، تقرير ١٩٩٥، ١٩٩٦ الناشر مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة ١٩٩٦، ١٩٩٧.

استراتيجية لغوية وإفتائية ترمي إلى تحقيق هذا المقصد السياسي الراديكالي البالغ العنف.

د) الأنماط الخطابية والافتائية السياسية الطابع، تميل إلى النزعة الحدية الصارمة التي تنزع إلى تحويل الخلاف السياسي أو الفقهي أو الاجتماعي إلى المجال العقيدي حتى يسهل إنزال الأحكام التي تؤثم السلوك المخالف بوصفه خروجا على شرع الله، أو على ملة الإسلام والمسلمين والعياذ بالله- حتى يمكن القول إنه كافر كفرا بواحا، أو غير بواح، بكل مترتبات ذلك، كما حدث في حالات اغتيال عديدة. هذه الاستراتيجية الإفتائية تحقق هذا الهدف، وهو خلق فجوة بين هذا الشخص أو الفكرة، وبين غالبية المؤمنين، يسهل إنزال الهزيمة به أو بها، في مجتمع مصري يشكل الدين مكونا رئيسيا في ثقافته وقيمه.

هـ) العنف اللغوي والمعياري أي توظيف المعايير الأكثر حدية- في الحكم على المخالفين في الرأي، يلعب وظيفة نفسية وسوسيولوجية، الأولى: تتمثل في إضفاء الإحساس بالقوة المعنوية، والانتصار القادم، وثانيها: لأنها جماعات "كادر" أي قليلة العدد، وترمي إلى تغيير جذري للدولة وشكل النظام السياسي والنخبة، والنظام الاجتماعي، وأنماط الحياة والمعاش والزي والأكل.. الخ، فهي تسعى إلى توليد دعم نفسي واسع لكوادرها في السجون والمعتقلات، وفي الأطر السرية وأجواء المطاردات الأمنية.

هذه الأنماط من العنف الخطابي واللغوي -واللفظي في المشافهة والألفاظ والعلاقات والعلامات والدلالات وتوزيعاتها داخل الخطاب- والمعياري، خلفت شروطا على عملية إنتاج الخطابات الفقهية الأخرى - حول الدين وهذا أدق- سواء السياسية أو غيرها. من هذه الشروط خلق حالة تحدّ، بل ومنافسة في سوق إنتاج الخطابات السياسية الأخرى أو الفقهية حول الدين، من مؤسسات أخرى. للأسف أثرت هذه الأنماط على اختلافها على عمليات إنتاج الخطابات الفقهية والتفسيرية[٣] والوعظية

---

[٣] انظر في نشأة التفسير وتطوره، ومذاهبه المختلفة وأهم وأشهر المفسرين وتحليلا لأهم كتب التفسير في المرجع الهام للمرحوم الشيخ محمد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، القاهرة، الناشر مكتبة وهبة، الأجزاء ١، ٢، ٣، الطبعة السادسة، ١٩٩٥.

الأخرى، بل وأثرت على حضور التيار الاعتدالي، أو المسعى إلى التجديد أو الإصلاح والاجتهاد الديني خذ ما شئت من اصطلاحات على الرغم من الاختلافات بينهم- سواء في عمليات إنتاجه، أو ترويجه، أو تدريسه في المؤسسات التعليمية المدنية أو الدينية، أو في الصحف، ووسائل الإعلام المرئية والمسموعة المصرية أو الفضائية التي تبثها نظم عربية ميسورة أو معسورة. فكان الحضور الشاحب لهذا التيار الإصلاحي أو التجديدي، لصالح نمط آخر للخطاب الوعظي التقليدي الذي ساد وشاع وسيطر.

٢- الخطاب الفقهي والوعظي والافتائي التقليدي الاتباعي (والأكثر دقة القول إننا إزاء خطابات فقهية ووعظية وإفتائية ينطبق عليها صفتا التقليدية والاتباعية ولا نقصد بها لا الإدانة السلبية أو أحكام القيمة الأخلاقية). التقليدية كصفة مرجعها أن هذه الأنماط هي شروح على شروح على شروح، بعضها يحاول صوغها بلغة محدثة، وكثرة كاثرة نازعة إلى إعادة إنتاج الصياغة والبلاغة القديمة لعصور تابعي التابعين بغير تسلسل، حيث الإنشائية والإطناب والسجع والمقابلات والميل لغريب اللفظ، والاستشهاد بأمثلة في البيوع، والمعاملات، والمهور، والزروع، والأكل والشرب.. الخ، كانت جزءا من عصورها، وولت معها. ومن ضمن هذا النمط في التعليم الديني الكتاب الذي نقدمه بين يديّ القارئ الكريم مثالا بارزا على محاولة إنتاج هذه العقلية- لأنه جزء من مقررات التعليم في المرحلة الثانوية الأزهرية وهو ما سوف نعود إليه فيما بعد. بنظرة على منتجي الأنماط السابقة من الخطاب سوف نجد أنهم ينتمون إلى بعض المؤسسات الدينية الرسمية، والتعليم الأزهري العام الجامعي والجمعيات الدينية الأهلية، ومنهم أساتذة ومدرسون للعلوم الدينية كأصول الفقه والحديث والتفسير والسير والتاريخ الإسلامي والأديان المقارنة في بعض الكليات والمعاهد الدينية الأزهرية، وبعض ثانٍ من رجال الدعوة وأئمة المساجد تابعون لوزارة الأوقاف، وبعض ثالث من أئمة المساجد الأهلية، والبعض الرابع من الوعاظ والدعاة من غير خريجي جامعة الأزهر، بل بعضهم متخصص في علوم طبيعية، أو إنسانية، غير أنهم اكتسبوا شهرة وذيوعا من الخطب الدعوية التي يقومون بإلقائها أثناء صلاة الجمعة، أو في دروس يلقونها في بعض المساجد الكبرى.. الخ. وهناك أيضا القائلون بالفتوى سواء من الأزهر، أو دار الإفتاء، أو رجال الأزهر ودعاته عموما.. هذه المجموعات المختلفة من القائمين بتدريس العلوم الدينية، ومن

الوعاظ والمتطوعين بالوعظ من خارج إدارة الأزهر ووزارة الأوقاف، والقائمين بالإفتاء ولا سيما الإفتاء الإعلامي المرئي أو المسموع أو المكتوب في الصحف والمجلات- تأثرت كثيرا بعدد من المتغيرات أثر على إنتاجها الخطابي- الفقهي- التدريسي، والوعظي، والإفتائي- هذا الإنتاج كان ينزع حتى عقد السبعينات في القرن العشرين الذي انصرم، إلى مواكبة التحولات الاجتماعية والسياسية سواء في محاورة الخطاب لها تأييداً أو تحفظاً أو حتى معارضة، أو في أنساق اللغة والألفاظ والعلاقات والدلالات، التي اتخذت نمطا محدثا يساوق في بعضها ويجاري في بعضها الآخر، ما حدث من تطور وتجديد واستحداث في لغة إنتاج الخطابات والنصوص السائدة في مجالات أخرى عديدة سياسية وثقافية وصحفية وإعلامية وقانونية وسوسيولوجية ونفسية، بل ومن أساليب في التأثير النفسي والبلاغي والبرهنة والمحاججة والنقض إزاء آراء وخطابات أخرى سواء كانت دينية أو مدنية. ثمة متغيرات أثرت في هذه الأنماط من الخطابات، وحولت غالبها صوب الإحساس بضرورة تغيير لهجة وإيقاع ومرمى الخطاب نحو مزيد من التنافس مع الخطاب السياسي- الديني للجماعات الإسلامية الراديكالية، والتي مثلت تهديداً لمكانة الخطابات السالفة. يمكن إيجاز هذه المتغيرات فيما يلي:

١)مثلت هزيمة يونيو ١٩٦٧ انكسارا حادا في الوعي الجماعي، وخلقت أنماطا إدراكية للتدين لدى البعض تنزع نحو الطقوسية والشكلانية والنزعة نحو الانخلاع عن واقع سياسي-اجتماعي أدى إلى هزيمة كبرى. بعض هذه الفئات لجأت إلى التصوف- بأوصافه السائدة مصريا-، وآخرون لجأوا إلى الطقوس في الشكل والزي بعيدا عن سطوة الآلة الأمنية- السياسية الباطشة. حتى لا يدرج ضمن جماعة الإخوان التي كانت في السجون الناصرية، وثمة قسمة تصوفية-درويشية في هذا المشهد خلقت من داخله مع غيرها من قسمات طلبا اجتماعيا فعالا على نمط من الوعظ والإفتاء والفقه المواكب لهذا الطلب الاجتماعي والحالة النفسية- الاجتماعية- السلوكية، التي حملتها الهزيمة معها من جروح وآلام وأحزان عميقة ودامية. ومن ثم كانت بعض الاستجابات تحولات في الخطابات الفقهية والوعظية والإفتائية السائدة، كيما تلبي هذه الاحتياجات جميعا. وسوف نجد فيما بعد أن خطاب جماعة

"المسلمون" بقيادة شكري مصطفى، الذي اتسم بالحدّية والتشدد والجذرية واللغة التقليدية، والاتباعية، كانت أولى بوادره في المرحلة التي تزامنت مع بوادر أزمة يونيو ١٩٦٧ مع إسرائيل ثم الهزيمة، وشيوع بدايات إنتاج هذا الخطاب الفقهي المتشدد داخل السجون، على الرغم من انتمائه إلى النمط الأول، وما يهمنا أنه نمط أنتج في إطار هزيمة يونيو.

ب) هجرة بعض أساتذة الأصول، والتفسير والحديث، والأديان المقارنة، والتاريخ الإسلامي وعلوم الدين عموما، فضلا عن أعداد كبيرة من الدعاة إلى بلدان الخليج والسعودية وباكستان، وبعض البلدان الآسيوية والأفريقية.. الخ، في مهام وعظ وإرشاد وتعليم ديني بدعم من منظمات إسلامية تمولها الدول العربية البترولية. وقد أثر الفقه والتفسيرات والمؤسسات الدينية الرسمية المحافظة والتقليدية والمتشددة في هذه البلدان على إنتاج الخطابات المصرية الوعظية والفقهية والإفتائية في ضوء إنتاج هذه المؤسسات سواء كمدخل للالتحاق بها، أو للاستمرار، أو للتعليم وأداء العمل المنوط بها[٤]. لا شك أن هذا الجانب العملي ساهم في صياغة حقل الإنتاج الفقهي والوعظي والإفتائي المصري، ودخلت فتاوى كبار رجال الدين –المساندين– للأسر الحاكمة في هذه المنطقة من العالم جزءا من هذا العالم الفكري التقليدي ومرجعياته وشروحه وتقاليده وقيمه.. الخ. وساند ودعم ما سبق نشر وتوزيع كتابات رموز المؤسسة الدينية الرسمية في إقليم النفط على نطاق واسع، وبأثمان زهيدة جدا، أو توزيعها مجاناً أو بأثمان زهيدة في مصر، بل بعضها كان ينشر في الصحف المصرية على اختلافها، مع قراء للقرآن الكريم توزع أشرطتهم مجانا كي تنافس كبار مقرئي القرآن المصريين ذوي السمعة والصيت الذائع في حلاوة الصوت ودقة النطق، وفن التلاوة العذب. أثر هذا المتغير كثيراً على المؤسسات الدينية المصرية الرسمية والأهلية، فضلاً عن الدور الذي قام به الدعم المالي النفطي لهذه المؤسسات في التأثير على طبيعة أنماط العلاقة التاريخية بين المؤسسات الدينية الرسمية، وبين الدولة

---

[٤] يلاحظ هنا نزوع بعض هذه البلدان ومؤسساتها التعليمية إلى اعتبار أن مادة العقيدة ودروسها، هو أمر من اختصاص أبنائها من رجال الدين المحافظين.

المصرية منذ محمد علي وأبنائه، ومرورا بالمرحلة شبه الليبرالية، ثم نظام يوليو ١٩٥٢، أثناء مرحلتيه الناصرية، والساداتية. في المرحلة الساداتية اعترى هذه العلاقة بعض التغير، حيث اعتمد الرئيس السادات على المؤسسة كي تلعب دوراً متزايداً في الحياة السياسية والنزاعات السياسية والأيديولوجية مع معارضيه، سواء في الهجوم عليهم، أو في تقديم التسويغات الدينية لخطابه السياسي، ودعم سياساته. وأخذت بوادر هذا الدور تتنامى آنذاك.

ثمة سؤال نثيره هنا، وهو ما مدى حجم ونوعية التغير في العلاقة بين الدولة والمؤسسة الدينية في عصر الرئيس أنور السادات؟.

بداية لم يكن التغير في توجهات النظام متمثلاً في نص المادة الثانية من الدستور[٥]، أو المادة الرقيمة ١٩[٦]. إن التغير الذي حدث في المجتمع، وصعود الأصوليات الإسلامية السياسية الراديكالية التي تطرح تغييراً شاملا للدولة والنظام السياسي والاجتماعي ومرجعياته- كانت بوادره تلوح في انقسامات في النخبة السياسية والثقافية المصرية منذ مطالع تأسيس مشرع الدولة الحديثة على أيدي محمد علي، وإسماعيل باشا، وفي ازدواجية النظام التعليمي والثقافي، ومحاولات أقلمة "وتوطين" بنيات الأفكار الحديثة المدنية والعلمانية في حضانات الثقافة التقليدية والدينية واللغة الكلاسيكية وشبه المحدثة، مما جعل مشروعية هذه الأفكار تستند على التقليد، وعلى عدم تعارضها مع المعايير التقليدية أو الدينية، وغالبا ما راجع أصحاب الأفكار العلمانية وأشباهها مواقفهم فيما بعد. ثمة عوامل عديدة، تاريخية وسوسيو ثقافية- وسياسية- أدت إلى أن ما حدث في المرحلة الساداتية أفضى إلى تحولات كيفية جديدة في طبائع العلاقة بين النظام السياسي والمؤسسة الدينية الرسمية، على الرغم من أن أنماط توظيف الدين في العمليات السياسية ظلت في غالبها مستمرة مع ما تم في الناصرية مع تعديلات في بعض الوظائف. جل ما حدث أن اعتمادية السادات على المؤسسة الدينية في مواجهة خصومه السياسيين تزايدت

---

[٥] انظر نص المادة الثانية من دستور ١٩٧١، ثم تعديلاتها التي جرت طبقا لنتيجة الاستفتاء على تعديله، الذي أجرى في يوم ٢٢ مايو سنة ١٩٨٠، انظر الجريدة الرسمية العدد ٢٦ في ٢٦ يوليو سنة ١٩٨٠. وهذا التعديل يعد تحولا في الصياغة والدلالة التي جاءت بها النصوص الدستورية المصرية منذ دستور ١٩٢٣ وفي المرحلة شبه الليبرالية.

[٦] يؤكد نص المادة ١٩ على أن "التربية الدينية مادة أساسية في مناهج التعليم العام".

معدلاتها كميا ووظيفيا ثم كيفياً فيما بعد سواء كمصدر للشـــرعية، أو أداة لإحداث توازن وتحول سياسي في طبيعة أيديولوجيـــة النظـــام، وخطابـــه الرسمي إزاء النـــاصريين والجماعـــات الماركســـية والقـــوى الليبراليـــة الراديكالية فيما بعد، ثم كأداة للتعبئة السياسية، ولتبرير وتسويغ سياســـاته، إلا أن الطابع السلطوي للنظام، كان يشكل أداة ضاغطة وضابطة للمؤسســة والجماعة الأزهرية عموما. إلا أن هذه العملية السياسية التي بـــدت تحـــت السيطرة من الرئيس والنظام، سرعان ما تآكلت آليـــات وأدوات الســـيطرة السياسية، بل الأمنية عليهما، إذ قتل الرئيس في ٦ أكتوبر ١٩٨١، ولم تكن لدى الأجهزة الأمنية أية قدرة على التنبؤ الاستباقي بخطة الاغتيـــال. وقـــد ظلت ظاهرة تنامي الجماعات الإسلامية الأصولية الراديكالية، وعملياتـــها العسكرية العنيفة هي أبرز المشاهد السياســـية المصريـــة طيلـــة عقـــدي الثمانينيات والتسعينيات كليهما حتى انكســـار موجـــات العنـــف القصـــيرة والطويلة في نهاية التسعينيات.

تم توظيف نمط الاعتمادية المؤسسية والوظيفيـــة مـــن النظـــام علـــى المؤسسة الدينية الرسمية، لتحقيق عدة أهداف نطـــرح بعضـــها تمثيـــلاً لا حصراً فيما يلي:

١- الدفاع عن أطروحات وأهداف النظـــام السياســـي وبيـــان عـــدم مناهضتها لشرع الله ومن أمثلته: هجوم شيخ الأزهر جـــاد الحـــق على جاد الحق على سياسة الإصلاح الزراعي واعتبارها مخالفـــة لشرع الله ودفاعه عن القوانين الجديدة لتنظيم العلاقة بيـــن المـــلاك والمستأجرين للأراضي الزراعية.

٢- نقض وتفنيد أطروحات الجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية، ورموزها الأيديولوجية وخطاباتها، وإثبات مغالاتها وتنافيـــها مـــع الأصول الإسلامية، وصحيح الدين، وأبرزها الكتاب الذي أصـــدره الأزهر بعنوان "بيان للناس".

٣- الدفاع عن السياسات الخارجية للنظام الساداتي ثـــم فـــي عـــهد الرئيس مبارك- سواء في تحولاته نحو الدول العربية المحافظـــة كالسعودية ودول الخليج.. الخ، أو إزاء التسوية السياسية للصـــراع

العربي الإسرائيلي، وتوقيع اتفاقات السلام[٧]. ومواقفه إزاء التدخل العسكري السوفيتي في أفغانستان، ودعم المجاهدين الأفغان.

في عقدي الثمانينيات والتسعينيات زادت الاعتمادية الوظيفية على المؤسسة الدينية لمواجهة الجماعات الإسلامية- السياسية التي كانت ولا تزال توصف في الخطاب الرسمي ومؤيديه بالصفة "الإرهابية". غير أن هذه الاعتمادية كانت توازيها نفاذية سياسية وثقافية واجتماعية للمؤسسة وخطابها الذي اكتسب قسمات محافظة وتقليدية. أن دعم المؤسسة لخطاب النظام أعطى لها مساحة حضور اتسع نطاقها ومداها في الإعلام، ومن ثم استطاعت توسيع هذا المدى السياسي- الإعلامي والاجتماعي، وتقوية نفوذها وحضورها في الساحة السياسية انطلاقا من عدة عوامل أولها مساحة الحضور الرسمي المتزايد، ثم ثانيها: فرض حضورها المكثف في المجال الخاص وعلاقاته وعلاماته وطقوسه من خلال إعادة إخضاعه للنظام المعياري للشريعة، وجعل ثنائية الحلال والحرام حاضرة ومحكمة في إطاره. حدثت كثافة حضور المؤسسة الدينية- ويطلق عليها البعض الاستيلاء أو السيطرة- على المجال الخاص بمساعدة الإعلام المرئي والمسموع والمكتوب، والجمعيات الدينية الأهلية، والجماعات الوعظية، ودعاة الإخوان المسلمين، مما أدى إلى مراكمة كمية- تحولت إلى نوعية بعدئذ- لثقافة دينية مهيمنة على المجال الخاص كمدخل للحضور المكثف والنوعي في المجال العام. تأثرت المؤسسة بهذا التغير، ودخلت عناصر عديدة من الجماعة الأزهرية ودعاتها- مع وعاظ الأوقاف والجمعيات الأهلية والمتطوعين في تنافس حول شرعية الحضور الديني، ومدى ذيوع خطاب المؤسسة إزاء خطاب الراديكاليات الإسلامية السياسية. نستطيع أن نلمح بوادر التنافس من ذيوع خطابات دينية نقدية لسياسات السلطة السياسية في نهاية عهد الرئيس السادات أمثال الشيخين عبد الحميد كشك، والمحلاوي، وغيرهم، حيث كانت انتقاداتهم الحادة لسياسات الدولة ورموزها وخطابها، مثالا على تحقيق المكانة في عالم الوعظ والإرشاد الديني فضلا عن ذيوع الصيت والشهرة وجاذبية الخطاب الشرعي أو

---

(٧) انظر نص فتاوى الأزهر في مشروعية اتفاقية السلام مع إسرائيل في مؤلفنا "المصحف والسيف: صراع الدين والدولة في مصر"، القاهرة، الناشر مدبولي ١٩٨٤.

الوعظي[٨]، لدى بعضهم، ناهيك عن الشعبية واجتذاب آلاف المصلين، ووراءهم دوائر أوسع تستهلك شرائط الكاسيت لعشرات إن لم نقل لمئات الخطب لدى بعضهم.

يمكن اعتبار التنافسية الوعظية قسمة بارزة في سوق استهلاك الخطاب الديني الدعوي والسياسي بين إنتاج المؤسسة الرسمية والأهلية من ناحية، وبين منتجي الخطابات الدينية والأصولية والدعوية السياسية والراديكالية. وساعدت الطبيعة التنافسية في إحداث تحولات في الخطاب الوعظي المؤسسي وفي لغته ودلالاته وموضوعاته، بحيث مال نحو المحافظة والتشدد والنزوع إلى اللغة التقليدية.

ودخل من ناحية أخرى وبقوة في المجال السياسي لأن النظام السياسي كان يوظفه، فضلا عن انعكاس تأثير خطاب وحضور جماعة الإخوان، والجماعات الإسلامية الراديكالية عموما- على اختلافها- على توجهات خطاب المؤسسة الرسمية. أدى ذلك في واقع الأمر إلى بروز اتجاهات في الخطاب والممارسة من جانب بعض أساتذة الأزهر، ودعاة وزارة الأوقاف إلى النزوع في خطابهم نحو الراديكالية والتشدد مقتربين من اتجاهات جماعات الإسلام السياسي عموما. ومن أبرز ملامح هذا الاتجاه جماعة جبهة علماء الأزهر وبياناتها الذائعة التي تنتقد فيها شيخ الأزهر د. محمد سيد طنطاوي وسلوكه واتجاهاته وفتاويه منذ أن كان مفتيا للجمهورية المصرية.

هذا التفكك في اتجاهات وآراء وفتاوى المؤسسة بعضه قديم كأي خلاف في الرأي- يبدو ملمحاً وسم عقدي الثمانينيات والتسعينيات. ثمة تناقضات وتنافسات داخل المؤسسة الرسمية، وانتقادات عديدة لقياداتها، سواء في اتجاهاتها أو علاقتها بالدولة. منها مثلا نقد فتاوى شيخ الأزهر أو مفتي الجمهورية، أو بعض القوانين كتعديلات قانون الأحوال الشخصية الأخيرة، والنزاع على تفسير النصوص أو الآراء الفقهية، وبعض هذه الانتقادات تعكس نزعة اجتماعية قيمية محافظة، وتعيد إنتاج الأدوار الاجتماعية والوظيفية للمرأة سواء داخل الأسرة أو المجتمع أكثر مما

---

[٨] انظر د. إدريس حمادي: في مفهوم الخطاب الشرعي وأركانه وحجيته ومضمونه، الدار البيضاء، الناشر: المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٨، من ص ١٧ إلى ص ٥٦.

تعكس خلافاً دينياً محضاً. تعكس بعض الانتقادات عدم التجانس الذي كان يسود داخل سياسة المؤسسة، ويتمثل في نقد لقاءات شيخ الجامع الأزهر مع كبير حاخامات اليهود الغربيين، أو لقاءات وكيل الأزهر الشيخ الزفزاف مع بعض كبار الحاخامات اليهود في مؤتمرات دولية حول الحوار بين الأديان. ثمة نقد آخر لمحاولات تطوير مناهج التعليم بالأزهر الشريف سواء في نظامه التعليمي ما قبل الجامعي أساسا أو الجامعي- ووصل النقد إلى درجة الرفض،ونعت هذا المسعى بالتخريب من وجهة نظر بعض أساتذة جامعة الأزهر الشريف. وقد برزت ظاهرة لجوء بعض أساتذة الأزهر إلى القضاء لرفع دعاوى سب وقذف عن طريق الادعاء المباشر إزاء بعضهم بعضا، أو تجاه شيخ الأزهر أو منه ضد بعضهم. ساهم في توسيع كثافة وحضور هذا الاتجاه في اللدد في الخصومة، أن بعض صحف المعارضة وصحفا مستقلة أو ذات تراخيص خارجية وصحفا بترولية وسعودية وخليجية عديدة- فتحت المجال واسعا أمام أساتذة، ووعاظ، وكتاب بتأجيج هذا النمط من النزاعات بين أساتذة الأزهر ورجال الدين، حول قضايا حقيقية، أو قضايا مصطنعة اصطناعا تطرحها هذه الصحف والمجلات لإثارة الخلاف وإشعال الخصومة بين رجال الدين بعضهم بعضا أو مع مثقفين علمانيين، أو أشباههم، تنشيطاً ورواجاً لها بين جماعات القراء على اختلافهم. ولا شك أن اتساع مساحة الوسائل الإعلامية عن ذي قبل قد أدى إلى توسيع هامش تعددية الرؤى والآراء بين رجال الدين سواء داخل المؤسسة أو من هم خارجها، وإلى وجود توافق كلي أو جزئي في الرؤى والمصالح بين بعض من في داخل المؤسسة الرسمية، ومع من هم خارجها، سواء أكانوا من جماعات الإسلام السياسي، أو الجمعيات الأهلية، أو أشخاصا وكُتّابا ينتمون أو يحاولون الانتماء إلى بعض الجماعات السياسية الإسلامية كالإخوان أو يدورون في فلكها، أو بعض الكتاب ممن يطلقون على أنفسهم أو يطلق عليهم "المسلمون المستقلون"[٩].

إذن ثمة إعادة صياغة للتوافقات والتباينات، والتحالفات غير المعلنة- بين اتجاهات الرأي وشخوصها داخل المؤسسة الدينية وخارجها. لم تعد

---

[٩] انظر في هذا الصدد نبيل عبد الفتاح (رئيس تحرير) وآخرون: تقرير الحالة الدينية في مصر (التقرير الثاني) ص ٣٥٣ إلى ص٣٧٤، الناشر مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ١٩٩٧.

آليات السيطرة الإدارية أو البيروقراطية قادرة على أداء أدوارها الضبطية أو القمعية حتى في حال استخدامها، لأن ذوي الاتجاهات والآراء المخالفة لقيادة المؤسسة قادرون على طرحها في جرائد معارضة، وبعضها قومية، أو في قنوات فضائية، تحقق لهم ذيوعاً مصرياً وعربياً من خلال المساجلات التي تصل إلى درجة من الفظاظة والهجائية سواء إزاء تصرفات داخل المؤسسة أو سياسات أو مشروعات قوانين للحكومة أو ظواهر اجتماعية أو سياسية. امتد هذا النطاق إلى إبداء الرأي وإصدار الفتاوى الإعلامية عبر الآليات المرئية والمسموعة والمقروءة في الشئون العربية على اختلافها سواء في أمور السياسة ماعدا السياسة في دول ومجتمعات النفط كلها- أو الدين، أو في مسائل الأحوال الشخصية، وفي الإبداع الفني والروائي، وبعض الفتاوى يمتد إلى مجالات تحتاج إلى تخصصات في العلوم الاجتماعية والسياسية وإلى مناهج معقدة في النقد الأدبي والفني.

في ظل تدهور مستويات الوعي الديني والثقافي والسياسي في غالب الأوساط الاجتماعية العربية- والمصرية تحديدا- ظلت الأسئلة المطلوب إبداء الرأي أو الإفتاء حولها تدور في الغالب حول مزيج من الفلكلوريات، والخرافات الشعبية، وتخليطات ظواهر التدين الشعبي والطقسي، الذي أصبح واسطة العقد بين وعي النخبة ووعي الجماهير العريضة. وبما يثير ظاهرة تدني الأسئلة التي يطرحها وعي النخبة ووعي الجماهير معا. وليس ثمة شك في أن انحطاط الأسئلة بما لها من دلالة على الوعي الجمعي والنخبوي في مرحلة تاريخية ما- يشير إلى تدهور في مستوى الثقافة عموما، فإذا كان الأمر يتعلق بالنظام الديني وظواهره وأنساقه ومعاييره، فإن ذلك يشير إلى شكلية وطقوسية أنماط التدين السائدة، بل إنه في أحيان عديدة يُثري النزعة التزمتية الصارمة التي تخالف قاعدة أن الدين الإسلامي يسر لا عسر-[١٠] ويجعل بعضها أقرب إلى نزعة استعراضية

---

[١٠] من دعائم التشريع الإسلامي المقررة في نظر علماء الدين نفي الحرج، وقلة التكاليف، والتدرج في الأحكام، ومسايرة مصالح الناس، وتحقيق العدالة بين الناس، وفي هذا الصدد يذهب د. عبد الحميد أبو المكارم إسماعيل في مؤلفه "التشريع الإسلامي، نظم الحكم" الطبعة الأولى ص١١ إلى أن "معنى الحرج الضيق، ولقد راعى الإسلام التيسير على الناس فرفع عنهم الحرج رحمة بهم، قال تعالى: "وما جعل عليكم في الدين من حرج" ويقول سبحانه وتعالى: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها"، وفي قلة التكاليف يذهب إلى أن "لم يكن الإسلام دينا مرهقا لأتباعه أو ذويه، وإنما هو دين الرحمة، ولذلك نجد أن

أكثر منها تعبيراً عن إيمانية صادقة وعميقة ووقورة ابتغـــاء مرضـــاة الله سبحانه وتعالى.

وتبدو النـــزعة للاستعراض الرمزي أو السلوكي أو الطقوســـي فـــي المجال الديني، كأنها جزء من ظاهرة عامة، تسم عمليـــات التحـــول إلـــى المجتمعات بعد الحديثة، وسوف تزداد بروزا ربما في المقبل من الســـنوات إذا اعتمدنا تفسيراً فلسفياً ذهب إليه جي ديبور لمجتمع الاستعراض،علـــى الرغم من أن شرائط هذا المجتمع هي لصيقة بالمجتمعات الغربيـــة، إلا أن تساقط الحواجز بين الثقافات والمجتمعات عبر الإعلام ووســـائطه وثـــورة المعلومات، أدى إلـــى اخـــتراق النـــزعة الاســـتعراضية للمجتمعـــات الاستهلاكية لهذه المجتمعات التي يلعب الدين دوراً أساســـياً فـــي حياتـــها وثقافتها، ومن ثم اتخذ السمت الطقوسي الاســـتعراضي ليـــس بـــالمعنى المبتذل للكلمة، ولكن بالمعنى الفلســـفي والسوســـيولوجي- إحـــدى أدوات التعبير الديني، وربما اتخذ بعضه مضموناً معارضـــاً لسياســـات الدولـــة التسلطية. غير أن الاستعراضية الرمزية والفلكلورية في إطار ثقافة ووعـــي ديني وثقافي يتسم بالشكلية وغياب العمق الروحي والعقلانية، كـــل ذلـــك يؤدي إلى اتجاه المجتمع ونخبته إلى نظام للأسئلة الدينية وغيرها بالقطع- يعكس خصائص ومستوى الوعي العام والنخبوي السائد، وهذا بالقطع يؤثر على الإجابات التي تعكس مستوى الوعي والأسئلة معا.

هناك قلة في التكاليف تخفيفا على المسلمين، وفي هذا يقول رسول الله صلـــى الله عليـــه وسلم "إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وحـــرّم أشـــياء فـــلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها" وفي هذا المجـــال يقول الله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسألوا عنها حين ينـــزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور رحيم" ولهذا كان عمر بن الخطـــاب رضي الله عنه يلعن من سأل عما لم يكن " الناشر: على نفقة المؤلف، الطبعـــة الأولـــى ١٩٧٧. وانظر في تقسيم المقاصد العامة للشريعة تفصيلا وتقسيما من حيث قوتـــها فـــي ذاتها إلى ضرورية وحاجية وتحسينية د. جمال الدين عطية في مؤلفه "النظريـــة العامـــة للشريعة الإسلامية" ص ١٠٥ وما بعدها حيث يذهب ص ١٠٧ إلى أن (ب- الحاجية مـــا يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع داخل على المكلفين- في الجملة الحرج والمشقة، ولكنـــه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة" غير معـــروف الناشـــر ولا مكـــان النشر- مطبعة المدينة- الطبعة الأولى ١٩٨٨.

يمكن القول إن هذه الظواهر جميعا انعكست على طبيعة حضور المؤسسة الدينية، وخريجيها، وآخرين مارسوا بعض وظائفها سواء ضمن الجمعيات الأهلية الدينية أو منفردين، أو الإنتاج الإفتائي والأيديولوجي السياسي للجماعات السياسية الإسلامية على اختلافها.

لم تعد هناك وحدة في نظام إنتاج الخطاب الديني الرسمي وأيضا اللا رسمي أيا كان- ولا في إصدار الفتاوى عموما أيا كانت طبيعتها سواء تلك التي تمس المجال الخاص، أو العقائد أو الأحوال الشخصية، وكذلك المجال العام وتداخلات الديني مع السياسي والعقيدي مع التشريعي والوضعي والميتا وضعي.. الخ.

ثمة تعددية وتنوع، إن لم نقل تشتتاً وتعارضاً، وتناقضات، ومنافسات بين مراكز إنتاج الخطاب الديني والفتاوى والنزوع إلى تفريعات التفريعات والتفاصيل في نزعة كلية يبدو كأنها تسعى إلى احتواء المجال الديني للمجالين الخاص والعام معا بحيث يغدوان تحت سيطرة كلية ومن ثم تحقق هذه المراكز والأشخاص والرموز مكانة وحضوراً كثيفاً لا يمكن معه للدولة وللسلطات السياسية والثقافية.. الخ، أن تتجاوزه، أو تستبعده بحكم حضوره الكلي في تضاعيف اليومي وتفصيلاته[١١].

ذهب بعض علماء الدين إزاء هذا المشهد إلى القول بأن ثمة عشوائية لا نظير لها، وأن الإفتاء في قضايا تمس حياة المسلمين المعاصرين، أصبح خاضعا في بعض جوانبه إلى فتية وأشخاص غير مؤهلين قط لأداء هذه

---

[١١] تبدو ظاهرة تعدد وتضارب الفتاوى تعبيرا عن اختلاف التفسيرات والتأويلات بين مراكز إنتاج الفتاوى، واختلاف آراء الفقهاء والوعاظ، سواء في انتماءاتهم المذهبية، وفي العمق والخبرة والتكوين العلمي. وبعض الاختلاف تعبير عن تباين وجهات النظر الاجتماعية والسياسية، أو في الانتماء المؤسسي رسمي وغير رسمي-، بل وحتى داخل المؤسسة الدينية يمكن أن يحدث خلافات تبدو حادة في أحيان عديدة، كما حدث في الخلافات بين شيخ الأزهر الحالي د. سيد طنطاوي عندما كان مفتيا للجمهورية في مصر، وبين شيخ الأزهر السابق المرحوم جاد الحق علي جاد الحق. انظر في ذلك نبيل عبد الفتاح (رئيس تحرير) وآخرين: الحالة الدينية في مصر ١٩٩٥، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ص٧٥، ٧٦ الطبعة السادسة ١٩٩٨.

الوظيفة الحساسة والهامة[١٢]، ولا سيما في ظل الأجواء الراهنة التي تتسم بالنزاعات في الآراء والأحكام بين مراكز إنتاج الفتوى.

يمكن إيجاز طبيعة التغير في علاقة المؤسسة الدينية الرسمية، وبين النظام السياسي وبينها وبين المراكز الدينية الأخرى فيما يلي:

أ) اعتماد النظام السياسي ونخبته على المؤسسة الأزهرية الرسمية في دعم خطابها وإضفاء الدفاعات والتبريرات والتسويغات الشرعية والأصولية عليه في مواجهة القوى السياسية الإسلامية على اختلافها (الإخوان المسلمين، والجهاد، والجماعة الإسلامية.. الخ) مما أدى إلى توسع حضور المؤسسة في المجالين العام والخاص، لكي تحاول الاستحواذ على مناطق سيطرت عليها قوى الإسلام السياسي.

ب) لم تعد المؤسسة الرسمية تمتلك تجانسها، وتكاملها الداخلي، ووحدة الرأي الديني فيها، في إطار تعدد المذاهب والأفكار، وإنما هناك عناصر عديدة أصبح لها نظرا لمتغيرات عديدة أشرنا إليها سابقا- من المكانة والقوة والقدرة والهامش على إبداء آراء نقيضة لرأي المؤسسة، وهناك من يفتح المجال لهذه العناصر باعتبارها تطرح الآراء الفقهية والشرعية السليمة التي تتفق مع أحكام الشريعة وكتاب الله وسنة نبيه الكريم، وبعض هؤلاء حققوا ذيوعا وجماهيرية واسعة خلال العقود الماضية.

ج) انتقادات القوى السياسية الإسلامية للمؤسسة وقادتها، دفع علماءها إلى مزيد من المحافظة والتشدد دفاعا عن مكانتهم العلمية

---

[١٢] يذهب د. يوسف القرضاوي في هذا الصدد إلى القول "ومما ولدته الليالي الحاملة بالعجائب: ما يذهب إليه بعض الناس الذين أقحموا أنفسهم على الثقافة الإسلامية، دون أن يتأهلوا لها بما ينبغي من علم القرآن والسنة ولغة العرب وعلومها، وأصول الفقه، وتراث السلف، فدخلوا فيما لا يحسنون، وخاضوا فيا لا يعرفون، وأفتوا بغير علم، وحكموا بغير بينة، ودعوا على غير بصيرة، وقالوا على الله ما لا يعلمون.." نشير إلى أن ملاحظة د. القرضاوي نبه إليها كثير من علماء الدين، ومن الباحثين والمثقفين عموما، بقطع النظر عن توظيف كل منهم لهذه الملاحظة عن الظاهرة ذاتها، في إطار بنيته الفكرية واتجاهاته الفقهية أو السياسية أو المذهبية أو جماعته التي ينتمي إليها، أو ما يدلل بها عليه، إزاء مخالفيه في الرأي الفقهي أو السياسي عموما.." انظر في ذلك كتابه: موقف الإسلام العقدي من كفر اليهود والنصارى ص٥، ٦، الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٩٩٩.

والرسمية، ومثالها نقد الشيخ عمر عبد الرحمن مفتي الجماعة الإسلامية وقائدها الروحي في بدايتها[١٣] لشيخ الجامع الأزهر، في مؤلف "الله أكبر فليستقل شيخ الأزهر".

يمكن بعد ذلك ملاحظة اتجاه آراء وفتاوى شيخ الأزهر المرحوم جاد الحق علي جاد الحق نحو التشدد، والمغالاة والمحافظة[١٤]. كانت انتقاداته رحمه الله- للجماعات السياسية الإسلامية الراديكالية تنحو إلى التوازن ونقد الغلو العلماني فضلا عن الأوضاع والسياسات التي أدت إلى ذلك في المجتمع وإلى نشوء التطرف الديني. اتسمت مرحلة ولاية شيخ الأزهر السابق بظهور اختلاف في وجهات النظر الإفتائية بينه وبين المفتي السابق للجمهورية، وشيخ الأزهر الحالي د. سيد طنطاوي، حول بعض الموضوعات التي صدرت فيها فتاوى متضاربة.

د) ساهمت الانتقادات السياسية للمؤسسة من قبل الجماعات الراديكالية، وبعض الدعاة الأهليين إلى التأثير على تماسك المؤسسة الداخلي والخارجي، وفي إنتاجها الإفتائي والفقهي، بما أثر على مكانته مصريا وإسلاميا وعربيا، الأمر الذي جعل بعض الدول الإسلامية لا تعترف بالشهادات التي يمنحها الأزهر لدارسيه أيا كان مستواها، كتونس وتركيا. أدى ذلك إلى تنشيط مراكز أخرى في إنتاج الفتاوى والآراء الفقهية والانتقال إلى مواقع أخرى في دول النفط، وداخليا بتنشيط ظاهرة "الجرأة في الإفتاء"، وهى ظاهرة لا علاقة لها بالجسارة أو الحرية العقلية، أو الاجتهاد في الفقه، وإنما لها علاقة بتصدي غير المؤهلين فقهيا ولغويا وعلميا لإصدار الفتاوى.

هـ) لا تزال الدولة تمتلك بعض آليات التوجيه على المؤسسة عموما، ولكن هذه الآليات تتآكل نسبيا، نظرا لقدرتها على تحريك المؤسسة التشريعية التي يمكنها صناعة بعض التشريعات في المجال الخاص كالقانون الأخير بتعديل إجراءات قانون الأحوال الشخصية، إلا أنها

---

[١٣] كان الشيخ عمر عبد الرحمن أحد أبرز القادة المنظرين للجماعة الإسلامية، ومفتيها في المراحل الأولى، ثم تراجع هذا الدور نسبيا بعد بروز عدة منظرين جدد جماعيين أو فرديين للجماعة، واتسع إنتاجها الفقهي والأيديولوجي، ثم بروز خلافات حول ولاية الضرير داخلها.

[١٤] انظر في ذلك فتواه في مجلة الأزهر العدد الصادر في أبريل ١٩٩٦، حول الأقباط.

تقبل عمليات المساومة والضغوط تحت سطوة انتقادات عناصر من المؤسسة أو البرلمان- لمشروع القانون أثناء طرحه للنقاش البرلماني والعام، وذلك تعبيرا عن مواقف تقليدية ومحافظة أكثر منه تعبيرا عن التزام بأحكام الشريعة الإسلامية أو بنص الآراء الفقهية، إذ الخلاف كان بين وجهات نظر فقهية واجتماعية أكثر من كونه حول البعد أو القرب من الشريعة، على الرغم من أن كلا الاتجاهين نطق بأنه الأقرب إلى الشريعة وأصولها وأحكامها. إن انتقادات كلا الطرفين لبعضهما بعضا استخدمت فيها مجموعة من الأوصاف القاسية إزاء أساتذة الأزهر الآخرين.[١٥]

و) الدولة المصرية -ونخبتها السياسية- باتت تفتقر إلى تصور متجانس للعلاقة بين الدين والسياسة والحياة، مؤسس نظريا أو فقهيا أو علمانيا أو شبه ذلك، كما كان الأمر في ظل الحقبة شبه الليبرالية، والناصرية، والساداتية، إذ في كل مرحلة كان ثمة رؤية

---

(١٥) انظر نموذجا للأوصاف القاسية التي استخدمت في الخلاف حول تعديلات قانون الأحوال الشخصية الأخير، -وعنف الخطاب- في بعض التعبيرات التي نسبت إلى الدكتور مصطفى الشكعة في جريدة الشعب في عددها الصادر في ٢١/١/ ٢٠٠٠ تحت عنوان "الشيخ خاطر وكل فقهاء مجمع البحوث الإسلامية غير موافقين على مشروع القانون، والذي تناول فيه كاتبه قانون الأحوال الشخصية الجديد، وقد أورد المحرر عبارات منسوبة إلى الدكتور الشكعة، الذي أكد أنها لم ترد على لسانه وقام بإرسال توضيح إلى الإمام الأكبر شيخ الأزهر ورئيس مجمع البحوث الإسلامية ذهب فيه إلى القول "في الاجتماع الأخير لمجلس مجمع البحوث الإسلامية الذي لم أتشرف بحضوره لملازمتي الفراش بسبب أصابتني بأنفلونزا شديدة أثير موضوع حوار جرى بين أحد المحررين بجريدة الشعب وبيني، نسبب إلى كلام يتعلق بقانون الأحوال الشخصية، تضمن عبارات جارحة أجريت على لساني، مثل عبارة (وزارة العدل جاءت بالمشروع ليبصم عليه في المجمع، أو عبارة (القانون المشبوه) أو لفظ (جرجرة)، وما شابه ذلك من عبارات. وتعلمون أن هذه النوعية من الألفاظ العامية الخشنة لا تجري على لساني، ولا أحسن استعمالها مع من لا يتفق رأيي مع آرائهم، وذلك لأني تعلمت أدب الحوار في مدرسة سيدي وسيد البلغاء أدبا وذوقا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعلى ذلك فإن عبارة (يبصم) أو غيرها من كلمات وردت في الحوار المشار إليه، وتسئ من قريب أو من بعيد تصريحا أو تلميحا- إلى أي إنسان أو أية مؤسسة إسلامية لا أستبيح لنفسي التفوه بها، لأن هذا الضرب من القول الخشن لا يأتلف مع سجيتي، ولا يتفق مع نشأتي، ومن ثم نسبت إلي أمرا يأباه ذو المروءات ، انظر في ذلك صحيفة صوت الأزهر، السنة الأولى، العدد (٢٣، ص١، العدد الصادر في ٣ مارس ٢٠٠٠.

يمكن تلمس معالمها من الوثائق الدستورية أو السياسية أو القانونية للنظام السياسي، ونخبته الحاكمة.

إذا حاولنا استخلاص موقف ما من مجموعة سياسات وأداء النظام ونخبته- يمكننا إيجازها في النزعة الذرائعية والعملية حيث يدور موقفها من الدين حول المنفعة العملية المحضة من توظيفاته السياسية أو الاجتماعية. الدولة تغض بصرها السياسي والإعلامي إذا كانت الطقوس والشعائر والممارسات الدينية لا تثير أزمة أو مشكلة دينية مذهبية- أو طائفية، أو تحولت إلى توظيف سياسي من قبل الجماعات الإسلامية السياسية. إن جهاز الدولة وطابعه العملي يبدو في تساهله حتى ولو وصل الأمر إلى الحد الذي تسيطر عناصر ذات أفكار أصولية محافظة وتقليدية ومتشددة على عملية إعداد صياغة المناهج التعليمية. الدولة تبدأ بالتدخل عبر الأداة الأمنية في حال إذا ما تحولت ظواهر وسلوكيات التدين الإسلامي إلى أمور تهدد قيمة أمنية أو سياسية للنظام، ومنها الاستقرار السياسي والطائفي- أو سيطرة النظام ونخبته السياسية على الهياكل الوسيطة، والانتخابات البرلمانية أو الشورى- أو المجالس الشعبية. والدولة والحكومة في أدائها السياسي وفي ضرباتها الأمنية تنحو إلى التوازن على عادتها القديمة، ولكن بعد تآكل اليسار عموما في بعض اللحظات تنزع الدولة إلى عدة مستويات في استراتيجيتها يمكن لنا رصدها فيما يلي:

١- إثبات أن أطروحات الإسلاميين السياسيين غير موافقة لصحيح الإسلام وأصوله وثوابته، أو أنها تنطوي على تشدد ومغالاة، وتعتمد في ذلك على مساندة خطاب تنتجه بعض عناصر المؤسسة الرسمية.

٢- المزايدة على القوى الإسلامية من خلال الإعلام المرئي والمسموع والمكتوب بالمساحات العديدة التي يبث من خلالها خطاب إسلامي أصولي، مع فرض رقابات على البث المرئي للدراما التمثيلية أو الفيلمية الأجنبية. وتتراجع عن هذا المنحى في حال إذا ما خفت العنف المادي والرمزي الإسلامي الأصولي الذي تمارسه الجماعات الإسلامية، كما حدث في نهاية عقد التسعينيات مع انخفاض معدلات عنف الجماعات السياسية الإسلامية.

٣- الربط بين العنف ذي الوجوه الدينية و"الطائفية" وبين اصطلاح الإرهاب مع تكثيف الدلالات السلبية والإيحاءات الكريهة للمصطلح.

٤- توظيف الجوانب الدينية، وخطاب الهوية المغلق والأيديولوجي- في حال توتر العلاقات في مجال المفاوضات بين الفلسطينيين والسوريين وإسرائيل أو إزاء ضغوط إسرائيلية وأوربية وأمريكية، أو في مواجهة أي خلافات بين نخبة الحكم، وبين الولايات المتحدة، أو في القضايا الدولية عموما كالموقف من تفجر مشاكل البلقان البوسنة والهرسك- ثم في ضرب روسيا للشيشان، وهنا تترك الدولة كافة الوسائل الإعلامية المسيطر عليها، لتحويل هذه الأنماط من الصراعات من مجالها التاريخي- السياسي والديني والأمني والثقافي والاستراتيجي إلى المجال الديني المحض، بما يرفع من معدلات التعبئة السياسية الدينية للرأي العام عن طريق إغفال الجوانب المعقدة للنزاعات السابقة وتحويلها إلى مجرد هجاءات قائمة على أساس ديني. وفي هذا لا ترى الدولة غضاضة طالما يمكنها أن تصدر بعض التصريحات أو البيانات كي تؤكد أنها تراعي البعد الديني الإسلامي إزاء هذه المشكلات المتفجرة، وتناصر المسلمين في البوسنة والهرسك وكوسوفا والشيشان. وترمي من وراء ذلك تحقيق بعض الأهداف السياسية الداخلية إزاء الخطابات الإسلامية الداخلية، وفي مجال السياسة الخارجية مع الدول العربية والإسلامية.

نحن إذن إزاء مواقف عملية محضة تحركها الأهداف والمصالح السياسية والأمنية السريعة والآنية دونما بلورة لموقف أو مجموعة من القيم الأساسية الدينية والروحية والإنسانية عموما في علاقة الدين بالحياة والتشريع والمؤسسات وأنماط الحياة، أيا كان هذا الموقف الذي تذهب إليه نخبة الحكم. وهذا الموقف يبدو مغايرا لمواقف في إيران على تباينها- أو في السعودية أو الخليج، أو ليبيا من ناحية. أو مواقف في تونس والجزائر والمغرب على اختلاف فيما بينهم، أو حتى في النظام السوداني. لا شك أن الموقف الذرائعي المرن، الذي يتشكل وفق عوارض أو طوارئ الأحداث غالبا ما يخضع في استجاباته لأنماط من الضغوط العديدة داخلية أو خارجية. من ناحية أخرى لاتوجد رؤى تنتظم في إطارها سياسات الدولة إزاء الظواهر المختلفة والمشاكل العديدة- الناتجة عن اضطراب تصور النخبة للعلاقات بين الدين والسياسة والثقافة والمؤسسات والتعليم والحياة

اليومية. يؤدي ذلك دائما إلى التخبط، وعدم التراكم وغياب المعالجات البنائية. من ثم تتراكم المشاكل، وتضطرب السياسات وتتفاقم، وفي بعض الأحيان تبدو الأدوات الأمنية القمعية، وكأنها الخيار الوحيد لأمور حساسة لا تعالج إلا بالسياسة والخيال المرهف والعلم والحصافة، ويغدو القمع المشروع في حدود الشرعية القانونية- محض خيار آخر، وضمن خيارت أخرى أكثر تعقيدا.

وقد أثرت السياقات السياسية والثقافية والاجتماعية والدينية السالفة -بما انطوت عليه من ظواهر وإشكاليات وظروف وضغوط عديدة- في إنتاج الفتاوى الدينية، وفي إضفاء القطعية وَالحدية والتشدد على بعضها، ومن ناحية أخرى أثر هذا الأمر على طبيعة الأسئلة المطروحة على العقل الفقهي والعقل الوعظي والدعوي والعقل الديني-السياسي لدى منظري الجماعات السياسية الإسلامية على اختلافها ولا سيما الراديكالية منها، أو الأسئلة التي طرحتها هذه الأنماط العقلية، ومن ثم الإجابات والفتاوى والتنظيرات التي تم إنتاجها.

إن نظرة فاحصة ومدققة على هذه الأطر التاريخية والفقهية والوعظية والافتائية، تكشف عن غلبة الخطابات العنيفة والصارمة والحدية، وعن مزاج حدي وسجالي لدى البعض، الأمر الذي أشاع انطباعات غير صحيحة مفادها غياب لمسعى تجديدي في الفقه الإسلامي، بل وغروب للتيار الوسطي والاعتدالي الذي يروم رفع العوائق بين الدين وأنماط الحياة المعاشة في مصر عبر التيسير على الناس، وتقريب المفاهيم الإسلامية الصحيحة، في محاولة إيجاد حلول لمشكلات وظواهر وعلاقات بين المسلم والحياة الحديثة، ومفاهيم وهياكل الدولة الحديثة والمعاصرة. بعض هذه الاجتهادات والأفكار يمكن بلورتها في عدة اتجاهات نوجزها على سبيل المثال الرصدي لا الحصري فيما يلي:

١- اجتهادات محددة تسعى إلى سد بعض الفجوات في حياة المسلمين المعاصرين، والإطار الدولي -العولمي الآني- لحيَاتهم، كحقوق الإنسان مع بعض التحفظات، ومنها الموقف إزاء المرأة وأدوارها، والمواطنين المصريين من غير المسلمين، والحريات العامة، ثم التعددية السياسية والحزبية، والموقف من العنف وأنماطه ذات الوجوه والأقنعة الدينية والمذهبية والطائفية.

٢- استكمال الاتجاهات المقارنة في مؤلفات الفقه بين أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي المصري والمقارن. يغلب على هذا الاتجاه الطابع الشكلي والرصدي، -وأقله تحليلي- فضلا عن توظيف الأطر والمصطلحات النظرية- القانونية- اللاتينية- الفرنسية تحديدا- على بعض الكتابات، ولا سيما تلك التي تدور حول الفقه "الدستوري الإسلامي" والدولة الإسلامية وفقه الشورى.. الخ أو الفقه الجنائي الإسلامي، حيث تم توظيف نظرية الجريمة في تحليل وتأصيل القواعد الفقهية والجنائية الإسلامية كنظامي الحدود والتعزيرات.. الخ.

٣- استمرارية الاتجاه الساعي إلى تأليف موسوعات فقهية إسلامية معاصرة تمثل استكمالا للجهود التي تمت من قبل في مصر، كموسوعة عبد الناصر للفقه الإسلامي.. الخ.

الاتجاهات الثلاثة السابقة ظلت بعيدة عن الإعلام المرئي والمسموع والمكتوب وأيضا عن الرصد والتنويه بها، لصالح حضور طاغ ومكثف لأشكال الخطاب الديني السياسي العنيف وغيره، أو الخطاب الأصولي الرسمي المنافس له، أو نيران العنف المتصادم الرسمي واللا رسمي، أو بروز سلطة الخطاب الوعظي والافتائي المرئي والمكتوب والمتلفز عبر الفضائيات الخليجية الخ. كل هذا شارك في عدم دعم الاتجاهات التي كانت ولا تزال- تحاول رفع العنف والتناقض بين المواطنين المصريين المسلمين المعاصرين، ونمط تدينهم، وبين حياتهم وما يدور فيها من أزمات وإشكاليات بعضها يثير تناقضات داخلهم، ولا يجدون من الفتاوى والآراء الفقهية ما يرفع هذه الالتباسات في ظل ما حدث ولا يزال في الحقل الديني، والسياسي، والثقافي.

الواقع أن التعليم الديني في الأزهر الشريف، وخارجه هو جزء من هذه السياقات التي أشرنا إليها من قبل- التي أثرت على تحديد المقررات التعليمية سواء في التعليم العام الابتدائي والإعدادي والثانوي- والتعليم الجامعي، وما بعده. ثمة ظواهر تعليمية وتدريسية تتطلب مراجعات تستهدف تطوير النظام التعليمي على نحو يسمح بتخريج دعاة وفقهاء ورجال علم ودين على مستوى من التكوين التأصيلي الرفيع بما يسمح لهم بالتصدي بالرأي والفتوى والمشورة والتنظير لما يواجه المواطنين المسلمين من تحديات أيا كانت طبيعتها، وأن يجتهدوا في الرأي ليجعلوا

حياة الناس يسرا لا عسرا، ويرفعوا عنهم المشقة والعنت في أزمنة شـــاقة وصعبة.. الخ.

