رفاد
REFAAD

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

International Journal of Specialized Islamic Studies

ISSN 2617-6246 (Online)
ISSN 2617-6238 (Print)

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

المجلد التاسع- العدد الثاني، حزيران 2024

رئيس التحرير

الدكتور رائد سعيد بني عبد الرحمن

جامعة اليرموك- الأردن

مساعدة التحرير

م. سوزان السلايمه

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور أسامة علي الفقير	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد ياسين القرالة	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور أحمد محمد جاد عبدالرازق	جامعة القاهرة - مصر
الأستاذ الدكتور أحمد بستانجي	جامعة صقاريا- تركيا
الأستاذ الدكتور أحمد عبد الكريم الكبيسي	جامعة الشارقة- الإمارات العربية المتحدة
الأستاذ الدكتور زكريا سلامه شطناوي	جامعة اليرموك- الأردن
الدكتور ياسر محمد طرشاني	جامعة المدينة العالمية - ماليزيا
الدكتور عبد الرحمن محمود	الجامعة الوطنية الماليزية - ماليزيا
الدكتور محمد الصادق العماري	مركز تدبير الاختلاف للدراسات والأبحاث - المغرب
الدكتور سيكو توري	جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة
الدكتور عمر حابس أحمد نوافله	جامعة جدارا- الأردن

هيئة التحرير

الأستاذ الدكتور نجم عبد الرحمن خلف	جامعة العلوم الإسلامية الماليزية- ماليزيا
الأستاذ الدكتور محمد زهير المحمد	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور خالد نواف الشوحة	جامعة اليرموك- الأردن
الأستاذ الدكتور الدكتور محمد خير العمري	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور عطاالله بخيت المعايطة	الجامعة الأردنية- الأردن
الأستاذ الدكتور محمد خير العمري	جامعة آل البيت- الأردن
الأستاذ الدكتور عامر الحافي	المعهد الملكي للدراسات الدينية- الأردن
الدكتور أحمد بشير الزعبي	كلية الدراسات الإسلامية والعربية سابقاً - دبي
الدكتور محمد الحادر	جامعة القصيم - السعودية
الدكتور علاء صالح عبد المنعم هيلات	جامعة قطر- قطر
الدكتور الليث صالح العتوم	جامعة العلوم الإسلامية العالمية- الأردن
الدكتور سعيد بن راشد الصوافي	جامعة السلطان قابوس- عُمان
الدكتورة انشراح أحمد اليبرودي	جامعة اليرموك- الأردن

التعريف بالمجلة

أهداف المجلة:

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة هى مجلة علمية دولية مفهرسة ومحكمة، تصدر في أربعة أعداد سنوياً عن مركز رفاد للدراسات والأبحاث. وتهدف المجلة إلى نشر المعرفة العلمية في مجال الدراسات الإسلامية بفروعها المختلفة: العقيدة، التفسير، الحديث، الفقه وأصوله. وكذلك معالجة المشكلات المعاصرة والتحديات المستقبلية من وجهة نظر الشريعة الإسلامية. كما وتهدف إلى تنشيط حركة البحث العلمي في محتلف القضايا الشرعية من خلال إتاحة الفرصة للباحثين والعلماء لنشر نتاجهم العلمي والبحثي الذي تتوفر فيه شروط البحث العلمي في مجال الدراسات الإسلامية.

عنوان المراسلة:

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)

رفاد للدراسات والأبحاث- الأردن

Bulding Ali altal-Floor 1, Abdalqader al Tal Street -21166 Irbid - Jordan

Tel: +962-27279055

Email: editorsis@refaad.com , info@refaad.com

Website: https://www.refaad.com/Journal/Index/4

جميع الآراء التي تتضمنها هذه المجلة تعبّر عن وجهة نظر كاتبها ولا تعبر عن رأي المجلة وبالتالي فهي ليست مسؤولة عنها

قواعد النشر

أولاً: تسليم الورقة البحثية:

- يتم إرسال الورقة البحثية ومرفقاتها إلى المجلة عن طريق نظام التسليم الإلكتروني بالمجلة. أو عن طريق البريد الإلكترونى الخاص بالمجلة editorsis@refaad.com
- يتم إعلام المؤلف باستلام الورقة البحثية.

ثانياً: المراجعة:

1. الفحص الأولي:

- تقوم هيئة التحرير بفحص الورقة البحثية للنظر فيما إذا كانت مطابقة لقواعد النشر الشكلية ومؤهلة للتحكيم.
- تُعتمد فى الفحص الأولي شروط مثل: ملاءمة الموضوع للمجلة، ونوع الورقة (ورقة بحثية أم غير بحثية)، وسلامة اللغة، ودقة التوثيق والإسناد بناء على نظام التوثيق المعتمد في المجلة، وعدم خرق أخلاقيات النشر العلمي.
- يتم إبلاغ المؤلف باستلام الورقة البحثية وبنتيجة الفحص الأولي.
- يمكن للمجلة أن تقوم بما يُعرف بمرحلة "استكمال وتحسين البحث"، وذلك إذا ما وجد أن الورقة البحثية واعدة ولكنها بحاجة إلى تحسينات ما قبل التحكيم، وفي هذه المرحلة تقدم للمؤلف إرشادات أو توصيات ترشده إلى سبل تحسين ورقته بما يساعد على تأهيل الورقة البحثية لمرحلة التحكيم.

2. التحكيم:

- تخضع كل ورقة بحثية للمراجعة العمياء المزدوجة (إخفاء أسماء الباحثين والمحكمين).
- يُبلغ المؤلف بتقرير من هيئة التحرير يبين قرارها.
- دفع رسوم التحكيم والنشر كما هو موضح في موقع المجلة.
- تُرسل خلاصة ملاحظات هيئة التحرير والتعديلات المطلوبة إن وجدت، ويُرفق معه تقارير المراجعين أو خلاصات عنها.

3. إجراء التعديلات:

- يقوم المؤلف بإجراء التعديلات اللازمة على الورقة البحثية استناداً إلى نتائج التحكيم ويعيد إرسالها إلى المجلة، مع إظهار التعديلات، كما يُرفق في ملف مستقل مع الورقة البحثية المعدلة أجوبته عن جميع النقاط التي وردت في رسالة هيئة التحرير والتقارير التي وضعها المراجعون.

4. القبول والرفض:

- تحتفظ المجلة بحق القبول والرفض استناداً إلى التزام المؤلف بقواعد النشر وبتوجيهات هيئة تحرير المجلة والتعديلات المطلوبة من قبل المحكمين.
- إذا أفاد المحكم بأن الباحث لم يقم بالتعديلات المطلوبة، يُعطى الباحث فرصة أخيرة للقيام بها، وإلا يرفض بحثه ولا ينشر في المجلة ولا يتم استرجاع رسوم النشر.

ثالثاً: القواعد الشكلية:

- **ملاءمة الموضوع:** أن يقع موضوع الورقة البحثية ضمن نطاق اهتمام المجلة.
- **عنوان الورقة البحثية:** يكون باللغتين العربية والإنجليزية، كما يجب أن يتعلق العنوان بهدف الورقة البحثية. مع تجنب الاختصارات والصيغ قدر الإمكان.
- **الباحثين:** كتابة الأسم الكامل ومكان العمل وعنوان البريد الإلكتروني للمؤلف الرئيس ولجميع المؤلفين الموجودين فى الورقة البحثية باللغتين العربية والإنجليزية.
- **الملخص:** يجب أن تتضمن جميع الأبحاث على ملخصات باللغتين العربية والإنجليزية تكون معلوماتها متطابقة، عدد الكلمات في كل ملخص (150-250) كلمة. ويجب أن تحتوي على العناصر الآتية على شكل فقرات كل على حدة: الأهداف، والمنهجية، وخلاصة الدراسة، كما يجب إضافة 3-5 من الكلمات المفتاحية باللغتين العربية والإنجليزية.
- **المقدمة:** يتضمن هذا القسم خلفية الدراسة وأهدافها وملخصًا للأدبيات الموجودة والدوافع ولماذا كانت هذه الدراسة ضرورية.
- **النتائج:** يتضمن هذا القسم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.
- **المصادر والمراجع:** يلتزم المؤلف بقواعد التوثيق المقررة في المجلة لأصول الإسناد والعرض الببليوغرافي حسب نظام APA.
- **الحجم:** يلتزم المؤلف بعدد الصفحات بحيث لا تزيد االورقة البحثية عن 30 صفحة بما فيها الملخص وصفحة العنوان وقائمة المراجع.

فهرس المحتويات

#	اسم البحث	رقم الصفحة
1	مرويات الكَلاعي في السيرة النبوية من خلال كتابه الاكتفاء في مغازي المصطفى ﷺ	54
2	الأخلاق والتدين بين ثنائية الثابت والمتغير وتطبيقاتها المعاصرة	68

افتتاحية العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد بن عبدالله وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

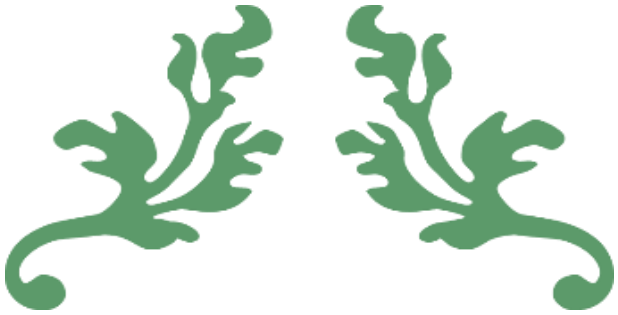
فيطيب لنا في هيئة تحرير المجلة الدولية في الدراسات الإسلامية المتخصصة أن نقدم للباحثين وطلبة العلم والمهتمين، **العدد الثاني من المجلد التاسع**.

ونتوجه بخالص الشكر والتقدير وبالغ الامتنان، لكل من كان له مساهمة في إخراج هذا العدد، من الأساتذة الباحثين، الذين شاركوا بأبحاثهم القيمة، وخالص الشكر وبالغ الامتنان للأساتذة المحكمين والإداريين، الذين يبذلون الكثير من الجهد والوقت حتى يخرج العدد في صورته النهائية. كما ونؤكد للجميع من الباحثين والباحثات في العالم أجمع، أن المجلة متاحة للجميع ونأمل مزيدًا من التعاون والمشاركة مع الجامعات الحكومية والخاصة ومراكز البحث العلمي، سائلين الله تعالى أن يوفقنا لما يحبه ويرضى، وأن يستخدمنا لنشر دينه.

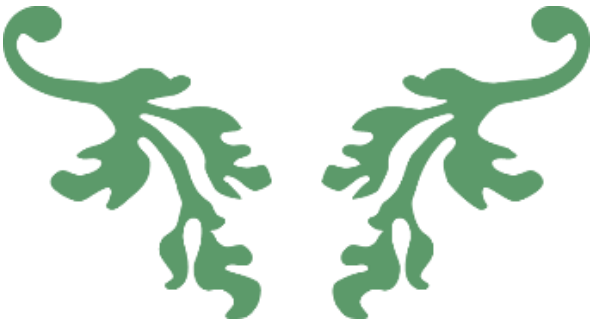
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

رئيس هيئة التحرير

د. رائد بني عبد الرحمن



الأبحاث



المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

المجلد التاسع، العدد الثاني، 67:54
حزيران (2024)

بحث رقم 1

مرويات الكَلاعي في السيرة النبوية من خلال كتابه الاكتفاء في مغازي المصطفى ﷺ

Al-Kala'i Narrations in the Biography of the Prophet through his Book Al-Iktifa fi Maghazi Al-Mustafa Peace be Upon him

معاذ عقاب أحمد عواد

Moaath Okab Ahmed Awwad

الأستاذ المشارك في قسم السنة في كلية الشريعة- جامعة القصيم- المملكة العربية السعودية

Associate Professor in the Department Sunnah Department in the College of Sharia, Qassim University, Kingdom of Saudi Arabia
m.awwad@qu.edu.sa

Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2024 /3/2	2024 /3/23	2024/4/15

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2024.9.2.1

This file is licensed under a *Creative Commons Attribution 4.0 International*

رفاد REFAAD
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)
Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4
E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238

مرويات الكَلاعي في السيرة النبوية من خلال كتابه الاكتفاء في مغازي المصطفى ﷺ

Al-Kala'i Narrations in the Biography of the Prophet through his Book Al-Iktifa fi Maghazi Al-Mustafa Peace be Upon him

الملخص:

الأهداف: يهدف هذا البحث إلى التعرف على منهج الكَلاعي في مروياته للسيرة النبوية في كتابه" الاكتفاء في مغازي الرسول (صلى الله عليه وسلم) والثلاثة الخلفاء" وموارده ومصادره فيه، وأسلوبه في عرض روايات السيرة النبوية.

المنهجية: سلك الباحث المنهج الاستقرائي وذلك باستقراء الجزء المقصود بالدراسة من الكتاب استقراء تامًا لمعرفة منهج المؤلف فيه مع إحصاء مصادره وعدد مرات الاخذ منه، ثم المنهج الوصفي: ويتمثل بوصف الكتاب وترتيبه وطريقة المؤلف فيه، ثم المنهج التحليلي: ببيان منهج المؤلف في عرض أحداث السيرة النبوية وطريقة اعتماده على من سبقه، مع بيان ميزات الكتاب والمآخذ عليه.

الخلاصة: خلص البحث إلى أن الكلاعي جمع بين المنهج الجمعي والشمولي والسردي في عرض مرويات السيرة، بالإضافة إلى الاختصار والاقتضاب، بأسلوب أدبي مشوّق.

الكلمات المفتاحية: *الكلاعي؛ السيرة النبوية؛ مناهج المحدثين؛ المغازي والسير.*

Abstract:

Objectives: This research aims to identify Al-Kala'i's approach in his narrations of the Prophet's biography in his book "Al-Iktifa fi Conquests of the Messenger and the Three Caliphs," its resources and sources in it, and his method in presenting narratives of the Prophet's biography.

Methodology: The researcher's approach: the inductive approach: by fully extrapolating the part of the book intended for study to know the author's approach to it, counting its sources and the number of times taken from it, then the descriptive approach: which is represented by describing the book, its arrangement, and the author's method in it, then the analytical approach: by stating the author's approach in presenting the events. The biography of the Prophet and the way he relies on those who preceded him, with an explanation of the features of the book and the criticisms against it.

Conclusion: The research concluded that Al-Kalai combined the collective, comprehensive, and narrative approach in presenting biographical narratives, in addition to brevity and succinctness, in an exciting literary style.

Keywords*: Al-Kala'I; the Prophet's biography; the approaches of the hadith scholars; the Maghazis and biographies.*

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الهادي الأمين المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد..

فإن السيرة النبوية من أهم العلوم التي يجب الاهتمام بها ودراستها وروايتها لما لصاحبها ﷺ من خصوصية، ولذا فقد أولاها علماؤنا أهميةً عظيمة فقاموا بروايتها وتدريسها وتأليف الكتب فيها.

ومن هؤلاء الامام الكَلاعي في كتابه:" الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء " والذي جمع فيه سيرة النبي ﷺ وسيرة الخلفاء الثلاثة من بعده، وقد قمت في هذا البحث باستعراض الكتاب وبيان منهج صاحبه فيه وعرض أهميته ومزاياه والمآخذ عليه.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في معرفة منهج الكلاعي في مروياته للسيرة النبوية ويهدف هذا البحث إلى الإجابة عن الاسئلة التالية:

- ما هي منهجية الكلاعي في كتابه " الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء "؟
- هل اعتمد الكَلاعي في كتابه هذا منهج المحدثين في نقد الروايات والرواة؟
- ما هي مصادر وموارد الكلاعي في كتابه؟
- ما مميزات هذا الكتاب والمآخذ عليه.
- لماذا لم يورد صاحب الكتاب مغازي الخليفة الرابع علي "رضي الله عنه" في الكتاب .
- ما هو منهجه في الأخذ من كتب السيرة، وما هي طريقته في عرض أحداث السيرة وتفصيلاتها.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذا الكتاب وسبب اختياري له من أهمية مؤلفه ومكانته ولأهمية الكتاب وموضوعه، فالكتاب يعتبر من المراجع المهمة في مجال السيرة النبوية حيث لخص فيه المؤلف -رحمه الله- وجمع فيه أقوال العلماء الذين سبقوه في هذا المجال من خلال كتبهم، وأفاد من غيره ونظم الكلام والسرد في السيرة النبوية نظمًا حسنًا بعبارات أدبية جزلة، مما ميز الكتاب عن غيره، فجعله من الكتب المهمة في هذا الشأن ، ومع ذلك كله فإن الكتاب لم يأخذ حقه من الدراسة ولا يكاد يعرف بين طلبة العلم الشرعي، مع أهميته ومكانته في هذا العلم.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

- التعرف على منهجية الكلاعي في مرويات السيرة النبوية.
- بيان أحكام الكلاعي على الروايات.
- إظهار مصادر وموارد الكلاعي في كتابه.
- بيان أهمية الكتاب ومكانته بين كتب السيرة النبوية.

طبعات الكتاب:

وقد طبع هذا الكتاب كاملا لأول مرة عام1387هـ /1968م، بتحقيق مصطفى عبد الواحد وصدر عن مكتبة الخانجي بالقاهرة وأشار المحقق إلى أن جزءًا من هذا الكتاب قد طبع في الجزائر عام 1931 م بإشراف الاستاذ هنري ماسه الأستاذ بكلية الآداب بالجزائر، ويقول المحقق: إن الطبعة مليئة التحريف والتصحيف والاخطاء مما شجعه على إخراج الكتاب وتحقيقه وإصداره كاملًا للمرة الأولى، وتقع هذه الطبعة في أربعة مجلدات، وتحتاج إلى مزيد عناية وتعليق.

وقد طبع الكتاب طبعة أخرى بتحقيق الدكتور محمد كمال الدين عز الدين علي، وصدر عن عالم الكتب عام 1417هـ/1997م وتقع هذه الطبعة في أربع مجلدات: الأول والثاني في مغازي الرسول ﷺ وسيرته والثالث والرابع في مغازي الخلفاء الثلاثة "رضي الله عنهم" وسيرتهم باستثناء علي "رضي الله عنه"، -وسيأتي بيان سبب ذلك- .

وصدر الكتاب أيضًا عن دار الكتب العلمية بتحقيق محمد عبد القادر عطا وتقع في مجلدين: الأول في سيرة النبي ﷺ والثاني في سيرة الخلفاء الثلاثة وهذه الطبعة هي الطبعة المعتمدة في هذا البحث عند الإشارة إلى كتاب الكَلاعي سواءً في البحث أو في الهامش ما لم ينص على خلاف ذلك.

موضوع الدراسة:

تبحث هذه الدراسة في منهج الامام الكَلاعي في مرويات السيرة النبوية وعليه فإن المقصود بالبحث هو الجزء المتعلق بسيرته ﷺ فقط دون التعرض للجزء المتعلق بسيرة الخلفاء الثلاث "رضي الله عنهم"جميعًا، وهذا يعني أن الجزء الخاضع للبحث هو المجلد الأول والثاني من الكتاب والمتعلق بسيرة النبي ﷺ، ولأنّ الكلاعي يروي أحداث السيرة بإسناده إلى أصحاب الروايات فإنني عنونت البحث بـ"مرويات" ليتناسب مع الكتاب.

منهجية الدراسة:

أما منهجي في هذه الدراسة فيقوم على ما يلي:

- المنهج الاستقرائي: وهو المنهج القائم على تتبع ودراسة إشكالية البحث وتفصيلاته وذلك من خلال استقراء الجزء المقصود بالدراسة من الكتاب- وهو الجزء المتعلق بسيرة النبي ﷺ- استقراءً تامًا لمعرفة منهج المؤلف فيه مع إحصاء مصادره وعدد مرات الاخذ منه.
- المنهج الوصفي: ويقوم هذا المنهج على دراسة وملاحظة مرويات الكلاعي وترتيبه وطريقة المؤلف فيه.
- المنهج التحليلي: والذي يقوم على تحليل الظواهر وتفكيك أجزائها وذلك بدراسة هذه المرويات وبيان منهج المؤلف في عرض أحداث السيرة النبوية وطريقة اعتماده على من سبقه، مع بيان ميزات الكتاب والمآخذ عليه.

الدراسات السابقة:

لم أقف على من قام بدراسة منهج الكلاعي في كتابه الاكتفاء والاجابة عن أسئلة البحث السابقة، سوى ما أورده الدكتور محمد كمال الدين عز الدين في مقدمة تحقيقه للكتاب وهي مقدمة مختصرة أورد فيها ترجمة للمؤلف وطريقته في كتابه بدراسة مختصرة.

خطة الدراسة:

وقمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، أما المبحث الأول فجعلته بعنوان: ترجمة الكَلاعي ووصف كتابه، والمبحث الثاني فكان بعنوان: منهج الكَلاعي في كتابه وموارده فيه، ومنهجه في النقل منها، والمبحث الثالث فكان بعنوان: مزايا الكتاب وما يؤخذ عليه، ثم الخاتمة ونتائج البحث.

المبحث الأول: ترجمة الكَلاعي ووصف كتابه

المطلب الأول: ترجمته وحياته و أقوال العلماء فيه

هو أبو الربيع سليمان بن موسى بن سالم بن حسان الحميري الكَلاعي البلنسي ينسب إلى كَلاع وهي بالفتح وآخره عين مهملة إقليم بالأندلس (الحموي،1979)، ولد سنه 565 في بلنسية بالأندلس وقيل كان مولده بظاهر مرسيه في مستهل رمضان سنه 565 للهجرة وسيق إلى بلنسية وهو ابن عامين ونشأ بها، وينتهي نسب الكلاعي إلى ذي الكِلاع وهو رجل حميري ، فمن نسبه إلى البلد قال : الكَلاعي بالفتح ، ومن نسبه إلى ذي الكلاع قال : الكِلاعي بالكسر (الذهبي،1985؛ الذهبي،1996؛ اليعمري 1911؛ السيوطي،1983)

وكانت بلاد الأندلس- التي ولد فيها الكَلاعي ونشأ- لا تزال ترفع لواء العلم والاهتمام بأنواع العلوم والثقافات المختلفة وكان في مقدمة هذه العلوم: العلوم الدينية والتي يوليها الناس اهتماما كبيرا، فاتجه الكَلاعي منذ نشأته إلى علوم الحديث فسمع ببلنسيا من أبي العطاء بن نذير وأبي الحجاج بن أيوب ورحل إلى غير بلنسيا وسمع بكر بن الجد وأبا القاسم بن حبيش وأبا عبد الله بن زرقون وأبا الوليد بن رشيد وغيرهم، وأجاز له بعض العلماء منهم عبد الحق الإشبيلي صاحب كتاب الاحكام وغيرهم، وكان مالكي المذهب في الفقه.

وانتفع الكَلاعي من هؤلاء الشيوخ واهتم بأخذ العلم منهم بذكائه الحاد حتى أصبح مبرّزًا في نقده حافظًا للحديث عارفًا بأحكام أسانيده ورجاله.

قال عنه الذهبي (1996):" الإمام العلامة الحافظ المجوّد الأديب البليغ شيخ الحديث والبلاغة بالأندلس... وكان من كبار أئمة الحديث.... ذكره عبدالله بن الأبّار في تاريخه فقال: وكان إمامًا في صناعة الحديث بصيرًا به حافظًا حافلا ، عارفا بالجرح والتعديل ، ذاكرًا للمواليد والوفيات يتقدم أهل زمانه في ذلك.. " (ص.2/1932)

وكان الكَلاعي مع تبحره في علم الحديث أديبًا مبرزًا في الشعر والنثر وكان جميل الخط حتى قال عنه الذهبي:" وكان خطه لا نظير له في الإتقان والضبط مع الاستبصار في الأدب والاجتهاد بالبلاغة فردا في إنشاء الرسائل مجيدًا في النّظم حسن السرد والمساق لما يقوله مع الشارة الأنيقة والزي الحسن".

ألف رحمه الله كتبًا كثيرة تدل على سعة علمه وطول باعه، قال الذهبي (1996): " ورأيت له إجازة قال: ومن تصانيفي كتاب (الاكتفا في مغازي رسول الله (والثلاثة الخلفا) وكتاب (الصحابة) إذا كمل يكون ضعف كتاب ابن عبد البر، وكتاب (المصباح) على نحو (الشّهاب)، و (سيرة البخاري) أربعة أجزاء، و (حلية الأمالي في الموافقات العوالي) أربعة أجزاء، و (الأبدال) أربعة أجزاء، و (مشيخة) خرجها لشيخه ابن حبيش ثلاثة أجزاء، و (المسلسلات) جزء، وعدة تواليف صغار، و (الخطب) له نحو من ثمانين خطبة، وقال الحافظ ابن مسدي: لم ألق مثله جلالة ونبلًا، ورياسةً وفضلًا، كان إمامًا مبرزًا في فنون من منقول ومعقول ومنثور وموزون، جامعًا للفضائل، برع في علوم القرآن والتجويد.

وأما الأدب فكان ابن بجدته، وأبا نجدته، وهو ختام الحفاظ، ندب لديوان الانشاء فاستعفى.(ص.2/1932)

وله كتب في الأدب منها: نكتة الأمثال ونبتة السحر الحلال، الصحف المنتشرة في القطع العشرة ، وديوان رسائله، وديوان شعره، جني الرطب في سنى الخطب وغيرها كثير.

أما مصير هذه الكتب فأكثرها مفقود كما ذكر محقق الكتاب مصطفى عبد الواحد(1970) من أن هذه الكتب لم يوقف عليها، ولم تتم طباعتها. ولم أجد حسب اطلاعي على كتاب مطبوع له إلا هذا الكتاب موضوع البحث.

وكان الكَلاعي -رحمه الله- مجاهدًا حريصًا على الخروج في الغزوات حتى خرج مع جموع المجاهدين في غزوة أنيشة- مدينة بالأندلس- فلم يزل مقدما أمام الصفوف مقبلًا على العدو ينادي بالمنهزمين: عن الجنة تفرون، حتى قتل صابرًا محتسبًا في العشرين من ذي الحجه سنه 634 في سن السبعين كما كان يقول رحمه الله.

المطلب الثاني: وصف كتابه وهدفه من تأليفه

لم يترك الكَلاعي مجالًا لمن بعده للاجتهاد في تحديد عنوان الكتاب حيث ذكر في مقدمته اسم كتابه حيث قال:" ولذلك ترجمته بالاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله ﷺ ومغازي الثلاثة الخلفاء" (الكلاعي،2000) وبهذا يظهر اسم الكتاب الذي سماه به مؤلفه إلا أن الغريب أن مصطفى عبد الواحد(1970) سماه الاكتفاء في مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخلفاء ثم قال في مقدمة التحقيق: وقد ورد اسم الكتاب في مقدمة المؤلف ولكني اخترت الاسم الذي ورد في أكثر مراجع ترجمة الكَلاعي (الاكتفاء في مغازي الرسول والثلاثة الخلفاء) لإيجازه ووضوحه.

