مجلة الفتوى

والدراسات الإسلامية

رقم التصنيف لدى هيئة الإعلام
م ن إ / ١٠٣ / مطبوعة متخصصة / ٢٠٢٢

ISSN:2958-0498

E-ISSN: 2958-0501

الدّراسات المنشورة لا تعبّر بالضرُورة عن وجهة نظر الناشر

جميع الحقوق محفوظة للناشر. لا يُسـمَح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزء منه أو تخزينه في نطاق اسـتعادة المعلومات أو نقله بأيّ شكل من الأشكال أو رفعه على شبكة الإنترنت دون إذن خطي سابق من الناشر. حقوق الملكيـة الفكريـة هي حقوق خاصّة شرعًـا وقانونًا، وطبقًا لقرار مَجمع الفقه الإسـلامي في دورته الخامسـة فإنّ حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار مَصُونة شرعًا، ولأصحابها حقّ التصرُّف فيها، فلا يجوز الاعتداء عليها.

All rights reserved for the publisher. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any form or by any means without written permission from the publisher.

المملكة الأردنية الهاشمية

دائرة الإفتاء العام

مجلة الفتوى

والدراسات الإسلامية

مجلة علمية محكمة

تصدر عن دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية

المجلد الرابع / العدد العاشر

جمادى الآخرة ١٤٤٦هـ / كانون الأول ٢٠٢٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

تُرسَل البحوث إلى رئيس تحرير مجلة الفتوى والدراسات الإسلامية

دائرة الإفتاء العام في المملكة الأردنية الهاشمية

البريد الإلكتروني للمجلة

Fatwa.journal@aliftaa.jo

هذه البحوث تعبر عن رأي كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي دائرة الإفتاء العام

محتويات العدد

هيئة التحرير ٧

الهيئة الاستشارية ٨

تعريف بمجلة الفتوى والدراسات الإسلامية ٩

شروط النشر في المجلة ٩

مواصفات البحث المقدم للنشر ١٠

أولويات ومعايير إنشاء الأوقاف

محمد يونس الزعبي ١٢

البيئة الربوية وأثرها على نشاط المصارف الإسلامية

محمود فهد مهيدات ٦٠

التفاضل بين مكة والمدينة لبيان أفضل بقاع الأرض

عبد الله حسين مقدادي ٨٦

المشرف العام

سماحة الشيخ أحمد إبراهيم الحسنات

رئيس التحرير

الدكتور زيد إبراهيم الكيلاني

أعضاء التَّحرير

(مرتبون هجائيًّا)

الدكتور جميل فريد أبو سارة

الدكتور حسان عوض أبو عرقوب

الدكتور صفوان محمد رضا عضيبات

الدكتور محمد يونس الزعبي

المحرّرون

الدكتور جاد الله بسام صالح

الدكتور معاذ خالد قدورة

أمانة السرّ

الشيخ محمد أمين غالية

الدكتور مناف توفيق مريان

الهيئة الاستشارية
(مرتبة هجائـيًّا)

الأستاذ الدكتور أسامة الفقير/ الأردن
الأستاذ الدكتور تقي الدين العثماني/ باكستان
الأستاذ الدكتور حاتم العوني/ السعودية
الأستاذ الدكتور شوقي علام/ مصر
الأستاذ الدكتور عبد الحق حميش/ الجزائر
الأستاذ الدكتور عبد الله الفواز/ الأردن
الأستاذ الدكتور عبد الملك السعدي/ العراق
الأستاذ الدكتور عجيل النشمي/ الكويت
الأستاذ الدكتور عدنان العساف/ الأردن
الأستاذ الدكتور عزمي طه السيد/ الأردن
الأستاذ الدكتور عماد عبد الكريم الخصاونة/ الأردن
الأستاذ الدكتور فاروق حمادة/ المغرب
الأستاذ الدكتور محمد أكرم لال الدين/ ماليزيا
الأستاذ الدكتور محمد الرواشدة/ الأردن
الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحيم سلطان العلماء/ الإمارات
الأستاذ الدكتور مصطفى البغا/ سوريا

تعريف بمجلة الفتوى والدراسات الإسلامية

ـ مجلة الفتوى والدراسات الإسلامية مجلة علمية متخصصة محكّمة تصدر بمقتضى الفقرة (هـ) من المادة ١٢ من قانون الإفتاء رقم ٤١ لسنة ٢٠٠٦ وتعديلاته، وتُعنى بنشر البحوث والدراسات الشرعية في العلوم العقلية والنقلية.

ـ تهدف إلى معالجة القضايا المعاصرة والمشكلات المستجدة برؤية شرعية إسلامية، وتقديم رؤى منضبطة تعين المجتمع الإسلامي المعاصر على التقدم والنجاح، مع الحفاظ على هُويته والتمسك بتراثه، وإعطاء الاجتهاد مفهومه الشامل بوصفه يمثل التفاعل المستمر لعقل الإنسان المسلم مع الوحي الإلهي سعيًا لتحقيق مقاصده وأحكامه.

ـ تخضع جميع البحوث المنشورة إلى عملية تحكيم من قِبل أساتذة متخصصين، ضمن الضوابط والمعايير التي وضعتها الهيئة الاستشارية بهذا الخصوص، وذلك لرفع سوية البحث العلمي الشرعي إلى مصاف المناهج العلمية المتقدمة.

شروط النشر في المجلة

١ـ أن يكون البحثُ ذا جِدَةٍ في الطرح ويعالج قضايا معاصرة تستحق الكتابة والبحث.

٢ـ أن لا يكون البحثُ قد سبق تقديمه للتحكيم أو نشره في مجلة أخرى، أو تم تقديمه لمؤتمر علمي، ويتعهّد الباحث بذلك.

٣ـ أن لا يكون البحث فصلًا أو جزءًا من كتاب منشور أو رسالة للدكتوراه أو الماجستير نُوقِشت من قبلُ.

٤ـ إذا كان البحث مدعومًا من جهةٍ ما، فعلى الباحث بيان ذلك وتقديم وثيقة محرَّرة من الجهة الداعمة مُوجَّهة إلى رئيس تحرير المجلة تفيد عدم ممانعتها نشر البحث.

٥ـ تقرر هيئة التحرير قبول البحث للنشر في المجلة بعد مروره بإجراءات التحكيم السري المُعتمَدة لدى المجلة.

٦ـ لا يُسمح للباحث أن ينشر بحثه في مكانٍ آخَر بعد نشره في المجلة إلا بموافقة خَطِّية من رئيس التحرير.

٧ـ أن يوافق الباحث على نقل حقوق النشر الورقي والإلكتروني للمجلة.

٨ـ يكون قرار نشر البحث في وسائل النشر الورقية والإلكترونية ملزمًا.

*** تحتفظ المجلة بالحق في عدم نشر أي بحث دون إبداء الأسباب، ويُعد قرارها نهائيًّا.**

مواصفات البحث المقدَّم للنشر

١ـ أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن (٣٠) صفحة، بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول.

٢ـ أن يُرفِق الباحث مع بحثه السيرةَ الذاتية والعلمية مُوضِّحًا فيها مكان عمله ورُتبته الأكاديمية وتخصصه الدقيق وأهم أبحاثه، ويُرْفِق مُلخَّصًا للبحث باللغتين العربية والإنجليزية، ولا تزيد كلمات الملخص على (٢٥٠) كلمة بحدٍّ أقصى، ويحتوي على الكلمات المفتاحية، وفحوى النتائج.

٣ـ أن يكون البحث مطبوعًا على الحاسوب بخط Simplified Arabic حجم (١٤) normal، وذلك لنص المتن، وبالخط نفسه حجم (١٢) للهوامش الموضوعة في نهاية البحث مرتبة تسلسليًّا، حسب ورودها في المتن.

طريقة التوثيق:

أ ـ الآيات القرآنية: بعد نهاية الآية يوضع اسم السورة ورقم الآية بين معقوفتين، مثال: [آل عمران: ١٣].

ب ـ الأحاديث النبوية الشريفة: تُوثَّق بالرجوع إلى كتب الحديث الأصلية، وذلك ببيان الكتاب والباب ورقم الحديث إن أمكن. مثال: عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «أحب الأعمال إلى الله تعالى أدومها وإن قل». مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره، حديث رقم (٢١٨).

ج ـ الكتب: تُوثَّق الاقتباساتُ النصية أو المأخوذة بتصرف مشارًا إليها بأرقام متسلسلة في نهاية البحث على النحو الآتي: اسم المؤلف كاملًا وتاريخ وفاته هجريًّا وميلاديًّا بين قوسين متبوعًا بفاصلة، ثم اسم الكتاب (مطبوعًا بخط غامق) متبوعًا بفاصلة، ثمّ اسم المحقق أو المترجم إن وُجد متبوعًا بفاصلة، ثم مكان النشر متبوعًا بفاصلة، ثم اسم الناشر متبوعًا بفاصلة، ثم تاريخ النشر مع بيان الطبعة بين قوسين، ثم رقم الجزء إن وُجد متبوعًا بفاصلة، ثم رقم الصفحة. مثال: محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (توفي ٥٤٨هـ = ١١٥٣م)، **الملل**

والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، بيروت، دار المعرفة، **١٩٩٨**م (ط٧)، ج١، ص١١٨. وإذا ذُكر الكتاب مرة أخرى يوثق مختصرًا: الشهرستاني، **الملل والنحل**، ج١، ص٣٤١، ثم تُرفق قائمة بالمصادر والمراجع في نهاية البحث.

د- الدوريات العلمية: تُوثَّق على النحو الآتي: اسم صاحب البحث كاملًا متبوعًا بفاصلة، ثم عنوان البحث متبوعًا بفاصلة، ثم اسم الدورية (مطبوعًا بخط غامق) ومكان صدورها متبوعًا بفاصلة، ثم رقم المجلد ورقم العدد متبوعًا بفاصلة، ثم تاريخ العدد متبوعًا بفاصلة، ثم رقم الصفحة. مثال: عزمي طه السيد أحمد، المقصدان العلمي والأخلاقي لمعاني أسماء الله الحسنى عند الغزالي، **مجلة المنارة للبحوث والدراسات**، جامعة آل البيت، المجلد (١٠) العدد١، **١٩٩٤**م، ص٤٥.

هـ- المخطوطات: تُوثَّق على النحو الآتي: اسم المؤلف كاملًا متبوعًا بفاصلة، ثم عنوان المخطوط كاملًا (مطبوعًا بخط غامق) متبوعًا بفاصلة، ثم رقم المخطوط متبوعًا بفاصلة، ثم مكان المخطوط، ثم رقم الصفحة (أو الورقة) مع بيان الوجه أو الظهر المأخوذ منه الاقتباس باستخدام الرمزين (و) و(ظ) على التوالي. مثال: ابن حجر العسقلاني (تُوفِّي **٨٥٢**هـ = **١٤٤٩**م)، **ذيل الدرر الكامنة**، مخطوط رقم **٦٤٩**، المكتبة التيمورية، ورقة **٥٤** (وجه).

أولويات ومعايير إنشاء الأوقاف

د. محمد يونس الزعبي*

تاريخ وصول البحث: ٤/ ٩/ ٢٠٢٤م تاريخ قبول النشر: ٣١/ ١٢/ ٢٠٢٤م

ملخص

مما لا شك فيه أن الأوقافَ الإسلاميةَ قد لعبت دورًا مهمًّا في تلبية حاجات الناس الضرورية، والمتزايدة مع تقدم الزمن، والتي قد تعجز الدولُ بمؤسساتها عن تلبية ذلك، فكان لزامًا علينا إعادة الوعي بأهمية إنشاء هذه الأوقاف الخيرية وتشجيع الجميع أفرادًا ومؤسسات على إحيائها؛ لتعود لسالف عهدها في تدوير عجلة التقدُّم والازدهار في كافة ميادين الحياة، لتعيد الألَق والدور الأبرز للأوقاف، ودورها في معالجة قضايا العصر.

وقد اشتملت الدراسةُ على **تمهيد**: بيَّنتُ فيه مراعاة الشريعة الإسلامية في أحكامها لتحقيق المصالح الأخروية والدنيوية ودفع المفاسد.

وفصلين: ذكرتُ في الأول: أولويات إنشاء الأوقاف وشروط تغييرها. وفي الثاني: حجة الوقف وأثرها في تحقيق أولوياته.

وخاتمة: تضمَّنت أهم النتائج والتوصيات وقائمة بأهم المصادر والمراجع، والله أسأل التوفيق والسداد لما يحب ويرضى.

الكلمات المفتاحية: الأوقاف، الوقف، مقاصد، استبدال.

* مدير مديرية إفتاء محافظة العاصمة.

Priorities and Criteria for Establishing Endowments (Awqaf)

By: Mohammed Younis Al-Zoaby

Abstract

There is no doubt that Islamic endowments (Awqaf) have historically played a vital role in fulfilling people's essential and evolving needs—needs that state institutions, at times, may struggle to meet. It is therefore imperative to revive awareness of the importance of establishing these charitable endowments and to encourage all members of society, both individuals and institutions, to revitalize them. This will restore endowments to their former prominence, enabling them to once again drive progress and prosperity across all spheres of life and to effectively address contemporary challenges.

This study consists of an introduction, which clarifies how Islamic jurisprudence, in its rulings, carefully balances the achievement of benefits for the life of this world and the hereafter while preventing harm.

It is divided into two main sections:

- The first section outlines the priorities for establishing endowments and the conditions under which these priorities may change.
- The second section examines the evidence (Sharia basis) for endowments and its impact on realizing their established priorities.

The research concludes with a summary of the most important findings and recommendations, followed by a list of key sources and references.

We ask Allah for success and guidance in achieving what He loves and approves.

Keywords: Endowments, Endowment, Higher Objectives of Sharia, Replacement.

المقدمة

دور الشريعة في مراعاة مصالح العباد الدينية والدنيوية

إن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسانَ في أحسن تقويم، وكرَّمه غاية التكريم، وفضَّله على سائر المخلوقات، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وسخر له ما في الأرض، وجعله خليفتَه فيها ليعمرَها، ولذا لم يخلق الله الإنسان عبثًا، ولم يتركه سدًى، وإنما خلقه لحكمةٍ وغاية، فأرسل له الرُّسل والأنبياء، وأنزل عليهم الكتب والشرائع، وجعل شريعة الإسلام خاتمةَ الشرائع، والتي تهدف إلى تحقيق السعادة للإنسان في الدنيا والآخرة، وذلك بجلب المنافع له، ودفع المضارِّ عنه، فترشده إلى الخير، وتهديه سواء السبيل، وتدلُّه على البر، وتأخذ بيده إلى الهدى والنور، وتكشف له المصالح الحقيقية في الدنيا والآخرة، وكل ما فيه نفعه وفائدته وصلاحه وسعادته وراحته، وكل ما يساعده على تجنُّب الأذى والضرر، ودفع الفساد. وما من مصلحة في الدنيا والآخرة إلا وقد رعاها المشرِّع، وأوجد لها الأحكام التي تكفل إيجادها والحفاظ عليها، إن عاجلًا أو آجلًا، ومصالحه في الآخرة هي الفوز برضاء الله تعالى في الجنة، والنجاة من عذابه وغضبه في النار.

ومَن يستقرئ نصوص الشريعة وأحكامها ـ في العقيدة والعبادات والمعاملات وغيرها ـ يتبين أن أعظمَ مقاصد الإسلام هو تحقيقُ مصالح العباد في العاجل والآجل؛ وذلك بجلب المصلحة لهم ودرء المفسدة عنهم في أمور معاشهم ومعادهم، بما يتحقق معه سعادتهم في الدارين، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وحيثما كانت المصلحة فثمة شرع الله، وهذا ما قرره الإمامُ الشاطبي في كتابه «الموافقات» بقوله: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معًا»[١].

وهذا ما أكَّدَه الإمامُ ابن القيم رحمه الله بقوله: «فالشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ومصالح كلها، وحِكَم كلها»[٢].

ومصالح العباد إما جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، وهذا ما قرره الإمام العز بن عبد السلام بقوله: «إن الشريعة كلها مصالح: إما درء مفاسد، وإما جلب مصالح»[٣].

«فالشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها»[٤].

مشكلة البحث:

جاء هذا البحثُ لبيان معايير أولويات إنشاء الأوقاف وضبطها من حيث:

- بيان ضوابط الترجيح بين المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية.
- جدوى المصرف وفقًا لكثرة ما يحققه من مصالح وما يدفعه من مفاسد.
- اعتبار عموم المصلحة المقصودة في المصرف.
- شمول المصلحة المقصودة.
- الحاجة العاجلة لدفع مفاسد متحقِّقة حالّة.
- ترجيح حقِّ الله سبحانه وتعالى على حقِّ الإنسان.
- اعتبار رفع الضرورة وعظم الأجر.

كما تطرق البحثُ إلى شروط تغير الأولويات، وأهمية صياغة شروط الواقف بما يحقق أولوياتـه، ودور اللوائـح الإداريـة المنظِّمة لإنشـاء الوقف في تحقيق غاياته، كما تم تسـليطُ الضوء على التجربة الأردنية في مراعاة أولويات إنشاء الأوقاف.

أهمية البحث:

تكمن أهمية الدراسة في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

١ـ ما معنى الأولويات؟
٢ـ ما هي المعايير الشرعية الواجب مراعاتها في أولويات إنشاء الوقف؟
٣ـ ما هي شروط تغيُّر الأولويات؟
٤ـ كيف تحقِّق شروطُ الواقف أولوياتِ الوقف؟
٥ـ هل تلعب حجج الوقف واللوائح الإدارية دورًا في تحقيق أولويات الوقف؟
٦ـ هل هناك أمثلة عملية في الواقع تم تطبيق أولويات الوقف فيها؟

منهج البحث:

استخدم الباحث:

١ـ المنهج الاستقرائي: جمع المادة العلمية من مظانِّها المعتمدة المتعلقة بالموضوع، من: كتب ورسائل جامعية ومواقع إلكترونية، إضافة إلى الفتاوى المعاصرة الصادرة عن دور الإفتاء الرسمية.

٢ـ المنهج الاستنباطي: وذلك عن طريق استنباط الأحكام من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وآراء الفقهاء فيها.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات السابقة التي تناولت عناصر البحث، والتي من أهمها:

١ـ بحث تأصيل الأولويات وكيفية تحديدها للدكتور علاء الدين حسين رحال، ونهيل علي صالح، كلية الشريعة، جامعة اليرموك، وهذا البحث تناول موضوع الأولويات بصورة عامة دون أن يتطرق لموضوع الأوقاف، وهو بحث منشور على موقع دائرة الإفتاء العام.

٢ـ فقه الأولويات وتطبيقاته في زمن الأوبئة «دراسة تأصيليَّة تطبيقيَّة»، إعداد الطالب: طارق صالح خليف السليّم رسالةٌ مقدَّمةٌ لاستكمالِ متطلباتِ الحصولِ على درجةِ الماجستير في الفقه وأصوله، حيث تناولت هذه الدراسة فقه الأولويات وتطبيقاته العملية، خاصة في زمن الأوبئة دون الحديث عما يخص إنشاء الأوقاف.

٣ـ ضوابط صرف ريع الأوقاف الخيرية وترتيب أولويات وقواعد الصرف، وهو بحث للدكتور محمد عبد الحليم عمر، وهو بحث مهم وله علاقة بموضوع البحث، ولكن الخلاف بينه وبين بحثي أنه يناقش أولويات وقواعد الصرف، بينما جاء بحثي لتناول أولويات إنشاء الأوقاف ومعاييرها.

خطة البحث:

حيث جعلتها في فصلين على النحو الآتي:

الفصل الأول: أولويات ومعايير إنشاء الأوقاف وشروط تغييرها، ويشمل المباحث الآتية:

المبحث الأول: معنى الأولويات لغة واصطلاحًا.

المبحث الثاني: معايير أولويات إنشاء الأوقاف.

المبحث الثالث: شروط تغيير الأولويات.

الفصل الثاني: حجة الوقف وأثرها في تحقيق أولوياته، ويشمل المباحث الآتية من حيث:

المبحث الأول: شروط الوقف.

المبحث الثاني: اللوائح الإدارية المنظِّمة لإنشاء الوقف.

المبحث الثالث: التجربة الأردنية في الوقف.

ثم **خاتمة** تتضمن أهم النتائج والتوصيات. وقائمة المصادر والمراجع.

والله تعالى أسأل التوفيق والسداد وأن ينفع به كاتبه، وأن يثيب مَن اطلع عليه فَسدَّ خللًا، أو أصلح خطأ أو ذكَّر بمفيد، وأن يوفقنا جميعًا لما يحب ربنا ويرضى، إنه سميع مجيب.

الفصل الأول
أولويات ومعايير إنشاء الأوقاف وشروط تغييرها

ويشمل المباحث التالية:

المبحث الأول: معنى الأولويات لغة واصطلاحًا

المطلب الأول: معنى الأولويات لغة

أصلها من «(وَلِيَ): الواو واللام والياء أصلٌ صحيحٌ، يدلُّ على القرب. يُقال: تباعد بعد وَلْي، أي قربٍ، وجلس مما يليني، أي يُقاربني. وفلان أولى بكذا، أي أحرى به وأجدر»[٥].

وهي تأتي بعدة معانٍ أهمها: الأحق والأجدر والأرجح والأقرب، ومن ذلك[٦]:

١ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۗ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٦٨]، بمعنى الأحق والأجدر[٧]. يقال: فلان أولى بهذا الأمر من فلان: أي أحقُّ به، وفلان أَولى بكذا: أي أحرى به وأجدر. وفي الحديث «ألحقوا الفرائضَ بأهلها، فما بَقِي فهو لأَولى رجلٍ ذكر»[٨]. أي: «أدنى وأقرب في النسب إلى المورِّث، فهو الأولى»[٩].

٢ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْۚ وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]، فالأولى هنا بمعنى الأحقّ والأقرب[١٠].

٣ـ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾ [مريم: ٧٠]، أي: «أعلم بمَن أحقُّ بجهنم دخولًا واحتراقًا»[١١].

٤ـ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: قدِم رسولُ الله المدينة، فوجد اليهودَ يصومون يومَ عاشوراء فسأل عن ذلك، فقالوا: هذا اليوم الذي أظهر الله فيه موسى وبني إسرائيل على فرعون، فنحن نصومُه تعظيمًا له، فقال النبيُّ: «نحن أَولى بموسى منكم» فأمَر بصومه[١٢]، فمعنى أولى هنا أجدر وأقربُ.

٥ـ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «أنا أَولى بكلِّ مؤمنٍ من نفسه، مَن ترك مالًا فلأهله، ومَن ترك دَينًا أو ضياعًا فإليَّ وعليَّ»[١٣]. فالمقصود بكلمة أولى في الحديث: الأحقّ.

المطلب الثاني: معنى الأولويات اصطلاحًا

هناك عدةُ تعريفاتٍ لمعنى الأولويات، ولكنها في المجمَل مستوحاة من التعريف اللغوي، وهو تقديم الأحق والأجدر والأرجح والأقرب، ومن ذلك مَن عرَّفها بأنها:

١ـ «القطاعات والعمليات التي تُعطى أسبقية في الترتيب على غيرها، فهي نقطة البدء الأساسية في غايات المجتمع وأهدافه»[١٤].

٢ـ «وضع الأشياء أو الأمور في ترتيبٍ معينٍ حسب أهميتها»[١٥]، أو أنها: «الأعمال والأنشطة التي حقُّها التقديم على غيرها»[١٦].

هذا وقد ظهر مصطلحُ الأولويات في الفقه الإسلامي حديثًا كمصطلح، ولكنه كان مطبَّقًا من الناحية العملية، ويُعدُّ (القرضاوي) رائدًا من روّاد هذا المصطلح، وقد أضاف للأولويات كلمةَ فقه، فأصبحت (فقه الأولويات)، ليُعطي بذلك دلالةً على أنّ الأولويات لها فقهٌ خاصٌّ بها، فعرَّفها بأنها: «وضعُ كل شيءٍ في مرتبته بالعدل، من الأحكام والقيم والأعمال، بناءً على معايير صحيحة يهدي إليها نورُ الوحي»[١٧].

فاستعمالُ لفظ الفقه هنا جاء بمعنى الفهم، أي: فهم الأولويات بأن تُرتَّب وَفق الأهمِّ والأولى والأجدر.

وعرَّفها غيرُه بأنها: «معرفة ما هو أجدرُ من غيره في التطبيق، بمعنى أن يُقدّم الأفضل والأجدر على غيره، وهذا تابعٌ لمعرفة طبيعة الوقت الذي يُطبَّق فيه الأمر»[١٨].

وعُرِّفت بأنها: «العلم بالأحكام الشرعيَّة التي لها حقُّ التقديم على غيرها، بناءً على العلم بمراتبها، وبالواقع الذي يتطلبها»[١٩].

وعُرِّفت بأنها: «تلك القاعدة المَبنيّة على فهم الأنسب والأجدر من الأعمال، ومعرفة فاضل الأعمال ومفضولها، وراجحها ومرجوحها، بناءً على العلم بمراتبها، وبالواقع الذي يتطلبها بغرض تحقيق أهم المصالح بأخف الأضرار، ومعرفة النتائج التي يؤول إليها تطبيق تلك الأعمال»[٢٠].

وبما أنّ الأوقاف لها أشكال وصور متعددة ومتنوعة، ومنها ما يتعلق بأمر ضروريّ، ومنها ما هو متعلق بحاجيٍّ أو تحسيني، ومنها ما هو ضروريٌّ في هذا الزمان أو المكان دون غيره، وغيرها من صور المفاضلة، كما سيظهر معنا في هذا البحث، ولذا يمكن لي تعريف المقصود بأولويات إنشاء الأوقاف بأنها: **تقديمُ الأعمال أو المشاريع الوقفية الأنسب والأجدر والأفضل، والتي لها حقُّ التقديم على غيرها وَفق معايير محددة.**

فنُقدِّم مثلًا الوقف العام على الخاص، والمتعلق بالضروريِّ على الحاجي، والحاجي على التحسينيِّ، وما عظم أجرُه وعمَّ نفعه على غيره، وغير ذلك من الاعتبارات التي سنجليها بعون الله في المطلب الثاني من هذا الفصل.

المبحث الثاني: معايير أولويات إنشاء الأوقاف

لقد أظهر التطبيق العمليُّ في وقتنا المعاصر لعمل المؤسسات الوقفية الرسمية أو الأهلية، وجودَ بعض التزاحم في هذه المصارف، وعدم وجود ضوابط واضحةٍ تحكم تقديمَ بعضها على بعض، أو اختيار مصارف واستبعاد مصارف أخرى، خاصةً مع ضيق الموارد الوقفية أحيانًا، وعدم استيعابها للمصارف الوقفية المشروطة في حجج الوقف. هذا فضلًا عن عدم وضوح هذه الأولويات عند الواقفين أنفسهم، مما يجعل أغلب الواقفين يتوجَّهون إلى الوقف على المساجد مثلًا، وإهمال الوقف على المشروعات التنموية في المجتمعات الفقيرة، لقناعتهم أن أجرَ الوقف على المساجد أعظم وأكبر، ويغفل عن عظمة الأجر في تنمية المجتمعات الفقيرة، وأن دفعَ مفاسد الفقر يفوق في المصلحة بناءَ المساجد.

ومن هنا سوف نسلط الضوءَ على القواعد والضوابط التي ذكرها الفقهاء، في الترجيح بين المصالح وتقديم بعضها على بعض، وأخذها بالاعتبار في تأصيل ضوابط الأولويات في إنشاء الأوقاف.

وحتى تكون منظومةُ فقه الأولويات في إنشاء الأوقاف متكاملةَ البناء شديدةَ الأركان تامة في الاستدلال، كان لا بدَّ من بيان الأسس والاعتبارات في ضبط أولويات إنشاء الأوقاف وهي:

أولًا: الأولوية باعتبار ضوابط الترجيح بين المصالح الضرورية أو الحاجية أو التحسينية

لقد تقرَّرَ سابقًا أن الشريعة الإسلامية جاءت لحفظ مصالح العباد الدينية والدنيوية على حدٍّ سواء، وأنه أينما وجدت المصلحة فثمة شرع الله، وهذه المصالح من أجلها شُرعت

الأحكام، وهي التي تسمى الضرورات الخمس وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال[٢١].

وهي متفاوتة فيما بينها بالأهمية والأحقية، وذلك أظهر من أن يستدلَّ له، حيث إنها مبثوثة في نصوص الشرع كلِّها، وناتج عن تقديم بعضها على بعض في أحكام الشرع، ونتيجة لذلك ظهرت الحاجةُ للترتيب فيما بينها، وترتيبها يكون من خلال بيان ترتيب الكليّات الخمس فيما بينها، بناءً على الأهمية والدرجة، ثمَّ بيان مراتب المقاصد الرئيسة، وهي: الضروريّات، والحاجيّات، والتحسينات، حيث إنّها تتوزع على الكليّات الخمس، إذ إنّ كلَّ مقصد من المقاصد الخمسة، يحوي هذه المراتب الثلاث جميعها في أحكامه[٢٢]، وقد ذكر العلماءُ ترتيبًا لهذه الكليّات، ورجح بعضهم بعد مناقشتِه لأقوالِ العلماءِ في ترتيبِها إلى أن «الكليّات الخمس بشكلها المجرد تترتَّبُ أولوياتها: بحفظ الدين، فحفظ النفس، فحفظ العقل، فحفظ النسل، فحفظ المال»[٢٣]، ومنهم مَن قدم حفظَ النفس على حفظ الدين عند التزاحم لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

ومن العلماء مَن وضع ضابطًا حتى تصحَّ المفاضلةُ بين هذه الأولويات: «أن تكون الأولويات في رتبةٍ واحدةٍ من حيث قوةُ المصلحةِ وشمولها وتوقع حصولها»[٢٤].

«فمن حيث قوة المصلحة: أن تكون جميعها إمّا في رتبة الضروريّات، أو الحاجيّات، أو التحسينات. ومن حيث شمولها: أن تكون جميعها إمّا مصلحةً عامَّةً، أو مصلحةً جزئيَّةً، أو مصلحةً خاصَّةً. ومن حيث توقع حصولها: أن تكون على أحدِ حالين، إمّا واقعةَ الحصول، أو متوقعةَ الحصول»[٢٥].

وقبل ترجمة ذلك على أولويات إنشاء الأوقاف حتى تكتمل الصورة في سُلَّم ترتيب هذه الأولويات لا بد من بيان المقصود بكلٍّ من المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية على النحو التالي:

١ـ الضروريّات: كما عرَّفها الإمام الشاطبي فقال: «معناها أنّها لا بدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقِدَت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامةٍ، بل على فسادٍ وتهارجٍ، وفوت حياةٍ، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين»[٢٦].

«فالضروريّ هو ما لو فات ذهبت الحياة، أو المقصِدُ كلُّه، مثل: منع الردّة، فهي تعود على مقصد حفظ الدين بالكليّةِ، ومن دونها يذهب المقصد كلُّه، ومنع القتل، وإباحة الميتة لمَن خشي الهلاك، فإنّها تعود على حفظ مقصد النفس كاملًا، وغيرها من أمثلة الضروريّ،

التي لو انعدمت لفاتت الحياة، أو توقف جريانها على استقامتها، كما في منع تعاطي ما يُذهب العقل أو يؤدي إلى إذهابه، فهو يُخلُّ بمقصد حفظ العقل، وبفواته ينعدم الإدراك؛ فتخرج الحياة عن استقامتها»[٢٧].

٢ـ الحاجيّات: كما عرَّفها الإمام الشاطبي، فقال: «إنّها مفتقرٌ إليها من حيث التوسعة ورفع الضيقِ المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقَّةِ اللّاحقةِ بفَوتِ المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلَّفين على الجملةِ الحرجُ والمشقّةُ، ولكنَّه لا يبلغُ مبلغَ الفساد العاديِّ المتوقع في المصالح العامّة»[٢٨].

مع الأخذ بعين الاعتبار ما قرره الإمامُ الجويني رحمه الله: «أنّ الحاجات العامّة تُنزَّل منزلة الضروريّات الخاصّة»[٢٩]، فعلى ذلك تكون الحاجات العامّة في رتبةٍ واحدةٍ مع الضرورات الخاصّة في سُلَّم بناء الأولويات.

٣ـ التحسينيات: كما عرَّفها الإمامُ الشاطبي بأنّها: «الأخذُ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضروريّة والحاجيّة، إذ ليس فقدانها بمخلٍّ بأمر ضروريٍّ ولا حاجيٍّ، وإنّما جرت مجرى التحسين والتزيين»[٣٠].

وخلاصةُ ما سبقَ، أنّ الأحكام الشرعيّة إنّما جاءت لتحقيق مقاصد الشارع، من حيث جلب مصالحَ ودفع مفاسدَ، وهي مشتملةٌ على مقاصد خمسة: حفظ الدين، فالنفس، فالعقل، فالنسل، فالمال، فهي تترتب بحسب أهميَّتها تنازليًّا، مع الأخذ بعين الاعتبار رتبةَ هذه المصلحةِ (ضروري، حاجي، تحسيني)، فالحفاظ على الكليات الخمس له ثلاثُ مراتب، مرتبة ضرورية تتعلق بالحفاظ على أصل الكليات الخمس، ومرتبة حاجية تتعلق بجلب معاني التيسير والرفق، ومرتبة تحسينية تتعلق بجلب معاني التزيين والجمال. وعلى ذلك يكون ترتيب الأولويات ما يلي: ضروريُّ دين، ضروريُّ نفس، ضروريُّ عقل، ضروريُّ نسل، ضروريُّ مال، حاجيُّ دين، حاجيُّ نفس، حاجيُّ عقل، حاجيُّ نسل، حاجيُّ مال، تحسينيُّ دين، تحسينيُّ نفس، تحسينيُّ عقل، تحسينيُّ نسل، تحسينيُّ مال[٣١].

وبناء على ما سبق؛ وتطبيقًا لترتيب سُلَّم الأولويات في إنشاء الأوقاف، وخاصةً عند التزاحم نضرب بعض الأمثلة العملية على ذلك:

١ـ فلو أراد شخصٌ أو مؤسسةٌ إنشاءَ وقف معين وهو بالخيار بين أن يوقف على طلبة العلم والمكتبات أو أن يوقف على الفقراء والمساكين والأيتام والأرامل ممَّن لا يجدون ما يسدُّ جوعتهم، فأيُّهما أجدر وأولى بالتقديم؟

إن الوقفَ على طلبة العلم والمكتبات يعود إلى حفظ العقل، والوقف على الفقراء والمساكين والأيتام والأرامل ممَّن لا يجدون ما يسدُّ جوعتهم يعود إلى حفظ النفس، وحفظ النفس مقدَّم كما تقرر على حفظ العقل؛ ولذا نقول: إن إنشاء وقفٍ يُعنى بالفقراء والمساكين والأيتام والأرامل، ممَّن لا يجدون ما يسدُّ جوعتهم أوجب وأولى، ومقدَّمٌ على إنشاء وقفٍ على طلبة العلم والمكتبات.

٢ـ حفظ الدين على ثلاث مراتب: الضروري منه وهو بناء المساجد، والحاجي منه وهو إصلاح المساجد وترميمها وتعيين الأئمة والمؤذِّنين والقائمين على شؤونه، أما التحسيني فكتزيين المساجد وفرشها بالسجاد وطلاء جدرانها[٣٢]، ومن خلال المثال يتضح أن حفظ الدِّين له مراتب: فبناء المساجد مقصد ضروريٌّ لحفظ الدين لا بدَّ منه، يليه إصلاح المساجد وتعيين الأئمة والمؤذِّنين والوقف لهم وهو حاجي، ثم تزيين المساجد وفرشها وهو تحسيني. فعند التزاحم في إنشاء الأوقاف لا شك أن بناءَ المسجد وهو الضروري مقدَّمٌ على تعيين الأئمة والمؤذِّنين، وهو حاجي، وهو مقدَّم على التزيين والزخرفة للمساجد وهو تحسيني.

ثانيًا: الأولوية باعتبار جدوى المصرف وفقًا لكثرة ما يحققه من مصالح وما يدفعه من مفاسد

مما لا شكَّ فيه أن المصالح ليست على درجةٍ واحدةٍ وكذا الأمر بالنسبة للمفاسد، وحتى نقدم في فقه الأولويات الأجدر والأفضل لا بد من معرفة ما يُسمَّى بفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد، والتي هي: «مجموعة الأُسُسِ والمعايير التي تضبط عمليّة الموازنة بين المصالح المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة مع المصالح؛ ليتبيَّنَ بذلك أيُّ المصلحتين أرجحُ فتُقدَّم على غيرها، وأيُّ المفسدتين أعظمُ خطرًا فيُقدَّم درؤُها، كما يُعرف به الغلبة لأيٍّ من المصلحة أو المفسدة ـ عند تعارضهما ـ ليُحكم بناءً على تلك الغلبة بصلاح ذلك الأمر أو فساده»[٣٣].

فالموازنة بين المصالح والمفاسد تقوم على أساس معرفة المصلحة الفضلى، وتقديمها على غيرها من المصالح، ومعرفة المفسدة العظمى لتجنُّبها عند تعارضها مع غيرها، وتقديم المصلحة على المفسدة عند اجتماعهما، وهذا ما ذكره سلطان العلماء العز بن عبد السلام: «إذا اجتَمَعت المصالحُ الخالِصة، فإن أمكَنَ تحصيلُها حَصَّلناها، وإن تَعذَّر تحصيلُها حَصَّلنا الأصلحَ فالأصلحَ والأفضلَ فالأفضلَ، فإذا استَوَت مع تَعذُّرِ الجمعِ تَخَيَّرنا، وقد يقرعُ، وقد يختلفُ في التَّساوي والتَّفاوُت، ولا فرقَ في ذلك بين المصالحِ الواجباتِ والمندُوباتِ،

وإذا اجتَمَعت المفاسدُ المحضةُ فإن أمكَنَ درؤُها دَرَأنا، وإن تعذَّرَ دَرءُ الجميع دَرَأنا الأفسدَ فالأفسدَ والأرذلَ فالأرذلَ، فإن تساوَت فقد يَتوقَّفُ وقد يَتخيَّرُ وقد يختلفُ في التَّساوي والتَّفاوُت، ولا فرقَ في ذلك بينَ مفاسدِ المُحرَّمات والمكرُوهاتِ، وإذا اجتَمَعت مصالحُ ومفاسدُ فإن أمكَنَ تحصيلُ المصالحِ ودرءُ المفاسدِ فَعَلنا ذلكَ، وإن تعذَّرَ الدَّرءُ والتَّحصيلُ فإن كانت المفسدةُ أعظَمَ من المصلحةِ دَرَأنا المفسدةَ ولا نُبالي بفواتِ المصلحةِ»[٣٤].

ومن الأمثلة على ذلك: لمّا قدِم المهاجرون المدينةَ المنورة لم يستسيغوا ماءها، وكانت بئرُ رومة من أعذب مياه الآبار في المدينة، فكانوا يستقون منها بالثمن، فأرهقهم ذلك أي: وقعوا في مشقّةٍ كبيرة، فعندئذٍ حثَّ رسولُ الله ﷺ أصحابَه على شراء بئر رومة والتبرع بها للمسلمين لما يحقِّقه من مصلحةٍ فُضلى بالحصول على ماءٍ عذبٍ وبالمجان، ولذا وَعَد مَن يفعل ذلك بعينٍ في الجنة، فاشتراها عثمانُ بنُ عفان رضي الله عنه وجعلها وقفًا للمسلمين.

ففي رواية الترمذي أن النبي ﷺ قال: «مَن يشتري بئرَ رومة، فيجعل دلوه مع دلاءِ المسلمين بخيرٍ له منها في الجنة»، قال عثمان رضي الله عنه: فاشتريتُها من صُلب مالي[٣٥].

فتوجيهُ النبيِّ ﷺ لأصحابه، وحثُّهم على شراء بئرِ رومة وجعلها وقفًا على المسلمين وتقديمه على صور الوقف الأخرى[٣٦]؛ لما لهذا الوقف من جدوى عظيمةٍ لكثرة ما يحقِّقه من مصالح للمسلمين، ويدفع عنهم مفسدةَ الاستغلال من قِبل اليهودي الذي كان يملك البئر فيستقون منه بالثمن، الأمر الذي جعل النبي ﷺ يُبشِّر مَن يشتري هذه البئر ويوقفها على المسلمين بأن له خيرًا منها في الجنة.

ثالثًا: الأولوية باعتبار عموم المصلحة المقصودة في المصرف

إنّ الإسلام بتشريعاته السامية أرسى دعائمَ المجتمع بحفظ الحقوق العامة، وتقديمها على المصلحة الخاصة، وقد كانت سيرةُ نبينا محمَّدٍ ﷺ، وصحابته الكرام، وسلف الأمة الصالح رضي الله عنهم زاخرةً بالمواقف الناصعة، والمشرقة في المحافظة على المصالح العامة، وتقديمها على المصلحة الخاصة، بل جعلوا مصالحهم الخاصة مسخَّرةً لخدمة المصالح العامة.

ومن الأمثلة التطبيقية في حياة رسولنا صلى الله عليه وآله وسلم ما جاء في الحديث الشريف: عن أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها أن قريشًا أهمَّتهم المرأة المخزومية التي سرقت (فهذه مصلحة خاصة)، فقالوا: مَن يكلم رسولَ الله ﷺ، ومَن يجترئ عليه إلا أُسامة حِب رسول الله ﷺ، فكَلَّم رسولَ الله ﷺ، فقال: «أتشفعُ في حدٍّ من حدودِ الله؟!»،

ثم قام فخطب، قال: «يا أيها الناس، إنما ضلَّ مَن قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريفُ تركوه، وإذا سرق الضعيفُ فيهم أقاموا عليه الحدَّ، وأيمُ الله، لو أنّ فاطمةَ بنتَ محمدٍ سرقت لقطع محمَّدٌ يدَها»[٣٧].

والحديث الشريف يتضمن المحافظةَ على المصالح الخاصة، وتتمثل في عدم التعدي على حقوق الآخرين، وإيذائهم بسرقة أموالهم، كما يتضمن المحافظة على المصالح العامة بتطبيق الحقِّ العام، وهو إقامة حدِّ السرقة على السارق، وفيه ردعٌ لكل مَن تسوِّل له نفسُه التعدي على حقوق الآخرين سواء عامة أو خاصة، وأن المصلحة العامة وهي تطبيق الحقِّ العامِّ وفرض سيادة القانون على الجميع تُقدَّم على المصلحة الخاصة، وهي الصفح والمسامحة عن السارق وعدم قطع يده.

ومن ذلك أيضًا ما قام به أميرُ المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في المحافظة الشديدة على المصالح العامة، فمن مواقفه المعروفة: «أن ابنَه عبد الله بن عمر رضي الله عنه: اشترى إبلًا وأرسلها إلى الحمى حتى سمِنَت، فدخل عمر السوقَ فرأى إبلًا سمانًا فقال: لمَن هذه الإبل؟ قيل: لعبد الله بن عمر، قال: فجعل يقول: يا عبد الله بن عمر بخٍ... بخٍ... ابن أمير المؤمنين، ما هذه الإبل؟ قال: قلت: إبل اشتريتُها وبعثت بها إلى الحمى، أبتغي ما يبتغي المسلمون، قال: فقال: فيقولون: ارعوا إبلَ ابن أمير المؤمنين، اسقوا إبلَ ابن أمير المؤمنين، يا عبدَ الله بن عمر اغدُ إلى رأس مالك، واجعل باقيَه في بيت مال المسلمين»[٣٨].