إن التوصيفات التحليليـــة للمؤسســـة الدينيـــة الرســـمية، والســـياقات والمحددات والضغوط المنبثقة من النظام السياسي، ومن القوى الإســـلامية السياسية الراديكالية، والإخوان المسلمين، فضـــلا عـــن تحـــولات الواقـــع الإقليمي، وجماعات الإسلام السياسي، وانعكاسات ثقافة النفـــط[١٦] علـــى عمليات الإنتاج الأكاديمي والفقهي والإفتائي والوعظي لأســـاتذة ومشـــايخ الأزهر الشريف، إن تحليل هذه الاتجاهات وانعكاساتها من الأهمية بمكـــان، لأن إنتاج الأفكار وتطورها، أو جمودها، لا يتم في فراغ، وإنما في إطـــار بيئة وظروف، وضغوط، وجملة من المشـــاكل، والظواهـــر الاجتماعيـــة والسياسية أو الفكرية.

إن السياسة التعليمية والبحثية في أي مؤسسة دينية أو مدنية لا توضـــع في الفراغ، ولا مناهجها وموضوعاتها، إنما أهدافها ومصالحـــها وآلياتـــها ومناهجها هي اختيار ضمن اختيارات عديدة، ومن ثم لا يمكن تفهم ظروف ترجيح خيار عن آخر أو سياسة عن أخرى، أو استمرارية سياسية تعليمية، أو مناهج ونصوص بها دون استبدالها بأخرى إلا من خلال معرفة خرائـــط الاتجاهات، والضغوط التي تؤثر على استمرارية اختيار ما أو تغيـــيره أو تعديله. من هنا لم يكن ممكنا التقديم للكتاب الذي بين يدي القارئ الكريم إلا من خلال عرض للمؤسسة في إطار الظروف العامة والخاصة التي تعمـــل وتنتج معارفها وتعيد إنتاجها، وتقرر بعض النصوص الفقهية التراثيـــة دون غيرها على طلابها.

تأسيسا على هذا الفهم عرضنا للاتجاهـــات، والســـياقات، والمحـــددات المحيطة بالمؤسسة الرسمية، حتى نستطيع أن نعرف لماذا اختيـــار هـــذه النصوص كجزء من السياسة التعليمية، ونبين اتجاهات التجديد فـــي الفقـــه الإسلامي حول ذات الموضوعات التي تعرضت لها هذه الكتـــب التراثيـــة المقررة على طلاب المرحلة الثانوية الأزهرية. ما يسري هنا علـــى هـــذه

---

(١٦) انظر مؤلفنا: خطاب الزمن الرمادي، رؤى في أزمة الثقافة المصرية، القاهرة، يافـــا للدراسات والنشر، من ص٦٧ إلى ص٨٦، ١٩٩٠، وانظر أيضا نبيل عبد الفتاح: النـــص والرصاص، الإسلام السياسي والأقباط وأزمات الدولة الحديثة في مصـــر، دار النـــهار بيروت ١٩٩٧.

المرحلة من مراحل التعليم الأزهري، يمكن مدّ نطاقه لمعرفة أوضاع المؤسسة وسياستها التعليمية في المرحلة الجامعية.

إن الكتاب موضوع هذه المقدمة جاء بآراء سوف نشير فيما بعد إلى تجاوز بعض الفقهاء والباحثين الإسلاميين المحدثين والمعاصرين لبعض ما جاء في متنه، أو حواشيه، ومن ثم يبدو متعينا إيراد الآراء والفتاوى الجديدة، باللغة والصياغات المعاصرة لطلبة المرحلة الثانوية. إلا أن المشاهد الراهنة تشير إلى أن السياسة التعليمية في مجال التعليم الأزهري العام، هي جزء لا يتجزأ من مجموعة من الأزمات التي تواجه الفقه والإفتاء والتعليم الديني في مصر، وتحتاج إلى وقفة ترمي إلى تطويره نحو الأفضل، تحقيقا لغايات ومرامي الإسلام الحنيف.

يمكن لنا رصد بعض الأزمات التي تواجه العقل الفقهي، والدعوي-الوعظي، والإفتائي فيما يلي:-

ثمة أزمات عديدة تواجه عمليات إنتاج النصوص الفقهية والإفتائية والوعظية التي ترمي إلى إيجاد ردود واستجابات لمشكلات عديدة تواجه المصريين المسلمين في علاقتهم بشبكات متعددة من التفاعلات والعلاقات، أقلها ينتمي إلى المناطق العقيدية في الدين الإسلامي، وغالبها يتصل بالجوانب التنظيمية والسلوكية والقيمية والأخلاقية التي ارتبطت بتطورات الحياة والنظم والمؤسسات المتصلة باندماج المجتمع المصري في الحداثة القانونية والسياسية التي ارتبطت باستمداد النظم القانونية الغربية من المصادر الفرنسية والإيطالية منذ محمد علي، ثم مع الخديوي إسماعيل باشا، تلك التي رمت إلى اندماج مصر في بنية النظام الرأسمالي العالمي، أو جعل مصر قطعة من أوربا بتعبير إسماعيل ذائع الصيت، أو ارتباطها كعملية تاريخية بالدين الخارجي، فضلا عن توافر جملة ظروف داخلية وثقافية تتعلق بجمود بعض الهياكل القانونية والعرفية السائدة عن مجاراة مشروع الهندسة المؤسسية للمدرسة الحديثة[١٧].

---

[١٧] انظر نبيل عبد الفتاح: المصحف والسيف: صراع الدين والدولة في مصر من ص٢٣، إلىص٣٠، ١٩٨٤. و ن. ج. كولسون ترجمة د. عمر أحمد سراج في "تاريخ التشريع الإسلامي"، الطبعة الأولى العربية ١٩٩٢، الناشر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت. وانظر تحليلا من وجهة نظر أخرى للأزمة العامة، د. محمد عمارة: أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، القاهرة، دار الشرق الأوسط للنشر، ١٩٨٩

إذا صرفنا النظر عن عوامل التشكل التاريخي للمطالبات بالعودة إلى النظام القانوني للشريعة، وبين النزعة الحديثة في صناعة التشريع، فإن هناك طلبا سياسيا، ضاغطا من قوى الإسلام السياسي المعارضة نحو ضرورة أسلمة القانون، أو من ناحية أخرى توظيف هذا الطلب ضمن صناعات السياسة والثقافة في البلاد. أي إن المشاهد الحالية على اختلافها وضغوط المطالب السياسية وتوظيفاتها للدين في المجالين العام والخاص لا يمكن مهما كان صخبها عاليا أن تؤدي إلى حجب مجموعة من المشكلات والأزمات التي تكشف عنها عمليات إنتاج الفقه، والوعظ، والإفتاء في مصر، سواء كان من المؤسسة الدينية الرسمية، أو من خارجها. ويمكن لنا أن نشير سريعا وقبل عرض المشاكل الناتجة عن تقرير بعض المؤلفات الفقهية التراثية على طلبة المرحلة الثانوية بالتعليم الأزهري دون غيرها، لا سيما أن بعض ما جاء بها من أطر فقهية تجاوزته اتجاهات وآراء وفتاوى حديثة صادرة عن بعض المجددين من علماء الدين، غير أن بعضها لا يزال يدور في دوائر محدودة بين المتخصصين ولا تتداول وسط قطاعات تعليمية وبحثية أوسع، وأيضا لا يتم نشرها بين الناس كي يجدوا حلولا لمشاكل تواجههم في حياتهم، ومثالها: وضع غير المسلمين في إطار المواطنة في الدولة المعاصرة، ثم أوضاع المرأة، والرقيق. الخ. تلك الأمور التي لا تزال هناك آراء فقهية أو فتاوى وتفسيرات دينية تراثية أو محافظة تحاول تسييدها وحجب غيرها، مما يعطي انطباعات مؤكدة لدى كثر في الغرب وفي أوساط المثقفين ورجال السياسة المعاصرين- بأنها هى فقط التي تشكل رؤى الإسلام حول هذه القضايا والإشكاليات، وهو أمر ليس دقيقا، ويحتاج إلى إبراز الاجتهادات الأخرى، التي كانت مثالا ولا تزال- على غنى الفقه الإسلامي وتنوع رؤاه وآراء فقهائه.

إن رصد هذه المشكلات النوعية للتفسيرات والتأويلات السائدة منذ دخول الفقه القانوني الغربي مع أنظمته القانونية ونظرياته كافة- إلى ثقافتنا وتشريعاتنا، وخطاباتها وكليات الحقوق، من الأهمية بمكان لأنه يشير إلى عوامل تساهم في إعادة إنتاج الفجوات بين الفقه والتعليم القانوني الديني والمدني- وبين الواقع الاجتماعي المتغير. يمكن لنا إيجاز هذه المشكلات فيما يلي:

١- أزمة منهجية تتمثل في عدم إبداع أساليب بحثية وتحليلية تجدد نظريات وأدوات أصول الفقه، أو تضيف إليها على الأقل، ولا سيما أن

علم أصول الفقه وتأصيلاته وتطوره وأدواره حتى قفل باب الاجتهاد، وسيادة التقليد- ثم المرحلة الحديثة والمعاصرة، هو علم أسسه الإمام الشافعي رضي الله عنه وأرضاه، وساهم في تطويره فقهاء كبار لهم إنجازاتهم واجتهاداتهم. من هنا ساهم ولا يزال- الاتجاه الغالب في إعادة إنتاج المناهج والمفاهيم والأدوات واللغة الفقهية التراثية إلى وجل غالبية رجال الفقه من التصدي للجوانب المعرفية والمنهاجية والمفاهيمية، وتجديدها أو الإضافة إليها. بل إن تاريخ أصول الفقه لا يزال بعيدا تماما عن المناهج التاريخية في تحليل تطور العلاقة بين النظام العلمي لأصول الفقه وتطورات الواقع الاجتماعي-الاقتصادي، والسياسي في المجتمعات الإسلامية، أو بين النظم الإفتائية في حقول متعددة ومنتجي الفتاوى، وظروف عصرهم وحياتهم[١٨].

ثمة نزعة غلابة لدى علماء الأصول إلى تسييد المناهج الموروثة عن السلف الصالح فقط، بل إن بعضهم لا يزال يستخدم اللغة والصياغات التقليدية والكلاسيكية للآباء المؤسسين لتراث الفقه الإسلامي الثري. ويكاد الباحث يتساءل ما الذي يقدمه هذا النمط من المؤلفين والمدرسين لأصول الفقه؟ هنا يبدو الفارق كبيراً بين غالبية هؤلاء، وبين الفقهاء العظام من السلف الصالح، بل إن بعض الخلف لا يرقى إلى مستوى الأوائل. ذلك يشير إلى مشكلة منهجية وتعليمية وتربوية في إنتاج المؤسسات التعليمية لذاتها، ولخريجيها من الباحثين والعلماء، صحيح ثمة علماء أفاضل طوروا في لغة الكتابة وطرق البحث والتدريس بهدف تيسير عرض الأفكار والمذاهب الفقهية، إلا إن هذا التيسير التدريسي ليس كافيا إذا لم يطور عند مستوى معين أدواته المنهجية، بحيث تؤدي العملية البحثية إلى الخروج من إطار إعادة إنتاج المقولات والأفكار وطرق البحث والتدريس، إلى آفاق أخرى تكشف عن الفجوات والاختلالات بين العقل الفقهي، وتطورات الواقع الاجتماعي والسياسي، وكيف يمكن رفع هذه العوائق بنائية كانت، أو

---

[١٨] انظر تطور هذه المناهج في بعض التقاليد الأكاديمية الاستشراقية، السائدة في جامعة ليدن حول إنتاج الفتاوى في إندونيسيا وجنوب شرق آسيا، في عبد العزيز محمود عبد الغني شادي، العلاقة بين الإفتاء والسياسة في مصر ١٩٨١- ١٩٩٤، رسالة دكتوراه مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم السياسية من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة ١٩٩٩.

مفاهيمية، بحيث يؤدي ذلك إلى إبداع فقهي، واجتهاد وحلول ومشاكل تلبي مصالح العباد، وترضي الله سبحانه وتعالى، ورسوله صلى الله عليه وسلم.

إن الدعوة لإعادة بناء علم أصول الفقه بتعبير عبد الجبار الرفاعي أحد علماء الحوزة العلمية في قم- مسألة ملحة بعد أن لبث عدة قرون يكرر ذاته، بفعل ما أشيع خطأ، من أن مسائل أصول الفقه قطعية، وهى ما لا يصح الاجتهاد فيها، ومن المؤسف كما يقول عبد الجبار الرفاعي "إن هذا الوهم ارتقى لدى المتأخرين إلى درجة الحقيقة المطلقة، ولم يتنبه هؤلاء إلى أن الأصوليين الذي صاغوا هذا العلم وبلوروا القواعد الأصولية، إنما اهتدوا إلى تلك القواعد في سياق ما اكتنف حياتهم من استفهامات وحاجات تشريعية زمنية- انبثقت في داخل الاجتماع الإسلامي آنذاك. مما يعني توالد استفهامات وحاجات تشريعية زمنية جديدة، تواكب مسار الاجتماع الإسلامي وتحولاته عبر التاريخ لا تتسع لاستيعابها القواعد الموروثة، فيضطر الفقيه لإعادة إنتاج الفتاوى ذاتها، من دون أن يدرك العصر واستحقاقاته، لأنه يظل يجول في مدارات التراث، وكلما توغل في تلك المدارات غاب عن حاضره وشاغله"[١٩]. ثمة ما يشير إلى شيوع نمط من التداخل والتأثير بين عقل المؤسسة -إذا جاز التعبير وساغ- وذاكرتها التاريخية، والمؤسسية[٢٠]، وبين النزوع الشديد نحو التقليد، بهدف إعادة بناء حدود المؤسسة، أو المدرسة الفقهية، إزاء المؤسسات والمدارس الأخرى، بصرف النظر عن مدى تكيف إنتاج المؤسسة الفقهي والإفتائي والتفسيري وبين تحديات الحياة اليومية داخل مجتمعاتنا.

---

[١٩] انظر في هذا الرأي الهام مقال عبد الجبار الرفاعي: من جمال الدين الأفغاني إلى جمال الدين عطية "العروة الوثقى" تستفيق في "المسلم المعاصر"، ص٥٠، ٥١ من مجلة المسلم المعاصر العدد (٩٣/ ٩٤) السنة الرابعة والعشرون، أغسطس- سبتمبر- أكتوبر- نوفمبر- ديسمبر ١٩٩٩.

[٢٠] يذهب ما رتش وأولسون إلى أن الذاكرة المؤسسية Institutional Memory، تعد أحد المتغيرات المؤسسية المهمة التي تشكل قيدا على الفاعلية، انظر إشارة إلى كتابها الهام "إعادة اكتشاف المؤسسات"، في الرسالة الهامة التي قدمتها منار الشوربجي لنيل درجة الدكتوراه في العلوم السياسية عن: العوالم المؤسسية المؤثرة على العملية التشريعية في الكونجرس الأمريكي- مع دراسة حالة للكونجرس الثالث بعد المائة ١٩٩٢- ١٩٩٤، من ص ٧٥إلى ٩٧. حيث قامت الباحثة بتطوير هذا المفهوم وطبقته في دراستها على الكونجرس.

إن التماهي مع تاريخ علم أصول الفقه وتراثه -أيضا من لدن بعض أو غالبية الدارسين وأساتذة أصول الفقه- يؤدي إلى حالة استغراق في مشاكل وظواهر وردود ارتبطت بأزمنتها، وسياقاتها، وبما يؤدي إلى فجوة في العلاقة مع حاضر المسلمين المصريين، والحياة التي يعيشونها.

ومن الشيق أن نلاحظ في هذا الإطار أن بعض المفكرين الإسلاميين المعاصرين مثل د. أحمد كمال أبو المجد، يذهب إلى: "إن العقل المسلم لا يزال على الجملة، وعلى مستوى العامة، وخاصة المثقفين لا يزال فكرا مشدودا إلى الماضي.. التماسا "للاتباع" بالرجوع إلى عصر الرسالة، والتأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم وبصحابته وتابعيه، على أساس أن خير القرون قرن النبي (صلعم) وأن تباعد الزمان يحمل بالضرورة- تباعدا موضوعيا عن روح الإسلام ومبادئه"[٢١].

لا شك أن هذا الانشداد الماضوي يؤدي إلى انعكاسات على رؤى دارسي الأصول، أو معلميها، لأنه "يأخذ أشكالا وصورا عديدة، فهو عند الباحثين في الفقه وأصوله وفروعه، ارتباط نصي يكاد يذهل عن كليات الشريعة وعن مقاصدها. ولا يبالي أن يفتى الناس بأحكام جزئية واضحة البعد عن مقاصد الشريعة.. وذلك التزاما بأقيسة فقهية أو آراء للقدامى ظاهرة البعد عن تحقيق مصالح الناس.. ودافعة بهم دفعا إلى العسر والحرج وغياب "تعقل" الشريعة وهو عند العامة وكثير من المثقفين هلع وذعر شديدان من كل دعوة للتجديد أو مناقشة جريئة لآراء الأقدمين أو الإفتاء برأي لم يقل به أو بما يشابهه أحد من فقهاء المدارس الأربع"[٢٢]. ويذهب أحمد كمال أبو المجد بصراحة واجبة إلى القول "ولو هذا الذعر اتخذ أشكالا دفاعية لهان الأمر، ولكنه تحول إلى حملات ضارية على كل من يجهر بالدعوة إلى التجديد، أو ينبه إلى حاجة الناس الماسة والملحة إلى تجديد في الفقه، قبل أن يضيق الأمر بهؤلاء الناس، فيقع منهم اضطرارا- الإعراض عن جملة الشريعة"[٢٣] والعياذ بالله. إن توصيف كمال أبو المجد

---

[٢١] انظر د. أحمد كمال أبو المجد: "المسلمون رؤية للمستقبل"، مجلة المسلم المعاصر العدد سالف الذكر ص٨٨. وانظر محاولة أولية حول ضرورات التجديد والإصلاح عموما في د. محسن عبد الحميد: تجديد الفكر الإسلامي، من منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.

[٢٢] أحمد كمال أبو المجد، المرجع السابق ص٨٨.

[٢٣] أحمد كمال أبو المجد، المرجع السابق ص٨٨.

الجاد جاء في وقته حيث ذهب إلى تغلب "الجمود على الاجتهاد.. وصار "الخوف على الإسلام" مذهبا من مذاهب سد الذرائع" يوشك أن يوقف مسيرة "العقل المسلم" وأن يحول بين العقلاء وبين تدارك الحال، وامتدت هذه الروح "المحافظة"، و"المترددة" إلى جميع مجالات الفكر الإسلامي.. في ميادين التفسير، وعلم الحديث، وأصول الفقه وفروعه المختلفة"[٢٤].

إن الاقتباسات الموسعة سالفة الذكر، هدفها الإشارة إلى أن عقول فقهاء وباحثين بارزين في الفقه وأصوله الإسلامية -أو في العلوم القانونية الحديثة- يؤرقهم ما وصل إليه حال الفقه وأصوله، بل الفكر الإسلامي عموما، على الرغم من ظواهر تشدد وتزمت غالب مفكري وجماعات الإسلام السياسي، وإنتاجهم الفكري السياسي، فضلا عن جمود بعض أنماط الخطاب السياسي الإسلامي المعاصر، التي تسيطر على جوانب عديدة من ظاهرة المد الإسلامي السياسي والاجتماعي المعاصر. ثمة أزمة إذن ومشكلة أساسية تتعلق بمناهج البحث في العلوم الإسلامية وإعادة إنتاج الباحثين المعاصرين لجملة المفاهيم والمقولات واللغة الفقهية والتدريسية والتفسيرية للآباء والأسلاف المؤسسين للعلوم الدينية. بعض هذا مرجعه الخوف من الاجتهاد فإذا أصاب المجتهد فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر، إلا أن ذلك أمر استثنائي ولدى قلة من أساتذة الأصول والمشايخ الأفاضل المجتهدين، ثم البعض مبعثه الخوف كما قلت، أو عدم توافر شرائط الاجتهاد. ثمة إذن بُعد مؤسسي ومنهجي يرتبط بعمليات التنشئة الفقهية داخل المؤسسة التعليمية تحول غالبا دون إنتاج مجتهدين، ويبرز من بينهم أحيانا، من لعبت ظروفه وكفاءاته ومواهبه وخبراته الخاصة دورا في تغيير وجهته البحثية بعيدا عن سنن وتقاليد المؤسسة التعليمية الرسمية. ومن ثم تشكل اجتهاداتهم مسعى فقهيا استثنائيا، ولا سيما في ظل رحيل أكابر الفقهاء من مرتبة أستاذنا الشيخ محمود شلتوت رحمه الله.

٢- ثمة غلبة لخطاب إسلامي دفاعي تبجيلي يستخدم في أفضل الأحوال- في عرض العلوم الإسلامية على اختلافها، وما قام به كبار الفقهاء أو تابعوهم، أو تابعو التابعين، دون تحليل للإنتاج الفقهي

---

[٢٤] انظر هذه الرؤية الهامة في د. أحمد كمال أبو المجد، المرجع السابق ص٨٩ وما بعدها.

والتفسيري، في ضوء التطور الثقافي والعلمي الذي شهده عالمنا ومجتمعاتنا العربية والإسلامية على اختلافها في درجات التطور الثقافي والاجتماعي والسياسي. لا يمكن للعلم أن يتطور دونما استيعاب عمليات التغير الاجتماعي والفكري... الخ. والغريب أن هذا الموقف يتنافى مع تاريخ الفقه الإسلامي، وشجاعة كبار الفقهاء. خذ مثلا مؤسس الأصول الإمام الشافعي استطاع في شجاعة تليق بعالم جليل مثله أن يغير مذهبه في مصر، ويتأثر بالتقاليد والتراث المصري في هذا الصدد، بل خذ تاريخاً من الكتابات والسجالات والآراء والخلافات الرحيمة بين الفقهاء، بحثا عن رفع الحرج والتيسير على الناس في حياتهم.

٣- يبدو أن الحركة الإسلامية السياسية الراديكالية، والطابع الصدامي بينها وبين النظام السياسي وأجهزته التي تحتكر "العنف المشروع"، أدى إلى التأثير على الإنتاج الفقهي والفكري والإسلامي عموما، من حيث أولويات القضايا المطروحة والأسئلة المطلوب إجابات حولها، وحول مدى مشروعية بعض الآراء أو الأفكار أو السلوكيات. أغلب الظن أن اهتمامات الباحثين والمحللين ركزت حول قضايا العنف ذي الوجوه الدينية والطائفية، وحول دراسة الجماعات الإسلامية السياسية، ومنظومات الأفكار الأيديولوجية التي تطرحها ومواقفها من قضايا عديدة، كالدولة الحديثة، والديمقراطية والتعددية السياسية، والقانون الحديث، والموقف من الغرب.. الخ. ثم ساهم انتشار موجات العنف الذي مارسته بعض الجماعات الراديكالية كالجماعة الإسلامية، والجهاد طلائع الفتح-، في صرف اهتمام الإنتاج الإفتائي والفقهي بل والسياسي، ومنتجيه لدى المدارس الفكرية والسياسية على اختلافها من التركيز على الأمور ذات الطبيعة المنهاجية والمعرفية في الفقه الإسلامي المعاصر. بل خُيّل للبعض أن المدرسة الوسطية والاجتهادية، قد انتهت من الساحة الإسلامية. لا شك أن ذلك غير دقيق، ويرجع إلى شيوع نمط من التشويهات الأيديولوجية المتبادلة، هدفه حجب بعض المدارس التي تحاول الاجتهاد أو بعض المجتهدين ممن يرأسون حركات دينية سياسية، وكلهم في حالة نزاع سياسي مع حكوماتهم وأنظمتهم. ويبدو أن استراتيجيات التشويه الأيديولوجي كانت تمثل أحد ملامح الاستقطابات السياسية المعكوسة في مجال الأفكار، ولم تقتصر ممارستها على بعض الجماعات السياسية دون أخرى وإنما شكلت حالة غالبة مع استثناءات محدودة. يبدو أن ثمة ميلا عاما لقصر الاستقطاب

على ثنائيات ديني- ومدني، وعلماني- إسلامي، وحلال وحرام في إفراط وفي غير المجالات المحددة لها- وفي أحيان أخرى، غياب معايير محددة- مما أدى إلى تبسيطات في الرؤى والتحليلات المطروحة، والتأثير على بعض الاجتهادات، بل والمحاولات البحثية الجادة التي هدفت إلى تطوير أساليب الكتابة، في عرض الدروس وفي لغتها والبحث في الأصول والأفكار والتفسيرات الفقهية.

٤- ثمة اتجاه لدى بعض ممن ينتمون إلى الجماعات السياسية والأيديولوجية يحاول صياغة أنماط ثابتة لا يعتريها التغير حول الجماعات الإسلامية على اختلافها، من خلال مجموعة من التوصيفات، والأحكام العامة السائلة، ذات النعوت السلبية، دونما درس وتحليل منضبط يلتزم بأصول البحث الاجتماعي، أو السياسي، أو الثقافي لخرائط الجماعات، وهياكل الأفكار والشبكات والعلاقات داخل كل حالة عربية وإسلامية، ورصد التحولات فيها أيا كانت بهدف رفع الأحكام المسبقة، وأحكام القيمة، والنزوع إلى التعميمات، وإلى الإطلاقات في الآراء حول الحركات والجماعات والمنظرين في المجال الإسلامي[٢٥].

٥- أدت النزعة الأصولية المتشددة، التي تركز إنتاجها الفقهي التفسيري والإفتائي على الغلو في التفسير، وتبنّي أكثر الآراء حرفية بين التراث الفقهي المتعدد، إلى انعكاسات عديدة على العناصر المجتهدة عموما، والتي تميل إلى الوسطية والتسامح ورفع الحرج والعنت عن الناس، مما جعلها أكثر ترددا وحذرا حتى لا تتهم بالتفريط أو الإفراط في إبدائها لآرائها، ومن ثم آثرت الحرص الشديد حتى لا تتعرض لهجوم أو تجريح بعض الغلاة.

٦- محدودية الاتجاه نحو تشكيل فرق عمل فقهية ومتخصصة في العلوم الحديثة معا. في بعض الأحيان يتم تشكيل بعض الفرق بهدف إصدار فتاوى، أو مواقف إزاء ظواهر طبية أو بنكية، أو علمية.. الخ، غير أن هذا لا يمثل اتجاها عاما، ومن ثم لم يؤسس لطرائق بحث ومناهج في العمل تقوم على توظيف مداخل ومناهج وأدوات بحثية تنتمي إلى فروع علمية متعددة تسمح بتجلية أمور معقدة تمس ظواهر واكتشافات علمية

---

[٢٥] نبيل عبد الفتاح: الحوار وبناء الجسور، مجلة الأهرام العربي، ص٨٨، العدد رقم ١٥٧، السنة الثالثة، الصادر في ٢٥/ ٣/ ٢٠٠٠.

وتقنية جديدة، يستسهل بعض لا كل- علماء الدين في إصدار فتاوى بشأنها على الرغم من تعقد الأمور فيها سواء في إصدار أحكام بالحل، أو الحرمة بشأنها، ولا سيما في أمور تطرح أسئلة على الفكر الديني من نمط فريد واستثنائي، وتحتاج إلى بحث مدقق، وتجديد في أساليبه، وفي الرؤية، خاصة أن بعض الظواهر العلمية الجديدة تتطلب فرقا بحثية تنتمي إلى علوم الفقه والشريعة والتفسير.. الخ، وإلى العلوم الطبيعية أو التخصص في التقنيات الأكثر تطورا وتعقيدا. إن المتغيرات المتسارعة في حقول علمية عديدة، تتطلب اجتهادات مبتكرة لأنها تتناول ظواهر لم تكن تحت نظر أكابر علماء الفقه والأصول الإسلامية يرحمهم الله جميعا بقدر ما أعطوا- ومن ثم نحتاج إلى تجديد ووصل ما انقطع من هذا التراث الاجتهادي التجديدي في الفقه الإسلامي لمواجهة أسئلة العصور المتغيرة غير المألوفة في نظام الأسئلة الفقهي في تاريخنا القانوني والفقهي التراثي.

يبدو أن المشهد السابق بكل ظواهره وعوامله وإشكالياته- أدى إلى التأثير على العملية التعليمية عموما في أكثر من بلد عربي، وعلى الكتابات في مجال الفكر الديني، بل إن أزمة التعليم الديني في غالب البلدان العربية، أصبحت موضعا للشكوى والخلاف في الآراء بين علماء الأزهر، أو بعض المهتمين بمتابعة الأزهر الدور والرسالة التاريخية المجيدة، وما قدمه دوما من اجتهادات، وحفاظ ودفاع عن الإسلام والمسلمين في مواجهة المطاعن التي توجه إليهم ممن يضمرون بنا شرا. وبقطع النظر عن مواقف البعض داخل المؤسسة والتي تتسم بالمحافظة والتقليدية، والسلفية المتشددة، ومحاولاتهم فرض قيود على حريات البحث والتفكير الأكاديمي، والإبداع، بكل خصوصيات ذلك العلمية والنقدية.. الخ.

إن تدهور مستوى ونوعية الخريجين، كان ولا يزال موضوعا لانتقادات الغيورين، ومن ثم يقف البعض من مفهوم تطور التعليم الأزهري، موقفا يتسم بالخوف والحذر لأن ثمة خشية من أن يشكل التطوير نزعة للتخفيف في تكوين طلاب الأزهر الجامع والجامعة بما يؤدي إلى ضعف مستوى الخريجين سواء في التعليم الأزهري العام، أو على مستوى التعليم الجامعي وما بعده. والحقيقة أن أزمة التعليم الأزهري لم تعد شأنا يهم قلة من علماء الأزهر الشريف فقط، وإنما أصبح موضوعا لاهتمام كثر من المهتمين بالسياسة التعليمية عموما، وهو ما يبدو من اهتمام الصحافة ووسائل الإعلام، خاصة المحاورات بل والمساجلات بين

المهتمين، ولا سيما الأزهريين منهم في الصحف حيث إن المستوى العلمي لم يعد يرضي أي غيور على الإسلام وعلى موقع الأزهر ومكانته المرموقة. يمكن أن نرصد موضوع التطوير من اهتمام البرلمان المصري ونوابه، حيث أدارت لجنة التعليم والبحث العلمي بمجلس الشعب نقاشا وصفته بعض الجرائد بتعبير ذائع في اللغة الصحفية -الرائجة- بالسخونة. أكد أحد المشايخ المسئولين[٢٦] على "أن ضعف التعليم أمر لا يخص الأزهر فقط، ولكنه ينسحب على جميع أنظمة التعليم في مصر". وقال إن قانون تطوير الأزهر الشريف الذي صدر عام ١٩٦١ أصابه الوهن والشيخوخة ولابد من تعديله، وذهب إلى التنديد بتجربة كلية الدراسات الإسلامية والعربية التي استقبلت جميع الدبلومات من تجارة وزراعة ومساحة وصناعة وغيرها، حيث درسوا فيها قشورا من العلوم العربية والشرعية وفرضوا على الأزهر الشريف، وهم الآن في ساحة التعليم الأزهري".

ولم يقتصر الحوار حول هذه الكليات، ومستوى الطلبة العلمي فقط، وإنما امتد إلى محفظي القرآن الكريم، حيث ذهب المسئول عن المعاهد الدينية إلى "أن الأزهر الشريف يعاني من عجز في محفظي القرآن الكريم[٢٧].

لا مراء أن مشكلة حفظ القرآن الكريم تثير أيضا ضعف مستوى الدارسين في اللغة العربية وإذا كانت أساسيات الدراسة تعاني إذن من

---

[٢٦] انظر رأي الشيخ عبد العزيز ندا مدير عام المعاهد الدينية في لجنة التعليم والبحث العلمي بمجلس الشعب في جريدة صوت الأزهر ص١ العدد ٢٧، السنة الأولى الصادر في ٣١/ ٣/ ٢٠٠٠. وذهب رئيس لجنة التعليم محمد فؤاد عبد العزيز إلى أن الدولة لها توجهات تعمل في إطارها، وقد وجدت كلية الدراسات الإسلامية والعربية في وقت طغت فيه الشيوعية وقد نجحت الكلية في مواجهة هذا المد الشيوعي إلى حد ما". المرجع السابق ذكره، ص١.

[٢٧] ذهب الشيخ عبد العزيز ندا إلى أنه "قد صدر إعلان لتعيين مدرسين للقرآن لم يتقدم له سوى ٥٤١ بينما نحتاج إلى ٨٨٢ محفظا. وقد أكد أن الأزهر ما زال يبحث ويجتهد لمواجهة المشكلة وتم توزيع أجزاء القرآن للحفظ على المراحل الابتدائية والإعدادية والثانوية". انظر جريدة صوت الأزهر، المرجع السابق ذكره، ص١. قال رئيس لجنة التعليم "إن الدين موجود في مصر ولسنا في حاجة إلى الكم في التعليم بل إلى تعليم متميز، وأضاف أن هناك اتجاها وعملا جادا لتطوير التعليم الأزهري"، المرجع السابق ذكره، ص١.

مشكلات فما بالنا بالجوانب الأخرى في مناهج التدريس، وموضوعاته، وعلومه الأخرى. إن ذلك يشير في واقع الأمر إلى عدد آخر من المشاكل منها: أساليب التدريس في المعاهد الأزهرية، ومدى تناسبها مع الأصول التربوية المعاصرة في عمليات التدريس، بحيث تساهم في إعداد خريج يتناسب مع متطلبات التطور في ألفية جديدة، تطرح أسئلة وأفكارا ونظريات غير معهودة على الفكر الديني، ويحتاج الناس وأجيالهم الجديدة والناشئة المنخرطون في عالم مختلف- إلى إجابات تتناسب معها. لم يعد منهج الحفظ صالحا في جميع المناهج والعلوم الإسلامية باستثناء حفظ القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، وبعض المواد، لكن ثمة علوما عديدة تحتاج إلى أساليب في التدريس تختلف عن تلك التي سادت زمنا طويلا، وتعرضت إلى انتقادات عديدة، من جانب كبار أساتذة الأزهر الشريف، وعلمائه الأجلاء. ويذهب بعض كبار أساتذة الأزهر إلى القول "أن يكون الطالب جزءا أساسيا ومشاركا في القضية التعليمية ليس مجرد مستمع أو حافظ للمواد العلمية ثم يمر بفترات الامتحان، يؤخذ الطالب على أنه مقياس لنجاح الدراسة ونجاح الجامعة"[٢٨].

يشير بعض الأساتذة إلى أهمية التطور في ثورة الاتصالات والمعلومات وأن ذلك يضع عبئا أكبر على مؤسسات التعليم، ومن المفيد هنا أن نفسح لوجهة النظر هذه مساحة في الاقتباس، بالنظر إلى أهميتها في المرحلة الراهنة، ولا سيما في ظل التحديات السابقة وغيرها. في هذا الإطار يذهب، د. محمد إبراهيم الفيومي، إلى القول "إن نقطة الانطلاق لا تكون صحيحة إلا إذا لخصنا في نقاط ضعف النمط الحالي الذي يرصده فيما يلي:

"١- أن المقررات المتاحة للطالب تصب في قوالب جامدة من حيث المحتوى والمستوى وهى أقل في الكم بالنسبة لطول العام الدراسي، وهى أقل كيفا فهى تنتهي بالنسبة للطالب من أجل الوقوف عليها إلى شهر

---

[٢٨] انظر في ذلك: د. محمد إبراهيم الفيومي، مفهوم الجامعة، جريدة صوت الأزهر، ص٩، العدد الثامن والعشرون، الصادر في ٧ أبريل ٢٠٠٠. حيث ذهب إلى أن تحقق مفهوم الجامعة في الأزهر بحسب تعبيره يتضمن ثلاثة محاور أساسية هي الطالب، وأستاذ الجامعة، والمناخ الجامعي، ولابد من الإشارة إلى بعض النقاط الهامة التي أشار إليها د. الفيومي، ومنها "أن المناخ الجامعي يعني أن الطالب له حرية الكلمة، حرية الفكر والبناء السليم" انظر المرجع السابق ذكره.

دراسي. كذلك بالنسبة إلى الجامعات التي تعتمد أسلوب الساعات المعتمدة أقل كما وكيفا.

"٢- يعتمد أسلوب التعليم على الحفظ والتلقين ومذكرات الأستاذ السريعة فضلا عن طريقة الامتحان والتقييم. مثل هذا النمط ينحي جانبا نزعة التحليل العقلي وملكة النقد العلمي.

"٣- إن إمكانات الجامعة من مبان ومعامل ووسائل البحث العلمي من أجهزة ومكتبات ومصادر معلومات أقل كثيرا مما يجب لإنجاز البحث العلمي السليم وصنع طالب يتمتع بحاسة البحث العلمي وآدابه.

"٤- إن إدارة الجامعات بالأسلوب المركزي الحالي يحول دون الاستجابة إلى متطلبات العصر.

"٥- الزيادة الكثيفة لأعداد الطلاب مع قلة الموارد المالية مع قلة أعضاء هيئة التدريس سببت انخفاضا مستمرا لمستوى الخريج.

"٦- اعتبار مجرد حمل الشهادة وأقدمية التخرج هو المعيار الوحيد لتقييم الإنسان.

"٧- عدم الاهتمام بالزمن والقيم الأساسية للإنسان وما يجب أن يتبعه من تغييرات اجتماعية وسياسية"[٢٩]

إن الاقتباس الموسع مرجعه أهمية هذا الرصد التحليلي لأزمات العملية التعليمية ومحاورها في الجامعة الأزهرية، ومن ثم انعكاساتها على تكوين الطلاب والخريجين وأساتذة المستقبل عموما، ولا سيما في ظل متغيرات وتحديات كبرى، تحتاج إلى تطوير السياسة التعليمية الأزهرية، في الجامعة، وقبلها التعليم الأزهري العام الابتدائي، والإعدادي، والثانوي.

إن الكتاب الذي نقدم له في هذه المقدمة، يمثل نموذجا للعملية التعليمية في المعاهد الأزهرية الثانوية، وسوف نرى أننا إزاء عدد من المشاكل لا ترجع فقط إلى أن متون وحواشي بعض المقررات، تحتاج إلى مراجعة وضبط وشروح معاصرة، وربما تصنيفات، ومناهج لتحليلها. بل في اختيار نص دون آخر، وشروح دون أخرى تتطلب قدرا كبيرا من مراعاة الجوانب التربوية واللغوية في التدريس وفي تكوين طالب المرحلة الثانوية

---

[٢٩] انظر مقال د. محمد إبراهيم الفيومي، مفهوم الجامعة، مرجع سابق ذكره.

في التعليم الأزهري، من حيث بدايات تكوين الملكات اللغوية، والفقهية، والتحليلية سواء اعتمادا على نصوص السلف الصالح، أو على اجتهادات وآراء فقهاء معاصرين حول ذات القضايا، فضلا عن أن ثمة نصوصا وشروحا، يمكن تدريسها في المراحل المختلفة للتدريس الجامعي، أو ما بعده. إن بعض هذه الكتب تنطوي على آراء فقهية أو تفسيرات دينية من خلال اختلاف المعايير والأقيسة التي كانت تستخدم في الحياة الاقتصادية، والاجتماعية آنذاك، وتغيرت نظم المعايير والمقاييس، بل وبعض المشكلات والآراء، والتشبيهات والآراء التي تمس أمورا علمية وطبية وطبيعية ثم تغيرت مع تطور العلوم..الخ، ومن ثم تحتاج إلى مراجعات تتناول بُنى الآراء ومدى موافقتها مع آراء سائدة، ويجمع على بعضها عدد كبير من علماء المسلمين، أو آراء اجتهادية جديدة بدأت في الشيوع حتى لا يقع تناقض بين طالب العلوم الفقهية والأصولية وبين ما يسود الحياة الاجتماعية والثقافية والعلمية من تطورات ومفاهيم، ومن ثم لابد أن تخضع بعض المتون والشروح الفقهية إلى مراجعة مدققة تلتزم صميم الدين، فضلا عن مراعاة المراحل التعليمية المختلفة وجوانبها التربوية، ومستوياتها ليس بهدف التخفف الذي يؤثر على عمق عملية التعليم ولا أصالتها العلمية، وإنما لاعتبارات تطوير العملية التعليمية، ومواكبة قضايا العصر بالاجتهادات الرصينة دونما إفراط أو تفريط، أو مغالاة.

الكتاب موضوع المقدمة، هو محاولة تبدو أولية لمقاربة أحد الكتب التراثية التي تدرس في المرحلة الثانوية بالتعليم الأزهري، وهو كتاب "الروض المربع بشرح زاد المستنقع" للعلامة منصور البهوتي الشهير بالبهوتي المصري، وكان يعتبر علامة في جميع العلوم وفقيها متبحرا وأصوليا مفسرا، وأحد متأخري أعلام المذهب الحنبلي، وهذا الكتاب هو شرح على متن كتاب صاحب "مختصر المقنع" الذي سبق أن وضعه الإمام شرف الدين موسى الحجاوي، مفتي الحنابلة بدمشق، وجمع في كتابه المذهب وهو عمدة الحنابلة- كما يذكر الباحث نقلا عن الكتاب في مقدمته التعريفية بواضعي النص والحواشي- وتوفي إلى رحمة مولاه يوم الجمعة ٢٢ ربيع الأول سنة ٩٦٠ هـ ودفن بسفح قاسيون. أما الإمام البهوتي الشهير بالمصري واضع الشروح، الذي رحل إليه الحنابلة من الديار الهاشمية والنواحي البعيدة النجدية، والديار المقدسية وفق الوصف التعبيري الوارد بالنص- فقد صعدت روحه إلى بارئها يوم الجمعة عاشر

من شهر ربيع الآخر سنة ١٠٥١ بالقاهرة في مصر، وفرغ من إعداد الكتاب موضوع التعليق يوم الجمعة ثالث شهر ربيع الثاني من شهور سنة ١٠٤٣ هـ. وهو كما يقول الباحث في مقدمته "إن الكتاب المقرر على طلاب المرحلة الثانوية الأزهرية تم وضع متنه منذ ما يقرب من خمسة قرون، أما الشروح التي زيدت عليه تمت منذ ما يقارب أربعة قرون". والواقع أن هذه الملاحظة لا تتعلق فقط بالقدم أو الحداثة في شأن المؤلفات العمدة في الفقه وأصوله والتفسير والحديث أو علم الكلام.. الخ، من العلوم الإسلامية، لان بعض هذه المصنفات- العمد لا غنى عنها في معرفة العلوم الفقهية، وإنما تبدو الملاحظة هامة بخصوص الملائمة في إقرارها لطلاب المرحلة الثانوية الأزهرية من زاوية تكوينهم العلمي، لأن بعض النصوص التراثية القديمة تصلح للتدريس في مراحل التعليم الجامعي، أو ما بعده، وبعضها الآخر قد يصلح لسنة من سنوات هذه المراحل على اختلافها. وبعض ما يصلح للتعليم الجامعي لا يصلح لما قبله من سنوات التعليم الأزهري العام في الثانوي، أو الإعدادي. من حيث التعرف على أسرار اللغة والبلاغة العربية، ناهيك عن الأدب، ثم العلوم الدينية الإسلامية وأجهزتها المفاهيمية والاصطلاحية بكل تعقيداتها، والتي تشكل في مجموعها أدوات أساسية في تكوين المشتغل بالعلوم الفقهية.

إن كتاب الروض المربع بشرح ذاد المستنقع- مختصر المقنع- في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه والذي يبلغ عدد صفحاته ٤٧٧، هو جزء من مادة الفقه المقررة على طلاب المرحلة الثانوية الأزهرية والتي تشتمل على درس كتاب "الاختيار لتعليل المختار" من المذهب الحنفي وهو من تأليف الإمام عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود أبي الفضل مجد الدين الموصلي والذي مات عام ٦٨٣ هجرية ومكون من ١١٥٦ صفحة..ثم كتاب "الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع"، تأليف شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني وهو شرح على متن" غاية الاختصاص في الفقه على مذهب الإمام الشافعي"، وهو من تأليف العلامة أبي شجاع أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهاني الشافعي، وتم تأليف المصنف عام ٩٧٢ هجرية ويبلغ عدد صفحاته ١٠٤٣. أما عن مذهب المالكية فيدرس الطلاب كتاب المقرر من "الشرح الصغير" للإمام أحمد

الدردير علي مختصره "أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك" وتم تأليفه عام ١٢٢٠هـ وصفحاته ١١٣٩[٣٠].

ركز الباحث على الكتاب المقرر في المذهب الحنبلي الذي أشرنا إليه، مع عروض لملاحظات عامة للكتب السابقة من زاوية القضايا الأساسية لحقوق الإنسان، على الرغم من اختلافات السياقات والطروح والأطر الفكرية والثقافية والاجتماعية.

إن مطالعة المؤلف الحالي للمادة المقررة في الفقه على طلاب المرحلة الثانوية الأزهرية تثير في واقع الأمر عدة ملاحظات لابد من إيرادها هنا:

أولا: اختلاف نظام المعايير والمقاييس في عصرنا عن العصور التي ألفت فيها الكتب المقررة، وكثرة الأمثلة والتفصيلات العديدة والمطولة على نحو ما نرى في هذه الكتب أو غيرها، مسألة قد لا يألفها عقل المحدثين من الكتاب والباحثين والقراء والطلاب عموما، إلا أن ذلك لا يعني أن نحكم عليها بمعايير ومناهج البحث المتعارف عليها الآن، لأنها تشير إلى البنى المفاهيمية والتحليلية والنقدية المعاصرة، كما أن الأصول التراثية والفقهية تحيلها إلى إشكاليات العقل الفقهي الإسلامي وأساليبه في عرض المذهب الفقهي، وطرائقه في استنباط الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية[٣١].

إن العقل الفقهي المعاملاتي يغلب عليه الطابع العملي، الذي يحاول إيجاد حلول فقهية وشرعية لوقائع معاملاتية تمس علاقات الناس المدنية، من هنا غلبت الأمثلة الكثيرة والقياسات. إن التفصيلات الوقائعية كانت أمرا مهما في ديناميكية الجهاز الفقهي والمعاييري في التعامل مع ظواهر مستجدة وبعضها لم يكن معهودا. التفصيلات هي جزء من هذا العقل

---

[٣٠] انظر هذه التفصيلات في مقدمة الباحث في عرضه للكتب المقررة.

[٣١] انظر في هذا التعريف د. محمود محمد الطنطاوي: المدخل إلى الفقه الإسلامي، ص١٤ الناشر مكتبة وهبة ط١ ١٩٨٧. ويفصل هذا التعريف بقوله إن "المراد من العلم في هذا التعريف: هو الفهم. ومن الأحكام الشرعية: خطابات الشارع سبحانه وتعالى بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء الطلب- أو التخيير، أو الوضع، ومعنى هذا الكلام أن الحكم الشرعي- المستفاد من أمر الشارع جل وعلا ينقسم إلى قسمين الأول: الحكم التكليفي وهو الذي يتعلق بوجوب أمر على المكلف لابد له من تنفيذه، أو حرمة أمر لابد للمكلف أن يمتنع عن فعله، أو ندب أمر، أو كراهته، أو إباحته. والثاني الحكم الوضعي: وهو جعل الشيء سببا لشئ آخر، أو شرطا له، أو مانعا منه" المرجع سابق ذكره ص١٤.

الفقهي التفصيلي الذي يكشف عن التحام الفقه بالحياة وتفصيلاتها، بعضه يكشف عن عقل فقهي وإفتائي نمطي في آرائه لارتباطه باليومي والمعاش وبالمشاكل المثارة أمامه وبالحلول التي يطلبها الناس أكثر منه عقلا نظريا أو تنظيريا[٣٢] مهموما بتأسيس النظريات والمناهج، وإن كان بعض الفقهاء العظام كان دورهم الثري في تاريخ الفقه الإسلامي. صحيح أن التركيز على الأصول والمعايير الفقهية وآليات التفسير أمر هام في تأصيل الأحكام الفقهية، إلا أننا نلاحظ سيادة منهج الشرح والتمثيل في التعليم، والبحث الفقهي حتى الآن، وربما يكون من الأمور المفيدة من الناحية التربوية والتكوينية لطلاب العلوم الإسلامية في الأزهر، ولا سيما في المرحلة ما قبل الجامعية، أن نشير إلى بعض المناهج المختلفة التي سادت في المدارس الفقهية المختلفة، وفي طريقة استخراج الأحكام الفقهية من مظانها ومصادرها، وبعض طرائق العرض والكتابة التي تسود حديثا لدى بعض علماء الدين والمفسرين الجدد. هذا الاتجاه ربما يكون مفيدا في توسيع مدارك الطلاب، وتأصيل نظرتهم، وتدريبهم على ملكة البحث، ومن ثم يساهم مستقبلا في نقل الدراسة من مجال الحفظ، أي من العقل الحفظي التكراري الذي ينشط الملكة النقلية، بديلا عن ملكة التفكير الفقهي والبحثي التي قد تقود إلى تجديد الفكر الديني الإسلامي. صياغة العقل الفقهي التأصيلي تبدو مهمة أساسية من مهام التعليم الأزهري، ولا سيما الجامعي وتمهيدات ما قبله لرجل الدين، ورجل المعارف الدينية في عصر يطرح أمورا مستجدة وغير مألوفة وأسئلة خطيرة، وتحتاج إلى ردود واجتهادات، وذلك لن يحدث إلا من خلال تطوير العملية التعليمية في كافة مراحل التعليم الأزهري.

إن منهاجية الشرح على المتون التقليدية، تؤدي إلى عدم التجانس، والشرح التفصيلي كلمة وراء أخرى، وإلى الحواشي وحواشي الحواشي، ويبتعد الطالب عن متابعة المتن الأصلي، أو المتن-الحاشية إذا جاز التعبير وساغ، من الممكن تدريب الطلاب وتعليمهم على بعض الأمثلة على هذا المنهج التراثي في التأليف الفقهي وتحليله، بحيث يستطيع الباحث في العلوم الشرعية والفقهية أن يتعامل مع المصادر التراثية بكفاءة ودقة أثناء بحثه سواء كان رسالة أكاديمية أو مقالا- أو أثناء قيامه بإبداء رأي شرعي في

---

[٣٢] ثمة عقل نظري صاغ أصول الفقه الإسلامي، لكننا نشير هنا إلى غلبة العقل الإفتائي والوعظي.

مسألة مهما كان حقلها، لا أن يكون الشرح على المتون، أو الشرح على الحواشي، وحواشي الحواشي من خلال إعادة إنتاج أو اتباع ذات الأساليب الفقهية القديمة. وتثير هذه الملاحظات قضية: لماذا لا تقدم المؤلفات الرئيسية في المذهب ومؤسسه ثم تترك مؤلفات التابعين بعد ذلك لدراستها في ضوء مشاكل عصرها وسياقاته وظروفه على اختلافها؟ من ناحية أخرى، لماذا لا يقوم بعض علماء الدين المعاصرين بشرح أصول المذهب، ووضع المؤلف المقرر في سياقه وتطوراته، ثم التعليق على ما جاء بالنص في لغة معاصرة، ولا سيما إذا كانت الأحكام الفقهية الواردة، ترتبط ببعض المشاكل المعاملاتية التي كانت سائدة في عصر المؤلف الفقيه أو الشارح على المتن الأصلي- سواء من حيث المعايير والأقيسة أو بعض الظواهر الاجتماعية التي سادت آنذاك، ولم تعد قائمة الآن، هناك أيضا- كما يذهب الباحث في عرضه للكتاب المقرر في مادة الفقه- أمور كانت تعكس التصورات العلمية الطبيعية التي سادت لدى هؤلاء الفقهاء، وفي مجتمعاتهم آنذاك، ومرت أربعة وخمسة قرون، وتقدم العلم وتطورت نظرياته واكتشافاته المذهلة، ولم تعد هذه الأحكام دقيقة، بل صارت تخالف أحدث النظريات العلمية في الطب أو الهندسة أو الفلك أو التقنية.. الخ. من ثم تشكل عملية حفظ وتكرار هذه الأحكام والتصورات القديمة، تناقضا شديدا بين حقائق العلم الراهنة، وما ورد في هذه الكتب من أمور تجافيها، مما يؤدي عبر عملية الحفظ إلى تناقضات بين طالب العلوم الدينية، وبين حقائق الحياة التي يحياها.

ثانيا: إن الأحكام الفقهية، بخصوص أمور عديدة تدور حول قضايا متعددة، كالعبيد والمرأة، وغير المسلمين الخ، كانت موضوعا لآراء واجتهادات عديدة. وشكل قفل باب الاجتهاد جمودا في الفقه، ومن ثم فإعادة عرض الآراء الفقهية في المذاهب المختلفة، وداخل كل منها آراء الأوائل والتابعين وتابعي التابعين فقط، دونما نظر إلى بعض آراء العلماء المحدثين، تحتاج في واقع الأمر إلى وقفة لأن بعض هذه الآراء الفقهية تخالف واقع الحياة والنظم الاجتماعية والمؤسسات والمواثيق الحديثة والمعاصرة. لا شك أن هناك اجتهادات معاصرة عديدة استنبطت حلولا تلائم عصرنا، وتحاول رفع التناقضات والعوائق التي تطرحها أنظمة الحياة المتغيرة على حياة الناس، لا سيما بخصوص المرأة، وغير المسلمين، والحقوق المدنية الحديثة والمعاصرة. ومن المفيد أن توضع هذه

الاجتهادات والآراء الجديدة أمام الطلاب في التعليم الثانوي بل والإعدادي- الأزهري، لأنهم في مرحلة هامة في تكوينهم وعمرهم، وغالبا ما ترتب الآراء التي تقدم لهم على أنها حقائق لا يعتريها التغيير ومن ثم يعتقدون فيها كمسلمة، ويعملون بها. في حين أنها لا تعدو أن تكون رأيا لفقيه أو تابع أو شارح داخل المذهب، وربما اختلف معه آخرون فيما بعد، وهذا لا يعني عدم طرح إشكاليات الخصوصية الإسلامية إزاء أطروحات كونية أنتجها الواقع المتغير، أو صياغة اجتهادات جديدة ترفع التناقضات معها إذا ساغ ذلك من الناحية الفقهية أو التأويلية... الخ. إن تحليل هذه الإشكاليات وتفكيكها، بلغة علمية مُحكمة ومنضبطة سوف يفتح الباب أمام اجتهادات فقهية، أو تجلية لجوانب الخصوصية أو التمايز الخلاق مع ثقافات الآخرين أيا كانوا دونما وجل أو خوف من الاجتهاد، لأن الفقه الإسلامي اتسم تاريخيا بالثراء والدينامية، ولديه من الأدوات ما يسمح للفقيه المقتدر والمجتهد أن يستنبط من المصادر الشرعية الحلول الملائمة والواجبة للمشكلات الجديدة التي تنطلق من تدافع الناس في الحياة ومشاكلها.

ثالثا: بعض ما ورد في كتاب المذهب المالكي بشأن المعاملات وأحكام الأسرة يكشف عن نزعة لدى الفقيه لمعالجة بعض أنماط السلوك التي كانت سائدة في زمانه من بعض الأشخاص لا تلتزم بالصراط الشرعي، في البيوع، أو في إيقاع الطلاق.