قلت: الأولى أن يطبع الكتاب ويسمى كما أراد صاحبه ومؤلفه فهو أولى به وأحق بتسميته لا كما يجتهد غيره، وإن كان ذلك الاجتهاد أوجز وأوضح، مع الإشارة إلى أن النسخ الخطية التي اعتمد عليها المحقق في إخراج هذا الكتاب أجمعت على تسمية هذا الكتاب بهذا الاسم المذكور في مقدمة مؤلفه أما ذكر العلماء له كالذهبي وغيره بالاسم الذي اختاره المحقق فهذا على سبيل الإيجاز والإشارة لا أنه هو الاسم الحقيقي للكتاب.

أما هدفه من تأليف كتابه فقد ذكره في مقدمته حيث قال: " وكل ذلك يشهد الله أنّ المراد فيه بالقصد الأول وجهه الكريم وإحسانه العميم ورحمته التي منها شق لنفسه الرحمن الرحيم ثم القصد الثاني متوفر على إيثار الرغبة في إيناس الناس بأخبار نبيهم ﷺ وعمارة خواطرهم بما يكون لهم في العاجل والآجل أنفع وأسلم "(الكلاعي،2000،ص1/6)

فيظهر أن الهدف الذي من أجله وضع الكتاب هو رضا الله سبحانه وتعالى ورحمته التي وسعت كل شيء ثم إيناس الناس وإيثار النفع لهم بنقل أخبار نبيهم ﷺ بما تستأنفه نفوسهم قبولًا ويزدادون عليه إقبالًا.

أما إعراض المؤلف عن ذكر مغازي الخليفة الرابع علي "رضي الله عنه" فلم يكن ذلك تحاملًا منه عليه"رضي الله عنه" بل ذكر السبب بوضوح في آخر كتابه حيث قال: " ولم يقع في خلافة رابعهم في تقلدها المحتوم بأيام محتوم أمدها أبي الحسن علي بن أبي طالب "رضي الله عنه"وعنهم من أمثال هذه الفتوح (أي الفتوحات الإسلامية) ما نثبته معها ونجري في إيراده على الطريقة التي سلكناها مهيعها لاستقباله بخلافته"رضي الله عنه" من مكابدة الفتن المارجة ومحاربته الفئه الباغية والفرقة الخارجة ما اشتهر عند أهل الإسلام وأغنى العلم به عن الأعلام ولو كان لاغتنمنا به زياده الإمتاع وإفادة القلوب والأسماع" (الكلاعي،2000)ثم ذكر رحمه الله إجلاله للصحابة "رضي الله عنهم" أجمعين ومنهم الخلفاء الأربعة ﷺ فلم يكن عدم ذكره لمغازي علي "رضي الله عنه"بغضه له وإنما كان ذلك بسبب عدم وجود المغازي في زمنه لاشتغاله بالفتن ومحاربه الفئات الضالة والخارجة عليه .

أما ترتيب الكتاب فقد رتب الكَلاعي كتابه حسب ترتيب كتب المغازي والسير وهو الترتيب على التسلسل الزمني؛ حيث ذكر أولًا نسب النبي ﷺ ابتداءً من عدنان وحتى محمد ﷺ وذلك لأن الصحيح المجمع عليه في نسب النبي ﷺ ينتهي إلى عدنان وما فوق ذلك مختلف فيه حيث يقول بعد ذكر نسب النبي ﷺ إلى عدنان:" هذا الصحيح المجمع عليه في نسبهوما فوق ذلك مختلف فيه "(الكلاعي،2000،ص1/12)

فذكر أولاد عدنان وأولاد معد ثم أولاد نزار وهكذا حتى يصل إلى أولاد عبد المطلب ثم قصة عبد الله بن عبد المطلب ونذر عبد المطلب ثم ولادة النبي ﷺ ثم يذكر نشأه النبي ﷺ والاحداث التي مرت معه كحادثة شق صدر وكفالة عمه أبي طالب ورحلته إلى الشام وزواجه بخديجة رضي الله عنها وهكذا حتى يصل إلى ذكر المبعث وبدء نزول القرآن في ترتيب متسلسل زمني بأسلوب جميل أدبي حتى ينتهي إلى الحديث عن الهجرة ثم المرحلة المدنية بشكل مفصل وحتى وفاته ﷺ.

ثم يعقب ذلك بذكر مغازي خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر ثم عمر ثم عثمان "رضي الله عنه" بترتيب زمني مع ذكر بعض أحوالهم والحوادث التي حدثت في عصرهم كل ذلك بأسلوب أدبي متسلسل كما أنه فصل بين الموضوعين الرئيسين للكتاب مغازي الرسول ﷺ ومغازي الثلاثة الخلفاء بذكر عبارة منهية للموضوع الأول ومستأنفة للموضوع الثاني حيث يقول:" وهنا انتهى ما يختص من هذا المجموع بمغازي نبينا محمد ﷺ وذكر آياته وكافة أمره إلى حين وفاته، ونشرع الآن في صلة ذلك بمغازي خلفائه الثلاثة الأول "رضي الله عنهم" على نحو ما عملنا به في مغازيه من قصد التهذيب وبذل الجهد بحسن الترتيب"(الكلاعي،2000 ،ص2/477)

واحتوى كتابه على مقدمة وخاتمة؛ أما المقدمة فذكر فيها الباعث والهدف والمقصد من تأليف الكتاب ووصف موضوع الكتاب، وأما الخاتمة فقد أفصح فيها عن الانتهاء من مادة كتابه معللًا سبب عدم إيراده شيئًا عن خلافة علي"رضي الله عنه" وإجلاله للصحابة "رضي الله عنهم".

وبين المقدمة والخاتمة أودع الكَلاعي موضوعه مجملًا أحيانًا ومسهبًا أحيانًا أخرى مع تبويب مادته تبويبًا حسنًا.

المبحث الثاني: موارد الكلاعي في كتابه ومنهجه فيه

المطلب الأول: موارده في كتابه

أشار الكلاعي في مقدمته إلى موارده التي استقى منها مادته العلمية مبينًا منهجه في النقل عن بعضها مشيرًا إلى استفادته من غيرها، وهذه الموارد التي أشار إليها في مقدمته هي: كتاب" المغازي والسير" لمحمد بن إسحاق، وكتاب ابن هشام الذي تولى اختصار كتاب ابن إسحاق، وكتاب" المغازي" لموسى بن عقبة، وكتاب "المبعث" للواقدي، وكتاب الزبير بن أبي بكر القاضي" أنساب قريش"، و"التاريخ الكبير" لابن أبي خيثمة ، وكتب أخرى غير مسماة. (الكلاعي،2000)

وهذا في السيرة أما في مغازي الخلفاء الثلاثة "رضي الله عنهم" فقد كان مورده الرئيس هو كتاب شيخه أبي القاسم وغيره.

وسوف أعرض لكل كتاب من هذه الكتب ومدى اعتماده عليه ومنهجه في الأخذ منه ثم أشير إلى منهجه في كتابه بشكل عام.

أولًا: كتاب محمد بن إسحاق " المغازي والسير":

أوضح الكَلاعي في مقدمته أن اعتماده الأكبر في كتابه على كتاب ابن إسحاق معلّلًا ذلك بمكانة ابن إسحاق في هذا الشأن ولأجل ذلك كان يبدأ كل باب من الأبواب على الأغلب بقوله: قال ابن إسحاق، ثم يورد الكلام في ذلك الموضوع وفي اعتماده على ابن إسحاق يقول" ولكن عظم المعول بحكم الخاطر الأول على كتاب ابن إسحاق إياه أردت وتجريده من اللغات وكثير من الأنساب والأشعار قصدت، وعلى ترتيبه غالبًا جريت، ومنزعه في أكثر ما يخص المغازي تحريت، فإنه الذي شرب ماء هذا الشأن فأنقع وحل كتابه من نفوس الخاص والعامة أجمل موقع" ..... ثم يقول: " ولذلك نويت أن أحذف ما تخلله من مشبع الأنساب التي ليس احتياج كل الناس إليها بالضروري الحثيث ونفيس اللغات المعوق اعتراضها اتصال الأحاديث حتى لا يبقى إلا الأخبار المجردة وخلاصة المغازي التي هي في هذا المجموع المقصودة المعتمدة" (الكلاعي، 2000 ص 7).

وهذا النقل من كلامه يظهر لنا منهج الكَلاعي في الأخذ والتعامل مع مادة ابن إسحاق العلمية والتي أُجملها على النحو التالي:

- أن اعتماده الأكبر في كتابه على مادة ابن إسحاق العلمية ولذلك لمكانة المؤلِّف والمؤلَّف لكن ذلك لا يمنع من التصرف في النقل حيث يختصر الكَلاعي كلام ابن إسحاق ويورده باختصار أكبر مما يجعل كتابه مختصرًا في مجمله من كتاب ابن إسحاق.
- سلك في ترتيب كتابه على ترتيب بن إسحاق الذي جرى عليه ألا وهو الترتيب المتسلسل زمنيا مع تحريه لأكثر ما يخص المغازي في كتاب إسحاق.
- وحتى يقرب الكتاب إلى النفوس ويزداد الناس عليه إقبالًا جرّد كتابه من اللغات والأشعار والأنساب إلا ما كانت حاجه الناس إليه حثيثة. وهذا الاختصار في اللغات والأشعار والأنساب لا لأنها دون فائدة أو لأنها لا يُحتاج إليها وإنما لأن تخلُل الكتاب لهذه الأشياء من غير المغازي تقدح في إمتاعه لدى الجمهور وتقطع بالخواطر المتجهمة لسماعه وكل مقام مقال لا يحسن في غيره الإيراد له.

- الزيادة على ما ذكره ابن إسحاق وتخيّر الأخبار التي تمتاز عن غيرها لتعويض ما حذف من اللغات والأنساب والأشعار مع الإشارة إلى أنه أكثر من ذكر الشعر والاستشهاد به -مما يعوض الحذف- منتقيًا ذلك من الدواوين المشهورة وفي الأماكن المناسبة في رأيه دون الاعتماد على ابن إسحاق في هذا الباب لا في النقل ولا في الذكر، حيث يقول:" ثم بدا لي أن أزيد على هذا المقدار ما يحسن في هذا المضمار وأعوّض ما حذفت منه من اللغات والأنساب والأشعار بما يكون له إن شاء الله مزية الاختيار ويروق عليه رونق الإيثار منتقيا ذلك من الدواوين التي طار لها في الناس طائر الاشتهار ومتخيرا لها من الأماكن التي لا يستقل بحصر فوائدها وانتفاء فرائدها كل مختار"(الكلاعي، 2000 ص 7).
- كان الكَلاعي في أغلب الاحيان ينقل كلام محمد بن إسحاق على وجه الاعتماد له وقليلًا ما كان ينتقده أو يخالفه، فقد نقل عن ابن إسحاق كثيرًا ولم ينتقده - في الجزء المقصود بالدراسة- إلا مرة واحدة كانت عند استشهاد ابن إسحاق بعدد من الآيات في تحديد وقت بدء نزول القرآن الكريم حيث قال:" وفي صورة هذا الاستشهاد نظر"، وردّ على هذا الاستشهاد ثم قال: "فإن كان ابن إسحاق عنى ما ذكرناه عنه ونسبناه إليه فقد بينّا وجه رده واستوفينا التنبيه عليه، وإن كان عنى غير ذلك فقصَر عنه تحرير عبارته أو سقط على الناقل من كلامه ما كان بقي لو بقي بإفهامه فالله تعالى أعلم والرجل أولى منا بأن يصيب ويسلم إلا أنه لا ينكر عليه أن يغلط هذا البشر، ونعوذ بالله أن نقصد بهذا الاعتداء على ذي علم أو الغضّ من ذي حق فإن العلماء هم آباؤنا الأقدمون وهداتنا المتقدمون بأنوارهم نسري فنبصر ونستبصر وإلى غاياتهم نجري فطورا نصل وأطوارًا نقصّر فلهم دوننا قصب السبق ولهم علينا في كل الأحوال أعظم الحق إذا أصابوا اعتمدنا واذا أخطأوا استفدنا واذا أفادوا استمددنا فجزاهم الله عنا أفضل الجزاء ووفقنا لتوفية حقوق الأئمة والعلماء " (الكلاعي، 2000 ص 205) وفي هذا دلالة واضحة على توقير الكَلاعي لابن إسحاق واحترامه له ولغيره من العلماء ولعل هذا سبب قلة انتقاد الكَلاعي لأقوالهم.

ثانيًا: سيرة ابن هشام:

وهذا من الموارد التي أشار إليها الكلاعي في المقدمة عند كلامه عن كتاب ابن إسحاق الذي تولى عبد الملك بن هشام تقريبه واختصاره (الكلاعي، 2000 ص 7).

ومن خلال استقراء المادة المشمولة بالبحث نجد أن الكَلاعي نقل عن ابن هشام في أكثر ثلاثين موضعًا صراحة حيث كان يقول: قال ابن هشام... ثم يورد كلامه في المسألة (الكلاعي، 2000 ومن الأمثلة على ذلك:ص 158- 172 -178..وغيرها)، متممًا ما نقله عن ابن إسحاق بنقله عن ابن هشام مما كان فيه زيادة فائدة أو مقارنة لابن إسحاق أو ما شابه حتى يستفيد منه في مساق الكلام ويتم به حسن النّظام.

أما منهجه في النقل عن ابن هشام وأسبابه فهي كما يلي:

- النقل من ابن هشام مما فيه زيادة على كلام ابن إسحاق: ينقل الكَلاعي عن ابن هشام ما كان فيه فائدة لم يذكرها ابن إسحاق أو زيادة لم يتعرض لها، فابن هشام وان كان قد اختصر كتاب ابن إسحاق وهذّبه إلا أنه أضاف إليه ما فيه فائدة، فينقل الكَلاعي تلك الإضافة، فمثلًا عند الحديث عن زواج النبي ﷺ بخديجة رضي الله عنها وبعد أن ذكر ما قاله ابن إسحاق في زواج النبي ﷺ بخديجة ذكر ابن هشام زاد بذكر مهرها وأنّ رسول الله ﷺ أصدقها عشرين بكرة (والبكرة هي الأنثى الفتيّة من الإبل) ومقدار الصّداق هذا لم يذكره ابن إسحاق فعوّل فيه الكَلاعي على ابن هشام ونقله عنه (الكلاعي، 2000 ص 1/156).
ومن الأمثلة كذلك ما أورده في قصة أبي لبابة "رضي الله عنه" حيث ذكر كلام ابن إسحاق وأورد ما زاده ابن هشام من أن أبا لبابة أقام مرتبطًا بالجذع ست ليال تأتيه امراته في كل وقت صلاة فتحله للصلاة ثم يعود فيرتبط بالجذع "(الكلاعي، 2000 ص 1/422).
- المقارنة بين كلام ابن إسحاق وابن هشام: ينقل الكَلاعي في كثير من الأحيان كلام ابن إسحاق ثم ينقل كلام ابن هشام ويكون بينهما شيء من التعارض والاختلاف فلا يرجح بينهما وإنما يكتفي بذكر عباراتهما، ومن الأمثلة على ذلك: في ذكره أحداث بيعة العقبة نقل الكَلاعي عن ابن إسحاق أسماء النقباء من الأوس والخزرج ومنهم رفاعة"رضي الله عنه" ثم قال:" قال ابن هشام: وأهل العلم يعدون فيهم أبا الهيثم بن التيهان ولا يعدون رفاعة"، (الكلاعي، 2000 ص 1/422). ولم يرجح الكَلاعي بينهما.
ومن ذلك أيضًا: ذكر الكَلاعي في ذكر المنافقين أن الحارث بن سويد قتل المجذّر بن زياد البلوي وذلك لأن المجذر- كما يقول ابن هشام- قتل أباه سويد بن الصامت في بعض الحروب إذ كانت بين الأوس والخزرج ثم قال: وذكر ابن إسحاق أن سويدًا إنما قتله معاذ بن عفراء غيلة في غير حرب رماه بسهم فقتله قبل يوم بعاث" (الكلاعي، 2000 ص 1/436).ولم يرجح الكَلاعي ولم يناقش هذا الاختلاف بين ابن إسحاق وابن هشام في هذه المسألة.

وهكذا فإن الكلاعي لا يكتفي بإيراد مروياتٍ من سيرة ابن إسحاق بل يضيف إليها ما فيه زيادة فائدة من كلام ابن هشام وغيره مما يجعل الكتاب متميزًا بالاستطراد والاستقصاء مع الاقتضاب والاختصار، كما سيظهر ذلك بشيء من التفصيل في الحديث على منهجه في الكتاب بشكل عام.

ثالثًا: مغازي بن عقبة:

ذكر الكَلاعي في مقدمته أنه أخذ من مغازي موسى بن عقبة واعتمد على صاحبها في كتابه، وأشار في مقدمته إلى ذلك حيث قال:" وكتاب موسى بن عقبة الذي استحسن الأئمة اقتصاده واقتصاره" ثم قال بعد ذلك حينما أشار إلى مصادره الأخرى التي انتقاها: "ككتاب ابن عقبة وقد سميته فإنه وإن اختصره جدًا فقد أحسن العبارة واتى مواضع من المغازي حذاها بسطه وحماها اختصاره وسأضع على كثير منها ميسمه وأرسمها في هذا المختصر على نحو ما رسمه "(الكلاعي، 2000 ص 1/7).

ولقد وفّى الكَلاعي في كتابه بما أشار إليه في مقدمته حيث كان ينقل عن موسى بن عقبة ويشير إليه بقوله قال موسى بن عقبة أو قال ابن عقبة وهكذا، ونقل عنه أكثر من خمس وعشرين مرة مره في كتابه صراحة (الكلاعي، 2000 ، من الأمثلة على ذلك : 27 ، 36 ، 2/46).

أما أسباب إيراده لمرويات ابن عقبة في فهي قريبة من الأسباب التي ذكرناها عن ابن هشام ومنها:

- النقل عن موسى بن عقبة فائدة أو خبرًا لم يذكره ابن إسحاق فيكون هذا الخبر زيادة تعطي ميزة للكتاب في حسن الجمع والانتقاء، ومن الأمثلة على ذلك: قصه مقتل زيد بن الدثنة "رضي الله عنه" حينما سئل عن حُبِّ محمد ﷺ فقال: والله ما أحب أن محمدًا الآن في مكانه الذي هو فيه تصيبه شوكة تؤذيه وإني جالس في أهلي، فقال أبو سفيان :ما رأيت من الناس أحدًا يحب أحدًا كحب أصحاب محمد لمحمدًا، ثم قتله نسطاس مولى ابن صفوان.

وهذه القصة نقلها الكَلاعي عن ابن إسحاق ثم قال: " قال ابن عقبة وزعموا أنهم رموه بالنّبل وأرادوا قتله فلم يزده إلا إيمانًا ويقينا" (الكلاعي، 2000 ،ص2/230). فهذا خبر نقله الكلاعي عن موسى بن عقبة فيما لم يذكره محمد بن إسحاق فأضاف فائدة في هذه القصة.

ومن الأمثلة على ذلك أيضا قصة خروج النبي ﷺ إلى بني قريظة بعد غزوة الخندق حيث أورد الكَلاعي ما ذكره ابن إسحاق من أن جبريل أتى النبي ﷺ ظهرًا بأمر الله للمسلمين بالخروج إلى بني قريظة ثم قال: " ويقولون فيما ذكر ابن عقبة أن رسول الله ﷺ كان في المغتسل عندما جاءه جبريل وهو يرجّل رأسه وقد رجّل إحدى شقّيه"(الكلاعي، 2000 ،ص2/231).

وهذا خبر لم يذكره ابن إسحاق في الحال التي كان عليها رسول الله ﷺ عندما جاءه جبريل بالأمر بالمسير إلى بني قريظة.

- المقارنة بين روايات ابن عقبة وروايات ابن إسحاق مع اكتفائه في كثير من الأحيان بمجرد ذكر الروايات دون ترجيح -كما هو الحال عند نقله عن ابن هشام - ومثال ذلك ذكر الكلاعي ترتيب غزوات النبي ﷺ حيث قال: قاتل ﷺ في تسع غزوات منها بدر وأحد والخندق وقريظة وبني المصطلق وخيبر والفتح وحنين والطائف، وهذا الترتيب عن ابن إسحاق خالفه بن عقبة في بعضه (الكلاعي،2000) دون أن يوضح وجه المخالفة ولا مناقشه الترتيب والترجيح.

ومن الأمثلة أيضًا ما ذكره الكَلاعي في ذكر إسلام ثقيف حيث قال:" هكذا ذكر ابن إسحاق إسلام أهل الطائف بعقب غزوة تبوك في رمضان من سنة تسع قبل حج أبي بكر بالناس آخر تلك السنة، وجعل ابن عقبة قدوم عروة على رسول الله ﷺ ومقتله في قومه وإسلام ثقيف كل ذلك بعد صدر أبي بكر عن حجّه وبين حديثه وحديث ابن إسحاق بعض الاختلاف " ثم ذكر رواية ابن عقبة بعد رواية ابن إسحاق وقال: رأيت ذكر حديث ابن عقبة وإن كان أكثره معادا لأجل ذلك الاختلاف"(الكلاعي، 2000، ص2/291) فهو يتجنب الإعادة طلبًا للاختصار إلا أنه احتاج هنا إلى ذكر الرواية الثانية لبيان وجه الاختلاف.

رابعًا : كتاب المبعث للو اقدي:

أشار الكَلاعي في مقدمة كتابه أنه لم ينقل عن كتاب الواقدي في السيرة وأنه استغنى عنه وذلك لسببين:

- أنه لم يحضره الكتاب عند كتابته لهذا المؤلف.
- أنه راه يجري كثيرا مع ابن إسحاق فاستغنى عنه لفضل فصاحة ابن إسحاق (الكلاعي، 2000)

إلا أنّ الكَلاعي لم يستغنِ عن الواقدي لمكانته في التاريخ والسير فأخذ عنه من كتابه الآخر "المبعث" حيث يقول: "وللواقدي أيضًا كتاب المبعث وهو مشبع في بابه ممتع باستيفائه واستيعابه، قد نقلت هنا منه جملًا تناسب الغرض المسطور وتصد المعترض أن يجور" (الكلاعي، 2000 ،ص1/7)

فكل ما في الكتاب نقلًا عن الواقدي فهو من كتاب" المبعث" وقد نقل الكَلاعي عن الواقدي كثيرًا وصرّح باسمه حيث نقل عنه أكثر من أربعين مرة

ومما يظهر أهمية كتاب "المبعث" للواقدي أن الكَلاعي اعتمد عليه أكثر من غيره في ذكر الوفود التي وفدت على النبي ﷺ ، حتى أنه اعتمد عليه في هذا الباب أكثر من اعتماده على سيرة ابن إسحاق.

وكانت أسباب النقل عن الواقدي كالأسباب التي ذكرناها في سيرة ابن هشام ومغازي بن عقبة وأكتفي بذكر أمثلة على ذلك: فمنها عند ذكره لولادة النبي ﷺ قال: وحكى الواقدي عن سليمان بن سحيم: كان بمكة يهودي يقال له يوسف فلما كان اليوم الذي ولد فيه رسول الله ﷺ قبل أن يعلم به أحد من قريش قال: يا معشر قريش قد ولد نبي هذه الأمة في بحرتكم هذه اليوم" (الكلاعي، 2000 ، ص1/131) وهذا الخبر لم يذكره ابن إسحاق.

ومثال ذلك أيضًا: أنّ الكَلاعي ذكر في الهجرة أن النبي ﷺ وأبا بكر الصديق"رضي الله عنه" دخلا الغار ثم نقل عن الواقدي أن رسول الله ﷺ لما دخل الغار دعا بشجرة كانت أمام الغار فأقبلت حتى وقعت على باب الغار فحجبت أعين الكفار وهم يطوفون في الجبل" (الكلاعي،2000، ص1/339) فهذا الخبر لم يذكره ابن إسحاق وأضافه الكلاعي من كلام الواقدي لتحقيق فائدة وتقريب السياق الشامل إلى القارئ.

أما المقارنة بين ابن إسحاق والواقدي فمثاله ما ذكره الكَلاعي في زواج النبي ﷺ من خديجة حيث ذكر ابن إسحاق أن خديجة خاطبت النبي ﷺ بقولها يا ابن عمي إني قد رغبت فيك لقرابتك وصيتك في قومك وأمانتك وحسن خلقك وصدق حديثك، فذكر ذلك لأعمامه فخرج معه عمه حمزة وخطبها له. قال الكلاعي:" هكذا ذكر ابن إسحاق وذكر الواقدي وغيره من حديث نفيسة أن خديجة أرسلت إليه دسيسًا فدعته إلى تزوجها" (الكلاعي، 2000، ص1/155)

فالكلاعي ذكر كلام ابن إسحاق وقارنه بكلام الواقدي دون أن يرجح بينهما.

خامسًا: كتاب الزبير بن أبي بكر:

ذكر الكَلاعي (2000) في مقدمته أنّ من المصادر التي اعتمدها في كتابه كتاب الزبير بن أبي بكر القاضي في أنساب قريش، لكنه لم يعتمد عليه اعتمادًا تامًا بل كان ينتقي منه ويتخيّر من فوائده، حيث قال:" وكذلك كتاب الزبير بن أبي بكر القاضي في أنساب قريش وهو كما سمعت شيخنا الخطيب أبي القاسم بن حبيش رحمه الله يحكي عن شيخه أبي الحسن بن مغيث أنّه كان يقول فيه: هو كتاب عجب لا كتاب نسب، التقطت أيضًا من دُرره نفائس معجبة وتخيرت من فوائده نخبًا لمتخيرها موجبة" (الكلاعي، 2000 ،ص1/7).

وحينما نستعرض الجزء المتعلق بالسيرة في كتاب الكَلاعي لا نكاد نجد ذكرًا لهذا الكتاب، لكن حينما نستعرض الجزء المتعلق بأنساب قريش ونسب النبي ﷺ نجده يعوّل كثيرًا على هذا الكتاب بل ربما فاق نقله من هذا الكتاب نقله من كتاب ابن إسحاق في هذا الموضوع- نسب قريش- ، حيث نقل منذ بداية الكتاب حتى باب ولادة النبي ﷺ أكثر من خمس عشرة مرة عن الزبير بن بكار، وهذا متّجه فالكتاب مختص بأنساب قريش متفرّد بذكرها متميز بعرضها فعليه الاعتماد في هذا الباب .

ولم يكن الكَلاعي في نقله عن الزبير ناقدًا صريحًا لما ينقله عنه حيث إنه في الكتاب كله لم يتعرض لمناقشة الزبير أو انتقاده أو الاستدراك عليه أو غير ذلك مما يفعله النقلة، ولعل السبب في ذلك هو مكانة المؤلّف والمؤلَّف فهو إمام هذا الشأن في زمنه وبحر هذا الباب في عصره فمثله لا يُستدرك عليه، أو أن الكَلاعي يتجنب النقد فيمن نقل عنهم إذ النقد في كتابه قليل جدا وهذا منهجه في كتابه.

سادسًا: تاريخ ابن أبي خيثمة:

ذكر الكلاعي في مقدمته أنه اعتمد على كتاب ابن أبي خيثمة حيث قال:" ومثله التاريخ الكبير لأبي بكر بن أبي خيثمة وناهيك به من بحر لا تكدّره الدِّلاء وغَمْر لا ينفذه الأخذ الدّراك ولا يستنزفه الوِرد الوِلاء " (الكلاعي، 2000 ،ص1/7).