هذا بصورةٍ عامّةٍ، أما ما يخصُّ الوقفَ وكيف تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، «ما فعله أميرُ المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بعدم توزيع الأراضي الزراعية على المجاهدين الفاتحين للعراق، وهذه مصلحة خاصة لهم، ولكنه رضي الله عنه قدم المصلحةَ العامةَ بأن أبقاها في يد مزارعيها مع فرض أُجرة عليهم، ليجعلها بذلك وقفًا على الأمة، ولكي تصرف إيراداتها في مصلحة الأمة وأجيالها المتعاقبة»[٣٩]، فقدَّمَ مصلحةَ الأمة العامة على مصلحة الفاتحين الخاصة ليضمن بذلك مصدرَ دخل ماديٍّ لبيت مال المسلمين.

إذا تقرر ما سبق فلا شكَّ أن الوقفَ الذي يحقِّق المصلحة العامة مقدَّمٌ على المصلحة الخاصة، ومن تطبيقات ذلك «ما إذا تعارضت مصلحةُ توسعة مسجدٍ كالمسجد الحرام أو النبوي مثلًا لضيقه، وحاجة المسلمين العامة إلى توسعته، مع مصالح بعض ملّاكِ الدُّور والدكاكين، والفنادق في زماننا المحيطة بالمسجد، وامتنع أصحابُها عن بيعها لصالح هذه

التوسعة؛ فإنه يجوزُ للوالي أن يلزمهم البيع ويجبرهم عليه تقديمًا للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة»[٤٠]، وكذا الأمر مَن أراد أن يجعل وقفًا، فالوقف الذي يحقق مصلحة عامة: وهو الذي يقصد الواقف منه صرف ريع الوقف إلى جهات البرِّ التي لا تنقطع، سواء كانت معينةً كالفقراء والمساكين، أم جهات برٍّ عامة كالمساجد والمدارس والمستشفيات مقدَّمٌ عند التزاحم على الوقف الذي يحقِّق مصلحة خاصة، جعلت فيه المنفعة لأفراد معيَّنين أو لذريتهم سواء من الأقرباء أو من الذرية أو غيرهم.

ومن الأمثلة المعاصرة توجيه أنظار القائمين على إنشاء الأوقاف التي تُعنى بإنشاء الجيوش، وتجهيزها وتسليحها بأحدث المعدّات، والأسلحة حماية للأمة، ودفاعًا عن الأرض والعرض، والأنفس والأموال... فهذا بلا أدنى شكٍّ مقدَّمٌ على إنشاء الأوقاف التي ترعى المصالح الخاصة، بل حتى والعامة التي هي أقل منها شأنًا واعتبارًا.

رابعًا: الأولوية باعتبار شمول المصلحة المقصودة في المصرف

تعدُّ الأوقافُ من خصائص الأمة الإسلامية، ولذا فالدارسُ للحضارة الإسلامية يقف معجبًا كلَّ الإعجاب، بدور الأوقاف في المساهمة في صناعة الحضارة الإسلامية، والنهضة الشاملة للأمة، وأن مَن يقرأ تاريخَ الوقف ليجد أنه شمل مختلفَ جوانب الحياة، فهو وعاءٌ خيريٌّ شامل، ومسار إنتاجي وإنمائيٌّ حافل بالعطاء حال تعميمه وتوسيعه وشموليته وإدامته، ليغدو نظام الوقف نظامًا حضاريًّا شاملًا لقطاعات مختلفة: كالتعليم والصحة، والجهاد والتنمية الاجتماعية، والبحث العلمي والمرافق العامة وغيرها.

ولذا، فإننا في أمسِّ الحاجة إلى إعادة دور الوقف ـ وهذا ما يسعى له مشكورًا منتدى الوقف الكويتي ـ لخدمة الحضارة والتقدم، وتنمية المجتمع وتطويره، ليشمل: استثمار مقاصد الوقف العام في جلب التنمية، ودفع الفقر، ويشمل[٤١]:

١ـ «الوقف الخدمي مواكبة التطور العصريِّ في مجال إسداء الخدمات المختلفة، في جميع القطاعات التي لها أثرُها على مستوى تطوير الاقتصاديات الوطنية، والمحلية والعالمية كالوقف على المستشفيات والجامعات، ودور العبادة إلى الأوقاف الخاصة بتزويج الشباب، والوقوف على حاجات الفقراء والمساكين والأرامل، إلى أن يصل الأمرُ إلى الأوقاف على الأواني التي تنكسر بأيدي الخادمات؛ حتى لا تعاقَب فيجدن بدائل عنها في مؤسسات الوقف، وغيرها من صور الوقف التي انتشرت في العالم الإسلامي.

٢ـ الوقف الإنمائي والاستثماري أو الصيغ التنموية الحديثة للوقف، أو اقتصاديات الوقف، ومقصد هذا: تعظيمُ أنساق التنمية لتواكب أنساقَ الطلب والحاجة، ولتدرأ الفاقة والخصاصة المؤدية إلى الضعف والمرض والفقر والأمية والتخلف في عدة مجالات، وقد يقود هذا التخلف والتقهقر إلى الهيمنة الأجنبية، والاستعمار الخارجي، والوقوع في دائرة التبعية والاحتكام إلى الآخر المخالِف في الدين واللغة والحضارة والمدنية.

٣ـ الوقف الحضاري: إبراز الوجه الحضاري للوقف بصفة خاصة، وللإسلام بصفة عامة، ومعنى هذا: أن يظل الوقف مسخَّرًا لتقرير الإسهام الحضاريِّ العالميِّ والإنسانيِّ للمسلمين، سواء من خلال الإسهام في المجهود البشريِّ في بناء الأمن وإعمار الأرض وتكثير المنتوج، أو من خلال تخصيص بعض الأوقاف العالمية، التي تخدم التحضر وتبني الحضارة».

وعليه؛ فإنّ الوقفَ الذي يكون أكثر شمولًا لمناحي الحياة المختلفة، لا شكَّ أنه وعند التزاحم مقدَّمٌ على الوقف الأقل شمولًا أو الخاصّ بناحيةٍ من نواحي الحياة دون غيرها، وهذا ما أفتت به دائرةُ الإفتاء الأردنية: واعتبرت من الصدقة الجارية التبرُّع للمشاريع التعليمية والصحية، حيث جاء فيها:

نرجو بيان الحكم الشرعي في حثِّ المواطنين على التبرُّع لمشاريع الوقف الخيرية الأخرى غير المساجد، كالوقف لبناء المدارس أو المراكز الصحية أو التبرع لإقامة مشاريع وقفية اقتصادية يعود ريعُها إلى أبواب الخير المختلفة بحسب شرط الواقف للمساهمة في الحدِّ من الفقر والبطالة؟» الجواب[٤٢]:

«الوقف بابٌ عظيمٌ من أبواب الخير، وهو من أعظم أنواع الصدقات، فهو صدقة جارية ثوابها دائم لا ينقطع، قال رسول الله ﷺ: «إذا ماتَ الإنسانُ انقَطَع عملُه إلّا من ثَلاثٍ: صَدَقةٌ جاريةٌ، وعِلمٌ يُنتفَعُ به، ووَلدٌ صالحٌ يَدعو له» رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

وورد عن ابن عمر قال: إن عُمرَ بنَ الخطّابِ أصابَ أرضًا بخَيبرَ، فأتَى النَّبيَّ ﷺ يستأمِرُه فيها، فقال: يا رسولَ اللهِ، إنِّي أَصَبتُ أرضًا بخَيبرَ لَم أُصِب مالا قطُّ أَنفسَ عندي منه، فما تأمُرُ به؟ قال: «إن شِئتَ حَبَستَ أصلَها، وتَصَدَّقتَ بها» قال: فتصدَّقَ بها عُمرُ، أنّه لا يُباعُ ولا يُوهَبُ ولا يُورَثُ، وتَصدَّقَ بها في الفقَراء. متفق عليه.

وقد أجمع العلماءُ على جواز الوقف الذي يُحقِّق المنفعةَ والمصلحة للمسلمين، وهو لا يقتصرُ على بناء المساجد فقط، بل يشمل جميعَ جوانب الخير الأخرى، كالوقف على

المستشفيات والمدارس، وإقامة المشاريع الاقتصادية التي تُسهم في معالجة مشكلة الفقر والبطالة.

قال العمرانيُّ في «البيان في مذهب الإمام الشافعي»[٤٣]: «يصحُّ الوقفُ في كلِّ عينٍ يمكن الانتفاعُ بها مع بقاء عينها، كالدورِ والأرضين والثيابِ والأثاث والسِّلاح والحيوان».

وتأمينُ التعليم والعلاج والعمل للمواطنين من الحاجات المُلحّة، لأنها مصدرُ خيرٍ كثير، فهي بناءٌ للوطن بتأهيل أبنائه وشبابه، ونهضةٌ للحاضر وعمادٌ للمستقبل، ووقفُ أموال المسلمين لهذا الغرض أمرٌ مطلوبٌ شرعًا، والتبرُّع بالصدقات النافلة لهذه الجوانب من أعمال البرِّ المباركة التي يُرجى لصاحبها أجر عظيم عند الله تعالى في الآخرة، وبها تتحقَّق مصالحُ الدنيا.

وعليه؛ فإن التبرُّع للمشاريع التعليمية والصحية والإنتاجية ووقف الأموال لصالحها من الأمور المندوبة التي يُثاب صاحبُها، وتبقى صدقةً جاريةً له بعد موته شرعًا. والله تعالى أعلم».

خامسًا: الأولوية باعتبار الحاجة العاجلة لدفع مفاسد متحقِّقة حالة

من القواعد المقرَّرة أنّ الحاجةَ العامة تنزل منزلةَ الضرورة بشكل عامّ، كما قرر ذلك الإمامُ الجوينيُّ بقوله: إنّ «الحاجة العامّة تنزل منزلة الضرورة الخاصة»[٤٤].

وتأسيسًا على هذه القاعدة الفقهية؛ فإنّ الحاجة مثلًا: في زمن تفشِّي مرض معين، أو جائحة معينة كجائحة كورونا زادت الأوضاع الاقتصادية صعوبة، وأدى إلى ازدياد الفقراء فقرًا، واتساع شريحة المتعطِّلين عن العمل، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى حاجة الناس إلى اللقاحات، وتقديم الخدمة الطبية لهم في المستشفيات التي غصَّت بالمراجعين، فالحاجة هنا عاجلةٌ وملحّة في مدِّ يد العون والمساعدة لدعم شريحة الفقراء والمتعطلين عن العمل من زاوية، وفي دعم القطاع الصحي، وتوفير اللقاحات للمصابين، وتوسعة المستشفيات حتى تستوعب الأعداد الهائلة من المراجعين، أصبحت ضرورةً ملحّةً لتوجيه أنظار القائمين على إنشاء الأوقاف، بأن يتوجهوا بهذا الاتجاه، وتقديمه على غيره، وذلك لدفع المفاسد المتحقِّقة نتيجة تفشِّي هذا الوباء، والتي اكتوينا بنارها في زمن الجائحة.

ومن الأمثلة الواقعية التي حصلت في زماننا، حدوثُ الزلازل والأعاصير، كما حصل في تركيا وسوريا ومؤخرًا في المغرب وليبيا، والحرب على غزة، وما خلَّفته من ضحايا

ومصابين، ولاجئين يفترشون الأرض، ويلتحفون السماء، بلا مسكنٍ ولا مأوى، ولا طعامٍ ولا شراب، الأمر الذي أدى إلى فقرٍ شديد، واحتياج بالغٍ للغذاء والمياه، والسكن والمأوى، والتعليم والأمان.

فهذه آلاف الأُسر تستصرخ وبصوت عالٍ؛ لأن الأمر جد خطير، والخطب عظيم، والحاجة عاجلة، لا تحتمل التسويف والتأجيل، وتنتظر يدًا حانية من القائمين على إنشاء الأوقاف والنظر إلى حالهم، ومد يد العون والمساعدة لهم، وفك كربةٍ من كُربات الدنيا عنهم، بإنشاء الأوقاف التي توفر لهم حوائجهم، من طعامٍ وشراب، ومسكنٍ ومأوى، بإعمار ما تهدم، وترميم ما تعطل، وتقديم ما يحتاجون من ملبس وعلاج، وتعليم وأمان؛ لأنّ تركهم في ظلِّ هذه الظروف الصعبة مفسدةٌ عظيمة، وشرٌّ مستطير، نسأل الله السلامة للجميع.

سادسًا: الأولوية باعتبار ترجيح حقِّ الله سبحانه على حق الإنسان أو العكس وفقًا لما قررته الأحكام الشرعية

ما شرعه اللهُ تعالى من التكاليف لا يخلو من مصالح تعود على الفرد أو الجماعة، ومصلحةُ الفرد ـ في الكثير ـ مصلحةٌ للجماعة، ومصلحة الجماعة لا تخلو من مصلحة الفرد؛ لأن الفرد جزءٌ من الجماعة. ولقد قسم الفقهاء الأحكامَ الشرعيةَ باعتبار ما فيها من مصلحةٍ تعود على الفرد أو الجماعة، أو هما معًا إلى أربعة أقسام: ما كان حقًّا خالصًا لله كالعبادات وما كان مصلحة عامة، وما كان حقًّا خالصًا للعبد كحقوق الأفراد المالية أو المتعلقة بالمال؛ كأثمان المبيعات، وما اجتمع فيه الحقّان: حق الله، وحق العبد، ولكن حق الله أرجح. كحد القذف، ما اجتمع فيه الحقان: حقّ الله، وحقّ العبد، ولكن حقّ العبد أرجح كحدِّ القصاص من القاتل المتعمد[٤٥]، ولسنا بصدد بيان تفاصيل ذلك بقدر ما نحن بحاجة إلى توظيف ذلك وتطبيقه على إنشاء الأوقاف، ومن الأمثلة العملية التي ذكرها الفقهاءُ في هذا الباب[٤٦]:

«أن يكون الواقف مدينًا بدينٍ مستغرق ماله كله، وكان محجورًا عليه بناء على طلب الدائنين، فلا ينفذ وقفه إلّا إذا أجازه الدائنون. وذلك على اعتبار أنّ أداء الدَّين واجب، والوقف تبرع، والواجب مقدَّم على التبرُّع. ولأنّ المدينَ بدينٍ مستغرق قد يتخذ الوقف وسيلة للتهرُّب من حقوق الدائنين وإلحاق الضرر بهم، وهذا لا يجوز شرعًا، فسدًّا لهذا الباب يجعل وقفه متوقِّفًا على إجازة الدائنين، محافظةً على حقوقهم. وفي هذا تقديمٌ لحقِّ الفرد في استيفاء حقوقهم، على حقِّ الله في إنفاذ الوقف لما فيه مصلحة عامة.

وتطبيقًا لذلك؛ وقف المريض مرض الموت (وهو المرض الذي يقوم بالإنسان فيُعجزه عن مباشرة أعماله التي كان يزاولها حال صحته وينتهي بالموت)، لأن مرضَ الموت يترتَّبُ عليه تعلُّقُ حقوق الدائنين بمال المريض، من وقت نزول المرض به، وقبل حصول الوفاة بالفعل، محافظةً على حقوقهم، حتى لا يتصرَّف في ماله تصرُّفًا يؤدِّي إلى ضياع الحقوق.

وكذا وقف المريض مرض الموت، إذا لم يكن مدينًا يأخذ حكم الوصية، ويكون صحيحًا ونافذًا، وللواقف أن يرجع عنه ما دام حيًّا، فإذا مات وكان له وارث، فإن كان ما وقفه لا يزيد على الثُّلث نفذ الوقف في حدود الثلث، وتوقف فيما زاد عن الثلث على إجازة الورثة، فإن أجازوه نفذ، وإن لم يجيزوه بطل، وإن أجازه البعضُ دون البعض، نفذ الوقف في حقِّ مَن أجازه، وبطل في حق مَن لم يُجزه».

ومن الأمثلة على تقديم حقِّ الله على حقِّ العبد في إنشاء الأوقاف، القول بصحة الوقف الصادر عن أهله وفق الاعتبارات الشرعية المقررة، على حقِّ الورثة فيما سيؤول المال إليهم بعد موت مورثهم، فالحكم بجواز الوقف وصحته سوف ينقصُ من حصصهم قطعًا، ومع ذلك قدمنا حقَّ الله على حقِّهم.

سابعًا: الأولوية باعتبار ما يتعلق بفرض الكفاية وما يتعلق بفرض العين

يمكن لي أن أُبيِّن بصورةٍ مختصرةٍ المراد بفرض الكفاية وفرض العين لأقول بأنّ فرض العين هو: الواجبات الشرعية الواجبة على كل مُكلَّفٍ بعينه، ومن هنا جاءت تسميتها بفروض العين، ولذلك فهي تكليفٌ فرديٌّ كالصلاة والصوم والحج وغيرها، أما فروض الكفايات فتقوم على أساس مصالح عامة في الأمة، وتكاليف شرعية يكفي فيها أن تحصل الكفاية والقدر المطلوب، كتعلُّم العلوم الدنيوية من طبٍّ وهندسة، وتحقيق الأمن الداخلي والخارجي للمجتمع وغيرها، ولأن فروض الكفايات تتعلق بمصالح الأمة بشكل عام، فإن ميدانها كبير وواسع وخاصة في زماننا، فقد تعجز موازنةُ الدولة عن تحقيق حدِّ الكفاية المطلوب شرعًا في كل ميدانٍ من ميادينها المتنوعة، وأبوابها الفسيحة، ولذا لا بد من إفساح المجال لطاقات المجتمع، وأفراده للمساهمة بالقيام بهذه الفروض، ولا شكّ أن الوقف الإسلامي يلعب دورًا كبيرًا في تحقيق فروض الكفاية، بل إنني أكاد أجزم أن هذا هو ميدانه الرحب لرفع الحرج عن الأمة. ولذا لا بدَّ من توجيه أنظار القائمين على إنشاء الأوقاف الإسلامية، إلى أولوية الأخذ بعين الاعتبار إنشاء الأوقاف، التي تُعنى بتحقيق فروض الكفاية، وفق نظرة شرعية مقاصدية في تقديم الأولى والأجدر لتحقيق مصالح الأمة العامة.

ومن الأمثلة: بناء المستشفيات: مما لا شك فيه إنشاء المستشفيات وتجهيزها بكافّة المعدات الطبية الحديثة والمتطورة وتزويدها بكادر طبيٍّ متخصِّص في مختلف التخصصات، من فروض الكفاية الذي يجب على الأمة القيامُ بها خاصةً في زماننا، يقول الإمام الغزالي رحمه الله: «أما فرض الكفاية فهو عِلمٌ لا يُستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطبِّ؛ إذ هو ضروريٌّ في حاجة بقاء الأبدان»[٤٧].

«ولذا اعتنى سلفُ الأمة بذلك، فكان أول مَن بنى المستشفيات في الإسلام الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك سنة ٨٨هـ، وجعل فيه الأطبّاء وأجرى عليه الأرزاق ـ أي الأوقاف ـ، واهتم بالمجذومين والمقعدين والعميان، وخصّص لهم مكانًا، وجعل لكل مُقعَدٍ خادمًا، ولكل ضرير قائدًا، وكثرت المستشفيات وازدهرت في عهد العباسيين، فبنى هارونُ الرشيد البيماريستانَ ـ المستشفيات ـ وكان في قرطبة وحدها أكثر من ٥٠ مستشفى، واهتم المسلمون بإدارة هذه المستشفيات، وتنظيمها وحسن إدارتها، فكان منها العامّ ومنها الخاصّ بأمراض معينة، كالجذام، وأمراض العيون، والأمراض العقلية وغيرها، كما عرفت المستشفيات المتنقِّلة، وهي ما يُعرف اليوم بسيارة الإسعاف، وكانت مزوَّدة بكل مستلزمات التمريض تقام إذا اقتضت الأحوال ذلك»[٤٨].

ومن هنا، ونظرًا لتطور الزمن وتقدمه، وظهور أمراض جديدة، ومعارف حديثة، وأجهزة ومعدات متطورة، وأدوية ولقاحات فعالة، وإعداد الأبحاث والدراسات الطبية الحديثة، المواكِبة لتطور العصر، وغير ذلك مما يستلزمه هذا الواجب الكفائي في تحقيق الصورة المثلى، التي تبرأ بها ذمةُ هذه الأمة، أن تتوجه أنظارُ القائمين على إنشاء الأوقاف إلى إنشاء مثل هذه المستشفيات، وتزويدها بالكوادر الطبية المتخصِّصة، وبالمعدات الحديثة المتطورة، ودعم الأبحاث والدراسات الطبية وغيرها، وتقديم إنشاء هذه الوقفيات الخاصة بفروض الكفاية كإنشاء المستشفيات، وإقامة الجامعات، وإنشاء الجيوش وتزويدها بالسلاح لتحقيق الأمن الداخليِّ والخارجيِّ وغيرها من فروض الكفاية التي يعود نفعُها على الأُمة بأسرها مقدَّمٌ وبلا شكٍّ عند التزاحم على إنشاء الأوقاف التي تُعنى بفرض العين الذي يعود نفعُه على آحاد أفراد الأمة.

ثامنًا: الأولوية باعتبار رفع الضرورة

وقال ابن منظور: الضرورةُ هي الاحتياجُ إلى الشيء، وقد اضطرَّه إليه أمر، وأصله من الضرر، وهو الضيق[٤٩].

واصطلاحًا: يُعرِّف وهبة الزحيلي الضرورة بأنها: «أن يطرأ على الإنسان حالةٌ من الخطر، أو المشقة الشديدة، بحيث يخاف حدوثَ ضرر، أو أذًى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعه»[٥٠]، فالحياة لا تسير على وتيرةٍ واحدة، عسر ويسر، شدة وضيق، فرح وسرور، وهذه سُنّة الله في خلقه، والإنسان كما قال الشاعر:

ثمانيةٌ لا بدَّ منها على الفتى ... ولا بد أن تجري عليه الثمانية
سرورٌ وهمٌّ واجتماعٌ وفرقةٌ ... ويُسرٌ وعُسرٌ ثم سقمٌ وعافية

والضرورة تختلف من إنسان إلى آخر، فما كان ضروريًّا لإنسان قد لا يكون كذلك لغيره، ومن هنا تنوعت وتعددت صور الوقف، وذلك تلبية لحاجات الناس، ورفعًا للمشقة عنهم، فأوقفوا الأموال لأغراضٍ كثيرةٍ متعددة، منها: العاجز عن حجِّ الفريضة، والبنات المقبلات على الزواج، وتجهيز الحلي وأدوات الزينة للعاجزة عن ذلك، والأيتام واللُّقطاء، والعميان والمقعَدين، والموتى وشراء الأكفان، وتجهيز القبور، وحضانة الأطفال الذين فقدوا أمَّهاتهم في سنِّ الرضاع، وجلب المرضعات لهم، وتهيئة موائد الإفطار والسحور، وطعام المناسبات، وتسليف المعسرين، وسدّ الدين عنهم...، وغيرها كثير، بل إنك لتعجَبُ من بعض صور الوقف والتي منها: إطعام وتطبيب الحيوانات والطيور، وإعادة فراخ الطيور إلى أعشاشها، والأواني والقدور المخصَّصة للمناسبات أفراحًا وأحزانًا لمَن لا يستطيع امتلاكها، ومنها تعويض الأواني التي يكسرها الخدم؛ حتى لا يؤذيهم سادتهم، وغيرها كثير من الصور التي يصعب حصرها[٥١]، والتي هي بالمجمل كانت رفعًا للضرورة عن إنسانٍ أو حيوان، فجاءت هذه الأوقاف المتنوِّعة، والمتعددة تلبية لحاجاتهم، ورفعًا للحرج والمشقة عنهم.

وما يجري على الأفراد يجري على الأمة، كالحروب والنزاعات والكوارث من زلازل وأعاصير، وأوبئة وأمراض وغير ذلك من الكوارث المتجاوزة لقدرات الإنسان وإمكاناته، حيث تزيد من الأزمة التي تعانيها المجتمعات ويعيش تحت وقعها الإنسان، مخلِّفةً وراءها الضحايا والقتلى، والمصابين والجرحى والمرضى...، هذه الحوادث المؤلمة التي توقعنا في دائرة الضرورة، تعدُّ عاملًا مهمًّا لإبراز مسؤوليتنا تجاه بعضنا بعضًا لرفع هذه الضرورة التي حثَّنا عليها ديننا الحنيف، بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٢].

وما لا شكَّ فيه أنّ الوقف الإسلاميَّ قديمًا وحديثًا، يلعب دورًا مهمًّا في رفع الضرورة ويعتبرها أولويةً من أولوياته، فقد رأينا كيف أنّ النبيَّ ﷺ استنهض الهِمم؛ لرفع الضرورة

والمشقّة التي ألمَّت بالمسلمين، بعدما هاجروا إلى المدينة، حيث إنهم لم يستسيغوا ماءها، وكان بئرُ رومةَ من أعذب مياه الآبار في المدينة، فكانوا يستقون منها بالثمن، فأرهقهم ذلك، أي: وقعوا في ضرورةٍ ومشقّةٍ كبيرة، فعندئذٍ حثَّ رسول الله ﷺ أصحابه، إلى شراء بئر رومة، والتبرع بها للمسلمين؛ لما يحقِّقه من مصلحة فُضلى، بالحصول على ماء عذب وبالمجان، ولذا وعد مَن يفعل ذلك بعينٍ في الجنة: «مَن يشتري بئرَ رومة، فيجعل دلوه مع دلاءِ المسلمين بخيرٍ له منها في الجنة»، قال عثمان رضي الله عنه: فاشتريتُها من صُلب مالي. فاشتراها عثمانُ بنُ عفان رضي الله عنه، وجعلها وقفًا للمسلمين.

ومن الأمثلة الواقعية في زماننا ما تعرَّض له إخواننا في فلسطين وفي غزة بالتحديد، من عمليات قتلٍ وتدمير، وحصارٍ ومنع الطعام والشراب والماء والكهرباء عنهم، آلاف منهم بلا طعامٍ ولا شرابٍ ولا سكنٍ ولا مأوى، فضلًا عن آلاف الجرحى والمصابين، والعالقين تحت أنقاض منازلهم...، وغيرها من الصور المؤلِمة والموجِعة، والتي توجب على القائمين على إنشاء الأوقاف، وضعَ ذلك في سُلَّم أولويّاتهم للضرورة الملحّة، والحاجة الماسّة، والتعاطي معهم سريعًا في الوصول إليهم، للإسهام في إنقاذ أرواح العالقين، وتقديم الإغاثة العاجلة لهم، وتقديم يد العون والمساعدة من طعامٍ وشراب، وعلاجٍ ودواء، ومسكنٍ ومأوى، وترميم وإعادة ما تهدَّم من بيوتٍ أو مستشفياتٍ أو مدارس وجامعات.

تاسعًا: الأولوية باعتبار عظم الأجر

الوقف يُعدُّ من الصدقات الجارية التي لها ثوابٌ عظيم، قال رسولُ الله ﷺ: «إذا ماتَ الإنسانُ انقَطَع عنه عَمَلُه إلّا من ثَلاثةٍ: إلّا من صَدقةٍ جاريةٍ، أو عِلمٍ يُنتفَعُ به، أو وَلدٍ صالحٍ يَدعو له»[٥٢].

وقد حمل العلماءُ الصدقةَ الجارية على الوقف؛ لأن منفعتَها باقية، وكان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة نخلًا، وكان أحبّ أمواله إليه بيرحاء، وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسولُ الله ﷺ يدخلها ويشرب من ماءٍ فيها طيب، فلما نزل قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ قام أبو طلحة وقال: يا رسولَ الله، إن الله يقول: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ﴾ الآية، وإن أحبَّ أموالي إليَّ بَيرُحاء وإنّها صدقة لله، أرجو برَّها وذُخرَها عند الله، فضَعْها يا رسول الله حيث أراك الله، فقال ﷺ: «اجعَلْها ـ أي: منفعتها ـ في قرابتِك»[٥٣].

فالوقف سببٌ لنيل البرِّ والثواب من الله عز وجل، ولا شكَّ أنّ أجرَ الوقف يتفاوت بالاعتبارات السابقة، فكلما كان الوقفُ أجره أكبر ونفعه أعم ونفعه دائم كان أولوية في

تقديمه على غيره، طلبًا لهذا الأجر ولعِظم المصلحة التي يحقِّقها، فقد يكون أحيانًا وقفُ الماء أعظم أجرًا من غيره، كما حثَّ النبيُّ ﷺ الصحابةَ على ذلك عندما قدم المهاجرون المدينةَ المنورة لم يستسيغوا ماءها، وكانت بئر رومة من أعذب مياه الآبار في المدينة، فكانوا يستقون منها بالثمن، فأرهقهم ذلك، أي: وقعوا في مشقّةٍ كبيرةٍ، ولذا جعل جزاء مَن يشتري هذه البئر ويوقفها على المسلمين خيرًا منها في الجنة، وهو ما أكَّده النبيُّ ﷺ لمَن سأل: قُلت: يا رسولَ الله، إنّ أُمّي ماتت، فأتصدَّقُ عنها؟ قال: «نعم». قلتُ: فأيُّ الصَّدقةِ أفضلُ؟ قال ﷺ: «سَقيُ الماءِ»(٥٤).

ويكون الوقفُ على بناء المسجد أعظم أجرًا ومقدَّمًا على غيره، إذا دعت الضرورةُ إلى ذلك كما فعل النبيُّ ﷺ، عندما قدم المدينةَ فكان بناءُ المسجد بالنسبة له أولويّة كبرى، ومصلحة عُظمى، فكان أول عملٍ قام به النبيُّ ﷺ بناء المسجد، وقوله لبني النجار: «يا بني النجّارِ، ثامِنُوني بحائطِكُم»، قالوا: لا نطلبُ ثَمنَه، إلّا إلى اللهِ. فجعلوه وقفًا لله عز وجل(٥٥).

ويكون الوقفُ على الفقراء والمساكين، ممّن لا يجدون ما يسدُّ جوعتهم، ويؤمن لهم حياة كريمة أعظم أجرًا من صور الوقف الأخرى: كبناء المساجد على فضلها ومكانتها؛ لأن المساجد موجودةٌ ومنتشرةٌ، فسَدُّ جوعة الفقير، وكفالة اليتيم تكون ـ والحالة هذه ـ أعظم أجرًا عند الله عز وجل، وأوجب في توجيه الراغبين في إنشاء الأوقاف إلى هذا الجانب؛ لقوله ﷺ: «الساعي على الأرملةِ والمسكينِ كالمُجاهدِ في سبيل الله، ـ وأحسبه قال: وكالقائمِ الذي لا يفتر، وكالصائمِ الذي لا يُفطر»(٥٦).

ويكون الوقفُ في زمن الحروب والكوارث والزلازل، والمحن على اللاجئين؛ لإيوائهم وتأمينهم وقضاء حوائجهم أكثر أجرًا من غيره، ويُقدَّمُ في زمن الحرب وتسلُّط الأعداء الوقفُ على الجند، وتسليحهم وتدريبهم على غيره من صور الوقف.

ومما لا شكّ أن لاختلاف الزمان والمكان دورًا في أولويّة إنشاء الوقف؛ لعِظم الأجر في هذا الوقت والظرف دون غيره، فإذا كان الإنسانُ في بلدٍ يموت فيه الناسُ من الجوع والعطش، فالأفضل الوقفُ على إنقاذ الأنفس من الموت والجوع والعطش، والصدقة على القريب الفقير أفضل؛ لأنها صدقةٌ وصِلة.

وإذا كان الإنسان في بلدٍ فيه الأرزاق متيسِّرة، والناس محتاجون إلى العِلم، فبناءُ المساجد ودور العِلم أفضل وأعظم ثوابًا. وهكذا.

المبحث الثالث: شروط تغيير الأولويات

لقد تقرَّر سابقًا في أولويات إنشاء الأوقاف أنه شرع لتحقيق مصالح معتبرة شرعًا، وبما أن الزمن يتقدم، والأحوال تتبدل والظروف تتباين، فما كان في وقتٍ من الأوقات أولوية قد يتغيَّر لظهور ما هو أولى منه وأجدر، وأنفع لجهة البرِّ والخير، وأولى في تحقيق مقصود الواقف وغايته من وَقفِه.

وعليه، كان لا بدَّ من مراعاة فقه الأولويات وترتيبها، وماذا نقدِّم وماذا نؤخِّر في العمل والتطبيق؛ لأنّ البعض يقع في خلل ترتيب الأولى خاصّةً في أعمال البرِّ والخير كالوقف وغيره؛ لأنهم يظنون أنها بالدرجة نفسها، ولها الأجر ذاته، وقد بيَّنّا سابقًا أنّ هناك أولوياتٍ واعتباراتٍ يجب أخذُها بعين الاعتبار عند إنشاء الأوقاف، فنُقدِّم ما شأنه التقديم، ونؤخِّر ما شأنه التأخير، «فمن الصور الحية مثلًا في الإخلال بفقه الأولويات في واقعنا المعاصر التبرُّع بالأموال الطائلة لبناء المساجد في بلدٍ تكثر مساجدُه، مع وجود الحاجة الماسّة لهذه الأموال في أعمال خيرٍ أخرى، أو القيام بالحجِّ والعُمرة عشرات المرّات»[٥٧]، مع أنّ هناك من المسلمين مَن هم في أمسِّ الحاجة لتقديم الطعام والشراب والمسكن والمأوى لهم. فأيُّهما أولى وأجدر وأنفعُ في التقديم؟ ولذا كان لا بدَّ من بيان شروط تغيُّر الأولويات وفق الأمور التالية:

١ـ إذا كان التغيُّر أكثر مصلحةً وأعظم أجرًا: وتجوز مخالفة نصِّ الواقف بنظر القاضي إلى ما هو أصلح وأنفع وأحبُّ إلى الله تعالى. ومن الأمثلة على ذلك قال: ويجوز تغييرُ شرط الواقف إلى ما هو أصلح منه، وإن اختلف ذلك باختلاف الزمان، حتى لو وقف على الفقهاء والصوفية واحتاج الناس إلى الجهاد صُرف إلى الجند، وإذا وقف على مصالح الحرم وعمارته، فالقائمون بالوظائف التي يحتاج إليها المسجد من التنظيف، والحفظ والفرش وفتح الأبواب وإغلاقها، ونحو ذلك يجوز الصرف إليهم[٥٨].

فإذا احتاج الناس إلى الجهاد، وتسليح الجند، وحماية الثغور وحراسة الحدود، نتيجة عدوٍّ يتهدَّد البلاد والعباد، فهنا والحالة هذه تكون الأولوية في سدِّ هذا الثغرة الأعظم أجرًا والأكثر نفعًا في الذَّود عن بيضة الإسلام وأهله، فإنَّه مقدَّمٌ على وجوه البرِّ والخير الأخرى.

٢ـ أن يكون التغيُّر بسبب تعطُّل منافع الوقف: ولذا قالوا: ويجوز إبدالُ الموقوف في حالتين:

إحداهما: أن يكون الإبدال للحاجة كمسجدٍ رَحَل الناسُ عنه، أو دار انهدمت، أو فرس انكسرت، فيباع ويُشترى بثمنه ما يقوم مقامه من مثله.

الثانية: الإبدال لمصلحةٍ راجحةٍ كبستان تعطلت منافعه، وقَرُب منه العمران، يُقَطَّع أراضيَ، ويُبنى عليها مسجد، أو مدرسة، أو مستشفى، أو بيوت لسكن الفقراء والأيتام والأرامل، أو محلات تجارية تُبنى وتؤجر، وتؤخذ أجرتها وتصرف في وجوه البر والإحسان ونحو ذلك[٥٩].

فمع الحاجة يجب إبدالُ الوقف بمثله، وبلا حاجةٍ يجوز بخير منه؛ لظهور المصلحة، وعموم المنفعة. وهذا ما نصت عليه دائرةُ الإفتاء المصرية[٦٠]: «غير أنّ العين الموقوفة قد يَرِدُ عليها ما يمنع الانتفاع بها، أو يقلِّلُه، ممّا يعودُ على أصل مقصد الوقف بالإبطال أو التَّعطيل، مما جعل الفقهاءَ يجوِّزون استبدالَ الوقف بغيره نظرًا للمصلحة التي تحقِّقُ مقصدَه؛ فأباح السّادةُ الحنفيةُ استبدالَ الوقف لمجرَّد مصلحةٍ راجحة؛ كاستبداله بآخر أكثر ريعًا منه، وقال بالاستبدال والمناقلة في الوقف للمصلحة أيضًا بعضُ علماء الحنابلة ومتأخِّريهم؛ قال العلامة المرداوي الحنبلي في «الإنصاف»[٦١]: «فقد نُقل عن صالحٍ جوازُ نقل المسجد لمصلحة الناس، وصنف صاحبُ «الفائق» مصنفًا في جواز المناقلة سمّاه: «المناقلة في الأوقاف وما في ذلك من النزاع والخلاف»، ووافقه على جوازها الشيخُ برهان الدين ابن القيم، والشيخ عز الدين حمزة وصنَّف فيه مصنَّفًا سمّاه: «رفع المثاقلة في منع المناقلة»، ووافقه أيضًا جماعةٌ في عصره». اهـ. بتصرف.

وقال الشيخُ ابنُ تيمية الحنبليُّ في «الفتاوى الكبرى»[٦٢]: «وأما إبدال المنذور والموقوف بخيرٍ منه كما في إبدال الهدي: فهذا نوعان: **أحدهما**: الإبدال للحاجة.

والثاني: الإبدال لمصلحة راجحة؛ ومثل المسجد إذا بُني بدله مسجد آخر أصلح لأهل البلد منه». اهـ.

فيُستفاد من تلك الأقوال والنصوص أنّ استبدالَ جهةِ الوقف هو من الأمور المشروعة؛ تحقيقًا لمقصد الوقف وتحريًا لكمال نفعه، والسعيُ في جلب المصالح أمرٌ محمودٌ مثابٌ عليه مِن قِبَل الشرع.

ويدلّ على ترجُّح القول بجواز استبدال الوقف أمورٌ؛ منها ما يلي:

أولًا: أن عدمَ الاستفادة من الوقف مع تعطُّل منافعه فيه إفسادٌ للمال، وقد نهت عنه الشريعةُ؛ فعن المُغيرةِ بن شُعبةَ رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنّ اللهَ كَرِهَ لَكُم ثلاثًا: قِيلَ وقالَ، وإضاعةَ المالِ، وكَثرةَ السُّؤالِ»[٦٣].

ثانيًا: ما أخرجه البخاريُّ ومسلمٌ عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أن النبيَّ ﷺ قال لها: «يا عائشةُ، لولا أن قومَك حديثُ عهدٍ بجاهليةٍ لَأمَرتُ بالبيت فهُدِمَ فأدخلتُ فيه ما أُخرِجَ منه وأَلزَقتُه بالأرض وجعلتُ له بابَين: بابًا شرقيًّا، وبابًا غربيًّا، فبَلَغتُ به أساسَ إبراهيم». فذلك الذي حَمَلَ عبدَ الله بن الزبير رضي الله عنهما على هدمه، قال يزيد: وشهدتُ ابنَ الزبير حين هدمه وبناه وأدخل فيه من الحِجرِ.

ووجه الدلالة: جوازُ الهدم والتغيير في بناء الكعبة من أجل الانتفاع الأكمل منها، ويظهر هذا جليًّا في مسألة إلزاق الباب بالأرض وجَعلِ بابَينِ لها، وهذا عند التأمُّل ليس بضرورةٍ، ومع ذلك كان سيَتِمُّ هدمُ الجزء الذي فيه الباب مِن أجل ذلك.

قال الإمام ابن قاضي الجبل في الرسالة الأولى من «مجموع في المناقلة والاستبدال بالأوقاف»[٦٤]: «ووجه الاحتجاج: أن عمارةَ البيت الذي هو أشرفُ المساجد بيَّنَ الرسولُ ﷺ أنه لولا المانع من حِدثانِ عهد القوم كما ذكر لهَدَمها وغَيَّر وَضعَها وهَيأَتَه؛ طُولًا وزيادةً من الحِجرِ وإلصاقًا لبابها بالأرض، فدَلَّ ذلك على مَساغِ مُطلَقِ الإبدال في الأعيان الموقوفات للمصالح الراجحات».

وعليه يجوزُ شرعًا استبدالُ الوقف إذا خرب أو قَلَّت منفعتُه بحيث لا يقوم بما وُقِفَ لأجلِه أو كان ذلك لمصلحةٍ حقيقيّةٍ راجحةٍ غير متوهمةٍ عائدةٍ على الموقوف عليه؛ بمراعاة أن يكون التبديل إلى ما هو أكثرُ نفعًا وأجلَبُ رِيعًا وأنفَسُ ثمنًا، والذي يحكم بذلك هو القاضي المختصُّ بالوقف أو مَن يُقيمُه وليُّ الأمر في هذا المقام، والله سبحانه وتعالى أعلم»[٦٥].

٣ـ إذا أصبح العملُ بالشرط في غير مصلحة الوقف: ومثال الشرط المخالف لمصلحة الوقف ما إذا شرط ألّا يؤجر الوقف إلا بأجرةٍ معينةٍ، والحال أن هذه الأجرةَ لا تكفي لعمارة الوقف أو أن تصبح أقلّ من أجرة المثل. وكذا إذا جعل الواقفُ النظرَ لشخصٍ أو أشخاص، واشترط ألّا يعزلوا ولو خانوا. فهنا والحالة هذه يجوزُ مخالفةُ شرط الواقف، وهذا ما سوف أبيِّنه في المبحث القادم إن شاء الله.

الفصل الثاني
حجة الوقف وأثرها في تحقيق أولوياته

ويشمل المباحث التالية:

المبحث الأول: صياغة شروط الوقف في حجته بما يحقق أولويته

مما لا شكَّ فيه أن الوقفَ يبدأ بإرادةٍ منفردةٍ من قِبَل الواقف، والتي يُعبّر عنها من خلال صيغة الوقف، والتي تشمل جهة البرِّ التي يريد أن يُنشأَ وقفُه من أجلها لتحقيق أولوياته والغايات التي يرجو تحقيقها منه، فيحدد شروط وقفه ومصارفه، وطرق استغلاله، وجهات الاستحقاق، وكيفية توزيع الغلة عليهم، والولاية عليه وغير ذلك مما يتعلق بهذا الوقف.

هذا وقد منح الإسلامُ حصانةً كبيرةً لشروط الوقف لدرجة القول بأنّ شرط الواقف كنصِّ الشرع، وذلك من باب التشجيع على ورود هذا الباب؛ لأنه من أبواب البرِّ والخير، والتشجيع عليه، ومن هنا يبرز الدورُ الأكبر للواقف أفرادًا وجماعات في معرفة الواقع، وفهم أولويّات إنشاء الأوقاف، بتقديم الأنسب والأجدر والأولى، وفق المعايير الآنفة الذِّكر بغرض تحقيق أهم المصالح، وأفضل الأعمال لاستدامة الأجر والثواب؛ لأنّ الأوقاف ليست كلها بمرتبةٍ واحدةٍ، فهناك العام والخاص، والضروري والحاجي، والتحسيني. ومنها ما هو متعين على الأمّة القيام به، وتأثم بتركه أو التقصير فيه. ومنها ما يتعلق بأفراد الأمة. ومنها ما هو متعين فعله الآن لجلب مصلحة متحقِّقة، أو لدفع ضرر ومفسدة واقعة. ومنها ما يمكن تأجيله، وغير ذلك من الصور التي سبق وقد أشرنا إليها.