رابعا: ثمة تناول لبعض الأمور التفصيلية الحميمية الطابع في نطاق العلاقة الزوجية، تطبيقا لقاعدة ليس ثمة حرج في الدين وتعبيرا عن سعة أفق الفقيه أو الشارح دونما تتطع أو تزيد. إن معرفة الأحكام الفقهية في هذه الأمور ومدى ملائمتها في التدريس أمر يخضع لاعتبارات تربوية ونفسية.

خامسا: ثمة أعراف كانت سائدة زمن تأليف هذه الكتب، ولم تعد هي أعراف أهل زماننا المعاصرين، وفي تدريس هذه الأعراف لابد من الإشارة إلى أنها أمثلة أو نموذج للعلاقة بين العقل الأصولي وواقعه، وديناميكية هذه العلاقة وأسبابها، وانعكاساتها في العمل الفقهي وآلياته. لا شك أن اختلاف تقويمات أهل كل زمان ومكان في تقويم السلوكيات والمهن الاجتماعية تختلف من مرحلة لأخرى، ومن أنماط اجتماعية كانت

سائدة لأخرى. هي إذن تقويمات تُعد من الأمور المتغيرة، ومن ثم لابد من إيلاء أهمية لهذا البعد في شرح وتحليل الأمثلة والأحكام الواردة في كتب كبار الفقهاء والشراح والتابعين عند تدريس الفقه وتاريخه عموما وداخل كل مذهب. ومن ثم يتطلب تدريس هذه المؤلفات عناية خاصة في تحليل وتفسير هذه المسائل لطلاب المرحلة الثانوية، وربط هذه الأنماط السلوكية والعادات الاجتماعية بسياقاتها التاريخية والثقافية من خلال شروح حديثة تلتزم بالمنهج العلمي.

سادسا: يتسم بعض المناهج التقليدية في الفقه الإسلامي، بمزية تتمثل في الاهتمام بدقة الإسناد والتأصيل.

سابعا: إن دراسة وعرض الخرائط الفكرية والفقهية داخل كل مذهب، وتصنيف وتحليل الخلافات أو الاتباع بين الفقهاء والشراح بعضهم بعضا تبدو مهمة الآن لطالب المعرفة والعلوم الفقهية أكثر من ذي قبل.

ثامنا: إن مطالعة بعض مناهج التعليم الديني المقررة تتطلب تفسيرا، ويبدو مطلوبا أيضا اعتماد بعض الأساليب التدريسية المستخدمة في كليات الحقوق في الجامعات المصرية بل والعربية- التي تتمثل في تدريس الشريعة كمدخل عام وكنظريات أساسية وتاريخ تطور الفقه الإسلامي ومذاهبه، ثم دراسة لأصول الفقه والمواريث كل ذلك من خلال لغة معاصرة وعربية رصينة وميسرة وبحيث لا تجور على اللغة الفنية السائدة لدى كبار الفقهاء وأكابر المؤسسين لمدارس الفقه الإسلامي، أي تلك التي تمثل الجهاز الاصطلاحي الذي يستخدمه الباحث والمتخصص والدارس للعلوم الشرعية. ليس هذا فحسب بل ثمة حاجة ملحة لدرس الخرائط الجديدة للاجتهادات والدراسات والفتاوى التي تمت لمواجهة الظواهر والابتكارات الجديدة، والمشاكل التي أنتجها التطور العلمي من منظور ما أثارته من إشكاليات شرعية، ثم إصدار فتاوى شخصية أو جماعية عن طريق المجامع الفقهية تستهدف تقديم الحلول الفقهية لهذه المشاكل والظواهر. إن ذلك يبدو هاما وملحا في ظل عالم المعلوماتية والاتصالاتية الذي يهدر بتدفقات مذهلة في المعلومات وما يطرحه ذلك من إشكاليات.

تاسعا: فرضت الجماعات الأصولية الراديكالية كما أشرنا من قبل- مجموعة من الضغوط ذات الطابع السياسي أو الرمزي، وبعضها تمثل في

انتقادات شديدة للمؤسسة الدينية الرسمية. يبدو أن ذلك كما قلنا- فرض قائمة أعمال على العلماء أدت إلى ابتعاد البعض من علماء الأزهر عن استكمال وتطوير ما نهض به علماء الأزهر ومثقفونا في ردودهم على أسئلة وتحديات الاستعمار الغربي وحضارته. إن اجتهادات مدرسة التجديد والإصلاح الديني لابد من تطويرها وفق تحولات الواقع المجتمعي والدنيا المحيطة، وبما لا يخل بالأصول- حيث اكتشف الفقهاء النهضويون وفق ما ذهب إليه رضوان السيد- الفقيه المالكي أبا إسحاق الشاطبي وكتابه الهام "الموافقات"، ونظريته في مقاصد الشريعة إذا جاز القول وساغ[٣٣]. بل استطاع المفكرون الإسلاميون المجددون الاستفادة من الشاطبي في إغناء آليات القياس التقليدية، أو تجاوزها لصالح المقاصد العامة للتشريع الأعلى سقفا، بل تسمح باسم ضرورات المصالح بتبني إنشاء المؤسسات الحديثة العسكرية والسياسية والتربوية، بل إن الاجتهادات الكبرى في القرن التاسع عشر، مثل التنظيمات العثمانية، ومفهوم المواطنية، وتجاوز مسألة داري الحرب والسلم، والتجديد في قضايا المال والثروة والملكية الخاصة، كل ذلك تم تحت لواء المصلحة ومقاصد الشريعة". وإذا كان ما يذهب إليه رضوان السيد دقيقا، فإن ثمة حاجة لإعادة استكشاف وبحث الاستراتيجيات التي قام بها علماء مدرسة التجديد في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر، فضلا عن أن توظيف هذا الإرث الفقهي التجديدي لابد أن يكون جزءا من أدواتنا في تطوير مناهج التعليم الديني العام من ناحية أخرى في المؤسسة الأزهرية الوطنية ذات التاريخ العريق كمصدر للعلم والمعرفة والتجديد الإسلامي، ولا سيما في ظل تحديات يفرضها عدم اعتراف بعض الدول مؤخرا بالشهادات العلمية الأزهرية كتونس، وتركيا. أيا كان الرأي في مواقف البلدين ودوافعهما، فإن ذلك لابد أن يدفع الغيورين على الأزهر ورجاله إلى مناقشة مشكلاته التعليمية من منظور إصلاحي. وقد أبدى بعض علماء الأزهر انتقادات جادة على مستوى التعليم أو اتجاهات تطوير المناهج. إن التعليم المصري وسمعته يتطلبان النظر في المشاكل التي تكتنف السياسة العملية التعليمية في الأزهر كما في التعليم المدني وتدهور مستواه- بهدف إيجاد حلول عميقة، لإعادة

---

[٣٣] رضوان السيد. "سياسات الإسلام المعاصر: مراجعات ومتابعات". بيروت، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٩٩٧، ص٢٤٦.

مستوى خريجي الجامعة العريقة إلى المستويات المرموقة لخريجيه، من حيث عمق المعرفة ورجاحة العقل الفقهي ورصانته وتسامحه ونزوعه إلى إيجاد حلول لمشاكل الناس.

عاشرا: إن كثيرا من الإشكاليات التي تطرحها بعض الكتب الفقهية التراثية من زاوية حقوق الإنسان، تناولتها كتابات واجتهادات عديدة طرحت لمعالجتها مثل المواطنة، والديمقراطية والشورى، وأوضاع المرأة القانونية، والعبيد، وحقوق الطفل، والخصوصية... الخ[٣٤].

حادي عشر: الكتاب المقرر موضوع تعليقات الباحث وهذه المقدمة، يثيران مسألة موقف الإسلام من غير المسلمين، ويطرحان مجموعة من الآراء والأحكام بعضها ذو طابع تاريخي، كنموذج أهل الذمة مثلا وأحكامه، ومترتباته.. وهو أمر تجاوزه الفقهاء المسلمون المعاصرون في إطار نظرتهم الاجتهادية لبعض ما تثيره الآراء الفقهية التراثية من إشكاليات تمس مفهوم المواطنة في الدولة، فضلا عن الاتفاقات الدولية التي وقعت وصادقت عليها مصر ودول العالم، من حيث ضرورة احترام حقوق الإنسان في السياسة الاجتماعية دون تمييز .. الخ. هنا ثمة اجتهادات عدة بعضها لمفكرين إسلاميين، وأخرى لجماعات إسلامية سياسية وسوف نحاول أن نطرح نموذجا لهذه الاجتهادات هنا.

---

[٣٤] يذهب الزميل رضوان السيد في بحثه: "مسألة حقوق الإنسان في الفكر الإسلامي المعاصر بين الخصوصية والعالمية" إلى أن النهضويين العرب لديهم أربعة أفكار تم تداولها فيما بينهم "بأشكال مختلفة طوال قرابة قرن من الزمان من آخر الثلث الأول من القرن التاسع عشر، إلى آخر الثلث الأول من القرن العشرين، وهي: أولا: أن علاقة أوروبا بالمسلمين قائمة على الغلبة وعلة هذه الغلبة التقدم الأوروبي، وتخلف المسلمين. وثانيا: أن السبيل لتعديل الموازين في الصراع هو التعلم منهم ومنافستهم بحسب الطرائق والأساليب التي اتبعوها هم. إذ لا مفهوم للتقدم غير ما سنه أولئك الأوروبيون. وثالثا: أنه لا تناقض بين الإسلام والتقدم، بل إن ذلك هو مقتضى الإسلام، والمقصد العام لشريعته، والمسلمون هم المقصرون لا الإسلام. رابعا: أن الإطار الاجتماعي والسياسي للتقدم أمران: المنافع العمومية والتنظيمات"، المرجع سابق ذكره، ص٢٤٧. لا شك أن هذا الفهم اختلف فيما بعد، ولا سيما منذ سبعينات القرن العشرين حتى الآن، وانظر في تطور هذه الأفكار والنظرات في المرجع السابق من ص٢٤٩ إلى ص٢٥٠، وانظر أيضا مراجع أساسية أخرى منها ألبرت حوراني: "الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨ ١٩٣٩"، الناشر بيروت- النهار- ١٩٧٧، وفهمي جدعان "أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العصر الحديث"، عمان- الأردن، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، جديدة ومعدلة ١٩٨٨.

ثاني عشر: بعض الجماعات الإسلامية تجاوزت الطرح التقليدي الذي كان سائدا، والذي يمثل إعادة تكرار للمواقف التي سادت في الفقه، وهنا يمكننا أن نشير إلى مواقف حركة النهضة الإسلامية في تونس، وكتابات راشد الغنوشي في غالبها، ومنها الحريات العامة في الدولة الإسلامية ومؤلفه مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني[٣٥].

هناك اجتهادات لجماعات أخرى، كالجماعة الإسلامية في لبنان وكتابات فتحي يكن[٣٦]. نحن نسوق هذه الأمثلة بوصفها تعبيرات عن جماعات إسلامية سياسية وحركية، ومن ثم تعد آراء كبار منظريها من الأهمية بمكان عظيم من المنظور السياسي، سواء كخطاب، أو كتفسير أو تأويل فقهي، أو على صعيد الواقع وتوازناته واحتمالات تغيره. ليس هذا فحسب بل أن جماعة الإخوان المسلمين شهدت تطورا أساسيا في مواقف عديدة سنشير إليها، ولا سيما قضية الموقف العام من الناس جميعا مسلمين وغير مسلمين، وهذا الموقف يعد جديدا حتى وإن شابه بعد ذلك لغط وسجال حول مدى صدقية تعبيره عن الجماعة، أو انخراطها في قضايا

---

[٣٥] أيضا راشد الغنوشي. "الحريات العامة في الدولة الإسلامية". بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ١٩٩٣. انظر راشد الغنوشي. "مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني". لندن، المركز المغاربي للبحوث والترجمة، الطبعة الأولى ١٩٩٩، ص٢٤، ٢٥.

[٣٦] فتحي يكن. "المسألة اللبنانية من منظور إسلامي". (بيروت، ١٩٧٩)، ص١٣٠ وما بعدها، حيث يذهب إلى أن "حقوق أهل الذمة في التشريع الإسلامي هي حقوق الحياة والعقيدة والعبادة واختيار القانون الذي يحكم به، وحق تنفيذ ما تأمره أو تسمح به شريعته الخاصة، والحقوق الاجتماعية، فلهم حق المساواة، فليس في الإسلام خرافة شعب الله المختار أو العرق النازي الممتاز، فالناس سواسية، والمساواة تتضمن المساواة في القيمة الاجتماعية، وفي تقلد الوظائف العامة. فيستطيع المسيحي أن يتقلد كل الوظائف الحكومية دون تمييز بينه وبين المسلم إلا حسب الكفاءة والقدرة، ويستطيع أن يكون وزيرا في الدولة الإسلامية. كما له المساواة أمام القضاء، فضلا عن حق المواطنية، وهناك الحقوق الاقتصادية كحق تأمين العمل، والتأمين الاجتماعي عند الفقر والجهل وحق التملك" انظر هذا الرأي وآراء الاتجاهات الأساسية في الحركة الإسلامية العربية في نبيل عبد الفتاح: "المصحف والسيف: صراع الدين والدولة في مصر". القاهرة، مدبولي ١٩٨٤، من ص١١١ إلى ص١٣٨.
انظر في ذلك مؤلفنا "النص والرصاص: الإسلام السياسي والأقباط وأزمات الدولة الحديثة في مصر". بيروت، دار النهار، ١٩٩٧. من ص١٤٥ إلى ١٤٧.

التحريض على الفكر والإبداع في نظر البعض. وسوف نشير إلى ذلك بعدئذ.

إن البيان الهام الذي أصدرته الجماعة تحت عنوان "بيان للناس" والذي صدر في القاهرة في ٣٠ أبريل ١٩٩٥ أثناء الأزمة بين الجماعة والحكومة المصرية في إطار إعداد المسرح السياسي للمعركة الانتخابية لبرلمان ١٩٩٥، وفي ظل انفجار أول موجة من موجات العنف الراديكالي ذي الوجه الديني الذي مارسته الجماعة الإسلامية، والجهاد، إلا أن هذا البيان أيا كانت دوافعه ومدى تعبيره عن الاتجاهات الأساسية في جماعة الإخوان، يمثل صياغة تواكب بعض التغير في كتابات المنظرين الإسلاميين العرب، وتعد صياغته ومفرداته واصطلاحاته مختلفة عن النسق الاصطلاحي واللغوي الإخواني المعهود[٣٧]. حيث يذهب البيان وسوف نزيد الاقتباس منه لأهميته القصوى- أن "الإخوان المسلمون يرون الناس جمعيا حملة خير، مؤهلة لحمل الأمانة والاستقامة على طريق الحق، وهم لا يشغلون أنفسهم بتكفير أحد إنما يقبلون من الناس ظواهرهم وعلانيتهم ولا يقولون بتكفير مسلم مهما أوغل في المعصية، فالقلوب بين يدي الرحمن، وهو الذي يؤتي النفوس تقواها، ويحاسبها على مسعاها. ونحن الإخوان نقول دائما أننا دعاة ولسنا قضاة ولذا لا نفكر ساعة من زمان في إكراه أحد على غير معتقده أو ما يدين به ونحن نتلو قوله تعالى "لا إكراه في الدين"[٣٨].

وفي ضوء هذا التصور العام تؤسس الجماعة لموقفها من غير المسلمين عموما إذ ذهبت إلى القول "وموقفنا من إخواننا المسيحيين في مصر والعالم العربي موقف واضح وقديم ومعروف.. لهم مالنا وعليهم ما علينا وهم شركاء في الوطن، وأخوة في الكفاح الوطني الطويل، لهم كل حقوق المواطن، المادي منها والمعنوي، المدني منها والسياسي، والبر بهم والتعاون معهم على الخير فرائض إسلامية لا يملك مسلم أن يستخف بها

---

[٣٧] انظر "موجات العنف الراديكالي في " Nabil Abdel Fattah Violence, Islamic Fundamentalism in Egyptian Politics, in 1990 Dar Sechat for Studies, Publishing and distribution,, Cairo, 1994.

[٣٨] انظر وثيقة "بيان للناس"، ص٢، الصادرة عن جماعة الإخوان المسلمين في القاهرة بتاريخ ٣٠ من أبريل ١٩٩٥م. منشورة أيضا في مجلة "رواق عربي" العدد (١)- ١٩٩٦- مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

أو يتهاون في أخذ نفسه بأحكامها، ومن قال غير ذلك أو فعل غير ذلك فنحن براء منه ومما يقول ويفعل"[٣٩].

لاشك أن هذا الموقف يعد نقلة نوعية في لغة الخطاب السياسي الإخواني، وهو يُعد بلورة للاجتهادات الجديدة لمفكرين كفتحي يكن، وسعيد حوي، ويوسف القرضاوي، والأهم اجتهادات محمد سليم العوا، وطارق البشري ومحاولاتهم إيجاد حلول من داخل المنظومة الفقهية الإسلامية ومنطقها الخاص- لمسألة المواطنة على نحو ما سوف نشير إليه لاحقا. إن موقف الإخوان هو جزء من نظرة جديدة حول المرأة المسلمة في المجتمع المسلم والشورى وتعدد الأحزاب[٤٠]. وهو اتجاه يكشف عن انعكاسات التحولات الجديدة في السياسة وأنساق الفكر وحقوق الإنسان كجزء من تغير قائمة الأعمال الأساسية في كوكبنا على جماعة الإخوان. نحن إذن إزاء بزوغ نمط في التفكير لم يستكمل، نظرا لضغوط النظام السياسي، فضلا عن انكسار في آليات الحوار والسجال السياسي في المجتمع بسبب

---

[٣٩] انظر مواقف مفكري الإخوان المسلمين في نبيل عبد الفتاح. "المصحف والسيف"، مرجع سابق الذكر من ص١٢٨ إلى ص ١٣٤.

[٤٠] "بيان للناس"، المصدر سابق الذكر ص٢، ومن المثير والهام ما جاء من قول في هذه الوثيقة من "أن ساسة العالم وأصحاب الرأي فيه يرفعون هذه الأيام شعار "التعددية" وضرورة التسليم باختلاف رؤى الناس ومذاهبهم في الفكر والعمل، والإسلام منذ بدأ الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتبر اختلاف الناس حقيقة كونية وإنسانية، وتعميم نظامه السياسي والاجتماعي والثقافي على أساس هذا الاختلاف والتنوع "وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا"، والتعددية في منطق الإسلام تقتضي الاعتراف بالآخرين كما تقتضي الاستعداد النفسي والعقلي للأخذ عن هذا الآخر فيما يجري على يديه من حق وخير ومصلحة.. ذلك أن "الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها" لذلك يظلم الإسلام والمسلمين أشد الظلم من يعتبرهم جماعة مغلقة منحازة وراء ستار يعزلها عن العالم ويحول بينها وبين تبادل الأخذ والعطاء مع شعوبه.. والإخوان المسلمين يؤكدون من جديد- التزامهم بهذا النظر الإسلامي السديد الرشيد.. ويذكرون اتباعهم والآخذين عنهم بأن على كل واحد منهم أن يكون فيما يقول ويفعل- عنوانا صادقا على هذا المنهج.. يألف ويؤلف.. ويفتح عقله وقلبه للناس جميعا.. لا يستكبر على أحد.. ولا يمن على أحد.. ولا يضيق بأحد.. وأن تكون يده مبسوطة إلى الجميع بالخير والصفاء، وأن يبدأ الدنيا كلها بالسلام.. قولا وعملا.. فبهذا كان رسولنا صلى الله عليه وسلم إمام رحمة مهداة إلى العالمين.. وبهذا وحده بصدق الانتساب إليه صلى الله عليه وسلم وإلى الحق الذي جاء به "ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك"، "وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون" صدق الله العظيم، انظر المصدر السابق ص٢.

الاستقطابات الحادة، والتحالفات التي ترتبت على ظواهر العنف السياسي والاجتماعي الراديكالي ذي الوجوه الدينية والطائفية-، والذي مارسته الجماعة الإسلامية والجهاد إذ ترتب على تحالف الحكومة مع بعض العناصر العلمانية لمواجهة خطر العنف، مما أدى إلى انقسامات شديدة. لا شك أن هذا الموقف شجع آخرين كانوا ينتمون إلى جيل الوسط في الإخوان، أو ينتمون إلى بعض الجماعات الإسلامية الراديكالية على التقدم بمشروعات حزبية رفضت من لجنة الأحزاب الحكومية، أو من القضاء عند الطعن على قراراتها، إلا أن موقف الإخوان من الأقباط ارتبط أيضا بموقفهم من قضايا أخرى كقضية الدين والسياسة، والعمل السلمي ورفض العنف واستنكار الإرهاب، وقضية حقوق الإنسان[٤١].

إن هذا الموقف الهام في تطور فكر جماعة الإخوان المسلمين، سرعان ما ثارت شكوك حوله بعد تصريحات للمرشد العام الخامس للجماعة الأستاذ/ مصطفى مشهور حول الموقف من الأقباط حيث ذهب[٤٢] إلى أن "الجيش يعتبر قوة الدولة، وبالتالي مفروض يكون من في الجيش من أصحاب العقيدة نفسها، وليس من أصحاب عقيدة أخرى، وده علشان يقدروا يقفوا الموقف السليم من أي عدو يحاول يعتدي على الدولة الإسلامية، ولكن لما يبقى في الجيش عناصر غير إسلامية وتيجي دولة مسيحية تعتدي على الدولة الإسلامية. وفيه في الجيش عناصر مسيحية، ممكن يمالئوا ويسهلوا للعدو أن يهزمنا. والجزية هى مجرد ضريبة للدفاع عنهم.. للدفاع عن المسيحيين بدل ماهم يدافعوا عن أنفسهم، المسلمين يدافعوا عنهم، ويأخذوا الجزية مقابل ذلك، ومع ذلك، لو كان فيه مسيحي لا يستطيع دفع الجزية، تقوم الدولة بإعطائه المال والصرف عليه كما كان يحدث في الماضي"[٤٣]. هذا الرأي أثار سجالا سياسيا اتسم بالحدة، مما

---

[٤١] انظر هذه المواقف الجديدة في "الإخوان المسلمون: المرأة المسلمة في المجتمع الإسلامي: الشورى وتعدد الأحزاب". المركز الإسلامي للدراسات والبحوث، القاهرة، الناشر دار التوزيع والنشر الإسلامية، البيان الأول والثاني صدرا في مارس ١٩٩٤.

[٤٢] انظر "بيان للناس"، المصدر سابق ذكره.

[٤٣] طرح خالد داود أحد محرري جريدة الأهرام ويكلي سؤالا على مرشد جماعة الإخوان مصطفى مشهور: قلتم في حواركم معنا أن الجميع يريدون تطبيق الشريعة الإسلامية. بما في ذلك الأقباط، وذلك لأنها تضمن لهم حقوقهم كاملة. إذا تم حرمانهم مثلا من دخول الجيش بدعوى أنهم لا يؤمنون "بكلمة الله التي يجب على المسلمين إعلاؤها".. كما تفسرون الشريعة؟! أليس هذا تفسيركم لها؟" وكانت إجابته ما ورد بالمتن. انظر في

اضطر المرشد العام للجماعة إلى نشر تعقيب بجريدة الشعب" يتضمن إيضاحا للأمر في صورته القاطعة طبقا لما اعتمده الإخوان منذ نشأة جماعتهم بحسب تعبيره- ومن ثم قرر ما يلي، أولا: أن تفسير الآية القرآنية الكريمة الواردة بسورة التوبة بخصوص الجزية مستقر على أنه خاص بمن حارب الإسلام والمسلمين، والإخوة المواطنون الأقباط بمصر يخرجون عن هذا النطاق بالكلية، ومنذ أجيال متلاحقة، وجميع أهل مصر يعيشون معا مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات وقد حاربوا معا أعداء الوطن دون تمييز بين عقيدة ودين المصري المدافع عن وطنه والعدو الغازي والمعتدي على الوطن. ثانيا: أن كون المسلمين يحاربون دفاعا عن عقيدتهم فذلك يشمل بالضرورة أنهم يدافعون عن وطنهم ومن ثم فالدفاع عن الوطن مما يأمر به الدين الإسلامي، وأن يدافع المواطن غير المسلم عن وطنه المصري فهو إذن يشارك المواطن المسلم في المبدأ ولا مجال لأي تفرقة"[٤٤]. هذا التعقيب وغيره من ردود الأفعال الغاضبة، أثارت شكوكا حول مدى جدية المواقف الاجتهادية للإخوان التي صدرت في منتصف عقد التسعينيات المنصرم، والتي أثارت اهتمام الكثيرين في الجماعة الثقافية، ولدى بعض الجماعات السياسية، والباحثين في الحركة الإسلامية المصرية وتطوراتها. ومما ضاعف من هذه الشكوك في نظر البعض- حول موقف الجماعة، وبعض المعتدلين حولها، هو مواقفهم جميعا إزاء حريات التفكير والتعبير والإبداع، وذلك لأهداف سياسية محضة، من خلال استخدام أساليب التحريض على المفكرين والمبدعين.

ثالث عشر: تقدم كتابات الشيخ يوسف القرضاوي[٤٥]، ومحمد سليم العوا، والمستشار طارق البشري وغيرهم، رؤى فقهية تؤصل لمفهوم المواطنة وللمساواة بين المسلمين وغير المسلمين، ولا شك أن هذه الاجتهادات تحتاج إلى تقديمها لطلاب المعرفة الإسلامية والشرعية، وإلى النظر من المؤسسة الأزهرية فيها، ولا سيما أن الإمام الأكبر سيد طنطاوي

مجلة روزاليوسيف ترجمة للحوار الذي أجراه خالد داود مع مصطفى مشهور في ص ٢٣ من العدد رقم ٣٥٩٢ الصادر في ١٤/ ٤/ ١٩٩٧.

[٤٤] انظر خالد داود، المرجع سابق الذكر ص٢٣.

[٤٥] انظر مصطفى مشهور. تعقيب على ما نشرته "الأهرام ويكلي" في جريدة الشعب العدد الصادر في ١١/ ٤/ ١٩٩٧.

من دعاة الوحدة الوطنية بين المصريين على اختلاف انتماءاتهم الدينية، حتى يكون التكوين العلمي لطلاب الأزهر قائما على رؤى تتسم بالتسامح، والتجديد الفقهي، وهذا لا يخل قط بضرورات معرفية لآراء كبار الفقهاء وتابعيهم في المدارس الفقهية على اختلافها، ولا سيما في الجامعة والدراسات العليا، وما إذا كانت هناك كتابات تخالفها في الرأي أو توافقها سواء كانت في زمانهم، أو في المرحلتين الحديثة والمعاصرة من قبل بعض الباحثين.

رابع عشر: إن القضايا الخاصة بوضع المرأة، أصبحت من ضمن الأمور التي تثار حولها إشكاليات عديدة، ومن ثم تعد من أهم المناطق السجالية في مجال حقوق الإنسان، والاتفاقيات الأساسية التي تشكل أجيالا متعاقبة، والبعض يستند إلى بعض الآراء الفقهية المخالفة حول حقوق المرأة، ولا سيما دورها في الحياة العامة، والسياسية تحديدا. غالبا ما توظف بعض الآراء الفقهية التي تعكس التقاليد الاجتماعية القديمة على أنها تعبير عن الموقف الإسلامي، وذلك على الرغم من تنوعه وثرائه في هذا الصدد. لا شك أن هناك مناطق إشكالية، وتوترات. بيد أن نظرة مدققة حول فقة المرأة تشير إلى نمو اتجاه يحاول إيجاد حلول وتفسيرات فقهية ترفع بعض الإشكاليات، أو تبدد بعض الشكوك التي يثيرها بعض الوعاظ التقليديين حيث يخلط بعضهم بين التقاليد والأعراف والقيم المحافظة وبين صحيح الدين الإسلامي[٤٦].

---

[٤٦] انظر في ذلك على سبيل المثال في مجال التفسير مؤلف د. يوسف القرضاوي. "المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة: ضوابط ومحاذير في الفهم والتفسير"، حيث يذهب إلى "أما عمل "العقل الإسلامي" في تفسير القرآن وشرح الحديث، واستنباط الأحكام، وتبيين الطريق، وترشيد الفهم، وتسديد الاستنباط والاجتهاد، حتى لا تزل الأقدام، وتضل الأفهام." ص٨، القاهرة، الناشر مكتبة وهبة ١٩٩٢. وانظر مؤلفاته في شأن "غير المسلمين في المجتمع الإسلامي"، "والأقليات الدينية والحل الإسلامي"، القاهرة، الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٩٩٩. وكتابه "الحلال والحرام في الإسلام"، الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الحادية والعشرون ١٩٩٣. وانظر بصفة خاصة د. محمد سليم العوا: في النظام الإسلامي للدولة الإسلامية ص٢٤٦ وما بعدها إلى ص ٢٦٤، طبعة دار الشروق الأولى ١٩٨٩، وانظر أيضا دراسته في كتاب د. إسماعيل صبري عبد الله وآخرون: المواطنة تاريخيا ودستوريا- وفقهيا، من سلسلة كتب المواطنة، الناشر المركز القبطي للدراسات الاجتماعية القاهرة ١٩٩٨. وفي أعقاب السجال وردود الأفعال المختلفة لتصريح الأستاذ/ مصطفى مشهور المرشد العام للإخوان المسلمين عن الأقباط، وخدمة العلم أشار العوا إلى آرائه السابقة بوضوح في أحد الحوارات الصحفية التي أجريت معه

إلى القول أن "الفقه الإسلامي المعاصر يرى "الجزية" وأصلها الذي تتفرع عليه وهو "عقد الذمة" مسألتان تاريخيتان لا محل لهما في عصرنا الحاضر" وعندما سئل كيف؟ أجاب "أما الجزية" فهي عقد بين طرفين، الطرف الأول، هو الدولة الإسلامية، والثاني هـــو غـير المسلمين المقيمين على أرضها، ولكنها ليست وضعا دائما لا يتغير بل هي "عقد" يرد عليه ما يرد على العقود من عوارض، ومنها انتهاء العقد لأسباب لا تحصى، وهي ليست فكرة إسلامية مبتدأة، بل مما وجده الإسلام شائعا بين الناس عند بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فأكسبه مشروعية، وأضاف إليه تحصينا جديدا بأن "الذمة" تتحول مـــن ذمـــة العامـــة أو المجبر "إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين" أي ذمة الدولة الإسلامية، وأما "الجزية" فإنها لـم تكن ملازمة لعقد الذمة كما يطرح التعريف التقليدي لهذا العقد- بل إنها أســقطت منـذ زمن الصحابة والتابعين عمن قبل الاشتراك من غير المسلمين في الدفاع عـــن الدولـــة الإسلامية، فقد أسقطها سراقة بن عمرو عن أهل أرمينية سنة ٢٢ هجرية، وأسقطها حبيب بن مسلمة الفهري من أهل إنطاكية، وأسقطها بعض قواد جيش أبي عبيدة بـــن الجـــراح، وأقرهم عليها أبو عبيدة نفسه ومن معه من الصحابة عن الجراجمة وهم أهل مدينة تركية حاصرها المسلمون ثم صالحوا أهلها على ترك الجزية ومشاركة جيش المســـلمين فـــي مواجهة الروم، وصالح عبد الله بن أبي سرح أهل النوبة حين كان واليا على مصـــر- على عدم سداد الجزية بل على هدايا تتبادل كل عام بين الفريقين، وصالح المسلمون أهل قبرص في زمن معاوية بن أبي سفيان على خراج وحياد بين المسلمين والروم. "وأصبـح تعليلات الفقهاء للجزية إنها بدل عن مشاركة غير المسلمين في أداء واجب الجندية، وقـد أشار إلى ذلك كثير من الفقهاء، بل صرح به الإمام ابن حجر العســقلاني فـــي شـــرحه لصحيح البخاري فقال "إن الجزية عند الجمهور، أي أكثر الفقهاء بدل الجهاد، ومن هنـــا نقول: إن غير المسلمين في الدول الإسلامية الحديثة هم مواطنون لهم كل ما للمواطنيـــن من حقوق وعليهم كل ما على المسلمين من واجبات. ومن بينها الجندية. لا يجوز القـــول بوجوب الجزية عليهم، لأن الجزية من الأحكام المعروفة العلة، وعلتها عدم المشاركة في الجيش الإسلامي، وقد انتهى هذا الوضع فوجب ألا يقال بوجوب الجزية أصلا" ثم ذهـــب أيضا بشأن تكييف الدولة الإسلامية المعاصرة إلى القول بأنها "تمثل نوعـــا جديـــدا مـــن السيادة لم يعرض لأحكامها الفقهاء لأنها لم توجد في زمانهم" ويستطرد العوا في شرح هذا الرأي الهام بقوله "فالدولة الإسلامية العصرية: تقوم السيادة فيها علـــى أغلبيـــة مســـلمة شاركتها في إنشاء الدولة وإيجادها أقلية أو أقليات غير مسلمة. وهذه صورة مختلفة عـــن صورة فتح المسلمين لأراضي بعد حرب بين أهلها وبين المسلمين، وهي الصورة التـــي وردت فيها الجزية أصلا في سورة التوبة في الآية رقم (٢٩) وهي التي تقـــول: "قـــاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون ديـــن الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" صدق الله العظيم. والدولة الإسلامية التي قامت بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم قد انقضت بانحســـار سلطان الخلافة الإسلامية وسيطرة الاستعمار الغربي على معظم أراضيها وانقطاع العمل بأحكام الشريعة فيها، وانقضى بذلك عقد الذمة نفسه. وقد قاومت الشعوب هذا الاســتعمار على عتوه وجبروته، مقاومة بلغ مداها عشرات السنوات، بل جاوز في بعض الأحيـــان قرنا كاملا من الزمان وقد شارك فيها حيث كان في الشعب مسلمون وغير مســـلمين-

الفريقان جميعا، فخاضا معارك الاستقلال معا، وقتل أبناؤهم من الطغيـــان الأجنبـــي أو طغيان العملاء المحليين معا، ومن مسلسل المقاومة المستمرة، والصمود المتجدد، وحركة التاريخ الذي يداول الله أيامه بين الناس.. ومن ذلك كله نشأت الدولة الإســلامية القائمــة اليوم، واستبدلت بفكرة الذمة بين المسلمين وغير المسلمين فكرة "المواطنة" التـــي تضـــم الجميع وتسعهم في إطار وطن مشترك، وليس للجزية مكان في أصول هذه الدولـــة، ولا يجوز أن يفرق بين أبنائها بسبب اختلاف الدين حيث لم يفرق الدين في الـــولاء لوطنـــهم وحبهم له واستشهادهم في سبيله. انظر محمد بركات (حوار): د. محمد سليم العوا.. يفنـد آراء مصطفى مشهور المرشد العام للإخوان المسلمين فالأقباط ليسوا أهل ذمة ولا تجـب عليهم الجزية، مجلة الوطن العربي، العدد ١٠٥٧ الصادر في ٦/ ٦/ ١٩٩٧ حتـــى ٥١. وفي إجابته على سؤال "ماذا في شأن النص القرآني الذي يذكر الجزية صراحـــة بنـــص الآية؟ أجاب "إن الشأن في هذا النص الذي يذكر الجزية في القرآن هو كالشأن في نـــص القرآن الكريم الذي يذكر سهم المؤلفة قلوبهم بين المستحقين للزكاة. فقد أجمع الصحابـــة على رأي عمر في وقف سهم المؤلفة قلوبهم، وقال الفقهاء إنه إجماع صحيح، لأن الحكم له علة تدور معها، فحيث وجدت وجد الحكم، وحيثما انتفت انتفى الحكم، وكذلك الجزيـــة عللها الفقهاء في أصح أقوالهم بعدم جواز إلزام غير المسلمين بالمشاركة في الدفاع عـــن المجتمع الإسلامي، وهى مشاركة واقعة اليوم بحكم الدستور والقانون الذي يخضـــع لـــه الجميع، ورتبها النص القرآني على حال القتال التي تنتهي بأداء أهل الكتاب لها، وهى لـم تعد قائمة اليوم، ولم ينشأ على أساسها عقد الدولة الإسلامية المعاصرة، فـــلا مجـــال إذن للحديث عن الجزية من أي وجه كان". انظر المصدر السابق ذكره ص٥١. وما ورد فـي هذه المقابلة سبق أن ورد في مقال نشره بجريدة الوفد في ١٨/ ٤/ ١٩٩٧ تحت عنـــوان "بل الجزية في ذمة التاريخ". وفي هذا الإطار انظر المستشار طارق البشري في كتابـــه "في المسألة الإسلامية المعاصرة": بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنيـــة فـــي الفكـــر السياسي". القاهرة، دار الشروق ١٩٩٨، ص٨٢. وانظر أيضا فهمي هويدي. "مواطنـــون لا ذميون: موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين" دار الشـــروق، الطبعـــة الأولـــى، ١٩٨٥.

خاتـــمة

ثمة حاجة تبدو ملحة لتطوير مناهج التعليم الأزهري[٤٧]، وخاصة في مجال الفقه ومدارسه المختلفة في إطار الاجتهادات الجديدة في بعض

---

[٤٧] انظر د. محمد عمارة: "الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده". كتاب الهلال، نوفمبر ١٩٧٩. انظر كتابات معاصرة عن المرأة منها على سبيل المثال، الشيخ محمد الغزالي: "المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة"، القاهرة، مكتبة الأسرة، ١٩٩٩. وانظر د. يوسف القرضاوي. "مركز المرأة في الحياة الإسلامية". مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٩٩٦. ومؤلفه "فتاوى المرأة المسلمة". مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٩٩٦. وانظر أيضا في إطار السعي نحو تأسيس فقه جديد، الذي يدعو إليه الأستاذ جمال البنا: في كتابه "نحو فقه جديد". الناشر دار الفكر الإسلامي ط١ ١٩٩٦. وكتابه "المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء"، الناشر دار الفكر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٨، حيث يذهب إلى القول "ويمكننا القول إن قوانين الأحوال الشخصية في مصر المستمدة من أحكام الفقهاء وضعت من ألف عام تُعد سُبة في معايير العدالة ويتعين تغييرها بما يتفق مع القرآن الكريم ومبادئ الفقه الجديد" المرجع سابق ذكره ص١٢٥. وفي الفقه الشيعي انظر الشيخ محمد مهدي شمس الدين. "أهلية المرأة لتولي لسلطة" الكتاب الثاني، بيروت، الناشر المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى أبريل ١٩٩٥ والكتاب الثالث والرابع "حقوق الزوجية وحق العمل للمرأة". الناشر المؤسسة الدولية للدراسات والنشر. وانظر كذلك وجهة نظر حول موقف كبرى الجماعات الإسلامية والسياسية من المرأة، السيد يوسف: "المرأة وحقوقها في منظور الإخوان المسلمين"، بيروت، الناشر العربي للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٩٩٨، الطبعة الأولى ١٩٩٦. وانظر أيضا السيد محمد حسين فضل الله: "تأملات إسلامية حول المرأة". بيروت، دار الملاك، ١٩٩٢. وانظر وقارن مع البيانات الجديدة للإخوان المسلمين حول المرأة، المرجع سابق ذكره. وانظر في "الإشكاليات التي يثيرها تحليل موقف جماعات الإسلام السياسي من حقوق المرأة وبين المعايير الدولية، انظر في ذلك عمر القراي (وآخرين). "حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والإسلام السياسي". الناشر مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، سلسلة مناظرات حقوق الإنسان، ١٩٩٩، وينطلق الباحث من أفكار جماعة الإخوان الجمهوريين السودانية، وانظر تعقيبات من منطلقات فكرية مختلفة على هذه الدراسة في المرجع السابق. وانظر وجهة نظر إسلامية سياسية جديدة في هبة رؤوف عزت: "المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية" الناشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٥. وانظر دراسة سوسيولوجية معاصرة في مؤلف فاطمة المرنيسي "ما وراء الحجاب ديناميكا المذكر- المؤنث في المجتمع الإسلامي الحديث" ترجمة أحمد صالح. دمشق، جوران للنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٧. وانظر د. رضوان السيد. "الفقهي والمرأة: الرؤية الإصلاحية والتأصيل الإحيائي" مجلة باحثات من ص٤٨ إلى ص ١١١ بيروت، الناشر تجمع الباحثات، العدد

المجالات الأساسية، لا سيما أن تحولات الواقع في العالم تفرض أسئلة وتحديات لم تكن مطروحة زمن كبار الفقهاء المؤسسين والتابعين وتابعي التابعين.. الخ. من هنا يبدو الاجتهاد مسألة من الأهمية بمكان، في تجديد مناهج البحث والتحليل الفقهي، والاستفادة من تطورات المعرفة الحديثة لتجاوز الفجوات والعقبات التي حدثت منذ وقف باب الاجتهاد حتى الأزمنة الحديثة والمعاصرة. إن تحليل وعرض الاتجاهات الفقهية المختلفة، وتأصيلها لطلاب المرحلة الثانوية من التعليم الأزهري بل والجامعي تحتاج إلى تجديد في المنهج، وفي العرض وفي اللغة. إن هناك ضرورة لوضع قواميس فقهية ميسرة لطلاب الأزهر في الثانوي والجامعي لفهم ما يستغلق على الأفهام من بعض الاصطلاحات في الكتب والمتون الفقهية.

إن عرض المواقف الفقهية لعلماء معاصرين حول المواطنة والمساواة ومبادئ حقوق الإنسان من وجهة نظر فقهية إسلامية لهو من الأهمية بمكان، حتى لا يرى طالب المعرفة الدينية والفقهية الإسلامية تناقضات حادة بين ما يتعلمه من آراء بعض فقهاء المدارس الفقهية، وبين الواقع في تطوراته الأكثر سرعة في عالم المابعديات وما بعد الحداثة وما بعد الثورة الصناعية الثالثة. وهى كما قلنا تطرح إشكاليات على الفكر الديني ومنظوماته التفسيرية، والتأويلية، ومن ثم تحتاج إلى منظورات جديدة في المناهج وطرائق التحليل، وإلى استكمال وتطوير أدوار مدرسة التجديد في الفكر الديني الإسلامي[٤٨]، في ظل مسعى لرفع الحرج كأصل من أصول الشرع[٤٩].

الرابع ١٩٩٧- ١٩٩٨. وانظر أيضا محمد الحداد. "المرأة في العقد السياسي: حدود الخطاب الفقهي حول المرأة"، المرجع سابق الذكر من ص ١١٢، إلى ص١٢٧.

[٤٨] تطوير المناهج لا يعني إلغاء بعض المواد الأساسية في تكوين طالب الأزهر في زماننا، لأن البعض قد يتصور أن الدعوة للتطوير هى الدعوة إلى التبسيط المخل للمواد الأساسية التي يتعين على الطالب معرفتها. إنما هى دعوة لتطوير المناهج البحثية، والمناهج التعليمية. لا شك أن ثمة جدلا أثير حول هذا الموضوع بين بعض علماء الأزهر حول إلغاء الفقه المذهبي في المرحلة الإعدادية الأزهرية، انظر في هذا الخلاف في وجهات النظر رأي د. أحمد علي طه ريان: بعض الحقائق حول الفقه المذهبي والفقه الميسر، في جريدة الشعب ص١٣ العدد الصادر في ٢٨/ ٤/ ٢٠٠٠، ويرد فيه على التحقيق الصحفي الذي أجرته "مجلة الشروق" صوت الأزهر بتاريخ ١١/ ٢/ ٢٠٠٠ حول الفقه المذهبي الذي الغي في المرحلة الإعدادية الأزهرية، وأجري التحقيق الصحفي مع الأستاذين، الشيخ علي فتح الله وكيل الوزارة لقطاع المعاهد، ونائبه الشيخ محمد ندا، ولا

إن تعدد وغنى تاريخ الفقه الإسلامي ومدارسه واجتهادات كبار الفقهاء هي شهادة تاريخية وحاضرة ومستمرة على أن إمكانيات تجديد الفكر والمناهج والأدوات وآليات التفسير والتأويل، واستراتيجيات البحث مفتوحة على التطوير، ومن ثم القدرة على بلورة حلول لما يثيره الواقع من إشكاليات وتناقضات من منظور إنساني متسامح ومستنير وعقلاني، وهي سمات ازدهار في مراحل عز الفقه الإسلامي وقوته. ولا شك أن تطوير المناهج في المدارس الأزهرية، هو إحدى أبرز الخطوات نحو تطوير المؤسسة[٥٠] نحو الأفضل دائما وجعلها قادرة على تفضيل روح التجديد

شك أن الخلاف بين وجهات النظر المختلفة، دلالة على أهمية الموضوع التي تتزايد في ظل التغير الهام الذي يتم في مجال العلم والمعرفة الإنسانية الأخرى.

[٤٩] انظر عاطف أحمد محفوظ. "رفع الحرج في التشريع الإسلامي"، دراسة أصولية وفقهية، مطبعة جامعة المنصورة ١٩٩٦.

انظر رؤية خاصة في تطوير الأزهر، الشيخ يوسف القرضاوي: رسالة الأزهر بين الأمس واليوم والغد، القاهرة الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٩٨٤. حيث تناول عدد من القضايا الهامة كانتقاء الطلاب والأساتذة، ودعى إلى ضرورة مراجعة المناهج في عدة علوم التوحيد والفقه.. الخ. انظر المرجع السابق من ص٩٥ إلى ص١٢٣.

[٥٠] انظر في ذلك د. حسن صعب: "الإسلام وتحديات العصر"، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة ١٩٧٤. وانظر فضل الرحمن: "الإسلام وضرورة التحديث: نحو إحداث تغيير في التقاليد الثقافية"، ترجمة إبراهيم العريس، لندن، دار الساقي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣. وانظر أيضا د. جمال الدين عطية: "التنظير الفقهي"، الطبعة الأولى ١٩٨٧، غير معروف مكان النشر. وانظر دراسة د. أحمد الريسوني. في كتابه "الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة" ورؤية محمد جمال باروت وردودهما في المرجع السابق من حوارات القرن جديد الناشر "دمشق، دار الفكر، الطبعة الأولى ٢٠٠٠. وانظر ملاظرات أخرى منها عبد الرازق عيد، ومحمد عبد الجبار "الديمقراطية بين العلمانية والإسلام"، دار دمشق، الطبعة الأولى ١٩٩٩. وانظر مثلا د. محمد طالبي. "الإسلام حرية وحوار"، ترجمة حسني زينة، بيروت، دار النهار اللبنانية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩. وانظر عبد المجيد الشرفي: "الإسلام والحداثة"، تونس، الدار التونسية للنشر، الطبعة الثانية ١٩٩١. وانظر وجهة نظر تنتمي إلى الفقه الشيعي، السيد محمد حسين فضل الله: "تحديات الإسلام بين الحداثة والمعاصرة"، حيث يذهب إلى القول "إن بعض النصوص تختزن حيوية قد تشمل حركية الحياة كلها، وقد تختزن الكثير من إمكانات الاجتهاد التي إذا أخطأ فيها مجتهد أو كانت له وجهة نظر، فإن مجتهدا آخر قد يصيب وقد تكون له وجهة نظر أخرى في هذا المجال. ومن هنا فإن التزام المسلم بالنص لا يلغي اجتهاده وفكره". ص٢٢ من المرجع السابق، الناشر بيروت، دار الملاك، الطبعة الأولى ١٩٩٩. وانظر أيضا جمال عطية، ووهبة الزحيلي، تجديد الفقه الإسلامي، دمشق، دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٠، الطبعة الأولى.

في الفكر الديني[٥١]، سواء في إطار الثقافة الدينية السائدة في مصر، والعالم العربي أو انعكاساتها على الجماعات الإسلامية السياسية. لا شك أن هذا الدور هو من أهم الأدوار المنوطة بالأزهر الشريف في ألفية جديدة بالغة التعقيد والتركيب والأسئلة والإشكاليات.

وعلى الله سبحانه وتعالى قصد السبيل دائما.

نبيل عبد الفتاح

القاهرة في ٢٨/ ٤/ ٢٠٠٠

---

[٥١] انظر رؤية خاصة في تطوير الأزهر، الشيخ يوسف القرضاوي: رسالة الأزهر بين الأمس واليوم والغد، القاهرة الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٩٨٤. حيث تناول عددا من القضايا الهامة كانتقاء الطلاب والأساتذة، ودعا إلى ضرورة مراجعة المناهج في عدة علوم التوحيد والفقه.. الخ. انظر المرجع السابق من ص٩٥ إلى ص١٢٣.

نحو إصلاح التعليم الأزهري

علاء قاعود*

* المدير التنفيذي السابق لمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.

مقدمة

قد يصاب المرء بالدهشة والحيرة وهو يقرأ كتب الفقه المقررة على الطلاب في المرحلة الثانوية بالمعاهد الأزهرية فأحدث تلك الكتب قد تم إعداده منذ حوالي أربعة قرون الأمر الذي يجعلها مفارقة إلى حد غير قليل للعصر الذي نعيش فيه سواء فيما يخص اللغة والمصطلحات وأسلوب الكتابة، أو من حيث أساليب البرهنة والمعايرة والقياس التي تقدمت كثيرا منذ ذلك الوقت، حتى أن كثيرا من المقاييس والمعايير والموازين المستخدمة في تلك الكتب لم تعد معروفة في عصرنا، أو أنه معناها قد تغير، أو أن دقتها أقل بكثير مما هو مسموح به في هذا العصر الذي وصلت فيه وسائل القياس والمعايرة إلى درجة متناهية في الصغر والدقة. كذلك فإن تقدم العلم في شتى مجالات الحياة قد كشف الكثير من الغوامض القديمة، كما أتاح فهما مختلفا لكثير من الظواهر المعروفة منذ القدم، الأمر الذي يجعل بعض التفسيرات والحجج المستخدمة في هذه الكتب أقل فاعلية وكفاءة في البرهنة على المعنى الذي أراده الفقهاء من مؤلفي هذه الكتب. أما من حيث القضايا التي تعالجها كتب الفقه القديمة، فإن تطورات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية قد فرضت أنواعا جديدة من القضايا لم تكن معروفة قبل أربعة قرون، وبالتالي فإنه إشارة لها لم تتم في كتب الفقه القديمة، كما أن القضايا أو بعضها- التي أولتها هذه الكتب أهمية عالية لم يعد لها نفس القدر من الأهمية في المجتمع المعاصر، الأمر الذي قد يثير مشكلة ملاءمة.

وفي الحقيقة فإن كل هذه الملاحظات هي أمر طبيعي وهو ما يجعلنا لا نلقي باللوم علي العلماء الأفاضل الذين قاموا بإعداد تلك الكتب حيث إنها مثلت إسهاما هاما في عصرها. كما أن هذه الملاحظات لا تعني قدحا في جدوى هذه الكتب أو في قيمتها العلمية والدينية، فقيمة هذه الكتب تظل أساسية وغير موضع شك بالنسبة للمتخصصين من الفقهاء ودارسي تاريخ الفقه والفكر الإسلاميين، الذين لا تستقيم حرفتهم بغير المعرفة الدقيقة بهذه

الكتب والكثير من مثيلاتها. وإنما كل ما نطرحه من تساؤل يدور حول مدى ملاءمة هذا النوع من الكتابات لطلاب يدرسون الفقه لأول مرة، ولا يتوقع لكثير منهم، وربما لأغلبهم، أن يتخصص في دراسة الفقه، وإنما سيتخرج من بين هؤلاء أطباء ومهندسون ومحاسبون وغير ذلك، يكون مطلوبا منهم أن يمارسوا تخصصاتهم العلمية والعملية الدقيقة، متحلين بروح الإسلام ومتمتعين بالقدرة على الدعوة له بين أقرانهم من أبناء هذا العصر، الأمر الذي لا يمكنهم منه بالضرورة هذا النوع من المقررات الفقهية.

ومن الجدير بالإشارة إليه هنا أن عدد طلاب المعاهد الأزهرية بالمرحلة الثانوية خلال العام الدراسي ١٩٩٥/٩٤ قد بلغ حوالي ١٧٠ ألف طالب، كما بلغ عدد طلاب تلك المعاهد بالمرحلة الإعدادية حوالي ١٩٠ ألف طالب، فيما كان عدد طلاب المعاهد الأزهرية بالمرحلة الابتدائية خلال السنة نفسها يزيد علي ٧٠٠ ألف طالب[١]، ومن المرجح أن تلك الأعداد قد شهدت زيادة خلال الأعوام الأخيرة، الأمر الذي يعني أن الدور الذي تقوم به المعاهد الأزهرية ليس دورا هامشيا في تكوين الأجيال الجديدة من المصريين، وهو الأمر الذي يعني أيضا أن محتوى المقررات الدراسية في المعاهد الأزهرية هو أمر شديد الأهمية ليس فقط لقطاع واسع من أبناء الأمة هم طلاب المعاهد الأزهرية، ولكنه يهم الأمة كلها بسبب وجود عدد كبير من المستفيدين من الخدمة التعليمية الهامة التي يقدمها الأزهر.

والكتب المقررة في مادة الفقه علي طلاب المرحلة الثانوية بالمعاهد الأزهرية هي كالتالي:

- المذهب الحنفي: كتاب "الاختيار لتعليل المختار"، تأليف: الإمام عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود أبي الفضل مجد الدين الموصلي، وقد توفي مؤلفه عام ٦٨٣ هجرية وهو ما يعني أنه قد تم تأليفه قبل ذلك، ويبلغ عدد صفحاته ١١٥٦ صفحة[٢].

- المذهب المالكي: كتاب "المقرر من الشرح الصغير"، تأليف: الإمام العلامة قدوة المحققين في العصر الأخير ولي الله تعالي أحمد الدردير،

رضي الله وتبارك وتعالي عنه علي مختصره المسمي "أقرب المسالك إلي مذهب الإمام مالك"، وقد تم تأليفه عام ١٢٢٠هـ، ويبلغ عدد صفحاته ١١٣٩[٣].

- المذهب الشافعي: كتاب "الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع"، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب الشافعي وهو شرح علي متن "غاية الاختصاص في الفقه علي مذهب الإمام الشافعي" تأليف العلامة أبي شجاع أحمد بن الحسين بن أحمد الأصفهاني الشافعي، وقد تم تأليفه عام ٩٧٢ هـ، ويبلغ عدد صفحاته ١٠٤٣[٤].

- المذهب الحنبلي: كتاب "الروض المربع بشرح زاد المستنقع مختصر المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه"، المتن للعلامة شرف الدين أبي النجا موسى بن أحمد الحجاوي والشرح للعلامة منصور بن يونس البهوتي، وقد تم تأليفه عام ١٠٤٣ هـ، ويبلغ عدد صفحاته ٤٧٧[٥].

هذا وقد قسمت تلك الكتب إلي أربعة أجزاء، فيما عدا كتاب المذهب الحنبلي فيقع في جزء واحد يضم مقرر الأربع سنوات، وجميعها من القطع المتوسط فيما عدا أحد أجزاء كتاب الشرح الصغير ويبلغ حجمه ١٨٠ صفحة فهو من القطع الكبير.