لكن عند استعراض الكتاب لا نجده يذكر ابن أبي خيثمه في قسم السّيرة إلا نادرًا بل إنه لم يذكره صراحة إلا في موضع واحد فقط، ولعله كان ينقل عنه دون أن يشير إليه مع أنه ذكره في المقدمة ضمن مصادر السيرة.

أما الموضع الوحيد الذي نقل فيه عن ابن أبي خيثمة وذكره صراحة فهو قوله:" وذكر بن أبي خيثمة حديث شيبة هذا وقال لما رأيت النبي ﷺ يوم حنين أُعري ذكرت أبي وعمي قتلهما حمزه قلت اليوم أدرك ثأري في محمد...." (الكلاعي، 2000 ،ص1/7).

فهذا هو الموضع الوحيد الذي وقفت عليه في نقل الكَلاعي عن ابن أبي خيثمة ولعله -كما ذكرت سابقًا- نقل عنه دون أن يذكره.

ولعل السبب في قلة نقله عن ابن أبي خيثمة عدم تفرده بزيادات أو فرائد مما لم يذكره غيره من أصحاب المصادر التي اعتمد عليها الكَلاعي، فلا حاجة للنقل عنه -والله أعلم- .

سابعًا: كتب أخرى غير مذكورة في مقدمته:

قال الكَلاعي بعد أن ذكر مصادره في الكتاب:"وكم شيء استحسنته من غير هذه الكتب المسماة فأنظمه في هذا النظام وأضطر إلى الإفادة به مساق الكلام إما متمما لحديث سابق وإما مفيدًا بغرض لما تقدمه مطابق" (الكلاعي، 2000 ،ص1/7).

وهذا دال على أنّ الكلاعي قد يأخذ من غير المصادر التي ذكرها لسببين:

- إتمامًا لحديث سابق: إذ ينقل كلامًا من أحد المصادر المختصة بالتاريخ أو السير ليتمم به ما ذكره في باب معين، ويشير إليه صراحة، ومثاله ما ذكره في موت أبي لهب بالعدسة حيث قال:" وذكر محمد بن جرير الطبري في تاريخه أن العدسة قرحه كانت العرب تتشاءم بها ويرون أنها تعدي أشد العدوى" (الكلاعي، 2000 ،ص2/238) فبذكره كلام الطبري أضاف فائدة في قصه موت أبي لهب مما استحسنه من كتاب الطبري.
- النقل من المصادر لغرض مطابق لما تقدم ذكره: حيث يذكر خبرًا ثم يدلل عليه بخبر آخر ثابت مطابقًا له لإثبات صحة الخبر الأول، ومثال ذلك ما نقله عن الواقدي من أن الأصنام التي كان قوم نوح يعبدونها وهي: ود وسواع ويغوث ويعوق ونسرًا، كانت صورًا لرجال صالحين توحّش اهلهم بوفاتهم فصنعوا أصنامًا لهم ليتذكروهم، ثم لما هلك ذلك القرن عبدوهم من دون الله، ثم قال:" وقد خرّج البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس موقوفًا عليه في تفسير نحو ما ذكره الواقدي مختصرًا أن ودًا وسواعًا ويغوث ويعوق ونسرًا أسماء رجال صالحين من قوم نوح عليه السلام فلما هلكوا أوحى الشياطين إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كان يجلسون إليها أنصابًا وسموها بأسمائهم ففعلوا فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونُسخ العلم عُبدت" (الكلاعي، 2000، ص1/38، والحديث رواه البخاري،1993، عن ابن عباس موقوفًا في كتاب التفسير باب سورة نوح حديث: 4920) فهذا كلام نقله من كتاب صحيح للتأكيد على صحة ما نقله عن الواقدي في كلامه عن الأصنام التي كان قوم نوح يعبدونها.

ولأجل هذه الأسباب التي ذكرها الكلاعي في مقدمته كان يختار ما يستحسنه لإيراده في كتابه، ومن خلال استعراض الكتاب واستقرائه وجدت أنه ذكر عددًا من الكتب من أهمها: صحيح البخاري ومسلم حيث نقل عن كل واحد منهما صراحة في تسعة مواضع من كتابه (الكلاعي، 2000، ومن الأمثلة على ذلك: 290 ،347،345،/1).

هذا وقد نقل الكَلاعي في كتابه عن مجموعة من الكتب والمصادر أخبارًا ولكنها في الأغلب لم تكن مصدرًا رئيسًا من حيث الاعتماد عليه إذ نقل عن كل واحد منها مرة واحدة وأكثر ومنها: جامع الترمذي وسنن أبي داود والنسائي والدار قطني ومسند البزار والدلائل للقاسم بن ثابت وكتاب أبي جعفر العقيلي وتفسير ابن مخلد وغيرها من المراجع غير الرئيسة في كتابه، ولعل السبب في قلة نقله عن هذه الكتب وغيرها هو اكتفاؤه واستغناؤه بكتاب محمد بن إسحاق وما أورده من تفصيل في موضوع السيرة مما يغنيه عن الرجوع إلى هذه المصادر خاصة إذا كان يكمل ما أغفله ابن إسحاق بالنقل من كتب السيرة المتخصصة ككتاب موسى بن عقبة وكتاب ابن هشام والمبعث للواقدي.

وهذا كله في الجزء المتعلق بالسيرة النبوية من الكتاب، أما في الجزء المتعلق بالخلفاء الثلاثة "رضي الله عنهم" وذكر مغازيهم فقد اعتمد على كتاب شيخه أبي القاسم بن حبيش(ت 584) "المغازي" كما ذكر هو في مقدمته (الكلاعي، 2000).

المطلب الثاني: منهجه في الكتاب بشكل عام

سلك الكَلاعي في عرضه لمرويات السيرة ونقلها في كتابه مناهج متعددة ومسالك متنوعة دلت على طول باعه وسعة علمه وحسن سياقه وجودة استشهاده في رواياته للسيرة النبوية ومن هذه المناهج ما نص عليها في مقدمته ومنها ما يلاحظ ويستنتج من كتابه، وسوف أعرض في هذا المطلب المناهج التي نص عليها الكَلاعي أولًا ثم أعرّج على المناهج الذي قد تستنتج من كتابه.

- **الجمع بين الروايات:**

ويقصد بهذا المنهج أن الكَلاعي ينقل من أخبار أصحاب الكتب ويدخل حديث بعضهم في بحديث بعض ليكون الكلام متسقًا والموضوع متصلًا، قال الكَلاعي:" فإن لم يكن بينهم في الأحاديث اختلاف يشعر بنقص فكثيرًا ما أدخل حديث بعضهم في حديث بعض ليكون المساق أبين والاتساق أحسن"(الكلاعي، 2000 ،ص1/8).

وهذا الجمع بين الروايات والمنقولات يشترط فيه أن لا يكون هناك تعارض بين الرّوايات المنقولة، فإن كان بين كلامهم تعارض فإنه يفصل بين كلام كل واحد منهم ويميّزه عن الآخر وإن عرض عارض خلاف فالفصل حينئذ أرفع للإشكال وأدفع للمقال" (الكلاعي، 2000)

ومع هذا فإن الكلاعي ربما فصل بين أحاديث وروايات المنقول عنهم مع اتفاقها وذلك بما يتناسب مع الموضع الذي نقله فيه مما يزيد في حسن سياقه وأسلوبه وإن اشتبهت معانيها بحسب ما تدعو إليه ضرورة الموضع أو تحمل على إعادته حلاوة الوضع (الكلاعي،

2000)، فالضابط في الجمع أو التفريق -مع إمكانيه الجمع- هو حسن الكلام والنظم فإذا رأى حسن السياق جمع وإن رأى حلاوة الموقع وضرورته قطع.

وهذا المنهج الذي سلكه الكَلاعي في كتابه سلكه بعض المحدثين في جمع روايات الشيوخ وإيرادها في سياق واحد مع الإشارة إلى أن بعضها عن شيخ وبعضها عن شيخ آخر، وممن سلك هذا المنهج الإمام الزهري في حديث الإفك، قال ابن الصلاح: "إذا سمع بعض حديث من شيخ وبعضه من شيخ آخر فخلطه ولم يميزه وعزى الحديث جملة إليهما مبينا أن عن أحدهما بعضه عن الآخر بعضه فذلك جائز كما فعل الزهري في حديث الإفك حيث رواه عن عروة وابن المسيب وعلقمة بن وقاص الليثي وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن عائشة رضي الله عنها وقال: وكلهم حدثني طائفة من حديثها (العراقي،1969، ص241) ولعل الكَلاعي في هذا المنهج تأثر بمناهج بعض المحدثين وذلك لكثرة علمه في الحديث وطول باعه في علومه واطّلاعه على مروياته ورواة الأخبار والأحاديث.

- **الموازنة بين الاستطراد والاستقصاء والاقتضاب والاختصار:**

الناظر في مرويات السيرة للكَلاعي يجد أنه في بعض الأحيان يطيل ويسترسل في الكلام والأخبار ويستطرد في ذكرها -حتى وإن قطعت الموضوع الذي يتكلم فيه- وذلك للإفادة وحسن الإمتاع بالشأن المناسب دون ملل، وفي أحيان أخرى يقتضب في الكلام ويوجز فيه بما يتناسب مع طبيعة العبارة والرواية حتى يحقق الفائدة للسامع.

فمما استطرد فيه مثلًا: أنه بعد أن ذكر أولاد قصي جد النبي ﷺ تطرق إلى ذكره حلف الفضول وبداية الوثنية في جزيره العرب وأخبار تبّع ثم النصرانية في جزيرة العرب وجملة من الأخبار استغرقت أكثر من خمسين صفحة ثم قال بعد ذلك: " وكل هذه الأخبار وإن قطعت بعض ما كنا بسبيله من أمر بني قصي فلها أيضًا الإفادة بنحو ما قصدناهو حسن الإمتاع بالشأن المناسب لما اعتمدناه ما يحسّن اعتراضها وينظم في سلك واحد مع ماء مرّ من ذلك أو يأتي في أغراضها" (الكلاعي، 2000،ص.1/115)، ويقول في موضع آخر:" وهذا كله من الخبر المعترض قطع اتصال حديث صوفة وقصي فنرجع الآن إليه ونصله بموضع انقطاعه" (الكلاعي، 2000،ص.1/66)، وهذه رغبة منه - رحمه الله- في استقصاء الأمر وإيراده دون تطويل يُملّ القارئ ولا تقصير يُخلّ في العبارة أو الرواية.

أما رغبته في الاقتضاب والاختصار فهي مرتبطة بطبيعة الموضع الذي يتكلم فيه فربّ موضع بلاغته في إيجازه وربّ موضع بلغته في إطناب الكلام فيه، فيقول مثلًا:" فإن القصد هنا الإيجاز ما أمكن في إيراد هذا النسب المبارك لتحصل لسامعه الفائدة بانتظامه واتصاله ولا يضل ذلك عليه بما تخلل أثناءه من القواطع التي تباعد بين أطرافه" (الكلاعي، 2000،ص.1/29).

وعلى كل فإن الكَلاعي-رحمه الله- وازن في الكتاب بين الاستقصاء والاختصار والإيجاز والإطناب بما يقتضيه الموقف وبما يجمّل العبارة ويحسنها .

- **الشمول والإحاطة:**

ومعنى ذلك أن الكلاعي يستوفي الموضوع الواحد في موضع، فعند ذكر حادثة معينة يذكر حادثة أخرى وإن تأخرت عنها زمنيًا لتحقيق وحدة الموضوع وإتمامه، ومثال ذلك ما ذكره في حديث الهجرة وتتبع سراقة بن مالك للنبي ﷺ ولأبي بكر لأخذ ما رصدته قريش من مكافأة لمن يدلها عليهما، ثم أتبع ذلك بذكر حادثتين عن سراقة بعيدتين زمنا تدلان على نبوة محمد ﷺ وهما: إتيان سراقة النبي ﷺ بالجعرانة مسلما بعد فراغه من فتح مكة، وإلباس عمر بن الخطاب إياه سواري كسرى وتاجه وقد ذهب ملكه (الكلاعي، 2000)

فالكَلاعي هنا جمع بين أكثر من حادثة تجتمعان في الموضوع وتختلفان في الزمن مما يدل على وحدة الموضوع في الموضع الواحد عند الكَلاعي بما يزيد العبارة اتساقًا والجمل رونقًا تتناسب مع بلاغة الكَلاعي وتميّزه في الأدب والبيان والتعبير رحمه الله.

- **حسن السياق والإيراد دون التعرض للمناقشة والانتقاد:**

يلاحظ المطّلع على كتاب الكلاعي أنه يورد الأخبار والروايات من المصادر التي أشار إليها في المقدمة دون أن يتعرض لها بالنقد أو التمحيص، فبعد استقراء الجزء المتعلق بالسيرة من الكتاب وجدت أنه لم ينتقد الأخبار أو الروايات التي كان يوردها في كتابه صراحة إلا في ثلاثة مواضع فقط روايتان منها لابن إسحاق ورواية لابن هشام ولعل السبب في ذلك - كما ذكرت سابقًا- يعود إلى أمرين:

1. أنه قصد في كتابه الجمع بين مرويات السيرة لإخراج كتاب منّسق في النظم والعبارة يمتّع السامع ويهيئ النفس لقبوله.
2. احترامه للعلماء وتوقيره لهم وتقديره لأقوالهم -وقد ذكرت شيئًا من كلامه يفيد توقيره للعلماء وعدم انتقادهم في المطلب الأول من المبحث الثاني من هذا البحث عند حديثي موارد الكلاعي في كتابه، والحديث عن سيرة ابن إسحاق- ومع ذلك فإن الكَلاعي كان يشير- إشارة فقط- في بعض المواضع للدلالة على ضعف بعض الروايات أو عدم التشكيك فيها وعدم الجزم بصحتها على الأقل وذلك عند تعبيره بالألفاظ: يزعمون، يُروى، يزعم بعض أهل العلم... وغيرها من العبارات الدالة على عدم القطع بالثبوت، ومثال ذلك: قوله في ولادة النبي ﷺ:" فيزعمون أن عبد المطلب أخذه فدخل به الكعبة فقام يدعو الله ويشكر له ما أعطاه ثم خرج به إلى

أمه فدفعه إليها، ويروى أن عبد المطلب إنما سماه محمدا لرؤيا راها، وزعموا انه أري في منامه كأن سلسلة من فضة خرجت من ظهره لها طرف في السماء وطرف في الأرض وطرف في المشرق وطرف في المغرب ثم عادت كأنها شجرة على كل ورقة منها نور وإذا أهل المشرق والمغرب يتعلقون بها، فعُبِّرت له بمولود يكون من صلبه يتبعه أهل المشرق والمغرب ويحمده أهل السماء والأرض فسماه لذلك محمدًا" (الكلاعي، 2000،ص1/132) وهذا منه رحمه الله على سبيل الاحتياط لعدم تأكده من صحة الرواية أو الخبر الذي يرويه.

- **اختصار الأسانيد وعدم التطويل بذكرها:**

يورد الكَلاعي في كتابه كثيرًا من الأخبار أو الروايات عن غير أصحاب الكتب التي ذكرها في مقدمته، فينقل عن علماء لا كتب لهم فيظن الظانّ أنه لا إسناد عنده، لكن حقيقة الأمر أن الكلاعي يحذف أسانيده فيذكر الروايات بدون سند طلبًا للاختصار والإيجاز، وقد أبان هو عن ذلك في مواضع من كتابه حيث يقول مثلًا - في من تسمى بمحمد في الجاهلية-:" وروينا من حديث عبد الملك بن أبي سوية عن أبيه عن جده قال: سألت محمد بن عدي بن ربيعة كيف سماك أبوك محمدًا؟....." (الكلاعي، 2000،ص1/133)، فالكَلاعي في هذا المثل لم يذكر السند مع توفره، ويزيد الأمر وضوحًا قوله في قصة أم معبد:" وعن غير ابن إسحاق وهو عندنا بالإسناد ومن طرق أن أم معبد هذه امرأة من بني كعب بن خزاعة..." (الكلاعي، 2000،ص1/134) ففي هذا المثال وقد توفر له السند إلا أنه أحجم عن ذكره طلبًا للاختصار والإيجاز كما ذكرنا.

- **التساهل في رو ايات السيرة:**

كان من منهج أكثر المحدثين أنهم إذا رووا في الحلال والحرام تشددوا وإذا رووا في فضائل الأعمال والمغازي والسير تساهلوا، قال الإمام أحمد: إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام تشددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن رسول الله ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يضع حكمًا ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد" (البغدادي،1937، ص34).

وسار الكلاعي في مروياته في السيرة النبوية على هذا النهج، إذ أنه يذكر الروايات في السيرة النبوية دون أن يتكلم على أسانيدها ودون أن يتعرض لها بالنقد بل يكتفي بإيرادها دون تعليق، بل إن بعض من اعتمد عليهم في كتابه حكم العلماء بضعفهم، فالواقدي مثلًا اتفق أكثر المحدثين على تضعيفه في الحديث لكنهم يقبلون رواياته في السيرة فقد قال الذهبي (1996) في سير أعلام النبلاء في ترجمة الواقدي: "صاحب التصانيف والمغازي العلامة الإمام أبو عبدالله أحد أوعية العلم على ضعفه المتفق عليه.... ثم قال: جمع فأوعى وخلط الغث بالسمين والخرز بالدر الثمين فأطرحوه لذلك ومع هذا فلا يستغنى عنه في المغازي وأيام الصحابة" (ص.9/454)، والكَلاعي من المحدثين ويعرف ضعفه لكن لا يستغني عنه في المغازي.

ومنهج الكلاعي هذا اتباع لمنهج المحدثين في الأخذ عن أهل المغازي والسير ولا عجب فإن الكَلاعي إمام في الحديث في زمنه رحمه الله.

المبحث الثالث : مز ايا الكتاب وما يؤخذ عليه

لا يوجد في هذه الدنيا كتاب كامل إلا كتاب الله عز وجل فهو كلام الله خالق كل شيء وعالمه، وما سواه من الكتب فلا تخلو من مدح وذم، ولا تخلو من اعتراض أو انتقاد مع الاعتراف بتميّزها في جانب معين، وبعض الجوانب التي تعتبر مزية من وجهة نظر تعتبر مآخذ من وجهة نظر أخرى، فالشواهد الشعرية في كتب السيرة مثلا قد تعتبر من مزايا الكتاب وقد يعتبرها آخرون من سلبيات الكتاب والمآخذ عليه.

وسأحاول في هذا المطلب الموازنة بين المزايا والمآخذ وذكر ما يمكن اعتباره من كلا الجانبين.

المطلب الأول: مز ايا الكتاب

امتاز الكتاب بمزايا عديدة تدل على أهمية هذا الكتاب وتميّز مؤلفه رحمه الله، ومنها:

1. **الأسلوب الأدبي الممتع:**

يعتبر الكَلاعي من أدباء عصره وفصحاء دهره، وكان خطيبًا بليغًا قال عنه الذهبي (1996):" فردًا في إنشاء الرسائل مجيدًا في النّظم حسن السرد والمساق لما يقوله مع الشارة الأنيقة والزي الحسن "(ص.23/134)، وبالفعل كان الكَلاعي حسن السياق ممتع العبار سلس القول، تظهر من كلماته مدى بلاغته وبروزه في هذا العلم، ومن يقرأ في كتابه يجد من ذلك كثيرًا، فيقول مثلًا عن حيي بن أخطب:" ابتغى عدو الله ذل الأبد فوجده وجاهد الله فجهده فأصبح برأيه القائل وسعيه الخاسر من الذين لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار" (الكلاعي،2000،ص1/137).

ويظهر هذا أيضًا في مقدمته التي تدل على فصاحته وحسن سياقه حيث يقول: " فإنه لا يخلو الحاضرون هذا الكتاب من أن يسمعوا ما صنع الله لرسوله في أعداء تنزيله فيستجزلوا ثواب الفرح بنصر الله، أو يستمعوا ما امتحنه الله به من المحن التي لا يطيق احتمالها إلا نفوس أنبياء الله بتأييد الله فيعتبروا بعظيم ما لقيه من شدائد الخطوب، ويصطبروا لعوارض الكروب تأدبا بآدابه وجريًا في الصبر على ما يصيبهم والاحتساب لما ينوبهم على طريقه صبره واحتسابه" (الكلاعي، 2000،ص1/7 والأمثلة كثيرة على ذلك).

2. **الجمع بين مصادر السيرة في السرد:**

ذكر الكلاعي (2000) في مقدمته أن من منهجه أن يدخل حديث أصحاب الكتب بعضه في بعض ليكون الكلام متسقًا أو الموضوع متصلًا، وهذا المنهج جعل الكتاب يحتوي على خلاصة مجموعة من كبيرة من مصادر السيرة النبوية ككتب: ابن إسحاق وابن هشام ومغازي موسى بن عقبة ومبعث الواقدي وتاريخ ابن أبي خيثمه وغيرها، مما جعل الكتاب جامعًا وحاويًا لأغلب أحداث السيرة النبوية في سياق واحد بأسلوب الجمع التأليفي الأدبي مما يعطي للكتاب أهمية من حيث مكانته بين كتب السيرة؛ وكأنه يعتبر ملخصًا لكتب السيرة التي سبقته فهو قد حفظ لنا جانبًا مهمًا من تراثنا مما يغني عن النظر فيما سواه لغير المتخصص.

3. **الشواهد الشعرية:**

الناظر في الكتاب يجد أن الكَلاعي مولع بالشعر يكثر من إيراده، فيذكر في كثير من الأحيان قصائد شعرية كاملة أو أبياتًا من الشعر في السيرة النبوية، فقد ذكر الشعر في كتابه في أكثر من مائتي موضع في الجزء المتعلق بالسيرة فقط، وهذا يدل على مكانة الكتاب من الناحية الأدبية واعتباره مصدرًا للشعر المختص بالسيرة النبوية، مما يدل على حب الكَلاعي للشعر ونبوغه فيه واستحسانه له، فيقول مثلًا في ذكر نسب النبي ﷺ: " وستأتي إن شاء الله له منظومة مع أشكالها تفوق العِقد في النظام في قصيدة فريدة مفيدة لأبي عبد الله بن أبي الخصال..... إذ الكلام المنظوم أعذب جريا على الألسن وأهذب رأيا في الإفادة بالمستحسن" (الكلاعي، 2000،ص1/32). فالكتاب يعد موسوعة شعرية ومصدرًا مهمًا للشعر في السيرة النبوية.

4. **ذكر أسباب النزول:**

يحتوي الكتاب على كثير من أسباب النزول حيث يكثر المؤلف من ذكر أسباب النزول في كتابه فقد ذكر ما يزيد على ستين سببًا من أسباب النزول بل إنه في كثير من الأحيان يعقد أبوابًا فيما نزل من القران حيث يقول مثلًا:" ما نزل من القران في أحد"، " ما نزل من القران في الخندق" وهكذا، وغير ذلك من أمثلة كثيرة تدل على أن الكتاب يعتبر مرجعًا مهمًا في معرفة أسباب النزول ومصدرًا رئيسًا في معرفة حوادث السيرة التي نزلت بسببها آيات من القرآن.

5. **الجمع بين مغازي رسول الله ﷺ ومغازي الخلفاء:**

من مميزات الكتاب جمعه بين مغازي رسول الله ﷺ ومغازي خلفائه الثلاثة "رضي الله عنهم"- وهم الذين تمت أعظم الفتوحات الإسلامية في عصورهم الزاهرة- في كتاب واحد فيظهر امتداد جهاد الرسول ﷺ في جهاد خلفائه"رضي الله عنهم" وأصحابه فتتمثل حركة المد الإسلامي على حقيقتها ولا تنقطع في حلقاتها فالكتاب يعتبر عملًا جديدًا بين كتب المغازي من حيث الموضوع والترتيب في نظام واحد ونسق متصل.

المطلب الثاني: المآخذ على الكتاب

لا بد لكل كتاب من تأليف البشر من وجود مآخذ عليه، وهذه المآخذ لا تنقص من قدر الكتاب وأهميته إن كان متميزًا في جوانب أخرى، لكنها مآخذ خاضعة للاجتهاد بقصد التصويب وقد تخطئ وقد تصيب، وأعوذ بالله أن اقصد بهذا الاعتداء على ذي علم أو النقص من ذي حق إلا أنه لا يُنكر أن يغلط البشر، ومن هذه المآخذ:

1. عدم تطرقه للأحداث التي حدثت في زمن الخليفة الرابع علي بن أبي طالب"رضي الله عنه"، ومع أن الكلاعي قد اعتذر عن ذلك لعدم وجود ما يمكن ذكره من المغازي إلا أن ذكر خلافة علي "رضي الله عنه" عنه وما واكبها من أحداث ضمن سياق واحد مع ما سبقها من مغازي رسول الله ﷺ ومغازي خلفائه الثلاثة يعتبر عملًا متصلًا لأن عصور الخلفاء الراشدين وأصولهم في الحكم واحدة من حيث كونها من العصور المباركة بعد عصره ﷺ لما اشتملته من أحداث شارك فيها وبيّن حكمها كثير من أصحاب رسول الله ﷺ فكان لا بد من ذكرها، فلو عرض المؤلف- رحمه الله- لما حدث في زمن الإمام علي بما يذبّ الأذى ويدفعه عن أصحاب رسول الله ﷺ كان ذلك أولى وأفضل والله أعلم بعذر المؤلف واجتهاده.
2. عدم تعرضه لنقد بعض الأحداث والأخبار، فإن الكلاعي لم يتعرض لنقد الروايات التي ينقلها في كثير من الأحيان، إلا أن بعض الروايات تحتاج إلى نقد ومناقشة خاصة في الروايات التي يتعلق بها حكم شرعي أو تخالف منهج أهل السنة والجماعة، ومن ذلك ذكره حادثة الإسراء والمعراج وسكوته عن كلام ابن إسحاق في تساوي الأقوال في الحال التي كان عليها رسول الله ﷺ حينما عرج إلى السماء وأن الآراء متساوية في كون الإسراء والمعراج كان بالجسد والروح أم بالروح فقط، لم يتعرض لذلك الراي من ابن إسحاق من

أن جمهور أهل السنة على أن الحادثة كانت بالجسد والروح جميعًا، فكان الأولى تنبيهه على هذه المسألة حتى لا يتشبث بها أهل البدع والأهواء.

3. الاعتماد على كتب السيرة وعدم اعتماده على كتب الحديث: ذكر الكلاعي في مقدمته الكتب التي استقى منها مرويات كتابه، وعند استعراض هذه الكتب نجد عدم اعتماده على كتب الحديث وخاصة الصحيحين بشكل رئيس بل جلُّ اعتماده على كتب السيرة مع أنّ كثيرًا من الأحداث التي ذكرها قد وردت في الصحيحين أو في غيرهما من كتب الحديث، ففي قصة غزوة بدر مثلًا ذكر الكلاعي في تفاصيلها وما يتعلق بها أكثر من أربعين صفحة ينقل فيها عن ابن إسحاق وابن عقبة وغيرهما مع أن كثيرًا من هذه الأحدث المذكورة وردت في الصحيحين وفي غيرهما من كتب الحديث بأسانيد صحيحة، ولا مانع من الاعتماد على كتب المغازي والسير لكن الاعتماد على صحيحين والأسانيد الصحيحة أولى فيما وردت فيه رواية لا أن يغفل الروايات التي صحت ويشير إلى كتب المغازي والسير والتفاصيل واحدة في الروايات.