وهذا الأمر يتأكَّدُ أكثر في حال التزاحم في إنشاء الأوقاف وكثرة البدائل، فيجب على القائمين على إنشاء الأوقاف مراعاةُ ذلك، والأخذ بعين الاعتبار ترتيب الأولويات، وتقديم الأصلح، فلا يُعقل أن تتوجه الأنظارُ إلى إنشاء وقفٍ يُعنى بتقديم الحلي والجواهر للمقبلين على الزواج، وفي المجتمع مَن تعرَّض لكوارث كالزلازل والأعاصير، أو لحربٍ خلَّفت وراءها القتلى والجرحى، والمصابين والعالقين تحت حطام بيوتهم، والهائم على وجهه في العراء بلا مأوى ولا طعام ولا شراب.

ومن ناحيةٍ أخرى تلعب شروطُ الواقف، المدونة في حجية الوقف دورًا كبيرًا في تحديد أولويات الوقف، والتي يجب أيضًا أخذُها بعين الاعتبار، وهذه الشروط التي اصطُلح على تسميتها بالشروط العشرة؛ وهي طائفةٌ من الشروط الصحيحة للواقف أن يشترطَها في وقفه.

وقد اهتمَّ بها أغلبُ الواقفين، وحرصوا على النصِّ عليها في أوقافهم؛ وهي[٦٦]:

١ـ «**الإعطاء**: والمراد به أن يُؤثر الواقفُ بعضَ المستحِقّين بغلة الوقف كلها أو بعضها، مدةً معينةً أو بصورةٍ دائمة.

٢ـ **الحرمان**: والمراد به منعُ الغلّة عن بعض المستحِقّين مدةً معينة، أو بصورةٍ دائمة.

٣ـ **الإدخال**: والمراد به جعلُ مَن ليس مستحقًّا في الوقف مستحقًّا فيه، بمعنى إدخال غير موقوف عليه وجعله من أهل الوقف، فيكون بذلك مستحقًّا.

٤ـ **الإخراج**: وهو جعلُ مَن كان مستحقًّا في الوقف غيرَ مستحق، بمعنى إخراج الموقوف عليه من الوقف ليكون بعدها من غير أهل الوقف مدةً معينةً أو بصورةٍ دائمة.

٥ـ **الزيادة**: وهي التعديلُ في أنصِبة ومرتَّبات المستحِقّين في الوقف بالزيادة، بمعنى تفضيل بعض الموقوف عليهم على الباقين بشيءٍ يُميِّزهم به حين توزيع الغلة، أو الزيادة في نصيب أحد الموقوف عليهم على الدوام، وهو ما يستلزم النقصان إذا كان ما زاده يعودُ على باقي المستحِقّين.

٦ـ **النقصان**: وهو التعديلُ في أنصبة ومرتبات المستحِقّين في الوقف بالنقصان، بمعنى أن ينقص من نصيب أحد الموقوفين عليهم أو بعضهم بأن يعطيه أقلَّ مما أعطى غيرَه إذا لم تكن الأنصبة معينة، وهو ما يستلزم الزيادة إذا كان ما نقصه يعود على باقي المستحقين.

٧ـ **التغيير**: وهذا الشرط يشمل الشروطَ السابقة ويتناولها جميعها، فيعتبر إجمالًا بعد التفصيل، فالشروط السابقة نوعٌ من التغيير، لذلك إذا شرط الواقفُ لنفسه حقَّ التغيير كان له الحقُّ في الشروط السابقة، كما له أن يُغيِّر في مصارف الوقف بطريقة أخرى، فله أن يجعل المصارف مرتبات بدل أن تكون حِصصًا.

٨ـ **التبديل**: المقصود به التبديلُ في العين الموقوفة، وذلك يشمل أمرَين هما: **التبديل في منفعة الموقوف** كأن يجعل الأرض الزراعية مساكن مثلًا، كما يشمل **مقايضة عينٍ بعين**.

٩، ١٠ـ **الإبدال والاستبدال**: والمراد بالإبدال إخراجُ العين الموقوفة عن جهة وَقفِها في مقابلة بدلٍ من النقود أو الأعيان بمعنى بيع العين الموقوفة، والمراد بالاستبدال أخذُ البدل

ليكـون وقفًـا مكان العين التي كانت وقفًا، وبمعنى آخر شـراء عينٍ أخـرى تكون وقفًا بدلها. وإذا ما ذكر أحدهما وحده فإنه يراد به معنى يشملهما، وهو بيع العين الموقوفة وشراء أخرى لتكون وقفًا بدلها».

وعلى الرغم من شـرط الواقف كنصِّ الشـارع كما قررنا سابقًا، إلا أنه لا بدَّ من الإشارة إلى مسـألةٍ غاية في الأهمية، وهي مسـوِّغات مخالفة شـرط الواقف لما لها من أثرٍ كبيرٍ في تطبيق فقه الأولويات، وتقديم الأولى والأجدر والأنفع على غيره، ومن ذلك ما يلي:

أ ـ إذا أصبح العملُ بالشرط في غير مصلحة الوقف، ومثال الشرط المخالف لمصلحة الوقف: ما إذا شرط ألّا يؤجّر الوقف إلا بأجرةٍ معينة، والحال أن هذه الأجرةَ لا تكفي لعمارة الوقف، أو أن تصبح أقلّ من أجرة المثل. وكذا إذا جعل الواقف النظرَ لشخصٍ أو أشخاص، واشترط ألّا يُعزلوا ولو خانوا.

فـإن اشـتراطَ عدم عزلهم مع ثبوت خيانتهـم، مخالفٌ للمقررات الشـرعية، لما فيه من إقرار الخائن على خيانته، وهو أيضًا منافٍ لمصلحة الوقف والمستحِقِّين(٦٧).

ب ـ إذا أصبح العملُ بالشرط في غير مصلحة الموقوف عليهم؛ كاشتراط العزوبة مثلًا.

وكـذا إذا شـرط الواقـف أن للمتولي أن يؤجر الوقفَ بما يشـاء، ولـو كان أقلّ من أُجرة المثل.

فهذا الشرط غير معتبَر، لما فيه من إضرار بالوقف وبالمستحِقِّين(٦٨).

ج ـ إذا أصبح العملُ بالشرط يفوّت غرضًا للواقف، كأن يشترط الإمامة لشخص معين، ويظهر أنه ليس أهلًا لإمامة الصلاة.

د ـ إذا اقتضـت ذلـك مصلحـة أرجـح، كمـا إذا وقـف أرضًـا للزراعة فتعـذَّرت وأمكن الانتفـاعُ بهـا في البناء، فينبغي العمل بالمصلحـة، إذ من المعلوم أن الواقف لا يقصد تعطيلَ وقفِه وثوابه. إذا اشـترط الواقف في وقفه ألّا يُعَمَّر أو يُرمَّم حتى ولو تهدم وتعطَّلت منافعه، أو اشترط أن عطاء الموقوف عليهم مقدَّمٌ على عمارة الوقف وصيانته.

إذا شـرط الواقـفُ فـي وقفـه ما لا يخالف أحكامَ الشـريعة الإسـلامية وبمـا لا يضرُّ في مصلحة الوقف، أو الموقوف عليهم وجب على ناظر الوقف اتِّباعُ شرطه وتنفيذه، فقد اعتبر الفقهـاءُ شـرطَ الواقـف في حكم نصِّ الشـارع في وجـوب الالتزام به، ولكن يجـوز مخالفةُ الشرط الصحيح إذا أصبح العمل به في غير مصلحة الوقف أو الموقوف عليهم أو كان يفوت

غرضًـا للواقف أو مصلحة أرجح منه، ومثال الشـروط المخالفة للشـرع أن يشـترط الواقف العزوبة فيمَن يسـتحقُّ في الوقف، ومثال الشـرط المخالف لمصلحة الوقف ما إذا شـرط ألّا يؤجـر الوقـف إلا بأجـرةٍ معينةٍ، والحال أن هذه الأجرةَ لا تكفـي لعمارة الوقف أو أن تصبح أقل من أجرة المثل، ففي هذه الأحوال وأمثالها لا يعمل بشرط الواقف. ونصّ الفقهاء على أنّ الوقفَ إذا اقترن بشرطٍ غير صحيحٍ بطل الشرطُ وصحَّ الوقف[٦٩].

١ـ إذا جعل الواقفُ النظر لشخص أو أشخاص، واشترط ألّا يُعزلوا ولو خانوا.

فـإن اشـتراطَ عدم عزلهم مع ثبوت خيانتهـم، مخالفٌ للمقررات الشـرعية، لما فيه من إقرار الخائن على خيانته، وهو أيضًا منافٍ لمصلحة الوقف والمستحِقِّين[٧٠].

٢ـ إذا شرط الواقفُ أن للمتولي أن يؤجِّر الوقفَ بما يشاء، ولو كان أقلّ من أجرة المثل.

فهذا الشرطُ غير معتبر، لما فيه من إضرار بالوقف وبالمستحِقِّين، حتى ولو كان المتولي هو المستحق[٧١].

٣ـ إذا اشـترط الواقـفُ فـي وقفِه ألّا يُعَمَّـر أو يُرمَّم حتى ولو تهـدَّم وتعطَّلت منافعه، أو اشترط أن عطاء الموقوف عليهم مقدَّمٌ على عمارة الوقف وصيانته.

فهذه الشروط وأمثالها باطلة، لا يُلتفت إليها، لما فيها من الإضرار بالوقف وبالمستحِقِّين.

المبحـث الثاني: صياغـة اللوائح الإدارية المُنظِّمة لإنشـاء الوقـف صياغة عملية قابلة للتطبيق

وفقًا لأولويات إنشاء الوقف:

مما لا شكَّ فيه أنّ صياغةَ الوثيقة الوقفية تلعب دورًا كبيرًا في تحديد أولويات الوقف، وتطبيقـه علـى أرض الواقع وهي بمثابة البوصلة التي تحدِّد مسـار الوقف واتِّجاهه، وتحديد أولوياتـه؛ ولـذا يـرى الباحثُ أنّ صياغـةَ اللوائح الإداريـة للوقف لدى الجهـات المختصة: كالمحاكـم الشـرعية، ودور الإفتـاء ومنتديـات الأوقـاف، القـادرة على صياغة هـذه اللوائح الوقفية، وضبط أركانها الأساسـية، بصورةٍ شـرعيةٍ وقانونيةٍ أولـى وأجدر من صياغة الأفراد لهـا؛ لمـا فـي ذلك من حفـظ للوقف ومراعـاة أولوياته، وفق نظرة شـمولية مسـتقبلية تراعي مصلحـة المجتمـع، لتحقيـق الأفضـل والأنفـع لاسـتعادة الدور التنمـويِّ للأوقـاف في بناء المجتمع وتطويره.

وربما يكون ضعفُ عناية بعض الناس بالإحكام في الوثائق الوقفية ناشئًا عن ضعف تصوُّرهم لحقيقة الوقف، وأثره، وأحكامه الشرعية والنظامية؛ حتى لا يقع الواقفُ في إشكالٍ أو حرجٍ جرّاء تصوُّره الناقص لبعض جوانب الوقف.

ولا شكَّ أنّ في إعداد الوثيقة تحقيقًا للمصالح العظيمة، إذ بها يُعرَف الواقفُ والعين الموقوفة، والمصارف والشروط وغير ذلك مما يهمُّ في الوقف، فإذا خلت عن بعضها أو كانت صياغةُ الوثيقة ركيكةً مضطربة، لم تؤدِّ الوثيقةُ دورَها المتمثِّلَ في البيان والإيضاح، وحفظ الوقف وسد أبواب الخلاف(٧٢).

وللوثيقة المحكمة عدةُ سماتٍ لا بدَّ من توافرها، منها ما هو أساسي، ومنها ما هو تكميلي، ومن تلك السمات(٧٣):

١ـ الوضوح: لا بدَّ عند كتابة حجيّةِ الوقف أن تكون واضحةً وصريحةً في عباراتها ودلالتها، في تحقيق غاية الواقف، حتى يتمَّ تطبيقُها من قبل القائمين على أمور الوقف على أكمل وجه، وحتى لا يقع أيُّ لبسٍ أو غموضٍ في توزيعها على مصارف الخير والبرِّ.

٢ـ الشمولية: والمقصود بهذه السمة أن تكون الوثيقةُ شاملةً للعناصر الهامة والأساسية، كاشتمال الوثيقة على الواقف وبياناته، والعين الموقوفة وتفاصيلها، والمصارف، وأولويات الواقف، وغير ذلك. «وشمولية الوثيقة أشبه بالخارطة التي تُسهِّل عمل الناظر، وتحِدُّ من اجتهاده الذي قد يضرُّ بالوقف لاحقًا»(٧٤).

٣ـ المرونة وترتيب الأولويات: ونقصد بها قابليةَ الوقف للتوسُّع والتجديد والمواءمة مع المستجدّات بما يحقِّق له الديمومة ويجلب له المصلحة، ولا تكون الوثيقة جامدةً بالحدِّ المؤثِّر سلبًا على عمل الناظر أو المستفيد، ومثال الجمود في الوثيقة: «حصر المصارف في شيءٍ معينٍ دون سواه، أو اشتراط عدم إيجاره فوق مدّةٍ معيّنةٍ ولو اقتضت الضرورة ذلك»(٧٥). كما يجب أن تراعي الوثيقةُ سُلَّمَ الأولويات وترتيبها فيُقدّم ما من شأنه التقديم ويؤخّر ما من شأنه التأخير.

٤ـ عدم المخالفة للأحكام الشرعية والنظامية: وهذه تعتبرُ من السمات المهمة والأساسية التي يغفلها بعضُ الواقفين؛ ومما ينبغي أن يُلاحَظ أن الوقف ـ من حيث الأصل ـ قربةٌ وعبادةٌ يرجو بها العبدُ ثوابَ الله والدار الآخرة، وملاحظة ذلك يوجبُ مراعاةَ أحكام الشريعة في إعداد الوثيقة؛ لئلا يكون الوقفُ سببًا في تحمُّل الإثم والوِزر، ومن الصور الممنوعة في الوقف أن يقف على معصية كبناء خمّارة وغيرها. وبعضهم يراعي أحكام الشريعة في وثيقته،

لكنه يشترط شروطًا تخالف الأنظمةَ المرعيّة، كمَن يشترط أن يكون الناظر جهةً اعتباريةً غير مرخَّصة من الهيئة العامة للأوقاف، وعدم مراعاة ما سبق قد يعود على الوقف بالضرر أو البطلان(٧٦).

٥ـ مراعاة الألفاظ الشرعية والعرفية: ونقصد بذلك أن تكون الوثيقةُ مصوغةً وفقَ الألفاظ الشرعية والعرفية، وألا تخرج ألفاظُها ـ قدر الإمكان ـ من إطلاقها الشرعي، **مثال الأول**: تسميةُ ريع الوقف بالغلة؛ لأنه لفظُ فقهاء الشريعة، وعدم العدول عنه إلى لفظ «العائد» مثلًا، أو «الرِّبح».

وتنبع أهميةُ مراعاة الألفاظ العرفية من اعتبار فقهاء الشريعة وإعمال القضاة لها، قال أبو العباس ابن تيميّة رحمه الله: «لفظُ الواقف... يُحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلّم بها، سواء وافقت العربيةَ العرباء، أو العربيةَ المولّدة، أو العربية الملحونة، أو كانت غيرَ عربية»(٧٧).

٦ـ الانسجام والتوافق: والمراد بهذه السمة أن تكون مضامينُ الوثيقة من أحكام وشروطٍ وبنود منسجمةً متّفقةً مع بعضها، وذلك بألّا تتعارض أو تتناقض، وفي حال اضطُّر الواقف في الوثيقة إلى إيراد بعض العبارات التي تُشعِر بالتناقض أو التعارض فيوضِّح مراده ويبيِّنه، ولا يتركها تعويلًا على فهم الناظر. واضطراب الوثيقة لا شكّ أنه يوقع الناظرَ والمستفيدَ في حرج، ويسبِّب اضطرابًا وخلافًا في فهم الوثيقة ومراد الواقف فيها.

٧ـ السهولة والتيسير: والمراد بها أن تتَّسمَ الوثيقةُ بسهولة القراءة والفهم، وألّا تكون طويلةً ومتشعِّبةً ومستطردةً فيما لا طائل وراءه، ومن ذلك تخفيف وتقليل الاشتراطات والقيود والأمثلة، إلّا ما تستدعيه الحاجة.

٨ـ السلامة من الأخطاء في اللغة والصياغة: وهذه سمةٌ تكميلية، مراعاتها تُحكِم الوثيقة وتُجمِّلها، وقد تكون مراعاتها واجبة؛ وذلك إذا ترتَّب على بعض العبارات اللغوية والصياغية تغيُّرٌ في المعنى.

وكلما كانت الوثيقةُ أحكمَ وأجمع للسمات السالف ذكرها؛ كان تحقيقها للمصالح والمنافع أتمَّ وأعظم.

بقي أن نشيرَ إلى بعض آثار وفوائد الإحكام في إعداد الوثائق الوقفية. والتي أذكر بعضًا منها(٧٨):

١ـ الديمومة والاستمرار: ووجه ذلك أن الوثيقةَ الواضحة الصياغة، والشاملة في بنودها، والمرنة في شروطها؛ تسلَم من وقوع الخلاف والنزاع بين النظّار أو المستفيدين الذي قد يُفضي إلى إماتة الوقف، وتسلَم من التبِعات والإشكالات النظامية التي قد تحدُّ من ديمومة الوقف، وتحقِّق المرونة التي تجعل الوقف متماشيًا مع المستجدات العصرية، والأوقاف المعمَّرة أنموذج مبهر في ذلك؛ حيث استمرت بعض الأوقاف قرونًا من الزمان، وكانت من العوامل المؤثِّرة أنها تشترك في وجود عنايةٍ واضحةٍ بصياغتها، وبالذات في تحديد شروط الواقف ومصارف الوقف وآلية إدارته(٧٩).

٢ـ تحقيق مقاصد الواقف وترتيب أولوياته: وهذا من آثار وفوائد إعداد وثيقة الوقف حيث يراعى عند توثيقها الغاية والمقصد من الوقف، وما هي أولويات الواقف في وقفه فنُقدِّم الأولى والأجدر في التقديم وفق المعايير السابقة.

٣ـ سدُّ أبواب النزاع: فعندما تتحقَّق في وثيقة الوقف الشروط السابقة، فإنه بذلك يسدُّ أبواب النزاع والخلاف في فهمها وتطبيقها على أرض الواقع.

٤ـ تيسير عمل القائمين على الأوقاف: فكلما كانت الوثيقةُ محكمةً في صياغتها واضحةً في معالمها سهُل عملُ القائمين على أعمال الوقف وتطبيقها على أرض الواقع، وتوزيع الوقف في وجوه البرِّ والخير وفق مقصد الواقف.

٥ـ سلامة الوقف من الإشكالات الشرعية والتبعات النظامية: وهذا الأثر سيتحقَّق إذا كانت الوثيقةُ مراعيةً للأحكام الشرعية والأنظمة المرعية في البلد، وكذلك إذا اتسمت بالسهولة والدقة والمواءمة بينهما، والإخلال في تحقيق تلك السمات في الوثيقة يعود بالخلل على ذات الوقف؛ ومن ذلك أن ينصَّ في الوثيقة على شروط قد تُبطِلُ الوقفَ، أو ينصَّ على شروط لا تصحُّ من حيث هي دون أن تُبطلَ الوقفَ، ومثال الشرط الذي لا يصحُّ معه الوقف: أن يقف على مجهول، أو على حيوان، جاء في الشرح الكبير الثالث [من شروط الوقف]: «أن يقفَه على معيَّنٍ يملك. ولا يصحُّ على مجهول...، ولا على حيوانٍ لا يملك»(٨٠).

فإنه يحسنُ بالمرء ـ إذا عزم على الوقف ـ أن يستعين في ذلك بالمختصِّين، وأن يستكتبَهم في صياغة الوثيقة الوقفية، أو يراجعهم لتحكيمها، قبل أن يُشهد عليها أو يوثِّقها لدى الجهة المختصة، مع عنايته بالتفقُّه في أحكام الوقف شرعًا ونظامًا؛ فالوقف عبادةٌ جليلةٌ حريٌّ بالمرء أن يُحسن فيها؛ «فإنّ الله تعالى يحبُّ إذا عمل أحدُكم عملًا أن يُتقنَه»(٨١)(٨٢).

المبحث الثالث: التجربة الأردنية وفقًا لأولويات إنشاء الوقف

لستُ هنا بصدد الحديث عن التجربة الأردنية في مجال الوقف، حيث يوجد وزارةٌ كاملةٌ تسمى وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، تُعنى بقضايا الوقف في المملكة الأردنية الهاشمية، ولكن الذي أحببتُ تسليط الضوء عليه في هذا المبحث ما له علاقة في موضوع بحثنا، وهو أولويات إنشاء الوقف في الأردن من حيث بيان أهم المشاريع التي تراعي أولويات إنشاء الوقف والتي من أبرزها:

أولًا: إنشاء وقفيّةِ خير الأردن

وهي وقفيّةٌ خيريّةٌ تسعى لأحياء سُنّة الوقف وإيصال الزكاة والصدقات لمستحِقّيها في مختلف محافظات المملكة، وقد أنشأها صاحبُ السموِّ الملكيِّ الأمير غازي بن محمد المعظم، وهي ممارسةٌ عمليّةٌ للعمل الوقفي الخيريِّ حيث تبلورت فكرةُ إنشاء وقفية خير الأردن إحياءً لسُنّة الرسول الكريم ﷺ ولفتح أبواب الخير أمام الجميع، وتشجيعهم على المساهمة في أعمال الخير والبرِّ، وهذه الوقفية تتمتَّعُ بشخصيّةٍ اعتباريّةٍ ذاتية الإدارة لها ذمةٌ ماليةٌ مستقلّة، وتساهم في مسيرة التنمية الوقفية والدعوة للوقف والقيام بالأنشطة التنموية من خلال رؤيةٍ متكاملةٍ تراعي احتياجات المجتمع وأولوياته، وله الحقُّ في التمليك والتملك.

ويتولى إدارةَ هذه الوقفية مجلسٌ مشكَّلٌ بموجب حجّةِ الوقف على النحو التالي:

١ـ صاحب السمو الملكي الأمير غازي بن محمد المعظم رئيسًا لمجلس أمناء الوقفية.
٢ـ سماحة مفتي عام المملكة الأردنية الهاشمية مديرًا للوقفية.
٣ـ سماحة قاضي القضاة.
٤ـ مفتي القوات المسلحة.
٥ـ أمين عام دائرة الإفتاء العام.

هذا، وقد تمَّ تحديدُ رؤية هذه الوقفية لتكون صاحبةَ الريادة في أعمال البرِّ لتحقيق التكافل المجتمعي، وأما رسالتها فكانت مساعدة الفئات المحتاجة للقضاء على الفقر وتحقيق حدِّ الكفاية.

وتهدف هذه الوقفيّةُ إلى جملةٍ من الأهداف، التي أهمها:

١ـ إحياء سُنّة الوقف بالدعوة إلى مشروعاتٍ تكون أقرب إلى نفوس الناس، وأكثر تلبية لحاجاتهم.

٢ـ جمعُ الزكاة والصدقات والهِبات وتوزيعها على مستحِقِّيها حسب الأصناف المذكورة في الشرع.

٣ـ تلبية احتياجات المجتمع (مراعاة فقه الأولويات موضوع البحث) والمواطنين في المجالات غير المدعومة في الشكل المناسب[٨٣].

هذا، ومما يميِّز الوقفية أن العاملين فيها لا يتقاضَون أيةَ رواتبَ أو رسومٍ أو نفقاتٍ إدارية (جميع العاملين فيها مُتطوِّعون)، وقد بلغ مجموع ما وزَّعته الوقفية خلال عام **٢٠٢٢م** (**٤٣٦٥٤٥** دينارًا) موزعةً على أعمال البرِّ والخير من إنشاء مشاريع صغيرةٍ لدعم الأُسر الفقيرة، وكفالات طلّاب العلم الشرعي، وكفالة الأيتام، وتسديد رسوم جامعية، ومساعدات نقدية للأُسر الفقيرة.

ثانيًا: الوقفية العلمية الهاشمية[٨٤]

بتوجيهات ملكيةٍ صدرت الإرادة الملكية السامية من صاحب الجلالة الملك عبد الله الثاني المعظم حفظه الله ورعاه وسدد على طريق الخير خطاه بإنشاء وقفياتٍ تعليميةٍ فريدة من نوعها تراعي أولويات إنشاء الأوقاف، والتي نحن في أمسِّ الحاجة إليها وإلى إحيائها. وهي مفهوم الوقف، وارتباط هذا الوقف بالفِكر وبالعلم، وربط الأجيال بعلماء الأمة القدوات، وعدم اقتصاره على بناء المساجد على فضلها ومكانتها، حيث تضمَّنت هذه الوقفيات إنشاءَ كرسيٍّ مكتمل لدراسة فِكر الإمام الغزالي في جامعة القدس والمسجد الأقصى المبارك، وإنشاء كرسيٍّ مكتمل لدراسة فكر الإمام الرازيِّ في الجامعة الأردنية وجامعة العلوم الإسلامية العالمية ومسجد الحسين بن طلال، وإنشاء كرسيٍّ مكتمل لدراسة فكر الإمام السيوطيِّ في المسجد الحسيني الكبير، وإنشاء كرسيٍّ مكتمل لدراسة فكر الإمام النوويِّ في مسجد السلط الكبير وجامعة العلوم الإسلامية.

بحيث تشكل هذه الوقفياتُ مناراتٍ علمية هاديةً لأبناء الأمة، وهي سُـنّة حميدة يُقتدى بها لدعم البحث العلمي، ودعم التعليم الشرعي المنهجي الذي يحفظ عقيدةَ الأمة وثقافتها ويقويها لمواجهة التحديات، ويربط أجيالَ الأمة وأبناءها بسلفها الصالح وبعلمائها الأجلّاء ليكونوا بذلك خير سلفٍ لخير خلفٍ، حيث يتمُّ دراسةُ مؤلّفات هؤلاء العلماء ومصنَّفاتهم وسيرهم الذاتية كما يتم تقديمُ منحٍ دراسيّةٍ متخصِّصةٍ لدراسة منهج هؤلاء العلماء للحصول على شهادة الماجستير والدكتوراه.

ثالثًا: وقفية المصطفى ﷺ لختم القرآن في المسجد الأقصى[٨٥]

حيث تأتي هذه الوقفيّةُ من منطلق تكريس الوصاية الهاشمية على المقدَّسات الإسلامية المقدسة، وفي إطار جهود الأردن بقيادة جلالة الملك عبد الله الثاني حفظه الله ورعاه في دعم صمود الشعب الفلسطينيِّ والقدس خصوصًا.

لتؤكد الوقفيةُ المسؤوليةَ التاريخيةَ والدِّينيةَ للأردن على الأماكن المقدسة في القدس، وفي رعاية المقدسات الإسلامية والمسيحية في القدس وحمايتها، ضمن مفهوم تثبيت عروبة القدس وأهلها، وتعزيز صمودهم على أرضهم. وربط الأجيال بكتاب ربِّهم، حيث تتضمن دوراتٍ خاصّةً في تحفيظ وختم القرآن الكريم لأكثر من ألف قارئٍ وقارئةٍ في حرم المسجد الأقصى، والقصد هنا توفير مكافآت مالية شهرية لهم لدعم صمودهم وثباتهم، وتشجيعهم على حفظ القرآن الكريم.

وهذه الوقفيةُ بمثابةِ رسالةٍ لكل المتطرِّفين الإسرائيليِّين تعكس ارتباطَ الهاشميين تاريخيًّا، جيلًا بعد جيل، بعقد شرعيٍّ مع تلك المقدسات، التي حفظوا لها مكانتها، وقاموا على رعايتها وخدمتها، مستنِدين إلى إرثٍ دينيٍّ وتاريخي، وارتباطٍ بالنبيِّ العربي الهاشميِّ محمَّدٍ ﷺ، وهذه الوقفية تمثِّلُ تطبيقًا عمليًّا لأولويات إنشاء الأوقاف، حيث أعادت البوصلةَ لتوجّه الأنظار إلى القدس والمسجد الأقصى وواجب الأمة تجاهه، والسعي على تحريره بدعم صمود المقدسيِّين المرابطين في باحاته وساحاته.

رابعًا: وقف مستشفى المقاصد الخيري

من أولويات إنشاء الوقف في وقتنا الحاضر، علاجُ المرضى وتقديمُ يد العون والمساعدة لهم، وتوفير كلِّ ما يحتاجونه من عنايةٍ ورعايةٍ وأدوية وعلاجات، وتجهيز المستشفيات بأحدث الأجهزة الطبية، وتعيين كادر طبيٍّ متخصِّص ذي كفاءة وخبرة؛ لتقديم الخدمة المُثلى لهذه الشريحة من أبناء المجتمع، ومن هنا وتطبيقًا لمبدأ أولويات إنشاء الأوقاف قامت لجنةُ زكاة حيٍّ نزال في المملكة الأردنية الهاشمية ـ وهي إحدى لجان الزكاة التابعة لصندوق الزكاة الأردني ـ بإنشاء مشروع خيريٍّ كبير (وقف صحي)، تمثَّلَ في إقامة مستشفى باسم مستشفى المقاصد الخيرية، مكون من سبعة أدوار، ومساحة تجاوزت عشرة آلاف مترٍ مربع، وبسعة مئةٍ وخمسين سريرًا، بعد تطويره وتحديثه بكلفة تجاوزت أربعة ملايين دينار، حيث تم تزويدُه بأحدث الأجهزة الطبية، وتعيين كادر مختصٍّ من الأطبّاء والممرِّضين، وتقوم فكرة هذا المستشفى على تقديم خدماته الطبية للمواطنين بشكل عام، وبالحد الأدنى

للأجور، ويقدم خدماته للفقراء ضمن دراساتٍ ميدانيةٍ تشرف عليها لجنةُ الزكاة التي تنسب بالإعفاءات والخصومات اللازمة للفقراء، وتم تخصيصُ مبلغٍ ماليٍّ من واردات لجنة الزكاة لتُخصَّص في معالجة المرضى الفقراء الذين يتم اعتمادُهم، وقد تقدموا بطلب فتوى شرعيةٍ إلى مجلس الإفتاء العام التابع لدائرة الإفتاء العام الأردنية لأخذ فتوى بهذا الخصوص، حيث قرر المجلس بعد الدراسة ومداولة الرأي ما يلي[٨٦]: «علاج المرضى الفقراء من أعمال الخير المستحبّة، بل من الضرورات التي يجب على المؤسسات والمجتمعات القيامُ عليها وتوفيرها؛ ذلك أن تَرْكَ الفقير يواجه مرضَه وحيدًا رغم علم المجتمع بعجزه عن ذلك ليس من الشرع ولا من الإنسانية في شيء، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «مَثَلُ المُؤمِنينَ في توادِّهِم وتَراحُمِهم وتَعاطُفِهم مَثَلُ الجَسَدِ إذا اشتَكَى منه عُضوٌ تَداعَى له سائرُ الجسدِ بالسَّهَرِ والحُمَّى»[٨٧]. وهذا فهم عميق للمجلس الموقَّر حول أولويات إنشاء الأوقاف موضوع البحث.

ولما كان الفقرُ والمسكنةُ أهمَّ مصرف من مصارف الزكاة، بنصِّ القرآن الكريم وإجماع علماء المسلمين، رأى المجلسُ أنه لا بأس في تخصيص مبلغٍ من زكاة المزكِّين لتجعل في صندوق خاصٍّ يغطي تكاليف علاج المريض الفقير أو المسكين، مع مراعاة الأمانة في الإنفاق، والعدالة في التوزيع، وتكون إدارةُ هذا الصندوق وكيلةً عن المزكِّي في تمليك الزكاة للفقير، ولا إشكال حينئذٍ في تمليكه الزكاة على شكل علاج، فقد أجاز فقهاءُ الشافعية وغيرهم لمتولِّي الزكاة «أن يشتري للفقير عقارًا يستغله» دون أن يدفع إليه النقد، كما في «مغني المحتاج»[٨٨]، وذلك لتحقُّق المقصد الشرعي في هذه الصورة، وهو سدُّ حاجة الفقير، فكذلك الأمر هنا؛ إذ العلاج من أهم الحاجات التي ينبغي كفايتها.

ونصيحتنا لجميع المزكِّين الحرص على دعم هذا المشروع الخيري الرائد بأموال الزكاة والصدقات، ونصيحتنا أيضًا للقائمين على المستشفى تقوى الله عز وجل، والإحسان في الإدارة والعمل، واحتساب الأجر عند الله سبحانه. والله تعالى أعلم».

خامسًا: وقف التعليم

جاء إنشاءُ وقفية التعليم في الأردن من رغبةٍ طموحةٍ تقتضيها الحاجة لتجويد العملية التعليمية، ويعتبر المحور الاقتصادي الأساس والمحرِّك لها. حيث تبلغ احتياجات المملكة من المدارس وفقًا لتقديرات وزارة التربية والتعليم حوالي ٦٠٠ مدرسة خلال السنوات العشر القادمة، أي بمعدَّل ٦٠ مدرسة سنويًّا. ويفوق هذا العددُ إمكانيات الوزارة ومخصصاتها

المالية. كما أن هنالك حاجة كبيرة لصيانة المدارس القائمة وتحديث الأجهزة والوسائل المستخدمة في العملية التعليمية.

ومن هنا كانت وقفيةُ التعليم ثمرةً لتعاونٍ بين وزارةِ التربية والتعليم ووزارةِ الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، بهدف إيجاد منصّةٍ تمكِّن الراغبين من أبناء الوطن من تقديم الدعم الماديِّ لغايات تجويد العملية التعليمية في وطننا الأردن، وتوفير البيئة المناسبة لطلبتنا في كافة المجالات. وهذا تطبيق عمليٌّ لأولويات إنشاء الوقف موضوع البحث، إذ يشكل الوقف التعليمي إضافة نوعية، إذ يحقق نهضة بالعملية التعليمية التربوية بكافة مكوناتها، إضافة إلى تغير الصورة النمطية للوقف بحيث يصبح أعم وأشمل، ليحصل قطاع التعليم على نصيبه من مشاريع الوقف.

وقد تم تشكيلُ الإطار العام القانونيِّ والشرعيِّ للوقف التعليمي من خلال الحجة الوقفية، وقد صدرت حجةُ الوقف التعليمي من دائرة قاضي القضاة بتاريخ ٨/ ٢/ ٢٠١٨م[٨٩].

أهم النتائج والتوصيات

١ـ الشريعةُ مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها ومصالح كلها وحِكَم كلها.

٢ـ الأولويات تعني: تلك القاعدة المَبنيّة على فهم الأنسب والأجدر من الأعمال، ومعرفة فاضل الأعمال ومفضولها، وراجحها ومرجوحها، بناءً على العِلم بمراتبها، وبالواقع الذي يتطلبها بغرض تحقيق أهم المصالح بأخف الأضرار، ومعرفة النتائج التي يؤول إليها تطبيق تلك الأعمال.

٣ـ أولويات إنشاء الأوقاف نعني بها تقديم الأعمال أو المشاريع الوقفية الأنسب والأجدر والأفضل، والتي لها حقُّ التقديم على غيرها وفق معايير محددة.

٤ـ توجيه أنظار القائمين على إنشاء الأوقاف إلى معايير وأولويات يجب أخذُها بعين الاعتبار عند إنشاء الأوقاف؛ كتقديم الأولى والأجدر والأنسب، وتقديم الضروري على الحاجي والأعظم نفعًا والأكثر أجرًا على غيره، وغير ذلك من المعايير التي تناولها البحث.

٥ـ بما أن الزمن يتقدم والأحوال تتبدل والظروف تتباين، فما كان في وقتٍ من الأوقات أولوية قد يتغيَّر لظهور ما هو أولى منه وأجدر وأنفع لجهة البر والخير، وأولى في تحقيق مقصود الواقف وغايته من وقفه، وعليه كان لا بدَّ من مراعاة فقه الأولويات وترتيبها، وماذا نقدِّم وماذا نؤخِّر في العمل والتطبيق عند إنشاء الأوقاف.

٦ـ صياغة الوثيقة الوقفية تلعب دورًا كبيرًا في تحديد أولويات الوقف، وتطبيقه على أرض الواقع، وهي بمثابة البوصلة التي تحدد مسار الوقف واتجاهه وتحديد أولوياته، ولذا فإن صياغتها لدى الجهات المختصة أولى وأجدر وأضمن لمصلحة الوقف.

٧ـ وجوب استنهاض الهمم وإعادة الألَق للدور الفعّال الذي لعبته الأوقاف قديمًا وحديثًا في تاريخ هذه الأمة، والشكر كل الشكر لمنتدى قضايا الوقف الفقهية في دولة الكويت الشقيق حفظها الله ورعاها الذي يحمل شعار هذه المبادرة لإعادة إحياء الأوقاف في الأمة.

٨ـ هنـاك تجـارب رائدة في إنشـاء الأوقـاف تُراعي فقـه الأولويات حـريٌّ بالمختصين دراسـتها وتسـليط الضـوء عليها، وتعميمها علـى القائمين على أمور الأوقـاف؛ لتعمَّ الفائدة وينتشر الخير.

قائمة المصادر والمراجع

- https://www.awqaf.org.kw/AR/Pages/default.aspx

ـ ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، دار الكتب العلمية، لبنان، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ =١٩٩١م.

ـ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (ت٧٢٨هـ)، **الفتاوى الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

ـ ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد (ت٧٢٨هـ)، **منهاج السنة**، تحقيق: محمد سالم، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ =١٩٨٦م.

ـ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (ت١٢٥٢هـ)، **رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م.

ـ ابن عبد السلام، العز (ت٦٦٠هـ)، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د. ط)، ١٩٩١م.

ـ ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢م.

ـ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، ١٩٩٩م، ط٣.

ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق جماعة من العلماء، الطبعة السلطانية، المطبعة الأميرية، ط١٣١١هـ.

ـ البيهقي، أحمد بن حسين (ت٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، ت: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.

ـ الترمذي، محمد بن عيسى (ت٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، تحقيق أحمد شاكر، الطبعة الثانية ١٩٧٥م.

ـ الجويني، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله (ت٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، ت: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

ـ الحكمي، علي بن عباس، **شروط الواقفين وأحكامها**، بحث في ندوة الوقف في الشريعة ومجالاته.

ـ رحال، علاء الدين حسين، **تأصيل الأولويات وكيفية تحديدها**، ونهيل علي صالح/ كلية الشريعة ـ جامعة اليرموك، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثاني، العدد (٢)، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م، وهو منشور على موقع دائرة الإفتاء العام.

ـ رشيد، رياض رشيد، **الفروض الكفائية وأهميتها في بناء المجتمع**، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس فلسطين **٢٠١٥**م.

ـ الزحيلي، وهبة، **نظرية الضرورة الشرعية**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ـ سعادة، جودت أحمد، **تدريس مهارات التفكير**، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط١، **٢٠٠٣**م.

ـ السعدي، **الوقف وأثره في التنمية**، بحث منشور على موقع دائرة الإفتاء الأردنية.

ـ السقا، امتثال محمد، **أنموذج لتحديد الأولويات في التخطيط التربوي، تطوير**، رسالة ماجستير غير منشورة، عمان، الأردن، **١٩٩٥**م.

ـ السليّم، طارق صالح خليف، **فقه الأولويات وتطبيقاته في زمن الأوبئة**، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إشراف الدكتور عبد الله ربابعة، **٢٠٢١**م.

ـ السليم، عادل بن محمد، **الأولويات وضوابطها**، مجلة البيان، العدد ١٧٧.

ـ السوسوة، عبد المجيد محمد، **فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية**، دار القلم، دبي، ط١، **٢٠٠٤**م.

ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، **تفسير الجلالين**، القاهرة، دار الحديث، ط١.

ـ الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت٧٩٠هـ)، **الموافقات في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.

ـ شميم، عمير، **وثائق الأوقاف المعاصرة**.

ـ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت١٢٥٠هـ)، **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير**، بيروت، دار الكتاب العربي، **١٩٩٩**م.

ـ عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي**، دار الكتاب العربي بيروت.

ـ الغزالي، أبو حامد محمد (ت٥٠٥هـ)، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة بيروت.

ـ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، **المستصفى**، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.

ـ الفارس، محمد، **الإحكام في صياغة الوثائق الوقفية، وأثرها على الوقف، ١٢/ ١٢/ ٢٠٢٢**م.

ـ قحف، منذر، **الدور الاقتصادي لنظام الوقف الإسلامي في تنمية المجتمع المدني**، من فعاليات ندوة الوقف والمجتمع المدني في العالم العربي، بيروت، ٢٠-٢٤ رجب **١٤٢٢**هـ، الموافق ٨-١٢ أكتوبر **١٩٩٢**م.

ـ قحف، منذر، **الوقف الإسلامي تطوره وإدارته وتنميته**، بيروت، دار الفكر المعاصر، ودمشق، دار الفكر، ط١، **١٤٢١**هـ=**٢٠٠٠**م.

ـ القرافي، أبو العباس شهاب الدين (ت٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق طه سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى، **١٩٧٣**م.

ـ القرضاوي، يوسف، **فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة**، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، **١٩٩٥**م.

ـ مسلم، أبو الحسن (ت**٢٦١**هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، **١٩٥٥**م.

ـ المقدسي، ابن قدامة، **الشرح الكبير**، دار الكتاب العربي، بيروت، ط**١٩٨٣**م.

ـ ملحم، محمد همام، **تأصيل فقه الأولويات دراسة مقاصدية تحليلية**، دار العلوم، الأردن، ط**٢**، **٢٠٠٨**م،

ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، **المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها**.

ـ موقع الأمانة العامة للأوقاف منشور على الموقع تحت عنوان أحكام الوقف.

ـ موقع دائرة الإفتاء الأردنية. iftaa@aliftaa.jo

ـ موقع دائرة الإفتاء المصرية.dar-alifta.org

ـ موقع وزارة التربية والتعليم الأردنية. https://www.facebook.com/edugovjo/?locale=ar_AR

ـ نوري، عبد الله، **استثمار مقاصد الوقف العام في جلب التنمية ودفع الفقر**، نادي الاقتصاد الإسلامي، ديسمبر ١٤/ **٢٠٢٢**م.

ـ وقفية خير الأردن، النظام الأساسي، صفحة ١-٧ https://www.jordanbenefitsfund.com/

ـ الوكيلي، محمد، **فقه الأولويات دراسة في الضوابط**، سلسلة الرسائل الجامعية المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، ط١، **١٩٩٧**م.

ـ يكن، فتحي، **نحو صحوة إسلامية في مستوى العصر**، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، **١٩٩٨**م.

الهوامش

(١) الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى الشاطبي، (ت٧٩٠هـ)، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، (د. ط)، ج٢، ص٩.

(٢) أعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن القيم، دار الكتب العلمية، لبنان، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ=١٩٩١م، ج٣، ص١١.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، (ت٦٦٠هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د. ط)، ١٩٩١م، ج١، ص٩.

(٤) منهاج السنة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية الدمشقي (ت٧٢٨هـ)، ت: محمد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦، ج١، ص١٤٧.

(٥) معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا، (ت٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام هارون، طبعة اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٢م، ج٦، ص١٤١.

(٦) انظر: أصيل الأولويات وكيفية تحديدها الدكتور علاء الدين حسين رحال، ونهيل علي صالح/ كلية الشريعة ـ جامعة اليرموك، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد الثاني، العدد (٢)، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م، وهو منشور على موقع دائرة الإفتاء العام ص٢.

(٧) انظر: المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مادة ولي، ص١٣٣٤.