وسنقوم في هذا البحث باستعراض ملاحظاتنا علي تلك الكتب مع التركيز بشكل خاص علي الكتاب المقرر علي المذهب الحنبلي "الروض المربع بشرح زاد المستنقع مختصر المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني رضي الله عنه" وذلك باعتباره أيسر تلك الكتب، فهو من ناحية من أحدثها إعدادا كما أن حجمه من الناحية الأخرى يقل عن نصف حجم أي من الكتب المقررة الأخرى، الأمر الذي يمكننا من تفادي الإغراق في الكثير من التفاصيل التي تمتلئ بها الكتب المقررة علي طلاب المذاهب الشافعي والحنبلي والمالكي. ومن ناحيتنا وبعد الإشارة إلي ملاحظاتنا حول ذلك الكتاب سنقوم باستعراض بعض الأمثلة في محاولة لبيان ما يمكن تعميمه مما سنطرحه من ملاحظات علي الكتاب المقرر علي المذهب الحنبلي علي الكتب المقررة علي المذاهب الأخرى.

وفيما يلي بعض المعلومات الأولية حول كتاب" الروض المربع بشرح زاد المستنقع ..." ومؤلفه: فالكتاب عبارة عن شرح لمتن سبق أن وضعه الإمام شرف الدين موسى الحجاوي (صاحب مختصر المقنع)، وقد جرى التعريف به في المقدمة بأنه مفتي الحنابلة بدمشق، ألف كتاب الإقناع جمع فيه المذهب وهو عمدة الحنابلة، وله شرح علي منظومة الآداب لابن مفلح، وحاشية علي الفروع. وكانت وفاته يوم الجمعة ٢٢ ربيع الأول سنة ٩٦٠ هـ ودفن بسفح قاسيون. وقد قام بشرح هذا المتن العلامة منصور البهوتي (مؤلف الروض المربع) وقد عرف أيضا في صدر الكتاب بأنه الشهير بالبهوتي المصري، كان علامة في جميع العلوم فقيها متبحرا أصوليا مفسرا، وهو أحد أعلام المذهب المتأخرين، كان كثير العبادة غزير الإفادة والاستفادة، رحل إليه الحنابلة من الديار الهاشمية، والنواحي البعيدة النجدية، والديار المقدسية، وكانت وفاته يوم الجمعة عاشر شهر ربيع الآخر سنة ١٠٥١ بمصر القاهرة، هذا كما وردت الإشارة في نهاية الكتاب إلي أنه قد فرغ من إعداده يوم الجمعة ثالث شهر ربيع الثاني من شهور سنة ١٠٤٣ هـ. وهو ما يعني أن متن الكتاب المقرر قد جرى إعداده منذ ما يقرب من خمسة قرون فيما جري الانتهاء من إعداد شرح له -إعطاء إعداد نص الكتاب المقرر- منذ ما يقارب أربعة قرون !!

وقبل أن نتعرض لمضمون الكتاب، نود الإشارة إلي أن متن الكتاب لم يأت منفصلا عن شرحه، بل ورد المتن والشرح معا مع تمييز المتن عن الشرح بإيراده بين قوسين، بحيث ترد كلمات المتن بين قوسين يتبعها شرح وهكذا كما سيتضح في الاقتباسات التي سنوردها فيما بعد. كما جري تقسيم الكتاب علي نحو إيراد كل من الموضوعات الرئيسية فيه تحت عنوان "كتاب"، وهو ما يساوي قسما بتعبيرات أيامنا هذه، فالكتاب يضم ثلاثين كتابا أو فصلا- مخصصة للموضوعات التالية: الطهارة، الصلاة، الجنائز، الزكاة، الصيام، المناسك، الجهاد، البيع، الوقف، الوصايا، الفرائض، العتق، النكاح، الطلاق، الإيلاء، الظهار، اللعان، العدد، الرضاع، النفقات، الجنايات، الديات، الحدود، الأطعمة، الصيد، الأيمان، النذر، القضاء، الشهادات، الإقرار، أما بالنسبة للأوزان التي أعطاها الكتاب لتلك الموضوعات فيرد توضيحها في الجدول التالي:

الموضوع	عدد الصفحات
كتاب الطهارة	٣٥
كتاب الصلاة	٧١
كتاب الجنائز	١٥
كتاب الزكاة	١٩
كتاب الصيام	١٣
كتاب المناسك	٢٩
كتاب الجهاد	٦
كتاب البيع	٩٢
كتاب الوقف	١٠
كتاب الوصايا	٧
كتاب الفرائض	٢٠
كتاب العتق	٢
كتاب النكاح	٢٨
كتاب الطلاق	٢٠
كتاب الإيلاء	٢
كتاب الظهار	٣
كتاب اللعان	٣
كتاب العدد	٧
كتاب الرضاع	٢
كتاب النفقات	٩
كتاب الجنايات	٨
كتاب الديات	١٠
كتاب الحدود	١٣
كتاب الأطعمة	٢
كتاب الصيد	٢
كتاب الأيمان	١
كتاب النذر	٧
كتاب القضاء	٩
كتاب الشهادات	٦
كتاب الإقرار	٣

كما جرى تقسيم تلك الكتب إلـــي أبـــواب وفصـــول حســـب طبيعـــة الموضوع، إلا أنه من الملاحظ هنا أن الكتاب لم يتبع منهجا واحـــدا فـــي ذلك، فبينما يخصص الكتاب -علي سبيل المثال- فصلا مستقلا لتناول كـــل شرط من شروط النكاح[٦]، نجده يورد الشروط المختلفة للبيع فـــي فصـــل واحد[٧]، مخصصا بعد ذلك فصلا يتناول حكم البيع أو الشراء ممن تلزمـــه صلاة الجمعة بعد ندائها الثاني[٨]، وبينما تجدر الإشارة إلي بعض الفصـــول بعنوانها كما في "فصل في النشوز"[٩] فإن أغلب فصول الكتاب ترد دونمـــا عنوان[١٠]، هذا بينما يرد عنوان لكافة الفصول في الهامش.

وسنحاول في الصفحات التالية مراجعة مضمون الكتاب وما يتبناه مـــن أحكام مع التركيز علي بعض النقاط: مدى ملاءمة الكتاب في إطار المقـــور علي طلاب المرحلة الثانوية، وما يثيره اختياره من إشكاليات ترتبط بقدمـــه الزمني،كتبنيه لقياسات لم يعد معمولا بها في العصر الحـــالي، ولمخالفـــة بعض ما جاء به لبعض الحقائق العلمية المستقرة، كما سنتوقف حول بعض المضامين الواردة في الكتاب محاولين إيضاح موقفه من بعـــض القضايـــا المطروحة في عالمنا المعاصر، كما سنشير بعد ذلك إلي عدة أمثلة علي ما تضمنه الكتاب من أحكام خضعت فيما بعد للمراجعة والتطوير من جـــانب الفقهاء والمفكرين في العصر الحديث. وسوف نختم ببيـــان مـــن الأزهـــر الشريف بقلم شيخه الأكبر محمد سيد طنطاوي، هو بمثابة توضيح لمنـــهج الأزهر في القضية التي يعرض لها هذا الكتاب.

هوامش المقدمة

١) الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء، الكتاب السنوي ١٩٩٠-١٩٩٥ ص ٢٤٢ وما بعدها، يونيو ١٩٩٦.

٢) ج ١ ط ١٤١٠هـ ١٩٨٩م، ٢٣٩ صفحة، ج ٢ ط ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، ٣٤٧ صفحة، ج ٣ ط ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، ٣٥٨ صفحة، ج ٤ ط ١٤١٤هـ ١٩٩٥م. وقد طبع ج١ و ج ٢ بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، أما ج ٣ و ج ٤ فقد طبعا بالهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣) ج ١ ط ١٤١٦هـ ١٩٩٧م، ٣٧٤ صفحة، ج ٢ ط ١٤١٥هـ ١٩٩٥م، ٢٣٧ صفحة، ج ٣ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ٢٧٥ صفحة، ج ٤ ط ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ١٥٧صفحة.وقد طبع ج ٣ و ج ٤ بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، أما ج ١ و ج ٢ فقد طبعا بالهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤) ج ١ ط ١٤١٥هـ ١٩٩٤م، ٢٨٠ صفحة، ج ٢ ط ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، ١٨٢ صفحة، ج ٣ ط ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ٣٦٢ صفحة، ج ٤ ط ١٤١٧هـ ١٩٩٧م، ٣١٦ صفحة. وقد طبع ج ١ و ج ٢ و ج ٣ بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، أما ج ٤ فقد طبع بالهيئة المصرية العامة للكتاب.

٥) نعتمد هنا علي طبعة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، وقد طبع بمطابع الشركة المصرية للطباعة والنشر، وعلي الرغم من قدم هذه الطبعة فقد جري توزيعها علي الطلاب خلال العام الماضي!

٦) ص ٣٣٤ ٣٣٧.

٧) ص ٢٠٢ - ٢٠٧.

٨) ص ٢٠٧.

٩) ص ٣٥٦.

١٠) كما في ص ٣٥٨ و ٣٥٩.

الفصل الأول

التعليم الأزهري بين الجمود والتطور

تمهيد: حول مدي التوفيق في اختيار الكتاب ضمن مقررات المرحلة الثانوية:

علي الرغم من التنويه في مقدمة الكتاب الذي بين أيدينا بأنه "قررت إدارة المعاهد الأزهرية تدريس هذا الكتاب (روض المربع بشرح زاد المستنقع) للطلبة الحنابلة بالقسم الثانوي بالأزهر، لمناسبته مداركهم واقتصاره علي القول الراجح في مذهب الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه."[1]. فيما يمكن القول بأن تدريس مادة الفقه علي طلاب المرحلة الثانوية يجب أن يستهدف تنمية وعيهم بمقاصد التشريع الإسلامي ورأي الفقه في القضايا الرئيسية وليس الإلمام برأي الفقه في كافة القضايا حتى التفصيلي والفرعي منها، وذلك بالنظر إلي أن المرحلة الثانوية ليست في الأساس مرحلة نهائية في التعليم ولكنها تعد مرحلة متوسطة يتأهل فيها الطلاب لدخول المرحلة الجامعية، نجد أن اختيار هذا الكتاب ضمن مقررات المرحلة الثانوية يعكس تصورا بأن المستهدف من دراسة الفقه في تلك المرحلة هو معرفة رأي الفقه الإسلامي وفقا لمذهب بن حنبل في كافة القضايا حتى التفصيلي منها والفرعي، فالكتاب يفرد مساحة كبيرة لمعالجة العديد من القضايا التفصيلية، وهو بشكل عام غير معني بتوضيح الحكمة من وراء أي من الأحكام الواردة فيه، كما أنه في أحيان كثيرة يورد الحكم دون الإشارة إلي سنده. وهو الأمر الذي يمكن معه القول بأنه يربي لدي الطلاب ملكة النقل وليس ملكة العقل. هذا كما لا يخفي علينا أن دراسة

الطالب لأحكام واجتهادات تعود إلي ما يقارب أربعة قرون، دون القيام بأية مراجعة أو تحديث لها ينمي لدي هؤلاء الطلاب النزعة الماضوية وافتراض عدم التغير واعتماد شرعية الماضي في مقابل كل ما هو حديث، وبدلا من أن ينمي -كما هو مفترض- ملكة الإبداع التي نعتقد أنها أكثر ما يحتاجه المسلم ليتمكن من متابعة التغيرات المتلاحقة في هذا العصر، فإنه يغرس لديهم نهج التلقي والنقل.

وقبل أن نتوقف معا علي ما ورد في الكتاب من معالجات وأمثلة، نود أن نتوقف بشكل أولي حول كون اختيار كتاب غير معد للتدريس علي طلاب مرحلة بعينها وفي عصر معين أمر يثير عددا من الإشكاليات، فإذا نظرنا للكتاب الذي بين أيدينا والذي جري إعداده منذ ما يقارب أربعة قرون، نجد فضلا عن أنه يعالج موضوعاته وفقا للمعايير والمقاييس المستخدمة في عصره وهو ما سنتطرق إليه في النقطة التالية، فإنه يورد العديد من الأحكام التي لا تناسب المرحلة الدراسية المقرر فيها، بل إن بعض هذه الأحكام قد بات من غير الملائم دراستها في الوقت الحاضر باعتبارها ممثلا لرأي الفقه الإسلامي، ففي الجزء المخصص لأحكام الطلاق علي سبيل المثال نجد أنه قد خصص فصل لكل من العناوين التالية: "فصل في الاستثناء في الطلاق"، "باب حكم إيقاع الطلاق"، "فصل"، "باب تعليق الطلاق بالشروط"، "فصل في تعليقه بالحيض"، "فصل في تعليقه بالحمل"، "فصل في تعليقه بالولادة"، "فصلا في تعليقه بالطلاق"، "فصل في تعليقه بالحلف"، "فصل في تعليقه بالكلام"، "فصل في تعليقه بالإذن"، "فصل في تعليقه بالمشيئة"، "فصل في مسائل متفرقة"[٢]. وبنفس القدر من التفصيل تقريبا يعرض الكتاب أيضا لأحكام المواريث[٣]، الأمر الذي قد يشغل الطلاب في هذه المرحلة المبكرة عن استيعاب مقاصد الشريعة وحكمتها لصالح الاهتمام بمتابعة وربما حفظ- أمور هي قدر من التفصيل قلما تعرض للمسلم في هذا الزمان.

ومن الأمثلة علي ما يرد بالكتاب من أحكام تفصيلية يمكن القول بأنه ليس من الواجب علي الطلاب في هذه المرحلة استيعابها، ناهيك عن صعوبة ألفاظها وغربتها عن البيئة المحلية وعدم إفادتها في شرح المقصود من الحكم، اللهم إلا التكرار والتأكيد، من ذلك ما ورد ضمن أحكام الحج والعمرة تحت عنوان "باب جزاء الصيد" أي الجزاء علي عدم الالتزام بتحريم الصيد من قبل الحاج أو المعتمر، فقد جاء في الكتاب أن جزاء

الصيد "أي مثله في الجملة إن كان وإلا فقيمته، فيجب المثل من النعم فيما له مثل، لقوله تعالي: "فجزاء مثل ما قتل من النعم" وجعل النبي صلي الله عليه وسلم في الضبع كبشا ويرجع فيما قضت به الصحابة إلي ما قضوا به فلا يحتاج أن يحكم عليه مرة أخري لأنهم أعرف، وقولهم أقرب إلي الصواب، لقوله عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" ومنه (في النعامة بدنة) روي عن عمر وعثمان وعلي وزيد وابن عباس ومعاوية لأنها تشبهها، (و) في (حمار الوحش) بقرة روي عن ابن عمر (و) في (بقرته) أي الواحدة من بقر الوحش بقرة وروي عن ابن مسعود (و) في (الإبل) علي وزن قنب وخلب وسيد بقرة وروي عن ابن عباس (و) في (التيتل) بقرة قال الجوهري: التيتل الوعل المسن، (و) في (الوعل بقرة) يروي عن ابن عمر أنه قال في الأروي بقرة. قال الصحاح: الوعل هي الأروي. وفي القاموس: الوعل بفتح الواو مع فتح العين وكسرها وسكونها تيس الجبل، (و) في (الضبع كبش) قال الإمام حكم فيها رسول الله صلي الله عليه وسلم بكبش، (و) في (الغزالة عنز) روي عن جابر عنه صلي الله عليه وسلم أنه قال "في الظبي شاة" (و) في (الوبر) وهو دويبة كحلاء دون السنور لا ذنب لها جدي (و) في (الضب جدي) قضي به عمر وزيد، والجدي الذكر من أولاد المعز له ستة أشهر (و) في (اليربوع جفرة) لها أربعة أشهر روي عن ابن عمر وابن مسعود (و) في (الأرنب عناق) روي عن عمر، والعناق الأنثى من أولاد المعز أصغر من الجفرة (و) في (الحمامة شاة) حكم به عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ونافع بن عبد الحارث في حمام الحرم، والحمام كل ما عب الماء وهدر. فيدخل فيه الفواحت والوراشين والقطا والقمري والدبسي. ما لم تقض فيه الصحابة يرجع فيه إلي قول عدلين خبيرين، وما لا مثل له كباقي الطيور ولو أكبر من الحمام فيه القيمة، وعلي جماعة اشتركوا في قتل صيد جزاء واحد."[٤].

وأظن أن النص ينطق بما قصدنا إليه من التكرار وعدم الملاءمة، والتركيز على الحالات التفصيلية مما يستدعي ملكة الحفظ والاستظهار أكثر مما يستدعي ملكة الاجتهاد والابتكار.

ومن الأمثلة أيضا علي ما يتضمنه الكتاب من أحكام تفصيلية ما ورد النص عليه ضمن كتاب الطلاق تحت عنوان "فصل في الاستثناء" من أنه "(ويصح منه) أي من الزوج (استثناء النصف فأقل من عدد الطلاق و)

عدد (المطلقات) فلا يصح استثناء الكل ولا أكثر من النصف (فإذا قال أنت طالق طلقتين إلا واحدة) لأنه كلام متصل أبان به أن المستثني غير مراد بالأول، قال تعالي حكاية عن إبراهيم "إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني" يريد به البراءة من غير الله عز وجل، (وإن قال) أنت طالق (ثلاثا إلا واحدة فطلقتان) لما سبق وإن قال إلا طلقتين إلا واحدة فكذلك لأنه استثنى ثنتين إلا واحدة من ثلاث فيقع ثنتان، وإن قال ثلاثا أو إلا ثنتين وقع الثلاث (وإن استثني بقلبه من عدد المطلقات) بأن قال نساؤه طوالق ونوي إلا فلانة (صح) الاستثناء فلا تطلق لأن قوله نسائي طوالق عام يجوز التعبير به عن بعض ما وضع له لأن استعمال اللفظ العام في المخصوص سائغ في الكلام (دون المطلقات) فإذا قال هي طالق ثلاثا ونوي إلا واحدة وقعت الثلاث، لأن العدد نص فيما يتناوله فلا يرتفع بالنية لأن اللفظ أقوي من النية."[٥].

ويوضح هذا النص أيضا الميل للإغراق في التفاصيل والحالات الاستثنائية التي لا نظن أنها تمثل أي نسبة يعتد بها من ممارسات الناس في زماننا هذا، ناهيك عن عدم الاهتمام بمعالجة المشكلات الشبيهة بما نراه في زماننا، والتي لا تفيد كثيرا في تعميق الإيمان أو في تمكين المسلم المعاصر من الالتزام بالدين دون صراع أو توتر مع ما يشهده العصر من تغيرات وعادات مستحدثة.

ولا يتوقف الأمر عند معالجة التفاصيل بل يحرص الكتاب علي عرض الصور المختلفة للمثال الواحد ومن ذلك ما ورد ضمن باب في تعليق الطلاق بالشرط وتحت عنوان "فصل في مسائل متفرقة" من النص علي أنه "(وإن حلف لا يدخل دارا أو لا يخرج منها فأدخل) الدار بعض جسده (أو أخرج) منها (بعض جسده) لم يحنث لعدم وجود الصفة إذ البعض لا يكون كلا، كما أن الكل لا يكون بعضا، (أو دخل) من حلف لا يدخل الدار (طلق الباب) لم يحنث لأنه لم يدخلها بجملته، (أو) حلف (لا يلبس ثوبا كله من غزلها فلبس ثوبا فيه) أي من غزلها لم يحنث لأنه لم يلبس ثوبا كله من غزلها، (أو) حلف (لا يشرب ماء هذا الإناء فشرب بعضه لم يحنث لأنه لم يشرب ماءه وإنما شرب بعضه بخلاف ما لو حلف لا يشرب ماء هذا النهر فشرب بعضه فإنه يحنث لأنه شرب جميعه ممتنع فلا تصرف إليه يمينه،"[٦]، ومن ذلك ما ورد أيضا تحت عنوان "باب الوكالة" من النص علي أنه "وإن قال: بعه بدرهم فباعه بدينار. صح، لأنه زاده خيرا، (وإن

باع) الوكيل (بأزيد) مما قدره له الموكل صح (أو قال) الموكل (بع بكذا مؤجلا فباع) الوكيل (به حالا) صح (أو) قال الموكل (اشتر بكذا حالا فاشتراه به مؤجلا ولا ضرر فيهما) أي فيما إذا باع المؤجل حالا أو اشتري بالحال مؤجلا ولا ضرر فيهما) أي: فيما إذا باع المؤجل حالا أو اشترى بالحال مؤجلا (ولا ضرر فيهما) أي: فيما إذا باع المؤجل حالا أو اشتري بالحال مؤجلا (صح) لأنه زاده خيرا، فهو كما لو وكله في بيعه بعشرة فباعه بأكثر منها (وإلا فلا) أي وإن لم يبع، أو يشتر بمثل ما قدره له بلا ضرر، بأن قال بعه بعشرة مؤجلة، فباعه بتسعة حالة أو بعه بعشرة حالة فباعه بأحد عشرة مؤجلة وعلي الموكل ضرر بحفظ الثمن في الحال أو قال اشتره بعشرة حالة فاشتراه بإحدى عشرة مؤجلة أو بعشرة مؤجلة مع ضرر لم ينفذ تصرفه لمخالفته موكله، وقدم في الفروع أن الضرر لا يمنع الصحة، وتبعه في المنتهي والتنقيح في مسألة البيع وهو ظاهر المنتهي أيضا في مسألة الشراء، وقد سبق لك أن بيع الوكيل بأنقص مما قدر له وشراءه بأكثر منه صحيح ويضمن."[٧]، وهو ما يعكس ميل الكتاب إلي معالجة كافة التفاصيل والاحتمالات والصور المتعلقة بالحكم الذي يورده، حيث لا بد من وجود حكم لكل واقعة تفصيلية حتى لو كانت مستبعدة الحدوث. ولا يعني القول بهذا أن مثل هذه الحالات والتفاصيل معدومة الأهمية، ولكن المقصود أنه ربما من غير الملائم تقديم الأمور والأحكام بهذا القدر من التفصيل لطلاب مازالوا في أول مراحل التعرف على الفقه الإسلامي، ناهيك عن أن جانبا كبيرا منهم قد لا يتخذه مجالا لتخصصه، بحيث لن تصبح الفتوى من الأمور المطلوبة منه، وإنما سيكون عليه بدلا من ذلك تمثل تعاليم وروح الإسلام ونقلها للناس في صورة مقنعة وعملية دون تفريط.

هذا كما لا يخلو الأمر من إيراد تفاصيل وأمثلة نادرة ومن ذلك ما ورد النص عليه تحت عنوان "باب الشك في الطلاق" من أنه "**(وإن قال) لزوجته (إن هذا الطائر غرابا ففلانة) أي هند مثلا (طالق وإن كان حماما ففلانة) أي حفصة مثلا طالق (وجهل) الطائر (لم تطلقا) لاحتمال كون الطائر ليس غرابا ولا حماما، وإن قال إن كان غرابا ففلانة طالق وإلا ففلانة ولم يعلم وقع بأحدهما وتعين بقرعة (وإن قال لزوجته وأجنبية اسمها هند إحداكما) طالق طلقت امرأته (أو) قال لهما (هند طالق طلقت امرأته) لأنه لا يملك غيرها)** "[٨]، وهذه كلها حالات مستبعدة الحدوث في

مجتمع رشيد لا يتلاعب فيه الناس بمصير الأسرة والزوجات بتعليقها بأشياء غريبة مثل نوع الطائر، أو يستسهل فيه الرجال تعدد الزوجات بحيث يكون طلاقهم أكثر سهولة.

ولا يتوقف الأمر عند ذلك حيث يتضمن الكتاب أحكاما تفصيلية في القضايا الجنسية تعالج حتى ما يخص الممارسة الجنسية الشاذة، ومن ذلك ما ورد ضمن "باب ما يفسد الصوم ويوجب الكفارة" من النص على أنه "**(ومن جامع في نهار رمضان) ولو في يوم لزمه إمساكه أو رأي الهلال ليلته وردت شهادته فغيب حشفة ذكره الأصلي (في قبل) أصلي (أو دبر) ولو ناسيا أو مكرها (فعليه القضاء والكفارة) أنزل أو لا، ولو أولج خنثي مشكل ذكره في قبل خنثي مشكل أو قبل امرأة أو أولج رجل ذكره في قبل خنثي مشكل لم يفسد صوم واحد منهما إلا أن ينزل كالغسل، وكذا إذا أنزل مجبوب أو امرأتان بمساحقة (وإن جامع دون الفرج) ولو عمدا (فأنزل) منيا (أو كانت المرأة) المجامعة (معذورة) بجهل أو نسيان أو إكراه فلا قضاء ولا كفارة، وإن طاوعت عامدة عالمة فالكفارة أيضا (أو جامع من نوي الصوم في سفره) المباح فيه القصر أو في مرض يبيح الفطر (أفطر ولا كفارة) لأنه صوم لا يلزمه المضي فيه أشبه التطوع ولأنه يفطر بنية الفطر فيقع الجماع بعده.**"[٩].

وكما هو واضح في النماذج السابقة فالكتاب يرد به بعض الألفاظ التي باتت غير مستعملة دون توضيح لمعناها، ومن ذلك أيضا ما ورد ضمن "باب شروط الصلاة" من النص علي أنه "**ووصل المرأة شعرها بشعر حرام ولا بأس بوصله بقرامل وهي الأعقصة وتركها أفضل.**"[١٠]، ومن الأمثلة الأخري التي تشير إلي ما يرد بالكتاب من ألفاظ باتت غير مستعملة ما ورد تحت عنوان "باب الإحرام" فيما يخص لبس المحرم من النص علي أنه "**(ويحرم في إزار ورداء أبيضين) نظيفين ونعلين لقوله عليه السلام "وليحرم أحدكم في إزار ورداء ونعلين" رواه أحمد والمراد بالنعلين الناسومة ولا يجوز لبس السرموزه والجمجم قاله في الفروع.**"[١١] حيث عندما أراد المؤلف أن يوضح لنا أحد معاني الكلمات استخدم كلمات لم يعد لها من دلالة في عصرنا، وإن كان لها بالتأكيد معنى مفهوم ومحدد في عصره.

الأولويـــة للقديـــم:

يعكس اختيار كتاب جري تأليفه منذ ما يقارب أربعـــة قـــرون ضمـــن المقرر علي طلاب المرحلة الثانوية الأولوية التي يعطيها صاحب القـــرار للقديم، ونحن إن كنا نسلم معهم بما يجب أن يحظى به تراثنا الفقـــهي مـــن الاحترام والتقدير، غير أننا نرى أن اختيارهم هذا كان في غير موضعه بل وربما يترتب عليه عدد من الآثار السلبية، حيـــث إن أي مراجعـــة أمينـــة للكتاب الذي بين أيدينا ستكشف لنا ما فيه مـــن معالجـــات لا علاقـــة لـــها بالعصر الحاضر، بل وتعارض بعض ما جاء به مع حقائق علمية أصبحت غير موضوع للخلاف بين العلماء والأغلبية من الناس بغض النظـــر عـــن معتقداتهم الدينية، وهو ما سندلل عليه من خلال العديد من الاقتباسات التـــي سنوردها في الصفحات التالية.

معالجات خارج العصر:

لقد اعتمد الكتاب الذي بين أيدينا بالطبع علي مكاييل ومعايير ومقـــاييس العصر الذي جري تأليفه فيه، وهو ما يعني أن تدريس مخطوطته كما هـــو قائم الآن، يفرض علي الطلاب تدريـــس أحكامـــه وفقـــا لتلـــك المقـــادير والمقاييس، وكان من الممكن لهذا ألا يمثل مشكلة إذا اعتنى القائمون علـــى إعداد الكتاب أو بالأحرى على اختياره- بتوضيح علاقة تلك المقاييس بمـــا هو مأخوذ به في الوقت الراهن، الأمر الذي لم يحدث، فباتت بعض أجـــزاء الكتاب مسارا للغموض وعدم الوضوح، لدرجـــة تفقدهـــا المغـــزى مـــن تدريسها، خاصة وأن اللجوء للمقاييس والمكاييل يستهدف بالأساس توضيـــح الموضوع بشكل لا لبس فيه. ومن ذلك ما ورد فـــي الصفحـــات الأولـــي وتحت عنوان "كتاب الطهارة" من النص علي أنـــه "**(وإن بلـــغ) المـــاء (قلتين) تثنية قلة وهي اسم لكل ما ارتفع وعلا والمراد هنا الجرة الكبيرة من قلال هجر وهي قرية كانت قرب المدينة (وهـــو الكثـــير) اصطلاحـــا (وهما) أي القلتان (خمسمائة رطل) بكسر الراء وفتحها (عراقي تقريبـــا) فلا يضر نقص يسير كرطل أو رطلين، وأربعمائة وستة وأربعون رطـــلا وثلاثة أسباع رطل مصري، ومائة وسبعة وسبع رطل دمشقي، وخمســـة وثمانون وسبع رطل حلبي وثمانون رطلا وسبعان ونصف ســـبع رطـــل**

قدسي، فالرطل العراقي تسعون مثقالا: سبع القدسي وثمن سبعه، وسبع الحلبي وربع سبعه، وسبع الدمشقي ونصف سبعه، ونصف المصري وربعه وسبعه"[١٢].

ومن ذلك أيضا ما تلى ذلك من النص علي أنه "قال ابن جريح: رأيت قلال هجر فرأيت القلة تسع قربتين وشيئا. والقربة مائة رطل بالعراقي. والاحتياط أن يجعل الشيء نصفا فكانت القلتان خمسمائة بالعراقي."[١٣].

ومنه أيضا ما ورد ضمن عنوان "باب الغسل" من النص علي أنه "(ويتوضأ بمد) استحبابا، والمد رطل وثلث عراقي ورطل وأوقيتان وسبعا أوقية مصري وثلاث أواق وثلاث أسباع أوقية دمشقية وأوقيتان وأربعة أسباع أوقية مقدسية. (ويغتسل بصاغ) وهو أربعة أمداد"[١٤]، كما ورد تحت عنوان "فصل في قصر المسافر الصلاة" النص علي أنه "(أربعة برد) وهي ستة عشر فرسخا برا أو بحرا وهي يومان قاصدان"[١٥]، كما ورد تحت عنوان "باب الحيض" النص علي أنه "والمراد بالدينار مثقال من الذهب -مضروبا كان أو غيره- أو قيمته من الفضة فقط."[١٦].

وضمن "باب زكاة الحبوب والثمار" نجد النص علي أنه "(ويعتبر) لوجوب الزكاة في جميع ذلك (بلوغ نصاب قدره) بعد تصفية حب من قشره وجفاف غيره خمسة أوسق لحديث أبي سعيد الخدري يرفعه "ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" رواه الجماعة، والوسق ستون صاعا وتقدم أنه خمسة أرطال وثلث عراقي فهي (ألف وستمائة رطل عراقي)، وألف وأربعمائة وثمانية وعشرون وأربعة أسباع رطل مصري، وثلاث ومائة واثنان وأربعون رطلا وستة أسباع رطل دمشقي، ومائتان وسبعة وخمسون رطلا وسبع رطل قدسي، والوسق والمد والصاع مكاييل نقلت إلي الوزن لتحفظ وتنقل وتعتبر بالبر الرزين. فمن اتخذ مكيلا يسع صاعا منه عرف به ما بلغ حد الوجوب من غيره."[١٧]، ومن الأمثلة علي ذلك أيضا ما ورد النص عليه تحت عنوان "باب زكاة النقدين" علي أنه "أي الذهب والفضة (يجب في الذهب إذا بلغ عشرين مثقالا وفي الفضة إذا بلغت مائتي درهم) إسلامي (ربع العشر منهما) لحديث ابن عمر وعائشة مرفوعا "أنه كان يأخذ من كل عشرين مثقالا نصف مثقال" رواه ابن ماجه. وعن علي نحوه وحديث أنس مرفوعا "في الرقة ربع العشر" متفق عليه. والاعتبار بالدرهم الإسلامي الذي وزنه ستة دوانق والعشرة من

الدراهم سبعة مثاقيل فالدرهم نصف مثقال وخمسة وهو خمسون حبة وخمسا حبة شعير. والعشرون مثقالا خمسة وعشرون دينارا وسبعة دينار وتسعة علي التحديد بالذي زنته درهم وثمن درهم ويزكي مغشوش إذا بلغ خالصة نصابا وزنا"(١٨).

هذا وترد بعض الأحكام في الكتاب متأثرة بالطبع بما كان سائدا من مفاهيم وظروف وأعراف في العصر الذي جري فيه تأليف الكتاب وهي مفاهيم وظروف وأعراف شهدت تغييرا كبيرا، ومن ذلك ما ورد النص عليه تحت عنوان "باب زكاة النقدين" من أنه "ولو اتخذ لنفسه عدة خواتم لم تسقط الزكاة فيما خرج عن العادة إلا أن يتخذ ذلك لولده أو عبده (و) يباح له (قبيعة السيف) وهي ما يجعل علي طرف القبضة. قال أنس "كانت قبيعة سيف رسول الله صلي الله عليه وسلم فضة" رواه الأثرم (و) يباح له (حلية المنطقة) وهي ما يشد به الوسط وتسميها العامة الحياصة واتخذ الصحابة المناطق محلاة بالفضة (ونحوه) أي نحو ما ذكر كحلية الجوشن والخوذة والخف والزان وحمائل سيف لأن ذلك يساوي المنطقة معني فوجب أن يساويها حكما قال الشيخ تقي الدين وتركاش والنشاب والكلاليب لأنه يسير تابع ولا يباح غير ذلك كتحلية المراكب ولباس الخيل كاللجم وتحلية الدواة والمقلمة والكمران والمشط والمكحلة والميل والمرآة والقنديل (و) يباح للذكر (من الذهب قبيعة السيف) لأن عمر كان له سيف فيه سبائك من ذهب وعثمان بن حنيف كان في سيفه مسمار من ذهب، ذكرهما أحمد وقيدهما باليسير مع أنه ذكر أن قبيعة سيف النبي صلي الله عليه وسلم كان وزنها ثمانية مثاقيل فيحتمل أنها كانت ذهبا وفضة، وقد رواه الترمذي كذلك (وما دعت إليه ضرورة كأنف ونحوه) كرباط أسنان "لأن عرفجة بن سعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من فضة فأنتن عليه فأمره النبي صلي الله عليه وسلم فاتخذ أنفا من ذهب" رواه أبو داود وغيره وصححه الحاكم، وروي الأثرم عن موسى بن طلحة وأبي حمزة الضبعي وأبي رافع البناني واسماعيل بن زيد بن ثابت والمغيرة بن عبد الله أنهم شدوا أسنانهم بالذهب"(١٩).

وقد ورد ضمن "باب اللقيطة" النص علي أنه "سئل النبي صلي الله عليه وسلم عن لقطة الذهب والورق؟ فقال: "اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة فإن لم تعرف فاستنفقتها ولتكن وديعة عندك فإن جاء طالبها يوما من الدهر فادفعها إليه"(٢٠)، وتلي ذلك النص علي أنه "(ويعرف

الجميع) وجوبا لحديث زيد السابق نهارا (في مجامع الناس) كالأسواق وأبواب المساجد في أوقات الصلوات، لأن المقصود إشاعة ذكرها وإظهارها ليظهر عليها صاحبها (غير المساجد) فلا تعرف فيها (حولا) كاملا روي عن عمر وعلي وابن عباس عقب الالتقاط لأن صاحبها يطلبها إذا، كل يوم أسبوعا ثم عرفا. وأجرة المنادي علي الملتقط (ويملكه بعده) أي بعد التعريف (حكما) أي من غير اختيار كالميراث، غنيا كان أو فقيرا لعموم ما سبق ولا يملكها بدون التعريف (لكن لا يتصرف فيها قبل معرفة صفاتها) أي حتى يعرف وعاءها ووكاءها وقدرها وجنسها وصفتها ويستحب ذلك عند وجدانها والإشهاد عليها (فمتي جاء طالبها فوصفها لزم دفعها إليه) بلا بينة ولا يمين، وإن لم يغلب علي ظنه صدقة لحديث زيد وفيه "فإن جاء صاحبها فعرف عفاصها وعددها ووكاءها فأعطها إياه وإلا فهي لك" رواه مسلم ويضمن تلفها ونقضها بعد الحول مطلقا لا قبله إن لم يفرط (والسفيه والصبي يعرف لقطتهما وليهما) لقيامه مقامها ويلزمه أخذها منهما، فإن تركها في يدهما فتلفت ضمنها فإن لم تعرف فهي لهما، وإن وجدها عبد عدل فلسيد أخذها منه وتركها معه ليعرفها فإن لم يأمن سيده عليها سترها عنه وسلمها للحاكم ثم يدفعها إلي سيده بشرط الضمان، والمكاتب كالحر، ومن بعضه حر فهي بينه وبين سيده (ومن ترك حيوانا) لا عبدا أو متاعا (بفلاة لانقطاعه أو عجز عنه ربه ملكه آخذه) بخلاف عبد ومتاع وكذا ما يلقي في البحر خوفا من غرق فيملكه آخذه، وإن انكسرت سفينة فاستخرجه قوم فهو لربه، وعليه أجرة المثل (ومن أخذ نعله ونحوه) من متاعه (ووجد موضعه غير فلقطة) ويأخذ حقه منه بعد تعريفه، وإذا وجد عنبرة علي الساحل فهي له."[٢١]، كما نص تحت عنوان "باب وليمة العرس" ضمن الحديث عن آداب الأكل والشرب علي أنه تسن "وأكله مما يليه بثلاثة أصابع، وتخليل ما علق بأسنانه ومسح الصحفة، وأكل ما تناثر وغض طرفه عن جليسه، وشربه ثلاثا مصا ويتنفس خارج الإناء. وكره شربه من فم سقاء وفي أثناء طعام بلا عادة وإذا شرب ناوله الأيمن، ويسن غسل يديه قبل طعام متقدما به ربه وبعده متأخرا به ربه، وكره رد شئ من فمه إلي الإناء، وأكل حارا أوسط الصحفة أو أعلاها، وفعله ما يستقذره من غيره ومدح طعامه وتقويمه وعيب الطعام وقرانه في تمر مطلقا، وأن يفجأ قوما عند وضع طعامهم تعمدا وأكله كثيرا بحيث يؤذيه، أو قليلا بحيث يضره."[٢٢].

ومن بين الأحكام التي تأثرت بما كان قائما في العصر الذي جري فيه تأليف الكتاب من مفاهيم وظروف وأعراف ما ورد تحت عنوان "باب زكاة بهيمة الأنعام" حيث نص علي أنه "**وهي الإبل والبقر والغنم. وسميت بهيمة لأنها لا تتكلم. (تجب) الزكاة (في إبل) بخاتي أو عراب (وبقر) أهلية أو وحشية ومنها الجواميس (وغنم) وضأن أو معز أهلية أو وحشية (إذا كانت) لدر ونسل ولا لعمل وكانت (سائمة) أي راعية للمباح (الحول أو أكثره) لحديث بهز بن حكيم عن جده قال: سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول: "في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون" رواه أحمد وأبو داود والنسائي. وفي حديث الصديق: وفي الغنم "في سائمتها إلي آخره" فلا تجب في معلوفة ولا إذا اشتري لها ما تأكله أو جمع لها من المباح ما تأكله**"[٢٣]، كما نص عليه تحت عنوان "باب الغسل" من أنه "**وكره الإمام أحمد بناء الحمام وبيعه وإجارته وقال: من بني حماما للنساء ليس بعدل. وللرجل دخوله بسترة مع أمن الوقوع في محرم، ويحرم علي المرأة بلا عذر.**"[٢٤].

وهناك أيضا ما ورد تحت عنوان "باب البيع" من النص علي أنه "**(ولا يباع غير المساكن مما فتح عنوة كأرض الشام ومصر والعراق) وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم لأن عمر رضي الله عنه وقفها علي المسلمين، وأما المساكن فيصح بيعها لأن الصحابة اقتطعوا الخطط في الكوفة والبصرة في زمن عمر وبنوها مساكن وتبايعوها من غير نكير، ولو كانت آلتها من أرض العنوة أو كانت موجودة حال الفتح، وكأرض العنوة في ذلك ما جلو عنه فزعا وما صولحوا علي أنه لنا ونقرة معهم بالخراج بخلاف ما صولحوا علي أنها لهم كالحيرة والايس وبانقياء وأرض بني صلوبا من أراضي العراق فيصح بيعها كالتي أسلم أهلها عليها كالمدينة، (بل) يصح أن (تؤجر) أرض العنوة ونحوها لأنها مؤجرة في أيدي أربابها بالخراج المضروب عليها كل عام، وأجرة المؤجرة جائزة، ولا يجوز بيع رباع مكة ولا إجارتها لما روي سعيد بن منصور عن مجاهد مرفوعا: "رباع مكة حرام بيعها، حرام إجارتها" وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا "مكة لا تباع رباعها ولا تكري بيوتها" رواه الأثرم، فإن سكن بأجرة لم يأثم بدفعها جزم في المغني وغيره. (ولا يصح بيع نقع البئر) وماء العيون لأن ماءها لا يملك لحديث: "المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء**

والكلأ والنار" رواه أبو داود وابن ماجه، بل رب الأرض أحق بـــه مـــن غيره لأنه صار في مكه. (ولا) يصح بيع (ما ينبت في أرضه مـــن كـــلأ وشوك) لما تقدم، وكذا معادن جارية كنفط وملح، وكذا لو عشـــش فـــي أرضه طير لأنه لا يملكه به فلم يجز بيعه (ويملكه آخذه) لأنه من المبـــاح لكن لا يجوز دخول ملك غيره بغير إذنه، وحـــرم منـــع مســـتأذن بـــلا ضرر"[٢٥].

كما ورد ضمن باب بيع الأصول والثمار النص علي أنـــه "(ولا يبـــاع ثمن قبل بدو صلاحه) لأنه عليه الصلاة والسلام "نهي عن بيـــع الثمـــار حتى يبدو صلاحها نهي البائع والمبتاع" متفق عليـــه والنـــهي يقتضـــي الفساد. (ولا) يباع (زرع قبل اشتداد حبه) لما روي عن مسلم عن ابـــن عمر "أن رسول الله صلي الله عليه وسلم نهي عن بيع النخل حتى يزهـو وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة نهي البائع والمشتري". (ولا) تباع (رطبة وبقل ولا قثاء ونحوه كباذنجان دون الأصل) أي منفردة عـن أصولها لأن ما في الأرض مستور مغيب وما يحدث منه معدوم فلم يجـز بيعه كالذي يحدث في الثمرة"[٢٦]، وورد أيضا تحت عنوان "كتاب البيـــع" النص علي أنه "(و) لا يصح بيع (فجل ونحوه) مما المقصود منه مســـتتر بالأرض (قبل قلعه) للجهالة."[٢٧]، كما ورد تحت عنـــوان "بـــاب الربـــا والصرف" النص علي أنه "(ولا يصح بيع لحم حيوان بحيوان من جنســـه) لما روي مالك عن زيد بن أسلم عن سعيد بن المسيب "أن النبي صلي الله عليه وسلم نهي عن بيع اللحم بالحيوان" (ويصح) بيع اللحم بحيوان مـن (غير جنسه) كلحم ضأن ببقرة لأنه ليس أصله ولا جنسه فجاز كما لـــو بيع بغير مأكول (ولا يجوز بيع حب) كبر (بدقيقـــه ولا ســـويقه) لتعـــذر التساوي لأن أجزاء الحب تنتشر بالطحن والنار قد أخذت من الســـويق، وإن بيع الحب بدقيق أو سويق من غير جنسه صح لعدم اعتبار التساوي إذا (ولا) بيع (نيئة بمطبوخة) كالحنطة بالهريسة أو الخبز بالنشـــاء لأن النار تعقد أجزاء المطبوخ فلا يحصـــل التســـاوي (و) ولا بيـــع (أصلـــه بعصيره) كزيتون بزيت وسمسم وبشيرج وعنـــب بعصـــيره (و) لا بيـــع (خالصه بمشويه) كحنطة فيها شعير بخالصة ولبن مشوب بخالص لانتفاء التساوي المشترط، إلا أن يكون الخلط يسيرا، وكذا بيع اللبن بالكشك ولا بيع الهريسة والحريرة والفالوذج والسنبوسك بعضه ببعض ولا بيع نوع منها بنوع آخر. (و) لا بيع (رطبة بيابسة) كبيع الرطب بالتمر والعنـــب

بالزبيب"[٢٨]، وتحت نفس العنوان ورد أيضا النص علي أنه "ولا يصح بيع المحاقلة وهي بيع الحب المشتد في سنبله بجنسه، ويصح بغير جنسه، ولا بيع المزابنة وهي بيع الرطب علي النخل بالتمر إلا في العرايا بأن يبيعه خرصا بمثل ما يؤول إليه إذا جف كيلا فيما دون خمسة أوسق لمحتاج لرطب ولا ثمن معه، بشرط الحول والتقابض قبل التفرق، ففي نخل بتخليته وفي تمر بكيل، ولا يصح في بقية الثمار."[٢٩].

كما ورد ضمن "كتاب الجهاد" النص علي أنه "(ثم يقسم باقي الغنيمة) وهو أربعة أخماسها بعد إعطاء النقل والرضخ بنحو قن ومميز علي ما يراه (للراجل سهم) ولو كافرا (وللفارس ثلاثة أسهم، وسهم به وسهمان لفرسه) إن كان عربيا لأنه صلي الله عليه وسلم أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم: سهمان لفرسه وسهم له، متفق عليه عن ابن عمر، وللفارس علي فرس غير عربي سهم فقط، ولا يسهم لأكثر من فرسين إن كان مع رجل خيل، ولا لشئ لغيرهما من البهائم لعدم وروده عنه عليه السلام،"[٣٠]، كما ورد تحت عنوان "باب صلاة الجمعة" النص علي أنه "(ليس بينه وبين المسجد) إذا كان خارجا عن المصر (أكثر من فرسخ) تقريبا فتلزمه بغيره كمن بخيام ونحوها ولا تنعقد به ولم يجز أن يؤم فيها. أما من كان في البلد فيجب عليه السعي إليها قريبا أو بعيدا سمع النداء أو لم يسمعه لأن البلد كالشيء الواحد."[٣١]، وتحت عنوان "باب إحياء الموات" ورد النص علي أنه "(ويملك) المحيي (حريم البئر العادية) بتشديد الياء أي القديمة منسوبة إلي عاد ولم يرد عادا بعينها (خمسين ذراعا من كل جانب) إذا كانت انطمت وذهب ماؤها فاستخرجه (وحريم البداية) المحدثة (نصفها) خمسة وعشرون ذراعا، لما روي أبو عبيد في الأموال عن سعيد بن المسيب قال: "السنة في حريم القليب العادي خمسون ذراعا والبدي خمسة وعشرون ذراعا" وروي الحلال والدارقطني نحوه مرفوعا، وحريم شجرة: قدر مد أغصانها، وحريم دار من موات: حولها مطرح تراب وكناسة وثلج وميزاب، ولا حريم الدار محفوفة بملك ويتصرف كل منهم بحسب العادة. ومن تحجر مواتا بأن أدار حوله أحجارا ونحوها لم يملكه وهو أحق به ووارثه من بعده وليس له بيعه."[٣٢].

ونعود إلي كتاب البيع حيث نجد النص علي أنه "ويحرم التسعير والاحتكار في قوت آدمي ويجبر علي بيعه كما يبيع الناس"[٣٣]، كما نجد

النص علي أنه "(إلا الكلب) فلا يصح بيعه لقول ابن مسعود: "نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن ثمن الكلب" متفق عليه ولا بيع آلة لهو وخمر ولو كانا ذميين. (والحشرات) لا يصح بيعها لأنه لا نفع فيها، إلا علقا لمص الدم وديدانا لصيد سمك وما يصاد عليه كبومة شباشا. (والمصحف) لا يصح بيعه ذكر في المبدع إن الأشهر لا يجوز بيعه قال أحمد: لا نعلم في المصحف رخصة، قال ابن عمر: "وددت أن الأيدي تقطع في بيعها"، ولأن تعظيمه واجب وفي بيعه ابتذال له، ولا يكره إبداله وشراؤه استنفادا وفي كلام بعضهم: يعني من كافر، ومقتضاه: أنه إن كان البائع مسلما حرم الشراء منه لعدم الحاجة إليه بخلاف الكافر، ومفهوم التنقيح والمنتهي يصح بيعه لمسلم."[٣٤]، وتلي ذلك النص علي أنه "ولا يجوز بيع سم قاتل"[٣٥]. كما ورد تحت التنويه التالي "فصل" بدون عنوان ضمن باب الشفعة النص علي أنه "ولا شفعة في بيع خيار قبل انقضائه ولا في أرض السواد ومصر والشام لأن عمر وقفها إلا أن يحكم ببيعها حاكم أو يفعله الإمام أو نائبه لأنه مختلف فيه وحكم الحاكم ينفذ فيه"[٣٦] وهكذا فقد قررت الأحكام الشرعية في بعض الموضوعات بناء علي ما كان سائدا في العصر الذي جري فيه تأليف الكتاب من مفاهيم وظروف وأعراف، ومن ذلك أيضا ما ورد تحت عنوان "باب السبق" النص علي أنه "وهو بتحريك الباء: العوض الذي سابق عليه، بكونها: للمسابقة أي المجاورة بين حيوان وغيره (ويصح) أي يجوز السباق (علي الأقدام وسائر الحيوانات والسفن والمزاريق) جمع مزراق، وهو الرمح القصير، وكذا المناجيق ورمي الأحجار بمقاليع ونحو ذلك "لأنه عليه السلام سابق عائشة" رواه أحمد وأبو داود. "وصارع ركانة فصرعه" رواه أبو داود، و"سابق سلمة بن الأكوع رجلا من الأنصار بين يدي رسول الله صلي الله عليه وسلم " رواه مسلم. (ولا تصح) أي لا تجوز المسابقة (بعوض إلا في إبل وخيام وسهام) لقوله صلي الله عليه وسلم "لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر" رواه الخمسة عن أبي هريرة، ولم يذكر بن ماجة "أو نصل" وإسناده حسن قاله في المبدع. (ولا بد) لصحة المسابقة (من تعيين المركوبين) لا الراكبين لأن القصد معرفة سرعة عدو الحيوان الذي يسابق عليه، (و) لا بد من (اتحادهما) في النوع فلا تصح بين عربي وهجين، (و) لا بد في المناضلة من تعيين (الرماة)، لأن القصد معرفة حذقهم ولا يحصل إلا بالتعيين بالرؤية، ويعتبر فيها أيضا كون القوسين

من نوع واحد فلا تصح بين قوس عربية وفارسية، (و) لا بد أيضا من تحديد (المسافة) بأن يكون لابتداء عدوهما وآخره غاية لا يختلفان فيه ويعتبر في المناضلة تحديد مدي رمي (بقدر معتاد) فلو جعلا مسافة بعيدة تتعذر الإصابة في مثلها غالبا -وهو ما زاد علي ثلاث مائة ذراع- لم تصح لأن الغرض يفوت بذلك، ذكره في الشرح وغيره. (وهي) أي المسابقة (جعالة لكل واحد) منهما (فسخها) لأنها عقد علي ما لا تتحقق القدرة علي تسليمه إلا أن يظهر الفضل لأحدهما فله الفسخ دون صاحبه. (وتصح المناضلة) أي المسابقة بالرمي من النضل وهو السهم التام (من معينين) سواء كانا اثنين أو جماعتين، لأن القصد معرفة الحذق كما تقدم (يحسنون الرمي) لأن من لا يحسنه وجوده كعدمه، ويشترط لها أيضا تعيين عدد الرمي والإصابة ومعرفة قدر الغرض كطوله وعرضه وسمكه وارتفاعه من الأرض، والسنة أن يكون لهما غرضان إذ بدأ أحدهما بغرض بدأ الآخر الثاني لفعل الصحابة رضي الله عنهم."[٣٧].

وتماشيا مع ذلك أخذ الكتاب فيما ذكره بالنسبة لمن تتوافر فيه صفة العدالة التي هي أحد شروط قبول الشهادة بما كان سائدا في ذلك العصر من مفاهيم، حيث نص تحت عنوان "فصل (وشروط من تقبل شهادته ستة)" علي أن "(الثاني) مما يعتبر للعدالة: (استعمال المروءة) أي الإنسانية (وهو) أي استعمال المروءة (فعل ما يجمله ويزينه) عادة كالسخاء وحسن الخلق (واجتناب ما يدنسه ويشينه) عادة من الأمور الدنية المزرية به، فلا شهادة لمصافع ومتمسخر ورقاص ومغني وطفيلي ومتزي بزي يسخر منه ولا لمن يأكل بالسوق -إلا شيئا يسيرا كلقمة وتفاحة- ولا لمن يمد رجله بمجمع الناس، أو ينام بين الجالسين ونحوه. (ومتي زالت الموانع) من الشهادة (فبلغ الصبي وعقل المجنون وأسلم الكافر وتاب الفاسق وقبلت شهادتهم) بمجرد ذلك لعدم المانع لقبولها. ولا تعتبر الحرية فتقبل شهادة عبد وأمة في كل ما يقبل فيه حر وحرة. وتقبل شهادة ذي صنعة دنيئة كحجام وحداد وزبال."[٣٨]، كما ورد تحت عنوان "باب الصداق" النص علي أنه "ويسن أن يكون (من أربعمائة درهم) من الفضة، وهي صداق بنات النبي صلي الله عليه وسلم (إلي خمسمائة) درهم، وهو صداق أزواجه صلي الله عليه وسلم وإن زاد فلا بأس"[٣٩]، كما ورد تحت عنوان "باب السواك وسنن الوضوء وما ألحق به من الأدهان والاكتحال والاختتان والاستحداد ونحوهما" النص علي "(ويكتحل)

في كل عين (وترا) ثلاثا بالأمد المطيب كل ليلة قبل أن ينام لفعله عليه السلام، رواه أحمد وغيره عن ابن عباس."[٤٠].

وأيضا نجد بالكتاب بعضا من الأحكام التي لا يورد لنا سندا لها، والتي ربما تستند إلي أعراف ومفاهيم العصر الذي أعد فيه، ومن ذلك ما ورد تحت عنوان "فصل في نفقة البهائم" من النص علي أنه "**ويكره جز معرفة وناصية وذنب وتعليق جرس أو وتر، ونزو حمار علي فرس، وتستحب نفقته علي ماله غير الحيوان."**[٤١]، وأيضا ما ورد تحت عنوان "باب آداب القاضي" من النص علي أنه "**ويسن أيضا أن يكون عفيفا بصيرا بأحكام من قبله، ويدخل يوم اثنين أو خميس أو سبت لابسا هو وأصحابه أجمل الثياب ولا يتطير وإن تفاءل فحسن."**[٤٢].

مع القديم حتى ولو خالف العلم:

من البديهي أن مراجعة أي كتاب جرى تأليفه منذ ما يقارب أربعة قرون في ضوء ما توصل إليه العلم من حقائق واكتشافات ونظريات حديثة تكشف لنا عن العديد من الأحكام التي تحتاج للمراجعة في ضوء ما توصلت إليه العلوم الحديثة، وشأن الكتاب الذي بين أيدينا شأن أي كتاب آخر فيما يخص تلك النقطة، ومن ذلك ما ورد ضمن "كتاب العدد" من النص علي أنه "**(وأكثر مدة الحمل أربع سنين) لأنها أكثر ما وجد (وأقلها) أي أقل مدة الحمل (ستة أشهر)"**[٤٣]، وما ورد ضمن "**كتاب الجنائز**" من النص علي أنه "**ويباح التداوي بمباح وتركه أفضل، ويحرم بمحرم مأكول وغيره من صوت ملهاة وغيره ويجوز ببول إبل فقط قاله في المبدع"**[٤٤].