4. الإكثار من الشواهد الشعرية بدرجة كبيرة، وهذه النقطة وإن كنّا ذكرناها في مزايا الكتاب لكن كثرتها تجعلها مأخذا على الكتاب من زاوية أخرى، فقد أكثر الكَلاعي من ذكر القصائد الطويلة والشواهد الشعرية الكثيرة والتي لا تتناسب مع ذكر أحداث السيرة النبوية فلو توسط في ذكرها لكان أنسب.

الخاتمة:

بعد الإنتهاء من البحث تم التوصل للنتائج التالية:

- الإمام الكَلاعي كان إماما مبرّزًا في الحديث والأدب شهد بذلك له مَن عاصره كالحافظ السدّي ومن جاء بعده كالذهبي والسيوطي وغيرهم.
- هدف الإمام الكَلاعي من تأليف كتابه نيل رضا الله أولا وتسهيل سيرة النبي ﷺ وخلفائه"رضي الله عنهم" الثلاث ومغازيهم للناس ثانيًا بما يلاقي قبولًا عندهم. وقد أوضح الكلاعي سبب عدم ذكر سيرة ومغازي الإمام علي "رضي الله عنه" وذلك بسبب عدم وجود المغازي في زمنه لاشتغاله بالفتن ومحاربه الفئات الضالة والخارجة عليه.
- اعتمد الكلاعي في كتابه على نوعين من المصادر: المصادر الرئيسة وهي التي أشار إليها في الكتاب صراحة وأهمها سيرة ابن إسحاق ومغازي ابن عقبة وسيرة ابن هشام والمبعث للواقدي وكتاب الزبير بن أبي بكر وتاريخ ابن أبي خيثمة، أما النوع الثاني من المصادر فهي المصادر التي انتقى منها وإن كان انتقاؤه منها قليلًا إلا أنها ضمن مصادره ومنها: صحيحي البخاري ومسلم في مواضع قليلة وكذلك بقيه أصحاب السنن.
- تصرف الكلاعي في نقله واعتماده على مصادره في الكتاب حيث حذف الأنساب والأسانيد وهذّب الأخبار ليكون قبولها مستحسنًا من الناس ليسهلها على القارئ بالإضافة إلى جمع الأخبار من مصادرها المتعددة وسياقها في سياق واحد ليحسن النظم ويكون أمتع في النفوس.
- ولعل ما فعله الكلاعي في سلوكه هذا المنهج جعل الكتاب يمتاز بسعة أخباره ورواياته في السيرة النبوية حيث يعتبر الكتاب ملخصًا لما سبق من كتب السيرة المهمة مما يجعل للكتاب ميزة عن غيره ومكانًا مرموقًا بين كتب السيرة لأسلوبه الجديد في عرض الأخبار.
- يحتوي الكتاب على كثير من الأشعار والقصائد ويحتوي على كثير من أسباب النزول مما يعطي كتاب أهمية باعتباره مرجعًا مساعدًا في مواضيع الشعر وأسباب النزول، بل ربما يعتبر الكتاب مصدرًا رئيسًا في الأشعار والقصائد التي قيلت في أحداث السيرة النبوية بشكل عام مما يدل على مكانة المؤلف الأدبية والعلمية وبلاغته في النظم والشعر.
- يعتبر كتاب الكلاعي في السيرة النبوية مرجعًا مهمًا جدًا في هذا العلم لأنه جمع فيه خلاصة من ألّف قبله، مع حسن السياق والموازنة بين الإيجاز والإطناب.

هذا جهد المقل الذي يرجو عفو ربه ورضائه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المراجع:

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي. (1993). *صحيح البخاري*. تحقيق د. مصطفى ديب البغا،ط5،دار ابن كثير، دار اليمامة.

الحموي، ياقوت بن عبدالله. (1995). *معجم البلدان*. ط2 ، دار صادر.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. (1937). *الكفاية في علم الرواية*. دار المعارف العثمانية حيدر آباد.

الذهبي، محمد بن أحمد. (1996). *تذكرة الحفاظ*. وضع حواشيه: زكريا عميرات،ط1، دار الكتب العلمية.

الذهبي، محمد بن أحمد. (1996). *سير أعلام النبلاء*. تحقيق محب الدين ،ط1، دار الفكر.

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن محمد. (1983). *طبقات الحفاظ*. دار الكتب العلمية.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك. (2000). *الوافي بالوفيات*. تحقيق واعتناء أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى،ط1، دار إحياء التراث العربي.

العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم. (1969). *التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح*. تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان الناشر: محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. (1994). *الإصابة في تمييز الصحابة*. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط1 .

الكلاعي، سليمان بن موسى. (1970). *الاكتفاء بما تضمنه من مغازي الرسول والثلاثة الخلفاء*. مكتبة الخانجي، مصطفى عبد الواحد.

الكلاعي، سليمان بن موسى. (2000). *الاكتفاء بما تضمنه من مغازي الرسول والثلاثة الخلفاء*. دار الكتب العلمية، تحقيق محمد عبد القادر عطا.

المزي، يوسف بن الزكي عبد الرحمن. (1994). *تهذيب الكمال*. تحقيق د. بشار عواد معروف، ط1، مؤسسة الرسالة.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. (1955). *صحيح مسلم*. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ثم صورته دار إحياء التراث العربي.

اليعمري، برهان الدين إبراهيم بن فرحون. (1911). *الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب*. طبع عباس بن عبد السلام.

Albkhary, Abw 'Ebd Allh Mhmd Bn Esma'eyl Albkhary Alj'efy. (1993). Shyh Albkhary. Thqyq D. Mstfa Dyb Albgha,T5,Dar Abn Kthyr, Dar Alymamh.

Aldhby, Mhmd Bn Ahmd. (1996). Tdkrh Alhfaz. Wd'e Hwashyh: Zkrya 'Emyrat,T1, Dar Alktb Al'elmyh.

Aldhby, Mhmd Bn Ahmd. (1996). Syr A'elam Alnbla'. Thqyq Mhb Aldyn ,T1, Dar Alfkr.

Al'eraqy, Abw Alfdl Zyn Aldyn 'Ebd Alrhym Bn Alhsyn Bn 'Ebd Alrhmn Bn Aby Bkr Bn Ebrahym. (1969). Altqyyd Waleydah Shrh Mqdmh Abn Alslah. Thqyq: 'Ebd Alrhmn Mhmd 'Ethman Alnashr: Mhmd 'Ebd Almhsn Alktby Sahb Almktbh Alslfyh Balmdynh Almnwrh.

Al'esqlany, Abw Alfdl Ahmd Bn 'Ely Bn Mhmd Bn Ahmd Bn Hjr Al'esqlany. (1994). Alesabh Fy Tmyyz Alshabh. Thqyq: 'Eadl Ahmd 'Ebd Almwjwd W'ela Mhmd M'ewd, Dar Alktb Al'elmyh, T1 .

Alhmwy, Yaqwt Bn 'Ebdallh. (1995). M'ejm Albldan. T2 , Dar Sadr.

Alkhtyb Albghdady, Ahmd Bn 'Ely. (1937). Alkfayh Fy 'Elm Alrwayh. Dar Alm'earf Al'ethmanyh Hydr Abad.

Alkla'ey, Slyman Bn Mwsa. (1970). Alaktfa' Bma Tdmnh Mn Mghazy Alrswl Walthlathh Alkhlfa'. Mktbh Alkhanjy, Mstfa 'Ebd Alwahd.

Alkla'ey, Slyman Bn Mwsa. (2000). Alaktfa' Bma Tdmnh Mn Mghazy Alrswl Walthlathh Alkhlfa'. Dar Alktb Al'elmyh, Thqyq Mhmd 'Ebd Alqadr 'Eta.

Almzy, Ywsf Bn Alzky 'Ebd Alrhmn. (1994). Thdyb Alkmal. Thqyq D. Bshar 'Ewad M'erwf, T1, M'essh Alrsalh.

Alsfdy, Slah Aldyn Khlyl Bn Aybk. (2000). Alwafy Balwfyat. Thqyq Wa'etna' Ahmd Alarn'ewt Wtrky Mstfa,T1, Dar Ehya' Altrath Al'erby.

Alsywty, Jlal Aldyn 'Ebdalrhmn Bn Mhmd. (1983). Tbqat Alhfaz. Dar Alktb Al'elmyh.

Aly'emry, Brhan Aldyn Ebrahym Bn Frhwn. (1911). Aldybaj Almdhb Fy M'erfh 'Elma' Almdhb. Tb'e 'Ebas Bn 'Ebd Alslam.

Mslm, Abw Alhsyn Mslm Bn Alhjaj Alqshyry Alnysabwry. (1955). Shyh Mslm. Thqyq: Mhmd F'ead 'Ebd Albaqy, Mtb'eh 'Eysa Albaby Alhlby Wshrkah, Alqahrh Thm Swrth Dar Ehya' Altrath Al'erby.

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة

المجلد التاسع، العدد الثاني، 89:68
حزيران (2024)

بحث رقم 2

الأخلاق والتدين بين ثنائية الثابت والمتغير وتطبيقاتها المعاصرة

The Ethics and Religiosity between the Duality of Constant and Variable and its Contemporary Applications

فاطمة عامر[1]، ورنيقي محمد[2]

Fatma Ameur[1], Ouarniki Mohamed[2]

[2،1] جامعة عمار ثليجي الأغواط- الجزائر

[1,2] The university Ammar Thaligi laghouat, Algeria

[1] f.ameur@lagh-univ.dz, [2] ourniki@lagh-univ.dz

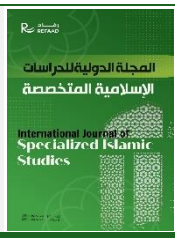
Received استلام البحث	Revised مراجعة البحث	Accepted قبول البحث
2024 /3/4	2024 /4/7	2024/5/16

DOI: https://doi.org/10.31559/SIS2024.9.2.2

This file is licensed under a *Creative Commons Attribution 4.0 International*

رفـــاد REFAAD
www.refaad.com

المجلة الدولية للدراسات الإسلامية المتخصصة
International Journal of Specialized Islamic Studies (SIS)
Journal Homepage: https://www.refaad.com/Journal/Index/4
E-ISSN 2617-6246 | P-ISSN 2617-6238



الأخلاق والتدين بين ثنائية الثابت والمتغير وتطبيقاتها المعاصرة

The Ethics and Religiosity between the Duality of Constant and Variable and its Contemporary Applications

الملخص:

الأهداف: يهدف هذا البحث إلى بيان حقيقة الالتزام الأخلاقي؛ التزام عكسته معاملة وأخلاقيات رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتباره أسوة للعالمين.

المنهجية: سلك الباحث المنهج الوصفي التحليلي، من خلال الاستقراء الجزئي للنصوص الشرعية في تأصيل الأخلاق والتدين من حيث الأحكام والاستشهاد بالأدلة.

الخلاصة: أهم ما توصل إليه البحث أن الأخلاق التطبيقية المعيارية صورة ظاهرة للتدين والعقيدة الصحيحة، بملاحظة المتغيرات الكثيرة كمًا ونوعًا،حفظًا للموروث وتقويمًا للوافد بما يضمن مرونة الإسلام، وصلاحية التشريع لمواكبة المستجدات من متغيرات العصر طبقًا للقواعد والأصول الأخلاقية الثابتة، حيث تتجلى آثارها على مستوى البنية الفقهية في النوازل والمستجدات الطبية، والحيل الفقهية في المنتجات المالية، وغيرها من أخلاقيات الأعمال.من خلال ثنائية الأخلاق والتدين في الشريعة الإسلامية في ظل الثبات والتغير.

الكلمات المفتاحية: *الأخلاق؛ التدين؛ الثابت؛ المتغير؛ المستجدات.*

Abstract:

Objectives: This research paper aims to clarify the truth of moral obligation; a commitment reflected in the treatment and ethics of the Messenger of God, may God bless him and grant him peace, as an example to the worlds.

Methodology: The researcher followed the descriptive analytical approach by partially inductively studying the religious texts to establish the principles of ethics and religiosity in terms of rulings and citing evidence.

Conclusion: One of the most important findings of the research is that standard applied ethics is a visible image of religiosity and correct belief, by observing the many variables in quantity and quality, in order to preserve the heritage and evaluate the newcomers in a way that guarantees the flexibility of Islam, and the suitability of legislation to keep pace with the developments of the era's variables in accordance with constant moral rules and principles, where their effects are evident at the structural level of Jurisprudence in calamities and medical developments, and the jurisprudential tricks in financial products, and other business ethics. Through the duality of morality and religiosity in Islamic law in light of stability and change.

Keywords*: ethics; religiosity; constant; variable; renewal.*

المقدمة:

مما لا شك فيه أن الله ميز الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع بقيم أخلاقية راقية تعد صمام أمان يحفظها من التحريف؛ ذات سمات أصيلة، لها صفة الثبات في أصولها وقواعدها، والمرونة التي تتوافق مع متطلبات كل عصر ومصر؛ بما يكفل لها الصلاحية تبعًا لفقه الواقع وتطوره، فالتجديد سنة وميزة خص الله تعالى بها التشريع الإسلامي، بيد أنها بحاجة إلى ضوابط تضمن لها أصالتها من خلال معالم ومعايير الثبات والتغير في الأخلاق والتدين، للإلمام بقضايا العصر في إطار فقه المرحلة.

أن الإسلام عقيدة وشريعة؛ فالعقيدة تتضمن الفكر والشريعة تتضمن أنماط السلوك تجاه الله تعالى كما في العبادات، أو تجاه الآخرين كما في المعاملات والبر والصلة والصدقة والإيثار وغيرها، أو تجاه النفس، كما في العفة والطهر ونحوها. فالشرع الإسلامي هو منبع الأخلاق، وليس للإنسان أن يستنسب ما يريده من الأخلاق وفقًا لأهوائه، بل عليه أن يمتثل للقيم التي أمرت بها نصوص الكتاب والسنة، لأن معيار الخير والشر هو طاعة الشرع الإلهي أو عصيانه.

ولهذا تتميز الأخلاق في شريعة الإسلام بالإنسانية والثبوت والأصالة والبعد عن الأنانية، فمكارم الأخلاق هي اعتياد الاستجابة للفضائل في التعامل مع جميع المخلوقات، ومنه نفهم قول السيدة عائشة رضي الله عنها في وصفها للرسول صلى الله عليه وسلم: "كان خلقه القرآن" (البخاري، ج1،ص: 115)، يعني كان ربانيًا خلوقًا في كل تصرف وموقف.

إن التدين الحقيقي إذن هو حسن الخلق والأمر بالمعروف والعدل، مع أداء العبادات؛ ويراد به كسب الإنسان، وسعيه بامتثال قيم الدين في نفسه ومجتمعه، ومعتقده الصحيح؛ ذلك أن الوحي أساس العقيدة الإسلامية ومنطلق كل فهم ديني، مما يعني أن الجهل بأحكامه وخصائصه أو تجاهلها يعني انحرافًا في الفهم وفي التنزيل تبعا، مما يسبب في النتيجة أحيانًا هدم الدين ونقض أسسه.

والأخلاق هي الوسيط الذي لابد منه لانسجام الإنسان مع أخيه الإنسان، ومنه كانت الأخلاق في أفراد الأمم والشعوب تمثل المعاقد الثابتة التي تعقد بها الروابط الاجتماعية، ومتى انعدمت هذه المعاقد أو انكسرت في الأفراد لم تجد الروابط الاجتماعية مكانًا تنعقد عليه. كل إنهيار لخلق من مكارم الأخلاق يقابله دائمًا انقطاع رابطة من الروابط الاجتماعية، فالفكر الأخلاقي في الإسلام هو الذي يحدد أنماط السلوك التي يمارسها الإنسان في الحياة، لكونه فكرًا كونيًا شموليًا يعالج قضايا الحياة الإنسانية.

مشكلة الدراسة:

ومنه نطرح الإشكالية الآتية:

- هل هناك ارتباط بين الأخلاق والتدين؟وهل بالضرورة أن يكون الإنسان المتدين إنسانًا خلوقًا؟ أيمكن أن تنفصل الأخلاق عن التعاليم الدينية؟
- هل التدين الحقيقي يكون بأداء الشعائر التعبدية فحسب أم أن هذه الشعائر تعتبر وسيلة للوصول بالإنسان إلى أرقى مراتب الأخلاق والإنسانية؟

أهداف الدراسة:

من الأهداف التي سعت هذه الدراسة إلى تحقيقها:

- إبراز معالم السمو في الفقه الإسلامي، وإعادة القراءة للدين من مصادر التأصيل قراءة تصل المسلم بربه بإقامة الدين والالتزام بالشرع (العبادة)، وعلاقته مع الإنسان، ثم علاقته مع البيئة والكون.
- استجلاء مركزية القيم الأخلاقية في التشريع الإسلامي وابتنائه عليها في تنزيل النصوص على جزئيات الحوادث جمعًا بين المرونة والثبات.
- بيان حقيقة التدين اعتمادًا على دلالته القرآنية الأصلية باعتباره مصطلحًا مركزيًا كليًا، وقصدًا تشريعيًا أصيلًا.
- إيضاح مدى التكامل بين الدين والتدين، وتحلي المسلم بالأخلاقيات الإسلامية التي تتجلى في كسب الإنسان وسعيه لامتثال قيم الدين في نفسه ومجتمعه بالتدين.
- التأكيد على التلاقح المستمر بين الدين والأخلاق، لفهم المعضلات الأخلاقية التي تواجهها البشرية ودور الإحسان في بناء شبكات اجتماعية لتحقيق سعادة الإنسان ورفاهيته.

أهمية الدراسة:

تعتبر هذه الدراسة إضافة جديدة إلى الدراسات التي تناولت ثنائية الثابت والمتغير وتتضح أهميتها في النقاط التالية:

- السعي إلى تكثيف الجهود لإرساء الثوابت من ديننا الحنيف في منظومة القيم مع ظهور التيارات الفكرية الحداثية التي شوهت صورة الدين والتدين وضللت الفهم الصحيح لها.

- إظهار حقيقة التدين وعلاقته بالمتغيرات النفسية والاجتماعية والاقتصادية.
- تبين علاقة التمايز والتكامل بين الأخلاق والتدين وتجلياتها على مستوى الموازنات والأولويات المقاصدية؛ وزان المصالح والمفاسد بالاعتبار الفردي والجماعي والاعتبار الظرفي والدائم.
- بيان مدى تحقيق المصالح الشرعية وفق ضوابطها التي لا تخرج عن مقاييس الشريعة والأخلاق فهي المظهر السلوكي للعقيدة الإسلامية.

منهج الدراسة:

تتطلب مثل هذه الدراسة الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي، من خلال الاستقراء الجزئي للنصوص الشرعية في تأصيل الأخلاق والتدين من حيث الأحكام والاستشهاد بالأدلة، ثم تحليل وعرض كل من الخلق والتدين قصد استجلاء العلاقة بينهما، وإظهار حقيقة كل منهما وعلاقة ذلك كله بثنائية الثابت والمتغير.

حدود الدراسة:

ليس من صميم هذا البحث تناول كل ما يتعلق بموضوع الأخلاق والطرح الفلسفي المعتاد طرحه، وإنما قامت هذه الدراسة بالمحددات الآتية:

- استمد البحث نطاق دراسته من الاستقراء الجزئي لما كتب وأبحاث علمية متعلقة بالتدين أو جمالية الدين أو التخلق.
- واقتصرت الدراسة على بعض النماذج المعاصرة من حيث إسقاطها أو تخريجها على القواعد الأخلاقية الثابتة وثوابت الدين، بالنظر إلى متغير التدين.

الدراسات السابقة:

على الرغم من أن موضوع الأخلاق من المواضيع التي لا تكاد الكتب بشتى مجالات تخلو منها، فقد استوعبت أمهات الكتب موضوع التدين والأخلاق، غير أن هذه الدراسة تعد امتدادًا لرسالة الماجستير الموسومة ب: نظرية الإيثار وضوابطها في الشريعة الإسلامية التي قدمتها في جامعة الجزائر الخروبة تحت إشراف مصطفى ديب البغا في عام 1422هـ-2001م، والتي تم فيها بحث الأخلاق في الباب الأول والإيثار وتطبيقاته في العبادات والمعاملات في الباب الثاني. وغايرت هذه الدراسة ما سبقها بمحاولة إظهار حقيقة التدين وعلاقته بالأخلاق في ضوء ثنائية الثابت والمتغير وأثر ذالك في المستجدات المعاصرة.

ورغم تعدد الدارسات الأكاديمية التي تناولت موضوع الأخلاق والقواعد الأخلاقية وتفعيلها في الفقه الإسلامي، والأبعاد الأخلاقية والمقاصدية للنص وأثرها في تحديد الحكم الشرعي، والحديث عن موضوع الأخلاق والتدين في وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي، وفي المؤسسات العلمية والبحثية، إلا أنه حسب إطلاعي لم أجد من أفرد الحديث عن الأخلاق والتدين في ضوء ثنائية الثابت والمتغير وربطه بالتطبيقات المعاصرة، تطبيقًا حقيقيًا فعليًا للدين، وثمرة اعتناقه. فالحياة لا تستقيم إلا بهذه القيم السامية التي جاء الإسلام بتنميتها وتأكيدها والحث عليها، ورتب على القيام بها المثوبة والسعادة في الدارين.

وجاءت هذه الدراسة بهدف تحقيق مقاربة شرعية إسلامية خاصة فيما يتعلق بالقضايا والمستجدات. للتأكيد على ضرورة السعي الحثيث بتجديد طرح موضوع الأخلاق والتدين باعتبارها الثوابث التي نسعى لإرسائها، والقيم التي نحث على غرسها، كل ذلك أكدته الرسالة التي تسعى هذه الدراسة من توجيهها ببيان الثابت والمتغير وحدود هذا التغير في إطار الأخلاق والتدين. إفادة مما كتب قديمًا وحديثًا.

خطة الدراسة:

وهذا ما ستتناوله في مبحثين:

المبحث الأول: تحديد المفاهيم وضبط مفردات البحث

المطلب الأول: تأصيل الأخلاق في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني: خصائص الأخلاق في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثالث: مفهوم الأخلاق والتدين.

المطلب الرابع: مفهوم الثابت والمتغير.

المبحث الثاني: أثر الشريعة الإسلامية في الأخلاق والتدين وعلاقتها بالمستجدات المعاصرة

المطلب الأول: أثر الشريعة الإسلامية في الأخلاق والتدين.

المطلب الثاني: أثر الأخلاق والتدين في المستجدات المعاصرة.

المبحث الأول: تحديد المفاهيم وضبط مفردات البحث

في ظل الواقع الذي يؤسس أخلاقًا عقلانية خالصة، مبتورة الصلة عن الدين، ومنفصلة عن القيمة، وعلى إثر تعالي أصوات المفكرين إلى ضرورة إصلاح هذا العطب، أكدت الشريعة الإسلامية أن في جوهرها رسالة أخلاقية سرمدية، فهي كلها تخلق بمكارم الأخلاق، وقد جاء الإسلام لتحقيق مصالح العباد في الحال والمآل على مستوى التفاعل العملي في معترك الحياة، وعلى مضمار التفاعل الفكري على مستوى الرؤى الصحيحة لأصل الدين والسليمة للإنسان بمفهومه الكلي باعتباره قطعيًا من قطعيات الخطاب الإسلامي. وعليه جاء هذا المبحث مؤصلًا للأخلاق في الشريعة الإسلامية ومحددًا لأبرز خصائصها ليبين كل من مفهوم الأخلاق والتدين، والثابت والمتغير.

المطلب الأول: تأصيل الأخلاق في الشريعة الإسلامية

أولًا: الأخلاق في أقوال السلف ومو اقفهم:

إن الأخلاق من أهم المقاصد التي بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم والأنبياء من قبله فهي فضيلة جامعة تترجم سلوك وثوابت الدين الحنيف، ذلك أن القرآن الكريم والسنة النبوية هما المنبعان الرئيسيان اللذان تستمد منهما الأخلاق تأصيلها وحكمها الشرعي، ويعد الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم الرحمة المسداة والأسوة الحسنة، الذي جسد حقيقة الأخلاق القرآنية. لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القَلَم الآية 4].

ويتسع المجال كثيرًا لمواقف السلف الصالح وأقوالهم في الأخلاق مدحًا لممدوحها والتزامًا به، وذمًّا لمذمومها وابتعادًا عنه. ولا يمكن في مثل هذا الموضع استيعاب الحديث عن ذلك كله، ولكن حسبنا شذراتٌ من أقوالهم في الأخلاق، فمما جاء عن أم الدرداء رضي الله عنها قالت:"إن نُؤَنِّبْ أي نُتّهم بما ليس فينا فطالما زُكّينا بما ليس فينا". قالته لمّا قيل لها: إنّ رجلًا نال منك عند عبد الملك بن مروان!

وقد فسر قتادة وابن عباس رضي الله عنهما الخلق بالدين في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القَلَم الآية 4] بمعنى لعلى دين عظيم، لا دين أحب إلي ولا أرضى عندي منه، وهو دين الإسلام، وقال قتادة: هو ما كان يأمر به من أمر الله، وينهى عنه من نهي الله؛ والمعنى إنك لعلى الخلق الذي أدّبك الله به في القرآن وقال الحسن رضي الله عنه هو آداب القرآن (ابن القيم، 1987، ص304).

وقال الزبير بن عبد الواحد: سمعتُ بُنانًا يقول: الحُرُّ عبْدٌ ما طَمِع، والعبد حُرٌّ ما قَنِعَ. وأما القاضي أبو بكر بن العربي رحمه الله تعالى فقال متحدثًا عن معنى من معاني الفضائل أيضًا: فإن الداخل في طلب العلم كثير، والسعيد قليل، وعدم الإنصاف خطبٌ جليل، وكم حاضر بعرفة من غير معرفة، ونازل بمِنى وما نال مُنى، وكم قارئ في بغداد خرج وما ظفر بزاد... جميعهم يأمل الغاية وما حصل عليها، ويقصد النهاية وما انتهى إليها، فقد خَلَعَ ثيابَ الوطن، واستظهر على الغربة، واستوطن، يجتهد بزعمه وهو لا يعلم كيف؟ ولا أين؟ يرجع بعد طول المغيب بخفّي حنين (ابن العربي، 1986، ص284).

وللإمام ابن حزم رحمه الله أقوالٌ فريدة في باب الأخلاق نقتطف منها ما يلي:" لا تَبْذل نفسك إلا فيما هو أغلى منها، وليس ذلك إلا في ذات الله -عزّ وجلّ: في دعاء إلى حقٍّ، وفي دفع هوان لم يوجبه عليك خالقك تعالى، وفي نصر مظلوم..."، "لا مروءة لمن لا دِين له!..."، "العاقل لا يَرى لنفسه ثمنًا إلا الجنة!" (ابن حزم، ص14) وقال رحمه الله تعالى متحدثًا عن معنى من المعاني أيضًا: "ليس بين الفضائل والرذائل، ولا بين الطاعات والمعاصي إلا نِفار النفس وأُنسها فقط.. (ابن حزم، ص18)!فمَن أضلُّ ممن يبيع باقيًا، خالدًا، بمدّةٍ هي أقلُّ مِن كَرّ الطرْفِ؟! "(ابن حزم، ص20).