(٨) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب ميراث الولد من أبيه، ج٦، ص٢٤٧٦، حديث رقم (٦٣٥١). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، باب ألحقوا الفرائض بأهلها، ج٣، ص١٢٣٣، حديث رقم (١٦١٥).

(٩) لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور (ت٧١١هـ)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، ١٩٩٩م، ط٣، ج٥، ص٤٠١.

(١٠) انظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٩، ج٢، ص٤٣٦.

(١١) تفسير الجلالين، جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، القاهرة، دار الحديث، ط١، ص٤٠٣.

(١٢) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ﴾ ج٢، ص١٢٤٤، حديث رقم (٣٢١٦). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب صوم يوم عاشوراء، ج٢، ص٧٩٥، حديث رقم (١١٣٠).

(١٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الكفالة، باب الدين، ج٢، ص٨٠٥، حديث رقم (٢١٧٦). وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ج٢، ص٥٩٢، حديث رقم (٨٦٧).

(١٤) أنموذج لتحديد الأولويات في التخطيط التربوي، امتثال محمد السقا، تطوير، رسالة ماجستير غير منشورة، عمان، الأردن، ١٩٩٥م، ص١٣.

(١٥) تدريس مهارات التفكير، جودت أحمد سعادة، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٣م، ص٢١٧.

(١٦) الأولويات وضوابطها، عادل بن محمد السليم، مجلة البيان، العدد ١٧٧، ص٢٢.

(١٧) فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، يوسف القرضاوي، القاهرة، مكتبة وهبة، ط١، ١٩٩٥م، ص٩.

(١٨) نحو صحوة إسلامية في مستوى العصر، فتحي يكن، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٨م، ص١٥٨.

(١٩) فقه الأولويات دراسة في الضوابط، محمد الوكيلي، سلسلة الرسائل الجامعية المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، ط١، ١٩٩٧م، ص١٦.

(٢٠) تأصيل الأولويات وكيفية تحديدها، علاء الدين حسين رحال، ص١٣٣.

(٢١) انظر: تأصيل فقه الأولويات دراسة مقاصدية تحليلية، محمد همام ملحم، دار العلوم، الأردن، ط٢، ٢٠٠٨م، ص٦٧.

(٢٢) المرجع السابق، ص٦٧.

(٢٣) انظر: المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ص١٧٤.

(٢٤) تأصيل فقه الأولويات، ملحم، ص١٩٢.

(٢٥) فقه الأولويات وتطبيقاته في زمن الأوبئة، طارق صالح خليف السليّم، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، إشراف الدكتور عبد الله ربابعة،٢٠٢١م، ص٥٣.

(٢٦) الموافقات في أصول الفقه، الشاطبي، ج٢، ص٨.

(٢٧) فقه الأولويات وتطبيقاته في زمن الأوبئة، طارق السليّم، ص٥٤.

(٢٨) الموافقات، الشاطبي، ج٢، ص١٠-١١.

(٢٩) البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ج٢، ص٧٩.

(٣٠) الموافقات، الشاطبي، ج٢، ص١١-١٢.

(٣١) انظر: فقه الأولويات وتطبيقاته في زمن الأوبئة، طارق السليّم، ص٥٧.

(٣٢) انظر: الوقف الإسلامي تطوره وإدارته وتنميته، منذر قحف، بيروت، دار الفكر المعاصر، ودمشق، دار الفكر، ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م، (ط١)، ص٣٩.

(٣٣) فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، عبد المجيد محمد، دار القلم، دبي، ط١، ٢٠٠٤م، ص١٣.

(٣٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، (ت٦٦٠هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (د.ط)، ١٩٩١م، ج١، ص٦٢.

(٣٥) سنن الترمذي، ح٣٧٠٣. وفي رواية: «من حفر رومة فله الجنة». فحفرها عثمان رضي الله عنه. رواه البخاري، صحيح البخاري، ح٢٦٢٦.

(٣٦) الوقف وأثره في التنمية، السعدي، ص١٧٦. بحث منشور على موقع دائرة الإفتاء الأردنية.

(٣٧) البخاري، صحيح البخاري، باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، حديث رقم: ٦٧٨٨، مسلم، صحيح مسلم، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، حديث رقم: ١٦٨٨.

(٣٨) السنن الكبرى، أحمد بن حسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، ت: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م، باب ما جاء في الحمى، حديث رقم: ١٢١٥٦.

(٣٩) الدور الاقتصادي لنظام الوقف الإسلامي في تنمية المجتمع المدني، د. منذر قحف، من فعاليات ندوة الوقف والمجتمع المدني في العالم العربي، بيروت ٢٠-٢٤ رجب ١٤٢٢هـ، الموافق ٨-١٢ أكتوبر ١٩٩٢م.

(٤٠) شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق طه سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى ١٩٧٣م، ص٤٤٦.

(٤١) استثمار مقاصد الوقف العام في جلب التنمية ودفع الفقر، عبد الله نوري، نادي الاقتصاد الإسلامي، ديسمبر ١٤، ٢٠٢٢م.

(٤٢) دائرة الإفتاء الأردنية، رقم الفتوى: ٣٦٤٤، https://www.aliftaa.jo/

(٤٣) ج٨، ص٦٠.

(٤٤) البرهان، للجويني، ج٢، ص٨٢.

(٤٥) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، دار الكتاب العربي بيروت، ج١، ص٢٠٤.

(٤٦) موقع الأمانة العامة للأوقاف. https://www.awqaf.org.kw/AR/Pages/default.aspx

(٤٧) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار المعرفة بيروت، ج١، ص١٦.

(٤٨) الفروض الكفائية وأهميتها في بناء المجتمع، رشيد رياض رشيد، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس فلسطين، ٢٠١٥م، ص١٣٥.

(٤٩) لسان العرب، ابن منظور، ج٤، ص٤٨٢.

(٥٠) نظرية الضرورة الشرعية، د. وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٦٦-٦٧.

(٥١) الفروض الكفائية وأهميتها في بناء المجتمع، رشيد رياض رشيد، ص١٣١.

(٥٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٣١).

(٥٣) صحيح البخاري، ج٢، ص٥٣١.

(٥٤) صحيح النسائي، حديث رقم (٣٦٦٦).

(٥٥) صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٧٩)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢٤).

(٥٦) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣٥٣)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٨٢).

(٥٧) تأصيل الأولويات وكيفية تحديدها د. علاء الدين رحال، ص٩.
(٥٨) انظر: الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، (ت٧٢٨هـ)، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، ج٥، ص٤٢٩.
(٥٩) موقع الأمانة العامة للأوقاف أحكام الوقف.
https://www.awqaf.org.kw/AR/Pages/default.aspx
(٦٠) موقع دائرة الإفتاء المصرية. https://www.dar-alifta.org/ar
(٦١) ج٧، ص١٠١، ط. دار إحياء التراث العربي.
(٦٢) ج٤، ص٣٦٠، ط. دار الكتب العلمية.
(٦٣) صحيح البخاري، رقم الحديث (١٤٧٧)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٥٣).
(٦٤) ص١٠٠، ط. مؤسسة الرسالة.
(٦٥) فتوى دار الإفتاء المصرية. https://www.dar-alifta.org/ar
(٦٦) موقع الأمانة العامة للأوقاف، أحكام الوقف.
https://www.awqaf.org.kw/AR/Pages/default.aspx
(٦٧) رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر ابن عابدين، (ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٩٢م، ج٤، ص٣٩٨.
(٦٨) المرجع السابق، ج٣، ص٥٥١.
(٦٩) شروط الواقفين وأحكامها، د. علي بن عباس الحكمي، بحث في ندوة الوقف في الشريعة ومجالاته، ص١٦.
(٧٠) رد المحتار على الدر المختار، ج٤، ص٣٩٨.
(٧١) المرجع السابق، ج٣، ص٥٥١.
(٧٢) وثائق الأوقاف المعاصرة، لعمير شميم، ص٢٧.
(٧٣) انظر: الإحكام في صياغة الوثائق الوقفية، وأثرها على الوقف، محمد الفارس، ١٢/ ١٢/ ٢٠٢٢م.
https://www.estithmar.org/aliihkam-fi-siaghat-alwathayiq-alwaqfia
(٧٤) وثائق الأوقاف المعاصر، لعمير شميم، ص٤١٩.
(٧٥) الإحكام في صياغة الوثائق الوقفية، وأثرها على الوقف، محمد الفارس،
https://www.estithmar.org/aliihkam-fi-siaghat-alwathayiq-alwaqfia
(٧٦) المرجع السابق.
(٧٧) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج٤، ص٢٥٧.
(٧٨) انظر: الإحكام في صياغة الوثائق الوقفية، وأثرها على الوقف، محمد الفارس،
https://www.estithmar.org/aliihkam-fi-siaghat-alwathayiq-alwaqfia
(٧٩) الأوقاف المعمرة، سماتها وعوامل استدامتها، ص٨٣.
(٨٠) الشرح الكبير، ابن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١٩٨٣م، ج١٦، ص٣٩٣.
(٨١) السنن الكبرى، أحمد بن حسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م، البيهقي، شعب الإيمان، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط١، ٢٠٠٣م، حديث رقم ٤٩٢٩.

(٨٢) الإحكام في صياغة الوثائق الوقفية، وأثرها على الوقف، محمد الفارس،
https://www.estithmar.org/aliihkam-fi-siaghat-alwathayiq-alwaqfia

(٨٣) انظر: وقفية خير الأردن، النظام الأساسي، صفحة ١-٧.
https://www.jordanbenefitsfund.com/

(84)https://petra.gov.jo/Include/InnerPage

(85)https://petra.gov.jo/Include/InnerPage

(٨٦) قرار مجلس الإفتاء الأردني رقم: (١٩٣) (١/ ٢٠١٤م) حكم علاج الفقراء في مستشفى المقاصد الخيرية من أموال الزكاة بتاريخ (٧/ ربيع الأول/ ١٤٣٥هـ)، الموافق (٩ / ١ / ٢٠١٤م)، وانظر: حجية الوقف الصادرة عن محكمة عمان الجنوبية التابعة لدائرة قاضي القضاة رقم ٢/ ١٢/ ١٢ تاريخ ١٤/ ٦/ ١٤٣٧هـ. https://www.awqaf.gov.jo/AR/Pages

(٨٧) صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠١١)، صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٨٦).

(٨٨) ج٤، ص١٨٦.

(٨٩) انظر: موقع وزارة التربية والتعليم الأردنية.
https://www.facebook.com/edugovjo/?locale=ar_AR

البيئة الرِّبوية وأثرها على نشاط المصارف الإسلامية

د. محمود فهد مهيدات*

تاريخ وصول البحث: ١٦/ ٩/ ٢٠٢٤م تاريخ قبول النشر: ٣١/ ١٢/ ٢٠٢٤م

ملخص البحث

ظهرت فكرةُ المصارف الإسلامية كبديلٍ عن البنوك التقليدية، تستبعد الفائدةَ من جميع معاملاتها المصرفية، إلا أنها قد واجهتها معوِّقات شكلت بمجموعها بيئةً ربويّةً تسبَّبت في انحراف التجربة العملية المصرفية الإسلامية عن نشاطها الأصيل؛ وهو الاستثمار طويل الأجل كالمضاربة والإجارة... إلخ، وانحصارها في النشاط قصير الأجل المنحصر غالبًا في المرابحة للآمر بالشراء.

وتأتي هذه الدراسةُ للوقوف على أسباب تَكوُّن البيئة الرِّبوية وتحليلها، وذلك لبيان أثر البيئة الرِّبوية على نشاط المصارف الإسلامية، ودورها في انحراف التجربة العملية المصرفية، ومن ثم محاولة تقديم الحلول المقترحة لعلاج هذه المشكلة.

وقد توصلت الدراسةُ إلى أن أهمَّ أسباب تَكوُّن البيئة الرِّبوية ترجع إلى النظام الرِّبويِّ الذي تأثر به كلٌّ من العاملين في المصارف الإسلامية الذين استقطبوا من البنوك التقليدية، والمتعاملين مع المصارف الإسلامية بنوعيهم: مودعين ومستثمرين، وأنَ تلك البيئة الرِّبوية أدت إلى انحراف التجربة العملية المصرفية، حيث انحصر معظمُ النشاط المصرفيِّ الإسلاميِّ في الاستثمار قصير الأجل، وأهمها المرابحة للآمر بالشراء، وهذا الانحراف كان له آثارٌ سلبية، وقفت كلها عقبةً أمام تقدم النشاط المصرفيِّ الإسلاميِّ لدى المصارف الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: البنوك، الربا، المضاربة، المصارف الإسلامية.

* مُفتٍ بدائرة الإفتاء العام.

The Riba-Based Environment and Its Impact on the Activity of Islamic Banks

By: Mahmoud Fahd Mahedat

Abstract

The idea of Islamic banks emerged as an alternative to conventional banks, entirely excluding interest from all their banking transactions. However, they faced numerous obstacles that collectively formed a ribā-based environment. This environment caused the practical experience of Islamic banking to deviate from its original, authentic activity, which is long-term investment such as Muḍārabah (profit-sharing) and Ijārah (leasing), etc., and confined it to short-term activities, mostly restricted to Murābaḥah li al-Āmir bi al-Shirā' (cost-plus sale for the one who orders the purchase).

This study aims to investigate and analyze the causes of the formation of this ribā-based environment, in order to demonstrate its impact on the activity of Islamic banks and its role in the deviation of the practical banking experience. Following this analysis, the study attempts to present suggested solutions to remedy this problem.

The study concluded that the most significant factors leading to the formation of the ribā-based environment are attributable to the prevailing ribā-based system, which influenced both the staff working in Islamic banks (many of whom were recruited from conventional banks) and the clients dealing with Islamic banks (both depositors and investors). This ribā-based environment led to a deviation in the practical banking experience, whereby most Islamic banking activity became confined to short-term investment, primarily Murābaḥah li al-Āmir bi al-Shirā'. This deviation had negative effects, all of which constituted an obstacle to the progress of Islamic banking activity within Islamic financial institutions.

Keywords: Banks, Usury, Mudarabah, Islamic Banks.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد،

ظهرت المصارفُ التجاريةُ في البلاد العربية قبل أكثر من قرن ونصف، حيث دخلت هذه المصارفُ البلادَ العربية عام ١٨٩٨م، وقد قامت على الرِّبا والمعاملات المحرَّمة شرعًا؛ نظرًا لاعتمادها الفائدة كأساس لنشاطها الاستثماري.

وفي ظل هذا الواقع الرِّبوي، بدأ البحث في مطلع القرن العشرين عن الهوية الإسلامية ثم التفكير في البديل الإسلامي لمشكلة الرِّبا[١]، فظهرت إلى الوجود فكرةُ المصارف الإسلامية مستبعدةً الفائدة من جميع معاملاتها، وكانت مصرُ أوَّلَ الدول الإسلامية التي ظهرت فيها هذه الفكرة، ثم بدأت بالانتشار في العالم الإسلامي، حيث أخذت حظها الوافر من الندوات الإسلامية والمجامع الفقهية والمؤتمرات والدراسات الأكاديمية لمنح درجات الماجستير والدكتوراه، وذلك بغرض إيجاد مصارف إسلامية تتجنب الرِّبا والمعاملات المحرَّمة[٢]، إلا أنّ المصارف الإسلامية قد واجهتها مشكلاتٌ عدّةٌ بسبب وقوع معظم النشاط المصرفي في تلك المصارف في قبضة البنوك التقليدية، وذلك بحكم سيطرتها على النشاط المصرفيِّ في البلدان العربية والإسلامية، هذا فضلًا عن تمتُّع هذه المصارف بدعم المؤسسات الاقتصادية الحكومية التي لا تلتزم بالشريعة الإسلامية في معاملاتها[٣]، وبهذا أصبحت المصارف الإسلامية في بيئة مفرداتها تسيطر عليها العقلية الرِّبوية.

وعليه، فإنّ هذه الدراسة تأتي لبيان أثر البيئة الرِّبوية على عمل المصارف الإسلامية من حيث الوقوف على طبيعة البيئة الربوية من حيث أسباب شيوعها وانتشارها، ودورها في انحراف التجربة العملية المصرفية، ومن ثم محاولة تقديم الحلول المقترحة لعلاج هذه المشكلة.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلةُ الدراسة في معرفة أسباب تكوُّن البيئة الرِّبوية التي أدت بمجموعها إلى انحراف التجربة المصرفية الإسلامية عن المسار الذي وُجدت من أجله المصارف الإسلامية، ومحاولة معالجة تلك المشكلة من خلال تقديم مقترحات وحلول لمعالجة تلك الأسباب.

أهمية وأهداف الدراسة:

تأتي أهميةُ هذه الدراسة من خلال ما ستُقدِّمه من بيان للأسباب التي أدت إلى تَكوُّن البيئة الرِّبوية وتحليلها، وإثبات أنّ البيئة الرِّبوية من أكبر العقبات أمام تقدُّم نشاط المصارف الإسلامية، ومن ثم محاولة معالجة هذه المشكلة من خلال تقديم بعض الحلول والمقترحات.

فروض البحث:

١ـ البيئة الرِّبوية لا تتلاءم مع طبيعة العمل المصرفي الإسلامي.
٢ـ البيئة الرِّبوية أدت إلى انحراف التجربة العملية المصرفية الإسلامية.
٣ـ البيئة الرِّبوية معوق من معوقات العمل المصرفيِّ الإسلامي.

منهجية الدراسة:

سيعتمد المنهج الاستقرائي أولًا، وذلك باستقراء الأسباب المفضية لتَكوُّن البيئة الرِّبوية ذات الصلة بالنشاط المصرفي الإسلامي، ثم اعتماد المنهج التحليلي، وذلك من خلال تحليل تلك الأسباب لنتبين من خلال ذلك أثرها على نشاط المصارف الإسلامية.

الدراسات السابقة:

لم يتسنَّ لي بحدود اطِّلاعي الوقوف على دراسة أو بحثٍ مستقلٍّ عَمَد إلى طرح هذه المشكلة إلا ما كان من بعض الدراسات التي بحثت في طبيعة المشكلات التي تواجه المصارف الإسلامية، حيث تعرضت لمسألة الرِّبا ولكن بشكل مقتضب، وهذه بعضها:

١ـ الهيتي، عبد الرزاق، **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، ١٩٩٨م**، تناول الباحثُ المشكلات الداخلية والخارجية التي واجهت عمل المصارف الإسلامية، وذكر

منهـا مـا يتعلق بالعاملين من حيث سـيطرة العقلية الرِّبوية عليهم، وأثرهـا على طبيعة العمل المصرفـي الإسـلامي، لكن هـذا غير كافٍ في تحديـد وبيان كل ما يتعلق بماهيـة الرِّبا وأثره على العمل المصرفي.

٢ـ أبو زيد، محمد عبد المنعم، **المخاطر التي تواجه استثمارات المؤسسات المصرفية الإسـلامية**، مؤتمـر: دور المصـارف الإسـلامية فـي الاسـتثمار والتنمية المنعقـد في جامعة الشارقة، **٢٠٠٢**م.

تنـاول الباحـثُ في بحثه مشـكلةَ المودعين والمسـتثمرين (العملاء) مـن حيث تأثرهم بطبيعـة عمـل المصارف الربوية القائمة على الفائدة، بحيـث قادتهم عقليتُهم إلى المقارنة ما بين نسبة ما يحصلون عليه من العائد في البنوك التقليدية مع ما يحصلون عليه من العائد في البنوك الإسلامية، مما يدفعهم في كثير من الأحيان إلى التوجُّه إلى التقليدية، لكن الباحثَ لم يستعرض كل ما من شأنه أن يسهم في انحراف التجربة المصرفية الإسلامية.

٣ـ العمـاوي، **المعوقـات الخارجيـة للمصـارف الإسـلامية**، رسـالة ماجسـتير، جامعـة اليرموك، **٢٠٠٣**م.

عـرض الباحـثُ جملـةً من المعوقـات التي واجهـت المصارف الإسـلامية، فكان منها مـا يتعلق بسياسـة البنك المركزي، وذلك فيما يتعلق بمسـألة إلزاميـة البنك المركزي البنوك كلها والبنوك الإسلامية منها بالاحتفاظ بنسبة هو يحدِّدها كنسبةٍ احتياطيّةٍ لمواجهة الظروف الطارئة، وكذلك فيما يتعلق بمسألة المقرض الأخير، وهاتان المسألتان تقومان على الفائدة، لذلـك تعتبـران مـن المعوقـات الرِّبويـة، إلا أن الباحث كذلك لم يسـتقصِ كافّـةَ المعوقات الرِّبوية التي واجهت عمل المصارف الإسلامية.

بعد هذا الاستعراض لما اطلعتُ عليه في هذا المجال أخلصُ إلى نتيجةٍ مفادها:

أنّ كل مـا كُتـب فـي هذا الموضوع لم يسـتوعب كافّةَ ما يتعلق بالمعوقـات ذات الصلة بالرِّبا، والتي تشكِّل بمجموعها بيئة ربوية لها أثرها الواضح على نشاط المصارف الإسلامية، وعليه فإن الذي يمكن إضافته في هذه الدراسة ما يلي:

١ـ استقصاء وتحليل الأسباب الرِّبوية ذات الصلة بطبيعة النشاط المصرفي الإسلامي.
٢ـ إثبات أن للبيئة الرِّبوية أثرًا مباشرًا على نشاط المصارف الإسلامية.
٣ـ تقديم بعض المقترحات كحلول لتلك المعوقات.

خطة البحث:

المبحث الأول: مفهوم البيئة الرِّبوية ومدى ملاءمتها للعمل المصرفي الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم البيئة الرِّبوية.

المطلب الثاني: طبيعة البيئة الرِّبوية.

المطلب الثالث: الفروقات بين البنوك الرِّبوية وبين المصارف الإسلامية.

المبحث الثاني: أسباب تَكوُّن البيئة الرِّبوية وآثارها على نشاط المصارف الإسلامية

المطلب الأول: أسباب تَكوُّن البيئة الرِّبوية وتحليلها.

المطلب الثاني: مدى سيطرة البيئة الرِّبوية على المصارف الإسلامية.

المطلب الثالث: مدى ملاءمة البيئة الرِّبوية للعمل المصرفي الإسلامي.

المطلب الرابع: آثار البيئة الرِّبوية على نشاط المصارف الإسلامية.

المبحث الثالث: الحلول المقترحة

النتائج والتوصيات.

المبحث الأول
مفهوم وطبيعة البيئة الرِّبوية والفروقات بينها وبين المصارف الإسلامية

المطلب الأول: مفهوم البيئة الرِّبوية

البيئة لغة: من بَوأ: باءَ إلى الشيء يَبُوء بوءًا: رجع إليه[٤] وتبوّأت منزلًا: أي نزلته، والبيئة والباءة والمباءة: المنزل[٥].

البيئة اصطلاحًا: استخدم علماءُ المسلمين كلمةَ البيئة استخدامًا اصطلاحيًّا منذ القرن الثالث الهجري، وقد أشار بعضُ الكاتبين إلى أنها هي «الوسط الطبيعي (الجغرافي، والمكاني، والأحيائي) الذي يعيش فيه الكائن الحي، بما في ذلك الإنسان، والمناخ الاجتماعي والسياسي، والأخلاقي والفكري المحيط بالإنسان»[٦].

وقد عرَّفها مؤتمرُ الأمم المتحدة للبيئة البشرية في ستوكهولم **١٩٧٢**م بأنها «رصيد الموارد المادية والاجتماعية المتاحة في وقتٍ ما، وفي مكانٍ ما لإشباع حاجات الإنسان وتطلُّعاته»[٧].

أما البيئة الرِّبوية من منظور الاقتصاد الإسلاميِّ فلم أقف على تعريفٍ لأيٍّ من علماء الاقتصاد الإسلاميِّ يُعرِّف به هذا المصطلح، لكن بالنظر إلى التعريف اللغويِّ والاصطلاحيِّ يمكن من وجهة نظر الباحث أن نحدِّد مفهوم البيئة الرِّبوية في الاقتصاد الإسلامي: «بأنّها كلُّ ما يحيط بالمصارف الإسلامية من الأنظمة المصرفية الرِّبوية، والسياسة النقدية والرقابية الناظمة لعمل البنوك التقليدية، والعوامل البشرية والمكانية التي تشكل بمجموعها بيئة ربويةً أمام المصارف الإسلامية».

المطلب الثاني: طبيعة البيئة الربوية

لتحديد طبيعة وماهية البيئة الرِّبوية لا بدَّ من تحديد نشأة وطبيعة عمل كلٍّ من البنوك الرِّبوية، والمصارف الإسلامية، وتوضيح ذلك كما يلي:

طبيعة عمل البنوك الربوية:

قبل بيان طبيعة عمل البنوك التجارية، لا بدّ من بيان نشأة البنوك التجارية.

تعـود نشـأةُ البنـوك التجارية الحديثة إلـى منتصف القرن الثاني عشـر الميلادي، باعتبار أن أول مؤسسـة ماليـة ظهرت بهذا الاسـم هو البنك المؤسَّـس في مدينـة البندقية في إيطاليا عام **١١٥٧م**، ثم مصرف برشـلونة الإسـباني عام **١٤٠١م**، ثم تأسَّـس أول بنك حكومي في البندقية تحت مسـمى «دي ريالتو» **١٥٨٧م**، ثم بعده بنك أمسـتردام بهولندا لضمان وتسـيير الودائع، عام **١٦٠٩م**[٨]، ثمّ بدأت البنوكُ التجاريةُ بالظهور والتطوُّر حتى وصلت إلى ما عليه في عصرنا الحاضر.

أما طبيعة عمل البنوك التقليدية: فتتمثَّل في عملها كمؤسسةٍ ماليةٍ تقوم بالوساطة المالية بين فئتين: فئة الفائض (الأغنياء)، وفئة العجز. فتتلقى الأموالَ من أصحاب الأموال، وتقدِّمها إلى فئة العجز بصورة قرضٍ مضمون استرداده مع الفائدة في الوقت المحدد بينهما، وتوليد النقـود «توليـد الودائع» ويقصد به «قيام البنك التجاري بإقراض جزءٍ من موارده المتاحة، ثم يقـوم المقترض، أو المسـتفيد بإعـادة إيداع القرض في أحد البنوك التـي يتكون منها الجهاز المصرفي، يقوم البنك بإعادة إقراض المبالغ المودعة مرة أخرى، ويترتب على هذه العملية توليـد المبلـغ مليون مثـلًا من المبلغ المُقرض فيصبـح لديه مليونان معروضان في السـوق، حيث إن عملية توليد النقود في الحقيقة ليست أكثر من قيود دائنة ومدينة في سجلّات البنوك التجارية، وليس له وجود مادي مستقل البتة»[٩].

وعليـه، فـإن طبيعـة العلاقة بيـن البنـوك الرِّبوية وعملائهـا «مودعيـن ومقترضين» بكلا الطريقتَين هي علاقة دائنٍ بمَدينٍ يحكمها سعرُ الفائدة.

المطلب الثالث: الفروقات بين البنوك الربوية وبين المصارف الإسلامية

بعـد تحديـد طبيعة البيئة الربوية، وقبل بيان مـدى ملاءمة البيئة الرِّبوية للعمل المصرفيِّ الإسـلامي، نبين أهـم الفروقات بين البنوك الرِّبوية، وبين المصارف الإسـلامية، وبيان ذلك كما يأتي[١٠]:

١ـ مـن حيـث الوظيفة الأساسـية: إن البنوك الرِّبوية تسـتخدم في تعاملاتهـا مع العملاء صيغةً واحدةً هي القرض بفائدة، القائم على الإقراض والاقتراض (الاتِّجار في الديون)، أما المصارف الإسلامية فوظيفتها الاتِّجار في السلع والخدمات، من خلال صيغ شرعية متعددة

قائمة على أساس المشاركة في الربح والخسارة الذي أقرته الشريعة الإسلامية، كالمضاربة، والسلم، والمرابحة للآمر بالشراء... إلخ.

٢ـ من حيث الأنشطة المالية: البنوك التجارية تقوم جميعُ تعاملاتها على أساس علاقة مَدينٍ ودائنٍ بين المودِع والبنك من جهة، وبين المقترِض والبنك من جهة أخرى، وسعر الفائدة يمثل سِعر الدَّين، المصارف الإسلامية تخاطر بعاملي الإنتاج (العمل، ورأس المال)، فلا تدفع لعنصر العمل إلا بعد القيام بالعمل، ولا يقدم العائد لرأس المال إن لم يتعرض لنفس المخاطر أيضًا.

٣ـ من حيث العمليات والأهداف: المصارف الإسلامية تتوافق مع ضوابط الشريعة الإسلامية، وذلك من خلال هيئة الرقابة الشرعية، وتعتبر هذه الرقابة الشرعية أبرز فرقٍ بين المصارف الإسلامية والبنوك التجارية، أما البنوك التجارية فتتوافق مع قوانين البنوك العالمية.

٤ـ تقوم المصارفُ الإسلامية على مبدأ ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ في حال تعثُّر المدين، أما البنوك التجارية فتعتمد نظام فرض غرامات التأخير الرِّبوية على المدين في حال عجزه عن الوفاء بالدَّين.

٥ـ من حيث المال: البنك التجاريُّ ينظر إلى المال أنه سلعة يُتاجر بها، فيقرضه مقابل فائدة، أما المصرف الإسلاميُّ فينظر إليه أنه وسيلة لتبادل السلع والخدمات.

المبحث الثاني
أسباب تَكوُّن البيئة الرِّبوية وآثارها على نشاط المصارف الإسلامية

المطلب الأول: أسباب تَكوُّن البيئة الرِّبوية

قبل بيان أسباب تكوُّن البيئة الرِّبوية أمام نشاط المصارف الإسلامية، نُبيِّن نشأة وطبيعة عمل المصارف الإسلامية:

طبيعة عمل المصارف الإسلامية:

لا بدَّ من الإشارة إلى تاريخ نشأة المصارف الإسلامية قبل بيان طبيعة عمل المصرف الإسلامي.

يعود تاريخُ العمل المصرفي الإسلامي إلى سنة **١٩٤٠**م عندما نشأت في ماليزيا صناديق الادخار تعمل بدون فائدة، وفي عام **١٩٥٠**م بدأ الفكر المنهجيُّ المنتظم يظهر في باكستان من أجل وضع تقنيات تمويلية تراعي التعاليم الإسلامية، غير أن مدة التفكير هذه طالت ولم تجد منفذًا تطبيقيًّا إلّا في مصر عام **١٩٦٣**م بما كان يسمى «بنوك الادخار المحلية»، ثم بعد مرور عدة سنوات تأسَّس بنك ناصر الاجتماعي، وبنك دبي الإسلامي بالإمارات عام **١٩٧٥**م، ثم تأسَّس البنك الإسلامي للتنمية عام **١٩٧٦**م، وبنك التمويل الكويتي عام **١٩٧٧**م[١١].

أما طبيعةُ عمل المصارف الإسلامية: فتتمثَّل في عملها كمؤسسةٍ ماليةٍ تقوم بالوساطة المالية بين فئة الفائض وبين فئة العجز، إلا أن طريقة العمل مختلفة تمامًا عنها في البنوك التقليدية، فهي تعتمد نشاطًا استثماريًّا يحكمه وينظمه المشاركةُ في المخاطرة (في الربح والخسارة)، وهذا يعني أن العلاقةَ بينهما أي: المصارف الإسلامية وعملائها (مودعين، ومستثمرين) علاقة مشاركة بالمخاطرة، وليست علاقة قرضٍ مضمونٍ تحكمه الفائدة، وعلى هذا فهي لا تتعامل بالرِّبا، وبالتالي فهي لا تمنح الائتمان بالطريقة التقليدية.

من كل ما سبق: نستطيع تحديد طبيعة البيئة الرِّبوية: بأنها ذلك النظام الرِّبوي السائد في المجتمعات، المتمثِّل في البنوك والمؤسسات الرِّبوية التي تعتمد في نشاطها الاستثماريِّ نشاطًا واحدًا هو الإقراض المعتمد على الفائدة الربوية.

بعد هذا البيان لطبيعة البيئة الربوية، نبيِّن الأسباب التي أدت إلى تَكوُّن البيئة الرِّبوية أمام نشاطات المصارف الإسلامية نجملها فيما يلي:

أولًا: استقطابُ العمالة «العاملين» للمصارف الإسلامية من البنوك التقليدية

حينما نشأت وظهرت المصارفُ الإسلامية على أرض الواقع كان من البديهيِّ أن تعتمد وبصورةٍ أساسيّةٍ على الخبرات المصرفية العاملة في البنوك الرِّبوية، وهذا يعني أن تلك الخبرات قد ترسَّخت في أذهانها طبيعة العمل المصرفيِّ التقليديِّ فأفقدها القدرة على التكيُّف مع نظم وأساليب العمل المصرفيِّ الإسلاميِّ الجديد المغاير تمامًا لما تعودوا عليه في البنوك التقليدية[١٢]، ومرجع أسباب هذا الاستقطاب ما يلي[١٣]:

١ـ عدم وجود عاملين مؤهَّلين ومدرَّبين في مجال الصيرفة الإسلامية لديها.

٢ـ عدم وجود اختلافٍ في غالبية أعمال ونشاطات المصارف الإسلامية من الناحية الإجرائية عن تلك الأعمال المصرفية التي تزاولها المصارف الرِّبوية، كقبول الودائع خطابات الضمان، والاعتمادات المستندية... إلخ.

٣ـ سيطرة هؤلاء العاملين القادمين من البنوك الرِّبوية على المراكز القيادية في المصارف الإسلامية، كرؤساء مجالس للإدارة، ومديرين، ورؤساء أقسام... إلخ.

ثانيًا: سيطرة العقلية الرِّبوية على العملاء (مودعين، ومستثمرين)

لا يختلف حالُ المتعاملين «مودعين ومستثمرين» مع المصارف الإسلامية عن حال العاملين الذين استقطبوا من البنوك التقليدية من حيث تأثُّرهم بطبيعة عمل البنوك الرِّبوية حتى سيطرت عليهم العقلية الربوية في تعاملاتهم المصرفية، ودليل ذلك أنّ كثيرًا منهم يقارنون غالبًا بين العائد الذي سيحصلون عليه من المصارف الإسلامية ـ في حال تعاملهم معها: إيداعًا أو استثمارًا ـ والتكلفة «المخاطرة» التي قد تترتب عليهم، مع العائد الذي سيحصلون عليه من البنوك الرِّبوية في حال إيداعهم أموالهم لديها، فضلًا عن انعدام المخاطرة، وبطبيعة الحال إذا ما تبين له أنّ عائد البنوك الرِّبوية أكثر فإنه لا يتردد في اتخاذ القرار برفض التعامل مع المصرف الإسلامي والتوجه إلى البنك الربويِّ[١٤] حتى ولو كان موازيًا لعائد المصارف

الإسلامية سيختار التعامل مع التقليدية لبقاء انعدام المخاطرة، وسبب ذلك أنهم غير مدركين لطبيعة العمل المصرفيِّ الإسلامي، وما يتحمله المصرف الإسلاميُّ من مخاطر في عملياته التمويلية، وهو عكس ما عليه الحال في عملية الإقراض، ومرجعُ هذا هو عدم فهمهم لحقيقة التمويل الإسلامي الذي تعتمد عليه المصارف الإسلامية في توظيف مواردها، وأسباب هذا الفهم الخاطئ يرجع إلى ما يلي:

١ـ رغبة العملاء في حصولهم على أرباحٍ لا تقل عن معدلات نسبة الفائدة التي تعطيها البنوك الرِّبوية لهم، والبعد من المخاطرة.

٢ـ ضعف الوازع الديني، فكثير من هؤلاء المتعاملين لا يلتزمون بأحكام الشريعة من حلالٍ وحرام، حتى أصبح بعضهم لا تهمُّه وسيلة كسب الربح بقدر ما تهمه الغاية، بل إنّ بعضهم أصبح يؤمن بمقولة: «الغاية تبرر الوسيلة».

٣ـ نُظم التعليم: إن معظم مناهج التعليم في البلاد الإسلامية تكاد تكون خاليةً من الموادِّ التعليمية الخاصة بالاقتصاد الإسلامي، وخاصة المعاملات المصرفية المالية، ومقابل ذلك: فإنها تزخر بنُظم التعليم الخاصة بالاقتصاد التقليدي.

٤ـ اقتناع بعض المستثمرين بأن المصارف الإسلامية تتدخل في شؤون نشاطاتهم التجارية، على العكس من البنوك التقليدية فهي تمنح القروض دون التدخُّل في نشاطاتهم التجارية.

ثالثًا: السياسة الرقابية للبنك المركزيِّ على المصارف الإسلامية

البنك المركزي: هو بنكُ الدولة الذي يناط به وضع السياسة النقدية ومراقبة تنفيذها وهو مصدر النقود الائتمانية، وهو مراقب إصدارها من قبل البنوك الرِّبوية... إلخ، ولمعرفة سياسة البنك المركزي الرقابية أنها سبب من أسباب تكون البيئة الرِّبوية أمام المصارف الإسلامية لا بدَّ من الاطلاع على دور البنك المركزي الرقابي على المصارف الإسلامية المتمثل في أدواته الرقابية، ومن ثمّ نتبيَّن مدى ملاءمة هذه الأدوات للعمل المصرفي الإسلامي.

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

من المعلوم أنّ أدوات البنك المركزيِّ الرقابية تتمثَّل في قيامها واعتمادها على سعر الفائدة المحرَّمة شرعًا، وهذا يعني أنّ هذه السياسة الرقابية بجميع أدواتها ستُشكِّل معوقًا رئيسيًّا أمام نشاط المصارف الإسلامية لاعتمادها على الفائدة المستبعدة بكل أشكالها من

نشاطها المصرفي، وبيان أدوات تلك السياسات الرقابية، ودورها في إعاقة نشاط المصارف الإسلامية، على النحو التالي:

١ـ سياسة الاحتياطي القانوني:

سياسة الاحتياطي القانونيِّ هي: إلزامُ كافّة البنوك: الربوية والإسلامية بأن تحتفظ لديها بنسبةٍ معينةٍ ـ هو يحددها ـ من مجموع ودائعها، كرصيدٍ نقديٍّ تودع بحساب خاصٍّ لدى البنك المركزي، وذلك للغايات التالية:

أ ـ التأثير على حجم الائتمان توسعًا وانخفاضًا من قبل جميع البنوك.

ب ـ ضمان حقوق المودِعينَ لدى البنوك في حالة العجز أو التصفية... إلخ.

هذه السياسة بالنسبة للمصارف الإسلامية لا مبرِّر لها لتطبق على المصارف الإسلامية، لأن طبيعة العمل فيها مغايرة تمامًا لما هو عليه الحال في البنوك الرِّبوية التي تقوم أصلًا على توليد الائتمان من خلال الإقراض الذي تعتمده في نشاطها الاستثماري، وعليه فهي ضامنة لحقوق المودعين، بينما المصارف الإسلامية ليست ضامنةً لحقوق المودِعين لطبيعة العلاقة بينهما، لأن عمليات توليد الائتمان تكون في إطار الأنشطة الاقتصادية الحقيقية المنضبطة بضوابط الشرعية والقائمة على مبدأ «المشاركة في المخاطرة»، كالمضاربة، والمشاركة، والسلم، والإجارة... إلخ.

لذلك فقدرتها على منح الائتمان تكاد تكون معدومة، لذلك إلزامها بهذه النسبة القانونية لمنعها من التوسع بمنح الائتمان، ولضمان حقوق المودعين لا وجود لهما.

وعليه، فهذه السياسة لا مبرِّر لها، لأنها ستكون عقبة أمام نشاط المصارف الإسلامية ينعكس أثرها على نشاطاتها المصرفية، يتمثل ذلك في تعطيل هذه النسبة الاحتياطية المقتطعة مباشرة مما هو مخصَّص للاستثمار، وبالتالي سينعكس ذلك على إمكانيات تحقيق الأرباح لدى هذه المصارف مما يُضعف من مراكزها التنافسية تجاه البنوك التقليدية[١٥].

وخلاصة الأمر أن سياسةَ نسبة الاحتياطي لا تتلاءم مع طبيعة عمل المصارف الإسلامية كون المشاركة في المخاطرة «الربح والخسارة» هي التي تحكم علاقتها مع المتعاملين، وليس علاقة القرض المضمون بفائدة، كما هو الحال في البنوك الرِّبوية.

٢ـ سياسة السيولة النقدية:

سياسة السيولة النقدية: هي إلزام جميع البنوك: الرِّبوية، والإسلامية بالاحتفاظ بنسبةٍ ـ هو يحددها ـ من مجمل ودائعها على شكل أصولٍ ثابتةٍ تتميز بسيولتها المرتفعة حتى يسهل

تَسيِيلُها بأسرع وقت وبأقل الخسائر، كسندات الخزينة الحكومية[١٦]، وذلك للغايات التالية:

أ ـ التأثير على حجم الائتمان، أي: خفض قدرتها على توليد النقود.

ب ـ لمواجهة السحوبات المفاجئة.

من خلال النظر لمفردات هذه السياسة نجد أنها كلها تقوم على الفائدة الرِّبوية، والمصارف الإسلامية تستبعد الفائدة الربوية، لذلك لا تستطيع أن تتعامل بهذه الأدوات لحُرمتها هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى لا توجد أمامه أسواق نقدية ومالية إسلامية يعتمدها لتحقيق أغراض البنك المركزي من هذه السياسة.

وعليه، فإنه سيضطرُّ للاعتماد على نفسه في معالجة هذه السياسة، وذلك من خلال رفع قيمة خزينته النقدية، وبهذا تعطيلٌ لتلك النسبة المقتطعة عند الاستثمار[١٧]، وبالتالي سينعكس سلبًا على دور المصارف الإسلامية في نشاطها الاستثماري، حيث سيترتب على هذا انخفاض في نسبة الأرباح ـ نتيجة لتعطيل تلك النسبة عن الاستثمار ـ فضلًا عن الانخفاض في الودائع نتيجة لإحجام المستثمرين عن إيداع أموالهم لديها.

٣ـ الملجأ الأخير للسيولة:

تتمثَّل هذه السياسة في قيام البنك المركزيِّ بدور المُقرِض الأخير للبنوك في حالة الذعر، مقابل دفع سعر الفائدة[١٨]، وهذه السياسة تقوم كذلك على الفائدة الرِّبوية المحرَّمة، لذلك فإنّ المصارف الإسلامية محرومة من الاستفادة منها في حال تعثرها، وعليه وحتى يستطيع المصرف الإسلامي مواجهة حالات التعثُّر التي قد يتعرض لها فعليه أن يرفع مرةً ثالثةً قيمة خزينته النقدية، وبهذا كذلك سيكون تعطيل لهذه الكمية عن الاستثمار وبطبيعة الحال سيؤثر ذلك سلبًا على نسبة الأرباح، ومن ثم على تعبئة الموارد.

من خلال ما تقدَّمَ عرضه؛ نتبين أن السياسة الرقابية للبنوك المركزية لا تتلاءم مع طبيعة نشاط المصارف الإسلامية، كونها تقوم على أدوات ربوية، وبهذا تكون قد شكَّلت عائقًا مع النشاط الاستثماري للبنوك الإسلامية، وهذا بخلاف البنوك الرِّبوية فهي تتوافق مع طبيعة نشاطها الاستثماري، كون جميع نشاطاتها تعتمد على الفائدة.

رابعًا: انعدام الأسواق المالية الإسلامية

الأسواق المالية هي: المكان الذي يتلاقى فيه الصيارفة وسماسرة الأوراق المالية للاتِّجار في الأوراق المالية، ويمكن أن نصف السوق المالي: بأنه مجموع التدفقات المالية

في المجتمع، سواء كانت لآجال قصيرةٍ أو متوسطةٍ أو طويلةٍ بين أفراده ومؤسساته مع بعضهم البعض وبينهم وبين المجتمعات الأخرى[١٩].