وقد ورد أيضا تحت عنوان "باب الغسل" النص علي أنه "**ويستحب سدر في غسل كافر أسلم وحائض وأخذها مسكا تجعله في قطنة أو نحوها وتجعلها في فرجها فإن لم تجد فطيبا فإن لم تجد فطينا."**[٤٥]، وكذلك ما ورد فيما يخص آداب النكاح ضمن "باب في عشرة النساء" تحت إشارة إلي "فصل" دونما عنوان من النص علي أنه "**وتكره (كثرة الكلام) حالته لقوله صلي الله عليه وسلم "لا تكثروا الكلام عند مجامعة النساء فإن منه يكون الخرس والفأفأ"**[٤٦]، وما ورد أيضا تحت عنوان "باب الآذان" وضمن ما يسن للمؤذن النص علي أن "**(جاعلا أصبعيه) السبابتين**

(في أذنيه) لأنه أرفع للصوت"[٤٧]، كما ورد ضمن باب صفة الصلاة النص علي أنه "(وتبطل) الصلاة (بمرور كلب أسود بهيم) أي لا لون فيه سوي السواد إذا مر بين المصلي وسترته أو بين يديه قريبا في ثلاثة أذرع فأقل من قدميه إن لم تكن سترة، وخص الأسود بذلك لأنه شيطان (فقط) أي لا امرأة وحمار وشيطان وغيرها."[٤٨]، وتحت عنوان "باب إزالة النجاسة الحكمية" ورد النص علي أنه "(ويطهر بول) وقيء (غلام لم يأكل الطعام) لشهوة (بنضحه) أي غمره بالماء ولا يحتاج لمرسي وعصر، فإن أكل الطعام غسل كغائطه وكبول الأنثى والخنثى فيغسل كسائر النجاسات، قال الشافعي: لم يتبين لي فرق من السنة بينهما. وذكر بعضهم أن الغلام أصله من الماء والتراب والجارية أصلها من اللحم والدم، وقد أفاده ابن ماجه في سننه وهو غريب قاله في المبدع."[٤٩].

وبالإضافة إلي المقولات والأحكام السابقة والتي يتعارض بعضها بشكل كلي مع ما انتهت إليه الاكتشافات العلمية كالقول بأن أقصي مدة الحمل أربع سنوات أو القول بجواز التداوي ببول الإبل، نجد أن بعض الأحكام والمفاهيم الأخرى الواردة في الكتاب تحتاج إلي تحديث ومراجعة في ضوء ما توصلت إليه العلوم الحديثة، ومن ذلك ما ورد تحت عنوان "باب الحيض" النص علي أنه "هو شرعا دم طبيعة وجبلة يخرج من قعر الرحم في أوقات معلومة خلقه الله لحكمة غذاء الولد وتربيته"[٥٠] كما تلي ذلك النص علي أنه "(لا حيض قبل تسع سنيين) فإن رأت دما لدون ذلك فليس بحيض لأنه لم يثبت في الوجود وبعدها إن صلح فحيض، قال الشافعي: رأيت جدة لها إحدى وعشرون سنة. و(لا) حيض (بعد خمسين سنة) لقول عائشة: إذا بلغت المرأة خمسين خرجت من حد الحيض، ذكره أحمد. ولا فرق بين نساء العرب وغيرهن (ولا) حيض (مع حمل)، قال أحمد: إنما تعرف النساء الحمل بانقطاع الدم، فإن رأت دما فهو دم فساد لا تترك له العبادة ولا يمنع زوجها من وطئها، ويستحب أن تغتسل عند انقطاعه إلا أن تراه قبل ولادتها بيومين أو ثلاثة مع أمارة فنفاس ولا تنقص مدته. (وأقله) أي أقل الحيض (يوم وليلة) لقول علي رضي الله عنه، (وأكثره) أي أكثر الحيض (خمسة عشر يوما) بلياليها لقول عطاء: رأيت من تحيض خمسة عشر يوما (وغالبه) أي غالب الحيض (ست) ليال بأيامها (أو سبع) ليال بأيامها (وأقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما)."[٥١]، كما ورد النص تحت ذات العنوان علي أنه "(وأكثر مدة

النفاس) وهو دم ترخية الرحم للولادة وهو بقية الدم الذي احتبس في مدة الحمل لأجله، وأصله لغة من النفس وهو الخروج من الجوف، أو من نفس الله كربته أي فرجها (أربعون يوما) وأول مدته من الوضع وما رأته قبل الولادة بيومين أو ثلاثة بأمارة فنفاس وتقدم ويثبت حكمه بشئ فيه خلق الإنسان ولا حد لأقله لأنه لم يرد تحديده وإن جاوز الدم الأربعين وصادف حيضا ولم يزد أو زاد وتكرر فحيض إن لم يجاوز أكثره."[٥٢]، كما تلي ذلك النص علي أنه "(وإن ولدت) امرأة (توأمين) أي ولدين في بطن واحد (فأول النفاس وآخره من أولهما) كالحمل الواحد، فلو كان بينهما أربعون يوما فأكثر فلا نفاس للثاني، ومن صارت نفساء بتعديها بضرب بطنها أو بشرب دواء لم تقض."[٥٣].

كما يخلو الكتاب الذي بين أيدينا بالطبع من الأخذ بما بات مستقرا من معلومات وحقائق علمية حديثة في معالجته لبعض الموضوعات، حيث يذكر علي سبيل الحصر بعض القواعد والشواهد التي أضاف العلم الحديث إليها الكثير، ومن ذلك ما ورد من حصر لحالات القتل العمد حيث حصرها في تسع صور وذلك ضمن "كتاب الجنايات" حيث نص علي أنه "وللعمد تسع صور. أحدها: ما ذكره بقوله (مثل أن يجرحه بما له نفوذ) أي دخول (في البدن) كسكين وشوكة ولو بغزة بإبرة ونحوها ولو لم يداو ومجروح قادر جرحه. والثانية: أن يقتله بمثقل كما أشار إليه بقوله (أو يضربه بحجر كبير ونحوه) كلت* وسندان ولو في غير مقتل فإن كان الحجر صغيرا فليس بعمد إلا إن كان في مقتل أو حال ضعف قوة من مرض أو كبر أو حر أو برد ونحوه أو يعيده به (أو يلقي عليه حائطا) أو سقفا ونحوهما (أو يلقيه من شاهق) فيموت. الثالثة: أن يلقيه بحجر أسد أو نحوه أو مكتوفا بحضرته أو في مضيق بحضرة حية ينهشه كلب أو حية أو يلسعه عقرب من القواتل غالبا. والرابعة في ما أشار إليه بقوله (أو) يلقيه في نار أو ماء يغرقه ولا يمكنه التخلص منها) لعجزه أو كثرتهما فإن أمكنه فهدر. الخامسة: ذكرها بقوله (أو يخنقه) بحبل أو غيره أو يسد فمه أو أنفه أو يعصر خصيتيه زمنا يموت مثله. السادسة:

---

* وورد في الكتاب الهامش التالي –وهو الهامش الوحيد بالكتاب–: في هامش نسخة خطية: اللت (بالضم) من أكبر السلاح وهو الذي يقال له (الدبوس).

أشار إليها بقوله (أو يحبسه ويمنع عنه الطعام أو الشراب فيموت من ذلك في مدة يموت فيها غالبا) بشرط تعذر الطلب عليه وإلا فهدر. السابعة: ما أشار إليها بقوله (أو يقتله بسحر) يقتل غالبا. الثامنة: المذكورة في قوله (أو) يقتله بـ (سم) بأن سقاه سما لا يعلم به أو يخلطه بطعام ويطعمه له أو بطعام أكله فيأكله جهلا، ومتي ادعي قاتل بسم أو سحر عدم علمه أنه قاتل: لم يقبل. التاسعة: المشار إليها بقوله (أو شهدت عليه بينة بما يوجب قتله) من زنا أو ردة لا تقبل معها التوبة أو قتل عمد (ثم رجعوا) أي الشهود بعد قتله (وقالوا عمدنا قتله) فيقاد بهذا كله (ونحو ذلك) لأنهم توصلوا إلي قتله بما يقتل غالبا ويختص بالقصاص مباشر للقتل عالم بأنه ظلم، ثم ولي عالم بذلك وبينة وحاكم علموا ذلك."[٥٤].

وأيضا فقد ورد ضمن "باب آداب القاضي" جري حصر للحالات التي يجوز فيها نقض الحكم وهو حصر بات قاصرا عما هو مقر في الدراسات القانونية الحديثة حيث ورد النص علي أنه "**لا ينقض من حكم صالح للقضاء إلا ما خالف نص كتاب الله أو سنة رسوله كقتل مسلم بكافر وجعل من وجد عين ماله عند من أفلس أسوة الغرماء أو إجماعا قطعيا أو ما يعتقده فيلزم نقضه والناقض له حاكمه**"[٥٥]، كما تم حصر الظواهر الدالة علي موت الفرد ضمن "كتاب الجنائز" حيث نص علي أنه "**فإن مات فجأة أو شك في موته انتظر به حتى يعلم موته بانخساف صدغيه وميل أنفه وانفصال كفيه واسترخاء رجليه**"[٥٦]، كما حصر أيضا الاستدلال علي بداية شهر رمضان ونهايته برؤية الهلال حيث كانت تلك هي الوسيلة الوحيدة في ذلك العصر[٥٧]، ومن ذلك أيضا ما ورد تحت عنوان "باب اللقيط" من النص علي أنه "**والقافة: قوم يعرفون الأسباب بالشبه، ولا يختص ذلك بقبيلة معينة، ويكفي واحد، وشرطه: أن يكون ذكرا عدلا مجربا في الإصابة، ويكفي مجرد خبره. وكذا إن وطئ اثنان امرأة بشبهة في طهر واحد وأتت بولد يمكن أن يكون منهما.**"[٥٨]، ومن النقاط ذات الصلة بموضوعنا أنه ورد تحت عنوان "فصل في حمل الميت ودفنه" النص علي أنه "**ويكره الحديث في أمر الدنيا عند القبور والمشي بالنعل فيها إلا لخوف نجاسة أو شوك وتبسم وضحك أشد، ويحرم إسراجها واتخاذ المساجد والتخلي عليها وبينها**"[٥٩].

كما ورد ضمن "باب استيفاء القصاص" وفي توضيح أنه يشترط لاستيفاء القصاص أن يكون مستحقه مكلفا أي بالغا عاقلا "**(وحبس الجاني) مع صغر مستحقه (إلي البلوغ و) مع جنونه إلي (الإفاقة)**"(٦٠)، وهذا الحكم علي ما يعترض إعماله من تعقيدات لا يمكن تخيله فيما لو كان المستحق مجنونا إلا إذا كانت كافة حالات الجنان يمكن الإفاقة منها وهو ما لم يتوصل إليه العلم حتى الآن.

الوضعية القانونية للفرد:

علي خلاف ما تأخذ به التشريعات الحديثة من إعمال مبدأ المساواة وتجريم التمييز علي أساس العنصر أو الدين أو الجنس أو النوع أو الأصل أو الرأي السياسي أو غير السياسي وغير ذلك من صور التمييز، يمكن القول بأن النموذج الأمثل للوضع الحقوقي للفرد في كما ورد في الكتاب الذي بين أيدينا يتمتع به ذلك الفرد الذي تتوافر فيه الصفات التالية:

١- "مسلما".

٢- "مكلفا".

٣- "حرا".

٤- "ذكرا".

٥- "قرشيا".

الأمر الذي يجعل من لا تتوافر فيه هذه الشروط، معرضا لتنظيم وضعه القانوني على نحو خاص يتسم بانتقاص حقوقه قياسا على تلك الحقوق التي يتمتع بها من تتوافر فيه تلك الصفات، ومن الجدير بالتنويه أن بعض تلك الأحكام تتسم بسلامة وقوة المنطق، ومن ذلك تلك الأحكام المتعلقة بانتقاض أو انتفاء أهلية القاصر أو المجنون، بينما البعض الآخر من تلك الأحكام يتسم بصبغة تميزية، وفيما يلي سنعمل علي توضيح ذلك عبر تناول الوضعية الخاصة للقرشي، وعبر تناولنا لما تقرره الأحكام الواردة في الكتاب من تمييز علي أساس النوع، أو تمييز علي أساس الدين سواء بالنسبة لأهل الكتاب أو غيرهم من غير المسلمين أو من يلحق بهم

عقائديا، وكذلك أيضا سنستعرض الوضعية القانونية للعبيد والتي عـــرض لها الكتاب في العديد من الأحكام التفصيلية.

١- وفي البداية نود الإشارة إلي أن تحديد الوضعية الحقوقية للفرد علي نحو هرمي يكشف عن غياب مبدأ المساواة، وهو ما يتضـــح علـــي نحـــو إجمالي في بعض الأحكام الواردة في الكتاب، ومن ذلـــك مـــا ورد تحـــت عنوان "فصل في أحكام الإمامة" وبعد أن أوضح أن الأولي بالإمامة الأقـــرأ فالأفقه فالأسن نص علي أنه "**ثم مع الإستواء في السن (الأشرف) وهـــو القرشي، وتقدم بنو هاشم علي سائر قريش إلحاقـــا للإمامـــة الصغـــرى بالكبرى**"(٦١)، كما أوضح بعد ذلك أن "**الحر أولي من العبـــد والمبعـــض الحضري أولي من البدوي الناشئ بالبادية والمقيم أولي من المسافر لأنه ربما يقصر فيفوت المأمومين بعض الصلاة في جماعة. وبصير أولي من أعمي ومختون أولي من أقلف، ومن له من الثياب ما ذكر أولـــي مـــن مستور العورة مع أحد العاتقين فقط وكذا المبعـــض أولـــي مـــن العبـــد والمتوضئ أولي من المتيمم، والمستأجر في البيت المؤجر أولـــي مـــن المؤجر والمعير أولي من المستعير.**"(٦٢)، وبالنسبة لترتيب من يلون الإمام ورد النص ضمن ذات الفصل "**(ويليه) أي الإمام من المأمومين (الرجـــال) الأحرار ثم العبيد الأفضل فالأفضل لقوله صلي الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي رواه مسلم (ثم الصبيان) الأحرار ثـــم العبيـــد (ثـــم النساء) لقوله عليه الصلاة والسلام "أخروهن من حيث أخرهن الله" ويقدم منهن البالغات الأحرار ثم الأرقاء ثم من لم تبلغ من الأحـــرار فالأرقـــاء الفضلى فالفضلى وإن وقف الخنائي صفا لم تصح صلاتهم**"(٦٣).

كما ورد تحت عنوان "فصل" وضمن شروط النكـــاح وضمـــن تنـــاول شرط الشهادة النص علي أنه "**(وليست الكفأة وهي) لغة المســـاواة وهنـــا (دين) أي أداء الفرائض واجتناب النواهـــي (ومنصـــب وهـــو النســـب والحرية) وصناعة غير زرية ويسار بحسب ما يجب لـــها (شـــرطا فـــي صحته) أي صحة النكاح لأمر النبي صلي الله عليه وسلم فاطمـــة بنـــت قيس أن تنكح أسامة بن زيد فنكحها بأمره متفق عليه، بل شرط للـــزوم (فلو زوج الأب عفيفة بفاجر أو عربية بأعجمي) أو حرة بعبد (فلمن لـــم يرض من المرأة أو الأولياء) حتى من حدث (الفســـخ) فيفســـخ أخ مـــع رضي أب، لأن العار يلحقهم أجمعين. وخيار الفســـخ علـــي الـــتراخي لا يسقط إلا بإسقاط عصبة أو بما يدل علي رضاها من قول أو فعل.**"(٦٤).

الوضعية الخاصة للقرشي:

وإن كان لم يرد بالكتاب غير إشارات قليلة إلي وضعية من ينتسب إلي قريش إلا أن تلك الإشارات ذات دلالة واضحة علي الوضعية الخاصة التي يتمتع بها القرشي، ومن ذلك ما ورد تحت عنوان "باب (قتال أهل البغي)" من النص علي أنه "**ونصب الإمام فرض كفاية ويجبر من تعين لذلك، وشرطه: أن يكون حرا ذكرا، عدلا قرشيا، عالما كافيا ابتداء ودواما.**"(٦٥)، وكما سبقت الإشارة فقد ورد تحت عنوان "فصل في أحكام الإمامة" وبعد أن أوضح أن الأولي بالإمامة الأقرأ فالأفقه فالأسن نص علي أنه "**ثم مع الاستواء في السن (الأشرف) وهو القرشي، وتقدم بنو هاشم علي سائر قريش إلحاقا للإمامة الصغرى بالكبرى**"(٦٦).

كما ورد النص ضمن "كتاب الجهاد" علي أن "**والغنيمة: ما أخذ من مال حربي قهرا بقتال وما ألحق به، ومشتقة من الغنم وهو الربح (وهي لمن شهد الواقعة) أي الحرب (من أهل القتال) بقصده قاتل أو لم يقاتل حتى تجار العسكر وأجرائهم المستعدين لقول عمر "الغنيمة لمن شهد الواقعة" (فيخرج) الإمام ونائبه (الخمس بعد دفع سلب لقاتل وأجرة جمع وحفظ وحمل وجعل من دل علي مصلحة، ويجعله خمسة أسهم منها سهم لله ولرسوله صلي الله عليه وسلم مصرفه كفئ، وسهم لبني هاشم وبني المطلب حيث كانوا غنيهم وفقيرهم،**"(٦٧)، كما ورد أيضا ضمن "باب أهل الزكاة" النص علي أنه "(ولا) يجزي أن (تدفع إلي هاشمي) أي ينسب إلي هاشم بأن يكون من سلالته فدخل فيهم آل عباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث ابن عبد المطلب وآل لهب لقوله عليه السلام: "إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس" أخرجه مسلم لكن تجزي إليه إن كان غازيا أو غارما لإصلاح ذات البين أو مؤلفا، (و) لا إلي (مطلبي) لمشاركتهم بني هاشم في الخمس اختاره القاضي وأصحابه وصححه ابن المنجا وحزم به في الوجيز وغيره والأصح تجزي إليهم اختاره الخرقي والشيخان وغيرهم لأن آية الأصناف وغيرها من العموميات تتناولهم ومشاركتهم لبني هاشم في الخمس ليس لمجرد قرابتهم بدليل أن بني نوفل عبد شمس مثلهم لم يعطوا شيئا من الخمس وإنما شاركوهم بالنصرة مع القرابة كما أشار إليه عليه السلام بقوله: "لم

يفارقوني في جاهلية ولا إسلام" والنصرة تقتضي حرمان الزكاة (ولا) إلي (مواليهما) لقوله عليه السلام: "إن مولي القوم منهم" رواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه لكن علي الأصح تجزئ إلي موالي بني المطلب كإليهم ولكل أخذ صدقة تطوع ووصية أو نذر لفقراء ولا كفارة"[٦٨].

وضعية المرأة:

لا يقتصر اختلاف وضعية المرأة عن الرجل في تلك المواضع الرئيسية التي شاع تبنيها من قبل الكتابات الإسلامية باعتبارها تمثل موقف الشرع الإسلامي من المرأة، والتي لا حاجة هنا لاستعراض موقف الكتاب منها حيث من البدهي أن الكتاب قد تبني مثل تلك الأحكام، ولكن يمكن القول بأن الكتاب قد عالج العديد من القضايا التفصيلية علي نحو يضعف من الوضعية الحقوقية للمرأة، وهو ما يتضح بجلاء من مراجعة بعض الأحكام التالية الواردة في الكتاب: ففيما يخص كفن الزوجة ورد تحت عنوان "فصل في الكفن" النص علي أنه "(فإن لم يكن له) أي للميت (مال فإن (كفنه ومؤنة تجهيزه علي من تلزمه نفقته) لأن ذلك يلزمه حال الحياة فكذا بعد الموت (إلا الزوج لا يلزمه كفن امرأته) ولو كان غنيا لأن الكسوة وجبت عليه بالزوجية والتمكن من الاستمتاع وقد انقطع ذلك بالموت فإن عدم مال الميت ومن تلزمهم نفقته فمن بيت المال إن كان مسلما فإن لم يكن فعلي المسلمين العالمين بحاله."[٦٩] ووفقا للفقرة السابقة فالكتاب يقضي بأن وجوب نفقة الزوج علي زوجته مرهون بقيام الزوجية وتمكنه من الاستمتاع بها فإذا ماتت ومن ثم انتهت علاقة الزوجية ولم يعد هناك محل للاستمتاع بها فليس للزوجة المتوفاة حتى الحق في أن يقوم زوجها بتكفينها من ماله حتى ولو كان هذا الزوج غنيا، كما ورد تحت عنوان "كتاب النفقات" النص علي أنه "(ولا) يلزم الزوج لزوجته (دواء وأجرة طبيب) إذا مرضت لأن ذلك ليس من حاجتها الضرورية المعتادة"[٧٠]، كما ورد أيضا ضمن "كتاب النفقات" النص علي أنه "(وإن أنفقت الزوجة (في غيبته) أي الزوج (من ماله فبان ميتا غرمها الوارث) للزوج (ما أنفقته) بعد موته) لانقطاع النفقة عليها بموته فما قبضته بعده لا حق لها فيه فيرجع عليها ببدله."[٧١].

كما ورد النص تحت عنوان "كتاب النكاح" ضمن صفات من يسن نكاحها النص علي أن تكون "**(بلا أم) لأنها ربما أفسدتها عليه، ويسن له أن يتخير الجميلة، لأنه أغض لبصره**"[٧٢] وفي المقولة السابقة نجد أن الكتاب يشير إلي أنه يفضل أن يتزوج المرء بزوجة يتيمة الأم لا يتيمة الأب معللا ذلك بأن أم الزوجة -وليس أبوها- محتمل أن تفسدها علي زوجها وهو ما يكشف لنا عن نظرة الكتاب إلي المرأة عموما، كما ورد ضمن الحديث عن شروط النكاح أن المرأة لا تتزوج إلا بولي، حيث ورد النص تحت عنوان "فصل" وضمن شروط النكاح النص علي أنه "**المرأة لا ولاية لها علي نفسها ففي غيرها أولي**"[٧٣].

وفيما يخص ما للزوج من حقوق ورد النص تحت عنوان "فصل" بعد عنوان "باب في عشرة النساء" النص علي أنه "**(وله منعها) أي منع زوجته (من الخروج من منزله) ولو لزيارة أبويها أو عيادتهما أو حضور جنازة أحدهما، ويحرم عليها الخروج بلا إذنه لغير ضرورة (ويستحب أذنه) أي إذن الزوج لها في الخروج (أن تمرض محرمها) كأخيها وعمها أو لتعوده (وتشهد جنازته) لما في ذلك من صلة الرحم، وعدم إذنه يكون حاملا لها علي مخالفته، وليس له أن منعها من كلام أبويها ولا منعهما من زيارتها (وله منعها من إجارة نفسها) لأنه يفوت بها حقه فلا تصح إجارتها نفسها إلا بإذنه وإن أجرت نفسها قبل النكاح صحت ولزمت (و) وله منعها (من إرضاع ولدها من غيره إلا لضرورته) أي ضرورة الولد بأن لم يقبل ثدي غيرها فليس له منعها إذا لما فيه من إهلاك نفس معصومة، وللزوج الوطء مطلقا ولو أضر بمستأجر أو مرتضع.**"[٧٤] وكما هو واضح فإن أحد الأحكام الواردة في الفقرة السابقة تعطي للزوج الحق في أن يمنع زوجته من إرضاع ولدها من غيرها إلا في حالة الضرورة مما يعني أن الكتاب يعطي الأولوية لقرار الزوج في تلك الحالة علي قرار الزوجة بل وعلي حقوق ابن الزوجة الرضيع وهو ما يكشف لنا أيضا عن نظرة الكتاب لطبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة.

كما أن للزوج ضرب الزوجة بالسوط لمجرد الإجابة متبرمة حيث ورد النص تحت عنوان "فصل في النشوز" علي أنه " **(فإذا ظهر منها أماراته بأن لا تجيبه إلي الاستمتاع أو تجيبه متبرمة) متثاقلة (أو متكرهة وعظها) أي خوفها من الله تعالي وذكرها ما أوجب الله عليها من الحق والطاعة وما يلحقها من الإثم بالمخالفة (فإن أصرت) علي النشوز بعد**

وعظها (هجرها في المضجع) أي ترك مضاجعتها (ما شاء) وهجرها (في الكلام ثلاثة أيام) فقط لحديث أبي هريرة مرفوعا "لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام" (فإن أصرت) بعد الهجر المذكور (ضربها) ضربا (غير مبرح) أي شديد ولا يزيد علي عشرة أسواط لقوله صلي الله عليه وسلم "لا يجلد أحدكم فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله" متفق عليه. ويجتنب الوجه والمواضع المخوفة، وله تأديبها علي ترك الفرائض."[٧٥]. كما نجد تحت عنوان "باب في مقادير النفس" علي أن "دية المرأة علي النصف من دية الرجل" ويستوي الذكر والأنثى فيما يوجب دون ثلث الدية"[٧٦]، وأيضا ورد تحت عنوان "فصل" فيما يخص العقيقة النص علي أنه "(عن الغلام شاتان) متقاربتان سنا وشبها فإن عدم فواحدة (وعن الجارية شاة)."[٧٧].

وفيما يخص أحكام شهادة المرأة ومواضعها ورد النص تحت عنوان "فصل في عدد الشهود" علي أنه "(ولا يقبل في الزنا) واللواط (والإقرار به إلا في أربعة) رجال يشهدون به أو أنه أقر به أربعا لقوله تعالي "لولا جاءوا بأربعة شهداء" الآية. (ويكفي) في الشهادة (علي من أتي بهيمة رجلان) لأن موجبه التعزير. ومن عرف بغني وأدعي أنه فقير ليأخذ الزكاة: لم يقبل إلا بثلاثة رجال. (ويقبل في بقية الحدود) كالقذف والشرب وقطع الطريق (و) في (القصاص) رجلان، ولا تقبل فيه شهادة النساء لأنه يسقط بالشبهة. (وما ليس بعقوبة ولا مال ولا يقصد به المال ويطلع عليه الرجال غالبا كنكاح وطلاق ورجعة وخلع ونسب وولاء وإيصاء إليه) في غير مال (يقبل فيه رجلان) دون النساء، (ويقبل في المال وما يقصد به) المال (كالبيع ونحوه) كالقرض والرهن والغصب والإجارة والشركة والشفعة وضمان المال وإتلاف العتق والكتابة والتدبير والوصية بالمال، والجناية إذا لم توجب قودا، ودعوى أسير تقدم إسلامه لمنع رقه (رجلان أو رجل وامرأتان) لقوله تعالي "فإن لم يكونا رجلين، فرجل وامرأتان" وسياق الآية يدل علي أن اختصاص ذلك بالأموال (أو رجل ويمين المدعي) لقول ابن عباس "إن رسول الله صلي الله عليه وسلم قضي باليمين مع الشاهد" رواه أحمد وغيره، ويجب تقديم الشهادة عليه، لا بامرأتين ويمين، ويقبل في داء دابة وموضحة طبيب وبيطار واحد مع عدم غيره، فإن لم يتعذر فاثنان (وما لا يطلع عليه الرجال غالبا كعيوب النساء تحت الثياب والبكارة والثيوبة والحيض والولادة والرضاع

والاستهلال) أي صراخ المولود عند الولادة (ونحوه) كالرتق والقرن والعفل وكذا جراحة وغيرها في حمام عرس ونحوهما مما لا يحضره الرجال (يقبل فيه شهادة امرأة عدل) لحديث حذيفة "أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة القابلة وحدها" ذكره الفقهاء في كتبهم. وروي أبو الخطاب عن ابن عمر أن النبي صلي الله عليه وسلم قال "يجزئ في الرضاع شهادة امرأة واحدة" (والرجل فيه كالمرأة) وأولي لكماله، (ومن أتي برجل وامرأتين أو) أتي بـ (شاهد ويمين) أي حلفه (فيما يوجب القود، لم يثبت به) أي بما ذكر (قود ولا مال) لأن قتل العمد يوجب القصاص والمال بدل منه، فإذا لم يثبت الأصل لم يجب بدله، وإن قلنا: الواجب أحدهما في لم يتعين إلا باختياره فلو أوجبنا بذلك الدية أوجبنا معينا بدون اختياره. (وإن أتي بذلك) أي برجل وامرأتين أو رجل ويمين (في سرقة ثبت المال) لكمال بينته (دون القطع) لعدم كمال بينته، (وإن أتي بذلك) أي برجل وامرأتين أو رجل ويمين (في) دعوى (خلع) امرأته علي عوض سماه (ثبت له العوض) لأن بينته تامة فيه (وتثبت البينونة بمجرد دعواه) لإقراره علي نفسه، إن ادعته لم يقبل فيه إلا رجلان."[٧٨].

هذا وقد ورد النص تحت عنوان "باب الرجعة" علي أنه "(ويسن الإشهاد) علي الرجعة وليس شرطا فيها لأنها لا تفتقر إلي قبول فلم تفتقر إلي شهادة وجملة ذلك أن الرجعة لا تفتقر إلي ولي ولا صداق ولا رضا المرأة ولا علمها"[٧٩]، كما نص تحت عنوان "فصل في القسم" النص علي أنه "(وإن سافرت) زوجة (بلا إذنه في حاجتها أو أبت السفر معه أو) أبت (المبيت عنده في فراشه فلا قسم لها ولا نفقة) لأنها عاصية كالناشز، أما من سافرت لحاجتها ولو بإذنه فلتعذر الاستمتاع من جهتها."[٨٠]، كما ورد تحت عنوان "باب الصداق" النص علي أنه "(وإن أصدقها طلاق ضرتها لم يصح) لحديث "لا يحل لرجل أن ينكح امرأة بطلاق أخري" (ولها مهر مثلها) لفساد التسمية (متي بطل المسمي) ككونه مجهولا كعبد أو ثوب أو خمر أو نحوه (وجب مهر المثل) بالعقد، لأن المرأة لا تسلم إلا ببدل ولم يسلم البدل وتعذر رد العوض فوجب بدله، ولا يضر جهل يسير فلو أصدقها عبدا من عبيده أو فرسا من خيله ونحوه فلها أحدهم بقرعة. وقنطار من نحو زيت أو قفيزا من نحو بر لها الوسط."[٨١]، هذا كما ورد تحت عنوان "باب الصداق" النص علي أنه "(وإن أصدقها تعليم قرآن لم يصح) الإصداق، لأن الفروج لا تستباح إلا بالأموال، لقوله "أن تبتغوا

بأموالكم" وروي البخاري أن النبي صلي الله عليه وسلم زوج رجلا علي سورة من القرآن ثم قال: "لا تكون لأحد بعدك مهرا" (بل) يصح أن يصدقها تعليم معين من (فقه وأدب) كنحو وصرف وبيان ولغة ونحوها (وشعر مباح معلوم) ولو لم يعرفه، ثم يتعلمه ويعلمها، وكذا لو أصدقها تعليم صنعة أو كتابة أو خياطة ثوبها أو ردقنها من محل معين، لأنها منفعة يجوز أخذ العوض عليها فهي مال"[٨٢].

وتمتد تلك الوضعية الخاصة بالمرأة إلي ما هو أبعد من ذلك، فقد ورد النص تحت عنوان "فصل في أحكام الإمامة" النص علي أنه يكره "أن يؤم (قوما أكثرهم يكرهه بحق) كخلل في دينه أو فضله لقوله صلي الله عليه وسلم "ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم: العبد الآبق حتي يرجع. امرأة باتت وزوجها عليها ساخط وإمام قوم وهم له كارهون" رواه الترمذي وقال في المبدع: حسن غريب، وفيه لين. فإن كان ذا دين وسنة وكرهوه لذلك فلا كراهة في حقه (وتصح إمامة ولد الزنا والجندي إذا سلم دينهما) وكذا اللقيط والأعرابي حيث صلحوا لها لعموم قوله صلي الله عليه وسلم "يؤم القوم أقرأهم"."[٨٣]، كما ورد تحت عنوان "باب الإحرام" وفيما يخص دعاء المرأة لـ "لبيك اللهم لبيك" النص علي أنه "(وتخفيها المرأة) بقدر ما تسمع رفيقتها ويكره جهرها فوق ذلك مخافة الفتنة ولا تكره التلبية لحلال."[٨٤]، كما ورد تحت عنوان باب "صلاة الجماعة" النص علي أنه "(وإذا استأذنت المرأة) الحرة أو الأمة (إلي المسجد كره منعها) لقوله عليه الصلاة والسلام "لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيوتهن خير لهن وليخرجن نفلات" رواه أحمد وأبو داود. وتخرج غير مطيبة ولا لابسة ثياب زينة (وبيتها خير لها) لما تقدم ولأب ثم لأخ ونحوه منع موليته من الخروج إن خشي فتنة أو ضرارا من الانفراد."[٨٥]، هذا كما ورد النص تحت عنوان "فصل في حمل الميت ودفنه" علي أنه "(ويسجي) أي يغطي ندبا (قبر امرأة) وخنثي (فقط) ويكره لرجل بلا عذر لقول علي وقد مر بقوم دفنوا ميتا وبسطوا علي قبره الثوب فجذبه وقال: إنما يصنع هذا بالنساء رواه سعيد."[٨٦].

هذا كما يرد بالكتاب العديد من الأحكام التفصيلية الخاصة بالعلاقة الزوجية ومن ذلك الأحكام الواردة تحت عنوان "باب في عشرة النساء" ومنها النص علي أنه "(يلزمه الوطء إن قدر) عليه (كل ثلث سنة مرة) بطلب الزوجة حرة كانت أو أمة مسلمة أو ذمية، لأن الله تعالي قدر ذلك

في أربعة أشهر في حق المولي فكذلك في حق غيره لأن اليمين لا توجب ما حلف عليه فدل أن الوطء واجب بدونها"[٨٧]. وقد ورد النص تحت عنوان "فصل في القسم" علي أنه "(وإن تزوج بكرا) ومعه غيرها (أقام عندها سبعا) ولو أمة (ثم دار) علي نسائه، (و) إن تزوج ثيبا) أقام عندها (ثلاثا) ثم دار لحديث أبي قلابة عن أنس: من السنة إذا تزوج البكر علي الثيب أقام عندها سبعا وقسم، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثا ثم قسم، قال أبو قلابة لو شئت لقلت أن أنسا رفعه إلي النبي صلي الله عليه وسلم رواه الشيخان."[٨٨].

وفيما يخص حضانة الأولاد فقد امتدت تلك الوضعية الخاصة بالمرأة لتلقي بظلالها علي القواعد المنظمة للحضانة حيث ورد النص علي أنه "(وإذا بلغ الغلام سبع سنين) كاملة (عاقلا خير بين أبويه فكان مع من اختار منهما) قضي عمر وعلي رضي الله تعالي عنهما وروي سعيد والشافعي "أن رسول الله صلي الله عليه وسلم خير غلاما بين أبيه وأمه" فإن اختار أباه كان عنده ليلا ونهارا ولا يمنع زيارة أمه، وإن اختارها كان عندها ليلا وعند أبيه نهارا ليعلمه ويؤدبه وإن عاد فاختار الآخر نقل إليه ثم إن اختار الأول نقل إليه وهكذا، فإن لم يختر أو اختارهما أقرع. ((ولا يقر) محضون (بيد من لا يصونه ولا يصلحه) لفوات المقصود من الحضانة. (وأبوا الأنثى أحق بها بعد) أن تستكمل (السبع، ويكون الذكر بعد) بلوغه و (رشده حيث شاء) لأنه لم يبق عليه ولاية لأحد. ويستحب له أن لا ينفرد عن أبويه، (والأنثى) منذ يتم لها سبع سنين (عند أبيها) وجوبا (حتى يستلمها زوجها) لأنه أحفظ لها وأحق بولايتها من غيره، ولا تمنع أم من زيارتها إن لم يخف منها، ولو كان الأب عاجزا عن حفظها أو يهملها لاشتغاله عنها، أو قل دينه والأم قائمة بحفظها: قدمت قاله الشيخ تقي الدين، وقال: إذا قدر أن الأب تزوج بضرة وهو يتركها عنده ضرة أمها لا تعمل مصلحتها بل تؤذيها أو تقصر في مصلحتها وأمها تعمل مصلحتها ولا تؤذيها فالحضانة هنا للأم قطعا، ولأبيها وباقي عصبتها منعها من الانفراد. والمعتوه ولو أنثي عند أمه مطلقا."[٨٩]، وقبل أن ننتقل إلي موضوع آخر نود أن نشير إلي أن الأحكام الواردة في الكتاب تجيز التزوج بفتاة عمرها أقل من تسع سنين[٩٠]، كما تجيز أن يكون عمر الزوج أقل من عشر سنوات[٩١].

وضعية غير المسلم:

ينظم الكتاب وضعية غير المسلمين علي نحو ينتقص بل ويهدر حقهم في المواطنة، فهم جملة وتفصيلا في وضع أدني من المسلمين سواء فيما يتعلق بحقوقهم الأساسية أو غيرها من الحقوق ويكفي أن نشير إلي أن الكتاب يرى أن الجزية التي تأخذ من أهل الكتاب هي مقابل عدم قتلهم وإقامتهم في دارنا، وإذا كان ذلك يعكس لنا وضعية أهل الكتاب الذين يتمتعون قياسا إلى غيرهم من غير المسلمين بوضعية خاصة لأمكن لنا القياس علي ذلك لمعرفة حقيقة وضعية غير المسلمين ممن ليسوا من أهل الكتاب وذلك كما يحددها الكتاب الذي بين أيدينا، وإجمالا يمكن لنا من خلال الوقوف علي أحكام القصاص والدية تبيان وضعية غير المسلم باعتباره غير مكافئ للمسلم، وجدير بالذكر أن هناك العديد من اجتهادات المفكرين المسلمين في العصر الحديث التي عملت علي وضع القواعد التي تتيح لغير المسلمين في المجتمعات الإسلامية التمتع بمقتضيات حق المواطنة، غير أن أيا من تلك الاجتهادات ليس له صدى في الكتاب الذي بين أيدينا حيث أنه قد جري تأليفه كما سبقت الإشارة منذ ما يزيد علي أربعة قرون. هذا وتتضمن الأحكام المنظمة لوضعية غير المسلم في الكتاب الذي بين أيدينا بعض الترتيبات الخاصة بأهل الكتاب، وهو ما يجعلنا نفرد جزءا خاصا بوضعية أهل الكتاب ثم نعرض بعد ذلك لوضعية غير المسلمين عموما، ثم ننتقل إلي وضعية من يلحق أو يحكم بأنه التحق بغير المسلمين عقائديا.

أحكام خاصة بأهل الكتاب:

ينظم الكتاب الذي بين أيدينا وضعية أهل الكتاب وفقا للترتيبات الخاصة بعقد الذمة، وفي تعريف عقد الذمة وماهيته وعلي من يطبق وكيف: ورد النص تحت عنوان "باب عقد الذمة وأحكامها" علي أنه "**الذمة لغة العهد والضمان والأمان، ومعني عقد الذمة إقرار بعض الكفار علي كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة والأصل فيها قوله تعالي "حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون". (لا يعقد) أي لا يصح عقد الذمة (لغير المجوس) لأنه يروي أنه كان لهم كتاب فرفع فصارت لهم بذلك**

شبهة "ولأنه صلي الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر" رواه البخاري عن عبد الرحمن بن عوف (وأهل الكتابين) اليهود والنصارى علي اختلاف طوائفهم (ومن تبعهم) فتدين لهم بأحد الدينين كالسامرة والفرنج والصابئين لعموم قوله تعالي "من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم" (ولا يعقدها) أي لا يصح عقد الذمة (إلا) من (إمام أو نائبه) لأنه عقد مؤبد فلا يفتات علي الإمام فيه ويجب إذا اجتمعت شروطه، (ولا جزية) وهي مال يؤخذ منهم علي وجه الصغار كل عام بدلا من قتلهم وإقامتهم بدارنا (علي صبي ولا امرأة) ومجنون وزمن وأعمن وشيخ فان وخنثي مشكل (ولا عبد ولا فقير يعجز عنها) وتجب علي عتيق ولو لمسلم (ومن صار أهلا لها) أي للجزية (أخذت منه في آخر الحول) بالحساب، (ومتي بذلوا الواجب عليهم) من الجزية (وجب قبوله) منهم (وحرم قتالهم) وأخذ مالهم ووجب دفع قصدهم بأذى ما لم يكونوا بدار حرب ومن أسلم بعد الحول سقطت عنه (ويمتهنون عند أخذها) أي أخذ الجزية (ويطال وقوفهم وتجر أيديهم) وجوبا لقوله تعالي "وهم صاغرون" ولا يقبل إرسالها."[٩٢].

وفيما يخص أحكام أهل الذمة ورد تحت تنويه "فصل".بدون عنوان وذلك ضمن "باب عقد الذمة وأحكامها" النص علي أنه "في أحكام أهل الذمة، (ويلزم الإمام أخذهم) أي أخذ أهل الذمة (وبحكم الإسلام في) ضمان (النفس والمال والعرض وإقامة الحدود عليهم فيما يعتقدون تحريمه) كالزنا (دون ما يعتقدون حله) كالخمر لأن عقد الذمة لا يصح إلا بالتزام أحكام الإسلام كما تقدم وروي ابن عمر "أن النبي صلي الله عليه وسلم أتي بيهوديين قد فجرا بعد إحصانهما فرجمهما" (ويلزمهم التمييز عن المسلمين) بالقبور بأن لا يدفنوا في مقابرنا والحلي بحذف مقدم رءوسهم لا كعادة الأشراف ونحو شد زنار ولدخول حمامنا بجلجل أو نحو خاتم رصاص برقابهم (لهم ركوب غير الخيل) كالحمير (بغير سرج) فيركبون (بإكاف) وهو البرذعة لما روي الخلال "أن عمر أمر بحز نواصي أهل الجزيرة أن يشدوا المناطق وأن يركبوا الأكف بالعرض" (ولا يجوز تصديرهم في المجالس ولا القيام لهم ولا بدأتهم بالسلام أو بكيف أصبحت أو أمسيت أو حالك ولا تهنئتهم وتعزيتهم وعيادتهم وشهادة أعيادهم لحديث أبي هريرة مرفوعا "لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام، فإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروهم إلي أضيقها" قال الترمذي حديث

حسن صحيح (ويمنعون من إحداث كنائس وبيع) ومجتمع لصلاة في دارنا (و) من (بناء ما تهدم منها ولو ظلما) لما روي كثير بن مرة قال سمعت عمر بن الخطاب يقول قال رسول الله صلي الله عليه وسلم "لا تبني الكنيسة في الإسلام، ولا يجدد ما خرب منها". (و) يمنعون أيضا (من تعلية بنيان علي مسلم) ولو رضي لقوله عليه السلام "الإسلام يعلو ولا يعلي عليه" وسواء لاصقه أو لا إذا كان يعد جارا له فإن علاه وجب نقضه و(لا) يمنعون من (مساواته) أي البنيان (له) أي لبناء مسلم لأن ذلك لا يفضي إلي العلو، وما ملكوه عاليا من مسلم لا ينقض ولا يعاد عاليا لو انهدم. (و) يمنعون أيضا (من إظهار خمر وخنزير) فإن فعلوا أتلفناها (و) من إظهار (ناقوس وجهر بكتابهم) ورفع صوت علي ميت ومن قراءة قرآن ومن إظهار أكل وشرب بنهار رمضان. وإن صولحوا في بلادهم علي جزية أو خراج لم يمنعوا شيئا من ذلك. وليس لكافر دخول مسجد ولو أذن له مسلم وإن تحاكموا إلينا فلنا الحكم والترك لقوله تعالي: "فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم" وإن اتجر إلينا حربي أخذ منه العشر وذمي نصف العشر لفعل عمر رضي الله عنه مرة في السنة فقط، ولا تعشر أموال المسلمين. (وإن تهود نصراني أو عكسه) أو تنصر يهودي (لم يقر) لأنه انتقل إلي دين باطل قد أقر ببطلانه أشبه المرتد (ولم يقبل منه إلا الإسلام أو دينه) الأول، فإن أباهما: هدد وحبس وضرب، وقيل للإمام: أنقتله؟ قال:لا."[٩٣].

أما بالنسبة لما ينقض عهد الذمة فقد ورد تحت عنوان "فصل فيما ينقض العهد" النص علي أنه "(فإن أبي الذمي بذل الجزية) أو الصغار (أو التزام حكم الإسلام) أو قاتلنا (أو تعدي علي مسلم بقتل أو زنا) أو بمسلمة وقياسه اللواط (أو) تعدي بـ (قطع طريق) أو تجسس أو إيواء جاسوس أو ذكر الله أو رسوله أو كتابه) أو دينه (بسوء انتقض عهده) لأن هذا ضرر يعم المسلمين، وكذا لو لحق بدار حرب لا إن أظهر منكرا أو قذف مسلما، وينقض بما تقدم عهده (دون) عهد (نسائه وأولاده) فلا ينتقض عهدهم تبعا له لأن النقض وجد منه فاختص به (وحل دمه)، ولو قال: تبت، فيخير فيه الإمام كأسير حربي بين قتل ورق ومن وفداء بمال أو أسير مسلم، (و) حل (ماله) لأنه لا حرمة له في نفسه وهو تابع لمالكه فيكون فيئا، وإن أسلم حرم قتله."[٩٤].

هذا كما ترد بعض الأحكام الأخرى التي تحدد طبيعة مشـــاركة أهـــل الكتاب في بعض الأمور ومن ذلك مشاركتهم في صلاة الاستسقاء، حيـــث ورد تحت عنوان "باب في صلاة الاستسقاء" النص علي أنه "**(وإن خـــرج أهل الذمة منفردين عن المسلمين) بمكان لقوله تعالي: "واتقوا فتنـــة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة" (لا) إن انفردوا (بدون) لئلا يتفق نزول غيث يوم خروجهم وحدهم فيكون اعظم لفتنتهم وربما افتتن غيرهم (لـــم يمنعوا) أي أهل الذمة لأنه خروج لطلب الرزق**"[٩٥]، وهناك أيضا أكثر من إشارة في الكتاب تشير إلي وجوب مخالفة أهل الذمة في عاداتهم ومن ذلـك ما ورد تحت عنوان "باب شروط الصلاة" النص علي أنه "**ويكره فيها (شد وسطه كزنار) أي بما يشبه شد الزنار لمـــا فيـــه مـــن التشـــبه بـــأهل الكتاب**"[٩٦]، وما ورد أيضا ضمن "باب صفة الصلاة" من النص علي أنـــه "(و) **ويكره (تروحه) بمروحة ونحوها لأنه من العبث إلا لحاجة كغم شديد ومراوحته بين رجليه مستحباة وتكره كثرته لأنه فعل اليهود.**"[٩٧]، وفيما يخص علاقة المسلم مع أهل الكتاب ورد ضمن "كتاب الجنائز" النص علـي أنه "**ويكره أن يستطب مسلم ذميا لغير ضرورة وأن يأخذ منـــه دواء لـــم يبين له مفرداته المباحة**"[٩٨]، كما نص تحت عنوان "باب وليمة العـــرس" علي أنه "**(أو دعاه ذمي) أو من في ماله حـــرام (كرهـــت الإجابـــة) لأن المطلوب إذلال أهل الذمة والتباعد عن الشبهة وما فيـــه الحـــرام، لئـــلا يواقعه، وسائر الدعوات مباحة غير عقيقة فتسن ومأتم فتكره.**"[٩٩].

هذا ونجد أيضا أن زواج المسلم بزوجة من أهل الكتاب يرتب وفقـــا للأحكام الواردة بالكتاب- بعض الأوضاع الخاصة لتلك الزوجـــة تختلـــف عما لو كانت تلك الزوجة مسلمة، ومن ذلك ما ورد تحت عنوان "فصـــل" ضمن "كتاب العدد"من أنه "**(وتعتد من أبانها في مرض موته الأطول مـــن عدة وفاة وطلاق) لأنها مطلقة، فوجبت عليها عدة طلاق، ووارثة، وتجب عليها عدة وفاة وتندرج أقلهما في أكثرهما (ما لم تكن) إلمبانة (أمـــة أو ذمية أو) من جاءت البينونة منها فـــ) تعتد (لطلاق لا لغيره) لانقطاع أثر النكاح بعدم ميراثها، ومن انقضت عدتها قبل موته لم تعتد له ولو ورثت، لأنها أجنبية تحل للأزواج**"[١٠٠]، هذا ومن بين ما للزوج المسلم من حقـوق علي زوجته الكتابية ما ورد النص عليه تحت عنوان "باب عشرة النســـاء" من أنه "**وله منع ذمية من دخول بيعة وكنيسة وشرب ما يسكرها لا مـــا دونه، ولا تكره علي إفساد صومها أو صلاتها أو سبتها.**"[١٠١]. كما ورد

ضمن "كتاب الجنائز"وفيما يخص غسل الميت النص علي أنه "**(ولكل واحد من الزوجين) إن لم تكن الزوجة ذمية (غسل صاحبه)**"[١٠٢]، وورد أيضا تحت عنوان "فصل في حمل الميت ودفنه" النص علي أنه "**وإن ماتت ذمية حامل من مسلم دفنها مسلم وحدها إن أمكن وإلا فمعنا علي الجانب الأيسر وظهرها إلي القبلة** "[١٠٣].

وضعية غير المسلمين عموما:

في الفقرات السابقة استعرضنا الأحكام الواردة في الكتاب التي تخص غير المسلمين من أهل الكتاب، وفيما يلي نعرض لبعض الأحكام التي تنظم وضعية غير المسلمين عموما، هذا ويعالج الكتاب وضعية غير المسلمين علي نحو منفصل، ومن جانبنا سوف نستعرض فيما يلي عددا من تلك الأحكام: فعلي سبيل المثال قد وردت عدة أحكام خاصة بهم ضمن باب الجنايات، حيث نص علي أن "**الشرط (الثالث: المكافأة) بين المقتول وقاتله حال جنايته (بأن يساويه) القاتل (في الدين والحرية والرق) يعني أنه لا يفضل القاتل والمقتول بإسلام أو حرية أو ملك (فلا يقتل مسلم) حر أو عبد (بكافر) أو كتابي أو مجوسي: ذمي أو معاهد لقوله عليه السلام "لا يقتل مسلم بكافر" رواه البخاري وأبو داود (ولا) يقتل (حر بعبد) لحديث أحمد عن علي "من السنة أن لا يقتل حر بعبد" وروي الدارقطني عن ابن عباس يرفعه "لا يقتل حر بعبد" وكذا لا يقتل حر بمبعض ولا مكاتب بقنه، لأنه مالك لرقبته. (وعكسه) بأن قتل كافر مسلما أو قن أو مبعض حرا (يقتل) القاتل ويقتل القن بالقن وإن اختلفت قيمتهما**"[١٠٤]، هذا وقد ورد بعد ذلك في "باب ما يوجب القصاص فيما دون النفس" النص علي أنه "**(لا يقاد بأحد في النفس كالمسلم بالكافر والحر بالعبد والأب بولده (فلا) يقاد في طرف ولا جراح لعدم المكافأة.**"[١٠٥]. وتمتد تلك الوضعية الخاصة لغير المسلم إلي مقدار ديته فقد ورد تحت عنوان "باب في مقادير ديات النفس" النص علي أنه "**(ودية) الحر (الكتابي) الذمي أو المعاهد أو المستأمن (نصف دية المسلم) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده "أن النبي صلي الله عليه وسلم قضي بأن عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين" رواه أحمد، وكذا جراحه، (ودية المجوسي) الذمي أو المعاهد أو المستأمن (و) دية (الوثني) المعاهد أو المستأمن (ثمانمائة**

درهم) كسائر المشركين روي عن عمر وعثمان وابن مسعود، وجراحه بالنسبة، (ونساؤهم) أي نساء أهل الكتاب، والمجوس، وعبدة الأوثان، وسائر المشركين (علي النصف) من دية ذكرانهم (كـ) دية نساء المسلمين"[١٠٦].

هذا كما ورد تحت عنوان "باب القطع في السرقة" النص علي أنه "(ويشترط) للقطع في السرقة ستة شروط: أحدها (أن يكون المسروق مالا محترما) لأن ما ليس بمال لا حرمة له ومال الحربي تجوز سرقته بكل حال (فلا قطع بسرقة آلة لهو) لعدم الاحترام (ولا) بسرقة (محرم كالخمر) وصليب وآنية فيها خمر ولا بسرقة ماء أو إناء فيه ماء ولا بسرقة مكاتب وأم ولد ومصحف وحر ولو صغيرا، ولا بما عليها."[١٠٧]، كما نص ضمن "باب الغصب" علي أنه "(و) كـ (كسر مزمار) أو غيره من آلات اللهو (وصليب وآنية ذهب وفضة وآنية خمر غير محترمة) لما روي أحمد عن ابن عمر "أن النبي صلي الله عليه وسلم أمره أن يأخذ مدية ثم خرج إلي أسواق المدينة وفيها زقاق الخمر قد جلبت من الشام فشقت بحضرته وأمر أصحابه بذلك" ولا يضمن كتابا فيه أحاديث رديئة ولا حليا محرما علي رجال إذا لم يصلح للنساء."[١٠٨].

هذا كما ورد ضمن شروط قبول الشهادة وذلك ضمن "فصل (وشروط من تقبل شهادته ستة)" النص علي أن أحد تلك الشروط هو الإسلام مرتبا علي ذلك "فلا تقبل من كافر ولو علي مثله إلا في سفر علي وصية مسلم أو كافر، فتقبل من رجلين كتابيين عند عدم غيرهم."[١٠٩]، كما ورد ضمن "كتاب القضاء" ضمن شروط من يصلح لتولي وظيفة القضاء النص علي أنه "(مسلم)، لأن الإسلام شرط للعدالة"[١١٠]، بل ورد تحت عنوان "باب آداب القاضي" النص علي أنه "(و) يجب أن (يعدل بين الخصمين في لحظه ولفظه ومجلسه ودخولهما عليه) إلا مسلما مع كافر فيقدم دخولا ويرفع جلوسا وإن سلم أحدهما رد ولم ينتظر سلام الآخر."[١١١].

ولا تقتصر تلك الوضعية الخاصة بغير المسلم علي حياته بل تمتد إلي ما بعد موته حيث ورد ضمن "كتاب الجنائز" وفيما يخص غسل الميت النص علي أنه "(ويحرم أن يغسل مسلم كافرا) أو أن يحمله أو يكفنه أو يتبع جنازته كالصلاة عليه لقوله تعالي "لا تتولوا قوما غضب الله عليهم" (أو يدفنه) للآية (بل يواريه) وجوبا (لعدم من يواريه)"[١١٢]، هذا كما ورد

تحت عنوان "فصل تسن زيارة القبور" النص علي أنه "**وتباح زيارة قبر كافر**"[١١٣]، وتلي ذلك النص علي "**وتحرم تعزية كافر وكره تكرارها ويود معزي استجاب الله دعاك ورحمنا وإياك. وإذا جاءته التعزية في كتاب ردها علي الرسول لفظا**"[١١٤]، وضمن "فصل في الكفن" نص علي أنه "**(فإن لم يكن له) أي للميت (مال فـ) كفنه ومؤنة تجهيزه (علي من تلزمه نفقته) لأن ذلك يلزمه حال الحياة فكذا بعد الموت (إلا الزوج لا يلزمه كفن امرأته) ولو كان غنيا لأن الكسوة وجبت عليه بالزوجية والتمكن من الاستمتاع وقد انقطع ذلك بالموت فإن عدم مال الميت ومن تلزمهم نفقته فمن بيت المال إن كان مسلما فإن لم يكن فعلي المسلمين العالمين بحاله.**"[١١٥]، وورد أيضا في بداية "فصل في حمل الميت ودفنه" النص علي أنه "**ويسقطان بكافر وغيره كتكفينه لعدم اعتبار النية.**"[١١٦].