ثانيًا: تأصيل الأخلاق عند مفكري الإسلام:

قد يظن أنه لا يوجد فكر أخلاقي عند المسلمين،ومنهم من يجعل الفكر الفلسفي شاملًا للفكر الأخلاقي في التراث الإسلامي، بل هناك من ينظر إلى الفكر الصوفي على أنه الفكر الأخلاقي المعتمد لدى المسلمين.

إن هذه الأطروحات المختلفة لاتلبث أن تتهاوى أمام الحقيقة السرمدية، وهي أن الفكر الأخلاقي قد وجدت أسبابه ودواعيه منذ فجر الرسالة التي أمر فيها الرسول الكريم صلّى الله عليه وسلّم ب «مكارم الأخلاق» وتجسدت في شخصه الكريم لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القَلَم الآية 4] هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه قد تقرر عند العلماء أنه لا يوجد فكر ديني دون أن يكون هناك فكر أخلاقي؛ انطلاقًا من أن الفكر الديني هو الذي يحدد الإطار العام لأفكار معتنقيه، ويجيب عن التساؤلات الإنسانية الكبرى مثل خلق الإنسان والتدبر في نعم الله وآلائه. أما الفكر الخلقي فإنه يحدد أنماط السلوك التي يمارسها الإنسان في هذه الحياة. نحو قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ

﴿٩٠﴾ [النَّحل الآية 90]. ويرى ابن مسكويه أن علم الأخلاق هو أول علم تأسس منذ بدء الخليقة. لأن الله سبحانه أفاض المعلومات والأسماء الدالة على المسميات على أول بشر خلقه وجعله خليفته في الأرض وذلك لأن المصالح الأرضية تقتضي وجود صناعة ذات أصول وقواعد لتربية الأنفس، بحيث تجعلها صالحة للبحث في أحوال الموجودات على وجه يضمن الاعتدال في الطلب ويسير بكل نفس إلى ما أعدت له وتهيأت إليه، هذه الصناعة التي حلت في المحل الأول من الأنبياء والمرسلين، ثم انقلبت في الملوك العادلين والسلاطين الصالحين، كانت سببًا لنظام العالم وتدبير مصالح الخلق (ابن مسكويه، 1985، ص ز).

لقد وجد الفكر الأخلاقي عند المسلمين طريقة للتأثير على الفكر الأخلاقي، على المستوى العالمي بوجه عام قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأَنبِيَاء الآية 107]، والفكر الغربي بوجه خاص، ولا يزال هذا الفكر مسيطرًا على سلوك المسلمين في الحاضر، ويعمل على صياغة حياتهم في المستقبل، ولم يكن الأمر كذلك إلا لكون هذا الفكر الإسلامي فكرًا كونيًا يعالج قضايا الحياة الإنسانية من منظور يسمو على النواحي القومية والعرقية، والإقليمية، وذلك لأن: « الإسلام الذي ينبعث منه هذا الفكر، هو دين كوني وشمولي من ناحية، ولأن ممارسة هذا التفكير في ظل الإسلام، وانطلاقًا من القيم والثوابت الإسلامية تجعل هذا الفكر بالفعل فكرًا عالميًا أو إنسانيًا، يؤمن به من يؤمن على هذا الأساس، أو ينكره على هذا الأساس» (الكتاني، ص13).

هناك ارتباط وثيق بين النزعة الدينية والنزعة الأخلاقية أي "التدين" و"التخلق" في التمييز بين الخير والشر، بل إن القيم الإنسانية الكبرى تتمثل في الحق، والخير، والجمال والقداسة الدينية؛ فمهمة الأخلاق إيقاظ الإحساس بالقيم، وإمداده بالسلوك الأخلاقي الحر.

إن مدار الشأن في الأخلاق على همة الإنسان ونيته، فهما قصده وطريقه فإذا توحدًا كان الوصول غايته، على حد قول ابن القيم:" والمطلب الأعلى موقوف حصوله على همة عالية، ونية صحيحة، فمن فقدها تعذر عليه الوصول إليه.. فمن علت همته وخشعت نفسه، اتصف بكل خلق جميل، ومن دنت همته، وطغت نفسه اتصف بكل رذيل"(ابن القيم، 1986، ص211).

إذن فإن ثنائية فهم الدين فهما صحيحًا والتخلق بأخلاقه جاءت بها سائر الرسالات السامية، فهي قاسم مشترك بين أتباع الديانات السماوية جميعًا بلا منازع، من أجل تطبيقها في المجتمعات الإنسانية، لتتجلى في السلوك اليومي في الأخلاق التطبيقية. فالأخلاق هي الوسيط الذي لابد منه لانسجام الإنسان مع أخيه الإنسان، ومعلوم أن تسمية الخلق ما هي إلا لأن أصوله تخلق مع الإنسان منذ الولادة. فالأخلاق ضرورة اجتماعية، رغم أن التعامل في بعض المجتمعات يقوم على أساس تبادل المنافع المادية فحسب. فمع كون الفرد ملحدًا، أو غير ملتزم بالدين، لكنه يلتزم بالآداب الحسنة والأخلاق الفاضلة في تعامله مع الناس.

إن الأخلاق فضيلة جامعة فطرية في الإنسان منذ الولادة، ثابتة أصولها، مطلوبة لذاتها باعتبارها غاية مطلقة، لا ترتبط بالزمان ولا يحدها المكان، فهي ترجع إلى الخالق سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ٢٩﴾ [الحِجر الآية 29]، فأصول الأخلاق حددتها الشريعة، ليستخدمها الإنسان ويترجم هذه المفاهيم الأخلاقية في سلوكه اليومي. " إن الفضائل في الدين إنما هي طاعات الله عز وجل والرذائل إنما هي معاصيه"(ابن حزم، 1985، ص114).

إن تفريغ الدين من مضمونه إساءة لفهم رسالة الإسلام، فغاية الدين هو بلوغ جمالية الربط بين الأخلاق والتدين، لتبقى الفضائل الاحسانية بين الناس، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "إن الدين ثلاث درجات أعلاها الإحسان، وأوسطها الإيمان، ويليه الإسلام، فكل محسن مؤمن، وكل مؤمن مسلم، وليس كل مؤمن محسنًا، ولا كل مسلم مؤمنًا" (ابن تيمية، ص5).

فالأخلاق فطرية طبيعية في الإنسان منذ نشأته، ومكتسبة استفادها بالتدرب والمخالطة والاعتياد، إذ يستمر على السلوك أولا فأولا حتى يصير ملكة وخلقًا (ابن مسكويه، 1985، ص41)، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الناس معادن كمعادن الفضة والذهب، خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا" (أخرجه البخاري، ج3، ص1315. ومسلم، ج4، ص2031 .). وتبقى محاسن الأخلاق وفضائلها في دين الله المعيار الأساسي والرئيس في التفاضل بين الناس فتتحقق بذلك مصالح العباد في العاجل والآجل؛ بالنظر إلى فهم الواقع، ومعرفة مكونات الحياة وما طرأ عليها من تغيرات في أعراف الناس ومصالحهم المتجددة غاية ووسيلة.

المطلب الثاني: خصائص الأخلاق الإسلامية

تتفرد الأخلاق الإسلامية بجملة من المزايا، تجعلها ذات شخصية مستقلة، وطبيعة خاصة. فهي ربانية المصدر؛ تتسم بالشمول والتكامل، والصلاحية للتطبيق في كل زمان ومكان، قائمة على الإقناع العقلي والوجداني (العاطفي) معًا، كما أنها تقوم على المسؤولية، بشقيها الشخصي والجماعي، وتحكم على الأعمال ظاهرًا وباطنًا، برقابة ذاتية لها أثر فعال في أخلاق المسلم، وهي في النهاية تجعل الجزاء العادل في الدنيا والآخرة (السقاف، ص30). ولعل من أبرزها:

أولًا: الأخلاق الإسلامية ربانية المصدر:

فهي مستمدة من كتاب الله عز وجل وسنة النبي صلى الله عليه فهي تتسم بسمة الخلود والصدقوالصحة فهي ربانية الهدف والغاية، وعلى هذا فهي بعيدة كل البعد عن الرأي البشري، والنظام الوضعي، والفكر الفلسفي (مجموعة من الباحثين، 1433هـ، ص11)،يقول الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحِجْر الآية 9].

ثانيًا: الصلاحية العامة لكل زمان ومكان:

فهي صالحة لجميع الناس في كل العصور، وفي جميع الأماكن، نظرا لما تتميز به من سهولة ويسر، وعدم المشقة، ورفع للحرج عن الناس، وعدم تكليفهم بما لا يطاق. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ۝١٨٥﴾ [البَقَرَة الآية 185].

ثالثًا: العبرة بالظاهروالباطن من الأعمال معًا:

أخلاقنا الإسلامية لاتكتفي بالظاهر من الأعمال، ولا تحكم عليه بالخير والشر بمقتضى الظاهر فحسب، بل يمتد الحكم ليشمل النوايا والمقاصد، لأنها مدار التكليف، وهي أمور باطنية، فالبواعث تحدد طبيعة الفعل الخلقي؛ فالعبرة إذن بالنية، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى" (أبو داود رقم(4833)، وهو حديث حسن، ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة). فقد نوه ابن حجر بمكانة النية واعتبرها "مقومة للعمل وسببًا في إيجاده" (ابن حجر، ص9) والجزاء من جنس العمل لقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ۝١١٢﴾ [النَّحْل الآية 112]. (المرسي، 1427، ص53)

رابعًا: الرقابة الدينية:

تعني مراقبة المسلم لجانب مولاه سبحانه في جميع أمور الحياة،(شلتوت، 2001، ص03). كما أن الرقابة في الإسلام رقابة ذاتية في المقام الأول، وهي رقابة نابعة من التربية الإسلامية الصحيحة، ومن إيقاظ الضمير، فإذا كان المسلم يعلم أن الله معه، وأنه مطلع على حركاته وسكناته، فإنه يكون رقيبًا على نفسه، ولا يحتاج إلى رقابة غيره عليه، يقول تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤﴾ [الحَدِيد الآية 4]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧﴾ [طه الآية 7]، ويقول عز وجل: ﴿ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ [النِّسَاء الآية 1]، فإذا قرأ المسلم هذه الآيات وأدرك معناها، فإنه حينئذ يتيقن أنه إذا تمكن من الإفلات من رقابة السلطة، فإنه لن يتمكن من الإفلات من رقابة الله، وهذا في حد ذاته أكبر ضمان لعدم الانحراف والانسياق إلى الأخلاق المذمومة.

خامسًا: الثبات والمرونة والاستمرارية:

القيم الإسلامية ثابتة ولكنها متغيرة في نفس الوقت، فهي في جانب القيم الروحية والأخلاقية ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان، أما الجانب المتعلق بحياة الناس ووسائلهم في إقامة شؤون الحياة فهي متغيرة وتحتاج إلى معالجة (الأسطل، 2007م، ص26)، وتستمد القيم الإسلامية استمراريتها من صلاحية مصادرها لكل زمان ومكان قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأَنبِيَاء الآية ١٠٧].

سادسًا: الأخلاق والتدين بين النص الثابت والو اقع المتغير:

لقد وضع التشريع الرباني الخطوط الرئيسة، والقواعد الكلية العامة التي يمكن تحكيمها في كل ما يعرض للناس في حياتهم اليومية بما يتماشى مع اختلاف ظروفهم وأحوالهم (ميسر، 1993، ص5 والبغا، ص676)؛ من خلال تأصيل الثبات في الأحكام الشرعية، ومنه إثبات مرجعية مستقرة لها، تكون منطلقًا للتفريع. وأما مبدأ التغير فإنه يكشف عن تأشيرة إفادة مشروعية الاجتهاد الإيجابي المنضبط والاستدلال عليه بالمنصوص والمعقول قصد إثبات أدلة الأحكام الاجتهادية، ومدى علاقتها بالأبعاد الأخلاقية، وبثنائية الثبات والتغير. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله :"وبالجملة فما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم لأمته شرعًا لازمًا إنما لا يمكن تغييره، لأنه لا يمكن النسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما لا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا، لا سيما الصحابة، لا سيما الخلفاء الراشدون، وما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم شرعًا معلقًا بسبب إنما يكون مشروعًا عند وجود السبب "(ابن تيمية، 1995، ص93).

فالأخلاق في الإسلام تتميز بالإنسانية، والثبات والأصالة، والبعد عن الأنانية؛ لأن مكارم الأخلاق تعني اعتياد الاستجابة للفضائل في التعامل مع المخلوقات جميعها من إنسان، أو حيوان، أو جماد؛ انطلاقًا من تميز الأخلاق في التصور الإسلامي بالبقاء، قال تعالى:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عِمْرَان الآية 159]. ذلك أن الأخلاق ضرورة اجتماعية لا تقوم على المنافع المادية بل هي الوسيط الذي لابد منه لانسجام الإنسان مع أخيه الإنسان، من خلال إيجاد صيغ للعيش في الواقع المتغير في عصر التواصل والعولمة، والأخلاق الحداثية؛ وذلك بمعالجة الإشكال الأخلاقي والقيمي الذي بدأت النزعة الفردانية بتغيره بسبب تسارع التطور التقني، وتزايد إيقاع الاستهلاك الرأسمالي، وتأثير مستجدات تقنيات التواصل الاجتماعي. ولقد أدى هذا إلى انحسار القيم الأخلاقية، وتراجع القوة التأثيرية للأخلاق الاجتماعية الاحسانية في حياة الإنسان، وفقدان البوصلة الأخلاقية. فالثابت أن الأخلاق القرآنية غنية في أصولها، متنوعة مشاربها تبرز مضامين النظريات الأخلاقية في التراث الإسلامي، من خلال استنطاق النصوص لصياغة فكر قرآني مؤسسًا لنظريات أخلاقية متماسكة الأركان وتنزيلها على الواقع دون تحلل من الضوابط الشرعية أو إلغاء للثوابت أو انسلاخ من مبادئ. " فنجاح أي عملية تجديدية رهين بهذه الضوابط، وهذه الثوابت والمحتكَمات ولا ينفصل عن المبادئ المؤسسة للخطاب الديني لأن الغاية هي تحديد الدين بالدين، وتحرير العقل بالدين، وتبرير الدين بالعقل" (حميتو، 2022، ص651). والقول بالأخلاق دون دين هو اتهام ضمني لقصور الشريعة؛ بل الإنسان المتدين يتمتع بأخلاقيات عالية تنعكس على أخلاقه، وسلوكه. والحق أن تهذيب الأخلاق يكمن في تهذيب الضمير والعقل، فالتقوى هي قوام الأخلاق في الإسلام، والمعيار الإنساني للتفاضل. قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [النَّحْل الآية 125].

المطلب الثالث: مفهوم الأخلاق والتدين

أولًا: تعريف الأخلاق لغة واصطلاحًا

1. الأخلاق في اللغة

جمع خلق مأخوذ من مادة (خ ل ق)، وعند تتبع كلمة "خُلُقُ" في قواميس اللغة نجد أن العديد من العلماء قد أرجع مدلولها إلى الطبع، والسجية، والفطرة، والتقدير، والإنشاء، والمروءة، والدين.(الفيروز آبادي،2005،ص881)

قال الجوهري:" الخلق: التقدير، والخَليقَة: الطبيعة، والخِلقَةُ: الفطرة، والخُلْق والخُلُق: السجية (الجواهري، 1987، ص1470)، وقال ابن فارس: الخُلُق هو السجية لأن صاحبه قد قُدر عليه...والخلق: خلق الكذب وهو اختلافه واختراعه وتقدره في النفس" (ابن فارس،1979،ص214).

2. الأخلاق في الاصطلاح

تعددت تعريفات العلماء للأخلاق، ولأن المجال لا يسعنا لعرضها جميعًا، اخترنا بعض التعريفات:

تعريف أبي حامد الغزالي: (الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلًا وشرعًا سميت تلك الهيئة خلقًا حسنًا، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا) (الغزالي،2005،ص79).

وقال ابن عاشور:"والخلق هو في الأصل ملكة نفسية تصدر عنها الأفعال بسهولة، فإذا صدرت عنها الأفعال الحميدة فهي الخلق الحسن، وإلا فضد ذلك"(ابن عاشور،2016،2015). ويرجع كثير من الكتاب المعاصرين في مواضيع الأخلاق إلى بعض تعاريف الباحثين الغربيين فعرف الخلق بأنه:" ميل النفس يتحكم في الغرائز والميول الطبيعية والعواطف وترتيبها" (الشرباصي،1981،ص ط).

ويلاحظ أن هذه التعريفات تركز على الأخلاق في وصفها الجبلي أو الفطري دون أن تغفل عن وظيفة الأخلاق المعيارية من حيث مضمونها المرتبط بعقيدة المؤمن المستقرة في قلب الإنسان وتسري في كيانه فتهذب نفسه وتعزز ما جبلت عليه، جاء في شجرة المعارف:" فإذا صلح القلب بالمعرفة والإيمان صلح الجسد كله بالطاعة والإذعان" (العز، 1987، ص 2).

3. الفرق بين الخلق والتخلق

هناك فرق بين الخلق والتخلق، فالأخلاق سجايا وطباع، ولكن التخلق تكلف من الإنسان يحاول به أن يظهر من أخلاقه خلاف ما يبطن. والسبيل إلى الخلق هو التخلق بأن ينصب اهتمام المرئ على رياضة النفس على ما يرغب فيه من مكارم الأخلاق ومحاسنها؛ فإنما يكتسب الخلق بسبب التخلق، والتأدب والتربية وتهذيب السلوك. وهاته رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم التي جاء ليكملها فقال صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" (أحمد، ج2، ص:381.) وذلك بحمل النفس على التحلي بأحسن صفات الكمال والابتعاد عن النقائص، والاستنكاف عن الرذائل، ومجانبة الخلق السيء، فالإمام الغزالي رحمه الله تعالى يرى أن التخلق إنما يحصل بحمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب؛ فمن أراد أن يحصل لنفسه خلق الجود، فعليه أن يتكلف فعل

الجود: وهو بذل المال حتى يصير ذلك طبعا له، وكذلك التواضع، وسائر مكارم الأخلاق وهذا ما يعرف بالتطبع أو التخلق؛" فإن الأفعال نتائج الأخلاق كما أن الهوى إلى الأسفل نتيجة الثقل الطبيعي" (الغزالي، 2005، ص54).

إن الأخلاق في الإسلام لا تعني بالضرورة السلوك الإنساني الفردي أو الممارسات الصادرة عن الإنسان عند التعامل الاجتماعي، فرغم أن عبارة (حسن الخلق) تعني تحلي الإنسان بمجموعة من الصفات والخصال الحميدة كالحياء والصدق والبر، والوقار والصبر والحلم، والعفة والبشاشة والصلاح وغيرها من الخصال التي تُترجم في شكل سلوكيات يومية ومعاملات مجتمعية، إلا أن حُسن الخلق - بهذا المعنى المذكور آنفًا - إنما هو جزء من معنى الأخلاق؛ ومن هنا ندرك أهمية الأخلاق فهي مؤسسة على ضوابط الشرع، لكونها صفات ضرورية يختل بفقدها نظام الحياة فماهية الإنسان وسيرورة حياته تحددها الأخلاق فهي الحكم على عمله يصير العادة إلى عبادة، فتتعين بذلك العلاقة بين الأخلاق والدين.

ثانيًا: تعريف التدين لغة واصطلاحًا

1. التدين في اللغة

لفظ عربي أصيل، مأخوذ من الدين، ومعناه الانقياد والذل والطاعة (ابن فارس،1991، مادة دين)، فالدين في هذا السياق هو التدين عينه، والغالب في لفظ (الدين) أنه يرد بمعنى (التدين)، على سبيل الترادف، سواء على مستوى اللغة، أو على مستوى الشرع.

جاء في اللسان:" يقال: دان بكذا ديانة، وتدين به فهو دين ومتدين، والدين: الإسلام، وقد دنت به، والدين: ما يتدين به الرجل" (ابن منظور،مادة دين).

2. التدين في الاصطلاح

وردت عدة تعاريف للدين والتدين في اصطلاحات العلماء تترادف جميعها في كونه الشرع الإلهي المتلقى عن طريق الوحي، ومن أبرزها:

أن الدين: هو وضع إلهي سائق لأولي الألباب باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات" (الشرواني، ص2021، و الرملي، ج1، ص4) نحو قوله تعالى: ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ [المَائِـدَة الآية 3].

وأن التدين: " ما وضعه الله مما يسوق إلى الحق في المعتقد، والخير في السلوك، مما يؤدي إلى خيري الدنيا والآخرة" (مجموعة من المؤلفين، ص23).

فالدين أو التدين إذن:" القيام بطاعة الله ورسوله، ويتمثل بالتقوى والبر والخلق الحسن" (مجموعة من المؤلفين، 235).

ولا خلاف أن الإسلام هو الدين، لقوله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾ [آل عِمۡرَان الآية 19]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ [آل عِمۡرَان الآية 85]، فالسياق هنا يدل على أن المراد من الدين ما يضمره الإنسان في قلبه، من عقيدة تتجلى فيما تمارسه جوارحه من عمل. ويرد بمعنى التدين حيث يرادف الدين التدين كقوله تعالى: ﴿قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ ٢٩﴾ [الأَعۡرَاف الآية 29] فالسياق هنا دال على أن المراد من (الدين)، هو ما يضمره الإنسان في قلبه من اعتقاد، وما يمارسه من عمل وهو التدين نفسه؛ ولذلك تعلق به الإخلاص، وإنما هذا شعور بشري وقد تكرر هذا في القرآن كثيرًا (الأنصاري، ص5).

فالتدين إذن أمر ملازم للإنسان منذ وجد بفطرته السليمة، ومنطلق كل فهم سليم مما يعني أن الجهل بأحكامه وخصائصه أو تجاهلها قصدا يؤدي إلى انحراف في الفهم، وفي التنزيل تبعا، لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم:"الدين النصيحة"(مسلم،ج1،ص74 والترمذي ج3، ص217)، وقوله أيضًا: "الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل"(أبو داود رقم(4833)، وهو حديث حسن، ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة). ومن هنا يتجلى مدى العلاقة الوطيدة بين الإسلام والتدين في القرآن والسنة النبوية الشريفة. فكل أعمال الخير والصلاح التي يمكن أن يدين بها الإنسان تدخل في هذا الإطار.

3. المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للتدين

نظرًا لما عرفه الناس من ضعف في اللسان العربي شاع استعمال لفظ (التدين)، دون تمييز بين لفظ الدين في دلالته على الوحي الإلهي المقدس والمنزه عن القصور والخطأ والعيب، وبين لفظ (الدين) في دلالته على الكسب البشري، وامتثال الإنسان لتعاليم الدين، مما يصطلح عليه الآن "بالتدين"، وإنما التمييز بالسياق مما لا يستطيع فهمه كثير من الناس لضمور العربية في أوساط العرب أنفسهم، وكثرة اللحن في لسانهم، ولتفاوت المسلمين اليوم في ارتباطهم بالدين، بين متمسك بتعاليمه ملتزم بتوجيهاته، جاعل منها منهجًا لحياته، وبين مستهتر بذلك كله، منسلخ عن دينه عملًا لا اعتقادًا مما يخرجه عن الدين كلية، فكانت ضرورة التمييز بين الدين أي الوحي الإلهي، والتدين أي العمل والجهد البشري" (الموذني، 2008،ص27).

4. علاقة الأخلاق بالتدين

من السلف الصالح من يعتبر الدين هو الأخلاق الكريمة ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله تعالى:"الدين كله خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين" (ابن القيم،1973، ص307). وهذا يتفق وما يراه علماء الأخلاق من أن الأخلاق ترجع إلى قيم ثلاث: هي الجمال والخير والحق، وأن الدّين هو القوّام على هذه القيم، الداعي إليها، الحارس لها (الشرباصي،1981،ص ز).

فالإسلام يحث على أهمية التربية منذ الصغر وتهذيب الأخلاق، ذلك أن الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها قابلة للتغيير ويرى الإمام الغزالي رحمه الله تعالى أن هذه الفطرة قابلة لكل شيء وليس لها قبل التربية أي لون؛ فالخير إذن يكتسب بالتربية، ولذا بين في الإحياء الطريق في رياضة الصبيان في أول نشوئهم، ووجه تأديبهم، وتحسين أخلاقهم. فالصبي عند والديه أمانة و قلب الطفل :"جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة، وهو قابل لكل نقش (أو ما ينقش عليه) ومائل إلى كل ما يمال به إليه، فإن عُوّد الخير وعُلّمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وشاركه في ثوابه أبواه، وكل معلم ومؤدب، وإن عُوّد الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك، وكان الوزر في رقبة القيّم عنه" (الغزالي،1975،ص77) وقد قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦﴾ [التَّحۡرِيم الآية 6]] (عامر،2001، ص39)

والحاصل لا تعارض بين الدين والخلق، فالخلق جزء من الدين، وبقدر نقص الأخلاق ينقص الدين، وقد روى الإمام أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال:" ما خطبنا نبي الله صلى الله عليه وسلم إلا قال لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له (أحمد، رقم12567).

المطلب الرابع: مفهوم الثابت والمتغير

أولًا: تعريف الثابت لغة واصطلاحًا:

1. الثابت لغة:

يطلق لفظ الثابت ويراد به: الديمومة والاستقرار(ابن منظور،2003، ص19)، وله معان كثيرة أخرى؛ منها الحجة والدليل، والاستمرار، والملازمة، والتحقق، والصحيح لقوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ﴾ [إِبۡرَاهِيم الآية 27]؛ أي بالقول والدليل الصحيح فكلما كان البرهان والدلالة أكثر على القلب كان القلب أسكن وأثبت أبدا. ورجل ثبت بسكون الباء أي ثابت القلب (الفيومي،ص80).

2. الثابت اصطلاحًا:

استعمل الأصوليون الثبات أو ما يسمى القطع في معنيين أحدهما: ما لا احتمال فيه أصلا، والثاني وهو أعم من الأول: ما فيه احتمال ناشئ عن دليل (الأزميري، 1285،ص132)؛ لأن الاحتمال الناشئ عن دليل أخص من مطلق الاحتمال، ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعم والمراد هاهنا المعنى الأعم (التفتازاني،1996،ص61). ويقصد بالثبات القطعي (الطوفي،1987،ص29) ومواضع الإجماع التي أقام الله بها الحجة بينة في كتابه، وفي السنة النبوية الشريفة، والتي لا مجال للتطور والاجتهاد فيها، ولا يحل الخلاف فيها أيضًا لمن علمها. ويعبر عنه بالمحكمات نحو أصول العقائد والأحكام القطعية الثابتة بقواطع الأدلة، وأصول الأخلاق، وهذا ما أكده الشافعي رحمه الله فقال: "كل ما أقام به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصا بينا، لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه" (الشافعي،ص560).