وينقسم السوق المالي إلى قسمين [٢٠]:

١ـ السوق النقدي: وهو الذي يتمُّ فيه شراءُ وبيعُ الأموال المتاحة للإقراض في الأجل القصير من مؤسساته والتي أهمها البنك المركزي، والبنوك التجارية، وبيوت الخصم.

٢ـ سوق رأس المال: وهو الذي تُباع وتُشترى فيه الأدوات الائتمانية بالأجل الطويل والمتوسط، كالأسهم والسندات، وقروض صناعية من مؤسَّسات مخصصة.

المطلب الثاني: مدى سيطرة البيئة الربوية على المصارف الإسلامية

بعد بيان أسباب تكوُّن البيئة الرِّبوية أمام نشاط المصارف الإسلامية، يتبين لنا مدى سيطرة البيئة الرِّبوية على المصارف الإسلامية، وذلك من خلال كيف أصبحت أسباب تكوُّنها معوقًا رئيسيًّا أمام نشاط المصارف الإسلامية، ويؤكِّد ذلك ما سيتم بيانه من آثار تلك الأسباب على نشاط المصارف الإسلامية في المطلب الرابع، وبيان ذلك كما يلي[٢١]:

من المعوقات أمام نشاط المصارف الإسلامية البيئة الرِّبوية، وبالمجمل فإنها تؤدي إلى عدم قدرة المصارف الإسلامية على القيام بواجبها بما يحقق الأهداف والمنافع المرجوّة من نشاطها المصرفي، وقد تبين لنا من خلال ما تم عرضه سابقًا سيطرة البيئة الربوية على نشاط المصارف الإسلامية، وعليه فيمكن إرجاع أسباب ذلك إلى أربعة أطراف مسؤولة عن سيطرة البيئة الربوية أمام نشاط المصارف الإسلامية؛ هم: المصرفيون الإسلاميون، وأعضاء الهيئات الشرعية، والسلطات التشريعية، والسلطات الرقابية، وتفصيل ذلك كما يلي:

أولًا: سلوك المصرفيِّين الإسلاميِّين

تميل المصارفُ الإسلامية بطبيعة حالها كمؤسَّسات أعمال هادفةٍ للربح إلى تعظيم أرباحها خلال العام الواحد، وفي ضوء ذلك يلجأ المصرفيون الإسلاميون إلى الإلحاح على هيئاتهم الشرعية للحصول على رُخَص لاختصار المعاملات، تقليلًا للتكاليف، وبالطبع ستكون نتيجة الاقتصار على عضوية الهيئات الشرعية على الأعضاء حاملي وجهة نظر تسمح باختصار المعاملات، وتقليل التكاليف، اضطرار الفقهاء إلى الاستجابة لإلحاح المصرفيين الإسلاميين بتقليد المنتجات المالية التقليدية، وتغيير شكلها حتى تتوافق مع الصيغ التي لديهم، والتي يجدونها في كتب الفقه.

ثانيًا: سلوك أعضاء الهيئات الشرعية

مهمةُ أعضاء الهيئات الشرعية في المصارف الإسلامية: مراقبةُ نشاط المصارف الإسلامية، للتحقُّق من مدى التزامها بالضوابط الشرعية في معاملاتها المصرفية، إلا أنّ واقع المصارف الإسلامية يشير إلى أن الهيئات الشرعية تقتصر على عددٍ قليلٍ من الفقهاء يتداولون عضويتها بينهم، ويكونون نسبة ضئيلة جدًّا من فقهاء الأمة، ولقد اعتادت تلك الهيئات التركيز على الصحة الشكلية للمنتجات الإسلامية، استجابةً لإلحاح المصرفيين الإسلاميين، الأمر الذي أدى إلى انتشار المعاملات ذات المآلات المتناقضة مع المقاصد، ومن الملاحظ أيضًا أن غالبية فقهاء الأمة لا تُصحِّح تلك المعاملات، بدليل ما يصدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي من فتاوى ترفض العِينة والتورُّق وأمثالها.

ثالثًا: سلوك السلطات التشريعية

من حيث المبدأ، لا يمكن أن يقوم نشاط اقتصاديٌّ دون سندٍ قانونيٍّ يضعه المشرِّعون، فهناك قوانين للبنوك، وهذه القوانين تخلو تمامًا في غالب الدول التي تضم مصارف إسلامية، من ذكر الصيرفة الإسلامية، ولذلك لا يجد التمويل الإسلامي في كثير من الدول غطاءً قانونيًّا، فتكون النتيجة أنّ ممارسات المصارف الإسلامية لا ينظِّمها القانون، وعند المنازعات يرجع القضاة للتمويل التقليديِّ كنموذج لتكييف المعاملات محلّ الخلاف.

رابعًا: سلوك السلطات النقدية

بالنظر إلى سلوك السلطات النقدية في معظم الدول نلاحظ أنّ السلطات النقدية في معظمها لا تعترف باستقلالية واختلاف التمويل الإسلامي، ويترتب على ذلك تطبيقُ القواعد الرقابية المصمَّمة للتمويل الرِّبوي على المصارف الإسلامية، وأن تقتصر الرقابة على المصارف الإسلامية على الرقابة المالية، والرقابة الإدارية، أما الرقابة الشرعية فإنّ البنك المركزيَّ لا يقوم بها نهائيًّا معللًا ذلك بعدم الاختصاص، ونتيجة لذلك تنفرد الهيئةُ الشرعيةُ لكل مصرف إسلاميٍّ بتحديد ما يتوافق مع الشريعة من معاملات، ويصبح كل مصرف إسلاميٍّ كيانًا منفصلًا عن غيره، له منتجاته التي قد تختلف عن منتجات غيره، فيتسع مجالُ التناقضات، فما يُحلُّه أو يُحرِّمه غيره، قد لا يُحلُّه ولا يُحرِّمه غيره، وتتنافس الهيئات الشرعية في قدراتها على الإبداع في أشكال المعاملات المصرفية، دون اعتبار صحة الغرض، بل إنه يكفي رأي فقيهٍ واحد، أو قلة من الفقهاء للاعتماد عليه لترجيح معاملة معينة.

المطلب الثالث: مدى ملاءمة البيئة الرِّبوية للعمل المصرفي الإسلامي

عرفنا مما تقدَّمَ عرضُه أن البيئة الرِّبوية هي المحيط الذي تعيش فيه المصارف الإسلامية والذي يقوم على نظام يعتمد الفائدة أساسًا لنشاطه الاستثماري، وأنّ طبيعة عمل المصارف الإسلامية تعتمد نظام المشاركة في المخاطرة استبعادًا لنظام الفائدة الذي تعتمده البنوك والمؤسسات التمويلية الرِّبوية، وعليه فهل طبيعة البيئة الرِّبوية تتلاءم مع طبيعة عمل المصارف الإسلامية؟ بمعنى هل يصلح نظامُ الفائدة لتسيير العمليات المصرفية التمويلية وتطويرها لتحقيق هدفها الذي وجدت من أجله؟

من خلال ما تقدم نقول: إنّ طبيعةَ هذه البيئة لا تتلاءم مع طبيعة العمل المصرفيِّ الإسلامي، ولا يمكن أن تتوافق معها لا حاضرًا ولا مستقبلًا، لأنّ العلة بلائحة النظام الأساسيِّ الذي تحكمه الفائدة الرِّبوية المستبعدة كليًّا ـ مهما كانت نسبتها ـ من لائحة نظام المصارف الإسلامية الذي رُخِّصت بموجبه المصارف الإسلامية، وهي استبعاد الفائدة من جميع نشاطاته الاستثمارية، بل أصبحت بالرغم من استبعادها من نشاطات المصارف الإسلامية معوقًا أمام تقدمها وتطورها، فضلًا عما نتج عنها من آثار سلبية أثرت بشكلٍ واضحٍ على نشاط المصارف الإسلامية، وسيأتي بيانها لاحقًا.

المطلب الرابع: آثار أسباب تكوُّن البيئة الرِّبوية على نشاط المصارف الإسلامية

بعد هذا العرض لأهمِّ الأسباب لتَكوُّن البيئة الرِّبوية أمام نشاط المصارف الإسلامية وبيان مدى ملاءمتها لطبيعة العمل المصرفيِّ الإسلامي، نُبيِّن آثارها السلبية التي انعكست على طبيعة نشاط العمل المصرفيِّ الإسلامي، وذلك على النحو الآتي:

١ـ انحراف نشاط المصارف الإسلامية عن أساسها الفكريِّ الذي قامت عليه، وهو التشارك في الرِّبح والخسارة مع المتعاملين، من خلال الاعتماد على المشاركة والمضاربة، كصيغ تمويل واستثمار أساسية، وظهر هذا الانحراف من خلال اعتماد المصارف الإسلامية على الاستثمار من خلال المداينات، كالمرابحة للآمر بالشراء، حيث أصبح معظمُ النشاط الاستثماريِّ لديها منحصرًا في هذا المنتج، وقد أشارت بعضُ الدراسات التي عملت على تقييم أداء المصارف الإسلامية الأردنية، أنّ المداينات في البنك الإسلامي الأردني، وفي البنك العربي الإسلامي الأردني، شكَّلت ما يقارب ٩٨,٦٪ من الاستثمار، وفي بنك صفوة ٩٦٪ من الاستثمار، من خلال هذه النِّسب يتبين خروج المصارف الإسلامية عن الفلسفة

الحقيقية التي قامت عليها، وهي استثمار الأموال من خلال صيغ التمويل والاستثمار القائمة على المشاركة في الرِّبح والخسارة[٢٢].

٢ـ ترسَّخت بعضُ المفاهيم التي تتعلَّق بالسعي الحثيث نحو الضمان الشامل، لا سيما ضمان الرِّبح بأقل درجات ممكنة من المخاطرة الاستثمارية والتمويلية، مما أدى ذلك إلى عدم عناية الأجهزة الإدارية القائمة على المصارف الإسلامية بابتكار واستحداث صيغٍ تمويليّةٍ جديدةٍ مكمّلةٍ لأدوات الصيغ الاستثمارية الحالية التي تعطي للمصارف الإسلامية دورًا أكثر فاعليةً وإيجابيةً في عمليات الاستثمار والإنتاج[٢٣].

٣ـ عجزت المصارفُ الإسلامية عن إحداث تغييرٍ في فِكر عملائها من المودِعين والمستثمِرين، نحو طبيعة العمل المصرفي الإسلامي، لكي تصبح أكثر ملاءمة مع طبيعتها[٢٤].

٤ـ ترسَّخ في أذهان المودعين ضمان الوديعة مِن قبل المصرف، مما جعل المصارف الإسلامية تجد نفسها في وضعٍ يُلزمها اتِّباع أسلوب حذرٍ في عملياتها الاستثمارية واقتصارها على المشاريع التي تحقِّق أكبر قدرٍ ممكن من الربح، وذلك لكي تتمكن من توزيع أرباح مقبولة على الودائع، لأن فشل المصارف في ذلك سوف يؤدي في النهاية إلى خسارة هذه الودائع.

٥ـ إحجام بعض المستثمرين عن الاستثمارات ذات الأرباح العالية مع المصارف الإسلامية، والتوجُّه بتلك الاستثمارات إلى الرِّبوية، وذلك نظرًا لقلّة كلفة التمويل فيها قياسًا مع تكلفتها في المصارف الإسلامية.

٦ـ قيام بعض المصارف الإسلامية بتحديد الأرباح من عمليات المرابحة بدرجةٍ متقاربةٍ من معدّل سعر الفائدة السائدة[٢٥] تسويقًا لنشاطها المصرفيِّ لدى الجمهور.

المبحث الثالث
الحلول المقترحة

بعد الفراغ من استعراض أهمِّ الأسباب والنتائج والآثار للبيئة الرِّبوية على نشاط المصارف الإسلامية نعرض في هذا المبحث بعض الحلول المقترحة للتخلُّص من أسباب تَكوُّن البيئة الرِّبوية، ومن آثارها، وذلك على النحو التالي:

١ـ العمل على نضوج الوعي العقديِّ والثقافيِّ والإسلاميِّ لدى أفراد المجتمع

لأنه كلما نضج الوعي العقدي والثقافي والإسلامي لدى غالبية الناس ازداد التزامهم بأهداف الاقتصاد الإسلامي؛ لأنّ الأفراد حينما ينمو في داخلهم الخوفُ والخشيةُ من الله تعالى ومن عقوبة آكِل الرِّبا وموكله، وحينما ينمو لديهم أنّ الله تعالى هو الرزّاق، وأن النفس لن تموت حتى تستوفيَ رزقَها من الله تعالى، فإنهم سيرفضون التعامل بالرِّبا، وبالتالي لن يتعاملوا مع البنوك التقليدية، وخاصةً إيداع أموالهم(٢٦).

٢ـ التوعية الجماهيرية بحقيقة رسالة المصارف الإسلامية

من أسباب وجود النظرة التقليدية من قِبل الجمهور للمصارف الإسلامية، تقصيرُ الدور الإعلاميِّ للمصارف الإسلامية من حيث توعية الجمهور بطبيعة النموذج المصرفي الإسلامي، وعلاج هذه النظرة يكون من خلال قيام المصارف الإسلامية بحملةٍ إعلاميّةٍ واسعةٍ تتولّى توعيةَ الجماهير الإسلامية برسالة المصارف الإسلامية، وبيان دورها في تحريرها للمجتمعات البشرية من النظام الرِّبوي السائد والمستشري في مجتمعاتنا، ويمكن أن يكون سبيل ذلك وسائل الإعلام المتاحة «كالندوات، والمعارض، والنشرات المطبوعة، والمؤتمرات، واللقاءات الدورية»، ويمكن حصر الدور الإعلامي للمصارف الإسلامية فيما يلي(٢٧):

أ ـ التركيز على بيان أوجه التناقض في الأهداف بين المصارف الإسلامية وبين أهداف البنوك الربوية.

ب ـ توضيح التوافق بين أُسس الاقتصاد الإسلامي والنشاطات، والتي تحرص كل الحرص على تكامل النشاطات الاقتصادية الإسلامية بصورة لا تختلف عما حدَّده الشرع.

ج ـ الاستفادة من إجماع الفقهاء المعاصرين بأنّ أرباح المصارف الإسلامية حلال.

د ـ تأكيدُ عدم وجود أيّةِ علاقةٍ بين فكرة المصارف الإسلامية والبنوك الرِّبوية.

هـ ـ إبراز وتوضيح الدور الاجتماعيِّ الذي تقوم به المصارف الإسلامية.

٣ـ العمل على تأهيل العاملين في المصارف الإسلامية شرعيًّا وفنيًّا

لأن معظم العاملين قد استُقطبوا من البنوك الرِّبوية، وأن معظمهم ما زال النموذج الربوي مسيطرًا على فكره، وقد تبين لنا أثر ذلك، لذلك حتى يتخلص هؤلاء العاملون من تأثير العقلية الرِّبوية التي اعتادوا عليها مدة طويلة، أن تعمل المصارف الإسلامية جاهدةً لتأهيل العاملين تأهيلًا فنيًّا وشرعيًّا، وبهذا التأهيل يتحقق ما يلي:

أ ـ كسب ثقة الجمهور بالتعامل بالمصارف الإسلامية لثقتهم بعمل العاملين.

ب ـ ترسخ الجانب العقدي لدى هؤلاء العاملين برسالة المصارف الإسلامية.

٤ـ العمل على إنشاء أسواق مالية إسلامية

سبق أن بيَّنّا أن الأسواق المالية تعتبر منفذًا وملجأً للبنوك، والمصارف الإسلامية واحدة منها، وهذه الأسواق موجودة إلا أن طبيعة العمل فيها لا تتلاءم مع طبيعة العمل المصرفيِّ الإسلاميِّ كما سبق بيانه، لذلك فإنه أصبح من الضروري العمل على إنشاء وتكوين أسواق مالية ذات صبغةٍ إسلاميةٍ تشترك في تأسيسها جميعُ المؤسسات المالية الإسلامية، وذلك لحلِّ مشكلة السيولة النقدية الفائضة داخلها، ومنع تسريب رؤوس الأموال إلى الأسواق الخارجة بدافع الاستثمار.

٥ـ تفعيل دور الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية

إن مهمة الرقابة الشرعية هي دراسة النظام الداخليِّ الناظم لجميع معاملات وعمليات المصارف الإسلامية التمويلية طويلة الأجل والمتوسطة والقصيرة، وكذلك دراسة العقود التي تُبرمها المصارف، والتأكُّد من مطابقتها لأحكام الشريعة، وموافقتها لأحكام الفقه الإسلامي عامة[٢٨]، لذلك فهي مكلَّفة بمتابعة كافّة أنشطة المصارف الإسلامية من حيث موافقتها للأحكام الشرعية من عدمه، وبالتالي معالجة الفساد ومقاومة الانحراف إن وجد، وعليه ـ ومن أجل أن يتحول الهدف الأساسيُّ الذي من أجله أُنشئت هذه المصارف وهو تطبيق الأحكام المالية في النظام الاقتصادي الإسلامي إلى واقعٍ عمليٍّ تلتزم به المصارفُ وتعمل في حدوده ـ فإنه يجب على أعضاء هيئة الرقابة الشرعية أن يُفعِّلوا دورهم الرقابيَّ

ليتأكدوا من شرعية المعاملات والعمليات، وبهذا يتحقق سلامة النظام وكفاءة أداء العاملين والتزامهم بالأسس الشرعية الحاكمة لنشاط المصارف الإسلامية[٢٩].

الخاتمة

النتائج:

من خلال ما تمَّ عرضُه في هذه الدراسة يمكن استخلاصُ النتائج الآتية:

١ـ للبيئة الرِّبوية آثارٌ سلبيّةٌ وقفت عقبة أمام تقدُّم نشاط الخدمات المصرفية للمصارف الإسلامية وعملياتها التمويلية.

٢ـ ضمانُ الودائع عند المستثمِرين والمودِعين ألجأت المصارف الإسلامية إلى اقتصارها على المشاريع التي تحقِّق أكبر قدرٍ ممكنٍ من الرِّبح، وذلك لكي تتمكَّن من توزيع أرباحٍ مقنعةٍ على الودائع الاستثمارية.

٣ـ تعتبر سياسة البنك المركزي الرقابية على البنوك سببًا رئيسيًّا لتَكوُّن البيئة الرِّبوية أمام نشاط المصارف الإسلامية.

٤ـ إن كافة أسباب تَكوُّن البيئة الرِّبوية ترجع إلى نظام الفائدة الذي اعتمده كلٌّ من البنك المركزيِّ في سياسته الرقابية على البنوك، والبنوك التقليدية في نشاطها المصرفي.

التوصيات:

يمكن تبنِّي الحلول المقترحة للتخلُّص من البيئة الرِّبوية توصياتٍ لهذه الدراسة.

المراجع

ـ ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، **١٤١٤**هـ.

ـ أبو العلا، عبد القادر، **البيئة والمحافظة عليها**، جامع الكتب الإسلامية، https://ketabonline.com/ar/books.

ـ أبو زيد، محمد عبد المنعم: **المخاطر التي تواجه استثمارات المؤسسات المصرفية الإسلامية**، مؤتمر، دور المصارف الإسلامية في الاستثمار والتنمية المنعقد في جامعة الشارقة، **٢٠٠٢**م.

ـ أبو زيد، محمد عبد المنعم، **نحو تطور نظام المضاربة في المصارف الإسلامية**، (د.ط) (د.ن)، **٢٠٠٠**م.

ـ ارشيد، محمود عبد الكريم، **الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية**، دار النفائس عمان **٢٠٠٠**م.

ـ البدارين، عبد الله محمد، وخريس، نجيب سمير، **تقييم أداء المصارف الإسلامية الأردنية باستخدام** swot، المجلة الأردنية في الدراسات الأردنية، **٢٠٢٢**م.

ـ الجارحي، معبد محمد، **الفشل الشرعي والفشل المصرفي الإسلامي: نظرة اقتصادية تحليلية**، منتدى البركة للاقتصاد الإسلامي https://forum.albarka.site.

ـ حابس، محمد إسماعيل، **دور الإعلام في تعزيز تجربة البنوك الإسلامية**، نشرة داخلية صدرت عن مجموعة البركة، **١٩٨١**م.

ـ حسن، إسماعيل، **تطوير سوق مالي إسلامي**، بحث مقدم للمؤتمر العام للبنوك الإسلامية، إسطنبول، **١٩٨٧**م.

ـ حمود، سامي، **صيغ التمويل الإسلامي مزايا وعقبات**، مجلة البنوك الإسلامية، العدد **٦٣**، **١٩٨٨**م.

ـ خديجة، خالدي، **البنوك الإسلامية: نشأة، تطور، آفاق، دفاتر** mecas، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، **٢٠٠٥**م.

ـ الزحيلي، محمد، **المصارف الإسلامية ودورها في التنمية والتطوير**، مجلة الاقتصاد الإسلامي، عدد **١٩٩**.

ـ السملالي، عبد المجيد، **الوجيز في قانون البيئة**، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، ط**١**، **٢٠٠٦**م.

ـ شبير، محمد عثمان، **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، دار النفائس، عمان، ط**١**، **١٩٩٦**م.

ـ العماوي، المعوقات **الخارجية للمصارف الإسلامية**، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك **٢٠٠٣**م.
ـ غيث، مجدي علي محمد، وآخرون، **توليد النقد في المصارف الإسلامية**، مؤتة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، **٢٠١٦**م.
ـ القرى، محمد علي داغي، **مجلة الفقه الإسلامي**، **١٤١٣**هـ.
ـ قنطقجي، سامر مظهر، **الفروق الجوهرية بين المصارف الإسلامية والمصارف الربوية**، مركز شعاع، ط**١**، **٢٠٠٧**م.
ـ هشام، بن حواشي، **تقييم أداء النوافذ الإسلامية في البنوك التقليدية**، جامعة مولاي الطاهر بسعيدة، **٢٠٢٠**م.
ـ الهيتي، عبد الرزاق: **المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق**، **١٩٩٨**م.
ـ يسري، عبد الرحمن أحمد، ندوة (**٤٣**) **التطبيقات الاقتصادية الإسلامية المعاصرة**، الدار البيضاء المغرب، بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية.
ـ يسري، عبد الرحيم أحمد، **قضايا معاصرة في البنوك والتمويل**، (د.ط)، **٢٠٠١**م.

الهوامش

(١) شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، دار النفائس عمان، ط١، ١٩٩٦م، ص٢١٢ بتصرف.

(٢) ارشيد، محمود عبد الكريم، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، دار النفائس عمان، ٢٠٠٠م، ص١٢.

(٣) يسري، عبد الرحيم أحمد، قضايا معاصرة في البنوك والتمويل، (د.ط)، ٢٠٠١م.

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ، ج١، ص٣٦.

(٥) المرجع السابق، ج١، ص٣٩.

(٦) أبو العلا، عبد القادر، البيئة والمحافظة عليها، جامع الكتب الإسلامية، https://ketabonline.com/ar/books ، م١، ص٤.

(٧) السملالي، عبد المجيد، الوجيز في قانون البيئة، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ٢٠٠٦م، ص٢٩.

(٨) هشام، بن حواشي، تقييم أداء النوافذ الإسلامية في البنوك التقليدية، جامعة مولاي الطاهر بسعيدة، ٢٠٢٠م، ص٥.

(٩) غيث، مجدي علي محمد، وآخرون، توليد النقد في المصارف الإسلامية، مؤتة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، م٣١، ع٤، ٢٠١٦م، ص١٢٨.

(١٠) قنطقجي، سامر مظهر، الفروق الجوهرية بين المصارف الإسلامية والمصارف الربوية، مركز شعاع، ط١، ٢٠٠٧م، ص١١، ١٣، بتصرف.

(١١) خديجة، خالدي، البنوك الإسلامية: نشأة، تطور، آفاق، دفاتر mecas، جامعة أبو بكر بلقايد تلمسان، ع١، ٢٠٠٥م، ص٤-٥.

(١٢) أبو زيد، محمد عبد المنعم، نحو تطور نظام المضاربة في المصارف الإسلامية، (د.ط) (د.ن)، ٢٠٠٠م، ص١١٥، بتصرف.

(١٣) الهيتي، عبد الرزاق، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، دار أسامة، ص٦٥٨.

(١٤) أبو زيد، محمد عبد المنعم، المخاطر التي تواجه استثمارات المؤسسات المصرفية الإسلامية، مؤتمر المصارف الإسلامية في الاستثمار والتنمية، جامعة الشارقة، ٢٠٠٢م، ص١٦ بتصرف.

(١٥) يسري، عبد الرحمن أحمد، ندوة (٤٣) التطبيقات الاقتصادية الإسلامية المعاصرة، الدار البيضاء، المغرب، بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية، ص٣٠٧، ٢٠٠. بتصرف.

(١٦) العماوي، المعوقات الخارجية للمصارف الإسلامية، رسالة ماجستير، اليرموك، ٢٠٠٣م، ص٣١.

(١٧) أبو زيد، محاضرته في جامعة اليرموك، بتاريخ ٢١/ ١١/ ٢٠٠٤م، بتصرف.

(١٨) العماوي، المعوقات الخارجية للبنوك الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٠.
(١٩) حسن، إسماعيل، تطوير سوق مالي إسلامي، بحث مقدم للمؤتمر العام للبنوك الإسلامية، إسطنبول ١٩٨٧م، ص٤٣.
(٢٠) العماوي، المعوقات الخارجية للمصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص٥٠-٥٢، بتصرف.
(٢١) الجارحي، معبد محمد، الفشل الشرعي والفشل المصرفي الإسلامي: نظرة اقتصادية تحليلية، منتدى البركة للاقتصاد الإسلامي، https://forum.albarka.site، بتصرف.
(٢٢) البدارين، عبدالله محمد، وخريس، نجيب سمير، تقييم أداء المصارف الإسلامية الأردنية باستخدام swot، المجلة الأردنية في الدراسات الأردنية، مج (١٩) ع(٢)، ٢٠٢٢م، ص١٤.
(٢٣) العماوي: مرجع سابق، ص٦٣٣.
(٢٤) الهيتي، عبد الرزاق، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، مرجع سابق، ص٦٦٨.
(٢٥) القري، محمد علي القره داغي، مجلة الفقه الإسلامي، ١٤١٣، ص٢٥.
(٢٦) يسري، عبد الرحمن أحمد، ندوة (٤٣) التطبيقات الاقتصادية الإسلامية المعاصرة، مرجع سابق، ص٣٠٤، بتصرف.
(٢٧) حابس، محمد إسماعيل، دور الإعلام في تعزيز تجربة البنوك الإسلامية، نشرة داخلية تصدر عن مجموعة البركة، ص١٨، ١٩، ١٩٨١م.
(٢٨) الزحيلي، محمد، المصارف الإسلامية ودورها في التنمية والتطوير، مجلة الاقتصاد الإسلامي، عدد ١٩٩، ص٣١.
(٢٩) أرشيد، عبد الكريم، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، مرجع سابق، ص٣٤٧، بتصرف.

التفاضل بين مكة والمدينة لبيان أفضل بقاع الأرض

د. عبد الله حسين مقدادي*

تاريخ وصول البحث: ٢٣/ ١٠/ ٢٠٢٤م تاريخ قبول النشر: ٣١/ ١٢/ ٢٠٢٤م

الملخص

حَمَل هذا البحثُ عنوانَ «**التفاضل بين مكة والمدينة لبيان أفضل بقاع الأرض**»؛ وذلك لما له من أهميّةٍ في بيان التمايز بين الأمكنة، حيث تم تفصيلُ المسألة بمنهجٍ علميٍّ بعيدٍ عن الحكم الظاهريِّ على النصوص.

جاءت هذه الدراسةُ في تمهيد وثلاثة مباحث، بيَّن الباحثُ مصطلحاتِ البحث في التمهيد، فيما قام بالتعريف بمكة المكرمة والمدينة المنورة في المبحث الأول والثاني؛ فذكر تاريخَهما وبيَّن فضلهما، وجاء المبحثُ الثالثُ لبيان التفاضل بين مكة والمدينة، وبيان أقوال العلماء وما استدلَّ به كلُّ فريق، وما ذهب إليه المحقِّقون من الفريقين، وخُتم البحث بأهمِّ النتائج التي توصل إليها الباحث.

الكلمات المفتاحية: مكة، المدينة المنورة، التفاضل، المسجد الحرام.

* مدير مكتب إفتاء الكورة.

The difference between Mecca and Medina to show the best places on Earth

By: Abd-Ullah Hussien Meqdadi

Abstract

This research was titled “The Difference Between Mecca and Medina to Show Which Are the Best Places on Earth,” due to its importance in showing the distinction between places, as the issue was detailed with a scientific approach far removed from superficial judgment on texts.

This study came in an introduction and three sections. The researcher explained the research terms in the introduction, while the first and second sections defined Mecca and Medina; he mentioned their history and highlighted their virtues. The third section was dedicated to explaining the superiority between Mecca and Medina, detailing the scholars' opinions and the evidence each group presented, as well as the conclusions reached by the investigators from both groups. The research concluded with the most important findings the researcher arrived at.

Keywords: Mecca, Medina, Difference, Al-Masjid Al-Haram.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمَّدٍ خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد،

فإنّ التفاضل سنّةٌ ربانيّة وسمةٌ كونية، بها تتمايزُ الأمور وتتفاوتُ القدرات، ومن خلالها تبرز الحكمة وتظهر الرِّفعة في الدرجات، ولذا جعل اللهُ تعالى التفاضل في جُلِّ الأمور، فكان التفاضل في الزمان وفي المكان وفي الأشخاص والكتب المنزلة، ففاضلَ سبحانه وتعالى بين الأنبياء: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، واصطفى من الملائكة والبشر رسلًا، ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥]، وفارق بين الليالي والأيام أهميةً وقدرًا، فقال تعالى: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣]؛ وفاضل سبحانه بين الشهور مكانةً وذكرًا، فقال تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ﴾ [التوبة: ٣٦]، ومايز بين الكتب المنزلة حُسنًا وفضلًا، فقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الزمر: ٢٣]، كل ذلك ليبرز صورًا من التفاضل في العبادة وتفاوت بالفضل والمكانة؛ فكان التفاضل بين الأمكنة أمرًا لا يُستهجن وسمةً لا تُستغرب؛ لما بينها من تمايزٍ في السمات ورفعة في المنزلة والدرجات.

مشكلة الدراسة:

مكةُ والمدينةُ هما أفضل بقاع الأرض دون خلاف، ولكن الإشكالية تكمن في درجة التفاضل وبيان سمة التكامل بينهما؛ وذلك لما حباهما اللهُ به من قدسية، ولكثرة الأحاديث الواردة في هذا الشأن التي قد يُلبس على بعض العوام فهمها والجمع بينها، فيُظن للوهلة الأولى أنّ هناك تضاربًا في الروايات أو تناقضًا بين الدلالات، فما هي هذه الأحاديث وما مدى صحتها؟ وهل للعقل مكانة للاستدلال به على هذا التفاضل، وذلك من خلال الجمع بين العقل والنقل؟

من هنا جاءت هذه الدراسة تجيب عن الأسئلة الآتية:

١ـ هل التفاضلُ وقع بين المسجدَين لتفاوت درجة العبادة بينهما على وجه الخصوص، أم أنّ التفاضل للأمكنة على وجه العموم؟

٢ـ هل وقع التفاضلُ في جميع الأمكنة على سواء، أم أنّه اختصَّ بمناطق معينة وأجزاء مخصصة من مكة والمدينة؟

٣ـ هل الروايات التي جاءت في بيان فضل مكة والمدينة هي المهيمنة، أم يمكن الاستدلال من خلال العقل أيضًا؟

٤ـ ما الخصوصية التي امتاز بها كلُّ مكان ـ مكة والمدينة ـ عن غيره؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسةُ إلى بيان أفضل بقاع الأرض، وما امتازت به كلُّ بقعةٍ عن غيرها من البقاع، وفيما يلي أبرز هذه الأهداف:

١ـ تهدف هذه الدراسة لبيان أفضل بقاع الأرض ثم الذي يليه في الفضل.

٢ـ تهدف هذه الدراسة للتوفيق بين الروايات من خلال العقل والنقل في بيان درجة التفاضل بين مكة والمدينة.

٣ـ تهدف هذه الدراسة إلى بيان ما امتاز به كلُّ مكانٍ عن غيره من الأماكن وما انفرد به.

٤ـ تهدف هذه الدراسة إلى بيان أن التفاضل وقع في أمكنةٍ محددةٍ وأجزاءٍ مخصَّصةٍ لم يقع في جميع الأمكنة.

الدراسات السابقة:

١ـ **فضائل مكة والمدينة والقدس الشريف**، محمد عبد الله اليمني: بحث محكم، نشر في ٢٨ يوليو، ٢٠٢٣م، حيث تكلم فيه عن فضائل هذه الأمكنة دون التعرض للترجيح على وجه الخصوص، فذكر فضلَ مكة وأنها أفضل البقاع، وفضل المدينة المنورة وأنها تليها في الفضل، وفضل القدس والمسجد الأقصى، دون أن يرجِّح بينها في الفضل.

٢ـ **فضائل البلد الحرام وأحكامه**، إعداد: إسراء بنت إبراهيم بن منصور، مجلة كلية الدراسات والبحوث الإسلامية، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية. وقد تناول البحثُ تعظيمَ الله للبلد الحرام، وتاريخ مكة حرسها الله تعالى، واختصاص البلد الحرام بأحكام فقهية. ولم يتناول المفاضلة بين مكة والمدينة مطلقًا.

وقد جاء هذا البحثُ مغايرًا البحثين السابقين من حيث الدلالة والهدف، فجاءت هذه الدراسة للوقوف على التفاضل بين الأمكنة والترجيح بين الروايات وتأصيل المسائل وتأطيرها.

منهج الدراسة:

استخدم الباحثُ في هذه الدراسة المناهج الآتية:

١ـ **المنهج الاستقرائي**: حيث قام الباحثُ باستقراء الأحاديث الواردة في فضل مكة والمدينة ووقف عليها، كما وقف على أقوال العلماء، وضبطها وعنوَنَ لها.

٢ـ **المنهج التحليلي**: بعد الاستقراء قام الباحثُ بالوقوف على أقوال العلماء، فحلَّلها وجمع بينها، وذلك بالنظر فيما قاله العلماء في هذا الباب.

٣ـ **المنهج النقدي**: بعد تحليل أقوال العلماء للروايات تمَّ نقدُ الأقوال نقدًا علميًّا بعيدًا عن التعصُّب والتجريح، وبيان دلالة الروايات من خلال العقل والنقل الصحيح مع عزوه لقائليه، ثمّ تسجيل النتائج التي تمَّ التوصُّل إليها.

المبحث التمهيدي
التعريف بمصطلحات البحث

المطلب الأول: تعريف مكة

أولًا: تعريف مكة لغةً

«المِيمُ والكافُ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على انتقاء العظم، ثمّ يُقاسُ على ذلك. يقولون: تمَكَّكت العظم: أخرَجت مُخَّه. وامتكَّ الفصيلُ ما في ضرع أُمِّه: شَرِبه. والتّمكُّك: الاستقصاءُ... ويقال: سُمِّيت مكّةَ لِقلّة الماء بها، كأنّ ماءها قد امتُكَّ. وقيل: سُمِّيت لأنّها تمُكُّ مَن ظَلَم فيها، أي: تُهلِكه وتقصِمُه كما يُمكُّ العظمُ»[1].

فدلالةُ اللفظ واضحةٌ مبنيّةٌ على القصم والإهلاك والاستقصاء، وجميعها تدورُ في فلك واحد، فقلّةُ الماء ذهابُه وهلاكُه واستقصاؤه، ومن هنا كان هذا المصطلحُ للدلالة على هذا المكان ـ مكّة ـ يعني: هلاك الشخص ونهايته، فهي تقصم الجبابرةَ وتهلكهم وتُقصيهم، ومن هنا كان سبب التسمية، فالاسمُ موافقٌ للمُسمَّى، وقام بالقصد الذي سُمِّي لأجله على أجمل وصفٍ وأبهى صورة.

ثانيًا: تعريف مكة اصطلاحًا

مكة المكرمة: «هي البلدةُ المعظَّمةُ سمّاها الله تعالى في القرآن الكريم بأربعة أسماء: مكة، والبلدة، وأم القرى، وفيها المسجد الحرام والكعبة»[2]، فهي بلدُ الله وحرمُه ومهبطُ وحيه، وقد ورد لها أكثرُ من أربعة أسماءٍ نحو: بكة، والبلد الأمين، والبلد الحرام، وغيرها من الأسماء.

المطلب الثاني: تعريف المدينة

أولًا: تعريف المدينة لغةً

قال ابنُ فارس: «الميمُ والدّالُ والنونُ ليس فيه إلّا مدينةٌ، إن كانت على فَعِيلةٍ، ويجمعُونها مُدُنًا. ومدَّنْتُ مدينةً»[3]. وقال ابنُ منظور: «والمدينة: الحصنُ يُبنى في أُصطُمّة

الأرض، مُشتقٌّ من ذلك. وكلُّ أرض يُبنى بها حِصنٌ في أُصطُمّتها فهي مدينةٌ... ويقال للأَمة: مَدينةٌ أي مملوكةٌ»[٤]، فالمدينةُ قديمًا بقعةٌ جغرافيّةٌ لها حدودها الطبيعية محاطة بسورٍ يمنعها من الأعداء.

ثانيًا: تعريف المدينة اصطلاحًا

«هي عَلَمٌ على مدينة الرسول ﷺ، وهو عَلَمٌ بالغلبة لا بالوضع، ولا يجوز نزعُ الألف واللام إلا في نداءٍ أو إضافةٍ»[٥]، فمصطلح المدينة بالتعريف يُطلَق على مدينة رسول الله ﷺ، وهي يثربُ قديمًا.

المطلب الثالث: تعريف التفاضل

أولًا: تعريف التفاضل في اللغة

يقول ابنُ فارس: «الفاءُ والضّادُ واللامُ أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على زيادةٍ في شيءٍ. من ذلك الفضلُ: الزيادةُ والخير. والإفضالُ: الإحسانُ. ورَجلٌ مُفضِلٌ. ويُقال: فَضَل الشَّيءُ يَفضُل، وربَّما قالُوا: فَضِلَ يَفضُل، وهي نادرة. وأمّا المُتفضِّل فالمُدَّعي للفَضلِ على أضرابه وأقرانه»[٦]، ويقول ابنُ منظور: «والتفاضُل: التَّمازي في الفَضل. والتَّفاضُل بين القوم: أن يكونَ بعضُهم أفضلَ من بعضٍ»[٧]، فتكون دلالةُ هذه اللفظة مبنيّةً على الزيادة والتمايز في الشيء على غيره.

ثانيًا: تعريف التفاضل في الاصطلاح

من خلال الوقوف على المعنى اللغويِّ يمكن القول: إنّ التفاضُلَ هو التمايزُ بين أمرَين فأكثر بسماتٍ يفضل أحدهما الآخر، أو هو الزيادة في الفضيلة على الغير، وذلك من خلال الرِّفعة في الدرجة، أو العلوِّ في المنزلة، أو المزية الحسنة.

المبحث الأول
تاريخ مكة المكرمة وبناؤها

يرجع تاريخُ مكة المكرمة إلى غابر الأزمنة مع ميلاد البشرية جمعاء، فهي مرتبطةٌ بالمسجد الحرام من حيث البناء والزمان، فمسجدُها أفضلُ المساجد تضعيفًا وأجرًا، وأوَّل المسجدَين إعمارًا ووضعًا، وثاني القبلتَين للصلاة فرضًا ونفلًا، ومعالمها وساحاتها محطُّ أنظار القاصدين، حيث فيها تُضاعف الحسنات وتُرفع الدرجات وتُنال المقاصد والرغبات، مَن هَمَّ فيها بمعصيةٍ أذاقه الله عذابًا أليمًا، وألبسه ذلًّا مهينًا، من مِشكاتها خرجت أنوارُ الهداية المحمدية، وعلى ترابها نشأ خيرُ البريّة، وفي فيافيها ترعرع سيِّدُ البشرية ﷺ.

المطلب الأول: تاريخ بناء البيت الحرام

اختلف العلماءُ فيمَن بنى الكعبةَ المشرفة، وذلك لعمق التاريخ وتباعد الأزمنة واندثار الحضارات، وذلك أن بناءَ الكعبة المشرفة وقع فيه اختلافٌ على أقوال عدة؛ لعدم وجود الدليل الصريح في القرآن الكريم أو السنّة المطهَّرة على بنائها، ومن هنا تباينت الأقوالُ واختلفت الآراءُ فيمَن بنى البيت الحرام أوّل مرّة.

فذهب الفريقُ الأوّلُ إلى أن الكعبةَ أُهبطت من السماء عند نزول آدم، ثمّ رفعها اللهُ تعالى عند الطوفان، فقد ذُكر عن عطاء، أن عمرَ بنَ الخطاب، رضي الله عنه، سأل كعبًا، فقال: أخبِرْني عن هذا البيت، ما كان أمره؟ فقال: «إن هذا البيتَ أنزله اللهُ من السماء ياقوتةً مجوّفةً مع آدم عليه السلام، فقال: يا آدمُ، إن هذا بيتي فطُفْ حوله وصلِّ حوله كما رأيت ملائكتي تطوف حول عرشي وتُصلِّي، ونزلت معه الملائكةُ فرفعوا قواعدَه من حجارةٍ ثم وُضع البيت على القواعد، فلما غرَّقَ اللهُ قومَ نوحٍ رفعه الله وبقيت قواعدُه»[٨].

وجاء في روايةٍ عن وهب بنِ مُنبِّه، أنّه قال: «لمّا رُفِعت الخيمةُ التي عَزَّى اللهُ بها آدمَ من حِليةِ الجَنّة، حين وُضِعت له بمَكّة في موضعِ البيت، ومات آدمُ عليه السلام، فبَنَى بَنو آدمَ من بعدِه مكانها بيتًا بالطين والحِجارةِ، فلَم يَزَل معمورًا يَعمُرونه هُم ومَن بعدَهم حتى كان زمنُ نوحٍ عليه السلام، فنَسَفه الغَرقُ، وغيَّر مكانَه، حتى بُوِّئ لإبراهيمَ عليه السلام»[٩].

وفي رواية عبدِ الله بن عمرٍو رضي الله عنهما قال: «لما أهبط اللهُ آدمَ عليه السلام من الجنة قال: إني مُهبِطٌ معك ـ أو: مُنزِلٌ معك ـ بيتًا يُطاف حوله كما يُطاف حول عرشي، ويُصلَّى عنده كما يُصلَّى عند عرشي، فلما كان زمنُ الطوفان رُفع، فكانت الأنبياء يحجُّونه ولا يعلمون مكانه، حتى بوّأَه الله إبراهيم، وأعلمَه مكانَه، فبناه من خمسة أجبُلٍ»[١٠].

جاءت هذه الرواياتُ الثلاثُ بأخبارٍ موقوفةٍ غير مُسنَدة للنبيِّ ﷺ، فالرواية الأولى والثانية جاءتا من طريق أهل الكتاب، ولا دليل عليهما في السنة النبوية، حيث يُلحظ عليهما التناقض والاختلاف، ففي رواية كعبٍ: أنها نزلت ياقوتة مجوّفة رُفعت عند الطوفان، في حين جاءت رواية وهبٍ: خيمة من حلي الجنّة ولم تُرفع، وبُني مكانها الكعبة المشرفة التي أخذها الطوفان، في حين جاءت روايةُ ابن عمرٍو موقوفةً عليه، وكانت الدلالة اللفظية أن البيت أُنزل مع آدم ورُفع عند الطوفان، ولم يرد ذِكرُه بالأوصاف التي ورد بها في رواية كعبٍ ووهبِ بن مُنبِّه أنها خيمة أو ياقوتة مجوفة، وعليه؛ فلا نستطيع أن نجزم بهذا القول.