هذا كما عرض الكتاب لتنظيم نكاح غير المسلمين حيث ورد تحت عنوان "باب نكاح الكفار" النص علي أنه "**من أهل الكتاب وغيرهم. (حكمه كنكاح المسلمين) في الصحة ووقوع الطلاق والطهارة والإيلاء ووجوب المهر والنفقة والقسم والإحصان وغيرها، ويحرم عليهم من النساء من تحرم علينا (ويقرون علي فاسده) أي فاسد النكاح (إذا اعتقدوا صحة في شرعهم) بخلاف ما لا يعتقدون حله فلا يقرون عليه، لأنه ليس من دينهم (ولم يرتفعوا إلينا) لأنه عليه الصلاة والسلام أخذ الجزية من مجوس هجر ولم يعترض عليهم في أنكحتهم مع علمه أنهم يستبيحون نكاح محارمهم (فإن أتونا قبل عقده عقدنا علي حكمنا) بإيجاب وقبول، وولي وشاهدي عدل منا قال تعالي "وإن حكمت فأحكم بينهم بالقسط (إن أتونا بعده) أي بعد العقد فيما بينهم (أو أسلم الزوجان) علي نكاح لم نتعرض لكيفية صدوره من وجود صيغة أو ولي أو غير ذلك، (و) إذ تقرر ذلك فإن كانت (المرأة تباح إذا) أي وقت الترافع إلينا أو الإسلام كعقد في عدة فرغت، أو علي أخت زوجة ماتت أو كان وقع العقد بلا صيغة أو ولي أو شهود (أقرا) علي نكاحهما لأن ابتداء النكاح حينئذ لا مانع منه فلا مانع من استدامته (وإن كانت) الزوجة (ممن لا يجوز ابتداء نكاحها) حال الترافع أو الإسلام -كذات محرم أو معتدة لم تفرغ عدتها أو مطلقة ثلاثا قبل أن تنكح زوجا غيره- (فرق بينهما) لأن ما منع ابتداء العقد منع استدامته. (إن وطي حربي حربية فأسلما) أو ترافعا إلينا (وقد اعتقداه نكاحا أقرا) عليه لأنا لا نتعرض لكيفية النكاح بينهم (وإلا) يعتقداه نكاحا**

(فسخ) أي فرق بينهما لأنه سفاح فيجب إنكاره (ومتي كان المهر صحيحا أخذته) لأنه الواجب (وإن كان فاسدا) كخمر أو خنزير (وقبضته استقر) فلا شئ لها غيره، لأنهما تقابضا بحكم الشرك (وإن لم تقبضه) ولا شيئا منه فرض لها مهر المثل، لأن الخمر ونحوه لا يكون مهرا لمسلمة فيبطل، وإن قبضت البعض وجب قسط الباقي من مهر المثل (و) إن (لم يسم) لها مهرا (فرض لها مهر المثل) لخلو النكاح من التسمية."[١١٧].

هذا وورد ضمن "باب صفة الصلاة" وفيما يخص ما يكره علي المسلم في الصلاة النص علي أنه "ويكره التمطي وفتح فمه ووضعه فيه شيئا لا في يده وأن يصلي وبين يديه ما يلهيه أو صورة منصوبة ولو صغيرة أو نجاسة أو باب مفتوح أو إلي نار من قنديل أو شمعة والرمز بالعين والإشارة لغير حاجة وإخراج لسانه وأن يصحب ما فيه صورة من قص ونحوه وصلاته إلي متحدث أو نائم أو كافر أو وجه آدمي أو إلي امرأة تصلي بين يديه"[١١٨]، وفي توضيحه لكون الولي لا يلزمه صرف زكاة الفطر لمن يمونه من الكفار، ورد النص تحت عنوان "باب زكاة الفطر" علي أنه "ولا تلزمه فطرة من يمونه من الكفار لأنها طهرة للمخرج عنه والكافر لا يقبلها لأنه لا يطهره إلا الإسلام ولو عبدا ولا تلزمه فطرة أجير وظئر استأجرهما بطعامهما ولا من وجبت نفقته في بيت المال"[١١٩]، وضمن "كتاب البيع" ورد النص علي أنه "ولا بيع (عبد مسلم لكافر إذا لم يعتق عليه) لأنه ممنوع من استدامة ملكه عليه لما فيه من الصغار فمنع من ابتدائه، فإن كان يعتق عليه بالشراء صح لأنه وسيلة إلي حريته. (وإن أسلم) قن (في يده) أي يد كافر أو عند مشتريه منه ثم رده لنحوه عيب (أجبر علي إزالة ملكه) منه بنحو بيع أو هبة أو عتق لقوله تعالي: "ولن يجعل الله للكافرين علي المؤمنين سبيلا"، (ولا تكفي مكاتبته) لأنها لا تزيل ملك سيده عنه ولا بيعه بخيار لعدم انقطاع علقه عنه."[١٢٠].

وفيما يخص إسلام اللقيط ورد تحت عنوان "باب اللقيط" النص علي أنه "(وهو مسلم) إذا وجد في دار الإسلام وإن كان فيها أهل ذمة تغليبا للإسلام والدار، وإن وجد في بلد كفار ولا مسلم فيه فكافر تبعا للدار."[١٢١]، وتلي ذلك النص أنه "(وإن أقر رجل أو امرأة) ولو (ذات زوج مسلم أو كافر أنه ولده لحق به) لأن الإقرار به محض مصلحة للطفل لاتصال نسبه ولا مضرة علي غيره فيه، وشرطه أن ينفرد بدعوته، وأن يمكن كونه منه حرا كان عبدا، وإذا ادعته المرأة لم يلحق

بزوجها كعكسه (ولو بعد موت اللقيط) فيلحقه وإن لم يكن له توأم أو ولد احتياطا للنسب. (ولا يتبع) اللقيط (الكافر) المدعي أنه ولده (في دينه) إلا أن يقيم بينة تشهد أنه ولد علي فراشه لأن اللقيط محكوم بإسلامه بظاهر الدار فلا يقبل قول الكافر في كفره بغير بينة، وكذا لا يتبع رقيقا في رقه (وإن اعترف) اللقيط (بالرق مع سبق مناف) للرق مع بيع ونحوه، أو عدم سبقه لم يقبل، لأنه يبطل حق الله من الحرية المحكوم بها، سواء أقر ابتداء لإنسان أو وجوبا بالدعوى عليه (أو قال) اللقيط بعد بلوغه (إن كافر لم يقبل منه) لأنه محكوم بإسلامه ويستتاب فإن تاب وإلا قتل."[١٢٢].

ووفقا للأحكام الواردة في الكتاب فإن حرية غير المسلم فيما يخص الوقف أو الوصية مقيدة، حيث لا يجوز له أن يوقف أو يوصي على دور عبادته، فقد ورد تحت عنوان "كتاب الوقف" النص علي أنه "(و) الشرط الثاني (أن يكون علي بر) إذا كان علي جهة عامة، لأن المقصود منه التقرب إلي الله تعالين وإذا لم يكن علي بر لم يحصل المقصود (كالمساجد والقناطر والمساكن) والسقايات وكتب العلم (والأقارب من مسلم وذمي) لأن القريب الذمي موضع القربة بدليل جواز الصدقة عليه، ووقفت صفية رضي الله عنها علي أخ لها يهودي، فيصح الوقف علي كافر معين، (غير حربي) ومرتد لانتفاء الدوام لأنهما مقتولان عن قرب (و) غير (كنيسة) وبيعة وبيت نار وصومعة فلا يصح الوقف عليها لأنها بنيت للكفر والمسلم والذمي في ذلك سواء (و) غير (نسخ التوراة والإنجيل وكتب زندقة) وبدع مضلة فلا يصح الوقف علي ذلك لأنه إعانة علي معصية "وقد غضب النبي صلي الله عليه وسلم حين رأي مع عمر شيئا استكتبه من التوراة وقال "أفي شك أنت يا ابن الخطاب" ألم آت بها بيضاء نقية ؟ "ولو كان أخي موسى حيا ما وسعه إلا إتباعي". ولا يصح أيضا علي قطاع الطريق أو المغاني أو فقراء أهل الذمة أو التنوير علي قبر، أو تبخيره أو علي من يقيم عنده أو يخدمه ولا وقف علي ستور لغير الكعبة. (وكذا الوصية) فلا تصح علي من لا يصح الوقف عليه."[١٢٣]، واتفاقا مع ذلك ورد تحت عنوان "باب الموصي له" النص علي أنه "ولا تصح الوصية لكنيسة وبيت نار أو عمارتها ولا لكتب التوراة والإنجيل ونحوها."[١٢٤].

وضمن شروط الولي والذي لا ينعقد نكاح المرأة إلا به ورد النص علي أن أحد تلك الشروط "(واتفاق الدين) فلا ولاية لكافر علي مسلمة، ولا لنصراني علي مجوسية، لعدم التوارث بينهما (سوي ما يذكر) كأم

ولد لكافر وأمة كافرة لمسلم، والسلطان يزوج من لا ولي لها من أهل الذمة. "[١٢٥]، كما ورد ضمن "فصل في الضرب الثاني من المحرمات"النص علي أنه "**(ولا ينكح كافر مسلمة)**"[١٢٦] ونص أيضا علي أنه "**(ولا) ينكح (مسلم ولو عبدا كافرة)**"[١٢٧]، كما ورد النص ضمن "كتاب الجهاد" علي أنه "**(إذا كان أبواه مسلمين) حرين أو أحدهما كذلك (لم يجاهد تطوعا إلا بإذنهما) لقوله عليه السلام: "ففيهما فجاهد" صححه الترمذي. ولا يعتبر إذنهما لواجب ولا إذن جد وجدة.**"[١٢٨].

وورد ضمن "كتاب الظهار" النص علي أنه "**ويشترط في المسكين المطعم من الكفارة أن يكون مسلما حرا ولو أنثي**"[١٢٩]، كما ورد تحت عنوان باب الأنية النص علي "**(وتباح آنية الكفار) إن لم تعلم نجاستها (ولو لم تحل ذبائحهم) كالمجوسي لأنه صلي الله عليه وسلم توضأ من مزادة مشركة متفق عليه، (و) تباح (ثيابهم) أي ثياب الكفار ولو وليت عوراتهم كالسراويل (إن جهل حالها) ولم تعلم نجاستها لأن الأصل الطهارة فلا تزول بالشك، وكذا ما صبغوه ونسجوه وآنية من لابس النجاسة كثيرا كمدمني الخمر وثيابهم وبدن الكافر طاهر وكذا طعامه وماؤه**"[١٣٠]، وتحت عنوان "باب الغسل" ورد النص علي أنه "**(ومن لزمه الغسل) لشئ مما تقدم (حرم عليه) الصلاة والطواف ومس المصحف و(قراءة القرآن) أي قراءة آية فصاعدا، وله قول ما وافق قرآنا إن لم يقصده كالبسملة والحمدلة ونحوهما كالذكر وله تهجيه والتفكر فيه وتحريك شفتيه به ما لم يبين الحروف وقراءة بعض آية ما لم تطل ولا يمنع من قراءته متنجس الفم، ويمنع الكافر من قراءته ولو رجي إسلامه.**"[١٣١].

وضعية من يلحق أو يحكم بأنه قد لحق عقائديا بغير المسلمين:

ورد تحت عنوان "باب حكم المرتد" النص علي أنه "**(وهو) لغة الراجع قال تعالي "ولا ترتدوا علي أدباركم" واصطلاحا (الذي يكفر بعد إسلامه) طوعا ولو مميزا أو هازلا بنطق أو اعتقادا أو شك أو فعل (فمن شك بالله) تعالي كفر لقوله تعالي "إن الله لا يغفر أن يشرك به" (أو جحد ربوبيته) سبحانه (أو) جحد (وحدانيته أو) جحد (صفاته) كالحياة والعلم، كفر (أو اتخذ لله) تعالي (صاحبة أو ولدا أو جحد بعض كتبه أو) جحد**

بعض (رسله أو سب الله) سبحانه (أو) سب (رسوله) أي رسول من الرسل أو ادعي النبوة (فقد كفر) لأن جحد شئ من ذلك كجحده كله وسب أحد منهم لا يكون إلا من جاحده. (ومن جحد تحريم الزنا أو) جحد (شيئا من المحرمات الظاهرة المجمع عليها) أي: علي تحريمها أو جحد حل خبز ونحوه مما لا خلاف فيه أو جحد وجود عبادة من الخمس أو حكما ظاهرا مجمعا عليه إجماعا قطعيا (بجهل) أي بسبب جهله وكان ممن يجهل مثله ذلك (عرف) حكم (ذلك) ليرجع عنه، (وإن) أصر أو (كان مثله لا يجهله كفر) لمعاندته للإسلام وامتناعه من الالتزام لأحكامه، وعدم قبوله لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأمة. وكذا لو سجد لكوكب ونحوه، أو أتي بقول أو فعل صريح في الاستهزاء في الدين، أو امتهن القرآن أو أسقط حرمته، لا من حكي كفرا سمعه وهو لا يعتقده."[١٣٢].

وبالنسبة للأحكام الخاصة بمن يرتد أو يحكم بارتداده ورد النص تحت تنويه "فصل" بدون عنوان ضمن باب المرتد علي أنه "(ومن ارتد عن الإسلام وهو مكلف مختار رجل أو امرأة دعي إليه) أي إلي الإسلام (ثلاثة أيام) وجوبا (وضيق عليه) وحبس، لقول عمر رضي الله عنه "فلا حبستموه ثلاثا فأطعمتموه كل يوم رغيفا وأسقيتموه لعله يتوب أو يراجع أمر الله. اللهم إني لم أحضر ولم أرض إذا بلغني" رواه مالك في الموطأ، ولو لم تجب الاستتابة لما برئ من فعلهم، (فإن) أسلم لم يعزر وإن (لم يسلم: قتل بالسيف) ولا يحرق بالنار لقوله عليه الصلاة والسلام "من بدل دينه فاقتلوه ولا تعذبوه بعذاب الله" يعني النار أخرجه البخاري وأبو داود، إلا رسول كفار فلا يقتل ولا يقتله إلا إمام أو نائبه، ما لم يلحق بدار حرب فلكل أحد قتله وأخذ ما معه. (ولا تقبل) في الدنيا (توبة من سب الله تعالي (أو) سب (رسوله) سبا صريحا أو تنقصه (ولا) توبة (من تكررت ردته) ولا توبة زنديق وهو المنافق الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر (بل يقتل بكل حال) لأن هذه الأشياء تدل علي فساد عقيدته وقلة مبالاته بالإسلام، ويصح إسلام مميز بعقله وردته لكن لا يقتل حتى يستتاب بعد البلوغ ثلاثة أيام (وتوبة المرتد) إسلامه (و) توبة (كل كافر إسلامه بأن يشهد) المرتد أو الكافر الأصلي (أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله) لحديث ابن مسعود "أن النبي صلي الله عليه وسلم دخل الكنيسة، فإذا بيهودي يقرأ عليهم التوراة فقرأ حتى أتي علي صفة النبي صلي الله عليه وسلم وأمته فقال: هذه صفتك وصفة أمتك" أشهد أن لا إله إلا الله وأنك

رسول الله. فقال النبي صلي الله عليه وسلم آووا أخـــاكم" رواه أحمـــد. (ومن كان كفر بجحده فرضا ونحوه" كتحليل حرام أو تحريـــم حـــلال، أو جحد نبي أو كتاب أو رسالة محمد صلي الله عليه وسلم إلي غير العـــرب (فتوبته مع) إتيانه بـــ (الشهادتين إقرار بالمجحود به) من ذلك، لأنه كذب الله سبحانه بما اعتقد من الجحد فلا بد في إسلامه من الإقرار بما جحده، (أو قوله أنا) مسلم أو (برئ من كل دين يخالف الإسلام). ولو قال كـلفر: أسلمت أو أنا مسلم أو أنا مؤمن صار مسلما وإن لم يلفظ بالشهادتين ولا يغني قوله: محمد رسول الله عن كلمة التوحيد، وإن قال أنـــا مســـلم ولا أنطق بالشهادتين: لم يحكم بإسلامه حتى يأتي بالشهادتين. ويمنع المرتد من التصرف في ماله وتقضيٰ منه ديونه وينفق منه عليه وعلي عيالـــه فإن أسلم وإلا صار فيئا من موته مرتدا. ويكفر ساحر يركـــب المكنســـة فتسير به في الهواء ونحوه، لا كاهن ومنجم وعراف وضـــارب بحصـــي ونحوه إن لم يعتقد إباحته وأنه يعلم به الأمور المغيبة ويعزر ويكف عنه. ويحرم طلسم ورقبة بغير العربي. ويجوز الحل بسحر ضرورة."[١٣٣]، كما ورد النص ضمن "كتاب الجنايات" علي أن "(شروط) وجـــوب (القصـــاص وهي أربعة) أحدها: (عصمة المقتول) بأن لا يكون مهدر الدم (فلو قتـــل مسلم) حربيا أو نحوه (أو) قتل (ذمي) أو غيره (حربيا أو مرتدا) أو زانيا ولو قبل ثبوته عند حاكم (لم يضمنـــه بقصـــاص ولا ديـــة) ولـــو أنـــه مثله"[١٣٤].

العبيد في مقابل الأحرار:

يمكن الجزم بأن كل من لم يقع في يده أي من كتب الفقه المقررة فـــي المعاهد الأزهرية، أنما تتضمن أحكام خاصة بالرق بل وعلى نحو مفصـــل، حيث حرصت تلك الكتب على توضيح الوضعية القانونية للعبد في العديـــد من جوانبها، بل ويستخدم ما يترتب على تلك الوضعيـــة لشـــرح بعـــض الأحكام، فعلي سبيل المثال نجد تحت عنوان "باب الرهن" النص علي أنـــه "ولو رهن اثنان عبدا لهما عند اثنين بألف فهذه أربعة عقود"[١٣٥]، وفيما يلي ذلك ورد أيضا النص علي أنه "(ويقبل قول راهن في قدر الدين) بـــأن قال المرتهن: هو رهن بألف وقال الراهن بل مائة فقط (و) ويقبل قولـــه أيضا في قدر (الرهن) فإذا قال المرتهن: أرهنتني هذا العبد والأمة وقـــال الراهن بل العبد وحده فقوله لأنه منكر، (و) ويقبـــل قولـــه أيضـــا فـــي

رده"[١٣٦]، ويتساءل المرء حول مدي ملائمة دراسة أحكام العبيد في وقت جري فيه تحريم الرق دوليا وهو ما سارت علي نهجه كافة دول العالم بما فيها تلك الدول ذات الأغلبية المسلمة، خاصة وأن كتابات عديدة لمفكرين مسلمين قد أكدت علي أن الإسلام وإن كان قد اعترف بالرق باعتباره واقعا اقتصاديا واجتماعيا في عصر الدعوة الإسلامية إلا أنه قد عمل علي الحد منه في اتجاه إلغائه. ولا يخفي علينا أن استمرار دراسة أحكام الرق في مؤسسة بثقل الأزهر يغذي مقولة أن الإسلام وإن كان قد أوجد منافذ للحد من الرق إلا أنه قد أقر أيضا منابع له تتمثل في الأسري وهو الأمر الذي يجعل من ظاهرة الرق ظاهرة مستمرة ومتجددة في المجتمعات الإسلامية.

وفيما يخص الأحكام الخاصة بالعبيد فقد ورد ضمن "باب بيع الأصول والثمار" النص علي أنه "**(ومن باع عبدا) أو أمة (له مال فماله لبائعه إلا أن يشترطه المشتري)** "[١٣٧]، وتلي ذلك النص علي أنه "**(وثياب الجمال التي علي العبد المبيع (للبائع) لأنها زيادة علي العادة، ولا يتعلق بها حاجة العبد (و) ثياب لبس (العادة للمشتري) لجريان العادة ببيعها معه، ويشمل بيع دابة كفرس لجاما ومقودا ونعلا.**"[١٣٨]، كما ورد تحت عنوان "باب العفو عن القصاص" النص علي أنه "**(وإن وجب لرقيق قود أو) وجب له (تعزير قذف فطلبه (إليه) وإسقاطه إليه) أي إلي الرقيق دون سيده لأنه مختص به (فإن مات) الرقيق بعد وجوب ذلك له (فلسيده) طلبه وإسقاطه لقيامه مقامه لأنه أحق به ممن ليس له فيه ملك.**"[١٣٩]. وتحت عنوان "باب الموصي له" ورد النص علي أنه "**وتصح لمكاتبه ومدبره وأم ولده (ولعبد بمشاع كثلثه) لأنها وصية تضمنت العتق بثلث ماله (ويعتق منه بقدره) أي بقدر الثلث فإن كان ثلثه مائة وقيمة العبد مائة فأقل عتق كله لأنه يملك من جزء المال ثلثه مشاعا ومن جملة نفسه فيملك ثلثها فيعتق ويسري إلي بقيته (ويأخذ الفاضل) من الثلث لأنه صار حرا، وإن لم يخرج عن الثلث عتق منه بقدر الثلث، (و) إن وصي (بمائة أو) بـ (معين) كدار وثوب (لا تصح) هذه الوصية (له) أي لعبده لأنه يصير مالكا للورثة فما وصي له به فهو لهم فكأنه وصي لورثته بما يرثونه فلا فائدة فيه، ولا تصح لعبد غيره.**"[١٤٠]، كما ورد تحت عنوان "باب الموصي إليه" النص علي أنه "**(تصح وصية المسلم إلي كل مسلم مكلف عدل رشيد ولو) امرأة أو مستورا أو عاجزا ويضم إليه أمين أو (عبدا) لا تصح استنابته**

في الحياة فصح أن يوصي إليه كالحر (ويقبل) عبد غير الموصي (بإذن سيده) لأن منافعه مستحقة له فلا يفوتها عليه بغير أذنه."[١٤١].

هذا ويرد بالكتاب العديد من الأحكام الخاصة بنكاح العبيد، فقد ورد ضمن "كتاب النكاح" فيما يخص شروط النكاح النص علي أنه "**الشرط (الثاني رضاها) فلا يصح إن أكره أحدهما بغير حق كالبيع (إلا البالغ المجنون) فيزوجه أبوه أو وصيه في النكاح (و) إلا (المجنونة والصغير البكر ولو مكلف لا الثيب) إذا تم لها تسع سنين (فالأب ووصيه في النكاح يزوجانهم بغير إذنهم) كثيب دون تسع لعدم اعتبار إذنهم و(كالسيد مع إمائه) فيزوجهن بغير إذنهن لأنه يملك منافع بعضهن (و) كالسيد مع (عبده الصغير) فيزوجه بغير إذنه كولده الصغير**"[١٤٢]، هذا ولا يحق للعبد أن يكون وليا في نكاح حيث ورد أيضا فيما يخص شروط النكاح النص علي أنه "**الشرط (الثالث الولي) لقوله صلي الله عليه وسلم: "لا نكاح إلا بولي" رواه الخمسة إلا النسائي وصححه أحمد وابن معين. (وشروطه) أي شروط الولي (التكليف) لأن غير المكلف يحتاج لمن ينظر له فلا ينظر لغيره (والذكورية) لأن المرأة لا ولاية لها علي نفسها ففي غيرها أولي (والحرية) لأن العبد لا ولاية له علي نفسه ففي غيره أولي**"[١٤٣]، وفيما يخص تعدد الزوجات فقد ورد تحت عنوان "فصل في الضرب الثاني من المحرمات" النص علي أنه "**وليس لحر أن يتزوج بأكثر من أربع ولا لعبد أن يتزوج بأكثر من اثنتين**"[١٤٤].

وبالنسبة لمن يجوز للعبد أو الأمة نكاحه فقد ورد تحت عنوان "فصل في الضرب الثاني من المحرمات" النص علي أنه "**ولا ينكح حر (مسلم) أمة مسلمة إلا أن يخاف عنت العزوبة لحاجة المتعة أو الخدمة) لكونه كبيرا أو مريضا أو نحوهما ولو مع صغر زوجته الحرة أو غيبتها أو مرضها (ويعجز عن طول) أي مهر (حرة وثمن أمة)**"[١٤٥]، وتلي ذلك النص علي أنه "**(ولا ينكح عبد سيدته) قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم عليه (ولا) ينكح (سيد أمته) لأن ملك الرقبة يفيد ملك المنفعة وإباحة البضع فلا يجتمع معه عقد أضعف منه (وللحر نكاح أمة أبيه) لأنه لا ملك للابن فيها ولا شبهة ملك (دون) نكاح (أمة ابنه) فلا يصح نكاحه أمة ابنه لأن الأب له التملك من مال ولده كما تقدم (وليس للحرة نكاح عبد ولدها) لأنه لو ملك زوجها أو بعضه لانفسخ النكاح. وعلم مما تقدم أن للعبد نكاح أمة ولو لابنه وللأمة نكاح عبد ولو لابنها (وإن اشتري أحد**

الزوجين) الزوج الآخر أو ملكه بإرث أو غيره (أو) ملك (ولده الحر أو) ملك (مكاتبه) أي مكاتب أحد الزوجين أو مكاتب ولده (الزوج الآخر أو بعضه انفسخ نكاحهما) ولا ينقض بهذا الفسخ عدد الطلاق. (ومن حرم وطؤها بعقد كالمعتدة والمحرمة والزانية والمطلقة ثلاثا (حرم) وطؤها (بملك يمين) لأن النكاح إذا حرم لكونه طريقا إلي الوطء فلأن يحرم الوطء بطريق الأولي (إلا أمة كتابية) فتحل لدخولها في عموم قوله تعالي "أو ما ملكت أيمانكم" (ومن جمع بين محللة ومحرمة في عقد صح فيمن تحل) وبطل فيمن تحرم فلو تزوج أيما ومزوجة في عقد صح في الأيم، لأنها محل النكاح."[١٤٦].

وضمن "باب الشروط في النكاح، والعيوب في النكاح" النص علي أنه "(وإن عتقت) أمه (تحت حر فلا خيار لها) لأنها كافأت زوجها في الكمال كما لو أسلمت كتابية تحت مسلم (بل) يثبت الخيار إن عتقت كلها (تحت عبد) كله لحديث بريرة وكان زوجها عبدا أسود، رواه البخاري وغيره عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم فتقول: فسخت نكاحي أو اخترت نفسي ولو متراخيا ما لم يوجد منها دليل رضي كتمكين من وطء أو قبلة ونحوها ولو جاهلة، ولا يحتاج فسخها لحاكم فإن فسخت قبل الدخول فلا مهر وبعده هو لسيدها."[١٤٧]، وضمن "باب الصداق" ورد النص علي أنه "وإن تزوج عبد بإذن سيده صح، وتعلق صداق ونفقة وكسوة ومسكن بذمة سيده، وبلا إذنه لا يصح، فإن وطئ تعلق مهر المثل برقبته"[١٤٨]، كما ورد أيضا ضمن "باب الصداق" النص علي أنه "(فإن أعسر) الزوج (بالمهر الحال فلها الفسخ) إن كانت حرة مكلفة (ولو بعد الدخول) لتعذر الوصول إلي العوض بعد قبض المعوض كما لو أفلس المشتري، ما لم تكن تزوجته عالمة بعسرته، ويخير سيد الأمة، لأن الحق له بخلاف ولي صغيرة ومجنونة (ولا يفسخه) أي النكاح لعسرته بحال مهر (إلا حاكم) كالفسخ لعنة ونحوها للاختلاف فيه."[١٤٩].

فيما ورد أيضا تحت عنوان "باب عشرة النساء" النص علي أنه "(وإذا تم العقد لزم تسليم) الزوجة (الحرة التي يوطأ مثلها) وهي بنت تسع ولو كانت نضوة الخلقة ولا يستمتع بمن يخشي عليها كحائض (في بيت الزوج) متعلق بتسليم (إن طلبه) أي طلب الزوج تسليمها (ولم تشترط) في العقد (دارها أو بلدها) فإن اشترطت عمل بالشرط لما تقدم، ولا يلزم ابتداء تسليم محرمة ومريضة وصغيرة وحائض. ولو قال لا أطأ، وإن

أنكر أن وطاه يؤذيها فعليها البينة. (وإذا استهل أحدهما) أي طلب المهلة ليصلح أمره (أمهل العادة وجوبا) طلبا لليسر والسهولة (لا لعمل جهاز) بفتح الجيم وكسرها فلا تجب المهلة له لكن في الغنية: تستحب الإجابة لذلك (ويجب تسليم الأمة) مع الإطلاق (ليلا فقط) لأنه زمان الاستمتاع للزوج، وللسيد استخدامها نهارا، لأنه زمن الخدمة وإن شرط تسليمها نهارا أو بذله سيد وجب علي الزوج تسليمها نهارا (ويباشرها) أي الزوج للاستمتاع بزوجته في قبل ولو من جهة العجيزة (ما لم يضر) بها (أو يشغلها عن فرض) باستمتاعه ولو علي تنور أو ظهر قتب،"[١٥٠].

وتلي ذلك ضمن "باب عشرة النساء" أيضا النص علي أنه "(وله) أي للزوج (السفر بالحرة) مع الأمن، لأنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه كانوا يسافرون بنسائهم (ما لم تشترط ضده) أي لا يسافر بها فيوفي لها بالشروط، وإلا فلها الفسخ كما تقدم. والأمة المزوجة ليس لزوجها ولا لسيدها سفر بها بلا إذن الآخر ولا يلزم الزوج لو بوأها سيدها مسكنا أن يأتيها فيه، ولسيد سفر بعبده المزوج واستخدامه نهارا"[١٥١]، وفي ذات الباب أيضا ورد النص علي أنه "(ويلزمه) أي الزوج (أن يبيت عند الحرة ليلة من أربع) ليال إذا طلبت، لأن أكثر ما يمكن أن يجمع معها ثلاثا مثلها وهذا قضاء كعب بن سوار عند عمر ابن الخطاب واشتهر ولم ينكر، وعند الأمة ليلة من سبع لأن أكثر ما يجمع معها ثلاث حرائر وهي علي النصف (و) له أن (ينفرد إذا أراد) الانفراد (في الباقي) إذا لم يستغرق زوجاته جميع الليالي، فمن تحته حرتان له أن ينفرد في ليلتين وهكذا،"[١٥٢]، كما ورد تحت عنوان "فصل في القسم" النص علي أنه "ويكون ليلة وليلة إلا أن يرضين بأكثر ولزوجة أمة مع حرة ليلة من ثلاث."[١٥٣]، وتلي ذلك النص علي أنه "وتسن تسوية زوج في وطء بين نسائه، وفي قسم بين إمائه، (ولاقسم) واجب علي سيد (لإمائه وأمهات أولاده) لقوله تعالي "فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم"، (بل يطأ) السيد (من شاء) منهن (متي شاء)، وعليه أن لا يعضلهن إن لم يرد استمتاعا بهن."[١٥٤].

هذا وبعد أن ورد بالكتاب تعريف الخلع بانه "وهو فراق الزوجة بعوض بألفاظ مخصوصة"[١٥٥]، منوها بانه "سمي بذلك لأن المرأة تخلع نفسها من الزوج كما تخلع اللباس"[١٥٦]، أورد تحت عنوان "باب الخلع" النص علي أنه "(أو خالعت الصغيرة والمجنونة والسفيهة) ولو بإذن ولي

(أو) خالعت (الأمة بغير إذن سيدها لم يصح" الخلع لخلوه عن بذل عوض ممن يصح تبرعه (أو وقع طلاق رجعيا إن) لم يكن تمام عدة أو (كان) الخلع المذكور (بلفظ الطلاق أو نيته) لأنه لم يستحق به عوضا فإن تجرد عن لفظ الطلاق ونيته فلغو، ويقبض عوض الخلع زوج رشيد ولو مكاتبا أو محجورا عليه لفلس وولي الصغير ونحوه. ويصح الخلع ممن يصح طلاقه."[١٥٧]، كما ورد تحت عنوان "باب ما يختلف به عدد الطلاق" النص علي أنه "وهو معتبر بالرجال، روي عن عمر وعثمان وزيد وابن عباس فـ (يملك من كله حرا أو بعضه) حر (ثلاثا، ويملك (العبد اثنتين حرة كانت زوجتاهما أو أمة) لأن الطلاق حق الزوج فاعتبر به"[١٥٨].

وقد تضمن "كتاب العدد" النص علي أنه "(الثانية) من المعتدات: (المتوفى عنها زوجها بلا حمل منه) لتقديم الكلام علي الحامل (قبل الدخول وبعده) وطئ مثلها أو لا، (للحرة أربعة أشهر وعشرة) أيام بلياليها لقوله تعالي "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا"، (وللأمة) المتوفى عنها زوجها (نصفها) أي نصف المدة المذكورة فعدتها شهران وخمسة أيام بلياليها، لأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا علي تنصيف عدة الأمة في الطلاق فكذا في عدة الموت، وعدة مبعضة بالحساب"[١٥٩]، كما نص بعد ذلك علي أنه "(وتعتد من أبانها في مرض موته الأطول من عدة وفاة وطلاق) لأنها مطلقة، فوجبت عليها عدة طلاق، ووارثة، وتجب عليها عدة وفاة وتندرج أقلهما في أكثرهما (ما لم تكن) المبانة (أمة أو ذمية أو) من جاءت البينونة منها فـ) تعتد (لطلاق لا لغيره) لانقطاع أثر النكاح بعدم ميراثها، ومن انقضت عدتها قبل موته لم تعتد له ولو ورثت، لأنها أجنبية تحل للأزواج"[١٦٠].

وورد أيضا تحت "باب" (بدون عنوان) ضمن "كتاب الجنايات" عند الحديث عن شروط القصاص النص علي أنه "الشرط (الثالث: المكافأة) بين المقتول وقاتله حال جنايته (بأن يساوية) القاتل (في الدين والحرية والرق) يعني أنه لا يفضل القاتل والمقتول بإسلام أو حرية أو ملك (فلا يقتل مسلم) حر أو عبد (بكافر) أو كتابي أو مجوسي: ذمي أو معاهد لقوله عليه السلام "لا يقتل مسلم بكافر" رواه البخاري وأبو داود، (ولا) يقتل (حر بعبد) لحديث أحمد عن علي "من السنة أن لا يقتل حر بعبد" وروي الدارقطني عن ابن عباس يرفعه "لا يقتل حر بعبد" وكذا لا يقتل

حر بمبعض ولا مكاتب بقنه، لأنه مالك لرقبته. (وعكسه) بأن قتل كافر مسلما أو قن أو مبعض حرا (يقتل) القاتل ويقتل القن بالقن وإن اختلفت قيمتهما، كما يؤخذ الجميل بالدميم والشريف بضده (ويقتل الذكر بالأنثى والأنثى بالذكر) والمكلف بغير المكلف، لعموم قوله تعالي: "وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس"."[١٦١]، كما ورد تحت عنوان "باب ما يوجب القصاص فيما دون النفس" النص علي أنه "(من ولا) يقاد بأحد في النفس كالمسلم بالكافر والحر بالعبد والأب بولده (فلا) يقاد في طرف ولا جراح لعدم المكافأة."[١٦٢].

كما ورد تحت عنوان "باب في مقادير ديات النفس" النص علي أنه "(ودية قن) ذكرا كان أو أنثي صغيرا أو كبيرا أو مكاتبا (قيمته) عمدا كان القتل أو خطأ، لأنه متقوم فضمن بقيمته بالغة ما بلغت كالفرس (و) في جراحة أي جراح القن إذ قدر من حر بقسطه من قيمته، ففي يده نصف قيمته، نقص بالجناية أقل من ذلك أو أكثر، وفي أنفه قيمته كاملة، وإن قطع ذكره ثم خصاه فقيمته، لقطع ذكره وقيمته مقطوعة، وملك سيده باق عليه، وإن لم يقدر من حر ضمن بـ (ما نقضه) بجنايته (بعد البرء) أي التئام جرحه كالجناية علي غيره من الحيوانات، (ويجب في الجنين) الحر (ذكرا كان أو أنثي) إذا سقط ميتا بجناية علي أمة عمدا أو خطأ (عشر دية أمة غرة) أي عبدا أو أمة قيمتها: خمس من الإبل إن كان حرا مسلما (و) يجب في الجنين (عشر قيمتها) أي قيمة أمه (إن كان) الجنين (مملوكا. وتقدر الحرة) الحامل برقيق (أمة) ويؤخذ عشر قيمتها يوم جنايته عليها نقدا. وإن سقط حيا لوقت يعيش لمثله وهو نصف سنة فأكثر ففيه إذا مات ما فيه مولود، في جنين دابة: ما نقص أمة (وإن جني رقيق خطأ أو) جني (عمدا لا قود فيه) كالجائفة (أو) جني عمدا (فيه قود واختير فيه المال، أو أتلف) رقيق (مالا) وكانت الجناية والإتلاف (بغير إذن السيد تعلق) ما وجب بـ (ذلك برقبته) لأنه موجب جنايته فوجب أن يتعلق برقبته كالقصاص (فيخير سيده بين أن يفديه بأرش جنايته) إن كان قدر قيمته فأقل، وإن كان أكثر منها لم يلزمه سوي قيمته حيث لم يأذنه في الجناية (أو يسلمه) السيد (إلي ولي الجناية فيملكه أو يبيعه) السيد (ويدفع ثمنه) لولي الجناية إن استغرق أرش الجناية وإلا دفع منه بقدره، وإن كانت الجناية بإذن سيده أو أمره فداه: بأرشها كله، وإن جني عمدا

فعفا الولي علي رقبته، لم يملكه بغير رضي سيده، وإن جُني علي عدد زاحم كل بحصته، وشراء ولي قود له في العفو عنه."[١٦٣].

هذا وضمن باب الرهن ورد النص علي أنه "**(وللمرتهن أن يركب) من الرهن (ما يركب و) أن (يحلب ما يجب بقدر نفقته) متحريا للعدل (بلا إذن) راهن لقوله عليه الصلاة والسلام "الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا وعلي الذي يركب ويشرب النفقة" رواه البخاري، وتسترضع الأمة بقدر نفقتها، وما عدا ذلك من الرهن لا ينفع به إلا بإذن مالكه**"[١٦٤]، كما ورد تحت عنوان "فصل في المحجور عليه لحظة" النص علي أنه "**(وما استدان العبد لزم سيده) أداؤه (إن أذن له) في استدانته ببيع أو قرض لأنه غر الناس بمعاملته (وإلا) يكن استدان بإذن سيده (فـ) ما استدانه (في رقبته) يخير سيده ببيعه وإفدائه بالأقل من قيمته أو دينه ولو أعتقه، وإن كانت العين باقية ردت لربها (كاستيداعه) أي أخذه وديعة فيتلفها (وأرش جنايته وقيمته متلفه) فيتعلق ذلك كله برقبته ويخير سيده كما تقدم**"[١٦٥]، كما ورد تحت الإشارة إلى "فصل" بدون عنوان ضمن "باب الربا والصرف" النص علي أنه "**(ويحرم الربا بين المسلم والحربي) بأن يأخذ المسلم زيادة من الحربي لعموم ما تقدم من الأدلة. (و) يحرم الربا (بين المسلمين مطلقا بدار إسلام أو حرب) لما تقدم إلا بين سيد ورقيقه. وإذا كان له آخر دنانير فقضاه دراهم شيئا فشيئا، فإن كان يعطيه كل درهم بحسابه من الدينار صح وإن لم يفعل ذلك ثم يحاسبن بعد فصارفه بها وقت المحاسبة لم يجز لأنه بيع دين بدين. وإن قبض أحدهما من الآخر ماله عليه ثم صارفه بعين وذمة صح.**"[١٦٦].

هذا ويمتد وضع قواعد تنظيمية خاصة بالرقيق إلي بعض الأحكام المتعلقة بالعبادات حيث ورد تحت عنوان "باب الآذان" وضمن الحديث عن الأذان والإقامة النص علي أنه "**(وهما فرض كفاية) لحديث "إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم" متفق عليه (علي الرجال) الأحرار (المقيمين) في القري والأمصار –لا علي الرجل الواحد ولا علي النساء ولا علي العبيد ولا علي المسافرين–**"[١٦٧]، كما ورد تحت عنوان "باب شروط الصلاة" النص علي أنه "**(وعورة الرجل) ومن بلغ عشرا (وأمة وأم ولد) ومكاتبة ومدبرة (ومعتق بعضها) وحرة مميزة ومراهقة (من السرة إلي الركبة) وليسا من العورة وابن سبع إلي عشر الفرجان**

(وكل الحرة) البالغة (عورة إلا وجهها) فليس عورة في الصلاة. (وتستحب صلاته في ثوبين) كالقميص والرداء أو الأزرار أو السراويل مع القميص، (ويكفي ستر عورته) أي عورة الرجل (في النفل و) ستر (عورته مع) جميع (أحد عاتقيه في الفرض) ولو بما يصف البشرة لقوله صلي الله عليه وسلم "لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس علي عاتقه منه شئ" رواه الشيخان عن أبي هريرة. (و) تستحب (صلاتها) أي صلاة المرأة (في درع) وهو القميص (وخمار) وهو ما تضعه علي رأسها وتديره تحت حلقها (وملحفة) أي ثوب تلتحف به، وتكره صلاتها في نقاب وبرقع. (ويجزئ) المرأة (ستر عورتها) في فرض ونفل"[١٦٨].

كما ورد تحت عنوان "باب صلاة الجمعة" النص علي أنه "(تلزم) الجمعة (كل ذكر) ذكره ابن المنذر إجماعا لأن المرأة ليست من أهل الحضور في مجامع الرجال (حر) لأن العبد محبوس علي سيده"[١٦٩]، وتلي ذلك النص علي أنه "(ولا تجب الجمعة علي (عبد) ومبعض (وامرأة) لما تقدم ولا خنثي لأنه لا يعلم كونه رجلا (ومن حضرها منهم أجزأته) لأن إسقاطها عنهم تخفيف (ولم تنعقد به) لأنه ليس من أهل الوجوب وإنما صحت منه تبعا (ولم يصح أن يؤم فيها) لئلا يصير التابع متبوعا"[١٧٠]، وامتداد لتلك الوضعية ورد تحت عنوان "كتاب العتق" النص علي أنه "فيكره عتق من لا كسب له وكذا من يخاف منه زنا أو فسادا، إن علم ذلك منه أو ظن حرم."[١٧١]، كما ورد تحت عنوان "باب الكتابة" ضمن "كتاب العتق" النص علي أنه "(وتكره) الكتابة (مع عدمه) أي عدم الكسب، لئلا يصير كلا علي الناس."[١٧٢]، كما ورد النص تحت عنوان "باب صفة الحج والعمرة" وبعد أن أشار إلي أنه يسن بعد الرمي والنحر أن يقصر من جميع شعره حلقا للرجل وتقصيره للمرأة، نص علي أنه "وكذا العبد لا يحلق إلا بإذن سيده"[١٧٣].

تجاهل المتغيرات وغياب الملاءمة

بالإضافة إلي النقاط السابقة تكشف لنا مراجعة الأحكام الواردة في الكتاب فيما يخص الترتيبات التي يضعها ونظرته للعلاقة مع العالم، ما يعكسه قرار تضمين هذا الكتاب ضمن مقررات المرحلة الثانوية من تجاهل للمتغيرات التي شهدتها القرون الماضية والتي من البدهي أن تنعكس علي نظرتنا لتلك العلاقة وطبيعتها، ففيما يخص العلاقة بالمجتمعات غير الإسلامية نجد أن الأصل وفقا لما يقرره الكتاب من أحكام هو قتالهم حيث ينص ضمن أحكام الجهاد علي أنه "**ويصح الأمان من مسلم عاقل مختار غير سكران ولوقتا أو أنثي بلا ضرر في عشر سنين فأقل منجزا ومعلقا من إمام لجميع المشركين ومن أمير لأهل بلدة جعل بازائهم ومن كل أحد لقافلة وحصن صغيرين عرفا، ويحرم به قتل ورق وأسر، ومن طلب الأمان ليسمع كلام الله ويعرف شعائر الإسلام لزم إجابته ثم يرد إلي مأمنه، والهدنة: عقد الإمام أو نائبه علي ترك القتال مدة معلومة ولو طالت بقدر الحاجة، وهي لازمة يجوز عقدها لمصلحة حيث جاز تأخير الجهاد لنحو ضعف بالمسلمين ولو بمال منا ضرورة ويجوز شرط رد رجل جاء منهم مسلما للحاجة وأمره سرا بقتالهم والفرار منهم، ولو هرب قن فأسلم لم يرد وهو حر، ويؤخذون بجنايتهم علي مسلم من مال وقود وحد، ويجوز قتل رهائنهم إن قتلوا رهائننا، وإن خيف نقض عهدهم أعلمهم أنه لم يبق بينه وبينهم عهد قبل الإغارة عليهم**"[١٧٤]، وفيما يخص تعريف الجهاد فقد ورد النص علي أنه "**مصدر جاهد أي بالغ في قتال عدوه. وشرعا قتال الكفار**"[١٧٥].

أما عن حكم الجهاد ومكانته فقد ورد النص علي أنه "**(وهو فرض كفاية) إذا قام به من يكفي عن سائر الناس وإلا أثم الكل. ويسن التأكد مع قيام من يكفي به. وهو أفضل متطوع به ثم النفقة فيه. (ويجب) الجهاد (إذا حضره) أي حضر صف القتال (أو حضر بلده عدو) أو احتيج إليه (أو استنفره الإمام) حيث لا عذر له لقوله تعالي: "إذا لقيتم فئة فاثبتوا" وقوله: "ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلي الأرض" وإذا نودي: الصلاة جماعة لحادثة يشاور فيها لم يتأخر أحد بلا**

عذر. (وتمام الرباط أربعون يوما) لقوله عليه السلام: "تمام الرباط أربعون يوما" رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب. والرباط لزوم ثغر لجهاد تقوية للمسلمين وأقله ساعة وأفضله بأشد الثغور خوفا. وكره نقل أهله إلي مخوف (إذا كان أبواه مسلمين) حرين أو أحدهما كذلك (لم يجاهد تطوعا إلا بإذنهما) لقوله عليه السلام: "ففيهما فجاهد" صححه الترمذي. ولا يعتبر إذنهما لواجب ولا إذن جد وجدة. وكذا لا يتطوع به مدين آدمي لا وفاء له إلا مع إذن أو رهن محرز أو كفيل ملئ."[١٧٦]، كما ورد عنوان "(باب صلاة التطوع) وأوقات النهي" النص علي أنه "والتطوع لغة: فعل الطاعة، وشرعا طاعة غير واجبة. وأفضل ما يتطوع به الجهاد ثم النفقة فيه ثم العلم تعلمه وتعليمه من حديث وفقه وتفسير ثم الصلاة"[١٧٧].

وفيما يخص واجبات الإمام في حالة الجهاد فقد ورد النص ضمن كتاب الجهاد علي أنه "(ويتفقد الإمام) وجوبا (جيشه عند المسير ويمنع) من لا يصح لحرب من رجال وخيل كـ (المخذل) الذي يفند الناس عن القتال ويزهدهم فيه (والمرجف) كالذي يقول هلكت سرية المسلمين، وما لهم مدد أو طاقة. وكذا من يكاتب بأخبارنا أو يرمي بيننا بفتن. ويعرف الأمير عليهم العرفاء ويعقد لهم الألوية والرايات ويتخير لهم المنازل ويحفظ مكامنها ويبعث العيون ليتعرف حال العدو (وله أن ينقل) أي يعطي زيادة علي السهم (في بدايته) أي عند دخوله أرض العدو ويبعث سرية تغير ويجعل لها (الربع) فأقل (بعد الخمس، وفي الرجعة) أي إذا رجع من أرض العدو وبعث سرية يجعل لها (الثلث) فأقل (بعده) أي بعد الخمس ويقسم الباقي في الجيش كل لحديث حبيب بن مسلمة "شهدت رسول الله صلي الله علي وسلم نقل الربع في البداية والثلث في الرجعة" رواه أبو داود (ويلزم الجيش طاعته) والنصح (والصبر معه) لقوله تعالي: "وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم". (ولا يجوز) التعلف والاحتطاب و(الغزو إلا بإذنه، إلا أن يفجأهم عدو يخافون كلبه) بفتح اللام أي شره وأذاه لأن المصلحة تتعين في قتاله إذا."[١٧٨].

وبالنسبة للأحكام المنظمة للجهاد والغنيمة والخراج والجزية فقد ورد النص علي أنه "ويجوز تبييت الكفار ورميهم بالمنجنيق ولو قتل بلا قصد صبي ونحوه. ولا يجوز قتل صبي ولا امرأة وخنثي وراهب وشيخ فان وزمن وأعمي لا رأي لهم ولم يقاتلوا أو يحرضوا أو يكونوا أرقاء بسبي. والمسبي غير بالغ أو مع أحد أبويه مسلم. وإن أسلم أو مات أحد أبوي

غير بالغ بدارنا فمسلم وكغير البالغ من بلغ مجنونا، (وتملك الغنيمة بالاستيلاء عليها في دار الحرب) ويجوز قسمتها فيها لثبوت أيدينا عليها وزوال ملك الكفار عنها. والغنيمة: ما أخذ من مال حربي قهرا بقتال وما ألحق به، ومشتقة من الغنم وهو الربح (وهي لمن شهد الواقعة) أي الحرب (من أهل القتال) بقصده قاتل أو لم يقاتل حتى تجار العسكر وأجرائهم المستعدين لقول عمر "الغنيمة لمن شهد الواقعة" (فيخرج) الإمام ونائبه (الخمس بعد سلب لقاتل وأجرة جمع وحفظ وحمل وجعل من دل علي مصلحة، ويجعله خمسة أسهم منها سهم لله ولرسوله صلي الله عليه وسلم مصرفه كفئ، وسهم لبني هاشم وبني المطلب حيث كانوا غنيهم وفقيرهم، وسهم لفقراء اليتامي، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل يعم من بجميع البلاد حسب الطاقة (ثم يقسم باقي الغنيمة) وهو أربعة أخماسها بعد إعطاء النفل والرضخ بنحو قن ومميز علي ما يراه (للرجل سهم) ولو كافرا (وللفارس ثلاثة أسهم، وسهم به وسهمان لفرسه) إن كان عربيا لأنه صلي الله عليه وسلم أسهم يوم خيبر للفارس ثلاثة أسهم: سهمان لفرسه وسهم له، متفق عليه عن ابن عمر، وللفارس علي فرس غير عربي سهم فقط، ولا يسهم لأكثر من فرسين إن كان مع رجل خيل، ولا لشئ لغيرهما من البهائم لعدم وروده عنه عليه السلام، (ويشارك الجيش سراياه) التي بعثت منه من دار الحرب (فيما غنمت ويشاركونه فيما غنم) قال ابن المنذر روينا أن النبي صلي الله عليه وسلم قال: وترد سراياهم علي قعدهم، إن بعث الإمام من دار الإسلام جيشين أو سريتين انفردت كل بما غنمت، (والغال من الغنيمة) وهو من كتم ما غنمه أو بعضه لا يحرم سهمه و (يحرق) وجوبا (رحله كله) ما لم يخرج عن ملكه (إلا السلاح والمصحف وما فيه روح) وآلته ونفقته وكتب علم وثيابه التي عليه وما لا تأكله النار فله. قال يزيد ابن جابر "السنة" في الذي يغل أن يحرق رحله، رواه سعيد في سننه. (وإذا غنموا) أي المسلمون (أرضا) بأن (فتحوها) عنوة (بالسيف) فأجلوا عنها أهلها (خير الإمام بين قسمتها) بين الغانمين (ووقفها علي المسلمين) بلفظ من ألفاظ الوقف (ويضرب عليها خراجا مستمرا يؤخذ ممن هي بيده) من مسلم وذمي يكون أجرة لها في كل عام كما فعل عمر رضي الله عنه فيما فتحه من أرض الشام والعراق ومصر وكذا الأرض التي أجلوا عنها خوفا منا أو صالحناهم علي أنها لنا ونقرها معهم بالخراج، بخلاف ما صلحوا علي أنها لهم ولنا الخراج عنها فهي كجزية تسقط بإسلامهم.

(والمرجع في) مقدار (الخراج والجزية) حين وضعها (إلي اجتهاد الإمام) الواضع لهما فيضعه بحسب اجتهاده لأنه أجرة يختلف باختلاف الأزمنة فلا يلزم الرجوع إلي ما وضعه عمر رضي الله عنه و ما وضعه هو أو غيره من الأئمة ليس لأحد تغييره ما لم يتغير السبب كما في الأحكام السلطانية لأن تقديره ذلك حكم. والخراج علي أرض لها ماء تسقي به ولو لم تزرع لا علي مساكن. (ومن عجز عن عمارة أرضه) الخراجية (أجبر علي إجارتها أو رفع يده عنها) لأن الأرض للمسلمين فلا يجوز تعطيلها عليهم. (ويجري فيها الميراث) فتنقل إلي وارث من كانت بيده علي الوجه الذي كانت عليه في يد مورثه، فإن آثر بها أحد صار الثاني أحق بها كالمستأجرة. لا خراج علي مزارع مكة والحرم. (وما أخذ) بحق غير قتال (من مال مشرك) أي كافر (كجزية وخراج وعشر) تجارة من حربي أو نصفه من ذمي اتجر الينا (وما تركوه فزعا) منا أو تخلف عن ميت لا وارث له، (وخمس خمس الغنيمة فـ) هو (فئ) سمي بذلك لأنه رجع من المشركين إلي المسلمين وأصل الفئ الرجوع (ويصرف في مصالح المسلمين) ولا يختص بالمقاتلة، ويبدأ بالأهم فالأهم من سد ثغر وتعزيل نهر وعمل قنطرة ورزق نحو قضاة، ويقسم فاضل بين أحرار المسلمين غنيهم وفقيرهم."[١٧٩].

وبالنسبة لحكم الأسير فقد تضمنته الفقرة الخاصة بنقض عهد الذمة، والتي وردت ضمن ذات الباب تحت الإشارة إلى "فصل" (بدون عنوان) والتي نصت علي أنه "(فإن أبي الذمي بذل الجزية) أو الصغار (أو التزام حكم الإسلام) أو قاتلنا (أو تعدي علي مسلم بقتل أو زنا) أو بمسلمة وقياسه اللواط (أو) تعدي بـ (قطع طريق) أو تجسس أو إيواء جاسوس أو ذكر الله أو رسوله أو كتابه) أو دينه (بسوء انتقض عهده) لأن هذا ضرر يعم المسلمين، وكذا لو لحق بدار حرب لا إن أظهر منكرا أو قذف مسلما، وينقض بما تقدم عهده (دون) عهد (نسائه وأولاده) فلا ينتقض عهدهم تبعا له لأن النقض وجد منه فاختص به (وحل دمه)، ولو قال: تبت، فيخير فيه الإمام كأسير حربي بين قتل ورق ومن وفداء بمال أو أسير مسلم، (و) حل (ماله) لأنه لا حرمة له في نفسه وهو تابع لمالكه فيكون فيئا، وإن أسلم حرم قتله."[١٨٠]، ومن الأحكام المتعلقة بالعلاقة مع المجتمعات غير الإسلامية باعتبار بعضها دار حرب ما نص عليه تحت

عنوان "كتاب النكاح" النص علي أنه "**ويحرم بدار حرب إلا لضرورة فيباح لغير أسير**"(١٨١).