ثانيًا: تعريف المتغير لغة واصطلاحًا

1. المتغير لغة

مأخوذ من مصدر (غير)، وتغير الشيء عن حاله أي تحويله؛ وغيره: حوله وفي التنزيل العزيز: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٥٣﴾ [الأَنفَال الآية 53] أي أن الله تعالى يخبر:" عن تمام عدله وقسطه في حكمه بأنه تعالى لا يغير نعمة أنعمها على أحد إلا بسبب ذنب ارتكبه" (ابن كثير،2002،ص78). جاء في معجم مقاييس اللغة: الغين والياء والراء أصلان صحيحان يدل أحدهما على صلاح وإصلاح ومنفعة، والآخر على اختلاف الشيئين (ابن فارس، 1991، ص403)، والتغير يكون على وزن التفعيل للأصل الثاني من المعنى اللغوي، ويدل على المطاوعة أو التكلف أو الطلب.

2. التغيير اصطلاحًا:

هو: "انتقال الشيء من حالة إلى حالة أخرى، أو إحداث شيء قبله"، فتغيير الحكم الشرعي يكون في استبداله بحكم آخر (الجرجاني، 1985، مادة التغيير).

المبحث الثاني: أثر الشريعة الإسلامية في الأخلاق والتدين وعلاقتها بالمستجدات المعاصرة

يعكس السلوك الإنساني عقيدة الفرد فالعلاقة بينهما وطيدة، فالأخلاق في الإسلام ليست مرتبطة بالآداب وحسن السلوك ولا مندرجة في أبواب الفضائل فقط، وإنما هي متغلغلة في جميع الأبواب وجميع الأحكام ومندرجة في جميع التكاليف الشرعية، من العقائد والعبادات والعادات والعقود والمعاملات والجنايات والعقوبات والسياسات... فكل ذلك متسم بالأخلاق ومؤصل عليها ومتفاعل معها. ذلك أن الأخلاق أوسع وأكبر من ذلك، فهي تمثل ركنًا من أركان الدين الثلاثة، التي لا يلحقها نسخ ولا تبديل، وهي العقائد، وأصول العبادات، وأمهات الفضائل. فهذه لا تختلف من نبي لنبي، ولا من شريعة لشريعة كما أن المقاصد الشرعية كلها أخلاقية، إذ أن علماء المقاصد لما تحدثوا عن المصالح فرقوا بين المعتبرة منها والملغاة في نظر الشارع بالاستناد إلى المعايير والمقاييس الأخلاقية السامية، لا بإتباع الأهواء. ثم إن ذات الأخلاقيات قد باتت حقًا وحقيقة في محك من المستجدات المتنوعة والمختلفة التي حملها المجتمعوالتي باتت تهدد وجوده واستمرار يته إذا لم يتم الرجوع إليها واعتمادها كقاعدة عامة يستوحيها الفاعل الأخلاقي وهذا ما يتم معالجته في هذا المبحث.

المطلب الأول: أثر الشريعة الإسلامية في الأخلاق والتدين

أولًا: أثر العقيدة الإسلامية في الأخلاق:

إن العلاقة بين الإيمان والأخلاق علاقة وطيدة، هي علاقة الأساس بالبناء، والأصل بالفرع؛ ذلك أن العقيدة الإسلامية الصحيحة هي أساس البرّ وفعل الخير، والتقرب من الله تعالى. فالدين الإسلامي قائم على أسس ثلاث- لا تنفك عن بعضها- هي: العقيدة، والشريعة، والأخلاق. وما الأخلاق إلا ثمرة الإيمان والإسلام. وأساس الإيمان إخلاص العمل والعبادة للمعبود الحق؛ فهو يدفع صاحبه إلى الإحسان إلى الخلق، فالإيمان شجرة طيبة في أصلها والأخلاق الحسنة ثمرتها المرجوة، ولذلك عدّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أبسط التصرفات الأخلاقية من الإيمان كإزاحة الأذى عن الطريق. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة، أفضلها: قول: لا إله إلا الله. وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. والحياء شعبة من الإيمان" (البخاري، ج1، ص:17. ومسلم، ج1، ص:63. وابن حبان، ج1، ص:384). إن هذا الحديث الشريف من جملة النصوص الدالة على أن الإيمان اسم يشمل عقائد القلب وأعماله، وأعمال الجوارح، وأقوال اللسان في كل ما يقرب إلى الله تعالى، مما يحبه ويرضاه، من واجب ومستحب فإنه داخل في الإيمان. وقد أطلق الرسول صلى الله عليه وسلم لفظ الإيمان على جميع فروع الدين وهذه الفروع أو الشعب: منها ما يتعلق بالجنان؛ من المعتقدات والنيات، ومنها ما يتعلق بالأبدان؛ كالتطهر حسًا وحكمًا واجتناب النجاسات، وإماطة الأذى عن الطريق، وهذا هو الإيمان الحق الذي ينظم العقائد، والعبادات، والأخلاق، والآداب وسائر المعاملات.

وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في أكثر من موضع بين الأخلاق وأركان العقيدة الإسلامية، فتارة يربطها بالإيمان فيجعلها عنوانًا لكماله، ومن تمام العلامات الدالة عليه، وأخرى بتقوى الله والإخلاص فعن أبي ذر وعن معاذ بن جبل رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "اتق الله حيثما كنت وأتبع السيّئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن" (الترمذي، ج4، ص:355. والمستدرك، ج1، ص: 121). فهذا الحديث العظيم قاعدة من قواعد الدين الحنيف؛ إذ أمر بجملة من آداب الإسلام وأحكامه، ذلك أن الإسلام يحث على السمو بالنفس الإنسانية إلى المثالية العالية، فليس الإسلام عقيدة وعبادة فحسب بل هو أخلاق ومعاملة. فحض على تقوى الله عز وجل التي هي من علامات الإيمان والإخلاص. وقد اشتمل هذا الحديث الشريف على ثلاثة أشياء: حق الله، وحق المكلف، وحق العباد، فأما حق الله تعالى فحيثما كنت فأتقه، وأما المكلف فهو إتباع السيئة الحسنة، وأما حق العباد فهو معاشرتهم بالأخلاق الحسنة. والتقوى كلمة جامعة لفعل الواجبات وترك المنهيات (النووي، 1392، ص70). فتقوى الله من لوازم الإيمان وهي واجبة على كل إنسان فلابد أن يلازمها في كل حال؛ في الخلوة، وفي الحضرة، وسائر الأمكنة والأزمنة. وهي الباعث على تحسين الأخلاق وأثرها العظيم - لا ينكر- في إصلاح النفس، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"ما من شيء في ميزان أثقل من حسن الخلق" (البخاري، ج1، ص: 103. والترمذي ج4، ص:362)، فقد ربط المصطفى صلى الله عليه وسلم فيالحديث بين البعث والنشور للحساب، وهو من أركان العقيدة وبين محاسن الأخلاق، فبين أن حسن الخلق منزلته عظيمة يوم القيامة، يزيد في حسنات المسلم، ويثقل الميزان؛ ومن هنا نلاحظ الارتباط الوثيق بين السلوك والعقيدة. فإن سلوك الإنسان وتصرفاته في الحياة، مظهر من مظاهر عقيدته، فإذا صلحت العقيدة صلح السلوك واستقام. وإذا فسدت فسد وأعوج. ومن هنا كانت عقيدة التوحيد والإيمان ضرورة لا يستغني عنها الإنسان ليستكمل شخصيته، ويحقق إنسانيته. ذلك أن رسوخ هذه العقيدة في النفس الإنسانية يسمو بها عن الماديات الوضيعة، ويوجهها دائمًا وجه الخير والنبل، والنزاهة والشرف. وإذا سيطرت هذه العقيدة أثمرت الفضائل الإنسانية العليا من شجاعة وكرم وطمأنينة، وإيثار وتضحية.

ثانيًا: أثر الأحكام الشرعية العملية في الأخلاق:

إن الفقه يدرس الأحكام العملية، أي جميع تصرفات المكلف؛ أقوله وأفعاله سواء كانت أحكام عبادات، أو أحكام معاملات. فهو يمثل الناحية العملية في الشريعة الإسلامية، والمتأمل لأسرار التكليف في سائر الأوامر والنواهي التي جاء بها الشرع الحكيم يلتمس في جميعها آثارا أخلاقية واجتماعية قال تعالى: ﴿۞ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا ﴾ [النِّسَاء الآية 36]، وكثيرًا ما يلتمس المتتبع للنصوص الواردة في الكتاب والسنة آثارًا أخلاقية، فالصلاة مثلا هي الوسيلة الكفيلة بتطهير النفس من الرذائل والدنايا، فتجعلها أهلًا لكرامة الله تعالى، تأنس بقربه، وتطهر وتزكو، قال تعالى: ﴿وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ١٠﴾ [الشَّمْس الآية 10] ففي الصلاة يناجي الإنسان ربه، ويستلهم الصبر والثبات، ومكارم الأخلاق. فالصلاة إذن قربة تنهى صاحبها عن الفحشاء والمنكر، ناهيك عما في شرعية صلاة الجماعة من فوئد نفسية، واجتماعية، وأخلاقية؛ فهي عبادة يجتمع فيها المسلمون في بيت الله عز وجل تظللهم ظلال المحبة والأخوة في الله والمساواة. وبهذه الممارسة العملية للمساواة، تنتفي فوارق اللون، وفوارق الثراء، وفوارق الدم، فيشعر الفرد شعورا حقيقيا بأنه الجماعة، وتشعر الجماعة بأنها للفرد (سابق، 1403، ص23).

وخلاصة القول أن الإسلام يختلف عن سائر المذاهب الفلسفية؛ لأنه ربط مكارم الأخلاق بالقيم التي أمر الله تعالى عباده بالتزامها، والعمل بها منذ أوجد الإنسان وجعله خليفة في الأرض، فالقيم الأخلاقية في المفهوم الإسلامي تنبع من الوحي الإلهي حيث اقتضت حكمة الخالق عز وجل أن يختص هذا الإنسان عن سائر مخلوقاته بشرف الخلافة في الأرض، والحق أنها مهمة جليلة تتطلب ممن كرم بها التزود بأصول وقواعد تربية النفس وتهذيبها، وتهيئتها لتحقيق الصلاح والعدالة في المجتمع والرحمة والإحسان.

ثالثًا: أثر القيم الأخلاقية في رعاية الحقوق الإنسانية:

إن المكانة التي أفردها الإسلام لمفهوم مكارم الأخلاق لا تضاهيها مكانة أخرى؛ ذلك أن الأخلاق هي المعيار الأساسي للتفاضل بين الناس، والتي جاء النبي صلى الله عليه وسلم لإتمامها. فلا غرو أن يكون الأنبياء والمرسلون هم خير الناس أخلاقًا، وأحسنهم أدبًا ومعاملة. ولقد أمر الله تعالى بالإحسان، وجعله ذروة سنام القيم الأخلاقية لرعاية حقوق الإنسان، مصدقًا لقوله صلى الله عليه وسلم:" أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك" (البخاري، 50)، وبهذا جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم مفهوم قيمة الإحسان، والذي تتأسس عليه العبودية؛ ومعناه تمام التعبد بإحسان في علاقة العبد مع الله عز وجل، إحسانًا يتجلى في المعاملة مع الخلق أيضًا، وفي هذا يقول الإمام الغزالي رحمه الله تعالى: "ونعني بالإحسان فعل ما ينتفع به المعامل وهو غير واجب عليه، ولكنه تفضلا منه، فإن الواجب يدخل في باب العدل وترك الظلم" (الغزالي، ص76). وهذا المعنى السامي المتجسد في الإحسان يقتضي تحريم الظلم وتحقيق العدل بتوطينه كقيمة في النفوس قبل فرضه بالنفوذ في سائر مجالات الحياة، لأن قيمة العدل مبدأ أخلاقي كوني يسري كالروح في جسد هذا الكون الواسع.

ومن هنا يلوح هذا المعنى السامي للإحسان العالمي لجميع الخلائق، وليس للإنسان فحسب، مجسدًا في قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته" (النسائي، ج3، ص: 1548. وأبو داود، ج3، ص:58)، فقد أعلن الإسلام ضرورة شمول هذا المقصد العالي، والخلق الرفيع لكل صور التعامل مع الخلق حتى في ذبح البهائم يحث الدين الحنيف على الإحسان والرفق بها.

وإذا كان هذا نموذجًا لمنهج الإسلام وقيمه في التعامل مع البهائم، والحيوانات كما جسده الهدي النبوي قولًا وعملًا، فكيف بمنهجه وقيمه في التعامل مع الإنسان الذي كرمه الله وفضله على كثير من خلقه وشمله برحمته وعفوه فقال تعالى: ﴿۞ وَٱكۡتُبۡ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗ وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِنَّا هُدۡنَآ إِلَيۡكَۚ قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ ١٥٦﴾ [الأَعْرَاف الآية 156].

وينتهي الشاطبي بعد ما حدد الضوابط القانونية في الشريعة الإسلامية مع الآخر إلى مرحلة أخيرة، ولكنها في الحق تعد قاعدة أولى في علاقة الأنا بالآخر، وهي قاعدة الإيثار والإحسان، بما أن سلامة القلب تتجلى في العمل الشرعي بتخليص النفس من شوائب الحظوظ كمطلب مرافق لدعوة الشريعة إلى الإحسان -الذي يمثل أعلى درجات الإيمان- وهذه الدرجة لا تحصل إلا في حالة تحول الأثرة إلى إيثار"حيث يقول رحمه الله:" الإيثار على النفس أن يترك حظه لحظ غيره، اعتمادًا على صحة اليقين وإصابة لعين التوكل وتحملًا للمشقة في عين الأخ في الله على المحبة لأجله" (الشاطبي، 2004، ج2، ص355)؛ لأن مسقط الحظ هنا قد رأى غيره مثل نفسه، وكأنه أخوه، أو ابنه، أو قريبه،... وأنه قائم في خلق الله بالصلاح والنظر السديد، فهو على ذلك واحد منهم، فإذا صار كذلك لم يقدر على الاحتجان لنفسه دون غيره مما هو مثله"، إنها مرحلة الإيثار التي يصل إليها الإنسان عندما يتخلص كليًا من الأنانية، فلا ينظر عندئذ إلى مصالحه الخاصة إلا عبر مصالح غيره، كما أنه لا يعتبر حقه إلا إذا شاركه فيه غيره، كما ينظر بعين الرحمة والشفقة للآخر، فتحصل حال من الغيرية الأخلاقية، إن الهدف من هذه المبادئ الأخلاقية تقويم شخصنا وذلك برفعنا فوق الأشياء الأرضية

لأن العمل الأخلاقي الكامل يتطلب لحظتين: لحظة النية ولحظة العمل، ومن هنا استوجب الإخلاص. (عامر، 2021، ص115) لقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفُرْقَان الآية 23].

والحق أن مثل هذا الإيثار قد تحقق بين المسلمين في المدينة عندما اعتبرت العلاقات علاقات أخلاقية لأنها إسلامية. وهنا يعتبر الشاطبي الأحكام الشرعية قائمة على أصل مكارم الأخلاق لأن: "الإيثار على النفس وهو أعرق في إسقاط الحظوظ وذلك أن يترك حقه لحظ غيره اعتمادًا على صحة اليقين، وإصابة لعين التوكل، وتحملا للمشقة في عيون الأخ في الله على المحبة من أجله، وهو من محامد الأخلاق، وزكيات الأعمال وهو ثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلقه المرضي" (الشاطبي، 2004،ج2، ص268)

وبناء على ما تقدم نخلص إلى أن السلوك الأخلاقي الذي لا ينبع من الدين سلوك نسبي قابل للتغير تبعًا لتغير المنافع المادية المبتغاة التي يتغياها، فقد ينقلب هذا السلوك إلى نقيضه إذا ما تغيرت الظروف وتعارضت المصالح وهذا النمط السلوكي يعكس المفهوم المادي للأخلاق المشوبة بالشبهات والرياء وحب الذات.

أما الأخلاق الإيمانية فهي ثابتة في جوهرها، مطلقة تتصف بالديمومة والقداسة لا ترتبط بشروط أو قيود مادية، ولم يجد الإسلام أي غضاضة في تحقيق المنفعة الشخصية، طالما ليس فيها اعتداء على حقوق الآخرين أو إلحاق الضرر بهم. ولا تعارض حينئذ بين الإحسان المنشود وهذه المصلحة الخاصة. لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ﴾ [القَصَص الآية 77].

ولنأخذ فضيلة الأمانة مثلًا من أمثلة مكارم الأخلاق بوصفها خلقًا ثابتًا في الفرد المسلم، كمعقد آخر من معاقد الروابط الاجتماعية، تنعقد عليه ثقة الناس بما يضعون بين يديه من مال أو سلطان، وبما يمنحونه من وجاهة وتقديم، وبما يكلون إليه من أمور عامة أو خاصة.

ونستطيع أن نبني على هذه المقدمة، أنه متى انهارت في الإنسان فضيلة الأمانة انقطعت مابينه وبين مجتمعه رابطة من الروابط الاجتماعية، وغدا الناس لا يؤمنونه على أي شيء ذي قيمة معتبرة لديهم، خاص أكان ذلك أو عامًا، بعد أن أمست رذيلة الخيانة هي الخلق الذي خبروه فيه. يقول ابن الجوزي رحمه الله في سياسة النفس- وهي أعظم أمانة- قد يغفل عنها الإنسان مندفعًا وراء شهواته:" فنحن كالوكلاء في حفظها لأنها ليست لنا بل هي وديعة عندنا فمنعها حقوقها على الإطلاق خطر... هذه مجاهدة من حيث العمل، فأما من حيث وعظها وتأنيبها فينبغي لمن رآها تسكن للخلق، وتتعرض بالدناءة من الأخلاق أن يعرفها تعظيم خالقها لها فيقول:" ألست التي قال فيك: خلقتك بيدي، و أسجدت لك ملائكتي، وارتضاك للخلافة في أرضه، وراسلك، واقترض منك واشترى" (ابن الجوزي، ص67).

رابعًا: البعد الأخلاقي في المقاصد:

إن بين الأخلاق والمقاصد رحمًا لا يمكن قطعها، فهما متكاملان متلازمان على الدوام، فالمقاصد الشرعية كلها أخلاقية، ولا يوجد شيء منها خارج عن التوجيه الأخلاقي. كما أن الأخلاق كلها مقصودة في الإسلام، فمحاسنها مقصودة الفعل، ومساوئها مقصودة الترك. ونظرًا لهذه المركزية التي تحظى بها الأصول الأخلاقية في المنظومة المقاصدية. حيث أن كل مصلحة لا تراع فيها المبادئ الأخلاقية فهي عارية؛ لذلك فإن علماء المقاصد لما تحدثوا عن المصالح فرقوا بين المعتبرة منها والملغاة في نظر الشارع بالاستناد إلى المعايير والمقاييس الأخلاقية السامية، لا بإتباع الأهواء.

أثبت القرآن قدرته على تأسيس نظرية أخلاقية متماسكة الأركان، قوامها التوازن بين الوسائل والغايات؛ من خلال دمج الأخلاق في الواقع إعمالًا للوصال بين العقيدة والشريعة. إن دعوى تأصيل مقاصد الشريعة وتأصيل الأخلاق حاضرة، تواجه التحديات المعاصرة للفكر الإسلامي المعاصر في مجال الأخلاق. فقد وضع الإمام الشاطبي نظرية أخلاقية مستمدة من القرآن والسنة، لخصها في قوله والشريعة كلها إنما هي تخلق بمكارم الأخلاق؛ بحيث أودع فيها الأسرار الأخلاقية للشريعة الإسلامية. حيث يفهم منها بطريق الموافقة أن الأخلاق الإسلامية تمتد لتستوعب جميع مجالات وأبواب الشريعة الإسلامية، عقيدة وعبادة ومعاملة... كما يفهم من هذا بطريق المخالفة أنه لا يوجد في الشريعة حكم ولا محتوى مجرد عن الأصل الأخلاقي(الشاطبي، ج2، ص124).

وقد أبانت عن مدى حضورها المشروع داخل زمنية عربية إسلامية معاصرة تتميز بمواجهة ثقافية وموازنة بين اختيارات تعود إلى زمنية غربية من حداثة وعولمة وما جرته مثل هذه الموازنة على الممارسة الإسلامية من نعوت قدحية. في هذا المقام تجد تأصيل الأخلاق مصداقيتها في الإبانة عن الجذور الصحيحة للممارسة الإسلامية ثم تعمل على انتزاع من لدن المقاصد فلسفة للأخلاق الإسلامية وتتعمق في هذه الممارسة المميزة بالتصور المكرمي الذي يحيل إلى أرقى الفضائل (بوحناش،2007، ص5). لقد عثرت دعوى تأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي بقراءة لمقاصد الشريعة عند الشاطبي على اللبنة المنهجية في استشكال الصلة بين منهج الاستقراء المعنوي الذي اقره الشاطبي إقرارًا في مدار التأصيل ومنهج البحث في علم الأخلاق، من حيث اشتراكهما في وحدة الغاية ووحدة

الموضوع، إذ تستجمع الغاية المشتركة بينهما ذاتها في وجوب الإرشاد إلى المعيار. ويبدو هذا راجحا بالنسبة لمنهج الاستقراء المعنوي عند الشاطبي.

إن الشريعة الإسلامية ما جاءت إلا إتمامًا لمكارم الأخلاق. ويبدو أن الشاطبي قد أدرك بعمق أن الفقه هو مدار الفتيا، ومدار إصلاح حال العباد. فقد تجاوز في عهود متأخرة لحظة مهمة ذكرها الغزالي ذكرا؛ أولًا في أربع مهلكات، وأربع منجيات وهو الإرشاد إلى حسن الخلق (الغزالي، 2005، ص940)، فقام قيامًا للعمل في ميدان أصول الفقه إصلاحًا للفقه، وإحياء لغاياته وهي غايات لا تخرج عن تقويم السلوك وإصلاحه فجعل قاعدة العمل الشرعي، هي جلب الصلاح ليكون كل حكم شرعي مستنبط لابد أن يطلب صلاح المكلف في الحال والمآل.

إن الشاطبي حينما قرر بمسلمة قصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء هي إصلاح العباد في العاجل والآجل، قد زاد تمكينًا للتوجه الأخلاقي لفكر الموافقات. ولابد أن مثل هذا التوجه زاد في تمتين عراه عندما أنزل الفعالية الشرعية داخل النظام الأخلاقي في ذاته، وهو نظام يقوم على علاقة ضرورية بين نظام القيم؛ -وهو ما اصطلح عليه بمقاصد الشارع-، والانا الأخلاقي -وهو الفاعل-. ولن يجد نظام القيم مشروعية في الفعل إلا بالتوجه إليه إصلاحًا؛ وهو ما اصطلح عليه مقاصد المكلف (بوحناش، 2007، ص5).

إن الأحكام الشرعية منوطة بتحقيق المصالح الشرعية المحققة، والتي تهدف إلى تحسين السلوك وتقويم الجانب التربوي في حياة المكلف من خلال القواعد الأصولية ومقاصدها المرجوة حيث يقول الشاطبي في الموافقات:" والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد"(الشاطبي،2004، ص322). ولا شك أن المصلحة تكمن في تحقيق الخير والنفع والصلاح وتكشف المعاني الأخلاقية، والأبعاد التربوية والسلوكية فيها التي يحملها الحكم الشرعي أخلاقيًا، ويسعه لتنزيلها عمليًا بالتوجه المصلحي والتعليل الغائي بالاستثمار للفطرة الإنسانية، من حيث كون الشارع قد ربط بينها وبين المقصد الشرعي أخلاقيًا. ومن هنا يدرك أثر البعد الأخلاقي في المقاصد الشرعية، مقاصد المكلف ومقاصد الخطاب بنوعيه، ومدى أهمية ذلك في التأثير الايجابي في تصرفات المكلف وتجسيدها بحقيقة واقعية عملية غير حبيسة في الفكر والذهن، والنفس والقلب. فما وضع الشارع هذه المقصودات إلا من أجل تحصيل الأخلاق من خلال ضبط البعد الأخلاقي لقصد المكلف وربطه بمقصود الشارع بالتكليف في جميع تصرفات المكلف، وهذا الضبط الأخلاقي بمقصد المكلف بتعلق أعماله بالوازع الديني وسلامة النوايا من شأنه أن يعود عليه بالأجر والثواب. يقول الشاطبي رحمه الله:" قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع...والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وألا يقصد خلاف ما قصد الشارع" (الشاطبي، 2004، ص613).

يؤكد الشاطبي على البعد الأخلاقي في القواعد الأصولية بقوله: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو أدب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية" (الشاطبي، 2004، ص40)

فهذا تنصيص واضح من الشاطبي على علاقة الآداب الشرعية، وهي التي تمثل الجانب الأخلاقي في أصول الفقه وقواعده، فعدم وجود البعد الأخلاقي في القواعد الأصولية، وعدم تحقيقها للفروع المحققة للمصالح الشرعية، والآداب الأخلاقية من تحسين السلوك وتقويم الجانب التربوي في حياة المكلف، يجعل تلك المسائل والقواعد عارية في أصول الفقه لا فائدة فيها، وبذلك فضبط القواعد الأصولية بهذه الشرطية يضمن قيام القواعد الأصولية على قيم تربوية وأخلاقية (لحساسنة، 2008، ص201).

ومن ثم لا ينظر إلى النصوص الشرعية على أنها صيغ وأساليب وألفاظ، وعلى أساسها يتعامل المكلف معها تعاملًا ظاهريًا جامدًا، بقدر ما أن النظر إلى النص يكون بما يتضمنه من مقاصد، وما يستخرج من تلك الصيغ والأساليب من مضامين تتجاوز الدلالات اللفظية المباشرة التي يحملها النص، وما يؤكد هذا المعنى قاعدة: " أن العبرة في التصرفات بالمقاصد والمعاني لا بألفاظ والمباني".

المطلب الثاني: أثر الأخلاق والتدين في المستجدات المعاصرة

إن الأخلاق هي الجانب السلوكي، والتطبيقي للإسلام، وهذا يعني أنه لا يوجد شيء في الإسلام، ليس له علاقة بالأخلاق وأن كل ما ينسب للدين الإسلامي؛ هو بالضرورة يحمل صفات الإسلام، ويعبر عن حقيقة الدين، وتعد المستجدات على تنوع جوانبها واختلاف مواضيعها خير دليل على أهمية الأخلاق وضرورة وجودها والالتزام بها وما اختيارنا لبعض التطبيقات المعاصرة إلا تأكيدًا على ضرورة الالتزام الأخلاقي في كل نموذج والحاجة الملحة له كأحد أهم مقومات وركائز ضمان جودة تحقيق الأمن والسلم الاجتماعي والاقتصادي.