القول الثاني: في حين ذهب أصحابُ هذا القول الثاني: إلى أنّ مَن بنى الكعبةَ المشرَّفةَ هم الملائكة، واستدلّوا على ذلك ببعض الأثر، فقد ذكر الأزرقيُّ في «أخبار مكة» عن علي ابن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهم، حينما جاء رجلٌ من أهل الشام يسأله عن بناء البيت الحرام وكيف وُضع، فقال: «إنّ الله سبحانه وتعالى بَعَث الملائكةَ فقال لهُم: ابنُوا لي بيتًا في الأرض بمِثاله وقَدرِه، فأمَر الله سبحانه مَن في الأرض من خَلقِه أن يَطوفوا بهذا البيت، كما يطوفُ أهلُ السماء بالبيتِ المَعمور، فقال الرجلُ: صَدَقتَ يا ابنَ بنتِ رسول الله ﷺ، هكذا كان»[١١]. يعني بمِثالِه وقَدرِه: البيت المعمور الذي في السماء.

فهذه الروايةُ تشير بشكلٍ واضحٍ إلى أنّ الملائكةَ عليهم السلام هم الذين قاموا ببناء الكعبة المشرَّفة، ولكن هذا الخبر جاء من طريق مُرسَلةٍ، وليس متَّصلًا بالسند عن رسول الله ﷺ، فلا يُعوَّل عليه في الحكم.

كما استدلّوا برواية أنسِ بن مالكٍ رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «كان موضعُ البيت في زمن آدمَ شبرًا، أو أكثر علمًا، فكانت الملائكة تحجُّه قبل آدم، ثم حجَّ آدمُ فاستقبلَته الملائكةُ فقالوا: يا آدمُ، من أين جئتَ؟ قال: حجَجتُ البيت، فقالوا: قد حجَّتْه الملائكةُ قَبلَك»[١٢]، وقد ذكر الأزرقيُّ في «أخبار مكة» روايةً لابن عباسٍ ولأبي هريرة رضي الله عنهما يذكر فيها أن آدمَ عليه السلام حجَّ إلى البيت الحرام[١٣]، فهذه الروايةُ وغيرها تُبيِّن أن آدمَ عليه السلام حجَّ البيت، ولكن لم تُبيِّن مَن الذي بنى البيتَ، هل هم الملائكةُ أم أنّه أُنزل من السماء أم أن آدمَ هو الذي بنى البيتَ ثم حجَّ بعد ذلك؟

كما احتجَّ أصحابُ هذا القول برواية سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «طاف آدمُ بالبيت سبعًا حين نزل ثم صلَّى وجاءَ باب الكعبة ركعتَين، ثم أتى المُلتزم، فقال: اللهمَّ إنكَ تعلمُ سريرتي وعلانيتي، فاقبَلْ معذرَتي»[١٤]، وفي هذا دلالةٌ على أن البيتَ الحرامَ كان موجودًا قبل خَلقِ آدمَ عليه السلام، ولكن الرواية لم تُبيِّن مَن الذي بنى البيت أيضًا وكيف تمَّ بناؤه. **وعليه**: فلا نستطيعُ الجزمَ بهذا القول؛ لأنّ الخبرَ الذي صرَّح بالبناء جاء مقطوعًا ولم يأتِ متصلَ السند.

القول الثالث: وذهب الفريقُ الثالثُ إلى أن الذي بنى البيتَ هو آدمُ عليه السلام، واستدلّوا على ذلك برواية عبدِ الله بن عمرو بن العاص، قال: قال النبيُّ، صلى الله عليه وآله وسلم: «بَعَث اللهُ جِبريلَ عليه السلام إلى آدمَ وحوّاءَ، فقال لهما: ابنِيا لي بناءً. فخَطَّ لهُما جِبريلُ عليه السلام، فجَعَل آدمُ يَحفِرُ وحوّاءُ تنقلُ حتى أجابَه الماءُ، نُودِي من تحتِه: حسبُكَ يا آدمُ. فلمّا بَنَياه أوحى اللهُ تعالى إليه أن يَطُوفَ به، وقيل له: أنتَ أوَّلُ النّاس، وهذا أوَّلُ بيتٍ. ثم تناسَخَت القرونُ حتى حَجَّه نوحٌ، ثم تناسَخَت القرونُ حتى رَفَع إبراهيمُ القواعدَ منه»[١٥]. قال ابنُ كثيرٍ: «وهو ضعيفٌ، ووَقفُه على عبد الله بن عمرٍو أقوى وأثبتُ»[١٦].

كما استدلّوا بروايةٍ ثانيةٍ عن عطاء قال: «أُهبط آدمُ بالهند، فقال: يا ربِّ ما لي لا أسمعُ صوتَ الملائكة كما كنتُ أسمعُها في الجنة؟ فقال له: بخطيئتك يا آدمُ، فانطلِقْ فابْنِ له بيتًا فتطوف به كما رأيتَهم يتطوفون، فانطلق حتى أتى مكّةَ، فبنى البيتَ، فكان موضعُ قدمَي آدم قُرى وأنهارًا وعمارة، وما بين خُطاه مفاوز، فحجَّ آدمُ عليه السلام البيتَ من الهند أربعين سنةً»[١٧].

وهذا القول جاء بروايتَين ضعيفتَين؛ **الأولى** مرفوعةٌ إلى النبيِّ ﷺ، وقد أشار علماءُ الحديث إلى ضعفها، **والثانية** مرسلةٌ عن عطاء، وهو تابعي، ومعلوم أن الحديثَ المرسلَ ضعيف، ولذلك لا يمكن أن نجزم بهما في أن آدمَ عليه السلام هو مَن بنى الكعبةَ المشرفة.

القول الرابع: أن الذي بناه إبراهيمُ وإسماعيلُ عليهما السلام، واستدلّوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧]، والردُّ على ذلك: أن إبراهيمَ عليه السلام رفع القواعدَ التي كانت موجودةً في الماضي، ثم درَسَت لتعاقُب السنين، فعنِ ابنِ عباسٍ قال: رَفَع القواعدَ التي كانت قواعِدَ البيتِ قَبلَ ذلك»[١٨] فهو لم يضَعِ القواعدَ الأولى للبناء، ولكن رَفَع القواعدَ السابقة.

وعليه: فالقولُ الراجحُ في هذه المسألة مما يعسرُ الجزمُ به والاستدلالُ عليه؛ لعدم وجود الخبر الصحيح المتَّفَق عليه، كما يقول الطبريُّ رحمه الله: «والصواب من القول في ذلك عندنا أن يقال: إن الله تعالى ذِكرُه أخبر عن إبراهيم خليلِه أنه وابنه إسماعيل، رَفَعا القواعدَ من البيت الحرام. وجائز أن يكون ذلك قواعدَ بيتٍ كان أهبطه مع آدم، فجعله مكانَ البيت الحرام الذي بمكة... وجائز أن يكون كان آدمُ بناه ثم انهدم، حتى رفع قواعِدَه إبراهيمُ وإسماعيل. ولا عِلم عندنا بأيِّ ذلك كان من أيٍّ، لأن حقيقةَ ذلك لا تُدرك إلا بخبرٍ عن الله وعن رسوله ﷺ، بالنقل المستفيض. ولا خبرَ بذلك تقوم به الحجةُ فيجب التسليم لها... ولا هو مما يدلُّ عليه بالاستدلال والمقاييس، فيمثل بغيره، ويُستنبط عِلمه من جهة الاجتهاد، فلا قولَ في ذلك هو أولى بالصواب مما قُلنا»[١٩].

ما يهمُّنا في هذه المسألة: أن ماضيَ هذا البلد ـ مكة المكرمة ـ يمتدُّ إلى عهد آدم عليه السلام بغضِّ النظر مَن الذي بنى البيت ومَن الذي رفع المقام، وأنّ حضارة هذا المكان تمتدُّ إلى غابر الأزمنة.

المطلب الثاني: أسماء مكة المكرمة

ورد لمكةَ المكرمة أسماءٌ متنوِّعة، وكُنًى متعدِّدة في كتاب الله تعالى وسُنّة نبيِّه ﷺ، وهذا بالطبع يدلُّ على علوِّ مكانها ورفعةِ شأنها عند الله تعالى وعند رسوله ﷺ.

قال النووي رحمه الله: «واعلَمْ أنّ كثرةَ الأسماء تدلُّ عِلى عظم المُسمَّى كما في أسماء الله تعالى، وأسماء رسوله ﷺ، ولا نعلم بلدًا أكثر أسماءً من مكة والمدينة لكونهما أفضل الأرض، وذلك المُقتضية للتسمية»[٢٠]، وقد ورد جُلُّ هذه الأسماء في القرآن الكريم والسنّة المطهرة، فعن مجاهدٍ قال: «هي مَكّة، وهي بَكّة، وهي أُمُّ رَحمٍ، وهي أُمُّ القُرى، وهي صَلاحٌ، وهي كُوثَى، وهي الباسّةُ»[٢١]، والأحاديث في ذلك كثيرة، وفيما يلي بعضٌ من هذه الأسماء وبيان لدلالة معناها:

١ـ مَكّة: وسُمِّيت مَكّةَ «لقلّة مائِها، من قولهم: امتَكَّ الفصيلُ ضرعَ أُمِّه إذا امتَصَّه، وقيل: لأنّها تمكُّ الذُّنوبَ، أي: تذهبُ بها»[٢٢]، وقد جاء هذا الاسمُ في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ [الفتح: ٢٤].

٢ـ بَكَّة: ورد هذا الاسمُ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦] ومعنى بَكّة كما يقول الطبري: «وأصلُ «البَكّ»: الزَّحم، يقال: منه: «بكَّ فلانٌ فلانًا» إذا زَحَمه وصَدَمه ـ «فهو يَبُكُّه بَكًّا، وهم يتباكُّون فيه»، يعني به: يَتزاحَمون ويتَصادَمون فيه، فكأنّ «بَكّة» «فَعْلَة» من «بَكَّ فلانٌ فلانًا» زَحَمه، سُمِّيت البقعةُ بفعل المزدحِمين بها»[٢٣]. وعن ابنِ الزُّبير قال: «إنّما سُمِّيَت بَكّةَ؛ لأنّ النّاسَ يَجيئونَ من كُلِّ جانبٍ حُجّاجًا»[٢٤]، وقيل: «إنّما سُمِّيَت بَكّةَ؛ لأنّها تَبُكُّ أعناقَ الجبابرةِ»[٢٥].

وأما الدلالة اللفظية والفروق المعنوية بين مَكّةَ وبَكّةَ كما يقول أهلُ اللغة، فعن ابن أبي أُنَيسةَ قال: «بَكّةُ موضعُ البيتِ، ومكّةُ هي الحَرَمُ كلُّه»[٢٦].

٣ـ الكعبة: وقد ورد هذا الاسمُ في قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]، وسُمِّيت بهذا الاسم لأنها مُكعَّبة، فعن ابن أبي نُجيح قال: «إنّما سُمِّيَت الكعبةَ؛ لأنّها مُكعَّبةٌ على خِلقةِ الكَعبِ، وكان النّاسُ يبنونَ بُيوتَهم مُدوَّرةً تعظيمًا للكعبةِ»[٢٧].

٤ـ البيتُ العتيق: وقد ورد هذا اللفظُ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، وإنما سُمِّيت بذلك؛ «لأن اللهَ أعتَقَها منَ الجبابرةِ، فلا يتَجَبَّرُونَ فيها إذا طافوا»[٢٨].

٥ـ أُمُّ القرى: وقد ورد هذا اللفظُ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]، وسُمِّيت بذلك كما يقول الطبري: «لتقدُّمها أمام جميعها، وجمعها ما سواها. وقيل: إنما سُمِّيت بذلك، لأن الأرض دُحيت منها فصارت لجميعها أُمًّا»[٢٩].

٦ـ البلدُ والبلدةُ: قال الله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١][٣٠]، وقوله تعالى: ﴿بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ [سبأ: ١٥]: هي مكّةُ[٣١].

٧ـ البلدُ الأمين: قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ﴾ [التين: ٣] وسُمِّي بذلك؛ لتحريم القتال فيه[٣٢].

٨ـ البلدُ الحرام، والبيتُ الحرام: قال تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]، وسُمِّيت بذلك؛ لحُرمة مكّة[٣٣].

٩ـ رُحْم وأُمُّ رُحم: «بضمِّ الراء وإسكان الحاء المهملة؛ لأن الناس يتراحَمون فيها ويتوادعون»[٣٤].

١٠ـ الحاطِمة: «لأنها تَحطِمُ مَن استَخَفَّ بها»[٣٥]، «الحاطِمةُ لحَطمِها الملحِدين فيها»[٣٦].

١١ـ الباسّة: «فهي تبُسُّهم بَسًّا، أي: تُخرِجُهم إخراجًا إذا غَشَموا وظَلَموا»[٣٧]، وقيل: «لأنها تبسُّ مَن ألحدَ فيها، أي: تحطمُه»[٣٨].

١٢ـ كُوثَى: «بضمِّ الكاف وفتح المثلَّثة، باسم موضعٍ بها»[٣٩].

١٣ـ الناسّة والنسّاسة: «قيل: لأنها تنسُّ المُلحدَ أي: تطردُه، وقيل: لقلّة مائها، والنسُّ اليُبسُ»[٤٠].

١٤ـ القادس والمقدسة: وسُمِّيت هكذا «من التقديس»[٤١].

١٥ـ المأمون: لتحريم القتال فيه[٤٢].

المطلب الثالث: فضل مكة المكرمة

جاء بيانُ فضل مكّةَ المكرمةِ في كتاب الله تعالى بأكثر من آيةٍ قرآنية، كما ورد هذا الفضلُ في سُنّة نبيِّه ﷺ، فلا نكاد نقرأ كتابًا من كُتب الحديث إلا ونجده قد بوَّبَ بابًا في بيان فضل مكّةَ والمدينةِ من «صحيح البخاري» مرورًا بـ«صحيح مسلم» إلى كُتب السنن والجوامع، كل هذا لبيان فضل هذه البلاد وعلوِّ شأنها وبيان مكانتها عند الله تعالى وعند رسوله ﷺ وعند المؤمنين. وفيما يلي ذكرُ بعض أهم هذه الفضائل:

١ـ إنّ فيها أوَّل بيتٍ وُضع للناس. قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦].

٢ـ إنّها حَرمُ الله وأمنُه. قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القصص: ٥٧].

٣ـ إنّها أحبُّ بلاد الله إلى الله تعالى، فعن عبد الله بن عديِّ بن الحمراء رضي الله عنه، أنّه سمع النبيَّ ﷺ وهو واقفٌ على راحلته بمكّةَ يقول: «واللهِ، إنّكِ لخيرُ أرضِ الله وأحبُّ أرضِ الله إلى الله، ولولا أنّي أُخرجت منك ما خَرَجتُ». قال الذهبي: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»[٤٣].

٤ـ إن الله تعالى اختارها لأعمال الحجِّ دون بقاع الأرض، وهذه خصوصيّةٌ اختصَّت بها مكة المكرمة دون غيرها. قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٧].

٥ـ العبادةُ فيها مُضاعَفة على غيرها من الأماكن، فعن جابر، أن رسولَ الله ﷺ قال: «صلاةٌ في مسجدي أفضلُ من ألف صلاةٍ فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاةٌ في المسجد الحرام أفضلُ من مئةِ ألفِ صلاةٍ فيما سواه»، قال في الحاشية: إسنادُ حديث جابر صحيحٌ، ورجالُه ثقات»(٤٤).

٦ـ إنّها قِبلةُ المسلمين التي ارتضاها اللهُ تعالى لعباده في مشارق الأرض ومغاربها. قال تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۖ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٥٠].

المبحث الثاني
تاريخ المدينة المنورة

هـي مَهجَـرُ المؤمنين، ومرتعُ العاشـقين، ومحطُّ أفئدة السـالكين، فيها ريـاضُ الجنان، ومسكنُ خير الأنام، فعلى ثراها يرقدُ سيِّدُ الأولين والآخرين، ومن ميادينها انطلقت جحافلُ الفاتحيـن، فهـي الحصـنُ الحصين والـدرعُ المتيـن، فُتِّحت أبوابهـا حين أغلقـت الأبواب، وشُرِّعت مداخلها حينما سُدّت الطرق، واتَّسع بنيانها ـ رغم ضيق الحال ـ حين ضاقت الدُّنيا بأهلها، للعاشقين لترابها حكاياتٌ يطول سردُها، وللعارفين رواياتٌ وآهاتٌ يعسُر ذِكرُها.

المطلب الأول: بناء المدينة

إذا كانت مكةُ المكرمةُ قد ضربت في أعماق التاريخ مجدًا؛ فإن المدينةَ لا تقلُّ شأنًا عنها وإن كانت ليسـت مثلَها في الامتداد التاريخي، فقد ذكر أهلُ السِّـير أقوالًا فيمن نزل بالمدينة أولًا، وأشـهرُها كمـا يذكـره ابن خلدون وهُـم العماليق: «وأمّا المدينةُ وهي المسـمّاة بيثرب فهي من بناءِ يثرب بن مهلائيل من العمالقة، ومَلَكها بنو إسـرائيل من أيديهم فيما مَلَكوه من أرض الحجاز، ثم جاوَرَهم بنو قيلةَ من غسّان، وغلبوهم عليها وعلى حصونها»[٤٥].

فالتاريخُ يرجع بنا إلى ما بعد طوفان نوحٍ عليه السلام حيث امتداد البشرية الثاني، ومن تلـك الحقبـة كان تاريـخ المدينة، فأوَّلُ مَن سـكن أرضَ المدينة في تلك الفتـرة «عَبيل وهم إخـوانُ عـاد بـن عَوص فيما قالـه الكلبي، وإخوان عَـوصِ بن إرَم فيما قالـه الطبريّ، وكانت ديارُهم بالجحفة بين مكة والمدينة وأهلكهم السيلُ. وكان الذي اختطَّ يثرب منهم هو يثربُ ابن ابائلة بن مُهلهل بن عَبيل»[٤٦]، وإليه نُسبت يثرب.

واستمرَّت هذه الحضارةُ ـ كما يقول ابنُ خلدون ـ إلى أن زحف بنو إسرائيل إلى الشام بعد موسى صلوات الله عليه، «فكان معظمُ حروبهم مع هؤلاء العمالقة هنالك، فغَلَبه يوشعُ وأسَرَه ومَلَك أريحا قاعدةَ الشام، وهي قُرب بيت المقدس ومكانُها معروفٌ لهذا العهد، ثمّ بعـث من بني إسـرائيل بعثًا إلى الحجاز فمَلَكوه وانتزعوه مـن أيدي العمالقة ملوكِه، ونزعوا يثربَ وبلادها وخيبرَ»[٤٧].

فكان هذا أول سُكنى اليهود للحجاز بعد العماليق، وكان جميعُهم بزهرة بين الحرّةِ والسافلةِ مما يلي القفّ، وكانت لهم الأموال بالسافلة، ونزل جمهورٌ بمكان يقال له: يثرب بمجتمع السيول؛ سيل بُطحان والعقيق وسيل قناة مما يلي زغابة، وخرجت قريظةُ وإخوتهم بنو هذل، وهم بنو الخزرج والنضير بن النحام ابن الخزرج[٤٨].

ثم نزل أحياءٌ من العرب على يهود، وكان لهم بالمدينة قُرى وأسواق من يهود بني إسرائيل، وابتَنَوا معهم الأطام والمنازل قبل نزول الأوس والخزرج، وهم بنو أنيف حي من بلى، وبنو مرثد حي من بلى، وبنو معاوية بن الحارث بن بهية من بني قيس بن عيلان، وبنو الجذمي[٤٩].

لم تزل اليهودُ الغالبةَ على المدينة، ومكث الأوسُ والخزرجُ معهم ما شاء الله، ثم سألوهم أن يعقدوا بينهم وبينهم جوارًا وحلفًا يأمن به بعضهم من بعض، فتعاقدوا وتحالفوا واشتركوا وتعاملوا، فلم يزالوا على ذلك زمانًا طويلًا حتى قويت الأوسُ والخزرج، وصار لهم مالٌ وعدد، فلما رأت قريظةُ والنضيرُ حالَهم خافوهم أن يغلبوهم على دورهم وأموالهم فتنمَّروا لهم حتى قطعوا الحلفَ الذي كان بينهم، وكانت قريظةُ والنضيرُ أعزَّ وأكثر، فأقامت الأوس والخزرج في منازلهم وهم خائفون أن تُجليهم يهود حتى نجم منهم مالكُ بنُ العجلان أخو بني سالمِ بن عوفِ بن الخزرج. فبعث هو وجماعةُ قومِه إلى مَن وقع بالشام من قومهم يخبرونهم حالَهم، ويشكون إليهم غلبةَ اليهود لهم، فأقبل أبو حبيلة في جمع كثيرٍ لنصرة الأوس والخزرج، وعاهد اللهَ أن لا يبرح حتى يُخرج مَن بها من اليهود ويُذلَّهم أو يُصيِّرهم تحت أيدي الأوس والخزرج، فلما فعل ذلك عزَّتِ الأوس والخزرج بالمدينة، واتخذوا الديارَ والأموال، وانصرف أبو حبيلةَ وتفرقت الأوس والخزرج في عالية المدينة وسافلها، ثم دخلت بين الأوس والخزرج حروبٌ عِظام وكانت لهم أيام ومواطن وأشعار، فلم تزل تلك الحروبُ بينهم حتى بعث الله تعالى رسولَه ﷺ فأكرمهم الله باتِّباعه، والأوس والخزرج حيّان يُنسبان إلى قحطان[٥٠].

فتاريخُ المدينة لا يقلُّ شأنًا عن تاريخ مكة المكرمة، فهو يمتدُّ من زمن الطوفان مرورًا بكل تلك الحضارات العابرة منذ ذلك الزمن إلى يومنا هذا.

المطلب الثاني: أسماء المدينة المنورة

كثرةُ الأسماء دليلٌ عقليٌّ على عِظم الشيء وعلوِّ كَعبه ورفعة شأنه، وهذا ينطبق بتمامه وكماله على مدينةِ رسول الله ﷺ، حيث حملت من الأسماء والأوصاف والكُنى

الشيءَ الكثير، «فعن زيدِ بن أسلمَ قال: قال النبيُّ ﷺ: «للمدينة عشرةُ أسماءٍ هي: المدينة، وطَيبة، وطابة، ومِسكينة، وجَبار، ومحبورة، ويَندَد، ويثرب»[٥١]، وعن عبدِ الله بن جعفرِ ابن أبي طالب قال: سمى اللهُ المدينةَ: الدارَ والإيمانَ. قال: فجاء في الحديث الأول ثمانية أسماء، وجاء في هذا اسمان، فالله أعلمُ أهما تمام العشرة الأسماء التي في الحديث»[٥٢]، وفيما يأتي ذكرٌ لبعض هذه الأسماء، ولنقف معها بتقصٍّ دون إسهابٍ أو استطراد:

١ـ يثرب: جاء هذا الاسمُ في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَـٰٓأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَٱرْجِعُواْ﴾ [الأحزاب: ١٣]، وكانوا يسمونها (يثرب) باسم أرضٍ بها، فغيَّرَ رسولُ الله ﷺ اسمَها وسمّاها (طَيْبة) كراهيةَ التثريب»[٥٣] «وهُو اللَّومُ والتَّعيير»[٥٤] «ورُوِي عن النبيِّ ﷺ، أنه كره اسمَها لما في لفظِه من التثريب»[٥٥].

٢ـ المدينة: وقد ورد هذا الاسمُ في أكثر من آيةٍ، ومنها قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠]، وهو اسمٌ خاصٌّ غلب عليها تفخيمًا لها[٥٦].

٣ـ الدار: وقد ورد في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾، قال النووي: «وسُمِّيت الدارَ لأمنها وللاستقرار بها»[٥٧].

٤ـ طَيْبة وطابة: وهُما تأنيثُ طَيبٍ وطابٍ، بمَعنَى الطِّيبِ؛ قال: وقيل: هو منَ الطَّيِّب الطّاهِر، لخُلوصِها من الشِّركِ، وتطهيرِها منه[٥٨]، فاشتقَّ لها عليه السلام هذا الاسمَ من الطَّيب[٥٩].

٥ـ جابِرة والمَجبورةُ: ذُكر في حديث: «للمدينة عشرةُ أسماءٍ...» سُمِّيت بها؛ لأنها تجبرُ الكسير وتُغني الفقير، وتجبر على الإذعان لمطالعة بركاتها وشهود آياتها؛ ولأنها جبرت البلادَ على الإسلام[٦٠]، كأنها جَبَرَتِ الإيمانَ[٦١].

٦ـ الحبيبة: لحُبِّه ﷺ لها، ودُعائه لها[٦٢].

٧ـ العَذراء: لأنها لم تُنَل بمكروهٍ[٦٣]، وقد ذكرها ابنُ منظور في «لسان العرب»[٦٤].

٨ـ المَرحُومة: سُمِّيت به؛ لأنها دارُ المبعوث رحمةً للعالمين، وبها تنزل الرحمات[٦٥].

٩ـ المَرزوقة؛ لأن الله تعالى رزقها أفضلَ الخلق فسَكَنها، أو المرزوق أهلها[٦٦].

١٠ـ القاصِمةُ؛ لأنها قَصَمت الكُفرَ أي: أذهَبَته[٦٧] لقصمها كلَّ جبّارٍ عناها وكسر كلِّ متمرِّدٍ أتاها، ومَن أرادها بسوءٍ أذابه الله[٦٨].

١١ـ المِسكينة: اسمُ مَدينةِ النبيِّ ﷺ، قال ابنُ سِيدَه: لا أدري لمَ سُمِّيت بذلك إلا أن يكونَ لفَقدِها النبيَّ ﷺ»[٦٩].

١٢ـ البُحَيرةُ: قال ابنُ حجر: إنّ البَحرَة من أسماء المدينة النبوية[٧٠]، وهي تصغيرُ البَحرةِ[٧١].

١٣ـ البَرّة: بالتشديد أيضًا لكثرة برِّها لأهلها خصوصًا ولجميع العالَم عمومًا، لأنها منبع الفيض والبركات[٧٢].

١٤ـ يَنـدَد: وهو إمّا من النَّدِّ وهو الطِّيب المعروف، أو النَّدّ التلّ المرتفع، أو النّادّ وهو الرِّزق[٧٣].

١٥ـ الناجية: لنجاتها من العُتاة والطاعون والدجّال، أو لإسراعها في الخيرات فحازت أشرفَ المخلوقات، ولارتفاع شأنها[٧٤].

المطلب الثالث: فضل المدينة

حبا اللهُ سبحانه وتعالى المدينةَ المنورةَ بعدّةِ أمورٍ وميَّزها بعدةِ سمات، فكانت خيرَ بقاع الدنيا وأحبّها إلى رسول الله ﷺ، أضف إلى ذلك أنها المكانُ الذي ارتضاه اللهُ تعالى ليكون دارًا لإقامة صفيِّه ﷺ حيًّا وميتًا، كما اختارها سبحانه لتكون مهجرَ نبيِّه ﷺ، ومحطَّ نزول وَحيِه وتنزُّل سكينته، وترتيل آياته، ومن فضائل المدينة أيضًا:

١ـ وجود المسجد النبوي الذي تشدُّ إليه الرِّحال: حيث الصلاةُ فيه بألف صلاة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «صلاةٌ في مسجدي هذا أفضلُ من ألف صلاةٍ فيما سواه، إلا المسجد الحرام»[٧٥].

٢ـ وجود الروضة الشريفة بها: فهي كما أخبر الصادقُ المصدوقُ ﷺ روضةٌ من رياض الجَنّة، فعن عبد الله بن زيد المازني، أن رسولَ الله ﷺ قال: «ما بين بيتي ومِنبري روضةٌ من رياض الجنّة»[٧٦]، ولا توجد هذه الميزةُ إلّا بها.

٣ـ وجود القبر الشريف: الذي حوى الجسدَ الطاهرَ الشريف.

٤ـ أنّها حرمُ الله تعالى: حرَّمها رسول الله ﷺ، كما حرَّمَ إبراهيمُ عليه السلام مكّةَ، فعن عبد الله بن زيد رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ: «أنّ إبراهيم حرَّمَ مكّةَ ودعا لها، وحرَّمتُ المدينةَ كما حرَّمَ إبراهيمُ مكة، ودعوتُ لها في مُدِّها وصاعها مثلَ ما دعا إبراهيمُ عليه السلام لمكّةَ»[٧٧].

٥ـ محبّةُ دفنِه ﷺ فيها: فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: لما قُبض رسولُ الله ﷺ اختَلَفوا في دفنه، فقال أبو بكرٍ رضي الله عنه: سمعتُ من رسول الله ﷺ شيئًا ما نسيتُه، قال: «ما قبض الله نبيًّا إلا في الموضعِ الذي يحبُّ أن يُدفنَ فيه»، ادفِنُوه في موضعِ فراشِه[٧٨]، قال الترمذيُّ معقبًا على الحديث بعد أن ذكر المتن: هذا حديثٌ غريب، وعبد الرحمن بن أبي بكر المليكي يضعف من قِبل حفظه، وقد رُوي هذا الحديث من غير هذا الوجه، فرواه ابنُ عباس، عن أبي بكرٍ الصديق، عن النبي ﷺ أيضًا[٧٩].

٦ـ دعاءُ النبيِّ أن تُحبَّب إليه المدينة كما حُبِّبت إليه مكّة أو أشد من ذلك، فعن عائشة، قالت: قَدِمنا المدينة وهي وبيئة، فاشتكى أبو بكر، واشتكى بلال، فلما رأى رسولُ الله ﷺ شكوى أصحابه، قال: «اللهم حبِّب إلينا المدينة كما حبَّبتَ مكّةَ أو أشد، وصحِّحها، وبارِكْ لنا في صاعِها ومُدِّها، وحوِّل حُمّاها إلى الجُحفة»[٨٠].

٧ـ وجود أماكن يحبُّها رسولُ الله ﷺ، نحو: جبل أُحدٍ الذي يحبُّه رسولُ الله ﷺ، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنّ أُحدًا جبلٌ يُحبُّنا ونُحبُّه»[٨١]، ومسجد قُباء، فعن أُسيد بن ظهير الأنصاري، وكان من أصحاب النبيِّ ﷺ يُحدِّث، عن النبيِّ ﷺ قال: «الصلاةُ في مسجد قُباء كعُمرة»، قال الترمذي: حديث أسيدٍ حديثٌ حسنٌ صحيح[٨٢].

٨ـ الدعاء لها بتضعيف البركة عن مكّة المكرمة: فعن أنس بن مالك، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «اللهم اجعَلْ بالمدينة ضعفَي ما بمكّةَ من البركة»[٨٣].

ومن فضل المدينة كما يقول القسطلاني: «إنّ ترابها شفاءٌ كما أخبر ﷺ، مع ما شاركت فيه البقعة المكرمة من منعِها من الدجّال وتلك الفتن العظام. وأنه ﷺ أوّل ما يشفعُ لأهلها يوم القيامة، وأن ما كان لها من الوباء والحُمَّى رُفع عنها، وأنه بُورك في طعامها وشرابها وأشياء كثيرة... فالمدينة أرفعُ المدن، والمسجد أرفعُ المساجد، والبقعة أرفعُ البقع، قضية معلومة وحجة ظاهرة موجودة»[٨٤].

المبحث الثالث
التفاضل بين مكة والمدينة

«تفضيل بعض الأماكن على بعض، من أن الأماكن والأزمان كلها متساوية، ويفضلان بما يقع فيهما لا بصفاتٍ قائمةٍ بهما، قال: «ويرجع تفضيلُهما إلى ما يُنيل الله العبادَ فيهما من فضله وكرمه، والتفضيل الذي فيهما أن الله تعالى يجود على عبادِه بتفضيل أجر العاملين فيهما»[٨٥].

اتفق العلماءُ على أن مكةَ والمدينةَ هما أفضل بقاع الأرض، وذلك لما حباهما الله به من فضلٍ في العبادة، وحرمةٍ في المكان، وشرفٍ في نزول الوحي والرسالة، إلا أن العلماءَ اختَلَفوا في التفاضل بينهما على قولين: «فذهب مالكٌ إلى أن المدينةَ أفضلُ من مكّةَ، وبه قال أكثرُ أهل المدينة. وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة وأحمدُ في أشهر الروايتين عنه: إن مكةَ أفضلُ من المدينة. ومحلُّ الخلاف المذكور في غير البقعة التي ضمت أعضاءَ المصطفى عليه الصلاة والسلام، فإنها أفضلُ بقاع الأرض والسماء»[٨٦].

المطلب الأول: المدينة أفضل بقاع الأرض

ذهب الفريقُ الأوَّلُ من الفقهاء إلى أن المدينةَ أفضلُ بقاع الأرض على الإطلاق، وقد استدلُّوا على ذلك بما ورد من أحاديث تُبيِّن فضلها وعلوَّ مكانها، وبما ذُكر عن بعض الصحابة بهذا الشأن «فذهب مالكٌ إلى أن المدينةَ أفضلُ من مكّةَ، وبه قال أكثرُ أهل المدينة[٨٧]، قال النووي: «وهو قولُ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه، وبعض الصحابة»[٨٨].

وقد استدلَّ هذا الفريقُ بما ذهب إليه بمجموعة أدلّةٍ شرعيّةٍ من الكتاب والسنة، وأدلّةٍ عقليّةٍ تُفهم وتُستنبط من خلال تلك الأدلة الشرعية، وفيما يلي بعض هذه الأدلة:

١ـ يقول الله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٠].

فقد نقل مُحيي السنة الإمام البغويُّ عن ابن عباسٍ والحسن وقتادة في تفسير قوله تعالى: «﴿أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾: المدينة، ﴿وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾: مكة، نزلت حين أُمر النبيُّ ﷺ

بالهجـرة»[٨٩]، فالمدخلُ الصِّـدقُ هي المدينة، والمخرجُ الصِّدقُ هي مكة المكرمة، وتقديم المدخل على المخرج دليلٌ على فضل المدينة على مكة.

كما استدلَّ ابنُ عبد البرِّ رحمه الله بهذه الآية بدلالة عقلية بقوله: «وفيه دليلٌ واضحٌ على تفضيل المدينة؛ لأن الله ابتدأ بها، وكان القياس أن يبتدئَ بمكة؛ لأنه خرج منها قبل أن يدخل المدينة، وأيضًا قد جعل اللهُ لرسوله ﷺ سلطانًا نصيرًا في المدينة ولم يجعله بمكة، ويأبى اللهُ تعالى بكرمه إلا أن ينقل نبيَّه إلا إلى ما هو خير»[٩٠].

ويُجاب على ذلك بأكثر من وجه:

الأول: إنّ الله تعالـى سـاوى بينهما في الوصف، فوصف المدخـلَ والمخرجَ بالصدق، وهذا الوصف لا يعطي مزيةَ فضلٍ لمكان على آخر.

الثاني: ذكر القاضي البيضاويُّ رحمه الله للآية أكثرَ من دلالةٍ وساقها على أكثر من معنى؛ وقـدم أولًا: أن يكـون المدخل الصـدق هو القبرُ، ومخرج الصدق هو البعـث بقوله: «﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي﴾ أي: في القبر. ﴿مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ إدخالًا مرضيًّا، ﴿وَأَخْرِجْنِي﴾ أي: منه عند البعث ﴿مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ إخراجًا مُلقى بالكرامة»[٩١]، ثم ساق بعد ذلك عدةَ أقوال، ومنها القول الذي اسـتدلَّ به الفريقُ الأول «وقيل: إدخاله مكةَ ظاهرًا عليها وإخراجه منها آمنًا من المشـركين. وقيل: إدخاله الغارَ وإخراجه منه سالمًا. وقيل: إدخاله فيما حمله من أعباء الرِّسالة، وإخراجه منه مؤدِّيًا حقّه»[٩٢]، واللفظ يحتمل كلَّ هذه الدلالات.

الثالـث: إنّ النبـيَّ ﷺ عنـد خروجه من مكـةَ صرح بأنّها أحبُّ بـلاد الله إلى الله، وأحبُّ البلاد إلى رسـول الله ﷺ، وهي من صيغ التفضيل، فكيف نقول: إنّ المدينةَ أفضل من مكّةَ بنصٍّ ظنيِّ الدلالة؟

وعليه: فالنصُّ القرآنيُّ حمّالُ أوجهٍ يحتمل كل هذا التأويل، كما يحتمل غيرها من الدلالات التي قال بها المفسرون، وعليه: فلا يُعدُّ دليلًا مستقلًّا يصلح للاحتجاج به في هذا المقام.

٢ـ ومما اسـتدل بـه هذا الفريـقُ أيضًا ما رُوي عـن رافع بن خديج، أنه كان جالسًـا عند منبـر مـروان بن الحكم بمكة، ومروان يخطب الناس، فذكر مـروان مكةَ وفضلها، ولم يذكر المدينة، فوجد رافعٌ في نفسـه من ذلك، وكان قد أسـن، فقام إليه فقال: أيها ذا المُتكلِّم أراك قد أطنبتَ في مكة، وذكرت منها فضلًا، وما سـكتَّ عنه من فضلها أكبرُ، ولم تذكر المدينةَ، وإني أشهدُ لسمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «المدينةُ خيرٌ من مكّةَ»[٩٣].

وفي روايةٍ أخرى عنه: «المدينةُ أفضل من مكّةَ»[٩٤]، فهذا نصٌّ صريحٌ على تفضيل المدينة على مكّةَ في الفضل والخيرية.

والردُّ على ذلك من وجهَين: **الأول**: أن ما روى الطبرانيُّ من حديث «المدينةُ خيرٌ من مكّةَ» وفي روايةٍ للجندي: «أفضلُ من مكّةَ» وفيه: محمد بن عبد الرحمن الرداد، ذكره ابنُ حبان في الثقات، وقال: كان يخطئ، وقال أبو زرعة: ليِّن، وقال: ابن عدي، روايته ليست محفوظة، وقال أبو حاتم: ليس بقوي[٩٥]، ولذلك لا يعول على هذه الرواية لكونها ضعيفة.

الثاني: «وإن كان نصًّا في التفضيل غير أنه مطلقٌ في المتعلق؛ فيحتمل أنّها خيرٌ من جهة سعة الرزق والمتاجر فما تعين محل النزاع»[٩٦]، فالخيريةُ والفضلُ لها أكثر من وجهٍ، فقد تكون في الرزق، أو في الكسب والمتاجرة وغيرها من شؤون الدنيا.

فهذا الدليلُ الذي احتجَّ به الفريقُ الأوَّلُ لا يصلح الاحتجاجُ به في تفضيل المدينة على مكة؛ وذلك لضعف الخبر من وجهٍ، ولكون الخيرية تُحمل على أكثر من معنًى كما تقدم.

٣ـ وجودُ الروضة الشريفة بها، التي هي روضةٌ من رياض الجنة، كما أخبر النبيُّ ﷺ، فعن عبد الله بن زيد المازني، أن رسولَ الله ﷺ قال: «ما بين بيتي ومِنبري روضةٌ من رياض الجَنّة»[٩٧].

ووجهُ الاستدلال كما يقول ابنُ عبد البر: «وقد استدلَّت طائفةٌ من أصحابنا بهذا الحديث على أن المدينةَ أفضلُ من مكّةَ، وركبوا عليه قوله ﷺ: «موضعُ سوطٍ من الجنة خيرٌ من الدنيا وما فيها»»[٩٨].

يقول القسطلاني رحمه الله مستدلًّا على فضل المدينة بوجود الروضة الشريفة فيها: «فلم يبقَ من الترفيع بالنسبة إلى عالمها أعلى مما وصفناه، وهو أنها كانت من الجَنّة، وتعود إليها، وهي الآن منها، وللعامل فيها مثلها، فلو كانت مرتبةٌ يمكن أن تكون أرفعَ من هذه في هذه الدار، لكان لهذه أعلى مرتبة مما ذكرنا في جنسها»[٩٩].

ثمّ يُعلِّل رحمه الله تعالى مبينًا سببَ تفضيل المدينة وجود الروضة الشريفة فيها؛ وذلك بكثرة تردُّده ﷺ فيها وكثرة الخُطا عليها بقوله: «فكان التفضيل لها بأن تردُّده ﷺ في المسجد نفسه أكثر مما في المدينة نفسها، وتردُّده ﷺ فيما بين المِنبر والبيت أكثر مما سواه من سائر المسجد، فالبحث تأكَّدَ بالاعتراض، لأنه جاءت البركةُ متناسبةً لتكرار تلك الخطوات المباركة، والقُرب من تلك النسمة المرتفعة لا خفاء فيه إلا على ملحدٍ أعمى البصيرة،

فالمدينة أرفعُ المدن، والمسجد أرفعُ المساجد، والبقعة أرفعُ البقع، قضية معلومة وحُجّة ظاهرة موجودة»[١٠٠].

وتُدفع هذه الحجة كما يقول الفريقُ الآخر من وجهين؛ **الأول**: وهو الذي ذكره القرافيُّ رحمه الله تعالى بقوله: «فاندفع قولُ الأصل: إن قولَه ﷺ: «ما بين قبري ومِنبري روضةٌ من رياض الجَنّة» إنما يدلُّ على فضل ذلك الموضع لا المدينة»[١٠١]، فالفضل لذات المكان بالخصوص لا لجميع المدينة بالعموم كما يراه القرافي.

والثاني: ما ذكره العراقيُّ رحمه الله بقوله: «ولا حجّةَ لهم في شيءٍ مما ذهبوا إليه، ولا يجوز تفضيلُ شيءٍ من البقاع على شيءٍ إلا بخبرٍ يجب التسليمُ له»[١٠٢]. فالعراقي رحمه الله يرى أن التفاضل لا يكون إلا بالدليلِ الصحيحِ لا بالاجتهاد؛ فلا وجودَ للدليل الصحيح الصريح الذي نصَّ بتفضيل المدينة المنورة على مكةَ المكرمة لوجود الروضة الشريفة بها، وأن هذه الأقوال جاءت من باب الاجتهاد ليس إلا.

فوجودُ الروضة الشريفة في المدينة المنورة لا يكون دليلًا كافيًا يستدلُّ به في تفضيل المدينة على مكة، فالحديث لم يُصرِّح بذلك الفضل، وإنما صرَّح بكونه هذا الموقع من رياض الجَنّة، فيكون الاستدلالُ به في الفضل لذات المكان دون غيره.

٤ـ وجودُ القبر الشريف ـ قبر النبي ﷺ ـ هو أفضل بقعةٍ على وجه الأرض بالإجماع. قال القاضي عياضٌ المالكي رحمه الله: «ولا خِلافَ أنّ مَوضِعَ قَبرِه أفضلُ بِقاعِ الأرضِ»[١٠٣]، وكان مالكٌ يقول: «من فضل المدينة على مكة أنّي لا أعلمُ فيها قبرَ نبيٍّ معروفٍ غيرها»[١٠٤].

وقال الخرشيُّ المالكيُّ رحمه الله: «ومحلُّ الخلاف المذكور ـ في فضل مكة والمدينة ـ في غير البقعة التي ضمت أعضاءَ المصطفى عليه الصلاة والسلام؛ فإنّها أفضلُ بقاع الأرض والسماء»[١٠٥].