ومن بين الأحكام التي يوردها الكتاب والتي تطورت اجتهادات بشأنها، حتى أن بعض "تلك الاجتهادات صدرت عن المؤسسة الأزهرية، ما ورد تحت عنوان "باب أهل الزكاة" فيما يخص مصارف الزكاة حيث بعد أن جرى حصرهم في الأصناف التالية "وهم (ثمانية) **أصناف لا يجوز صرفها إلي غيرهم من بناء المسجد والقناطر وسد البثوق وتكفين الموتي ووقف المصاحف وغيرها**"(١٨٢)، ثم توضيحه كالتالي "أحدهم (**للفقراء وهم) أشد حاجة من المساكين لأن الله بدأ بهم وإنما يبدأ بالأهم فالأهم فهم (من لا يجدون شيئا) من الكفاية (أو يجدون بعض الكفاية) أي دون نصفها وإن** تفرغ قادر على التكسب للعلم لا للعبادة وتعذر الجمع أعطي. (و) الثاني (المساكين) الذين (يجدون أكثرها) أي أكثر الكفاية (أو نصفها) فيعطى الصنفان تمام كفايتهما مع عائلتهما سنة، ومن ملك ولو من أثمان ما لا يقوم بكفايته فليس بغنى : (و) الثالث (العاملون عليها) وهم السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذ الزكاة من أربابها كـ (جباتها وحفاظها) وكتابها وقسمها، وشرط كونه مكلفا مسلما أمينا كافيا من غير ذوى القربى و يعطى قدر أجرته منها ولو غنيا ويجوز كون حاملها وراعيها ممن منع منها. الصنف (الرابع المؤلفة قلوبهم) جمع مؤلف وهو السيد المطاع في عشيرته (ممن يرجى إسلامه أو كف شره أو يرجى بعطيته قوة إيمانه) أو إسلام نظيره أو جبايتها ممن لا يعطيها أو دفع عن المسلمين، ويعطى ما يحصل به التأليف عند الحاجة إليه في خلافتهم لا لسقوط سهمهم فإن تعذر الصرف إليهم رد على بقية الأصناف. (الخامس الرقاب وهم المكاتبون) فيعطى المكاتب وفاء دينه لعجزه عن وفاء ما عليه ولو مع قدرته على التكسب ولو قبل حلول نجم، ويجوز أن يشترى منها رقبة لا تعتق عليه فيعتقها لقول ابن عباس (و) يجوز أن (يفك منها الأسير المسلم) لأن فيه فك رقبه من الأسر لا أن يعتق قنه أو مكاتبه عنها. (السادس الغارم) وهو نوعان أحدهما غارم (لإصلاح ذات البين) أي الوصل بأن يقع بين جماعه عظيمة كقبيلتين أو أهل قريتين تشاجروا في دماء وأموال ويحدث بسببها الشحناء والعداوة فيتوسط الرجل بالصلح بينهما ويلتزم في ذمته مالا عوضا عما بينهم ليطفئ الثائرة فهذا قد أتى معروفا عظيما فكان من المعروف حمله عنه من الصدقة لئلا يجحف ذلك

بسادات القوم المصلحين أو يوهن عزائمهم فجاء الشرع بإباحة المسألة فيها وجعل لهم نصيبا من الصدقة (ولو مع غني) إن لم يدفع من ماله. النوع الثاني ما أشير إليه بقوله (أو) تدين (لنفسه) في شراء من كافر أو مباح أو محرم وتاب (مع الفقر) ويعطي وفاء دينه ولو لله ولا يجوز له صرفه في غيره ولو فقيرا وإن دفع إلى الغارم لفقره جاز أن يقضى منه دينه. (السابع في سبيل الله وهم الغزاة المتطوعة أي) الذين (لا ديوان لهم) أو لهم دون ما يكفيهم فيعطي ما يكفيه لغزوه ولو غنيا ويجزي أن يعطي منها لحج فرد فقير وعمرته لا أن يشترى منها فرسا يحبسها أو عقارا يقفه على الغزاة وإن لم يغز رد ما أخذه نقل عبد الله إذا خرج في سبيل الله أكل من الصدقة. (الثامن ابن السبيل) وهو(المسافر المنقطع به) أي بسفره المباح أو المحرم إذا تاب (دون المنشئ للسفر من بلده) إلى غيرها لأنه ليس في سبيل الله لأن السبيل هي الطريق فسمي من لزمها ابن السبيل كما يقال ولد الليل لمن يكثر خروجه فيه وابن الماء نظيره لملازمته له (فيعطى) ابن السبيل (ما يوصله إلي بلده) ولو وجد مقرضا وإن قصد بلدا وأحتاج قبل وصوله إليها أعطى ما يصل به إلى البلد الذي قصده وما يرجع به إلى بلده وإن فضل مع ابن السبيل أو غارم أو غاز أو مكاتب شئ رده وغيرهم يتصرف بما شاء لملكه له مستقرا (ومن كان ذا عيال أخذ ما يكفيه) لأن كل واحد من عائلته مقصود دفع حاجته ويقلد من ادعى عيالا أو فقرا ولم يعرف بغنى (ويجوز صرفها) أي الزكاة (إلى صنف واحد) لقوله تعالى: "وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم" ولحديث معاذ حين بعثه النبي صلي الله عليه وسلم إلى اليمين فقال: "أعلمهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم" متفق عليه، فلم يذكر في الآية والخبر إلا صنف واحد ويجزى الاقتصار على إنسان واحد ولو غريمة أو مكاتبة إن لم يكن حيلة لأنه عليه السلام أمر بنى زريق بدفع صدقتهم إلى سلمة بن صخر وقال لقبيصة أقم يا قبيصة حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها. (ويسن) دفعها (إلى أقاربه الذين لا تلزمه مئونتهم) كحالته على قدر حاجتهم الأقرب فالأقرب لقوله عليه السلام : "صدقتك على ذي القرابة صدقة وصلة"."(١٨٣).

كما نورد التنويه أيضا إلي أن الكتاب ينص تحت عنوان "باب الآذان" علي أنه "(يقاتل أهل بلد تركوهما) أي الآذان والإقامة فيقاتلهم الإمام أو

نائبه لأنهما من شعائر الإسلام الظاهرة إذا قام بهما من يحصل به الإعلام غالبا أجزأه عن الكل، وإن كان واحدا وإلا زيد بقدر الحاجة كل واحد في جانب أو دفعة واحدة بمكان واحد يقيم أحدهم، وإن تشاجروا أقرع، وتصح الصلاة بدونهما ولكن يكره"[١٨٤]، كما جاء تحت عنوان "باب صلاة العيدين" النص علي أنه "(إذا تركها أهل بلد قاتلهم الإمام). لأنها من أعلام الدين الظاهرة."[١٨٥]، وورد أيضا تحت عنوان "باب إخراج الزكاة" النص علي أنه "(فإن منعها) أي الزكاة (جحدا لوجوبها كفر عارف بالحكم" وكذا جاهل عرف وأصر وكذا جاحد وجوبها ولو لم يمتنع من أدائها (وأخذت) الزكاة منه (وقتل) لردته بتكذيبه لله ورسوله بعد أن يستتاب ثلاثا (أو بخلا) أي ومن منعها بخلا من غير جحد (أخذت منه) فقط قهرا كدين الآدمي ولم يكفر (وعزر) إن علم تحريم ذلك وقوتل إن احتيج إليه ووضعها الإمام مواضعها ولا يكفر بقتاله الإمام"[١٨٦]، كما نص أيضا تحت عنوان "كتاب الصلاة" علي أنه "(ومن جحد وجودها كفر) إذا كان ممن لا يجهله وإن فعلها، لأنه مكذب لله ورسوله وإجماع الأمة، وإن ادعي الجهل كحديث الإسلام عرف وجوبها ولم يحكم بكفره لأنه معذور، فإن أصر كفر (وكذا تاركها تهاونا) أو كسلا لا جحودا (ودعاه إمام أو نائبه) لفعلها (فأصر وضاق وقت الثانية عنها) أي عن الثانية لحديث "أول ما تفقدون من دينكم الأمانة وآخر ما تفقدون الصلاة" قال أحمد كل شئ ذهب آخره لم يبق منه شئ، فإن لم يدع لفعلها يحكم بكفره لاحتمال أنه تركها لعذر يعتقد سقوطها لمثله (ولا يقتل حتى يستتاب ثلاثا فيها) أي فيما إذا جحد وجوبها وفيما إذا تركها تهاونا، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، والجمعة كغيرها، وكذا ترك ركن أو شرط. وينبغي الإشاعة عن تاركها بتركها حتى يصلي، ولا ينبغي السلام عليه ولا إجابة دعوته قال الشيخ تقي الدين. ويصير مسلما بالصلاة ولا يكفر بترك غيرها من زكاة وصوم وحج تهاونا وبخلا."[١٨٧].

هذا كما ورد تحت عنوان "باب (قتال أهل البغي)" النص علي أنه "أي الجور، والظلم، والعدول عن الحق. (إذ خرج قوم لهم شوكة ومنعة) بفتح النون جمع مانع كفسقة وكفرة وبسكونها بمعني امتناع يمنعهم (علي الإمام بتأويل سائغ) ولو لم يكن) فيهم مطاع (فهم بغاة) ظلمة، فإن كانوا جمعا يسيرا لا شوكة لهم أو لم يخرجوا بتأويل أو خرجوا بتأويل غير سائغ فقطاع طريق، ونصب الإمام فرض كفاية ويجبر من تعين لذلك،

شرطه: أن يكون حرا ذكرا، عدلا قرشيا، عالما كافيا ابتداء ودواما. (و) يجب (عليه) أي علي الإمام (أن يراسلهم) أي: البغاة (فيسألهم) عن (ما ينقمون منه فإن ذكروا مظلمة أزالها وأن ادعوا شبهة كشفها) لقوله تعالي "فأصلحوا بينهما" والإصلاح إنما يكون بذلك، فإن كان ما ينقمون منه مما لا يحل أزاله، وإن كان حلالا لكن التبس عليهم فاعتقدوا أنه مخالف للحق بين لهم دليله وأظهر وجهه (فإن فاءوا) أي رجعوا عن البغي وطلب القتال تركهم (وإلا) يرجعوا (قاتلهم) وجوبا وعلي رعيته معونته. ويحرم قتالهم بما يعم إتلافهم كمنجنيق ونار إلا لضرورة، وقتل ذريتهم ومدبرهم وجريحهم ومن ترك القتال، ولا قود بقتلهم بل الدية، ومن أسر منهم حبس حتى لا شوكة ولا حرب، فإذا انقضت فمن وجد منهم ماله بيد غير أخذه، وما تلف حال حرب غير مضمون، وإن أظهر قوم رأي الخوارج ولم يخرجوا عن قبضة الإمام لم يتعرض لهم، وتجري الأحكام عليهم كأهل العدل. (وإن اقتتلت طائفتان لعصبية أو) طلب (رياسة فهما ظالمتان وتتضمن كل واحدة) من الطائفتين (ما أتلفت) علي (الأخرى)، قال الشيخ تقي الدين: فأوجبوا الضمان علي مجموع الطائفتين وإن لم يعلم عين المتلف، ومن دخل بينهما يصلح فقتل وجهل قاتله وما جهل متلف ضمنتاه علي السواء."[١٨٨]، وضمن "باب التعزير" وبعد أن النص علي أنه "وهو أي التعزير (واجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة كاستمتاع لا حد فيه)"[١٨٩]، ورد النص علي "(ولا يزاد في التعزير علي عشر جلدات)"[١٩٠]، مشيرا بعد ذلك إلي أنه "ويحرم تعزير بحلق لحية وقطع طرف وجرح أو أخذ مال أو إتلافه"[١٩١]، وفيما يخص الخطيب في صلاة الجمعة فقد ورد تحت الإشارة إلى "فصل" (بدون عنوان) النص علي أنه "(ويعتمد علي سيف أو قوس أو عصا) لفعله عليه السلام رواه أبو داود عن الحكم ابن حزن وفيه إشارة إلي أن هذا الدين فتح به."[١٩٢]، كما ورد تحت عنوان "باب شروط الصلاة" النص علي أنه "(و) ويحرم (التصوير) أي علي صورة حيوان لحديث الترمذي وصححه "نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن الصورة في البيت وأن تصنع" وإن أزيل من الصورة ما لا تبقي معه حياة لم يكره (و) ويحرم (استعماله) أي المصور علي الذكر والأنثي في لبس وتعليق وستر جدر لا افتراشه وجعله مخدا"[١٩٣]، كما نص تحت عنوان "باب وليمة العرس" نص علي أنه "(ويسن إعلان النكاح) لقوله عليه السلام "أعلنوا النكاح" وفي لفظ "أظهروا النكاح" رواه ابن ماجه (و) يسن (الدف) أي الضرب به

إذا كان لا حلق به ولا صنوج (فيه) أي في النكاح (للنساء) وكذا ختان وقدوم غائب وولادة واملاك لقوله عليه السلام "فصل ما بين الحلال الحرام الصوت والدف في النكاح" رواه النسائي. وتحرم كل ملهاة سوي الدف كمزمار وطنبور وجنك وعود قال في المستوعب والترغيب: سواء لحزن أو سرور"(١٩٤)، وترتيبا علي ذلك السابقة وتحت عنوان "باب وليمة العرس" ورد النص علي أنه "**(وإن علم) المدعو (أن ثم) أي في الوليمة (منكرا) كزمر وخمر وآلات لهو وفرش حرير ونحوها فإن كان (ويقدر علي تغييره حضر وغيره)، لأنه يؤدي بذلك فرضين إجابة الدعوة وإزالة المنكر (وإلا) يقدر علي تغييره (أبي) الحضور لحديث عمر مرفوعا "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقعد علي مائدة يدار عليها الخمر" رواه الترمذي (وإن حضر) من غير علم بالمنكر (لعجزه) أي المدعو (عنه انصرف) لئلا يكون قاصدا لرؤيته أو سماعه، (وإن علم) المدعو (به) أي بالمنكر (ولم يره ولم يسمعه خير) بين الجلوس والأكل أو الانصراف لعدم وجوب الإنكار حينئذ"**(١٩٥).

كما ورد تحت عنوان "باب السواك – وسنن الوضوء وما ألحق به من الأدهان والاكتحال" النص علي "**(ويجب الختان) عند البلوغ (ما لم يخف علي نفسه ذكرا كان أو خنثي أو أنثي، فالذكر يأخذ جلدة الحشفة والأنثى يأخذ جلدة فوق محل الإيلاج تشبه عرف الديك ويستحب ألا تأخذ كلها والخنثي يأخذهما. وفعله زمن صغر أفضل وكره في سابع يوم من الولادة إليه."**(١٩٦).

وقبل أن ننهي تناولنا للكتاب المقرر علي المذهب الحنبلي نود الإشارة إلي أن هناك العديد من الأحكام المتفرقة التي تضمنها الكتاب، والتي بات هناك بشأنها اجتهادات فقهية مغايرة، أو هي علي الأقل محل جدل واجتهاد شأنها في ذلك شأن عديد من الأحكام التي أشرنا إليها في النقاط السابقة، حيث إن ما شهدته ساحة الفكر الإسلامي في العقود الأخيرة من صحوة عكستها الدراسات والجهود التي عملت علي الخروج من أسر هالة التقديس التي أضفيت علي جهود واجتهادات أعلام المذاهب الفقهية وذلك من أجل وضع تلك الجهود والاجتهادات في مكانها الصحيح باعتبارها جزءا من تاريخ الفقه نعتز به ونستلهم منه ما يتلاءم مع مقاصد التشريع الإسلامي مع الأخذ في الاعتبار ظروف ومعطيات العصر الذي نعيش فيه.

هوامش الفصل الأول

١) ص ٣ أعدت هـذه المقدمة لجنة تفتيش العلوم الأزهرية.
٢) ص٣٦٥-٣٧٦.
٣) ص ٣١٠- ٣٣٠.
٤) ص ١٧٨.
٥) ص ٣٦٥-٣٦٦.
٦) ص ٣٧٥.
٧) ص ٢٥٥.
٨) ص٣٧٧.
٩) ص ١٥٨.
١٠)ص ٥٩.
١١)ص ١٧٠-١٧١.
١٢)ص ١٤.
١٣)ص١٥.
١٤)ص ٣٦.
١٥)ص ١٠٠.
١٦)ص ٤٤.
١٧)ص ١٣٩ ١٤٠.
١٨)ص ١٤٢.
١٩)ص ١٤٣.
٢٠)ص ٢٩٠.
٢١)ص ٢٩٠-٢٩١.
٢٢)ص ٣٥٢.
٢٣)ص ١٣٦-١٣٧.
٢٤)ص ٣٧.
٢٥)ص ٢٠٤.
٢٦)ص ٢٢٧.
٢٧)ص ٢٠٥.
٢٨)ص ٢٢٣.
٢٩)ص ٢٢٣.
٣٠)ص ١٩٧.
٣١)ص ١٠٤.
٣٢)ص ٢٨٦-٢٨٧.
٣٣)ص ٢٠٩.
٣٤)ص ٢٠٣.
٣٥)ص ٢٠٣.
٣٦)ص ٢٨٣.
٣٧)ص ٢٧٠-٢٧١.
٣٨)ص ٤٦٠.
٣٩)ص ٣٤٦.
٤٠)ص ٢٣-٢٤.
٤١)ص ٤٠٣.
٤٢)ص ٤٥١.
٤٣)ص ٣٨٩.
٤٤)ص١١٩.
٤٥)ص ٣٦.
٤٦)ص ٣٥٥.
٤٧)ص ٥٠.
٤٨)ص ٧٢-٧٣.
٤٩)ص ٤٢.
٥٠)ص ٤٣.
٥١)ص ٤٣ ٤٤.
٥٢)ص ٤٧.
٥٣)ص ٤٦-٤٧.
٥٤)ص ٤٠٦ ٤٠٧.
٥٥)ص ٤٥٢.
٥٦)ص ١٢٠.
٥٧)ص ١٥٣-١٥٤.
٥٨)ص ٢٩٣.
٥٩)ص ١٣٢.
٦٠)ص ٤٠٩.
٦١)ص ٩٠-٩١.
٦٢)ص ٩١.
٦٣)ص ٩٥.
٦٤)ص ٣٣٧.
٦٥)ص ٤٣٤.
٦٦)ص ٩١.
٦٧)ص ١٩٧.
٦٨)ص ١٥١-١٥٢.
٦٩)ص ١٢٥.
٧٠)ص ٣٩٧.
٧١)ص ٣٩٩.
٧٢)ص ٣٣٣.
٧٣)ص ٣٣٥ ٣٣٦.
٧٤)ص ٣٥٥.

٧٥)ص ٣٥٦ – ٣٥٧.
٧٦)ص ٤١٧.
٧٧)ص ١٩٥.
٧٨)ص ٤٦١ – ٤٦٢.
٧٩)ص ٣٧٨.
٨٠)ص ٣٥٦.
٨١)ص ٣٤٦ – ٣٤٧.
٨٢)ص ٣٤٦.
٨٣)ص ٩٣.
٨٤)ص ١٧٢.
٨٥)ص ٩٠.
٨٦)ص ١٣٠,
٨٧)ص ٣٥٤.
٨٨)ص ٣٥٦.
٨٩)ص ٤٠٥.
٩٠)ص ٣٧٠.
٩١)ص ٣٨٠.
٩٢)ص ١٩٩.
٩٣)ص ٢٠٠ – ٢٠١.
٩٤)ص ٢٠١.
٩٥)ص ١١٧.
٩٦)ص ٥٧.
٩٧)ص ٧٠.
٩٨)ص ١١٩.
٩٩)ص ٣٥١.
١٠٠) ص ٣٨٩ – ٣٩٠.
١٠١) ص ٣٥٤.
١٠٢) ص ١٢١.
١٠٣) ص ١٣٢.
١٠٤) ص ٤٠٩.
١٠٥) ص ٤١٢.
١٠٦) ص ٤١٦ – ٤١٧.
١٠٧) ص ٤٣٠.
١٠٨) ص ٢٧٩.
١٠٩) ص ٤٦٠.
١١٠) ص ٤٥٠.
١١١) ص ٤٥١.
١١٢) ص ١٢٢.
١١٣) ص ١٣٣.
١١٤) ص ١٣٣.
١١٥) ص ١٢٥.
١١٦) ص ١٣٠.
١١٧) ص ٣٤٥.
١١٨) ص ٧٠.
١١٩) ص ١٤٥.
١٢٠) ص ٢٠٨.
١٢١) ص ٢٩٢.
١٢٢) ص ٢٩٢.
١٢٣) ص ٢٩٤.
١٢٤) ص ٣٠٦.
١٢٥) ص ٣٣٦.
١٢٦) ص ٣٤٠.
١٢٧) ص ٣٤٠.
١٢٨) ص ١٩٨.
١٢٩) ص ٣٨٥.
١٣٠) ص١٨-١٩.
١٣١) ص ٣٥.
١٣٢) ص ٤٣٥.
١٣٣) ص٤٣٦-٤٣٧.
١٣٤) ص ٤٠٨ – ٤٠٩.
١٣٥) ص ٢٣٨.
١٣٦) ص ٢٣٩.
١٣٧) ص ٢٢٩.
١٣٨) ص ٢٢٩.
١٣٩) ص ٤١٢.
١٤٠) ص٣٠٥-٣٠٦.
١٤١) ص ٣٠٨.
١٤٢) ص ٣٣٥.
١٤٣) ص ٣٣٥-٣٣٦.
١٤٤) ص٣٣٩.
١٤٥) ص ٣٤٠.
١٤٦) ص ٣٤٠.
١٤٧) ص ٣٤٢.
١٤٨) ص ٣٤٨.
١٤٩) ص ٣٥٠-٣٥١.
١٥٠) ص ٣٥٣.
١٥١) ص ٣٥٣.
١٥٢) ص ٣٥٤.
١٥٣) ص ٣٥٥.
١٥٤) ص ٣٥٦.
١٥٥) ص ٣٥٦.

١٥٦) ص ٣٥٧.
١٥٧) ص ٣٥٨.
١٥٨) ص ٣٦٤.
١٥٩) ص ٣٨٩.
١٦٠) ص ٣٨٩-٣٩٠.
١٦١) ص ٤٠٩.
١٦٢) ص ٤١٢.
١٦٣) ص ٤١٧-٤١٨.
١٦٤) ص ٢٤٠.
١٦٥) ص ٢٥٢-٢٥٣.
١٦٦) ص ٢٢٥.
١٦٧) ص ٤٩.
١٦٨) ص٥٥-٥٦.
١٦٩) ص ١٠٤.
١٧٠) ص ١٠٤.
١٧١) ص ٣٣٠.
١٧٢) ص ٣٣١.
١٧٣) ص ١٨٦.
١٧٤) ص ١٩٨-١٩٩.
١٧٥) ص ١٩٥.
١٧٦) ص ١٩٥-١٩٦.
١٧٧) ص ٨٠.
١٧٨) ص ١٩٦.
١٧٩) ص ١٩٧-١٩٨.
١٨٠) ص ٢٠١.
١٨١) ص ٣٣٢-٣٣٣.
١٨٢) ص١٤٩.
١٨٣) ص ١٤٩-١٥١.
١٨٤) ص ٥٠.
١٨٥) ص ١١١.
١٨٦) ص ١٤٧-١٤٨.
١٨٧) ص ٤٩.
١٨٨) ص ١٠٧-١٠٨.
١٨٩) ص ٥٧.
١٩٠) ص ٣٥٢.
١٩١) ص ٣٥٢.
١٩٢) ص ٤٣٤-٤٣٥.
١٩٣) ص ٤٢٩.
١٩٤) ص ٤٢٩.
١٩٥) ص ٤٢٩.
١٩٦) ص ٢٤.

الفصل الثاني

حول مقررات المذاهب الأخرى

استعرضنا في القسم السابق علي نحو مفصل نسبيا بعض النقاط الواردة في كتاب مادة الفقه المقرر علي طلاب المذهب الحنبلي في المرحلة الثانوية بالمعاهد الأزهرية، وفي الصفحات التالية سنحاول البحث عما إذا كانت النقاط والملاحظات التي توقفنا عندها في مراجعتنا لما ورد في هذا الكتاب يمكن تعميمها فيما يخص الكتب المقررة ضمن مادة الفقه المقررة علي طلاب المذاهب الأخرى (الشافعية، المالكية، والحنفية) أم أنها تخص فقط الكتاب المقرر علي طلاب المذهب الحنبلي. ويمكن القول إن طبيعة تلك المهمة تقتضي منا الإيجاز، فكما سبقت الإشارة فإن أيا من الكتب المقررة علي طلاب المذاهب الأخرى يزيد حجمه علي ضعف الكتاب المقرر علي طلاب المذهب الحنبلي، وذلك مع أنها تعالج تقريبا ذات الموضوعات التي عالجها كتاب المذهب الأخير فيما عدا بعض الاختلافات الجزئية، مما يعني أنها قد تضمنت العديد من النقاط الفرعية والتفصيلية، وهو ما يتضح لدي قراءة أي من الموضوعات في تلك الكتب مع مقارنتها بما ورد ضمن الموضوع المماثل في كتاب المذهب الحنبلي، وكما سبق الإشارة فإن المقصود من إعداد هذا الجزء هو توضيح ما إذا كان يمكن تعميم الملاحظات التي سبقت الإشارة إليها فيما يخص الكتاب المقرر علي طلاب المذهب الحنبلي علي الكتب المقررة علي طلاب المذاهب الأخرى أم لا، وليس العرض التفصيلي لموقف تلك الكتب مما سبق أن تناولناه من قضايا ونقاط فيما يخص الكتاب المقرر علي المذهب الحنبلي، وهو الأمر الذي يمكن الوقوف عليه من خلال الإشارة إلي بعض الأحكام والمعالجات كنماذج وأمثلة إرشادية وذلك دون التطرق لكافة التفاصيل والاختلافات الفرعية.

وفي البداية نود التنويه إلي أنه من الناحية الشكلية، يأتي المتن في تلك الكتب منفصلا عن الشرح وذلك بالنسبة لكتب المذاهب الشافعية والمالكية والحنفية، وذلك علي خلاف كتاب المذهب الحنبلي الذي يرد فيه كلّ من المتن والشرح ضمن نص واحد مع تمييز المتن بوضع كلماته بين قوسين، أما بالنسبة لتلك الكتب فإننا نجد أن المتن يرد في أعلي الصفحة مع الفصل بينه وبين الشرح بخط أفقي بعرض الصفحة، وبعد ذلك أيضا ترد كلمات المتن ضمن الشرح مع وضعها بين قوسين، هذا وإذا كنا قد أخذنا علي الكتاب المقرر علي المذهب الحنبلي أنه جري إعداده منذ حوالي أربعة قرون، فإنه بالنظر إلي الكتب المقررة علي المذاهب الأخرى نجد أنه فيما عدا المذهب المالكي والذي جري تأليفه عام ١٢٢٠ هجرية أي منذ حوالي قرنين، فإن الكتاب المقرر علي طلاب المذهب الشافعي قد جري تأليفه منذ حوالي أربعة قرون ونصف، فيما الكتاب المقرر علي طلاب المذهب الحنفي قد جري تأليفه منذ ما يزيد علي سبعة قرون ونصف. الأمر الذي نحن لسنا بحاجة معه إلي تكرار ما طرحنا من إشكاليات تخص مدي التوفيق في اختيار أي من تلك الكتب ضمن مقررات المرحلة الثانوية، باعتبارها غير معدة للتدريس علي طلاب تلك المرحلة الدراسية في ضوء العصر الذي نعيش فيه.

ويمكن القول بأن بعض كتب المذاهب الأخرى تعكس الإشكاليات التي عرضنا لها في عرضنا لما ورد في كتاب الفقه الحنبلي علي نحو أكثر وضوحا، فمما يثير الانتباه عند مراجعة الكتاب المقرر علي طلاب المذهب المالكي أنه قد تضمن في "باب الفرائض (المواريث)" العديد من الفصول التي تنتمي إلي مادة الرياضيات فنهاك "فصل، في جملة من فن حساب المواريث"، "فصل، في ضرب الصحيح في الصحيح"، "فصل، في شئ من القسمة"، "فصل، في الكسور"، "فصل، في استخراج مخرج الكسر"، "فصل، في معرفة بسط الكسور"، "فصل، في ضرب ما فيه كسر" و"فصل، العددان إما متساويان وإما متداخلان، وإما متوافقان، وإما متباينان"(١). وهناك إسهاب في الشرح علي نحو واضح فعلي سبيل المثال نجد أنه فيما جاءت خطبة متن الغاية والتقريب للشيخ أحمد أبي شجاع الأصفهاني والتي تماثل المقدمة- مختصرة حيث كان نصها "**بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين، وصلي الله علي سيدنا محمد النبي الأمي وآله وصحبه أجمعين. فقد سألني بعض الأصدقاء حفظهم الله تعالي أن أعمل**

مختصرا في الفقه علي مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه في غاية الاختصار ونهاية الإيجاز، يقرب علي المتعلم درسه ويسهل علي المبتدئ حفظه، وأن أكثر فيه من التقسيمات وحصر الخصال، فأجبته إلي ذلك طلبا للثواب، راغبا إلي الله تعالي في التوفيق للصواب إنه علي ما يشاء قدير، وبعباده لطيف خبير"[٢] فقد جاء شرحها في ثلاث عشرة صفحة، سنورد فيما يلي مقتطفات من هذا الشرح، ليتبين القارئ معنا علي مدى الاستطراد والحشو الذي يتسم به الشرح إلي درجة تجعله معقدا جدا ويتعذر فهمه، وذلك حتى قياسا علي المتن علي عكس ما هو مفترض وعلي عكس الغرض من إعداده: "(الحمد لله بدأ بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز، وعملا بخبر"كل أمر ذي بال" أي حال يهتم به "لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع" أي: ناقص غير تام، فيكون قليل البركة، وفي رواية رواها أبو داود "بالحمد لله" وجمع المصنف رحمة الله تعالي كغيره بين الابتدائين عملا بالروايتين وإشارة إلي أنه لا تعارض بينهما، إذ الابتداء حقيقي وإضافي فالحقيقي حصل بالبسملة، والإضافي بالحمدلة، أو أن الابتداء ليس حقيقيا، بل هو أمر عرفي يمتد من الأخذ في التأليف إلي الشروع في المقصود، فالكتب المصنفة مبدؤها الخطبة بتمامها، والحمد اللفظي لغة: الثناء باللسان علي الجميل الاختياري علي جهة التبجيل: أي التعظيم، سواء تعلق بالفضائل وهي النعم القاصرة- أم الفواضل وهي النعم المتعدية- فدخل في الثناء بغيره كالحمد النفسي، وبالجميل الثناء باللسان علي غير الجميل إن قلنا برأي "ابن عبد السلام أن الثناء حقيقة في الخير والشر" وإن قلنا برأي الجمهور وهو الظاهر- أنه حقيقة في الخير فقط، ففائدة ذلك تحقيق الماهية، أي دفع توهم إرادة الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوزه وبالاختياري المدح "فانه يعم الاختياري وغيره تقول: مدحت اللؤلؤة علي حسنها دون (حمدتها)" وعلي جهة التبجيل ما كان علي جهة الاستهزاء والسخرية نحو: "ذق إنك أنت العزيز الكريم". وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث أنه منعم علي الحامد دون غيره، سواء كان ذكرا باللسام أم اعتقادا ومحبة بالجنان أو عملا وخدمة بالأركان، كما قيل: أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا والشكر لغة: هو الحمد عرفا، وعرفا. صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع وغيره إلي ماخلق لأجله. والمدح لغة: الثناء باللسان علي الجميل مطلقا، علي جهة التعظيم، وعرفا: مايدل علي اختصاص الممدوح بنوع من الفضائل. وجملة "الحمد لله" خبرية

لفظية إنشائية معني، لحصول الحمد بالتكلم بها مع الإذعان لمدلولها، ويجوز أن تكون موضوعة شرعا للإنشاء، والحمد مختص بالله تعالي كما أفادته الجملة، سواء أجعلت فيه (أل) للاستغراق كما عليه الجمهور، وهو ظاهر أم للجنس كما عليه الزمخشري لأن لام (لله) للاختصاص، فلا فرد منه لغيره تعالي، أم للعهد العلمي كالتي في قوله تعالي "إذ هما في الغار" كما نقله ابن عبد السلام، وأجازه الواحدي علي معني أن الحمد الذي حمد الله به نفسه وحمد به أنبياؤه وأولياؤه مختص به، والعبرة بحمد من ذكر فلا فرد منه لغيره، وأولي الثلاثة الجنس."[٣]، وكذلك ورد أيضا ضمن ذلك الشرح النص علي أنه "وقوله (العالمين) اسم جامع عالم بفتح اللام- وليس جمعا له، لأن "العالم" عام في العقلاء وغيرهم، و"العالمين" مختص بالعقلاء، والخاص لا يكون جمعا لما هو أعم منه، قال ابن مالك، وتبعه ابن هشام في توضيحه، وذهب كثيرون إلي أنه جمع "عالم" علي حقيقة الجمع، ثم اختلفوا في تفسير العالم الذي هو جمع هذا الجمع: فذهب أبو الحسن إلي أنه أصناف الخلق العقلاء وغيرهم، وهو كلام الجوهري، وذهب أبو عبيدة إلي أنه أصناف العقلاء فقط وهم الإنس والجن والملائكة."[٤].

وبالطبع تعتمد كتب تلك المذاهب كغيرها من الكتب علي معايير ومقاييس العصر الذي أعدت فيه، إلا أن اعتمادها كما سبق وأشرنا- كمقرر دراسي في عصر آخر باتت فيه المعايير والمقاييس المتبعة مختلفة أمر يطرح إشكالية تحتاج للمعالجة، ومن ذلك ما ورد ضمن الكتاب المقرر علي طلاب المذهب الحنفي حيث نجد علي سبيل المثال تحت عنوان فصل "فرض الغسل: المضمضة، والاستنشاق، وغسل جميع البدن" ورد النص علي أنه "وأدني ما يكفي من الماء في الغسل صاع، وفي الوضوء مد، والصاع ثمانية أرطال، والمد رطلان، لما روي "أن النبي صلي الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد". ثم اختلفوا هل المد من الصاع أم من غيره؟ وهذا ليس بتقدير لازم حتى لو أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك جاز، ولو اغتسل بأكثر منه جاز ما لم يسرف فهو المكروه."[٥].

ونجد أيضا العديد من الأمثلة المناظرة في كل من الكتابين المقررين علي المذهب الشافعي والمالكي، منها ما ورد ضمن متن الكتاب المقرر في المذهب الشافعي من النص علي أنه "ماء نجس" وهو الذي حلت فيه نجاسة وهو دون القلتين أو كان كثيرا فتغير، والقلتان خمسمائة رطل

بالبغدادي تقريبا في الأصح"[٦]، فيما نجد تحديد ماهية القلتين قد ورد ضمن الشرح تحت عنوانين: الأول "**ضبط القلتين بالوزن**" **حيث نص علي أنه "(والقلتان) بالوزن (خمسمائة رطل) بكسر الراء أفصح من فتحها (بالبغدادي) أخذا من رواية البيهقي وغيره (إذا بلغ الماء قلتين بقلال هجر) لم ينجسه شئ والقلة في اللغة الجرة العظيمة، سميت بذلك لأن الرجل العظيم يقلها بيديه. أي يرفعها، وهجر بفتح الهاء والجيم- قرية بقرب المدينة النبوية يجلب منها القلال، وقيل هي بالبحرين قاله الأزهري، قال في الخادم. وهو الأشبه، ثم روي الشافعي رضي الله تعالي عنه عن بن جريح أنه قال. أريت قلال هجر فإذا القلة منها تسع قربتين أو قربتين شيئا. أي من قرب الحجاز، فاحتاط الشافعي رضي الله عنه فحسب الشيء نصفا. إذ لو كان فوقه لقال تسع ثلاث قرب إلا شيئا، علي عادة العرب، فتكون القلتان قرب خمس قرب، والغالب أن القربة لا تزيد علي مائة رطل بغدادي، وهو مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم في الأصح فالمجموع به خمسمائة رطل (تقريبا في الأصح) فيعفي عن نقص رطل أو رطلين علي ما صححه في الروضة، وصحح في التحقيق ما جزم به الرافعي أنه لا يضر نقص قدر لا يظهر بنقصه تفاوت في التغيير بقدر معين من الأشياء المغيرة كأن تأخذ إناءين في واحد قلتان وفي الآخر دونهما ثم تضع في أحدهما قدرا من المغير وتضع في الآخر قدره. فإن لم يظهر بينهما تفاوت في التغير لم ضر ذلك وإلا ضر، وهذا أولي من الأول لضبطه."**[٧]، فيما ورد جاء تحت عنوان "القلتان بالمساحة" النص علي "**وبالمساحة في المربع ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا، وفي المدور ذراعان طولا وذراع عرضا، والمراد فيه بالطول العمق، وبالعرض ما بين حائطي البئر من سائر الجوانب، وبالذراع في المربع ذراع الآدمي. وهو شبران تقريبا، أما في المدور فالمراد به في الطول ذراع النجار الذي هو بذراع الآدمي ذراع وربع تقريبا**"[٨]. ونجد أيضا النص ضمن توضيح المقدار الواجب في زكاة الحرث في الكتاب المقرر علي المذهب المالكي علي أنه "**(وفي خمسة أوسق) جمع وسق بفتح الواو وسكون المهملة- ستون صاعا (فأكثر) أو لا وقص في الحب (من الحب) بيان لخمسة أوسق،**"[٩].

وكما هو واضح فإن القارئ لأي من تلك الكتب يجد صعوبة في استيعاب وفهم الشرح ذاته، ومن ذلك ما ورد في كتاب المذهب المالكي في

تناول حكم المسح علي الخفين ضمن الوضوء من النص علي أنه "ولجوازه شروط أحد عشر: ستة في الممسوح، وخمسة في الماسح، ذكرها بقوله (بشرط جلد طاهر خرز وستر محل الفرض وأمكن المشي فيه عادة بلا حائل) أي: إن الشرط الأول في الممسوح: كونه جلدا، فلا يصح المسح علي غيره، والثاني: أن يكون طاهرا، احترازا من جلد الميتة ولو مدبوغا، والثالث: أن يكون محزوزا لا إن لزق بنحو رسراس، والرابع: أن يكون له ساق ساتر لمحل الفرض بأن يستر الكعبين، احترازا من غير الساتر لهما، والخامس أن يمكن المشي فيه عادة، احترازا من الواسع الذي ينسلت من الرجل عند المشي فيه، وهو الذي لا يمكن تتابع المشي فيه، والسادس: ألا يكون عليه حائل من شمع أو خرقة أو نحو ذلك."[١٠]، فيما ورد ضمن ذات الموضوع في كتاب المذهب الحنفي النص علي أنه "(ويجوز المسح علي الجرموق فوق الخف) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام مسح علي الجرموقين، ولأنهما كخف ذي طاقين، ومعناهما إن لبسهما علي الخفين قبل الحدث حتى لو لبسهما بعد الحدث أو بعد ما مسح علي الخف لا يمسح عليهما، لأن الحدث حل الخف، ويجوز المسح علي المكعب إذا ستر الكعبين، وكذا إذا كانت مقدمته مشقوقة إلا أنها مشدودة أو مزررة لأنها بمنزلة المخرزة. قال (ويجوز علي الجوربين إذا كانا ثخينين أو مجلدين أو منعلين) لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم "أنه مسح علي الجوربين"."[١١].

وإذا ما ذهبنا إلي موضوع آخر ضمن كتاب المذهب الشافعي نجد انه قد ورد تحت عنوان "ما يجب علي الملتقط" النص علي أنه "(وإذا أخذها) أي اللقط الملتقط بنفسه أو غيره (فعليه) حينئذ (أن يعرف) بفتح حرف المضارعة (ستة أشياء) وهي في الحقيقة ترجع إلي أربعة، وترك معرفة اثنين كما سيظهر: الأول: أن يعرف (وعائها) وهو بكسر الواو والمد- ما هي فيه من جلده أو غيره (و) الثاني: أن يعرف (عفاصها) هو -بكسر العين المهملة وأصله. كما في تحرير التنبيه عن الخطابي- الجلد الذي يلبس رأس القارورة، وهي مراد المصنف كصاحب التنبيه، لأنهما جمعا بين الوعاء والعفاص، المحكي في تحرير التنبيه عن الجمهور أن العفاص هو الوعاء ولذا قال في الروضة: فيعرف عفاصها وهي الوعاء من جلد وخرقة وغيرهما، انتهي، فأطلق العفاص علي الوعاء توسعا (و) الثالث يعرف (وكاءها) وهو بكسر الواو وبالمد- ما تربط به من

خيط أو غيره (و) الرابع: أن يعرف (جنسها) من نقد أو غيره (و) الخامس أن يعرف: (عددها) كاثنين فأكثر، (و) السادس أن يعرف (وزنها) كدرهم وأكثر، أما كونها ترجع إلي أربع فإن معرفة القدر شاملة للوزن والعدد والكيل والذرع. والسابع وهو المتروك من كلامه إن يعرف صحتها من صحة وتكسير ونحوها"[١٢]، ويمكن الإشارة إلي العشرات من العبارات المناظرة في أي من تلك الكتب التي تستعصي أو علي الأقل يصعب علي طلاب المعاهد الثانوية فهمها، بل وربما أيضا علي بعض من أنهوا دراستهم الجامعية في الكليات المتخصصة.

الوقوف عند ما تجاوزته العلوم الحديثة

وبالطبع فقد جاءت تلك الكتب خالية من الاستناد أو التحليل في ضوء ما لحق إعدادها من نظريات واكتشافات علمية، وهو الأمر الذي يعكس نفسه علي أكثر من مستوي كما رأينا فيما يخص الكتاب المقرر علي المذهب الحنبلي، وتطرح هذه الإشكالية نفسها على نحو واضح في العديد من الأمثلة الواردة بتلك الكتب، فعلى سبيل المثال يتضمن الكتاب المقرر علي المذهب الشافعي تقليلا من شأن بل وتحقيرا من شأن أي علم غير العلوم الدينية الإسلامية، حيث ورد ضمن الحديث عن **"شروط الاستنجاء بالحجر"** وتحت عنوان "شروط الحجر" وبعد أن أوضح أن **"وفي معني الحجر الوارد كل جامد طاهر قالع غير محترم"** ورد النص علي **"ومن المحترم ما كتب عليه اسم معظم أو علم كحديث أو فقه، قال في المهمات: ولا بد من تقييد العلم بالمحترم سواء كان شرعيا كما مر أم لا كحساب ونحوه وطب وعروض فإنها تنفع في العلم الشرعي، أما غير المحترم كفلسفة ومنطق مشتمل عليها فلا، كما قاله بعض المتأخرين، أما غير المشتمل عليها فلا يجوز وعلي هذا التفضيل يحمل إطلاق من جوزه، وجوزه القاضي بورق التوراة والإنجيل، وهو محمول علي ما علم تبديله منهما، وخلا عن اسم الله تعالي ونحوه، وألحق بما فيه علم محترم جلده المتصل به دون المنفصل عنه، وبخلاف جلد المصحف فإنه يمنع الاستنجاء به مطلقا"**[١٣].

وهناك أيضا العديد من الأحكام والمقولات التي تؤكد ضرورة مراجعة تلك الكتب في ضوء الاكتشافات العلمية الحديثة، ففي الكتاب المقرر علي المذهب الشافعي نجد النص علي أنه "**ويستثني من النجس ميته لا دم لها سائل أصالة بأن لا يسيل دمها عن شق عضو منها في حياتها كزنبور وعقرب ووزغ ذباب وقمل وبرغوث، لا نحو حية وضفدع وفأرة، فلا تنجس ماء أو غيره بوقوعها فيه، وبشرط أن لا يطرحها طارح ولم تغيره، لمشقة الاحتراز عنها، ولخبر البخاري "إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه كله ثم لينزعه فإن في أحد جناحيه داء" أي وهو اليسار كما قيل "وفي الآخر شفاء" زاد أبو داود "وأنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء" وقد يفضي غمسه إلي موته، فلو نجس المانع لما أمر به، وقيس بالذباب ما في معناه من كل ميتة لا يسيل دمها فلو شككنا في سيل دمها امتحن بجنسها فتجرح للحاجة، قاله الغزالى في فتاويه، ولو كانت مما يسيل دمها لكن لا دم فيها أو فيها دم لا يسيل لصغرها فلها حكم ما سيل دمها، قاله القاضي أبو الطيب**"[١٤].

وفيما يخص تنشيف الأعضاء بعد الوضوء فقد ورد في نفس الكتاب النص علي أنه "**وإذا نشف فالأولي أن لا يكون بذيله وطرف ثوبه ونحوهما، قال في الذخائر: فقد قيل، إن ذلك يورث الفقر.**"[١٥]، وفيما يلي ذلك ورد أيضا تحت عنوان "آداب قاضي الحاجة" "**(ويجتنب) ندبا (البول) والغائط (في الماء الراكد) للنهي عن البول فيه في حديث مسلم، ومثله الغائط، بل أولي، والنهي في ذلك للكراهة وإن كان الماء قليلا لإمكان طهره بالكثرة، وفي الليل أشد كراهة، لأن الماء بالليل مأوي الجن، أما الجاري ففي المجموع عن جماعة الكراهة في القليل منه دون الكثير، ولكن يكره في الليل لما مر.**"[١٦]، وكذلك ورد تحت عنوان "فصل فيما يجوز لبسه للمحارب وغيره، ومالا يجوز" النص علي أنه "**ويحل لبس شئ متنجس وبلا رطوبة، لأن نجاسته عارضة سهلة الإزالة، لا لبس نجس كجلد ميتة لما عليه من التعبد باجتناب النجس لإقامة العبادة، إلا لضرورة كحر ونحوه ومما مر، ولا يحرم استعمال النشا -وهو المتخذ من القمح- في الثوب. والأولي تركه وترك الثياب وصقلها. قال الزركشي: وينبغي طي الثياب. أي ذكر اسم الله عليها، لما روي الطبراني "إذا طويتم ثيابكم فاذكروا اسم الله تعالي عليها لئلا يلبسها الجن بالليل وأنتم بالنهار فتبلي سريعا**"."[١٧].

فيما و رد تحت عنوان "سنن الغسل" النص علي "**ويسن أن تتبع المرأة غير المحرمة والمحدة- لحيض أو نفاس أثر الدم مسكا، فتجعله في قطنة وتدخلها الفرج بعد غسلها، وهو المراد بالأثر، ويكره تركه بلا عذر كما في التنقيح، والمسك فارسي معرب - الطيب المعروف. فإن لم تجد المسك أو لم تمسح به - فنحوه مما فيه حرارة: كالقسط والأظفار فإن لم تجد طيبا فطينا، فإن لم تجده كفي بالماء.**"[١٨]، وورد أيضا تحت عنوان "آداب قضاء الحاجة" النص علي أنه "**ويكره حشو مخرج البول من الذكر بنحو قطن. وإطالة المكث في محل قضاء الحاجة، لما روي عن لقمان أنه يورث وجعا في الكبد.**"[١٩]، وهناك تحت عنوان "فصل في صلاة الاستسقاء" ورد فيما يخص البرق والرعد النص علي أنه "**ونقل عن الشافعي في الأم عن الثقة عن مجاهد أن الرعد ملك، والبرق أجنحته يسوق بها السحاب، وعلي هذا فالمسموع صوته أو صوت سوقه علي اختلاف فيه، وإطلاق ذلك علي الرعد مجازا، وروي أنه صلي الله عليه وسلم قال: "بعث الله السحاب فنطقت بأحسن النطق وضحكت أحسن الضحك، فالرعد نطقها، والبرق ضحكها" ويندب ألا يتبع بصره البرق، لأن السلف الصالح كانوا يكرهون الإشارة إلي الرعد والبرق،**"[٢٠]، كما أورد الكتاب التعريف التالي للنوم "(النوم). **وهو استرخاء أعصاب الدماغ بسبب رطوبات الأبخرة الصاعدة من المعدة.**"[٢١]، وهناك أيضا تعريف للعديد من الأمراض كالجذام[٢٢]، البرص[٢٣]، الجب[٢٤]، العنة[٢٥]، والجنون، وبالطبع تحتاج تلك التعريفات للمراجعة فضلا عن أن ذلك ليس مكانها كتاب معد للتدريس ضمن مادة الفقه، فهو علي سبيل المثال ينص علي أن "**والجنون زوال الشعور من القلب مع بقاء الحركة والقوة في الأعضاء**"[٢٦].

وكذلك تضمنت الكتب المقررة علي المذهبين الحنفي والمالكي العديد من الأمثلة بهذا الخصوص، فها هو الكتاب لمقرر علي المذهب الحنفي ينص تحت عنوان فصل "تجوز الطهارة بالماء الطاهر" علي أنه "**قال (وكذا ما ليس له نفس سائلة كالذباب والبعوض والبق إذا مات في المائع لا يفسده، لقوله عليه الصلاة والسلام "إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامقلوه ثم انقلوه" الحديث، وأنه يموت بالمقل في الطعام سيما الحار منه، لو كان موته ينجس الطعام لما أمر به**"[٢٧] هذا كما ورد توضيح معني فامقلوه نقلا عن المختار الصحاح: مقله في الماء غمسه وبابه نصر. كما

ورد النص علي أن "**أقل مدة الحمل ستة أشهر. وأكثرهـا سـنتان.**"[٢٨]، وكذلك فمن بين ما تضمنه الكتاب المقرر علي المذهـب المـالكي بـهذا الخصوص النص علي أن "**والتوءمان، الولدان في بطن، إذا كان بينـهما أقل من ستة أشهر**"[٢٩].

الترابط بين حقوق الفرد ووضعيته

وفيما يخص ترتيب الوضعية الحقوقية للفرد، يمكن للقارئ لتلك الكتـب أن يلمس ترتيبا هرميا للحقوق يكشف بجلاء عن غيـاب مبـدأ المسـاواة، فهناك الوضعية الخاصة للقرشي، بل وهناك البعض منهم يتمتع بوضعيـة خاصة، ومن ذلك على سبيل المثال ما ورد ضمن الكتاب المقـرر علـي طلاب المذهب الحنفي في تحديد مصارف الزكاة ومن لا تجوز له الزكـاة ورد النص علي أنه "**(ولا إلي هاشمي) لقوله صلي الله عليه وسلم "يابني هاشم إن الله حرم عليكـم أوسـاخ النـاس وعوضكـم عنـها بخمـس الخمس**"[٣٠]"، وضمن ذات الكتاب وفيما يخص الكفاءة فـي النكـاح ورد النص علي أنه "**وتعتبر (في النسب) فقريش بعضهم أكفـاء لبعـض، ولا يكافئهم غيرهم من العرب، والعرب بعضهم أكفاء لبعـض، ولا يكافئـهم الموالي، قال عليه الصلاة والسلام: "قريش بعضهم أكفاء لبعض، والعرب بعضهم أكفاء لبعض"، وقال النبي صلي الله عليـه وسـلم-: "الموالـي بعضهم أكفاء لبعض" ولا يعتبر التفاضل في قريش وإن كان أفضلهم بنـو هاشم، لما روينا: ولأن النبي عليه الصلاة والسلام- زوج ابنته عثمان، وكان عبشميا أمويا، وعلي رضي الله عنه- زوج ابنته عمر رضي الله عنه- وكان عدويا، قال محمد: إلا أن يكون نسبا مشهورا كبيت الخلافـة تعظيما لها.**"[٣١]،

ومن ذلك أيضا ما ورد فيما يخص تحديد مصارف الغنيمـة ضمـن كتاب المذهب الشافعي"(و) الثاني : (**سهم لذوى القربى) للآية الكريمـة، وهم آله صلي الله عليه وسلم (بنو هاشم وبنو المطلب) ومنـهم إمامنـا الشافعي رضى الله عنه: دون بنى عبد شمس وبنـى نوفـل، وإن كـان الأربعة أولاد عبد مناف لاقتصاره في القسم على بنى الأولين مع سـؤال**

بنى الآخرين له. رواه البخاري، لأنهم لم يفارقوه في الجاهلية ولا في الإسلام، حتى أنه لما بعث صلي الله عليه وسلم بالرسالة نصروه وذبوا عنه بخلاف بنى الآخرين، بل كانوا يؤذونه : والثلاثة الأول أشقاء، ونوفل أخوهم لأبيهم وعبد شمس جد عثمان بن عفان، والعبرة بالانتساب إلى الأباء أما من انتسب منهم إلى الأمهات فلا، ويشترك في هذا الغنى والفقير والنساء ويفضل الذكر كالإرث وحكى الإمام فيه إجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم."[٣٢]، ومن بين ما ورد أيضا بالكتاب المقرر على المذهب المالكي نشير فقط إلي ما ورد فيما يخص شروط الإمام والقاضي حيث نص علي أنه "**(والإمامة) العظمي، أي الخلافة من عالم عدل فطن ذي همة قرشي فرض كفاية**"[٣٣]، "**شرط القضاء عدالة، وذكورة وفطنة، وفقه ولو مقلدا، وزيد للإمام الأعظم قرشي، فحكم يقول مقلده**"[٣٤].

ويمكن القول علي سبيل الإجمال إن الوضعية الحقوقية للفرد تحدد في الكتب المقررة على طلاب المذاهب الشافعية والحنبلية والمالكية بالمرحلة الثانوية بالمعاهد الأزهرية، على ضوء عدد من المعايير والصفات التي سبق أن أشرنا إليها عند تناولنا لتلك النقطة فيما يخص الكتاب المقرر علي المذهب الحنبلي، وهناك العديد من الإشارات والأحكام الواردة في أي من تلك الكتب التي توضح ذلك، فهناك تقنين وتوضيح لوضعية العبيد، ومن ذلك ما ورد في الكتاب المقرر علي طلاب المذهب الحنفي من النص علي أنه "**(عورة الرجل ما تحت سترته إلي تحت ركبته" لقوله عليه الصلاة والسلام "عورة الرجل مادون سترته حتى يجاوز ركبتيه" وقوله عليه الصلاة والسلام "الركبة من العورة" لأن الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ، فقلنا بكونها عورة احتياطا. قال (وكذلك الأمة) بل أولي (وبطنها وظهرها عورة) لأنه موضع مشتهي، فأشبه ما بين السرة والركبة، والمكاتبة والمدبرة وأم الولد كالأمة. قال (جميع بدن الحرة عورة)**"[٣٥] وكما هو واضح فإن عورة المرأة تحدد بناء علي ما إذا كانت أمة أم حرة، كذلك فإن مدة العدة تختلف فيما لو كانت المعتدة حرة أم أمة حيث ورد النص علي أنه "**عدة الحرة التي تحيض في الطلاق والفسخ بعد الدخول ثلاث حيض، والصغيرة والآيسة ثلاثة أشهر، وعدتهن في الوفاة أربعة أشهر وعشرة أيام، وعدة الأمة في الطلاق حيضتان**"[٣٦]، هذا كما نجد النص أيضا علي

أنه "**لا يجوز نكاح العبد والأمة وأم الولد إلا بإذن المولي ويملك إجبارهم علي النكاح**"(٣٧).