أولًا: الأخلاق في ظل الممارسات الطبية:

إن أخلاقيات الطب، هي مجموع المبادئ والقواعد والأعراف، التي يتعين على كل طبيب، أو جراح أسنان، أو صيدلي أن يراعيها. وللطبيب المسلم جملة من الصفات يجب أن يتحلى بها؛ فينبغي أن يكون من بين المؤمنين بالله، القائمين بحقه، العارفين لقدره، العاملين بأوامره، المنتهين عن نواهيه، المراقبين له في السر والعلن (أبوحذيفة،1990، ص29). ويتوجب عليه التحلي بالصدق،

فالصدق صفة شاملة، ينطوي تحتها معان كثيرة، منها الوفاء بالعهد، وأداء الأمانة وهو بالنسبة إليه ضرورة حتمية، لكي يكسب ثقة مرضاه والمجتمع (السباعي،1993، ص56). ومن أجل ذلك قال الشافعي: "لا تسكُنَّ بلدًا لا يكون فيه عالم يفتيك عن دينك، ولا طبيب ينبئك عن أمر بدنك" (الرازي، ص244). النوازل الطبية المعاصرة قد عمت به البلوى، والنظر الفقهي فيها يحتاج إلى اعتبار جملة من القواعد الشرعية والأصول الكلية والقواعد والقيم الأخلاقية، وما يتفرع عنها من أحكام ومبادئ منها لا على سبيل الحصر:

1. مسألة زرع الأعضاء الآدمية وعلاقتها بالأخلاق:

مبدأ الكرامة الإنسانية حفته الشريعة الإسلامية بعناية كبرى لقوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا ٧٠﴾ [الإسْرَاء الآية 70]. وقوله أيضًا: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ ٤﴾ [التّين الآية 4]، ولتحقيق هذه الكرامة منعت الشريعة الإسلامية انتهاك حرمته حيًا أو ميتًا. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" كل مسلم على مسلم حرام دمه وماله وعرضه" (مسلم، ج46، ص236). إن الشريعة أباحت هذه النازلة الطبية بضوابطها المشروعة واعتمدت في ذلك على مراعاة مقاصد التشريع، والتخريج على أقوال بعض الأئمة، اعتمادًا على الضرورة أو الحاجة الملحة لحفظ جسم الإنسان مما يعتريه من تلف أو مرض، مع التأكد من عدم ترتب ضرر ناجم عن عملية النقل، مما يؤدي إلى وفاة الشخص المتبرع بأعضائه؛ لأن هذا عدوان على النفس وانتهاك لحرمتها وكرامتها. إن اللجوء إلى نقل الأعضاء وزراعتها يكون في حالة الضرورة على سبيل التبرع لا الاتجار لكونه عمل غير أخلاقي، ومعلوم أن مقصود الشرع التيسير على العباد، والرحمة بالمرضى، وتخفيف الآلام عملا بقاعدة "الضرر يزال" (السيوطي،1993، ص173).

وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" (السيوطي، 1993، ص173) فمن أصيب بتلف في عضوه يكون في مقام المضطر، ومع تقدم الطب أضحت عمليات نقل الأعضاء سهلة المنال، ميسورة نافعة العلاج؛ وهنا تظهر أخلاقيات مهنة الطب، المنوطة بخلق الأمانة على وجه الخصوص والتي ينبغي أن يراعيها أثناء أداء هذه الوظيفة. وعليه يمكن القول بتغير الحكم إلى جواز النقل والتبرع بالأعضاء البشرية بضوابطه الشرعية عملًا بالقاعدة الفقهية" تغير الأحكام بتغير الأزمان" (الزرقا،1989، ص227). وإن حرمت الشريعة الإسلامية الغراء تجارة الأعضاء، باعتبارها من باب المعاوضات؛ غير أنها لم تمنع من إعطاء المال على سبيل الهبة أو المكافأة تشجيعًا على القيام بهذا العمل الإنساني الخيري؛ (الجيزاني، 1433هـ، ص156)؛ فهو من باب الصدقة الجارية والتكافل الاجتماعي، الثابت بالنصوص القطعية التي لا يعتريها التغيير ولا يطالها التجديد، الذي حضت عليه الشريعة السمحة.

2. مسألة القتل الرحيم:

إن مشكلة القتل بدافع الرحمة والشفقة، عالمية في امتدادها، ضاربة جذورها عبر الأزمنة الغابرة، لكنها أثيرت في هذا العصر بصورة متزايدة، وهي في الأغلب ما تنفذ بشكل خفي رغم حظر هذا القتل أخلاقيًا ودينيًا، وقانونيًا؛ فجميع القوانين والتشريعات في أكثر بلدان العالم لا تقر به لأي سبب من الأسباب، سواء كان مستترًا في صدور الأطباء الذين يقومون به، أو بمساعدة من أهل الاختصاص لمريض يصدر منه التوسل وطلب المساعدة الطبية على الانتحار لشعوره بعدم القدرة على تحمل الألم، وتفضيله الموت على العيش في تلك الحالة (بنين،ص113).

وفي هذا المجال أيضًا استشكلت على العلماء والأطباء مسألة نهاية الحياة أو ما يعرف بالموت السريري أوالإكلينيكي؛ وهو رفع أجهزة الإنعاش عن الميت دماغيًا، وقد اختلف الفقهاء في حكمها بين مجيز ومانع ؛ فذهب البعض إلى عدم جواز رفع أجهزة الإنعاش و هو اختيار عبد العزيز ابن باز رحمه الله (الطيار، المطلق، الموسى،2012م، ص26) وذلك للأدلة المتضافرة في حفظ النفس والشريعة جاءت بحفظ الضروريات الخمس، وأما إذا تعطلت جميع الوظائف الدماغية نهائيًا، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ الدماغ في التحلل يسوغ رفع أجهزة الإنعاش، وإن كان القلب لايزال يعمل آليًا بفعل الأجهزة المركبة على ما قرره مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي والمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي (مجمع الفقه الإسلامي، 1408هـ، ص 198)، وذلك لأنه لا يوقف علاجًا يرجى منه شفاء المريض، وإنما يوقف إجراء لا طائل من وراءه في شخص محتضر، بل يتوجه أنه لا ينبغي إبقاء آلة الطبيب والحالة هذه؛ لأنه يطيل عليه ما يؤلمه من حالة النزع والاحتضار (أبوزيد، 2012م،ج1،ص234).

وبناء على ما تقدم يتبين بعد المقارنة بين القولين أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد؛ فكانت الأعمال معتبرة بقدر مراعاتها للأخلاقيات الإسلامية والتي يلوح منها مقصود الشارع من تلك الأحكام، وفي كل هذا دليل حقا على وجود الرحمة، مما يقتضي هنا استحضار الأخلاقيات الإسلامية التي تحكم تصرفات الطبيب. فيتأكد أن كل فعل من أفعال الإنسان مرتبط بقيمة خلقية عليا تزيد إنسانيته، أو بقيمة خلقية دنيا تنقص إنسانيته، فإذا قرر الطبيب المختص المتجرد من أي غرض أن الشخص ميؤوس منه حكم بالوفاة تبعًا لموت جذع الدماغ، إعلانًا عن نهاية الحياة الإنسانية، سيما إذا قررت ذلك لجنة من ثلاثة أطباء فأكثر وفق القواعد

والضوابط المقررة في مجامع الفقه الإسلامي (مجمع الفقه الإسلامي، 2010م). قال تعالى في محكم تنزيله: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المَائِـدَة الآية 32].

3. الجنين المشوه

إن مسألة إسقاط الجنين المشوه من المسائل الحديثة الشائكة، التي لم يرد فيها نص أو حكم للفقهاء الأقدمين، وهي نازلة طبية تتوقف على معرفة تفاصيل أحوال الجنين وما إذا كان سليمًا أو مشوهًا. والناظر إلى المقاصد الأخلاقية في مسألة إسقاط الجنين المشوه، يجد أن هذه النازلة تحتاج إلى نظر وبعد مقاصدي وتأصيل شرعي في حق إسقاط الجنين بسبب التشوهات التي تعوق حياته المستقبلية؛ بل إن من الضروري حفظ النفس، وعدم الاعتداء عليها بأي شكل من الأشكال. وكون الجنين مشوهًا ليس مسوغًا، ولا ضرورة تضفي إلى إنهاء حياته وإسقاطه. وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة عدم جواز إسقاط الجنين المشوه وذلك لاعتبارات منها: أن ظن الأطباء ومعرفته ليست معرفة قطعية، فقد يغير الله الجنين ويخرج سليمًا معافى، وأن تشوه الجنين ليس عذرًا شرعيًا يبح الإجهاض. (اللجنة الدائمة المتكررة، 18309- 17073-15961-15963).

إن القول بإجهاض الجنين المشوه تبعًا للمصلحة ضرورة؛ قد يضطر الإنسان إليها لدفع ضرر، والضرورات تبيح المحضورات، غير أن هذا الأمر يقتصر على الحامل التي توقفت حياتها على إسقاط هذا الجنين المشوه، ضمن ضوابط وشروط منها: أن تكون الضرورة قائمة وثابتة ولو بالظن الغالب، لا أن تكون محتملة، وأن تكون الضرورة ملجئة كتلف النفس، وقد حرم الله تعالى قتل النفس بصريح القرآن: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإِسْرَاء الآية 33]، إذ أن الحكم على الجنين بأنه مشوه أو معيب لا يزيد على كونه توقعًا، والتوقع لا يمكن أن يكون داخلًا في حالة الضرورة لانعدام مستند يقيني لوقوع المحذور، وقد جاء الإجماع على تحريم إجهاض الجنين المشوه " وإن أجازه الغربيون ترفضه المبادئ الدينية وتأباه الأصول الشرعية، والفقهاء كلهم مجمعون على استبعاده وحرمته ويعتبرونه قتلًا للنفس التي حرم الله قتلها إلا إذا ألجئت إليه ضرورة معتبرة عند البعض" (المجمع الفقهي الإسلامي، 1990م ص469).

وعلى هذا فإن الإفراط في اعتبار المصالح، يؤثر على مقاصد المكلفين، ومقصد الشرع من تكليفهم، إذ أن المصلحة المعتبرة شرعًا ليست بذاتها دليلًا مستقلًا؛ بل هي مجموع جزئيات تفصيلية منالقرآن والسنة والكليات الخمس فيستحيل إذن عقلًا أن تخالف المصلحة مدلولها أو تعارضها، وقد أثبتت حجية المصلحة عن طريق النصوص الجزئية فيكون ذلك من قبيل معارضة المدلول بدليله إذا جاء بما يخالفه وهو باطل. (البوطي،1992، ص110) إذا ازدحمت مصلحة ومفسدة في فعل معين ترجح درء المفسدة على جلب المصلحة، لان المفسدة أعظم لتعلقها بأصول الدين، والمصلحة أهون لتعلقها بالفروع. فإذا ترجحت المصلحة لم يلتفت إلى المفسدة. يقول العز بن عبد السلام رحمه الله:" وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة" (العز،1991، ص136).

وأرى أن هذه المسألة دارت رحاها على مستوى البنية الفقهية الأخلاقية للجنين وأحكامه بناء على منظومة من الحقوق والقيم، بالنظر إلى حق الله تعالى، وحق الآدمي، سيما بعد التخليق أي بداية الحياة الحقيقية بنفخ الروح. والمتتبع للأحكام الأخلاقية التطبيقية في مختلف الأطوار المتعددة للجنين، والأم، والأسرة، وعلل هذه الأحكام وأوصافها - التي كانت مناط لهذه الأخلاق التطبيقية- يدرك ما وقع فيه الأطباء والعلماء من حيرة في مدى تطبيق الأخلاق المعيارية؛ من خلال قراءة منظومية كشفت عن التداخل بين الفقه والطب في أحكام الإجهاض قصد الوصول إلى الأحكام التقويمية والتي مبناها: العلل الأخلاقية - أي الحياة الاعتبارية واحترام الآدمية وغيرها- والاعتبارات الدينية أي كنفخ الروح، والخلق الإلهي، والكفارة.

فالأخلاق تتصف بالثبات والديمومة، وتتجلى في المعاملات الاجتماعية وأخلاقيات المهن؛ وقد يظهر البعض الالتزام بآداب التعامل على قاعدة المنافع المتبادلة وليس قواعد العقيدة في الطب والتجارة وسائر الأخلاق التطبيقية؛ فإن الطبيب المخلص في عمله، وفي مداواة المرضى لا يتصرف كذلك طمعًا في مزيد من الزبائن بغية زيادة كسبه المادي، وكذلك التاجر الصدوق الأمين لا يلتزم بالأمانة في التعامل لكي يضمن ربحًا وافرًا، بل كل ما عليه مراعاة المقصد الأخلاقي في التعامل، والتحلي بالسلوك الإحساني إشاعة للأخلاق المعيارية القائمة على صحة المعتقد والالتزام بالدين، ومجانبة الرياء، والاستنكاف عن الدوافع المادية النفعية. فمنظومة القيم ليست موضوعية صرفة، بل جاءت تحدد المعالم الكبرى، وأصول الأخلاق الفاضلة في اتجاه عام ومبادئ كلية، بما يدع للإنسان مطلق الحرية في التصرف تبعًا للظروف، ولكن في محور ثابت يدور في إطار ثابت من المكارم والقيم.

ثانيًا: الأخلاق في ظل الممارسات المالية:

تميزت المعاملات المالية بأخلاقيات أساسها أصول أخلاقية وهي: السماحة والعدل والصدق والرضا، وتضافرت نصوص الشريعة على التأكيد عليها، ولذا حرص علماء المسلمين على مراعاة مقصد العدل في اجتهاداتهم واستنباطاتهم الفقهية، ويؤيد هذا

قول ابن القيم رحمه الله: "وأما المضاربة والمساقاة والمزارعة فليس فيها شيء من الميسر، بل هي من أقوم العدل" (ابن القيم،1986م، ص387)، كما أكدت الشريعة الإسلامية أن الالتزام بالجانب الأخلاقي في باب المعاملات المالية بأهمية بمكان قال صلى الله عليه وسلم:" التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء" (عبد الحميد، 1988م،رقم966، ص299) ودعا صلى الله عليه وسلم لمن يلتزم بالأخلاق في عملية البيع والشراء فقال:"رحم الله رجلًا سمحًا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى" (البخاري، رقم 2076).

وبما أن العقود تمثل القسم المهم في المعاملات المالية فكان من الضروري أن يكون أساسها العدل، يقول ابن تيمية: "والأصل في العقود جميعها هو العدل، فإنه بعثت به الرسل، وأنزلت الكتب"(ابن تيمية، 1997، ص510)، قال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ﴾ [الحَدِيد الآية 25]. وعلى الرغم من تنوع العقود في باب المعاملات المالية واتخاذها أشكال عدة إلا أن الذي يجمعها تحقيق مصالح العباد؛ ذلك أن الأصل فيها الحل والصحة، إلا ما اشتمل على ربا، أو ظلم وضرر، أو غرر وجهالة، فهذه في الجملة أصول التحريم في المعاملات المالية. وقد أخذت المستجدات المالية المعاصرة هي الأخرى تنوعًا وتعددًا، غير أن الضابط الذي يجمعها واحد بعينه، ألا وهو أخلاقيات المعاملات المالية. والجدير بالذكر في هذا الموضع أن بعض المعاملات المالية المعاصرة قد لجأت إلى استخدام الحيل الفقهية كوسيلة لاستحلال الكسب غير المشروع؛ ولعل أبرز النماذج التي تتصادم مع مبادئ الشريعة الإسلامية وقيمها الأخلاقية -على سبيل المثال لا الحصر- بيع العينة، والتورق بنوعيه الفقهي (الفردي)، والمصرفي، وما انطوى عليه من حيل فقهية، ومدى تأثيرها على شرعيته مما استدعى من العلماء تأصيل هذه المنتجات المالية فقهيا ثم تطويرها، وابتكارها من غير محاكاة وتقليد للمنتجات المالية التقليدية، بحثًا عن البديل الشرعي للمنتجات المالية المحرمة. وذلك بتقديم البديل للمصارف الإسلامية في صورة منتجات سليمة وشرعية تخدم أهدافها الدعوية والربحية وتحافظ على الأسس والمبادئ الشرعية، وفق قرارات المجامع الفقهية الإسلامية التي تحقق الأمانة، والصدق والعدل، وأسس الأخلاق التي ينبغي تسويقها مع المنتجات المالية الإسلامية لارتباطها بالقيم الأخلاقية ارتباطًا وثيقًا.

فسائر البيوع والشركات، والقروض والمداينة، كلها نلمس فيها الجانب الأخلاقي وهذا ما يستخلص من أحكامها وشروطها... قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة الآية 275] وقال صلى الله عليه وسلم:"إنما البيع عن تراض" (ابن ماجة ج2، ص737، ابن حبان، ج11، ص340، والبيهقي ج6، ص17.)، فقد أعلى الشارع من قيمة المعاملة، فذكر ضمير المسلم فيها بالأمانة، ونهاه عن الخيانة فقال صلى الله عليه وسلم: "البيعان بالخيار، مالم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما" (البخاري، ج2، ص733،ومسلم، ج3، ص1164، والترمذي، ج3، ص548)، وحين سئل الرسول صلى الله عليه وسلم عن أطيب المكاسب ذكر:"عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور" (أحمد، ج4، ص141 والبزار، ج9، ص183والبيهقي ج6، ص263)، أي لا غش فيه ولا خديعة.

4. **بيع العينة والتورق:**

و العينة: " بيع العين بالربح بثمن زائد نسيئة ، ليبيعها المستقرض بأقل ليقضي دينه" (ابن عابدين، ص613)،أما التورق فقد وردت فيه عدة تعاريف منها: " هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم بيع المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد أي الورق" (مبروكي، 2016م، ص188) ويعد هذان العقدان من الوسائل التي يتذرع بها قصد الوصول إلى المنهي عنه شرعًا، ولا ريب أن الوسائل لها حكم المقاصد والغايات، فتكون هذه الذرائع منهيا عنها، بالنظر إلى وجود التواطؤ والتحايل على ارتكاب المحرم. ذلك أن الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم، خشية إفضائها إلى المحرم. فإذا قصد الشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع، والعينة يغلب فيها قصد الربا فتصير ذريعة.. ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال ولا يميز بين القصد وعدمه، ولئلا يفعلها الإنسان مع قصد خفي يخفى من نفسه على نفسه (ابن تيمية،1408، ص173).

غير أننا نجد مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، قد نظر في موضوع حكم بيع التورق الفقهي أو الفردي. وبعد التداول والمناقشة، والرجوع إلى الأدلة، والقواعد الشرعية، وكلام العلماء في هذه المسألة قرر المجلس ما يأتي:"

أولًا: إن بيع التورق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الورق).

ثانيًا: إن بيع التورق هذا جائز شرعًا، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البَقَرَة الآية 275] ولم يظهر في هذا البيع ربا، لا قصدا ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما.

ثالثًا: جواز هذا البيع مشروط بأن لا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول مباشرة ولا بواسطة، فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعًا لاشتماله على حيلة الربا فصار عقدًا محرمًا..." (المجمع الفقهي الإسلامي ، 1998م).

ومن هذا المنطلق يبدو من خلال قرار المجمع مدى الترابط بين الأخلاق والمعاملات، إنه الترابط بين القيم الاقتصادية والقيم الأخلاقية، لأن التعامل المالي التطبيقي في الاقتصاد الإسلامي عمليات مشبعة بالقيم الأخلاقية على مستوى المستثمر أو المنتج أو المستهلك كل يقصد الربح ولكن الوسيلة في تحصيله لا بد أن تكون مشروعة؛ لأن الأخلاق عنصر أصيل في سائر المعاملات وقضايا التمويل وقد ختم قرار المجلس بإيصاء المسلمين في بنده الرابع بالالتزام بما شرعه الله سبحانه -لعباده- من القرض الحسن من طيب أموالهم عن طيب نفس ابتغاء مرضاة الله لا يتبعه منى ولا أذى، وهو من أجل أنواع الإنفاق في سبيل الله تعالى، لما فيه من التعاون والتعاطف والتراحم بين المسلمين وتفريج كرباتهم وسد حاجاتهم، وإنقاذهم من الإثقال بالديون والوقوع في المعاملات المحرمة، وأن النصوص الشرعية في ثواب القرض الحسن والحث عليه كثيرة لا تخفى. كما يتعين على المستعرض التحلي بالوفاء وحسن القضاء وعدم المماطلة.

5. التورق المصرفي حيلة من وسائل الربا:

إن صيغ التورق التي تمارسها البنوك حاليًا والتي أصبحت وسيلة لجذب أعداد كبيرة من الناس للتقرب من البنوك، إنما هي عقود ووسائل لتحليل الربا. وإن الغرض منها هو الحصول على نقد حال مقابل دين في الذمة أكبر منه وهذا هو عين الربا، وقد تنوعت أسباب عدم إجازة التورق المصرفي بين الفقهاء فمنهم من أسس التحريم على أن التورق شبيه بالعينة، ومنهم من اعتبر بأن التورق ينطوي على حيلة من وسائل الربا، ومنهم من اعتبر مجموعة من العقود المتداخلة في هذا المنتج المالي. (السروي، 2012، ص 11).

ومما تقدم فإن التورق المصرفي يصطدم وقاعدة الأمور بمقاصدها لأن المقصود من تكرار البيع في التورق هو مجرد الحصول على نقد حال مقابل نقد آجل مع الزيادة. فهو إذن ذريعة إلى الربا بصرف النظر عن صورة العقد (خوجة ، 1423 هـ، ص3).

ويضيق هذا البحث عن ذكر الأقوال والأدلة لبيان حكم التورق المصرفي أو المنظم لأن الهدف منه بيان أهمية الأخلاق التطبيقية في المنتجات المالية الإسلامية من حيث الابتكار والحيل التي تحوم حولها ، ولسنا بصدد الترجيح في هذه المسألة بعينها بقدر ما يهمنا محاولة إلقاء الضوء على أخلفيات الإسلام؛ والتي تستوجب على المصارف الإسلامية ضرورة البحث على أدوات ومنتجات سليمة وشرعية وفق ضوابط وأصول الشريعة وقواعدها، وذلك بتكيفها. وقد نص المجمع الفقهي الإسلامي على عدم جواز التورق المنظم والتوصية بتجنبه برابطة العالم الإسلامي (المجمع الفقهي، 2003) .

والحاصل فمن الواجب على كل باحث في أخلفيات التعامل المالي والاقتصاد الإسلامي ذكر ما تم تطويره وابتكاره في هذا المنتج (التورق المصرفي)، حيث سعت الهيئات والفقهاء والباحثين إلى إضافة تحسينات وابتكارات في هذا المنتج من خلال إضافة عقد الوكالة وعقد بيع بالتقسيط ضمن العقود المركبة في هذا المنتج؛ و ذلك بزيادة عدد الأطراف إلى أربعة (المصرف والعميل وطالب التورق والبائع الأول للسلعة والمشتري النهائي للسلعة)، فالمصرف لا يملك السلعة ابتداء، إنما يشترها بناء على طلب العميل (المستورق) ثم يبيعها له بثمن مؤجل ثم ينوب عنه في بيعه مرة ثانية لطرف رابع بثمن نقدي أقل من ثمن الشراء (السويلم، 2002، ص20).

6. التسعير الجبري:

يعدالتسعير ضربًا من ضروب الرعاية العامة وصيانة حقوق المسلمين وفي هذا يقول ابن العربي:" والحق التسعير وضبط الأمر على قانون لا تكون فيه مظلمة على أحد من الطائفتين، وذلك قانون لا يعرف إلا بالضبط للأوقات ومقادير الأحوال وحال الرجال، وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم حقًا وما فعله حكمًا، لكن على قوم صح ثباتهم واستسلموا إلى ربهم، وأما قوم قصدوا أكل أموال الناس والتضييق عليهم فباب الله أوسع وحكمه أمضى (شرح ابن عربي لصحيح الترمذي، ج6، ص:54) فعلى الرغم أن التسعير لا يعد من المعاملات المالية المعاصرة إلا أن أثاره ممتد إلى كل الأطراف التجار والمستهلكين ويؤثر على الأفراد والأمة، وهو من أبرز المعاملات التي قوامها يرجع أساس إلى ضابط الأخلاق والقيم.

والمراد بالتسعير: كما عرفه ابن قدامة: هو أن يقدر السلطان أو نائبه سعرًا للناس ويجبرهم على التبايع بما قدره (ابن قدامى، 1986م، ج6،ص: 312). وهو "تقدير السلطان أو نائبه سعرًا، وإجبار الناس على التبايع به" (الدريني، 1994م ، ص:491).

فعن أنس رضي الله عنه قال: غلا السعر في المدينة على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم فقال الناس: يارسول الله، غلا السعر، فسعر لنا: فقال صلى الله عليه وسلم:" إن الله هو المسعر، القابض الباسط، الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد يطلبني بمظلمة ظلمتها إياه، في دم ولا مال" (البيهقي، 47/6، 11318)، فهذا النص اعتبر التسعير مظلمة، وقد سوى صلى الله عليه وسلم بين مظلمة التسعير ومظلمة الدم.

فعلى الرغم من أن الناظر في منع التسعير، يرى أن هناك تعارضا بين مصلحة التجار، ومصلحة الأمة التي هي عامة. فينبغي أن يفهم الحديث بما يتلاءم مع مقاصد التشريع، حتى لا يتناقض حكم جزئي في مصلحة معينة، مع أصل كلي عام، وهو وجوب رفع الضرر عن الأمة. فمناط الحديث هو دفع الظلم عن التجار، إذا لم يكن لهم يد في غلاء السعر، حتى إذا وقع الظلم منهم افتعالًا أو تحكمًا، وجب دفعه، إعمالًا لحكمة تشريع الحديث التي هي دفع الظلم، أيًا كان موقعه التجار أو العامة، إذ العدل في شرع الإسلام لا

يتجزأ. فإذا كان دفع الظلم واجبا شرعا عن أي كان، وكان لا يتم إلا بالتسعير، وجب التسعير حينئذ عملًا بمقدمة الواجب:" ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"وأيضًا، إذا كانت علة امتناع الرسول صلى الله عليه وسلم عن التسعير، هي دفع الظلم عن التجار، وهم طائفة من مجموع المسلمين، فإن دفع الظلم عن عامة المسلمين، إذا كان واقعًا أو متوقعًا واجب من باب أولى، عملًا بروح الحديث ومعقوله لا بمنطوقه. لأن الإضرار بالمجتمع ممنوع، بأية وسيلة كانت. كما أنه يدفع الظلم لتحقيق العدل، والتشريع الإسلامي يوجب تحقيق العدل بكل صورة ووسيلة، وحيثما وجد العدل فثم شرع الله ودينه (عامر، 2020، ص51).

أما على مستوى المصارف من الصيغ المقترحة لتنظيم القطاع المصرفي في بلاد يتطلع إلى تطبيق الشريعة الإسلامية لابد من قيام المصرف المركزي بدور المسعر، وإن كان الأصل في الإسلام هي الحرية وعدم تدخل السلطات لتسعير السلع والخدمات، والسبب في ذلك عمل المصرف في نطاق السياسة النقدية (رفيق يونس، 2009م، ص:360).

أثر التدين وعلاقته بالثابت والمتغير في أخلاقيات المعاملات:

إن الشبهات التي حاول تقديمها من يرى جواز الربا في البنوك والسندات، شبهات مدحوضة لأنها قامت على أساس مغلوط تمّ فيه سحب مجال المتغير على مجال الثابت ومن هنا وقع الخبط والغلط البيّن في حلية الربا؛ وسببه عدم الفصل بين المجالين، والإخفاق في تقديم المصلحة.