فلما كان الإجماعُ منعقدًا على أن قبرَه ﷺ هو أفضل البقاع كان ما حوله يحملُ السمةَ نفسَها في الفضل والشرف والمكانة، وبذلك يثبت الفضلُ للمدينة.

ويردُّ الشوكانيُّ رحمه الله معقِّبًا على ذلك: «وغاية ما فيه أن ذلك الموضعَ ـ القبر الشريف ـ بخصوصه من المدينة فاضلٌ، وأنه غير محلِّ النزاع»[١٠٦]، وهذا لا يحمل الحكمَ لجميع المدينة، بل بخصوص المكانِ لا بعمومِ المدينة.

ومن ذلك أيضًا: «إنما يحتجُّ بقبر رسول الله ﷺ على مَن أنكر فضلَها ـ المدينة ـ أمّا مَن أقرَّ به، وأنه ليس على وجه الأرض أفضلُ بعد مكّةَ منها فقد أنزَلَها منزلتَها، واستعمل القولَ بما جاء عن النبيِّ ﷺ في مكّةَ وفيها»[١٠٧].

يقول المقريزيُّ رحمه الله: «إنما يحجُّ بقبر رسول الله ﷺ وبفضائل المدينة، وما جاء فيها عنه ﷺ وعن أصحابه على مَن أنكر فضلَها وجعلها كسائر بقاع الأرض؛ لأن تلك الآثارَ أثبتت فضلَها، وأوضحت موضعَها وكرامتَها. وأمّا مَن أقرَّ بفضلها وعرف موضعَها وأقرَّ أنه ليس على وجه الأرض بعد مكّةَ أفضلُ منها فقد أنزلَها منزلَها وخرج بها وعَرَف لها حقَّها، واستعمل القولَ بما جاء عن النبيِّ ﷺ في مكّةَ، لأن فضائلَ البلدان لا تُدرك بالقياس والاستنباط، وإنما سبيلُها التوقيف»[١٠٨].

٥ـ إنّ تُربةَ المدينة هي أفضلُ تربةٍ على وجه الأرض، وذلك أن الإنسانَ يُدفن في التربة التي خُلق منها، فعن أبي سعيد الخدريِّ رضي الله عنه، قال: مرَّ النبيُّ ﷺ بجنازةٍ عند قبر، فقال: «قَبرُ مَن هذا؟» فقالوا: فلان الحبشي يا رسول الله، فقال رسولُ الله ﷺ: «لا إله إلا الله، لا إله إلا الله، سيقَ من أرضه وسمائه إلى تُربته التي منها خُلق». قال الحاكم: هذا حديثٌ صحيح الإسناد... ولهذا الحديث شواهد، وأكثرها صحيحة[١٠٩].

يقول البغداديُّ تعقيبًا على الحديث السابق: «فدلَّ بهذا القول أنّ الإنسانَ يُدفن في التربة التي خُلق منها من الأرض، كذا النبيُّ ﷺ خُلق هو وأبو بكرٍ وعُمر من تربةٍ واحدة، دُفنوا ثلاثتهم في تربةٍ واحدةٍ»[١١٠].

ومن هنا نجد أن بعضَ التابعين نحو ابن سيرين يقسمُ على أن تربةَ المدينة هي التربةُ التي خُلق منها رسولُ الله ﷺ وأبو بكرٍ وعمرُ رضي الله عنهما، روى يزيدُ الجريريُّ قال: سمعتُ ابنَ سيرين يقول: «لو حلفتُ لحلفتُ صادقًا بارًّا غير شاكٍّ ولا مستثنٍ أن الله تعالى ما خلق نبيَّه ﷺ ولا أبا بكرٍ ولا عُمرَ إلّا من طينةٍ واحدةٍ، ثم ردَّهم إلى تلك الطينة»[١١١].

وفي هذا دلالةٌ على أن تربةَ المدينة أفضلُ تربةٍ على وجه الأرض كما يقول الرحيباني: «وموضعُ قبره عليه الصلاة والسلام أفضلُ بقاع الأرض؛ لأنه ﷺ خُلق من تربته، وهو خيرُ البشر، فتربتُه خيرُ التُّرب»[١١٢].

والردُّ على ذلك؛ أن الخصوصيةَ للحجرة المشرَّفة وللقبر الشريف والتُّربة التي دُفن بها دون سائر المدينة.

٦ـ كثرةُ الآثار الواردة في فضل المدينة المنورة، وفيما يلي بعضٌ منها:

١ـ دعاءُ النبيِّ ﷺ أن تُحبَّب إليه المدينة كما حُبِّبت إليه مكّة أو أشد من ذلك.

فعن عائشةَ رضي الله عنها، قالت: قَدِمنا المدينةَ وهي وبيئة، فاشتكى أبو بكر، واشتكى بلال، فلمّا رأى رسولُ الله ﷺ شكوى أصحابه، قال: «اللهمَّ حبِّب إلينا المدينةَ كما حبَّبتَ مكّةَ أو أشد، وصحِّحها، وبارِكْ لنا في صاعِها ومُدِّها، وحوِّل حُمّاها إلى الجُحفة»[١١٣].

وفي حُبِّه هذا دليلٌ على أفضليتها عند الله تعالى؛ لأن حُبَّه ﷺ موافقٌ لحبِّ ربِّه سبحانه لا ينفكُّ عنه يقول الصالحي: «وأحبُّها إليه أحبُّها إلى ربِّه؛ لأن حبَّه تابع لحبِّ ربِّه. وما كان أحب إلى الله ورسوله كيف لا يكون أفضل؟»[١١٤]، ثمّ يعقِّب الصالحي بقوله: «ولهذا سلكتُ هذا المسلكَ في تفضيل المدينة، فقد صحَّ قوله ﷺ: «اللهم حبِّب إلينا المدينةَ كحُبِّنا مكّةَ أو أشدّ»[١١٥]، وأُجيبت دعوته حتى كان يحرِّك دابَّته إذا رآها من حبِّها»[١١٦].

فطلبُ أن تُحبَّبَ إليه أشدَّ من حبِّ مكّةَ دليلٌ على مكانتها وعلوِّ شأنها عند الله تعالى، «وتكرير دعائه ﷺ بتحبيبه المدينة، والظاهر أن الإجابةَ حصلت بالأول، والتكرير لطلب المزيد»[١١٧].

وممّا يُدلِّل على حبِّه لها محبّة دفنِه بها، فعن عائشةَ رضي الله عنها قالت: لما قُبض رسولُ الله ﷺ اختَلَفوا في دفنِه، فقال أبو بكر: سمعتُ من رسولِ الله ﷺ شيئًا ما نسيتُه، قال: «ما قبض الله نبيًّا إلّا في الموضع الذي يحبُّ أن يُدفنَ فيه»، ادفنُوه في موضع فراشِه[١١٨]، قال الترمذيُّ معقبًا على هذه الرواية: وقد رُوي هذا الحديث من غير هذا الوجه، فرواه ابنُ عباس، عن أبي بكرٍ الصديق.

ويجاب على ذلك من وجهَين: **الأول**: «وهذا إنما في الدُّعاء في وقوع أحد الأمرين، إما أن يُحبِّبه تعالى المدينةَ كحبِّه ﷺ مكةَ، أو يُحبِّبه المدينةَ أكثرَ من حبِّه لمكّة، ولم يبين لنا أي الأمرين أجيب به دعاؤه، وحبُّ البلد يكون للموافقة وللألفة، وليس في هذا فضلٌ على مكة»[١١٩].

٢ـ الدعاءُ لها بتضعيف البركة عن مكة المكرمة.

ومما استدلَّ به أصحابُ هذا القول ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اللهُمَّ اجعَل بالمدينة ضعفَي ما بمكّةَ من البركة»[١٢٠]، فالتضعيف بالبركة على مكة دليلٌ على فضل المدينة على مكة.

يقول القسطلانيُّ رحمه الله تعالى في «المواهب اللدنية» تعقيبًا على الحديث السابق: «مع أن دعاءه ﷺ بمزيد تضعيف البركة بالمدينة على مكةَ شاملٌ للأمور الدِّينية أيضًا، وقد يُبارك في العدد القليل فيربو نفعُه على الكثير، ولهذا استدلَّ به على تفضيل المدينة»[١٢١].

ويجاب عليه من وجهَين، **الأول**: إنّ هذا الدعاءَ للمدينة بزيادة البركة وهي والله مباركة، وهذا ليس دليلًا على التفاضل، فكما ثبت أنه ﷺ دعا للمدينة فقد ثبت «دعاءُ إبراهيم عليه السلام لمكةَ، وليس في ذلك ما يقتضي تفضيلَها على مكة»[١٢٢]. فالدعاءُ بالبركة للمدينة جاء من رسول الله ﷺ، والدعاءُ لمكّةَ جاء من سيدنا إبراهيم عليه السلام، وليس في ذلك مزيد فضلٍ لأحد البلدين على الآخر.

ويجاب على ما استدلَّ به بعدم مزيد الفضل بين الدعاءين بقوله ﷺ: «اللهم إن إبراهيمَ دعاك لمكّةَ، وإني أدعوك للمدينة بمثلِ ما دعاك إبراهيمُ لمكّةَ ومثله معه»[١٢٣]، ما قاله الزرقاني رحمه الله تعالى: «ولا ريبَ أن دعاء النبيِّ ﷺ أفضلُ من دعاء إبراهيم عليه السلام؛ لأن فضلَ الدعاء على قدر فضل الداعي»[١٢٤].

فيما ذهب صاحبُ «تهذيب الفروق» إلى حمل المعنى على إطلاقه، ومن ذلك المدّ والصاع، يقول رحمه الله: «ويرد عليه أنه مطلقٌ في المدعوِّ به، فيحمل ما صرح به في الحديث وهو الصاع والمد، ولا يلزم من أن يبارك لهم في مدينتهم وصاعهم ومدِّهم أن تكون بذلك أفضل من مكة»[١٢٥].

٣ـ إن المدينة تنفي الخبثَ، وفي ذلك مزيدُ فضل[١٢٦].

فعن زيد بن ثابت، عن النبيِّ ﷺ قال: «إنها طَيبة ـ يعني المدينة ـ، وإنها تنفي الخبث، كما تنفي النارُ خبثَ الفضّة»[١٢٧].

ويجاب على ذلك بأكثر من أوجه؛ **الأول**: يقول القرافي: «وهذا الحديثُ لا يقتضي أفضليتها على مكة وليس هو على عمومه، فقد قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، فصح أنهم أخبث الخلق وقد كانوا بالمدينة وخرجوا منها، وطلحة والزبير وأبو عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبلٍ وعبد الله بن مسعود في عدة أخر، وهم أطيبُ الخلق، فصحَّ بيقين أنه ﷺ لم يعنِ بأن المدينة تنفي الخبثَ إلا في خاصٍّ من الناس وفي خاصٍّ من الزمان، لا عامًّا»[١٢٨].

فنفيُ الخبث يُحمل على الخصوص لا على العموم في الأشخاص والزمان، وخير دليلٍ على ذلك وجود المنافقين بالمدينة في عهد النبيِّ ﷺ مع أنّ المنافقين هم أخبث الناس، وخروج الصحابة الذين هم خيرُ هذه الأمة بعد نبيِّها من المدينة بعد فتح البلاد واتساع رقعة الإسلام، فيُحمل ذلك على آخر الزمان عند خروج الدجّال حيث يكون على أنقابها ملائكةٌ تحرسها.

٤ـ خصوصُ أهل المدينة بالشفاعة.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يصبر على لَأْواءِ المدينة وشدّتها أحدٌ من أمتي، إلا كنتُ له شفيعًا يوم القيامة ـ أو: شهيدًا»[١٢٩]، قال القسطلاني: «وهذه خصوصيةٌ زائدةٌ على الشفاعة للمذنبين أو للعالمين في القيامة، وعلى شهادته على جميع الأمم، فيكون لتخصيصهم بهذا كلِّه علوُّ مرتبةٍ وزيادةُ منزلةٍ وحظوة»[١٣٠].

ويجاب على ذلك: «وهذا إنما في الحضِّ على الثبات على شدّتها وأنه يكون لهم شفيعًا، وليس في هذا دليلٌ على فضلها على مكة، وقد صحَّ أيضًا أنه يشفع لجميع أمته»[١٣١].

فيما حمل القرافيُّ دلالةَ المعنى على وجهين: **أحدهما** «أنه يدلُّ على الأفضل لا على الأفضلية»[١٣٢]، فليس هذا من باب التفضيل ولا يصح أن يكون دليلًا يستدلُّ به على تفضيل المدينة على مكة كما يفهم من كلام القرافي، **وثانيًا**: «أنه مطلقٌ في الزمان، فيُحمل على زمانه ﷺ والكون معه لنصرة الدين، ويعضده خروج الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته إلى الكوفة والبصرة والشام وغير ذلك من البلاد»[١٣٣].

والوجه الثاني: أنه خاصٌّ في زمن النبيِّ الأكرم ﷺ، وليس مطلقًا في الزمان، فلا يحتجُّ به للتفضيل كما يرى القرافي.

٥ـ إنّ الإيمانَ ليأرزُ إلى المدينة كما تأرز الحيّةُ إلى جُحرها[١٣٤]، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ، قال: «إن الإيمانَ ليأرزُ إلى المدينة كما تأرزُ الحيّةُ إلى جُحرها»[١٣٥].

معناه «أن الإيمان أولًا وآخرًا بهذه الصفة؛ لأنه في أول الإسلام كان كلُّ مَن خلص إيمانُه وصحَّ إسلامُه أتى المدينة إما مهاجرًا مستوطنًا، وإما متشوِّقًا إلى رؤية رسول الله ﷺ ومتعلِّمًا منه ومتقرِّبًا، ثم بعده هكذا في زمن الخلفاء...، فكان كلُّ ثابت الإيمان منشرح الصدر به يرحل إليها إلى زماننا لزيارة قبر النبي ﷺ، والتبرك بمشاهده وآثاره وآثار أصحابه الكرام، فلا يأتيها إلا مؤمن»[١٣٦]، وهذا دليلٌ على فضل المدينة ومكانتها في الإسلام.

ويـرد عليـه «أن ذلـك عبارةٌ عن إتيان المؤمنين لها بسـبب وجـوده ﷺ فيها حال حياته، فـلا عمـومَ له في الأزمان، ولا بقاءَ لهـذه الفضيلة بعده لخروج الصحابة رضي الله عنهم إلى العراق وغيره، وهم أهل الإيمان، وخبرُ رسول الله ﷺ حقٌّ، فيُحمل على زمان يكون الواقع فيه ذلك تحقيقًا لصدقه ﷺ»[١٣٧].

«وليـس فـي هذا فضلُها على مكة، وهو أيضًا إخبارٌ عن وقتٍ دون وقت، فإنّها اليوم من سـنين مضت على خلاف ذلك، فقد جاء هذا الخبر بزيادة كما أخرجه مسـلم عن عبد الله بن عمر رضي الله تبارك وتعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الإسلامَ بدأ غريبًا وسيعود غريبًـا كمـا بـدأ، وهو يأزرُ بين المسـجدَين كمـا تأرزُ الحيّةُ إلـى جُحرهـا»[١٣٨]، ففي هذا أن الإيمان بين مسجد مكة ومسجد المدينة»[١٣٩]، فلا يكون في ذلك تفاضل بينهما.

٦ـ الترغيب في الإقامة في المدينة عند فتح الأمصار[١٤٠].

وقد استدلُّوا لذلك بما رواه سفيان بن أبي زهير، قال: قال رسول الله ﷺ: «تُفتح الشام، فيخـرج من المدينة قومٌ بأهليهم يبسُّـون والمدينة خيرٌ لهم لـو كانوا يعلمون، ثم تُفتح اليمن فيخرج من المدينة قومٌ بأهليهم يبسُّون، والمدينة خيرٌ لهم لو كانوا يعلمون، ثم تُفتح العراق، فيخـرج من المدينة قومٌ بأهليهم يبسُّـون، والمدينة خيرٌ لهم لو كانـوا يعلمون»[١٤١]، قال في حاشـية الكتـاب: (يبسُّـون) ومعناه: يتحمَّلـون بأهليهم، وقيل: معناه يدعـون الناسَ إلى بلاد الخصب.

فلم يرغب النبي ﷺ بالإقامة بمكة ولا بغيرها من البلاد، فدلَّ ذلك على فضلها وفضل المجاورة لقبره ﷺ؛ لأن مجاورةَ أهل الخير فيه كل الخير.

ويجـاب علـى ذلـك مـن وجهيـن؛ **الأول**: «إن مـا يفوتهـم مـن الأجـر بالانتقـال عنهـا أعظـم وأفضـل مما ينالونه من الخِصب وسَـعة العيـش حيث ينتقلون إليه من اليمن والشـام والعـراق»[١٤٢]، فصاحبُ «تهذيب الفروق» يرى أن البقاء في المدينة أعظم أجرًا مما ينالونه من رغد العيش والسعة في الرزق المادية الملموسة.

والوجه الثاني: «أن المدينةَ أفضلُ لهم من اليمن والشام والعراق وبلاد الرَّخاء ولا شك في هذا، وليس في فضلها على مكةَ، وهذا أيضًا خاصٌّ بمَن خرج منها طلب رخاء أو لغرض دنيـا، وأمـا مَن يخرج عنها لجهادٍ أو شـيءٍ من الخير فلا، بل كان خـروج الذين خرجوا منها بجهـادٍ ونحـوه أفضل من إقامتهم بها بدليل أنـه ﷺ خرج عنها للجهاد وأمر الناسَ بالخروج معـه، وتوعـد مَـن تخلـف بالمدينة لغير عـذرٍ، وبعث أصحابَـه إلى اليمـن والبحرين وعمان

يدعون إلى الإسلام، ويُعلِّمون الناسَ القرآنَ والسُّنن فبطل التعلُّق بهذا الحديث على فضل المدينة على مكة»[١٤٣].

في حين يرى المقريزي أنّ هذا لا يصلحُ لأن يكون دليلًا للتفاضل بين مكة والمدينة؛ لأنّ النصَّ جاء يفاضل بين المدينة وغيرها من المدن دون أن يتطرق لمكة المكرمة، وهذا مما لا شك فيه؛ لأن الإقامة في المدينة خيرٌ من الإقامة في غيرها من المدن، وخصوصًا إذا كانت هذه الإقامة من باب العيش والرفاهية، ولكن إذا كانت الإقامة للجهاد وللرباط، فإنّ الإقامة في تلك البلاد أفضل من الإقامة في المدينة، والدليلُ على ذلك فِعلُ الصحابة رضي الله عنهم.

المطلب الثاني: مكة المكرمة أفضل بقاع الأرض

ذهب الفريقُ الثاني إلى أن مكةَ هي أفضل بقاع الأرض؛ وهو قول الشافعية وجماهير العلماء، قال النووي: «فمذهبُ الشافعي وجماهير العلماء وأهل مكة والكوفة، أن مكةَ أفضل»[١٤٤]. وبه قالت الحنابلة، قال ابن القيم: «الكعبةُ البيت الحرام أفضلُ بقاع الأرض، وأحبُّها إلى الله، وأعظم البيوت وأشرفها وأقدمها»[١٤٥].

وقال القسطلاني: «ومذهب سفيان بن عيينة والشافعي وأحمد ـ في أصح الروايتين عنه ـ وابن وهب ومطرف وابن حبيب ـ الثلاثة من المالكية ـ وحكاه الباجي عن عطاء بن أبي رباح، والمكيين والكوفيين. وحكاه ابنُ عبد البر عن عمر وعليٍّ وابن مسعود وأبي الدرداء وجابر وابن الزبير وقتادة، وجماهير العلماء، أن مكةَ أفضل من المدينة، وأن مسجدَ مكة أفضلُ من مسجد المدينة، لأن الأمكنة تشرف بفضل العبادة فيها على غيرها مما تكون العبادة فيها مرجوحة»[١٤٦].

ومما احتجَّ به أصحابُ هذا القول:

١ـ أن مكةَ أحبُّ بلاد الله، وما كان أحب إلى الله تعالى كان هو الأفضل.

فمَن ذهب إلى تفضيل مكةَ احتجَّ بحديث عبد الله بن عدي بن الحمراء رضي الله عنه، أنه سمع النبيَّ ﷺ وهو واقفٌ على راحلته بمكة يقول: «والله، إنَّكِ لخيرُ أرض الله، وأحبُّ أرض الله إلى الله، ولولا أنِّي أُخرِجتُ منك ما خَرَجتُ»، قال الذهبي: «هذا حديثٌ صحيحٌ على شرط الشيخين ولم يخرجاه»[١٤٧]. وقال صاحب «عمدة القاري»: «صححه ابن حبان والحاكم والترمذي والطوسي»[١٤٨].

ووجه الاستدلال كما يقول الشوكاني: «"إنَّكِ لخيرُ أرض الله" فيه دليلٌ على أن مكةَ خيرُ أرض الله على الإطلاق وأحبها إلى رسول الله ﷺ، وبذلك استدلَّ مَن قال: إنها أفضل من المدينة»(١٤٩).

ويُحمل المعنى على قوله ﷺ: «إنك لخيرُ أرض الله» كما يقول القسطلاني: «على بَدءِ الأمر قبل ثبوت الفضل للمدينة، وإظهار الدِّين، وافتتاح البلاد منها حتى مكة، فقد أنالها وأنال بها ما لم يكن لغيرها من البلاد، فظهر إجابة دعوته، وصيرورتها أحب مطلقًا بعد، ولهذا افترض اللهُ تعالى على نبيِّه ﷺ الإقامةَ بها، وحثَّ هو ﷺ على الاقتداء به في سُكناها والموت بها، فكيف لا تكون أفضل»(١٥٠).

ويجاب على قوله ﷺ: «وأحبُّ أرض الله إلى الله» كما قال الشوكاني: «بأن النزاعَ في الأفضل لا فيما هو أحب، والمحبّةُ لا تستلزم الأفضليةَ، والاستنباط لا يقاوم النص»(١٥١). فحَملُ الفضيلةِ لمكّةَ على المدينة من خلال هذه الرواية من باب الاستنباطِ لا من باب النصِّ القطعيِّ الدلالة والثبوت.

٢ـ أن الأمكنةَ تتشرَّفُ بفضل العبادة فيها على غيرها، فمكةُ أفضلُ البقاع لفضل العبادة فيها.

واستدلّوا على فضل مكةَ بما رواه عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «صلاةٌ في مسجدي هذا أفضلُ من ألف صلاةٍ فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام»(١٥٢)، فهذه الروايةُ مما استدلَّ بها جمهورُ الفقهاء لتفضيل مكةَ على المدينة لتفاضُل العبادة بينهما، «ووجهُ الاستدلال بهذا الحديث أن أفضليةَ المسجد لأفضلية المحلِّ الذي هو فيه»(١٥٣)، فدلّ ذلك على أنّ مكةَ أفضلُ من المدينة.

فبيَّنت ظاهر الرواية فضل الصلاة في المسجد النبوي، وأنّ الصلاة في المسجد الحرام أفضل منها في المسجد النبوي، ولكن إذا أمعنتَ النظر في المعنى وجدتَه يحتمل أكثر من دلالة:

أولًا: إنّ الاستثناء يفيد بأنّ الصلاةَ في المسجد النبويِّ أكثر فضلًا من الصلاة في المسجد الحرام بدون ألف، وهو قول المالكية، قال القاضي عياض: «اختلف الناسُ في معنى هذا الاستثناء على اختلافهم في المفاضلة بين مكة والمدينة. فذهب مالكٌ في رواية أشهب عنه، وقاله ابنُ نافع صاحبه وجماعة أصحابه إلى أن معنى الحديث، أن الصلاةَ في مسجد الرسول أفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاةٍ إلا المسجد الحرام، فإن الصلاةَ في مسجد النبيِّ ﷺ أفضل من الصلاة فيه بدون الألف»(١٥٤).

ثانيًا: فيما حمل الفريقُ الثاني الاستثناءَ في الحديث المتقدِّم على ظاهره، وأن الصلاةَ في المسجد الحرام أفضل[١٥٥]، المعنى الثاني الذي يحمله الاستثناء هو؛ أنّ الصلاةَ في المسجد الحرام أفضل وأعظم أجرًا من الصلاة في المسجد النبوي، قال النووي معقبًا على المعنى: «فعند الشافعي والجمهور معناه إلا المسجد الحرام، فإن الصلاةَ فيه أفضل من الصلاة في مسجدي وعند مالك وموافقيه إلا المسجد الحرام، فإن الصلاة في مسجدي تفضله بدون الألف»[١٥٦].

وقد استدلَّ الجمهورُ بما ذهبوا إليه برواية أخرى، فعن عبد الله بن الزبير رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاةٌ في مسجدي هذا أفضلُ من ألف صلاةٍ فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام، وصلاةٌ في المسجدِ الحرام أفضلُ من مئة صلاةٍ في مسجدي»[١٥٧]، قال النووي معقبًا على الحديث: حديثٌ حسنٌ رواه أحمد بن حنبل في مسنده والبيهقي وغيرهما بإسناد حسن»[١٥٨]، يقولُ ابن عبد البر: وهو القول الراجح في هذه المسألة، ثمّ يعقِّب مستدلًّا بهذا القول: «اختُلف على ابن الزبير في رَفعِه ووَقفِه، ومَن رفعه أحفظُ وأثبتُ من جهة النقل، وهو أيضًا صحيحٌ في النظر؛ لأن مثله لا يدرك بالرأي مع شهادة أئمة الحديث الذي رفعه بالحفظ والثقة»[١٥٩].

ثالثًا: إنّ الاستثناءَ يفيد المساواةَ بين المسجد النبوي والمسجد الحرام في الفضل، ويمثِّل العراقي لما ذهب إليه مستدلًّا باللسان العربي بقوله: «فإذا قلت: اليمنُ أفضلُ من جميع البلاد بألف درجةٍ إلا العراق، جاز أن يكون العراقُ مساويًا لليمن، وجاز أن يكون فاضلًا وأن يكون مفضولًا، فإن كان مساويًا فقد عُلم فضله، وإن كان فاضلًا أو مفضولًا لم يُعلم مقدار المفاضلة بينهما إلا بدليلٍ على عدة درجات؛ إما زائدة على ذلك أو ناقصة عنه»[١٦٠]، والنص حمّالُ أوجهٍ، ولم يصرح بالدلالة كما يرى العراقي.

بناءً على ما سبق من دلالات، وما صرح به الجمهورُ من روايات تعضدُ ما ذهبوا إليه من تفضيل العبادة في مكة على المدينة وسائر البلاد، فإنّ المفاضلةَ التي وردت في الحديث كانت في العبادة دون الأمكنة كما صرح الحديث بذلك، فعن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ قال: «صلاةٌ في مسجدي هذا أفضلُ من ألفِ صلاةٍ فيما سواه، إلا المسجد الحرام»[١٦١]، وعليه يمكن الردُّ على ذلك من أوجهٍ عدّة:

١ـ إنّ التفضيلَ لا ينحصرُ في تضعيف الأجور فقط، بل قد يكون بأمور أخرى.

يقول القسطلاني: «وأما مزيدُ المضاعفة، فأسبابُ التفضيل لا تنحصر في ذلك، فالصلوات الخمس بمِنى للمتوجِّه لعرفةَ أفضلُ منها بمسجد مكة، وإن انتفَت عنها المضاعفة،

إذ في الاتِّباع ما يربو عليها، ومذهبنا: شمول المضاعفة للنَّفل مع تفضيله بالمنزل، ولهذا قال عمرُ رضي الله عنه بمزيد المضاعفة لمسجد مكة، مع قوله بتفضيل المدينة، ولم يُصِب مَن أخذ من قوله بمزيد المضاعفة: تفضيل مكة، إذ غايته أن للمفضول مزيةً ليست للفاضل، مع أن دعاءه ﷺ بمزيد تضعيف البركة بالمدينة على مكةَ شاملٌ للأمور الدينية أيضًا، وقد يبارك في العدد القليل فيربو نفعُه على الكثير، ولهذا استدلَّ به على تفضيل المدينة»[١٦٢].

وقد روى الإمام أحمد في «مسنده» عن أم حميدٍ امرأة أبي حميدٍ الساعديِّ أنها جاءت النبيَّ ﷺ فقالت: يا رسولَ الله، إني أحبُّ الصلاةَ معك، قال: «قد علمتُ أنّكِ تُحبِّين الصلاةَ معي، وصلاتُك في بيتِك خيرٌ لك من صلاتك في حُجرتك، وصلاتُك في حُجرتك خيرٌ من صلاتك في دارك، وصلاتُك في دارِك خيرٌ لك من صلاتك في مسجدِ قومك، وصلاتُك في مسجدِ قومك خيرٌ لكِ من صلاتِك في مسجدي»[١٦٣]، فلم يقُل أحدٌ من الفقهاء بأن مساجد الحيِّ خيرٌ من مسجد رسول الله ﷺ، فتُحمل دلالة الحديث على أن تقرَّ المرأة في بيتها وتلزم دارها ولا تخرج إلا للضرورة، فهو أفضلُ وأكملُ عند الله تعالى، ولا يُحمل على تفضيل الأمكنة.

٢ـ إنّ قبرَ النبيِّ ﷺ هو أشرفُ البقاع بإجماع الفقهاء مع أنّه ليس مكانَ عبادة.

قال سلطانُ العلماء عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى: «أجمعت الأمةُ على أن موضعَ القبر الشريف أفضل، إذ لا يمكن لأحدٍ أن يعبد اللهَ فيه. وأجاب غيره بأن التفضيل في ذلك للمجاورة، ولذا حرّم على المُحدِث مسّ جلد المصحف لا لكثرة الثواب، وإلا فلا يكون جلدُ المصحف بل ولا المصحف أفضلَ من غيره لتعذُّر العمل فيه»[١٦٤].

فلا يُشترط أن يكون التفاضلُ للعمل، بل قد يكون التفاضل للمجاورة، ومن هنا نفهم فضلَ جنّة عدنٍ على غيرها من سائر الجنان؛ ذلك أن سقفَها عرشُ الرحمن، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله ﷺ: «فإذا سألتم الله، فاسألوه الفردوسَ، فإنه أوسطُ الجنّة وأعلى الجنّة ـ أراه ـ فوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهارُ الجنة»[١٦٥]، وفي رواية عند الإمام أحمد عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ قال: «الجَنّةُ مئةُ درجةٍ، ما بين كل درجتَين مسيرةُ مئةِ عام، وقال عفان: كما بين السماءِ إلى الأرض، والفردوسُ أعلاها درجة، ومنها تخرج الأنهارُ الأربعة، والعرشُ من فوقها، وإذا سألتم اللهَ فاسألوه الفردوسَ»[١٦٦].

٣ـ إنّ التفضيل كما يكون بالثواب قد يكون بأمرٍ آخر.

يقول شيخُ الإسلام تقي الدين السبكي: «قد يكون التفضيلُ بكثرة الثواب وقد يكون لأمرٍ آخر، وإن لم يكن عملًا، لأنّ القبرَ الشريفَ ينزل عليه من الرحمة والرضوان والملائكة

وله عند الله من المحبة، ولساكنِه ما تقصر العقولُ عن إدراكه وليس ذلك لمكان غيره، فكيف لا يكون أفضل الأماكن؟ وليس محل عملٍ لنا؛ لأنه ليس مسجدًا، ولا له حكم المسجد، بل هو مستحقٌّ للنبيِّ ﷺ»[١٦٧].

٤ـ إنّ التضعيفَ لا يختصُّ بالمسجد الحرام الذي كان في زمنه ﷺ، بل يشمل جميعَ الحرم.

يقول العراقي: «بل يشمل جميعَ ما زيد فيه؛ لأن اسمَ المسجد الحرام يعمُّ الكل، بل المشهور عند أصحابنا أن التضعيف يعمُّ جميعَ مكة، بل صحّح النوويُّ أنه يعمُّ جميعَ الحرم الذي يحرم صيده»[١٦٨]، فإذا كان تضعيف الأجور يشمل جميعَ الحرم المكي مع أن الحديث لم يصرِّح بذلك ولم يُشر إليه، مع أنهما متعلِّقان بأمرٍ واحد وهو الأجر والثواب، فلا يكون هذا الحديثُ دليلًا يستدل به على المفاضلة بين مكة والمدينة؛ لأنّ الأجر والثواب والتفضيل والمفاضلة أمورٌ مختلفةٌ عن بعضها، فكيف يكون الحديث دليلًا للاستدلال على فضل مكة على المدينة؟

وعليه؛ فلا يعدُّ التفاضلُ في العبادة وكثرة الثواب سببًا للتفاضل بين الأمكنة؛ لأن كليهما مختلفٌ عن الآخر، ثمّ لم يصرِّح نصٌّ بدلالة قطعية على المفاضلة والتفاضل بسبب العبادة.

٣ـ أن مكة هي أعظم البلاد حُرمةً.

أخرج البخاريُّ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ في حجة الوداع: «ألا أيّ شهرٍ تعلمون أعظم حُرمةً؟» قالوا: شهرُنا هذا. قال: «أيّ بلدٍ تعلمون أعظم حُرمةً؟» قالوا: ألا بلدنا هذا، قال: «فإن الله حرَّمَ عليكم دماءكم وأموالَكم وأعراضَكم إلّا بحقِّها كحُرمة يومكم هذا من شهركم هذا، ألا قد بلَّغتُ» ثلاثة. كل ذلك يجيبونه: ألا نعم، قال: «ويحكم، أو: ويلكم، لا ترجعُنَّ بعدي كفّارًا، يضرب بعضُكم رقابَ بعض»[١٦٩].

ووجهُ الاستدلال في الحديث «أن جابرًا وابنَ عمر يشهدان أن رسولَ الله ﷺ قرَّرَ الناس على أيِّ بلدٍ أعظم حرمةً فأجابوه بأنه مكّة فصدَّقهم في ذلك، وهذا إجماعٌ من جميع الصحابة في إجابتهم له ﷺ بأنه بلدهم ذلك وهُم بمكة، فمَن خالف هذا فقد خالف الإجماعَ، فصحَّ بالنصِّ والإجماع أن مكةَ أعظم حرمةً من المدينة، وإذا كانت أعظم حرمةً فهي أفضل بلا شك؛ لأن عِظم الحُرمة لا يكون إلا للأفضل»[١٧٠]، فممّا استدلّ به هذا الفريقُ أن مكةَ هي أعظم البلاد حرمة، وما كان كذلك كان هو الأفضل بلا منازع.

ويجاب عليه: «أن النبيَّ ﷺ حرَّمَ المدينةَ كما حرَّمَ إبراهيمُ عليه السلام مكةَ، ودعا في صاعها ومُدِّها بمثل ما دعا به إبراهيمُ لأهل مكة، وليس فيه إلا أنه ﷺ حرَّمها كما حرَّمَ إبراهيمُ مكّةَ ودعا لها كما دعا غيرُ إبراهيم لمكة، وليس في ذلك ما يقتضي تفضيلَها على المدينة، وقد حرَّمَ ﷺ الدماءَ والأعراضَ والأموال، فما دلَّ ذلك على فضل»[١٧١].

فحُرمة المدينة لا تختلف عن حُرمة مكةَ شأنًا وقدرًا فلا يُقطع شجرها، ولا يُقتل صيدها، يقول النبيُّ ﷺ: «إنِّي حرَّمتُ المدينةَ ما بين لابتَيْها، لا يُقطع عِضاهُها، ولا يُقتل صيدُها»[١٧٢]، وهذا النصُّ بهذه الصيغة لا يعطي لمكّةَ على المدينة مزيدَ فضل، بل هما في الفضل سواء، فحرمةُ المدينة لا تقلُّ شأنًا عن حُرمة مكة، وليس في ذلك ما يقتضي تفضيلَ إحداهما على الأخرى.

ولما احتجَّ عبدُ الله بن عياش على عمر بفضل مكة على المدينة أنها حَرمُ الله وأمنُه أنكر عمرُ رضي الله عنه عليه استدلاله بأنّ الفضلَ شيءٌ والحرمةَ والأمنَ شيءٌ آخر، «ولذا قال عمرُ لعبد الله بن عياش المخزومي: أنتَ القائل: لَمكّةُ خيرٌ من المدينة؟ فقال عبدُ الله: هي حرمُ الله وأمنُه، وفيها بيته، فقال عمر: لا أقول في حرم الله وبيته شيئًا، ثم كرر عمرُ قولَه الأول، فأعاد عبدُ الله جوابَه، فأعاد له: لا أقولُ في حرم الله وبيته شيئًا، فأُشير على عبد الله فانصرف»[١٧٣].

ويجاب على ذلك: «إنّ المشهورَ من مذهب مالكٍ والشافعي والجمهور أنه لا ضمانَ في صيد المدينة وشجرها بل هو حرامٌ بلا ضمان»[١٧٤]، ولذلك كان حرمُ مكة أشملَ وأوسعَ من حرم المدينة لما يترتب عليه من ضمان، وهذا فيه مزيد فضلٍ لمكة على المدينة.

٤ـ خصوصيّةُ مكةَ ببعض العبادات التي لا تؤدى إلّا بها دون سائر بقاع الأرض، «فلو لم يكن البلد الأمينُ خيرَ بلاده، وأحبها إليه، ومختارَه من البلاد؛ لما جعل عرصاتها مناسكَ لعبادِه فرض عليهم قصدَها، وجعل ذلك من آكد فروض الإسلام»[١٧٥]، فتخصيص فرض الحجِّ بها دون سائر بلاد الدنيا دليلٌ على فضلها وعلوِّ كعبها.

ويستدل أصحابُ هذا القول بوجود الكثير من البقع المباركة بها والتي لا توجد بغيرها، وهذا بدلالة الحال يعطيها مزيدَ فضلٍ على غيرها من البلاد، ومن هنا نجد ابنَ القيِّم يصرِّح بفضل مكة على غيرها لوجود هذه الأماكن المقدسة بها، حيث يقول: «ليس على وجه الأرض بقعةٌ يجب على كل قادرٍ السعيُ إليها والطواف بالبيت الذي فيها غيرها، وليس على وجه الأرض موضعٌ يُشرع تقبيلُه واستلامُه، وتحطّ الخطايا والأوزار فيه غير الحجر الأسود،

والرُّكن اليماني... وأن المسجد الحرام أفضل بقاع الأرض على الإطلاق، ولذلك كان شدُّ الرِّحال إليه فرضًا، ولغيره مما يُستحَبُّ ولا يجب»[١٧٦].

ويجاب على ذلك من أوجهٍ عدة:

فكما أن الله تعالى حبا مكةَ بهذه البقاع المباركة فقد حبا الله تعالى المدينةَ بالروضة الشريفة والقبر الشريف ومسجد قباء والذي تعدل الصلاةُ فيه عُمرة، فعن النبيِّ ﷺ قال: «الصلاةُ في مسجدِ قُباء كعُمرةٍ»، قال الترمذي: حديث أسيد حديث حسن صحيح[١٧٧]، فليس على وجه الأرض بقعةٌ تعدل الصلاة بها عُمرة إلا هذه البقعة مسجد قباء.

كما حباها الله تعالى بجبل أُحدٍ الذي قال فيه ﷺ: أحدٌ جبلٌ يحبُّنا ونحبُّه، «فعن أنس ابن مالك رضي الله عنه، يقول: خرجتُ مع رسول الله ﷺ إلى خيبرَ أخدمه، فلما قدم النبيُّ ﷺ راجعًا، وبدا له أحد، قال: «هذا جبلٌ يُحبُّنا ونُحبُّه» ثم أشار بيده إلى المدينة، قال: «اللهم إنِّي أُحرِّم ما بين لابتَيها، كتحريم إبراهيم مكة، اللهم بارِكْ لنا في صاعنا ومُدِّنا»[١٧٨]، فوجود كلِّ هذه المقدسات في المدينة المنورة وكل هذه البركات جعل منها بقعةً لا تقلُّ شأنًا عن مكة المكرمة.

قال القسطلاني: «وإن أريد من حديث المضاعفة الكعبة فقط، فالجواب: إن الكلام فيما عداها، فلا يرد شيءٌ مما جاء في فضلها، ولا ما بمكةَ من مواضع النُّسك لتعلُّقه بها»[١٧٩]، فبعد أن ساق القسطلانيُّ حديثَ مضاعفة الأجور للمسجد الحرام، بيَّنَ أن الفضلَ للمسجد وأن ما حوله من الشعائر متعلِّقة به في الفضل، وعليه فلا يعدُّ هذا دليلًا لتفضيل مكة على المدينة.

٥ـ ومن خصائصها كونها قبلةً لأهل الأرض كلهم، فليس على وجه الأرض قِبلة غيرها[١٨٠].

يجاب على ذلك: وإن كانت الكعبةُ المشرفة هي قبلة المسلمين فهذا لا يجعل مكةَ أفضل بقاع الأرض لهذا السبب؛ فإن المسجد الأقصى قبلةُ المسلمين الأولى وقبلةُ مَن كان قَبلنا من أهل الشرائع السابقة، ومع ذلك فليس المسجد الأقصى هو أفضل بقاع الأرض باتِّفاق العلماء، وإن كان المسجدُ الأقصى قبلةً أولى لنا ولمَن كان قبلنا من أهل الشرائع السابقة لبعثة النبيِّ ﷺ.

٦ـ ومن خواصِّها أيضًا أنه يحرم استقبالُها واستدبارُها عند قضاء الحاجة دون سائر بقاع الأرض[١٨١].

ويجاب على ذلك؛ إنّ هذا الأمر لا يجعل مكةَ أفضلَ من المدينة، فقد نهى رسولُ الله ﷺ عن استقبال بيت المقدس أيضًا، فعن أبي أيوب رضي الله عنه أنه قال: «ما ندري كيف نصنعُ بكَراييس مصرَ وقد نهانا رسولُ الله ﷺ أن نستقبلَ القبلتَين ونستدبرَهما، وقال همام: يعني الغائطَ والبولَ»(١٨٢). قال الأرنؤوط في تعليقه بحاشية الكتاب: إسناده صحيح. همام: هو ابن يحيى العوذي، وإسحاق ابن أخي أنس. فهل يجعل ذلك سببًا لتفضيل بيت المقدس على المدينة؟

وقد ذكر الفقهاءُ أمورًا كثيرةً يحرمُ استقبالُها واستدبارُها عند قضاء الحاجة. ومن ذلك كما يقول ابن النقيب: «ولا يبول في جحرٍ، وموضعِ صُلب، ومهبِّ ريح، ومورد، ومتحدّث للناس، وطريق، وتحت شجرةٍ مثمرة، وعند قبر، وفي الماء الراكد، وقليلٍ جارٍ. ولا مستقبل الشمس والقمر، وبيت المقدس، ومستدبرَه»(١٨٣).

٧ـ إنّ المسجدَ الحرام أول مسجدٍ وُضع في الأرض، كما في الصحيحين عن أبي ذرٍّ قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن أول مسجدٍ وُضع في الأرض؟ فقال: «المسجد الحرام»، قلتُ: ثم أيّ؟ قال: «المسجد الأقصى»، قلتُ: كم بينهما؟ قال: «أربعون عامًا»(١٨٤).

ويجاب على ذلك أنه لو كان الأمرُ بالبناء لكان المسجد الأقصى أفضل من المسجد النبوي؛ لأنه وُضع قبله، وهذا لم يقُل به أحد؛ لأن التفاضلَ في البناء وما وُضع أولًا غير التفاضل في الأمكنة التي نحن بصدد الحديث عنه في هذه الدراسة.