ومن بين ما يرد أيضا بالكتاب المقرر علي المذهب الشافعي ما نص عليه ضمن كتاب النكاح من أن "**النكاح مستحب. لمن يحتاج إليه، ويجوز للحر أن يجمع بين أربع حرائر وللعبد بين اثنين، ولا ينكح الحر أمة إلا بشرطين: عدم صداق الحرة وخوف العنت. ونظر الرجل إلي المرأة علي سبعة أضرب: أحدها، نظرة إلي أجنبية لغير حاجة، فغير جائزة. والثاني: نظره إلي زوجته أو أمته، فيجوز أن ينظر إلي ما عدا الفرج منهما.**"(٣٨)، كما ورد النص علي أنه "**استفيد من تقييد المصنف بالحرائر جواز الجمع بين الإماء بملك اليمين من غير حصر، سواء أكن من الحرائر أم منفردات،**"(٣٩)، ومن بين ما ورد في كتاب المذهب المالكي بهذا الخصوص نكتفي بالإشارة إلي النص التالي "**(في) قتل (الرقيق قيمته) ويقوم علي أنه قن ولو مدبرا أو أم ولد أو مبعضا، ومعتق لأجل يقوم لذلك الأجل (وإن زادت) قيمته علي دية الحر، لأنه مال كسائر الأموال المتلفة، ففيها القيمة بالغة ما بلغت**"(٤٠).

وفيما يخص وضعية المرأة ففي الأمثلة السابقة عدد من الإشارات لذلك وبالإضافة لذلك نشير إلي أنه ورد ضمن متن الكتاب المقرر علي طلاب المذهب المالكي النص علي أن "**شرط الشهادة: العدالة، العدل، الحر، المسلم، البالغ العاقل بلا فسق..**"(٤١)، ليوضح ذلك في الشرح بالنص علي أنه "**ولو أنثي في بعض الأمور كالمال والولادة**"، **وكذلك ما ورد من النص علي أنه "(والكتابي ولو) كان الكتابي (معاهدا) أي هذا إذا كان ذميا، بل ولو كان حربيا مؤمنا (نصفه) أي نصف دية الحر المسلم (و) دية (أنثي كل) من ذلك (نصفه)**"(٤٢)، كما ورد في الكتاب المقرر على طلاب المذهب الحنفي تحت عنوان "باب صلاة الجمعة" النص على أنه "**وقال عليه الصلاة والسلام "أربعة لا جمعة عليهم العبد، والمريض، والمسافر، والمرأة" ولأن العبيد مشغولون بخدمة المولي، والمرأة بخدمة زوجها، وقد بينا العذر في ترك خروجها إلي الجماعات، وأما المريض فللعجز، واختلفوا في الأعمي..**"(٤٣)، وأيضا ما ورد من النص علي أنه "**وإذا ماتت المرأة ولا كفن لها فكفنها علي زوجها عند أبي يوسف اعتبار بكسوتها حال الحياة. وقال محمد رحمه الله: لا يجب لأن الكسوة من مؤن النكاح وقد زال**"(٤٤).

ومن بين ما ورد في الكتاب المقرر علي طلاب المذهب الشافعي نشير فقط إلي ما نص عليه تحت عنوان "شروط الولي والشاهدين" من أنه "**فلا تملك المرأة تزويج نفسها بحال، لا بإذن ولا بغيره، سواء الإيجاب والقبول، إذ لا يليق بمحاسن العادات دخولها فيه لما قصد منها من الحياء وعدم ذكره أصلا، وقد قال تعالي "الرجال قوامون علي النساء" ولا تزويج غيرها بولاية ولا وكالة، لخبر: "لا تزوج المرأة، ولا المرأة نفسها" نعم لو ابتلينا والعياذ بالله تعالي بإمامة امرأة فإن أحكامها تنفذ للضرورة كما قال به ابن عبد السلام وغيره وقياسه: تصحيح تزويجها، ولا يعتبر إذن المرأة في نكاح غيرها إلا في ملكها وفي سفيه أو مجنون هي وصية عليه، وليست المرأة أهلا للشهادة، فلا تنعقد النكاح بشهادة النساء، ولا برجل وامرأتين، لأنه لا يثبت بقولهم.**"[٤٥].

وفيما وضعته تلك الكتب من قواعد بشأ، تنظيم العلاقة بغير المسلمين، سنكتفي فقط لدواعي الإيجاز بعرض ما ورد بمتن تلك الكتب فيما يخص معالجتها لموضعي الجزية والجهاد، وذلك على الرغم من أن الشرح قد ورد به العديد من الأحكام الأخرى التي أخذ بعضها منحى أكثر تشددا مما ورد بالمتن، هذا وقد ورد ضمن متن الكتاب المقرر علي طلاب المذهب الشافعي النص علي أنه "**وشرائط وجوب الجزية خمس خصال: البلوغ، والعقل، والحرية، والذكورية، وأن يكون من أهل الكتاب أو ممن له شبهة كتاب. وأقل الجزية دينار في كل حول، ويؤخذ من المتوسط ديناران، ومن الموسر أربعة دنانير، استحبابا. ويجوز أن يشترط عليهم الضيافة فضلا عن مقدار الجزية. ويتضمن عقد الجزية أربعة أشياء: أن يؤدوا الجزية عن يد وصغار، وأن تجري عليهم أحكام الإسلام، وأن لا يذكروا الإسلام إلا بخير، وأن لا يفعلوا ما فيه ضرر علي المسلمين. ويعرفون بلبس الغيار وشد الزنار، ويمنعون من ركوب الخيل، ويلجئون إلي أضيق الطريق**"[٤٦]، أما بالنسبة للكتاب المقرر علي طلاب المذهب المالكي فعلي الرغم من أنه قد أورد عنوانا خاصا "فصل في الجزية وبعض أحكامها" إلا أنه لم يرد تحت هذا العنوان سوي الإشارة إلي أنه "يجب أن يشمل هذا الكتاب فصل الجزية لأنه علم لا يصح أن يجهل بإهمال طبعه في موضعه عقب باب الجهاد وقيل باب المسابقة" إلا أن ذلك لا ينفي بالطبع أن الكتاب عالج العديد من الأحكام التفصيلية الخاصة بوضعية غير المسلمين ومنهم

أهل الكتاب بل أنه قد وردت به بعض الإشارات إلي الجزية كتلك التي وردت ضمن باب الجهاد وأحكامه(٤٧).

هذا وقد ورد ضمن متن الكتاب المقرر علي طلاب المذهب الحنفي النص علي أنه "**والجزية ضربان: ما يوضع بالتراضي فلا يتعدي عنها، وجزية يضعها الإمام إذا غلب الكفار وأقرهم علي ملكهم، فيضع علي الظاهر الغني في كل سنة ثمانية وأربعين درهما، وعلي المتوسط أربعة وعشرين درهما، وعلي الفقير اثني عشر درهما، وتجب في أول الحول وتؤخذ في كل شهر بقسطه، وتوضع علي أهل الكتاب والمجوس وعبدة الأوثان من العجم، ولا يجوز من العرب والمرتدين، ولا يجوز علي صبي ولا إمرأة، ولا مجنون، ولا عبد، ولا مكاتب، ولا زمن، ولا أعمي، ولا مقعد، ولا شيخ، ولا الرهابين المنعزلين، ولا فقير غير معتل، وتسقط بالموت والإسلام ، وإذا اجتمعت حولان تداخلت (سم). وينبغي أن تؤخذ الجزية علي وصف الذل والصغار، ويقول له: أعط الجزية ياعدو الله، ولا ينتقص عهدهم إلا باللحاق بدار الحرب أو إن تغلبوا علي موضع فيحاربوننا فتصير أحكامهم كالمرتدين، إلا أنه إذا ظفرنا بهم نسترقهم ولا نجبرهم علي الإسلام، ويؤخذ أهل الجزية بما يتميزون به عن المسلمين في ملابسهم ومراكبهم. ولا يركبون الخيل إلا لضرورة ولا يحملون السلاح، ولا تحدث كنيسة ولا صومعة ولا بيعة في دار الإسلام، وإذا انهدمت القديمة أعادوها، ويؤخذ من نصاري بني تغلب ضعف زكاة المسلمين، ويؤخذ من نسائهم ويضعف عليهم العشر، ومولاهم في الجزية والخراج كمولي القرشي، وتصرف الجزية والخراج وما يؤخذ من بني تغلب ومن الأراضي التي أجلي أهلها عنها، وما أهداه أهل الحرب إلي الإمام في مصالح المسلمين، مثل أرزاق المقاتلة وذراريهم، وسد الثغور، وبناء القناطر والجسور، وإعطاء القضاة والمدرسين والعلماء والمفتين والعمال قدر كفايتهم.**"(٤٨).

وفيما يخص ما بمتن تلك الكتب من أحكام تخص الجهاد نجد أنه قد ورد في الكتاب المقرر علي المذهب المالكي النص علي أنه "**الجهاد في سبيل الله كل سنة كإقامة الموسم فرض كفاية علي المكلف الحر الذكر القادر، كالقيام بعلوم الشريعة، والفتوي، والقضاء والإمامة، ودفع الضرر عن المسلمين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشهادة، والحرف المهمة، وتجهيز الميت، والصلاة عليه، وفك الأسير وتعيين الإمام، ويفجأ**

العدو، محلة قوم، وعلي من يقربهم إن عجزوا، وإن امـــرأة، أو رقيقـــا ودعوا للإسلام، وإلا فالجزية بمحل أمن، وإلا قوتلوا، وقتلوا، إلا المـــرأة والصبي، وإلا إذا قاتلا قتال الرجـــال، أو قتـــلا، والزمـــن، والأعمـــي، والمعتوه، والفاني، والراهب المنعزل بلا رأي، واستغفر قاتلهم، وترك لهم الكفاية، ولو مال المسلمين، وإن حيزوا فقيمتـــهم والراهـــب والراهبـــة حران: بآلة، وقطع ماء، وبنار إن لم يمكن غيرها، ولم يكن فيهم مسـلم، وإلا بالحصن مع ذرية ونساء فغيرهم، فإن لم تترسوا بهم تركوا إلا لشدة خوف، وبمسلم قصد غيره، إلا لخوف علي أكثر المسلمين وحرم قرار إن بلغ المسلمين النصف، ولم يبلغوا اثني عشر ألفا، إلا متحرفا لقتـــال، او متحيزا إلي فئة إن خاف، والمثلة، وحمـــل رأس لبلـــد، أو وال، وســفر بمصحف لارضهم كأمرأة إلا في جيش أمن وخيانة أسير .ائتمن طائعـــا، ولو علي نفسه، والغلول وأدب إن ظهر عليه، وحد زان، وسارق إن حيز المعنم، وجاز أخذ محتاج نعلا، وحزاما، وطعاما ونحوهـــا، وإن نعمـــا، كثوب، وسلاح، ودابة، وإن قصد الرد، ورد فصل إن كـــثر، فـــإن تعـــذر تصدق به والمبادلة فيه، و قصد غيره، إلا لخوف علي أكثر المســـلمين وإن نعما، كثوب، وسلاح، ودابة، وإن قصد الرد، ورد فصل إن كثر، فإن تعذر تصدق به والمبادلة فيه، وإن بطعام ربوي، والتخريب، والحـــرق، وقطع النخل، وذبح حيوان وعرقبته، وإتلاف أمتعة عجز عن حملـــها إن أنكي، أو لم ترج، ووطء أسير حليلته إن علم سلامتها، والاحتجاج عليهم بقرآن، وبعث كتاب فيه كالآية، وإن إقدام الرجل علي كثير، وانتقال مـــن سبب موت لآخر، ووجب إن رجا حيـــاة، أو طولـــها، وللإمـــام الأمـــان لمصلحة مطلقا كغيره إن كان مميزا طائعا مسلما، ولو صبيا، أو امـــرأة، أو خارجا علي الإمام وأمن دون إقليم قبل الفتح، وإلا نظر الإمام، ووجب الوفاء به، وسقط به القتل، وإن من غير الإمام بعد الفتـــح فينظـــر فـــي غيره، بلفظ أو إشارة مفهمة، ولو ظنه حربي فجاء، أو نهي الإمام الناس عنه فعصوا، أو نسوا، أو جهلوا، أو ظن إسلامه أمضي، أو رد لمأمنـــه كإن أخذ مقبلا بأرضهم، فقال: جئت لأطلب الأمان، ولو بأرضينا، وقـــال، ظننت أنكم لا تتعرضون لتاجر أو بينهما إلا لقرينة كذب، وإن مات عندنـــا فماله لوارثه إن كان معه، وإلا أرسل له: إن دخل علي التجهيز، ولم تطل إقامته وإقامته وإلا ففئ، انتزع منه ما سرق، ثم عيـــد بـــه. والأحـــرار المسلمون، وملك بإسلامه غيرهما، ووقفت الأرض غير الموات كمصـــر والشام والعراق وخمس غيرهما فخراجها والخمس، والجزية، وعشر أهل

الذمة، وما جهلت أربابه، وتركة ميت لا وارث له: لآله عليه الصلاة والسلام، ولمصالح المسلمين من جهاد، وقضاء دين معسر، وتجهيز ميت، وإعانة محتاج من أهل العلم وغيرهم، ومساجد وقناطر، ونحوهما، والنظر للإمام وله النفقة علي عياله بالمعروف، وبدأ بمن فيهم المال، ونظر في الأسري، بمن، وفداء، أو جزية أو قتل، أو استرقاق، ونقل من الخمس لمصلحة، ولا يجوز قبل انقضاء القتال: "من قتل قتيلا فله سلبه"، ومضي إن لم يبطله قبل حوز المغنم ولسلم، فقط سلب اعتيد، وإن لم يسمع، أو تعدد، وإن لم يعين قاتلا، وإلا فالأول، ولم يكن لك امرأة إلا أن قاتلتهم، كالإمام إن لم يقل منكم، ولم يخص نفسه، وقسم الأربعة الأخماس لذكر مسلم حر عاقل حاضر كتاجر وأجير إن قاتلا، أو خرجا بنيته، وصبي إن أطاقه وأجيز وقاتل، لا ضدهم كميت قبل اللقاء، وأعمي، وأعرج، وأشل، وأقطع، إلا لتدبير ومتخلف لحاجة إلا أن تتعلق بالجيش، وبخلاف ضال، وإن بأرضنا، ومريض شهد، وكفرص رهيص، وللفرس سهمان، وإن لم يسهم لراكبه كعبد، وإن بسفينة، أو برذونا، وهجينا وصغيرا، ويقدر بها علي الكر والفر، والمستند للجيش كالجيش، وإلا فله ما غنمه، وخمس مسلم ولو عبدا، لا ذميا، والشأن القسمُ ببلدهم، وأخذ معين إن ذميا- ماعرف له قبله ثمنه، وبالأول إن تعدد، فإن جهل قسم، وعلي الآخذ إن علم بربه وتصرف ليخيره، فإن تصرف باستيلاء مضي كالمشتري من حربي إن لم يأخذه علي أن يرده به، ولمسلم أو ذمي أخذ ما وهبوه بدراهم مجانا، وما عارضوا عليه بالعوض إن لم يبع، وإلا مضي، ولربه الثمن أو الربح، وما فدي من كلص بالفداء إن لم يأخذه ليتملكه، ولم يمكن خلاصه إلا به، وعبد الحربي يسلم حرا، وإن فر إلينا، أو بقي حتي عنم قبل إسلام سيده، وإلا فرق له، وهدم السبي نكاحهم، وعليها الاستبراء بحيضه، إلا أن تسبي وتسلم بعد إسلامه."[٤٩].

كما ورد في الكتاب المقرر علي المذهب الشافعي النص علي أنه "وشرائط وجوب الجهاد سبع خصال: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورية، والصحة، والطاقة علي القتال. ومن أسر من الكفار فعلي ضربين: ضرب يكون رقيقا بنفس السبي، وهم الصبيان والنساء. وضرب لا يرق بنفس السبي، وهم الرجال البالغون، والإمام مخير فيهم بين أربعة أشياء: القتل، والاسترقاق، والمن، والفدية بالمال أو بالرجال، ويفعل من ذلك ما فيه المصلحة، ومن أسلم قبل الأسر أحرز ماله ودمه وصغار

أولاده. ويحكم للصبي بالإسلام عند وجود ثلاثة أسباب: أن يسلم أحد أبوية أو يسبيه مسلم منفردا عن أبويه، أو لقيطا في دار الإسلام. ومن قتل قتيلا أعطي سلبه وتقسم الغنيمة بعد ذلك علي خمسة أخماس، فيعطي أربعة أخماسها لمن شهد الواقعة وللراجل سهم، ولا يسهم إلا لمن استكملت فيه خمسة شروط: الإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، فإن اختل شرط من ذلك رضخ له، ولم يسهم. ويقسم الخمس علي خمسة أسهم: سهم لرسول الله صلي الله عليه وسلم وسهم لذوي القربي وهم بنو هاشم وبنو المطلب، وسهم لليتامي، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل. ويقسم مال الفئ علي خمس."(٥٠).

فيما تضمن الكتاب المقرر علي المذهب الحنفي النص علي أنه "الجهاد فرض عين عند النفير العام وكفاية عند عدمه، وقتال الكفار واجب علي كل رجل عاقل صحيح حر قادر، وإذا هجم العدو وجب علي جميع الناس الدفع، وتخرج المرأة والعبد بغير إذن الزوج والسيد، ولا بأس بالجعل إذا كان بالمسلمين حاجة، وإذا حاصر المسلمون أهل حرب في مدينة أو حصن دعوهم إلي الإسلام، فإن أسلموا كفوا عن قتالهم، فإن لم يسلموا دعوهم إلي الجزية إن كانوا من أهلها، وبينوا لهم كميتها ومتي تجب، فإن قبلوها فلهم ما لنا وعليهم ما علينا، ويجب أن يدعو من لم تبلغه الدعوة، ويستحب ذلك لمن بلغته، فإن أبوا استعانوا بالله تعالي- عليهم وحاربوهم، ونصبوا عليهم المجانيق وأفسدوا زروعهم وأشجارهم وحرقوهم ورموهم وإن تترسوا بالمسلمين، ويقصدون به الكفار، وينبغي للمسلمين أن لا يغدروا ولا يغلوا، ولا يمثلوا، ولا يقتلوا مجنونا، ولا إمرأة ولا صبيا، ولا أعمي، ولا مقعدا و لا مقطوع اليمين، ولا شيخا فانيا، إلا أن يكون أحد هؤلاء ملكا، أو ممن يقدر علي القتال أو يحرض عليه، أو له رأي في الحرب، أو مال يحث به، أو يكون الشيخ ممن يحتال. وإذا كان للمسلمين قوة لا ينبغي لهم موادعة أهل الحرب. وإن لم يكن لهم قوة فلا بأس به، فإن وادعهم ثم رأي القتال أصلح نبذ إلي ملكهم، وإن بدءوا بخيانة وعلم ملكهم بها قاتلهم من غير نبذ. ويجوز أن يوادعهم بمال وبغيره، وما أخذوه قبل محاصرتهم فهو كالجزية، وبعدها كالغنيمة، وإن دفع إليهم مالا ليوادعوه جاز عند الضرورة، والمرتدون إذا غلبوا علي مدينة، وأهل الذمة إذا نقضوا العهد كالمشركين في الموادعة، ويكره بيع السلاح والكراع من أهل الحرب وتجهيزه إليهم قبل الموادعة

وبعدها. وإذا أمن رجل أو إمرأة كافرا أو جماعة أو أهل مدينة صح، فإن كان فيه مفسدة أدبه الإمام ونبذ إليهم، ولا يصح أمان ذمي. ولا أسير، ولا تاجر فيهم، ولا من أسلم عندهم وهو فيهم، ولا أمان عبد محجور عن القتال، ولا أمان للمراهق. وإذا فتح الإمام بلد عنوة إن شاء قسمها بين الغانمين، وإن شاء أقر أهلها عليها ووضع عليهم الجزية، وعلي أراضيهم الخراج، وإن شاء قتل الأسري، أو استرقهم، أو تركهم ذمة للمسلمين، ولا يفادون بأسري المسلمين، ولا بالمال إلا عند الحاجة إليه. وإذا أراد الإمام العود ومعه مواش يعجز عن نقلها ذبحها وحرقها، ويحرق الأسلحة. ولا تقسم غنيمة في دار الحرب ولا يجوز بيعها قبل القسمة، ومن مات من الغانمين في دار الحرب فلا سهم له، وإن مات بعد احرازها بدارنا فنصيبه لورثه، والردء والمقاتل في الغنيمة سواء، وإذا لحقهم مدد في دار الحرب شاركوهم فيها، وليس للسوقة سهم إلا أن يقاتلوا، فإذا لم يكن للإمام ما يحمل عليه الغنائم أودعها الغانمين ليخرجوها إلي دار الإسلام، ثم يقسمها، ويجوز للعسكر أن يعلفوا في دار الحرب، ويأكلوا الطعام، ويدهنوا بالدهن، ويقاتلوا بالسلاح، ويركبوا الدواب، يلبسوا الثياب إذا احتاجوا إلي ذلك، فإذا خرجوا إلي دار الإسلام لم يجز لهم شئ من ذلك، ويردون ما فضل معهم قبل القسمة، ويتصدقون به بعدها. وينبغي للإمام أو نائبه أن يعرض الجيش عند دخوله دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل، فمن مات فرسه بعد ذلك فله سهم فارس، وإن باعه أو وهبه أو رهنه أو كان مهرا أو كبيرا أو مريضا لا يستطيع القتال فله سهم راجل، ومن جاوز راجلا ثم اشتري فرسا فله سهم راجل، وتقسم الغنيمة أخماسا: أربعة منها للغانمين للفارس سهمان، وللراجل سهم، ولا يسهم لبغل ولا راحلة، ولا يسهم إلا لفرس واحد، والمملوك والصبي والمكاتب يرضخ لهم دون سهم إذا قاتلوا، وللمرأة إذا داوت الجرحي، وللذمي إن أعان المسلمين أو دلهم علي عورات الكفار والطريق، والخمس الآخر يقسم ثلاثة أسهم، لليتامي والمساكين وأبناء السبيل، ومن كان من أهل القربي بصفتهم يقدم عليهم. وإذا دخل جماعة لهم متعة دار الحرب فأخذوا شئيا خمس وإلا فلا، ويجوز التنفيل قبل إحراز الغنيمة، وقبل أن تضع الحرب أوزارها، فيقول الإمام: من قتل قتيلا فله سلبه، أو من أصاب شيئا فله ربعه، وبعد الإحراز ينقل من الخمس، وسلب المقتول: سلاحه وثيابه وفرسه، وآلته وما عليه ومعه من قماش ومال، إذا لم ينفل بالسلب فهو من جملة الغنيمة. وإذا استولي الكفار علي

أموالنا وأحرزوها بدارهم ملكوها، فإن ظهرنا عليهم فمن وجد ملكه قبل القسمة أخذه بغير شئ، وبعدها بالقيمة إن شاء، وإن دخل تاجر وإشتراه فمالكه إن شاء أخذه بثمنه، وإن شاء ترك، وإن وهب له أخذه بالقيمة. وإن غلب بعض أهل الحرب بعضا وأخذوا أموالهم ملكوها. ولا يملكون علينا مكاتبينا ومدبرينا وأمهات أولادنا وأحرارنا، وإن أبق إليه عبد لم يملكوه وإذا خرج عبيدهم إلينا مسلمين فهم أحرار، وكذلك إن ظهرنا عليهم وقد أسلموا، وإذا استري المستأمن عبدا مسلما وأدخله دار الحرب عتق عليه وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان لا يتعرض لشئ من دمائهم وأموالهم، وإن أخذ شيئا وأخرجه تصدق به. وإذا دخل الحربي دارنا بأمان يقول له الإمام: إن أقمت سنة وضعت عليك الجزية، فإن أقام صار ذميا، ولا يمكن من العود إلي دار الحرب، وكذلك إن وقت الإمام دون السنة فأقام، وكذلك إذا اشتري أرض خراج فأدي خراجها، وإذا تزوجت الحربية بذمي صارت ذمية، ولو تروج حربي بذمية لا يصير ذميا."(٥١).

وفي النهاية نود هنا الإشارة إلي نزوع تلك الكتب إلي تضمين أحكام كافة الحالات المحتملة حتى الشاذ منها، وحرصا علي الإيجاز سنتوقف هنا عند قليل من كثير مما ورد في الجزء الأول من الكتاب المُقرر علي طلاب المذهب الشافعي حيث يلاحظ من يقرأ ذلك الكتاب أن المؤلف يقسم البشر إلي ثلاثة أنواع فدائما حكم الخنثى يرد بجوار المرأة والرجل(٥٢)، كما أنه هناك توسع في معالجة حكم الحالات الشاذة ففي ذات الكتاب ورد تحت عنوان "تعريف الحيض وبيان ألوانه وصفاته" النص علي أنه "**لو خلق للمرأة فرجان فقياس ما سبق في الأحداث أن يكون الخارج من كل منهما حيضا. ولو حاض المشكل من الفرج وأمني من الذكر حكمنا ببلوغه وإشكاله، أو حاض من الفرج خاصة فلا يثبت للدم حكم الحيض، لجواز كونه رجلا والخارج دم فساد قاله في المجموع**"(٥٣)، وأيضا فقد ورد تحت عنوان "فصل في أركان الصلاة وسننها وهيئاتها" وفيما يخص السجود كأحد أركان الصلاة النص علي أنه "**لخبر الشيخين "أمرت أن أسجد علي سبعة أعظم: الجبهة، واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين، ولا يجب كشفها، بل يكره كشف الركبتين كما نص عليه في الأم". فرع: لو خلق له رأسان وأربع أيد وأربع أرجل: هل يجب عليه وضع بعض كل من الجبهتين وما بعدهما أم لا؟ الذي يظهر أنه ينظر في ذلك: إن عرف الزائد فلا اعتبار به، وإلا إكتفي في الخروج من عهدة الواجب بوضع إحدى**

الجبهتين وبعض يدين وركبتين وأصابع رجلين، وإن كانت كلها أصلية، فإن اشتبه الأصلي بالزائد وجب وضع جزء من كل منهما"[٥٤].

هذا كما أن هناك استطرادا في توضيح أحكام ذات علاقة بالممارسة الجنسية[٥٥]، بل والأكثر من ذلك أن هناك معالجة لبعض الأحكام المترتبة علي ممارسة الجنس مع الحيوان، مثل القول بوجوب الغسل فيما لو قام الذكر بإدخال حشفته أو قدرها من مقطوعها في فرج بهيمة، أو في دبرها حيث يرد النص علي أنه "**فلو أدخل حشفته أو قدرها من مقطوعها فرج بهيمة، أو في دبر كان الحكم كذلك، لأنه جماع في فرج.**"[٥٦]، وأيضا التساؤل حول فيما "**ولو أولج حيوان قردا أو غيره في آدمي ولا حشفة له فهل يعتبر إيلاج كل ذكره؟ أو إيلاج قدر حشفة معتدلة؟** "[٥٧]. هناك أيضا عدد من المقولات التي يمكن القول بأنها تحتاج إلي المعالجة التدقيق ولربما المراجعة والتصحيح، ومن ذلك ما ورد تحت عنوان "فصل في أركان الصلاة وسننها وهيئاتها" من النص علي أنه "**ما أثبت في المصحف الآن من أسماء السور والأعشار ابتدعه الحجاج في زمنه.**"[٥٨]، وأيضا ما ورد تحت عنوان "فصل في صلاة الجمعة" وفيما يخص خطيب الجمعة النص علي أنه "**وأن يشغل يسراه بنحو سيف ويمناه بحرف المنبر.**"[٥٩]، وكذلك فقد ورد تحت عنوان "فصل في صلاة الجنازة" النص علي أنه "**ويسن التداوي، لخبر "إن الله لم يضع داء إلا جعل له دواء، غير الهرم" قال في المجموع: فإن ترك التداوي توكلا علي الله فهو أفضل، ويكره إكراه المريض عليه، وكذا إكراهه علي الطعام.**"[٦٠]. وعلي الرغم من أن الإشارة التي أوردناها بخصوص الكتب المقررة علي طلاب المذاهب الشافعية والحنفية والمالكية لا تعكس علي نحو مفصل شامل كيف تعاملت وعالجت تلك الكتب أي النقاط التي أثرناها، إلا أننا نعتقد أنها كافية للقول بإمكانية تعميم ما سبق وأن أشرنا إليه من ملاحظات فيما يخص المذهب الحنبلي علي تلك الكتب أيضا. مما يمكن معه التأكيد علي ضرورة العمل علي تطوير وتحديث تلك المقررات، وذلك بما يخدم ويحقق المزيد من الفاعلية للدور المنوط بالأزهر وخريجيه، وبما يشكل تواصلا مع دوره كمنارة للعلوم الإسلامية.

هوامش الفصل الثاني

١) ص ٢١٥ ص ٢٥٨، جزء ٤.
٢) ص ٨ ص١٨، متن.
٣) ص١٠ ص١١ شرح، جزء ١.
٤) ص١١ شرح، جزء ١.
٥) ص ١٧ شرح، جزء ١.
٦) ص ٣٠ إلي ص ٣٣ متن، جزء ١.
٧) ص٣٢ – ص ٣٣ شرح، جزء ١.
٨) ص٣٣ شرح، جزء ١.
٩) ص ٢٣٠ شرح، جزء ١.
١٠) ص ٥٣ ص ٥٤ شرح، جزء ١.
١١) ص ٣٤ شرح، جزء ١.
١٢) ص ١٩٧ شرح، جزء ٢.
١٣) ص ٧٣ شرح، جزء ١..
١٤) ص ٣١ ص ٣٢ شرح، جزء ١.
١٥) ص ٦٩ شرح، جزء ١.
١٦) ص ٧٦ شرح، جزء ١.
١٧) ص ٣١٠ شرح، جزء ١.
١٨) ص ٩٩ شرح، جزء ١.
١٩) ص ٨٠ – ص ٨١ شرح، جزء ١.
٢٠) ص ٣٠٢ شرح، جزء ١.
٢١) ص ٨٤ شرح، جزء ١.
٢٢) ص ٤٨ شرح، جزء ٣.
٢٣) ص ٤٨ شرح، جزء ٣.
٢٤) ص٤٩ شرح، جزء ٣.
٢٥) ص ٤٨ شرح، جزء ٣.
٢٦) ص ٤٧ شرح، جزء ٣.
٢٧) ص ٢٠ شرح، جزء ١.
٢٨) ص ١٥٤ متن، جزء ١.
٢٩) ص ٧٩ شرح، جزء ١.
٣٠) ص ١٥٨ شرح، جزء ١.
٣١) ص ٣٣ شرح، جزء ٣.
٣٢) ص ١٨ شرح، جزء ٤.
٣٣) ص ٦٥ شرح، جزء ٢.
٣٤) ص ٣– ص ٤ متن ج ٤ .
٣٥) ص ٦٠ شرح، جزء ١.
٣٦) ص ١٤٣ متن، جزء ٣.
٣٧) ص ٤٩ متن، جزء ٣.
٣٨) ص ١٤ ص ٢٠ متن، جزء ٣.
٣٩) ص ١٦ شرح، جزء ٣.
٤٠) ص ٨٨ شرح، جزء ٤.
٤١) ص ٢٧ متن، جزء ٤.
٤٢) ص ٨٨ شرح، جزء ٤.
٤٣) ص ١٠٧ شرح، جزء ١.
٤٤) ص ١٢٣ شرح، جزء ١.

٤٥) ص ٢٨ شرح، جزء ٣.

٤٦) ص ٢٢– ص٣٢ متن، جزء ٤.

٤٧) ص ٦٩ متن وشرح، جزء ٢.

٤٨) ص ٣٣٥ – ص ٣٤٢ متن، جزء ٣.

٤٩) ص ٦٥– ص ٧٢ متن، جزء ٢.

٥٠) ص ٥ – ص ٢٠ متن، ج ٤.

٥١) ص ٣١٠ – ص ٣٣٥ متن، جزء ٣.

٥٢) راجع علي سبيل المثال الصفحـــات ص ٨٣ إلي ٩٣، جزء ١.

٥٣) ص ١٤٥ شرح، جزء ١.

٥٤) ص ٢٠٥ شرح، جزء ١.

٥٥) ص ٨٥ إلي ص ٨٧ شرح، جزء ١.

٥٦) ص ٩٠ شرح، جزء١.

٥٧) ص ٩٠ شرح، جزء١.

٥٨) ص ٢١٠ شرح، جزء ١.

٥٩) ص ٢١٠ شرح، جزء ١.

٦٠) ص ٣٢٨ شرح، جزء ١.

ملحـــق

بيان من الأزهر الشريف

د. محمد سيد طنطاوي*

كلمات واضحة عن مناهج الدراسة بالأزهر

* شيخ الأزهر.

كثر* الكلام في هذه الأيام عن مناهج الدراسة بالأزهر وهؤلاء المتكلمون منهم من يتكلم وهو لا يعرف شيئا عن الدراسة في الأزهر. ومنهم من يتكلم بقصد المباهاة والتفاخر. ومنهم من يتكلم بما يخالف الحقيقة مع أنه يعرفها، ولكن سوء نية حمله على كتمان الحق، فهو ممن قال الله تعالى فيهم "الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون"(البقرة: ١٤٦).

ولكي نقيم الدليل الساطع والبرهان القاطع على أن مناهج الدراسة بالأزهر قامت وتقوم على الحفظ التام للقرآن الكريم وعلى الدراسة السليمة للعلوم الشرعية وللعلوم العربية، وعلى معرفة ما تجب معرفته من العلوم الحديثة: نقول -لكي نقيم الدليل الساطع على ذلك- الحقائق التالية:

١- الدراسة في المرحلة الابتدائية بالأزهر مدتها ست سنوات ويدخلها الطالب أو الطالبة وهما في سن السادسة ومنهج الدراسة في هذه المرحلة يقوم على حفظ ثمانية عشر جزءا من القرآن الكريم، يمتحن الطالب أو الطالبة في كل سنة في المقرر عليه في تلك السنة، وفيما سبق حفظه في السنوات الماضية.

وعدد حصص حفظ القرآن الكريم في تلك المرحلة كالآتي: ست حصص للصف الأول، وثماني حصص للصف الثاني، واثنتا عشر حصة للصف الثالث، وخمس عشرة حصة للصف الرابع، وخمس عشرة حصة للصف الخامس، وخمس عشرة حصة للصف السادس، كما أن الطالب أو الطالبة في تلك المرحلة يدرس: التربية الإسلامية واللغة العربية، والخط العربي، والحساب، والهندسة والعلوم، والدراسات الاجتماعية والتربية

* نشر هذا البيان بجريدة الأهرام بتاريخ ٢٨/ ٥/ ١٩٩٨.

الفنية والتربية الرياضية واللغة الأجنبية في بعض الصفوف، وفي كل الصفوف بالنسبة للمعاهد الأزهرية النموذجية.

٢- فإذا ما انتقلنا إلى منهج الدراسة في المرحلة الإعدادية الأزهرية التي مدتها ثلاث سنوات وجدناها كالآتي:

المقرَر على الطالب أو الطالبة في هذه المرحلة حفظ سبعة أجزاء من القرآن الكريم ولا يقتصر الامتحان عليها، وإنما يمتحن فيها وفيما سبق أن حفظه في المرحلة الابتدائية وهو ثمانية عشر جزءا، وعدد حصص حفظ القرآن الكريم في هذه المرحلة الإعدادية أربع حصص في الأسبوع لكل صف، ويدرس الطالب أو الطالبة إلى جانب ذلك في هذه المرحلة الإعدادية:

مادة الفقه على المذاهب الأربعة بواقع أربع حصص لكل صف وكتاب الفقه المقرر على الطلاب الأحناف هو كتاب "تيسير نور الإيضاح" ومؤلفه العلامة حسن بن عمار الشرمبالالي.

وكتاب الفقه المقرر على الطلاب المالكية هو كتاب "شرح متن العشماوية" ومؤلفه الشيخ أحمد بن تركي المالكي.

وكتاب الفقه المقرر على الطالب الحنابلة هو كتاب "تيسير الدليل" ومؤلفه مرعي بن يوسف المقدسي.

كما أنه يدرس مادة النحو والصرف، بواقع أربع حصص في الأسبوع ومواد التوحيد والسيرة النبوية والمطالعة والنصوص والإملاء والخط بواقع حصة أو حصتين في الأسبوع.

وإلى جانب هذه المواد الدينية واللغوية يدرس في هذه المرحلة المواد الثقافية الآتية: اللغة الأجنبية بواقع خمس حصص في الأسبوع لكل صف. والعلوم والصحة بواقع ثلاث حصص في الأسبوع لكل صف. المواد الاجتماعية بواقع أربع حصص في الأسبوع لكل صف. الرياضيات بواقع أربع حصص في الأسبوع لكل صف إلى جانب التربية الفنية والرياضية والاقتصاد المنزلي بواقع حصة أو حصتين في الأسبوع لكل صف.

٣- فإذا ما انتقلنا إلى المرحلة الثانوية ومدتها حاليا أربع سنوات والتي نطالب أن تكون مدتها ثلاث سنوات نجد أن خطة الدراسة المقترحة نظام ثلاث سنوات، هي كالآتي بالنسبة للقسم الأدبي:

المقرر على الطلاب والطالبات بالنسبة للقرآن الكريم خمسة أجزاء ويمتحنون فيها وفيما سبق حفظه في المرحلتين الابتدائية والإعدادية وهو خمسة وعشرون جزءا.

أما بالنسبة للمواد الشرعية واللغوية فهى كالآتي:

مادة الفقه بواقع ست حصص في الأسبوع لكل صف، وكتاب الفقه المقرر على الطلاب الأحناف هو كتاب "الاختيار" ومؤلفه العلامة عبد الله بن مودور.

وكتاب الفقه المقرر على الطلاب المالكية هو كتاب "الشرح الصغير" ومؤلفه الشيخ أحمد الدردير.

كتاب الفقه المقرر على الطلاب الشافعية هو كتاب "الإقناع" ومؤلفه العلامة أبو شجاع الأصفهاني.

وكتاب الفقه المقرر على الطلاب الحنابلة هو كتاب "الروض المربع" ومؤلفه العلامة شرف الدين الحجاوي.

مادة النحو والصرف: بواقع ست حصص للصفين الأول والثاني وسبع حصص للصف الثالث.

مادة التفسير وعلوم القرآن: بواقع ثلاث حصص في الأسبوع لكل صف.

مادة الحديث وعلومه: بواقع حصتين في الأسبوع ٦ لكل صف.

مادة البلاغة: بواقع ثلاث حصص في الأسبوع لكل صف.

إلى جانب مواد التوحيد والمنطق والأدب والنصوص والمطالعة والإنشاء والعروض بواقع حصتين لكل صف. أما المواد الثقافية التي يدرسها الطالب أو الطالبة في هذا القسم الأدبي إلى جانب دراستهم لهذه المواد الشرعية والعربية فهى كالآتي:

مادة اللغة الأجنبية: بواقع خمس حصص في الأسبوع للصفين الأول والثاني وست حصص للصف الثالث إلى جانب مواد: التاريخ والجغرافيا وعلم النفس والفلسفة والمنطق والحديث والدعوة الإسلامية والتربية الفنية والتربية الرياضية بواقع حصة أو حصتين لكل مادة في الأسبوع.

فإذا ما انتقلنا إلى القسم العلمي، في هذه المرحلة الثانوية وجدنا الدراسة المقترحة فيها كالآتي:

بالنسبة لحفظ القرآن الكريم والامتحان فيه كالقسم الأدبي تماما. الكل يمتحن في المقرر عليه وفيما سبق حفظه في المرحلتين الابتدائية والإعدادية.

أما بالنسبة للمواد الشرعية واللغوية فهى كالآتي:

مادة الفقه بواقع أربع حصص في الأسبوع لكل صف.

مادة التفسير والحديث بواقع حصتين في الأسبوع لكل صيف.

مادة النحو والصرف بواقع ثلاث حصص في الأسبوع لكل صف.

مادة البلاغة والأدب بواقع ثلاث حصص في الأسبوع لكل من الصفين الأول والثاني وأربع حصص للصف الثالث. إلى جانب مواد التوحيد والإنشاء والمطالعة والقراءة الحرة بواقع حصة في الأسبوع لكل صف.

أما بالنسبة للمواد الثقافية لهذا القسم فهى كالآتي:

اللغة الأجنبية بواقع ست حصص في الأسبوع لكل صف.

الرياضيات بواقع خمس حصص في الأسبوع للصفين الأول والثاني وست حصص في الأسبوع للصف الثالث.

الفيزياء بواقع ثلاث حصص في الأسبوع لكل صف.

الكيمياء بواقع ثلاث حصص في الأسبوع لكل صف.

التاريخ الطبيعي بواقع ثلاث حصص في الأسبوع لكل صف.

ومن كل ما سبق يتبين بوضوح عدم صحة ما قاله أولئك الذين يزعمون أن الأزهر نقص شيئا من حفظ القرن الكريم لطلابه أو من المواد الشرعية أو اللغوية.

نقول لهم كفوا عن القول بغير علمٍ

نقول لهم: احضروا إلى الأزهر واطلعوا بأنفسكم على نظام الدراسة بالأزهر الشريف. وناقشونا كما شئتم فقلوبنا ومكاتبنا وبيوتنا مفتوحة لكم.

فإذا لم تستطيعوا ذلك فاذهبوا إلى أي معهد من المعاهد الأزهرية وعددها يزيد على خمسة آلاف معهد واطلعوا على نظام الدراسة به ثم ناقشونا.

اذهبوا إلى أي معهد أزهري ستجدون طابور الصباح يبدأ بقراءة من المصحف المعلم للشيخ محمود الحصري -رحمه الله- والطلبة والطالبات يرددون خلفه القراءة الصحيحة حتى يتعودوا عليها.

نقول لهؤلاء الذين لا صلة لهم بالأزهر وليس لهم أبناء أو بنات بالأزهر ولم يعرفوا كتابا واحدا من الكتب التي تدرس بالأزهر، نقول لهم: ما دمتم تجهلون الحقيقة فاسكتوا وكفوا عن دعواكم، ونقول لغيرهم ممن يعرفون الحقيقة ولكنهم يكتمونها لسوء نياتهم وخبث طوياتهم: توبوا إلى الله تعالى واتركوا هذا الجهر بالسوء.

ونقول لكل من يعترض على مطالبتنا بأن تكون مدة الدراسة في المرحلة الثانوية الأزهرية ثلاث سنوات بدلا من أربع سنوات. نقول للجميع: إننا نطالب بذلك باسم العدالة والمساواة والرحمة بالطالب الأزهري، لأنه ليس من العدل ولا من المساواة ولا من الرحمة أن تكون الدراسة في المرحلة الثانوية ثلاث سنوات في وزارة التربية والتعليم وغيرها. وتكون في الأزهر أربع سنوات.

نقول للجميع: إننا نطالب بهذه المساواة بعد أن ألح أولياء أمور الطلاب والطالبات الذين يدرسون في الأزهر بهذه المساواة في المرحلة الثانوية، وبعد أن تحول آلاف الطلاب والطالبات من الأزهر إلى غيره.

نقول للجميع: إن حفظ القرآن الكريم وإن دراسة المواد الشرعية واللغوية بجميع مراحل التعليم بالأزهر سنحافظ عليها محافظة تامة. ولن ننقص منها شيئا، وهذا لا يمنع من مراجعتها وتهذيبها عن طريق الخبراء والأمناء.

نقول للجميع: إن كل ما يقوله وما يفعله المسئولون في الأزهر من أجل خدمة الدين ومن أجل خدمة العدالة. ومن أجل مصلحة أبنائنا وبناتنا الذين يدرسون في الأزهر.

نقول للجميع: إن المجلس الأعلى للأزهر عندما اتخذ قراره في ١٨/ ١٢/ ١٩٩٧ باقتراح أن تكون مدة الدراسة في المرحلة الثانوية الأزهرية ثلاث سنوات بدلا من أربع سنوات كان هذا الاقتراح نابعا من اقتناعه التام بأن العدالة والمساواة والمصلحة تقتضي ذلك.وليس نابعا من أية جهة أخرى. كما يزعم أصحاب الهوى.

نقول للجميع: غدا سنلقي الله تعالى، وسيحاسبنا جميعا على أقوالنا وأفعالنا، وسنرى جميعا "أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديا".

الفهرس

تقديم ٥

الحاجة لإصلاح وإحياء علوم الدين/ نبيل عبد الفتاح

نحو إصلاح التعليم الأزهري/ علاء قاعود ٦٥

مقدمة ٦٧

الفصل الأول ٧٥

التعليم الأزهري بين الجمود والتطور

الفصل الثاني ١٣٧

حول مقررات المذاهب الأخرى

- **ملحق بيان من الأزهر الشريف:** ١٦١

كلمة واضحة عن مناهج الدراسة بالأزهر

د. محمد سيد طنطاوي

قائمة مطبوعات

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

أولا: مناظرات حقوق الإنسان:

١-**ضمانات حقوق الإنسان في ظل الحكم الذاتي الفلسطيني:** منال لطفي، خضر شقيرات، راجي الصوراني، فاتح عزام، محمد السيد سعيد (بالعربية والإنجليزية).
٢-**الثقافة السياسية الفلسطينية- الديمقراطية وحقوق الإنسان:** محمد خالد الأزعر، أحمد صدقي الدجاني، عبد القادر ياسين، عزمي بشارة، محمود شقيرات.
٣-**الشمولية الدينية وحقوق الإنسان- حالة السودان ١٩٨٩ - ١٩٩٤:** علاء قاعود، محمد السيد سعيد، مجدي حسين، أحمد البشير، عبد الله النعيم، أمين مكي مدني.
٤-**ضمانات حقوق اللاجئين الفلسطينيين والتسوية السياسية الراهنة:** محمد خالد الأزعر، سليم تماري، صلاح الدين عامر، عباس شبلاق، عبد العليم محمد، عبد القادر ياسين.
٥-**التحول الديمقراطي المتعثر في مصر وتونس:** جمال عبد الجواد، أبو العلا ماضي، عبد الغفار شكر، منصف المرزوقي، وحيد عبد المجيد.
٦-**حقوق المرأة بين المواثيق الدولية والإسلام السياسي:** عمر القراي، أحمد صبحي منصور، محمد عبد الجبار، غانم جواد، محمد عبد الملك المتوكل، هبة رؤوف عزت، فريدة النقاش، الباقر العفيف.
٧-**حقوق الإنسان في فكر الإسلاميين:** الباقر العفيف، أحمد صبحي منصور، غانم جواد، سيف الدين عبد الفتاح، هاني نسيرة، وحيد عبد المجيد، غيث نابس، هيثم مناع، صلاح الدين الجورشي.
٨-**الحق قديم- وثائق حقوق الإنسان في الثقافة الإسلامية:** غانم جواد، الباقر العفيف، صلاح الدين الجورشي، نصر حامد أبو زيد.

ثانيا: مبادرات فكرية:

١- **الطائفية وحقوق الإنسان:** فيوليت داغر (لبنان).
٢- **الضحية والجلاد:** هيثم مناع (سوريا).
٣- **ضمانات الحقوق المدنية والسياسية في الدساتير العربية:** فاتح عزام (فلسطين) (بالعربية والإنجليزية).
٤- **حقوق الإنسان في الثقافة العربية والإسلامية:** هيثم مناع (بالعربية والإنجليزية).
٥- **حقوق الإنسان وحق المشاركة وواجب الحوار:** د. أحمد عبد الله.
٦- **حقوق الإنسان- الرؤيا الجديدة:** منصف المرزوقي (تونس).
٧- **تحديات الحركة العربية لحقوق الإنسان.** تقديم وتحرير: بهي الدين حسن (بالعربية والإنجليزية).
٨- **نقد دستور١٩٧١ ودعوة لدستور جديد:** أحمد عبد الحفيظ.
٩- **الأطفال والحرب- حالة اليمن:** علاء قاعود، عبد الرحمن عبد الخالق، نادرة عبد القدوس.
١٠- **المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي:** د. هيثم مناع. (بالعربية والإنجليزية).
١١- **اللاجئون الفلسطينيون وعملية السلام- بيان ضد الأبارتايد:** د. محمد حافظ يعقوب (فلسطين).

١٢- **التكفير بين الدين والسياسة:** محمد يونس، تقديم د. عبد المعطي بيومي.
١٣- **الأصوليات الإسلامية وحقوق الإنسان:** د. هيثم مناع.
١٤- **أزمة نقابة المحامين:** عبد الله خليل، تقديم: عبد الغفار شكر.
١٥- **مزاعم دولة القانون في تونس!:** د. هيثم مناع.
١٦- **الإسلاميون التقدميون.** صلاح الدين الجورشي.

ثالثا: كراسات ابن رشد:

١- **حرية الصحافة من منظور حقوق الإنسان.** تقديم: محمد السيد سعيد - تحرير: بهي الدين حسن.
٢- **تجديد الفكر السياسي في إطار الديمقراطية وحقوق الإنسان- التيار الإسلامي والماركسي والقومي.** تقديم: محمد سيد أحمد- تحرير: عصام محمد حسن (بالعربية والإنجليزية).
٣- **التسوية السياسية- الديمقراطية وحقوق الإنسان.** تقديم: عبد المنعم سعيد- تحرير: جمال عبد الجواد. (بالعربية والإنجليزية).
٤- **أزمة حقوق الإنسان في الجزائر:** د. إبراهيم عوض وآخرون.
٥- **أزمة "الكشح" - بين حرمة الوطن وكرامة المواطن.** تقديم وتحرير: عصام الدين حسن.

رابعا: تعليم حقوق الإنسان:

١- **كيف يفكر طلاب الجامعات في حقوق الإنسان؟** (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون -تحت إشراف المركز- في الدورة التدريبية الأولى ١٩٩٤ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
٢- **أوراق المؤتمر الأول لشباب الباحثين على البحث المعرفي في مجال حقوق الإنسان** (ملف يضم البحوث التي أعدها الدارسون- تحت إشراف المركز- في الدورة التدريبية الثانية ١٩٩٥ للتعليم على البحث في مجال حقوق الإنسان).
٣- **مقدمة لفهم منظومة حقوق الإنسان:** محمد السيد سعيد.
٤- **اللجان الدولية والإقليمية لحماية حقوق الإنسان:** محمد أمين الميداني.

خامسا: اطروحات جامعية لحقوق الإنسان:

رقابة دستورية القوانين- دراسة مقارنة بين أمريكا ومصر: د.هشام محمد فوزي، تقديم د. محمد مرغني خيري. (طبعة أولى وثانية).

سادسا: مبادرات نسائية:

١- **موقف الأطباء من ختان الإناث:** آمال عبد الهادي/ سهام عبد السلام (بالعربية والإنجليزية).
٢- **لا تراجع- كفاح قرية مصرية للقضاء على ختان الإناث:** آمال عبد الهادي (بالعربية والإنجليزية).
٣- **جريمة شرف العائلة:** جنان عبده (فلسطين ٤٨).

سابعا: دراسات حقوق الإنسان:

١- **حقوق الإنسان في ليبيا- حدود التغيير**: أحمد المسلماني.
٢- **التكلفة الإنسانية للصراعات العربية-العربية**: أحمد تهامي.
٣- **النزعة الإنسانية في الفكر العربي- دراسات في الفكر العربي الوسيط**. أنور مغيث، حسنين كشك، علي مبروك، منى طلبة، تحرير: عاطف أحمد.
٤- **حكمة المصريين**. أحمد أبو زيد، أحمد زايد، اسحق عبيد، حامد عبد الرحيم، حسن طلب، حلمي سالم، عبد المنعم تليمة، قاسم عبده قاسم، رؤوف عباس، تقديم وتحرير: محمد السيد سعيد.
٥- **أحوال الأمن في مصر المعاصرة**: عبد الوهاب بكر.
٦- **موسوعة تشريعات الصحافة العربية**: عبد الله خليل.

ثامنا: حقوق الإنسان في الفنون والآداب:

١- **القمع في الخطاب الروائي العربي**: عبد الرحمن أبو عوف.
٢- **الحداثة أخت التسامح- الشعر العربي المعاصر وحقوق الإنسان**: حلمي سالم.
٣- **فنانون وشهداء (الفن التشكيلي وحقوق الإنسان)**: عز الدين نجيب

تاسعا: مطبوعات غير دورية:

١- " **سواسية** ": نشرة دورية باللغتين (العربية والإنجليزية). [صدر منها ٣٥ عددا]
٢- **رواق عربي**: دورية بحثية باللغتين (العربية والإنجليزية). [صدر منها ١٩ عددا]
٣- **رؤى مغايرة**: مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة MERIP . [صدر منها ٨ أعداد]
٤- **قضايا الصحة الإنجابية**: مجلة غير دورية بالتعاون مع مجلة Reproductive Health Matters [صدر منها ٣ أعداد]

عاشرا: قضايا حركية:

١- **العرب بين قمع الداخل .. وظلم الخارج**. تقديم وتحرير: بهي الدين حسن.
٢- **تمكين المستضعف**. إعداد: مجدي النعيم.

حادي عشر: إصدارات مشتركة:

أ) بالتعاون مع المجلس القومي للمنظمات غير الحكومية:
١- **التشويه الجنسي للإناث (الختان) - أوهام وحقائق**: د. سهام عبد السلام.
٢- **ختان الإناث**: أمال عبد الهادي.

ب) بالتعاون مع المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن)
١- **إشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي**. تحرير: د.محمد السيد سعيد، د. عزمي بشارة(فلسطين).

ج) بالتعاون مع جماعة تنمية الديمقراطية والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان
١- **من أجل تحرير المجتمع المدني**: مشروع قانون بشأن الجمعيات والمؤسسات الخاصة.

د) بالتعاون مع اليونسكو
١- **دليل تعليم حقوق الإنسان للتعليم الأساسي والثانوي** (نسخة تمهيدية).

* * *

(تحت الطبع أو الإعداد)

١. التعليم الأزهري بين تطور القيم والمفاهيم وجمودها.
٢. موقف رجال الأعمال من قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان.
٣. نحو آفاق جديدة لتطور الحركة العربية لحقوق الإنسان.
٤. الإصلاح السياسي وحقوق الإنسان.
٥. الجمعيات الأهلية.
٦. آفاق التحول الديمقراطي في العالم العربي.
٧. دليل تعليم حقوق المرأة.
٨. التسامح السياسي في مصر: دراسة في المقومات الثقافية للمجتمع المدني.
٩. إشكالية الفكر القومي العربي وحقوق الإنسان.
١٠. قضايا حقوق الإنسان والحريات الديمقراطية في تونس.
١١. قضايا حقوق الإنسان والإصلاح السياسي في مصر.
١٢. المسرح المصري وحقوق الإنسان.
١٣. المأثور الشعبي وحقوق الإنسان.
١٤. الإصلاح المطلوب للأمم المتحدة.
١٥. الأدب العربي القديم وحقوق الإنسان.
١٦. السينما وحقوق الإنسان.
١٧. دستور في صندوق القمامة.

علاء قاعود

باحث مصري،
المدير التنفيذي السابق لمركز القاهرة
لدراسات حقوق الإنسان.

صدر له:

الشمولية الدينية وحقوق الإنسان، حالة
السودان (بالاشتراك)
الأطفال والحرب، حالة اليمن (بالاشتراك)