ويتجلى التغير في مجال البنوك الربوية، أن المؤسسات المالية الإسلامية أسهمت في تغيير الأسس والمعاملات الربوية؛ وذلك بابتكار وتطوير صيغ العقود المالية والاستثمارية بما يوافق الشريعة الإسلامية، بحيث تلبي حاجة العملاء إلى التمويل، وتنمية الأموال لا سيما في مجال تلقي البنوك الإسلامية لودائع العملاء، وتقديم الخدمات المصرفية والتمويلية مع مراعاة تقرير القواعد وتحرير الضوابط في الواقع المعاصر. ومن ثم الدور الفعال في ضبط المتغير من خلال قرارات المجامع الفقهية الدولية والهيئات والمراكز العلمية الشرعية المتخصصة على اختلاف مشاربها ومواقعها وتخصصاتها. ومنه تأصيل الصياغة العملية لقيمة الأخلاق الإسلامية في المنتجات المالية كفعل نفسي اجتماعي يدعو إلى مبدأ التماسك والتآلف في الحياة نحو أخلاق عالمية لعالم العولمة، وعدم استغلال حاجة المتعامل وإلحاق الضرر به، وقد علل ابن تيمية التحريم في التورق بقوله:" فإن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل لما في ذلك من ضرر المحتاج وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة،"وإنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى" (البخاري، ج6، ص: 2461، ومسلم، ج3، ص15)، وإنما الذي أباحة الله البيع والتجارة، وهو أن يكون المشتري غرضه أن يتجر فيها، فأما إذا كان مقصده مجرد الدراهم بدراهم أكثر منها فهذه لا خير فيه"(ابن تيمية،1997،ص238)، فالتورق المصرفي يؤول إلى ما يؤول إليها الربا بصرف النظر عن صورة العقد، فالتورق يؤول إلى مبادلة نقد آجل بنقد حال مع زيادة وهو في معنى الربا المحرم.

الخاتمة:

ويخلص البحث في نهايته إلى جملة من النتائج نلخصها فيما يلي:

- تميز النظرية الأخلاقية في الإسلام، وكفايتها في التأسيس الأخلاق القائم على صحة المعتقد، والالتزام بأحكام الدين على المستويين الأدنى (العدل)، والأعلى (الإحسان).
- إثبات قدرة القرآن الكريم على تأسيس نظرية أخلاقية متماسكة الأركان؛ للتغلب على الأزمة الأخلاقية التي ضربت البنى الأصلية الدينية، والبنى الفرعية العقلية أيضًا، أمام الرهانات الجديدة التي يعيشها العالم اليوم.
- تميز الفكر الإسلامي بشموليته وقدسيته، فهو حلقة هامة في تاريخ الفكر الإنساني؛ لربطه بين الأخلاق والتدين، برؤية جمالية في ثنائية الثابت والمتغير، تأصيلًا وإحيائيًا، وتجديديًا حفظًا للموروث، وتنقيحًا للوافد.
- المفهوم الشمولي لثنائية الأخلاق والتدين في ضوء الثابت والمتغير، باعتبار المعاني القرآنية، وليس باعتباره أداة للحداثة والعصرنة أو بضاعة استهلاكية.
- الأخلاق التطبيقية المعيارية صورة ظاهرة للتدين والعقيدة الصحيحة، تتجلى آثارها على مستوى البنية الفقهية في النوازل والمستجدات الطبية، والحيل الفقهية في المنتجات المالية، وغيرها من أخلاقيات الأعمال.
- أهمية تقويم السلوك وإصلاحه بالنظر إلى مقاصد المكلف، في تصرفات المكلفين تحقيقًا لصلاحه في الحال والمآل.
- الأخلاق الاحسانية غاية كبرى وأس الفضائل فهي أكبر مقصد تسعى الشريعة وسائر الشرائع إلى تحقيقها؛ بدءً من إشاعتها، ثم تحويلها سلوكًا يوميًا في خطاب التكليف.
- مراعاة المقصد الأخلاقي في التعامل المالي كفيل بغرس قيم الأخوة والتعاون والتضامن، وتجنيب الناس مساوئ الأخلاق.

المقترحات:

وتأسيسًا على النتائج السابقة تحيل الدراسة إلى:

- أهمية العودة إلى القيم الأخلاقية؛ أخلاقيات الإحسان الإسلامية في الفكر المعاصر بعد فقدان البوصلة الأخلاقية نتيجة المأزق الحداثي، وما تعرضت له الأخلاق من الإذلال والفردانية.
- ضرورة نقل النظام الأخلاقي من مجال التداول النظري، والخطاب الوعظي إلى بنية النظام التشريعي و العمل على تكثيف دورات تربوية للتوعية بضرورة وأهمية الأخلاق على سائر الأصعدة وباختلاف الدراسات والتوجهات.
- ربط الأجيال القادمة بالقيم الأخلاقية وذلك بإنشاء بيئات خاصة لغرس القيم والأخلاق الحسنة ومراكز تربوية توجيهية.
- التكثيف من الدراسات الأكاديمية والبحوث العلمية المعالجة للقيم الأخلاقية وربطها بالمستجدات المعاصرة.

المراجع:

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن. (دت). *صيد الخاطر*. ضبط وتحقيق الإمام محمد الغزالي، مكتبة رحاب.

ابن القيم الجوزية. (1973). *مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين*. تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، ط2.

ابن القيم، شمس الدين بن قيم الجوزية. (1986). *الفوائد*. تحقيق عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، ط2.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد الحراني. (1997). *مجموعة الفتاوى*. تحقيق: عامر الجزار، وأنور الباز، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي، (1985). *الفصل في الملل والأهواء والنحل*. تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عمير، دار الجيل، دط.

ابن عابدين. (1966). رد المحتار على الدر المختار، ط3، دار الفكر.

ابن عاشور، محمد الطاهر، (2015). *جمهرة مقالات ورسائل*. جمعها محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، ط1.

ابن عبد السلام، عز الدين. (2016). *شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال*. تحقيق إياد الطباع، دار الفكر .

ابن فارس، أحمد، (1979). *معجم مقايس اللغة*. ت عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

ابن قدامى. (1986). *المغني*. الطبعة الأولى، دار عالم الكتب.

ابن كثير، (2002). *تفسير القرآن*. دار طيبة، الرياض.

ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني. (د.ت). *سنن ابن ماجه*. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط).

ابن مسكويه، أبو علي أحمد بم محمد. (د.ت). *تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراف*. ط1، تاريخ النشر في الشاملة: 8 ذو الحجة 1431.

ابن منظور، أحمد. (2003). *لسان العرب*. دار بيروت، باب التاء، فصل الثاء، مادة ثبت، دط.

أبو حذيفة، إبراهيم. (1990). *نفح الطِّيب في آداب وأحكام الطبيب*. دار الصحابة، ط1.

أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (275ه)، سنن أبي داود، دار الفكر، بيروت، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، (د.ت) (د.ط).

أبوزيد، بكر. (2012). *فقه النوازل قضايا فقهية معاصرة*. ط1، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا.

الأزميري، محمد، (1285ه). *حاشية الأزميري على مرآة الأصول*. مطبعة محمد البوسنوي.

الأسطل سماهر عمر. (2006). *القيم التربوية المتضمنة في آيات النداء القرآني للمؤمنين وسبل توظيفها في التعليم المدرسي*. رسالة ماجستير في تخصص التربية الإسلامية،الجامعة الإسلامية، كلية أصول التربية، غزة.

الأنصاري، فريد. (د.ت). *جمالية الدين معارج القلب إلى حياة الروح*، دار السلام، (دط).

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. (1414ه). *صحيح البخاري*. دار الفكر، بيروت، (د.ط).

البغا، مصطفى ديب. (د.ت). *أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي*. دار الإمام البخاري، دمشق، د.ط.

بنين، حامد جبار. (2022). *القتل الرحيم دراسة في الأخلاق التطبيقية*. مقالة، مجلة متون، العراق.

بوحناش، نورة. (2006-2007). *مقاصد الشريعة عند الشاطبي وتأصيل الأخلاق في الفكر العربي الإسلامي*. أطروحة لنيل دكتوراه دولة في الفلسفة، إشراف عبد الرحمن التليلي، كلية العوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر.

البوطي، محمد رمضان. (1992). *ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية*. مؤسسة الرسالة، ط6.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسن بن علي. (د.ت). *السنن الكبرى*. دار المعرفة، بيروت، (د.ط).

الترمذي، أبو عيسى بن محمد بن سورة. (1398ه). *سنن الترمذي*. تحقيق أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابيالحلبي، القاهرةط2.

التفتازاني. (1996). *شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه*. تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط1.

الجرجاني. (1985). *التعريفات*. تحقيق غوسطافوس فلوجل، مكتبة لبنان، بيروت، باب التاء، مادة التغيير.

الجوهري، أبو النصر إسماعيل. (1987). *الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية*. ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط4.

الجيزاني، محمد بن حسين. (1433). *فقه النوازل، دراسة تأصيلية تطبيقية*. دار ابن الجوزي، الدمام المملكة العربية السعوديةط4.

حميتو، يوسف بن عبد الله. (2022). *المراكز البحثية وتجديد البحث في موضوع الإسلام وقضايا العصر*. باحث بجامعة بن زايد للعلوم الإنسانية، أبو ظبي، مجلة المشكاة الإسلام وقضايا العصر، العدد20.

خوجة عز الدين. (1423ه). *ملخص أبحاث في التورق*. مقدم لندوة البركة الثانية والعشرين للاقتصاد الإسلامي، مملكة البحرين، من 8-9 ربيع الأخر.

الدريني، محمد فتحي. (1994). *بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله*. مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1.

الدمشقي، أبو محمد عز الدين. (1991). *قواعد الأحكام في مصالح الأنام*. مكتبة الكليات الأزهرية، دط.

الرازي، بن أبي حاتم. (2018). *آداب الشافعي ومناقبه*. دار المتميز الرياض، ط 1.

الزرقا، أحمد. (1989). *شرح القواعد الفقهية*. مراجعة عبد الستار أبوغدة، تعليق مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ط2.

السباعي، زهير أحمد، وعلي البار، محمد. (1993). *الطبيب أدبه وفقهه*. دار القلم-دمشق، الدار الشامية، ط1.

السروي، عبد الكريم محمد. (2012). *التورق المصرفي والتكييف الشرعي والحكم الفقهي*. جامعة عجلون، الأردن.

السقاف، علي بن عبد القادر. (دط دت). *موسوعة الأخلاق*. الدرر السنية.

السويلم، سالم. (2002). *التورق والتورق المنظم، دراسة تأصلية*. بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي، مكة.

السيوطي. (1993). *الأشباه والنظائر*. تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. (2004). *الموافقات في أصول الشريعة*. تحقيق أبو عبيدة المشهور بن حسن آل سلمان، دار الكتب العلمية، ط1.

الشافعي، محمد بن إدريس، (دت). *الرسالة*. تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، دط.

الشرباصي، أحمد. (1981). *مقدمة موسوعة أخلاق القرآن*. دار الرائد العربي، ط1.

الشرواني، عبد الحميد. (2021). *حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج*. ج1/ 2021 دار الفكر- بيروت، وانظر: حاشية الرملي ج1 .

الطوفي، (1987). *شرح مختصر الروضة*. مؤسسة الرسالة.

الطيب مبروكي. (2016). *تطوير المنتجات المالية بين الابتكار والحيل، دراسة فقهية مقارنة*. بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في الفقه، كلية العلوم الإسلامية.

عامر، فاطمة، (2001). *نظرية الإيثار وضوابطها في الشريعة الإسلامية*. رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية تخصص أصول الفقه، إشراف مصطفى ديب البغا، جامعة الجزائر، كلية العلوم الإسلامية، الخروبة.

عبد الله بن محمد الطيار،عبد الله بن محمد المطلق، محمد بن إبراهيم الموسى. (2012). *الفقه الميسر*. ط2، مدار الوطن للنشر.

الغزالي، أبو حامد. (د.ت). *إحياء علوم الدين*. ت محمد بن نصر أبي جبل، مكتبة مصر، (ط1).

الفيومي، أحمد بن محمد. (دت). *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير*. تحقيق عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، ط2.

الكتاني، محمد. (2000). *العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي*. دار الثقافة والنشر والتوزيع.

لحساسنة، أحسن. (2008). *الفقه المقاصدي عند الإمام الشاطبي وأثره على مباحث أصول التشريع الإسلامي*. دار السلام، ط1.

المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، (في دورته الخامسة عشرة المنعقدة بمكة مكرمة، التي بدأت يوم السبت 11 رجب 1419ه ، الموافق1998/10/31م).

المجمع الفقهي الإسلامي دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، 19-23 /10/ 20124ه الموافق ل13-2003/12/17م.

المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته الثانية عشرة، المنعقدة بمكة المكرمة،في الفترة من يوم السبت 15 رجب 1410هالموافق 10 فبراير 1990مإليومالسبت 22 رجب 1410هالموافق 17 فبراير 1990م.

مجموعة من المؤلفين. مجلة البحوث الإسلامية، (مجلة دورية)، تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

مجموعة من المؤلفين، (دط، دت). *الأديان والمذاهب*. جامعة المدينة العالمية، ماليزيا.

مسلم، أبو الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري. (د.ت). *صحيح مسلم*. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دارإحياء التراث العربي، (د.ط).

المصري، رفيق يونس. (2009). *بحوث في المصارف الإسلامية*. دار المكتبي.

مقداد يالجن محمد علي. (1992). *علم الأخلاق الإسلامية*. ط1، تاريخ النشر بالشاملة8 ذو الحجة 1431هـ

الموذني، محمد شاكر. (2008). *وقفة من أجل فهم صحيح للتدين*. مجلة الكلمات، العدد الأول، السنة الأولى.

ميسر، سهيل. (1993). *تغير الأحكام بتغير الأزمان*. دار الأحباب، بيروت، ط1.

النووي، يحي بن شرف. (1392هـ). *شرح متن الأربعين النووية*. منشورات المكتبة العصرية، ط2.

Abn Aljwzy, Abw Alfrj 'Ebd Alrhmn. (Dt). Syd Alkhatr. Dbt Wthqyq Alemam Mhmd Alghzaly, Mktbh Rhab.

Abn Alqym Aljwzyh. (1973). Mdarj Alsalkyn Byn Mnazl Eyak N'ebd Weyak Nst'eyn. Thqyq Mhmd Hamd Alfqy, Dar Alktab Al'erby, T2.

Abn Alqym, Shms Aldyn Bn Qym Aljwzyh. (1986). Alfwa'ed. Thqyq 'Ethman Alkhsht, Dar Alktab Al'erby, T2.

Abn 'Eabdyn. (1966). Rd Almhtar 'Ela Aldr Almkhtar, T3, Dar Alfkr.

Abn 'Eashwr, Mhmd Altahr, (2015). Jmhrh Mqalat Wrsa'el. Jm'eha Mhmd Altahr Almysawy, Dar Alnfa'es, T1.

Abn 'Ebd Alslam, 'Ez Aldyn. (2016). Shjrh Alm'earf Walahwal Wsalh Alaqwal Wala'emal. Thqyq Eyad Altba'e, Dar Alfkr .

Abn Fars, Ahmd, (1979). M'ejm Mqays Allghh. T 'Ebd Alslam Mhmd Harwn, Dar Alfkr.

Abn Hzm, Abw Mhmd 'Ely Bn Ahmd Alandlsy, (1985). Alfsl Fy Almll Walahwa' Walnhl. Thqyq Mhmd Ebrahym Nsr W'ebd Alrhmn 'Emyr, Dar Aljyl, Dt.

Abn Kthyr, (2002). Tfsyr Alqran. Dar Tybh, Alryad.

Abn Majh: Mhmd Bn Yzyd Alqzwyny. (D.T). Snn Abn Majh. Thqyq Mhmd F'ead 'Ebd Albaqy, Dar Ehya' Altrath Al'erby, Byrwt, (D.T).

Abn Mnzwr, Ahmd. (2003). Lsan Al'erb. Dar Byrwt, Bab Alta', Fsl Altha', Madh Thbt, Dt.

Abn Mskwyh, Abw 'Ely Ahmd Bm Mhmd. (D.T). Thdyb Alakhlaq Wtthyr Ala'eraf. T1, Tarykh Alnshr Fy Alshamlh: 8 Dw Alhjh 1431.

Abn Qdama. (1986). Almghny. Altb'eh Alawla, Dar 'Ealm Alktb.

Abn Tymyh, Tqy Aldyn Ahmd Alhrany. (1997). Mjmw'eh Alftawa. Thqyq: 'Eamr Aljzar, Wanwr Albaz, Alryad, Mktbh Al'ebykan, T1.

Abw Dawd: Slyman Bn Alash'eth Alsjstany (275h), Snn Aby Dawd, Dar Alfkr, Byrwt, Thqyq Mhmd Mhy Aldyn 'Ebd Alhmyd, (D.T) (D.T).

Abw Hdyfh, Ebrahym. (1990). Nfh Altyb Fy Adab Wahkam Altbyb. Dar Alshabh, T1.

Abwzyd, Bkr. (2012). Fqh Alnwazl Qdaya Fqhyh M'easrh. T1, M'essh Alrsalh, Dmshq, Swrya.

Alansary, Fryd. (D.T). Jmalyh Aldyn M'earj Alqlb Ela Hyah Alrwh, Dar Alslam, (Dt).

Alastl Smahr 'Emr. (2006). Alqym Altrbwyh Almtdmnh Fy Ayat Alnda' Alqrany Llm'emnyn Wsbl Twzyfha Fy Alt'elym Almdrsy. Rsalh Majstyr Fy Tkhss Altrbyh Aleslamyh,Aljam'eh Aleslamyh, Klyh Aswl Altrbyh, Ghzh.

Alazmyry, Mhmd, (1285h). Hashyh Alazmyry 'Ela Mrah Alaswl. Mtb'eh Mhmd Albwsnwy.

Albgha, Mstfa Dyb. (D.T). Athr Aladlh Almkhtlf Fyha Fy Alfqh Aleslamy. Dar Alemam Albkhary, Dmshq, D.T.

Albkhary, Abw 'Ebd Allh Mhmd Bn Esma'eyl. (1414h). Shyh Albkhary. Dar Alfkr, Byrwt, (D.T).

Albwty, Mhmd Rmdan. (1992). Dwabt Almslhh Fy Alshry'eh Aleslamyh. M'essh Alrsalh, T6.

Albyhqy, Abw Bkr Ahmd Bn Alhsn Bn 'Ely. (D.T). Alsnn Alkbra. Dar Alm'erfh, Byrwt, (D.T).

Aldmshqy, Abw Mhmd 'Ez Aldyn. (1991). Qwa'ed Alahkam Fy Msalh Alanam. Mktbh Alklyat Alazhryh, Dt.

Aldryny, Mhmd Fthy. (1994). Bhwth Mqarnh Fy Alfqh Aleslamy Waswlh. M'essh Alrsalh, Byrwt, T1.

Alfywmy, Ahmd Bn Mhmd. (Dt). Almsbah Almnyr Fy Ghryb Alshrh Alkbyr. Thqyq 'Ebd Al'ezym Alshnawy, Dar Alm'earf, T2.

Alghzaly, Abw Hamd. (D.T). Ehya' 'Elwm Aldyn. T Mhmd Bn Nsr Aby Jbl, Mktbh Msr, (T1).

Aljrjany. (1985). Alt'eryfat. Thqyq Ghwstafws Flwjl, Mktbh Lbnan, Byrwt, Bab Alta', Madh Altghyyr.

Aljwhry, Abw Alnsr Esma'eyl. (1987). Alshah Taj Allghh Wshah Al'erbyh. T: Ahmd 'Ebd Alghfwr 'Etar, Dar Al'elm Llmlayyn, T4.

Aljyzany, Mhmd Bn Hsyn. (1433). Fqh Alnwazl, Drash Tasylyh Ttbyqyh. Dar Abn Aljwzy, Aldmam Almmlkh Al'erbyh Als'ewdyht4.

Alktany, Mhmd. (2000). Al'eql Walnql Fy Mnahj Altfkyr Aleslamy. Dar Althqafh Walnshr Waltwzy'e.

Almjm'e Alfqhy Aleslamy Brabth Al'ealm Aleslamy, (Fy Dwrth Alkhamsh 'Eshrh Almn'eqdh Bmkh Mkrmh, Alty Bdat Ywm Alsbt 11 Rjb 1419h , Almwafq31/10/1998m).

Almjm'e Alfqhy Aleslamy Dwrth Alsab'eh 'Eshrh Almn'eqdh Bmkh Almkrmh, 19-23 /10/ 20124h Almwafq L13-17/12/2003m.

Almjm'e Alfqhy Aleslamy, Brabth Al'ealm Aleslamy, Fy Dwrth Althanyh 'Eshrh, Almn'eqdh Bmkh Almkrmh,Fy Alftrh Mn Ywm Alsbt 15 Rjb 1410halmwafq 10 Fbrayr 1990melaywmalsbt 22 Rjb 1410halmwafq 17 Fbrayr 1990m.

Almsry, Rfyq Ywns. (2009). Bhwth Fy Almsarf Aleslamyh. Dar Almktby.

Almwdny, Mhmd Shakr. (2008). Wqfh Mn Ajl Fhm Shyh Lltdyn. Mjlh Alklmat, Al'edd Alawl, Alsnh Alawla.

Alnwwy, Yhy Bn Shrf. (1392h). Shrh Mtn Alarb'eyn Alnwwyh. Mnshwrat Almktbh Al'esryh, T2.

Alrazy, Bn Aby Hatm. (2018). Adab Alshaf'ey Wmnaqbh. Dar Almtmyz Alryad, T 1.

Alsba'ey, Zhyr Ahmd, W'ely Albar, Mhmd. (1993). Altbyb Adbh Wfqhh. Dar Alqlm-Dmshq, Aldar Alshamyh, T1.

Alshaf'ey, Mhmd Bn Edrys, (Dt). Alrsalh. Thqyq Ahmd Shakr, Dar Alktb Al'elmyh, Dt.

Alshatby, Ebrahym Bn Mwsa. (2004). Almwafqat Fy Aswl Alshry'eh. Thqyq Abw 'Ebydh Almshhwr Bn Hsn Al Slman, Dar Alktb Al'elmyh, T1.

Alshrbasy, Ahmd. (1981). Mqdmh Mwsw'eh Akhlaq Alqran. Dar Alra'ed Al'erby, T1.

Alshrwany, 'Ebd Alhmyd. (2021). Hwashy Alshrwany 'Ela Thfh Almhtaj Bshrh Almnhaj. J1/ 2021 Dar Alfkr-Byrwt, Wanzr: Hashyh Alrmly J1 .

Alsqaf, 'Ely Bn 'Ebd Alqadr. (Dt Dt). Mwsw'eh Alakhlaq. Aldrr Alsnyh.

Alsrwy, 'Ebd Alkrym Mhmd. (2012). Altwrq Almsrfy Waltkyyf Alshr'ey Walhkm Alfqhy. Jam'eh 'Ejlwn, Alardn.

Alswylm, Salm. (2002). Altwrq Waltwrq Almnzm, Drash Taslyh. Bhth Mqdm Lmjm'e Alfqh Aleslamy, Mkh.

Alsywty. (1993). Alashbah Walnza'er. Thqyq Mhmd Alm'etsm Ballh Albghdady, Dar Alktab Al'erby.

Altftazany. (1996). Shrh Altlwyh 'Ela Altwdyh Lmtn Altnqyh Fy Aswl Alfqh. Thqyq Zkrya 'Emyrat, Dar Alktb Al'elmyh, T1.

Altrmdy, Abw 'Eysa Bn Mhmd Bn Swrh. (1398h). Snn Altrmdy. Thqyq Ahmd Mhmd Shakr, Mtb'eh Mstfa Albabyalhlby, Alqahrht2.

Altwfy, (1987). Shrh Mkhtsr Alrwdh. M'essh Alrsalh.

Altyb Mbrwky. (2016). Ttwyr Almntjat Almalyh Byn Alabtkar Walhyl, Drash Fqhyh Mqarnh. Bhth Mqdm Lnyl Drjh Aldktwrah Fy Alfqh, Klyh Al'elwm Aleslamyh.

Alzrqa, Ahmd. (1989). Shrh Alqwa'ed Alfqhyh. Mraj'eh 'Ebd Alstar Abwghdh, T'elyq Mstfa Alzrqa, Dar Alqlm, Dmshq, T2.

Bnyn, Hamd Jbar. (2022). Alqtl Alrhym Drash Fy Alakhlaq Alttbyqyh. Mqalh, Mjlh Mtwn, Al'eraq.

Bwhnash, Nwrh. (2006-2007). Mqasd Alshry'eh 'End Alshatby Wtasyl Alakhlaq Fy Alfkr Al'erby Aleslamy. Atrwhh Lnyl Dktwrah Dwlh Fy Alflsfh, Eshraf 'Ebd Alrhmn Altlyly, Klyh Al'ewm Alensanyh Walajtma'eyh, Qsm Alflsfh, Jam'eh Mntwry Qsntynh, Aljza'er.

'Eamr, Fatmh, (2001). Nzryh Aleythar Wdwabtha Fy Alshry'eh Aleslamyh. Rsalh Mqdmh Lnyl Shhadh Almajstyr Fy Al'elwm Aleslamyh Tkhss Aswl Alfqh, Eshraf Mstfa Dyb Albgha, Jam'eh Aljza'er, Klyh Al'elwm Aleslamyh, Alkhrwbh.

'Ebd Allh Bn Mhmd Altyar,'Ebd Allh Bn Mhmd Almtlq, Mhmd Bn Ebrahym Almwsa. (2012). Alfqh Almysr. T2, Mdar Alwtn Llnshr.

Hmytw, Ywsf Bn 'Ebd Allh. (2022). Almrakz Albhthyh Wtjdyd Albhth Fy Mwdw'e Aleslam Wqdaya Al'esr. Bahth Bjam'eh Bn Zayd Ll'elwm Alensanyh, Abw Zby, Mjlh Almshkah Aleslam Wqdaya Al'esr, Al'edd20.

Khwjh 'Ez Aldyn. (1423h). Mlkhs Abhath Fy Altwrq. Mqdm Lndwh Albrkh Althanyh Wal'eshryn Llaqtsad Aleslamy, Mmlkh Albhryn, Mn 8-9 Rby'e Alakhr.

Lhsasnh, Ahsn. (2008). Alfqh Almqasdy 'End Alemam Alshatby Wathrh 'Ela Mbahth Aswl Altshry'e Aleslamy. Dar Alslam, T1.

Mjmw'eh Mn Alm'elfyn, (Dt, Dt). Aladyan Walmdahb. Jam'eh Almdynh Al'ealmyh, Malyzya.

Mjmw'eh Mn Alm'elfyn. Mjlh Albhwth Aleslamyh, (Mjlh Dwryh), Tsdr 'En Alr'eash Al'eamh Ledarat Albhwth Al'elmyh Walefta' Wald'ewh Walershad.

Mqdad Yaljn Mhmd 'Ely. (1992). 'Elm Alakhlaq Aleslamyh. T1, Tarykh Alnshr Balshamlh8 Dw Alhjh 1431h.

Mslm, Abw Alhsn Bn Alhjaj Alqshyry Alnysabwry. (D.T). Shyh Mslm. Thqyq Mhmd F'ead 'Ebd Albaqy, Darehya' Altrath Al'erby, (D.T).

Mysr, Shyl. (1993). Tghyr Alahkam Btghyr Alazman. Dar Alahbab, Byrwt, T1.