٨ـ أنها أمُّ القرى وأصلُها، وما كان كذلك كان الأفضل، يقول ابن القيم: «ومما يدل على تفضيلها أن الله تعالى أخبر أنها أمُّ القرى، فالقرى كلُّها تَبعٌ لها وفرعٌ عليها، وهي أصلُ القرى، فيجب ألا يكون لها في القرى عديل، فهي كما أخبر النبيُّ ﷺ عن (الفاتحة) أنها أمُّ القرآن، ولهذا لم يكن لها في الكتب الإلهية عديلٌ»(١٨٥).

ويجاب على ذلك؛ إنّ آدمَ عليه السلام هو أبو البشر، وإبراهيم عليه السلام هو أبو الأنبياء، ولم يقُل أحدٌ من العلماء: إنهم أفضل الخلق، وأفضل من رسول الله ﷺ، بل إنّ سيِّدنا محمَّدًا ﷺ خاتمُ الأنبياء وآخرُ المرسلين، ومع ذلك هو سيِّد ولد آدم وهو أفضل خلق الله تعالى، وقد صرحت الأحاديث بذلك، وإجماع علماء الأمة على هذا الأمر، ومن هنا بطل القياسُ والاستدلال بهذه الصورة بتفضيل مكة على المدينة؛ لأنها أمُّ القرى وأصلها.

وعليه: فليس هناك نصٌّ صريحٌ يشير أو يثبت تفضيل مكةَ كلها على المدينة، أو العكس تفضيل المدينة كلها على مكة.

المطلب الثالث: الحُجرة الشريفة التي ضمت القبر الشريف هي أفضل بقاع الأرض

عند إمعانِ النظر في هذه المسألة نجد جُلَّ الفريقين متفقين على أمرٍ واحدٍ هو؛ أن هناك مناطق معينةً وأجزاء مخصصة بذاتها أفضل من غيرها في ذات المكان، وأسمى مما سواها في غيرها أيضًا، فحمل هذا القول تفصيلًا في المسألة، وتوضيحًا للإشكال، حيث فرَّقوا بين القبر الشريف والروضة الشريفة وبين سائر المسجد النبوي والمدينة المنورة من جهة، وبين الكعبة المشرفة والمسجد الحرام وسائر الأماكن في مكة المكرمة، فذكروا الأفضلَ ثم الذي يليه في الفضل ثم الذي يليه، وهو قولٌ وجيهٌ جمع بين العقل والنقل بفهمٍ ثاقبٍ وبصيرةٍ حادّة، فجاء هذا القول ـ القول الثالث ـ من خلال تتبُّع الأقوال والوقوف على دلالات التعبير.

ولعلَّ مَن رجَّحَ فضل المدينة على مكة أو رجَّحَ فضل مكة على المدينة انطلق من هذه الجزئية فاستدلَّ بفضل المدينة كلها لوجود القبر الشريف بها فكانت هي الأفضل بقوله، ومَن استدل بفضل مكة على سائر البلاد انطلق من وجود الكعبة المشرفة بها، فكان في هذا القول ـ الثالث ـ شيءٌ من التأصيل والتفصيل، حيث بيَّن درجات التفاضل بين الأمكنة.

ذهب الفريقُ الثالثُ إلى أن القبر الشريف والحجرة الشريفة هما أفضل بقاع الأرض على الإطلاق، مستدلِّين بذلك على الإجماع المنعقد على ذلك ـ فالإجماع دليلٌ معتبَرٌ عند الأصوليين وجمهور الفقهاء ـ، حيث نُقل هذا الإجماع عن القاضي عياض المالكي بقوله: «ولا خِلافَ أنّ مَوضِعَ قَبرِه أفضلُ بِقاعِ الأرضِ»[١٨٦].

ونقل القسطلانيُّ الإجماعَ عن كمٍّ من علماء المسلمين من أهل المذاهب الأربعة المعتبرة عند أهل السنة والجماعة، يقول رحمه الله تعالى: «وأجمَعوا على أن الموضعَ الذي ضمَّ أعضاءه الشريفة ﷺ أفضل بقاع الأرض، حتى موضع الكعبة، كما قاله ابنُ عساكر والباجي والقاضي عياض، بل نقل التاج السبكي كما ذكره السيد السمهودي في «فضائل المدينة» عن ابن عقيل الحنبلي أنها أفضل من العرش، وصرح الفاكهانيُّ بتفضيلها على السماوات ولفظه: وأقول أنا: وأفضل من بقاع السماوات أيضا»[١٨٧].

ثمّ يعقِّب بعد أن ذكر ذلك بقوله: «ولم أرَ مَن تعرَّضَ لذلك، والذي أعتقدُه لو أنّ ذلك عُرض على علماء الأمة لم يختلفوا فيه»[١٨٨]، ويريد بذلك إجماعَ العلماء على أن موضعَ قبره ﷺ أفضل بقاع الأرض.

ووافقه عليه أيضًا الإمامُ النوويُّ الشافعيُّ في «شرح صحيح مسلم»، قال النووي: «قال القاضي عياض: أجمَعوا على أن موضعَ قبرِه ﷺ أفضل بقاع الأرض»[١٨٩]، وقد سبق الإشارةُ إلى كلام القاضي عياضٍ في هذه الصفحة.

ونقل هذا القولَ أيضًا ابنُ كثيرٍ الشافعيُّ بقوله: «نُقل الاتِّفاق على أن قبرَه الذي ضمَّ جسدَه بعد موته أفضل بقاع الأرض»[١٩٠].

وقد نقل هذا الإجماعَ من المالكية الخرشيُّ المالكيُّ بقوله: «ومحلُّ الخلاف المذكور ـ في فضل مكة والمدينة ـ في غير البقعة التي ضمت أعضاءَ المصطفى عليه الصلاة والسلام، فإنها أفضلُ بقاع الأرض والسماء»[١٩١].

كما نقل هذا الإجماعَ من الحنفية ابنُ عابدين بقوله: «والخلافُ فيما عدا موضع القبر المقدَّس، فما ضمَّ أعضاءه الشريفة فهو أفضلُ بقاع الأرض بالإجماع»[١٩٢].

وممَّن نقل الإجماعَ من الحنابلة الرحيبانيُّ الحنبليُّ بقوله: «والكعبة أفضل من مجرد الحُجرة، فأما والنبيُّ ﷺ فيها؛ فلا واللهِ ولا العرش وحملته والجنة، لأنّ بالحجرة جسدًا لو وُزن به سائر المخلوقات لرجح، ويؤخذ من هذا أنّ الحجرةَ الشريفةَ بما فيها من الجسد الشريف أفضلُ من سائر البقاع»[١٩٣].

ولما ذكر صاحبُ «حاشية الجمل» موضعَ الإجماع بيَّنَ سببَه، يقول معقبًا على ذلك: «وأول اختلافٍ وقع بين الصحابة اختلافُهم في دفنِه، فقال عليٌّ رضي الله تعالى عنه: إنه ليس في الأرض بقعةٌ أكرم على الله من بقعةٍ قبض فيها نفس نبيِّه، قال الشريف السمهودي: فهذا أصلُ الإجماع على تفضيل البقعة التي ضمت أعضاءه ﷺ على جميع الأرض حتى الكعبة»[١٩٤]، فالحجرة الشريفة هي المكانُ الذي اختاره النبيُّ الأكرمُ ﷺ ليكون مكانَ إقامته في آخر أيامه ومكان مرقده، ومن تُربتها يكون ومبعثه، فكيف لا تكون أفضلَ بقاع الأرض وأحبَّ بقاع الدنيا على قلبه ﷺ؟

ويُعلِّل تقي الدين المقريزيُّ أن قبره والحجرة المشرفة الأفضل على جميع البقاع في العالم السفليِّ والعلويِّ بقوله: «لما كان ﷺ أفضلَ الرُّسل، وكتابه أفضل الكتب، ودينه أشرف الأديان، وشريعته أشرف الشرائع، وهو أفضلُ الخلق، فوضع قبره له في أشرف المواضع»[١٩٥].

وعليه يمكن الاستدلال لهذا القول من أوجه عدة:

١ـ أنّ النبيَّ ﷺ هو أفضلُ الخلق على الله تعالى، «ولا خلافَ أن موضعَ قبره ﷺ أفضلُ بقاع الأرض، ولا ريبَ أن نبيَّنا ﷺ أفضل المخلوقات، فليس في المخلوقات على الله تعالى أكرم منه، لا في العالم العلويّ ولا في العالم السفليِّ»[١٩٦]. ولذلك كان قبرُه أفضلَ البقاع.

٢ـ نـزولُ الرحمـات والبـركات على تلك البقعة أكثر من جميع بقـاع الأرض؛ «لأن قبرَ رسول الله ﷺ ينزل عليه من الرحمة والرضوان والملائكة، وله عند الله من المحبّة ولساكنه ما تقصر العقولُ عن إدراكه، وليس ذلك لمكانٍ غيره، فكيف لا يكون أفضل؟»[١٩٧].

٣ـ أنّ الحجرةَ المشرَّفةَ هي المكانُ الذي ارتضاه رسـولُ الله ﷺ لحياته الدنيوية فكان يُزار به في حياته، وهو ذات المكان الذي ارتضاه النبيُّ ﷺ لنفسه بعد الموت فيزار به، «ولا نُسـلِّم أن الفضـل للمـكان لذاتـه، ولكن لأجل مَن حلَّ فيـه ﷺ»[١٩٨]، فما ضمَّ هذا الجسـد الشريف حال الحياة وحال الممات كان أفضلَ البقاع وأكملها.

ففي الحديث عن أوس بن أوسٍ رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنّ من أفضل أيامكـم يـومَ الجُمعة، فيه خُلق آدم، وفيه قُبـض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثِروا عليَّ من الصـلاة فيـه، فإن صلاتكم معروضةٌ عليَّ»، قال: قالوا: يا رسـول الله، وكيف تُعرض صلاتنا عليـك وقـد أرمـت ـ يقولـون: بليـت ـ؟ فقـال: «إن الله عز وجل حـرَّمَ على الأرض أجسـادَ الأنبياء»[١٩٩]، وقد روى هذا الحديثَ الإمامُ أحمد في «مسنده»، وقال شعيب الأرنؤوط في الحاشـية: إسـناده صحيح، رجاله رجال الصحيح[٢٠٠]، فأرض تضمُّ الجسـدَ الشـريفَ على الحالة التي قُبض عليها دون أن تأكل منه شيءٌ لهي خيرُ بقاع الدنيا وأجملها.

٤ـ أنّ النبيَّ حيٌّ في قبره، فمَن زاره بعد موته كان كمَن زاره في حياته، وبركة الزيارة من بركة المزور. «فقد تكون الأعمالُ مضاعفةً فيه باعتبار أن النبيَّ ﷺ حيٌّ كما تقرر، وأن أعماله مضاعفة فيه أكثر من كلِّ أحد، فلا يختصُّ التضعيفُ بأعمالنا نحن»[٢٠١].

٥ـ أنّ كل إنسانٍ يُدفن في الموضع الذي خُلق منه، فلما كانت الحجرة الشريفة هي مدفنه ﷺ كانت هي التربة التي خُلق منها كما تقرر، ولما كان ﷺ من تُربتها خُلق وفي تُربتها أُعيد كانـت هي خيرَ بقـاع الدنيا دون منازع. يقول الرحيباني: «موضعُ قبره عليه الصلاة والسـلام أفضلُ بقاع الأرض؛ لأنه ﷺ خُلق من تُربته، وهو خيرُ البشر، فتربتُه خيرُ التُّرب»[٢٠٢].

٦ـ أنّ الحجرةَ المشرفة هي أحبُّ البقاع إلى الله ورسوله. فعن عائشة، قالت: لمّا قُبض رسولُ الله ﷺ اختلفوا في دفنِه، فقال أبو بكر: سمعتُ من رسول الله ﷺ شيئًا ما نسيتُه، قال: «ما قبض الله نبيًّا إلا في الموضع الذي يُحب أن يُدفن فيه»، ادفنوه في موضع فراشه[٢٠٣].

يقول القسطلاني تعقيبًا على هذا الحديث: «ولا شكَّ أن أحبَّها إليه أحبها إلى ربِّه تعالى، لأن حبَّه تابعٌ لحُبِّ ربِّه جل وعلا، وما كان أحبَّ إلى الله ورسوله كيف لا يكون أفضل؟»[٢٠٤].

ثمّ اختَلَفوا في بيان ما يلي القبرَ الشريف والحجرةَ المشرفة في الفضل: فالعدويُّ يرى: «إن مكةَ أفضل من المدينة، ومحلُّ الخلاف فيما عدا الموضع الذي ضمَّ أعضاءه عليه الصلاة والسلام، فإنه أفضلُ من جميع بقاع الأرض حتى الكعبة، ومن السموات والعرش والكرسي واللوح والقلم والبيت المعمور، ويليه الكعبة؛ لأنها أفضلُ من بقية المدينة اتفاقًا»[٢٠٥]، وهذا القول فيه إطلاقٌ دون تفصيل، فإنّ هناك أماكن تتفاضل على بعضها في مكة والمدينة كما ذهب المحقِّقون.

فالطرابلسيُّ يرى أن الكعبة المشرفة هي ما يلي الحجرةَ الشريفة في الفضل قال: «مكةُ أفضل من المدينة بعد إجماع الكلِّ على أن موضعَ قبره عليه الصلاة والسلام أفضل بقاع الأرض... قلت: وينبغي أن يكون موضعُ البيت بعده كذلك»[٢٠٦].

وهو ما اختاره ابنُ عابدين بقوله: «والخلاف في غير البيت، فإن الكعبةَ أفضل من المدينة ما عدا الضريح الأقدس، وكذا الضريح أفضل من المسجد الحرام»[٢٠٧]، فابنُ عابدين جعل القبرَ الشريفَ أفضلَ البقاع ثمّ الكعبة المشرفة ثمّ المسجد الحرام، وهذا هو الأقرب، ولعل الفريقَ الذي ذهب إلى القول بأنّ مكةَ أفضل بقاع الأرض اختار هذا القولَ من باب أن الكعبةَ المشرفة ومسجدَها أفضل من المسجد النبويِّ دون القبر الشريف، وقاسوا عليه فضلَ سائر مكّةَ على المدينة من هذا القياس.

فيما ذهب الخرشيُّ المالكيُّ إلى غير ذلك، فهو يرى أن أفضلَ البقاع هو القبر الشريف، ثمّ الروضة المشرفة ثمّ الكعبة المشرفة التي هي أفضلُ من بقية المدينة ثم المسجد النبوي، ثمّ المسجد الحرام: «فما مسَّ أعضاءَه أفضلُ من جميع بقاع الأرض حتى الكعبة والسموات والعرش والكرسي واللوح والقلم والبيت المعمور، ويليه الروضة، ويليها الكعبة؛ فالكعبة أفضلُ من بقية المدينة اتفاقًا، وأما المسجدان ـ بقطع النظر عن الكعبة والقبر الشريف ـ فمسجدُ المدينة أفضل»[٢٠٨]، فالخرشيُّ يرى أن الروضةَ المشرفةَ أفضل من الكعبة المشرفة،

وأن المسجد النبويَّ أفضل من المسجد الحرام دون الكعبة، وهو قول فيه نظر؛ لأن التفاضلَ في المساجد يكون بفضل العبادة فيها، وفضلُ العبادة في الكعبة أفضل من العبادة في الروضة المشرفة من جهة، وفضلُ الصلاة في المسجد الحرام أفضلُ من الصلاة في المسجد النبويِّ.

النتائج

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد،

فبعد هذا الاستعراض لهذه الدراسة في بيان أفضل بقاع الأرض والوقوف عليها؛ فقد خلصت الدراسةُ إلى أبرز النتائج الآتية:

١ـ إنّ تاريخَ مكة المكرمة يمتدُّ إلى أصل البشرية آدم عليه السلام، وإنّ المسجد الحرام يرتبط وجودُه معه من حيث الوجود والشعائر التعبدية من صلاةٍ وطوافٍ ونسك.

٢ـ إنّ المدينة المنورة يمتدُّ وجودُها إلى غابر الأزمنة إلى أبي البشرية الثاني بأحداث ما بعد طوفان نوح عليه السلام.

٣ـ إنّ كثرة الأسماء والمسمَّيات دليلٌ عقليٌّ واضحٌ على مكانة الشيء وعلوِّ قدره ورفعة شأنه، وهذا الأمر عينه مع مكة المكرمة والمدينة المنورة حماهما الله تعالى.

٤ـ كثرةُ الفضائل والأدلة الشرعية التي وردت في فضل مكةَ والمدينة جعل من الصعب تفضيل إحداهما على الأخرى، وهو ما أوقع الخلافَ بين الفقهاء في بيان درجات التفاضل بينهما.

٥ـ إنّ أفضل البقاع على وجه الأرض هي البقعةُ التي ضمَّت جسدَ النبيِّ ﷺ فقبرُه الشريف أفضلُ البقاع؛ لأنه ما وارى الجسدَ الشريف ـ الذي هو أفضل الخلق على الإطلاق ـ فلا بدَّ أن تكون البقعة التي تواري جسده الشريف أفضل البقاع كما هو إجماع العلماء.

٦ـ إنّ الكعبةَ المشرفة هي أفضلُ البقاع بعد الحجرة الشريفة التي ضمَّت جسدَ المصطفى ﷺ؛ وذلك لكثرة الآثار المنقولة على مكانتها وعلوِّ كعبها وحُرمتها.

٧ـ إنّ المسجدَ الحرامَ هو أفضل البقاع إذا استثنينا الحجرةَ الشريفةَ والكعبةَ المشرفة، يليه المسجد النبوي، ثمّ مكة ثمّ المدينة.

٨ـ إنّ تُربةَ المدينة أفضلُ من تربة مكة؛ لأنها التربة التي خُلق منها خير البشر ﷺ وصاحباه رضي الله عنهما، ولاحتوائها على قبر النبيِّ ﷺ وقبر صاحبيه.

٩ـ إنّ الإقامةَ بالمدينة أفضلُ من الإقامة بغيرها من البلاد، فهي التي اختارها رسولُ الله ﷺ عاصمةً لدولته حتى بعد فتح مكة، واختارها الخلفاءُ الراشدون رضي الله عنهم من بعده، وفيها قبور جلِّ الصحبة رضي الله عنهم، وقبور جميع أزواج النبيِّ ﷺ عدا أم المؤمنين خديجة وميمونة بنت الحارث رضي الله عنهما.

١٠ـ إنّ حرمةَ مكةَ أشمل وأوسع من حُرمة المدينة من حيث الضمان في الصيد وعضد الشجر.

المصادر والمراجع

ـ ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت٣٢٧هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار الباز، المملكة العربية السعودية، الثالثة، ١٤١٩هـ.

ـ ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم (ت٢٣٥هـ)، **المصنف في الأحاديث**، دار الفكر، بيروت، د.سنة.

ـ ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٥١هـ)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٧، ١٩٩٤م.

ـ ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت٧٥١هـ)، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ ابن المقرئ، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم (ت٣٨١هـ)، **المعجم**، ت: عادل بن سعد، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر، الأولى، ١٩٩٨م.

ـ ابن النّقيب، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن لؤلؤ بن عبد الله (ت٧٦٩هـ)، **عمدة السالِك وعِدة النّاسِك**، ت: عبد الله الأنصاري، الشؤون الدينية، قطر، الأولى، ١٩٨٢م.

ـ ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت٤٤٩هـ)، **شرح صحيح البخاري لابن بطال**، ت: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الثانية، ٢٠٠٣م.

ـ ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

ـ ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد**، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الأولى، ٢٠٠١م.

ـ ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الإشبيلي (ت٨٠٨هـ)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الثانية، ١٩٨٨م.

ـ ابن شبة، أبو زيد عمر بن شبة بن عبيدة بن ريطة النميري البصري (ت٢٦٢هـ)، **تاريخ المدينة لابن شبة**، ت: فهيم شلتوت، جدة، ١٣٩٩هـ.

ـ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم (ت٤٦٣هـ)، **الاستذكار**، ت: سالم عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ٢٠٠٠م.

ـ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم (ت٤٦٣هـ)، **الدرر في اختصار المغازي والسير**، ت: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الثانية، ١٤٠٣هـ.

ـ ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني (ت٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.

ـ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، **الفصول في السيرة**، ت: محمد الخطراوي، مؤسسة علوم القرآن، الثالثة، ١٤٠٣هـ.

ـ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الأولى، ١٩٨٨م.

ـ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، **سنن ابن ماجه**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربي، بيروت.

ـ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، الثالثة، ١٤١٤هـ.

ـ أبو البقاء، محمد بن أحمد بن الضياء محمد القرشي (ت٨٥٤هـ)، **تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف**، ت: علاء إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، ٢٠٠٤م.

ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي (ت٢٧٥هـ)، **سنن أبي داود**، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.

ـ الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد (ت٢٥٠هـ)، **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار**، ت: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر، بيروت.

ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، ت: محمد زهير، دار طوق النجاة، الأولى، ١٤٢٢هـ.

ـ البغدادي، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله (ت٣٦٠هـ)، **الشريعة**، عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، الثانية، ١٩٩٩م.

ـ البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت٥١٠هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ت: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة، الرابعة، ١٩٩٧م.

ـ البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت٦٨٥هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤١٨هـ.

ـ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت٤٥٨هـ)، **دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة**، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٥هـ.

ـ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني (ت٤٥٨هـ)، **السنن الكبرى**، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الثالثة، ٢٠٠٣م.

ـ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَورة (ت٢٧٩هـ)، **سنن الترمذي**، أحمد شاكر، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، الثانية، ١٩٧٥م.

ـ الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري (ت١٢٠٤هـ)، **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (حاشية الجمل)**، دار الفكر، د ط، د ت.

ـ الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، **المستدرك على الصحيحين**، ت: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، **١٩٩٠**م.

ـ الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (ت١١٠١هـ)، **شرح مختصر خليل**، دار الفكر، بيروت.

ـ الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده الحنبلي (ت١٢٤٣هـ)، **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى**، المكتب الإسلامي، الثانية، **١٩٩٤**م.

ـ الزرقاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد (ت١١٢٢هـ)، **شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، دار الكتب العلمية، الأولى، **١٩٩٦**م.

ـ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت١٢٥٠هـ)، **نيل الأوطار**، عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الأولى، **١٩٩٣**م.

ـ الصالحي، محمد بن يوسف الشامي (ت٩٤٢هـ)، **سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد**، ت: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، **١٩٩٣**م.

ـ الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير (ت٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، ت: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الثانية، **١٩٩٤**م.

ـ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن غالب الآملي (ت٣١٠هـ)، **جامع البيان في تأويل القرآن**، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الأولى، **١٤٢٠**هـ=**٢٠٠٠**م.

ـ الطرابلسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت٩٥٤هـ)، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، دار الفكر، الثالثة، **١٤١٢**هـ=**١٩٩٢**م.

ـ العدوي، أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي (ت١١٨٩هـ)، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، ت: يوسف البقاعي، دار الفكر، بيروت، **١٩٩٤**م.

ـ العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن (ت٨٠٦هـ)، **طرح التثريب في شرح التقريب**، دار الفكر العربي، بيروت.

ـ العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين (ت٨٥٥هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

ـ القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى بن عياض بن عمرون (ت٥٤٤هـ)، **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، دار الفيحاء، عمان، الثانية، **١٤٠٧**هـ.

ـ القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت٦٨٤هـ)، **الفروق**، عالم الكتب، د. ط، د. ت.

ـ القسطلاني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت٩٢٣هـ)، **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

ـ محمد بن علي بن حسين (١٣٦٧هـ)، **تهذيب الفروق والقواعد السنية**، عالم الكتب، بيروت.

ـ محمد رواس قلعجي، حامد صادق، **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس، الثانية، ١٩٨٨م.

ـ مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله** ﷺ، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

ـ المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت٨٤٥هـ)، **إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع**، محمد عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٠هـ.

ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى (ت٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر. بيروت، د.سنة.

ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت٦٧٦هـ)، **تهذيب الأسماء واللغات**، ت: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت.

الهوامش

(١) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكرياء القزويني (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ= ١٩٧٩م، ج٥، ص٢٧٥.

(٢) محمد رواس قلعجي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، الثانية، ١٩٨٨ م، ج١، ص٤٥٥.

(٣) القزويني، مقاييس اللغة، ج٥، ص٣٠٦.

(٤) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الثالثة، ١٤١٤هـ، ج ١٣، ص٢٠٤.

(٥) قلعجي، معجم لغة الفقهاء، ج١، ص٤١٩.

(٦) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج٤، ص٥٠٨.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٥٢٤.

(٨) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني (ت٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الثالثة، ٢٠٠٣م، ج٥، ص٤٥١.

(٩) الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق (ت٢٥٠هـ)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، ت: رشدي الصالح ملحس، دار الأندلس للنشر، بيروت، ج١، ص٥١.

(١٠) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن غالب الآملي (ت٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الأولى، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م، ج٣، ص٥٨.

(١١) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٥١.

(١٢) البيهقي، السنن الكبرى، ج٥، ص٢٨٨.

(١٣) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٤٥.

(١٤) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٣٤٩.

(١٥) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٠٥هـ، ج٢، ص٤٥.

(١٦) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الأولى، ١٩٨٨م، ج٢، ص٣٦٥.

(١٧) البيهقي، شعب الإيمان، رقم الحديث: ٣٧٠١، ج٥، ص٤٥٠.

(١٨) ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت٣٢٧هـ)، تفسير القرآن العظيم، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار الباز، المملكة العربية السعودية، الثالثة، ١٤١٩هـ، ج١، ص٢٣١.

(١٩) الطبري، جامع البيان، ج٣، ص٦٤.

(٢٠) أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تهذيب الأسماء واللغات، ت: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، ص١٥٦، ج١، ص٣٤.

(٢١) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٢٨١.
(٢٢) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى (ت٦٧٦هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، ج٨، ص٤.
(٢٣) الطبري، جامع البيان، ج٦، ص٢٤.
(٢٤) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان (ت٢٣٥هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الأولى، ١٤٠٩هـ، رقم الحديث: ١٤١٢٤، ج٣، ص٣٧٢.
(٢٥) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٢٨٠.
(٢٦) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٢٨١.
(٢٧) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٢٨٠.
(٢٨) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٢٨٠.
(٢٩) الطبري، جامع البيان، ج١، ص١٠٨.
(٣٠) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٥٥٣.
(٣١) الصالحي، محمد بن يوسف الشامي (ت٩٤٢هـ)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، ت: عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٩٩٣م، ج١، ص١٩٥.
(٣٢) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج١، ص١٩٥.
(٣٣) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج١، ص١٩٥.
(٣٤) النووي، المجموع شرح التهذيب، ج٨، ص٣.
(٣٥) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٢٨٢.
(٣٦) النووي، المجموع شرح المهذب، ج٨، ص٣.
(٣٧) الأزرقي، أخبار مكة، ج١، ص٢٨٢.
(٣٨) النووي، المجموع شرح المهذب، ج٨، ص٣.
(٣٩) النووي، المجموع شرح المهذب، ج٨، ص٣.
(٤٠) النووي، المجموع شرح المهذب، ج٨، ص٣.
(٤١) النووي، المجموع شرح المهذب، ج٨، ص٣.
(٤٢) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج١، ص١٩٨.
(٤٣) الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، ت: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٩٩٠م، كتاب الهجرة، رقم الحديث: ٤٢٧٠، ج٣، ص٨.
(٤٤) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربي، بيروت، فضل الصلاة في المسجد، رقم الحديث: ١٤٠٦هـ، ج١، ص٤٥١.
(٤٥) ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الإشبيلي (ت٨٠٨هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الثانية، ١٩٨٨م، ص٤٤٤.

(٤٦) ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ص٢٤.
(٤٧) ابن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر، ص٣٠.
(٤٨) ينظر: أبو البقاء محمد بن أحمد بن الضياء محمد القرشي، (ت٨٥٤هـ)، تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، ت: علاء إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الثانية، ٢٠٠٤م، ص٢١٦.
(٤٩) ينظر: أبو البقاء، تاريخ مكة، مصدر سابق، ص٢١٧.
(٥٠) ينظر: أبو البقاء، تاريخ مكة، مصدر سابق، ص٢١٨.
(٥١) ابن شبة، أبو زيد عمر بن شبة بن عبيدة بن ريطة النميري البصري (ت٢٦٢هـ)، تاريخ المدينة لابن شبة، ت: فهيم شلتوت، جدة، ١٣٩٩هـ، ج١، ص١٦٢.
(٥٢) ابن شبة، تاريخ المدينة، مصدر سابق، ج١، ص١٦٢.
(٥٣) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت٤٤٩هـ)، شرح صحيح البخاري لابن بطال، ت: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، الثانية، ٢٠٠٣م، ج٤، ص٥٤٤.
(٥٤) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٢٣٥.
(٥٥) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج٤، ص٥٤٤.
(٥٦) ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٤٠٢.
(٥٧) النووي، المجموع شرح المهذب، ج٨، ص٤.
(٥٨) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٥٦٧.
(٥٩) ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج٤، ص٥٤٤.
(٦٠) الصالحي، سبل الهداية، ج٣، ص٢٨٦.
(٦١) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص١١٧.
(٦٢) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٢٨٦.
(٦٣) الصالحي، سبل الهدى والرشاد ج١، ص١٩٦.
(٦٤) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٥٥٣.
(٦٥) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٢٩٣.
(٦٦) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٢٩٣.
(٦٧) ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٤٨٦.
(٦٨) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٢٩١.
(٦٩) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص٢١٨.
(٧٠) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، ج٨، ص٣٣٢.
(٧١) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٤٤.
(٧٢) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٢٨٦.
(٧٣) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٢٩٤.

(٧٤) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٢٩٤.
(٧٥) مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، باب فضل المدينة، رقم الحديث ١٣٧٩، ج٢، ص١٠١٢.
(٧٦) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، ت محمد زهير، دار طوق النجاة، الأولى، ١٤٢٢هـ، باب فضل ما بين قبري ومنبري، رقم الحديث ١١٩٩، ج٢، ص٦١.
(٧٧) البخاري، صحيح البخاري، باب فضل المدينة، رقم الحديث ٢١٢٩، ج٣، ص٦٧.
(٧٨) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَورة (ت٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، أحمد شاكر، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، الثانية، ١٩٧٥م، باب ما جاء في دفن النبي ﷺ، رقم الحديث: ١٠١٨، ج٣، ص٣٢٩.
(٧٩) الترمذي، سنن الترمذي، ج٣، ص٣٢٩.
(٨٠) مسلم، صحيح مسلم، باب فضل المدينة، رقم الحديث ١٣٨٨، ج٢، ص١٠٠٨.
(٨١) مسلم، صحيح مسلم، باب أحد جبل يحبنا ونحبه، رقم الحديث ١٣٩٣، ج٢، ص١٠١١.
(٨٢) الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في الصلاة في مسجد قباء، رقم الحديث ٣٢٤، ج٢، ص١٤٥.
(٨٣) البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر، باب فضل المدينة، رقم الحديث١٨٨٥، ج٣، ص٢٣.
(٨٤) القسطلاني، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت٩٢٣هـ)، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ج٣، ص٦٠٩.
(٨٥) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج ٣، ص١١٢.
(٨٦) الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ج٣، ص١٠٧.
(٨٧) الخرشي، شرح مختصر خليل، ج٣، ص١٠٧.
(٨٨) شرح صحيح مسلم، النووي، ج٩، ص١٦٣.
(٨٩) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت٥١٠هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ت: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة، الرابعة، ١٩٩٧م، ج٥، ص١٢٢.
(٩٠) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم (ت٤٦٣هـ)، الدرر في اختصار المغازي والسير، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الثانية، ١٤٠٣هـ، ص٧٥.
(٩١) البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (ت٦٨٥هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى، ١٤١٨هـ، ج٣، ص٢٦٤.
(٩٢) البيضاوي، أنوار التنزيل، ح٣، ص٢٦٤.
(٩٣) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير (ت٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، ت: حمدي ابن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الثانية، ١٩٩٤ م، رقم الحديث ٤٤٥٠، ج٤، ص٢٨٨.

(٩٤) ابن المقرئ، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن علي بن عاصم (ت٣٨١هـ)، المعجم، ت: عادل بن سعد، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر، الأولى، ١٩٩٨م، رقم الحديث٤١، ج١، ص٤٣.

(٩٥) القسطلاني، المواهب اللدنية، مصدر سابق، ج٣، ص٦١٥.

(٩٦) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت٦٨٤هـ)، الفروق، عالم الكتب، د. ط، د. ت، ج٢، ص٢٣٠.

(٩٧) البخاري، صحيح البخاري، باب فضل ما بين قبري ومنبري، رقم الحديث ١١٩٩، ج٢، ص٦١.

(٩٨) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم القرطبي (ت٤٦٣هـ)، الاستذكار، ت: سالم عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ٢٠٠٠م، ج٢، ص٤٦٣.

(٩٩) القسطلاني، المواهب اللدنية، مصدر سابق، ج٣، ص٦٠٩.

(١٠٠) القسطلاني، المواهب اللدنية، مصدر سابق، ج٣، ص٦٠٩.

(١٠١) القرافي، الفروق، مصدر سابق، ج٢، ص٢٣٠.

(١٠٢) العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن (ت٨٠٦هـ)، طرح التثريب في شرح التقريب، دار الفكر العربي، بيروت، ج٦، ص٥٠.

(١٠٣) القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى بن عياض بن عمرون (ت٥٤٤هـ)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، دار الفيحاء، عمان، الثانية، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص٢١٣.

(١٠٤) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر (ت٨٤٥هـ)، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، محمد عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٠هـ، ج١٠، ص٣٥٣.

(١٠٥) الخرشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله المالكي (ت١١٠١هـ)، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ج٣، ص١٠٧.

(١٠٦) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الأولى، ١٩٩٣م، ج٥، ص٣٦.

(١٠٧) العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن (ت٨٠٦هـ)، طرح التثريب في شرح التقريب، دار الفكر العربي، بيروت، ج٦، ص٥٠.

(١٠٨) المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١٠، ص٣٥٣.

(١٠٩) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الجنائز، رقم الحديث ١٣٥٦، ج١، ص٥٢١.

(١١٠) البغدادي، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله (ت٣٦٠هـ)، الشريعة، عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، الثانية، ١٩٩٩م، ج٥، ص٢٣٦٩.

(١١١) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٣١٦.

(١١٢) الرحيباني، مصطفى بن سعد بن عبده الحنبلي (ت١٢٤٣هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، الثانية، ١٩٩٤م، ج٢، ص٣٨٤.

(١١٣) صحيح مسلم، باب فضل المدينة، رقم الحديث ١٣٧٦، ج٢، ص١٠٠٥.

(١١٤) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٣١٧.

(١١٥) صحيح البخاري، باب مقام النبي ﷺ، رقم الحديث ٣٩٢٦، ج٥، ص٦٦.
(١١٦) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٣١٧.
(١١٧) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٢٩٩.
(١١٨) سنن الترمذي، باب ما جاء في دفن النبي ﷺ، رقم الحديث ١٠١٨، ج٣، ص٣٢٩.
(١١٩) الصالحي، سبل الهداية، ج٣، ص٣٠٠.
(١٢٠) البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر، باب فضل المدينة، رقم الحديث ١٨٨٥، ج٣، ص٢٣.
(١٢١) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١٤.
(١٢٢) المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١٠، ص٣٤٧.
(١٢٣) صحيح مسلم، باب فضل المدينة، رقم الحديث١٣٧٣، ج٢، ص١٠٠٠.
(١٢٤) الزرقاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد (ت١١٢٢هـ)، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، دار الكتب العلمية، الأولى، ١٩٩٦م، ج١٢، ص٢٣٨.
(١٢٥) محمد بن علي بن حسين (١٣٦٧هـ)، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، عالم الكتب، بيروت، ج٢، ص٢٣٠.
(١٢٦) القرافي، الفروق، ج٢، ص٢٣١.
(١٢٧) صحيح مسلم، فضل المدينة، رقم الحديث ١٣٨٤، ج٢، ص١٠٠٦.
(١٢٨) المقريزي، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، ج١٠، ص٣٤٧.
(١٢٩) مسلم، صحيح مسلم، باب فضل المدينة، رقم الحديث: ١٣٧٨، ج٢، ص١٠٠٤.
(١٣٠) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١٧.
(١٣١) المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١٠، ص٣٥٠.
(١٣٢) القرافي، الفروق، ج٢، ص٢٣١.
(١٣٣) القرافي، الفروق، ج٢، ص٢٣١.
(١٣٤) القرافي، الفروق، ج٢، ص٢٣١.
(١٣٥) البخاري، صحيح البخاري، باب الإيمان يأرز إلى المدينة، رقم الحديث ١٨٧٦، ج٣، ص٢١.
(١٣٦) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج٢، ص١٧٦.
(١٣٧) القرافي، الفروق، ج٢، ص٢٣١.
(١٣٨) صحيح مسلم، باب: بيان أن الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا، رقم الحديث ١٤٦، ج١، ص١٣١.
(١٣٩) المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١٠، ص٣٤٩.
(١٤٠) المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١٠، ص٣٤٨.
(١٤١) مسلم، صحيح مسلم، باب فضل المدينة، رقم الحديث ١٣٨٨، ج٢، ص١٠٠٨.
(١٤٢) تهذيب الفروق، محمد بن علي، ج٢، ص٢٣١.
(١٤٣) المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١٠، ص٣٤٩.
(١٤٤) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج٩، ص١٦٣.

(١٤٥) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت٧٥١هـ)، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص٣٠.
(١٤٦) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١٠.
(١٤٧) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب الهجرة، رقم الحديث ٤٢٧٠، ج٣، ص٨.
(١٤٨) العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين (ت٨٥٥هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٧، ص٢٥٧.
(١٤٩) نيل الأوطار، الشوكاني، ج٥، ص٣٥.
(١٥٠) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١٣-٦١٤.
(١٥١) نيل الأوطار، الشوكاني، ج٥، ص٣٦.
(١٥٢) صحيح البخاري، باب فضل الصلاة في مسجد مكة، رقم الحديث ١١٩٠، ج٢، ص٦٠، صحيح مسلم، باب فضل المدينة، رقم الحديث: ١٣٩٤، ج٢، ص١٠١٢.
(١٥٣) الشوكاني، نيل الأوطار، ج٥، ص٣٦.
(١٥٤) القاضي عياض، الشفاء، ج٢، ص٢١١.
(١٥٥) القاضي عياض، الشفاء، ج٢، ص٢١٢.
(١٥٦) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج٩، ص١٦٣.
(١٥٧) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج٩، ص١٦٣.
(١٥٨) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج٩، ص١٦٣.
(١٥٩) العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب، ج٦، ص٥٠.
(١٦٠) العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب، ج٦، ص٤٨.
(١٦١) صحيح مسلم، باب فضل المدينة، رقم الحديث ١٣٩٥، ج٢، ص١٠١٣.
(١٦٢) القسطلاني، المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، ج٣، ص٦١٤.
(١٦٣) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة الأولى، ٢٠٠١م، رقم الحديث ٢٧٠٩٠، ج٤٥، ص٣٧. حديث حسن.
(١٦٤) الصالحي، سبل الهدى والرشاد، ج٣، ص٣١٧.
(١٦٥) صحيح البخاري، باب درجات المجاهدين، رقم الحديث ٢٧٩٠، ج٤، ص١٦.
(١٦٦) ابن حنبل، مسند أحمد، رقم الحديث ٢٢٦٩٥، ج٣٧، ص٣٦٩.
(١٦٧) الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، ج١٢، ص٢٣٦.
(١٦٨) العراقي، طرح التثريب، ج٦، ص٥٣.
(١٦٩) البخاري، صحيح البخاري، باب ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق، رقم الحديث ٦٧٨٥، ج٨، ص١٥٩.
(١٧٠) المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١٠، ص٣٤٣.
(١٧١) المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١٠، ص٣٤٧.

(١٧٢) صحيح مسلم، باب فضل المدينة، رقم الحديث ١٣٦٢، ج٢، ص٩٩٢.
(١٧٣) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١٤.
(١٧٤) النووي، شرح المنهاج، ج٩، ص١٣٤.
(١٧٥) ابن القيم، زاد المعاد، ج١، ص٤٨.
(١٧٦) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢٧، ١٩٩٤م، ج١، ص٤٩.
(١٧٧) الترمذي، سنن الترمذي، باب الصلاة في مسجد قباء، رقم الحديث ٣٢٤، ج٢، ص١٤٥.
(١٧٨) البخاري، صحيح البخاري، باب فضل الخدمة في الغزو، رقم الحديث ٢٨٨٩، ج٤، ص٣٥.
(١٧٩) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١٤.
(١٨٠) ابن القيم، زاد المعاد، ج١، ص٥٠.
(١٨١) ابن القيم، زاد المعاد، ج١، ص٥٠.
(١٨٢) ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث ٢٣٥١٩، ج٢٨، ص٥٠٢.
(١٨٣) ابن النَّقيب، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن لؤلؤ بن عبد الله (ت٧٦٩هـ)، عمدة السالِك وعدة الناسِك، ت: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، الشؤون الدينية، قطر، الأولى، ١٩٨٢م، ص٢٠.
(١٨٤) ابن القيم، زاد المعاد، ج١، ص٥٠.
(١٨٥) ابن القيم، زاد المعاد، ج١، ص٥٠.
(١٨٦) القاضي عياض، الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ج٢، ص٢١٣.
(١٨٧) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١١.
(١٨٨) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١١.
(١٨٩) النووي، شرح صحيح مسلم ج٩، ص١٦٣.
(١٩٠) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، الفصول في السيرة، ت: محمد الخطراوي، مؤسسة علوم القرآن، الثالثة، ١٤٠٣هـ، ص٢٩٠.
(١٩١) الخرشي، شرح مختصر خليل للخرشي، ج٣، ص١٠٧.
(١٩٢) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٢، ص٦٢٦.
(١٩٣) الرحيباني، مطالب أولي النهى، ج٢، ص٣٨٤.
(١٩٤) الجمل، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري (ت١٢٠٤هـ)، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (حاشية الجمل)، دار الفكر، د ط، د ت، ج٢، ص١٤٤.
(١٩٥) المقريزي، إمتاع الأسماع، ج١٠، ص٣٤٢.
(١٩٦) الصالحي، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، ج١٢، ص٣٥٣.
(١٩٧) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١٢.
(١٩٨) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١٣.
(١٩٩) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد (ت٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، باب فضل يوم الجمعة، رقم الحديث ١٠٤٧، ج١، ص٢٧٥.

(٢٠٠) مسند أحمد بن حنبل، رقم الحديث ١٦١٦٢، ج٢٦، ص٢٤.
(٢٠١) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١٢.
(٢٠٢) الرحيباني، مطالب أولي النهى، ج٢، ص٣٨٤.
(٢٠٣) سنن الترمذي، باب ما جاء في دفن النبي ﷺ، رقم الحديث ١٠١٨، ج٣، ص٣٢٩.
(٢٠٤) القسطلاني، المواهب اللدنية، ج٣، ص٦١٣.
(٢٠٥) العدوي، أبو الحسن علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي (ت١١٨٩هـ)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، ت: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م، ج٢، ص٣٦.
(٢٠٦) الطرابلسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت٩٥٤هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، الثالثة، ١٩٩٢م، ج٣، ص٣٤٤.
(٢٠٧) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، ج٢، ص٦٢٦.
(٢٠٨) الخرشي، شرح مختصر الخليل، ج٣، ص١٠٧.