(ISSN: 2356 - 9492)

أهداف التنمية المستدامة في الفكر الأصوليّ

دراسةٌ تحليليةٌ

وَفق تقريرات علم أصول الفقه

وما تصبو إليه منظمةُ الأمم المتحدة

دكتور/ هاني كمال مُحمّد جعفر

أستاذ مساعد بقسم الشريعة الإسلامية

كلية الحقوق جامعة الزقازيق

- " الشريعة من أولها إلى آخرها مبنية على أصول الفقه" ([1]).
- "لولاه لبقيت لطائف علوم الدين كامنة الآثار، ونجوم سماء الفقه والحكمة مطموسة الأنوار، لا تدخل ميامنه تحت الإحصاء، ولا تدرك محاسنه بالاستقصاء" ([2]).

([1]) الإمام القرافي رحمه الله في: الفروق ٢/٢٢٣.

([2]) الإمام عبد العزيز البخاري رحمه الله في: كشف الأسرار ١/٣.

أهداف التنمية المستدامة في الفكر الأصوليّ

دراسةٌ تحليليةٌ

دكتور/ هاني كمال مُحمّد جعفر

مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية

ملخص الدراسة

لعل أُولى الدوافع والمسوغات التي بها شرع الباحث في تكريس الجهد لدراسة هذا الموضوع على الخصوص، هي توظيف الأحكام الشرعية في خدمة قضايا البيئة؛ والتي على رأسها: التنمية المستدامة، ومما هالني أني لم أجد في حدود اطلاعي للكتابات الأصولية فضلًا عن الفقهية إسهامًا في هذا الصدد، وأن تطرق هذا الباب منظمةُ الأمم المتحدة، وتصير أحد الموضوعات الرئيسة التي تسعى لتضمين مبادئها ومفاهيمها في المناهج الدراسية!

ورُغم حداثة مصطلح (التنمية المستدامة) إلا أنه ليس بالمفهوم الجديد على التشريع الإسلامي، الحافل بالعديد من النصوص الشرعية التي تمثل الركائز الأساس للتنمية المستدامة، وتضع الضوابط التي تحكم حياة الإنسان من أجل ضمان استمرار صالح له على ظهر الأرض؛ فلقد جاءت قواعد التشريع الإسلامي تترى داعيةً إلى ضرورة قيامِ الإنسان بما يعود على نفسه وغيره خيرًا وصلاحًا، وتعاهدِه غيرَه من المحاويج والمُعوَزين، بل دفعِه الضرر عن كل ذي ذات، وأن يتخذ من الكون ميدانًا لبناء حضارة متكاملة، لاسيما أن العلاقة بينه وبين الكون علاقة تسخير، قد كُلّف أن يقفَ منها على قدرة الخالق المسخِّر، محققًا النماء والزيادة في توفير الخير لمن في الكون كله؛ من نحو: تطوير المجتمعات وتلبية حاجاتها، وتحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والبيئية، جالبًا المصالح للناس ودارئًا المفاسد والضرر عنهم، ومتحملًا أخف الضررين، وكافلًا ضرورياتهم، وموفرًا حاجاتهم، بل ويرجّح كلما اقتضت الحاجةالمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وهذا كله من التنمية المستدامة المستقرة لدى كل عاقل.

تلك نسماتٌ من رياح التنمية التي أرسلها التشريع الإسلامي، والعجيب أنْ تنازعُه فيها بعضُ القوانين الموضوعة بعقول بشرية؛ كمنظمة الأمم المتحدة التي تبنّت مفهوم (التنمية المستدامة)، واعتبرته أحد الموضوعات الرئيسة التي تنادي بها، حتى لقد أصدرت الجمعية العامة قرارها بشأن خطة التنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠م، متضمنة سبعة عشر هدفًا إنمائيًّا يخدم البشرية ! فهل أعيا الإسلامَ إيجادُ تنمية مستدامة كليًّا؟

ومن ثم تمحضت مشكلة الدراسة في سؤال رئيس مفاده: كيف يمكن تحقيق تنمية مستدامة أصوليًّا وفقهيًّا؟ وقد حاول الباحث في دراسته الإجابةَ عن هذا التساؤل، بتجلية مفهوم التنمية المستدامة، مع مناقشة النظرة الفقهية

(ISSN: 2356 - 9492)

والأصولية لها، مظهرًا أهدافها بين ثوابت الشريعة الإسلامية وما تصبو إليه منظمة الأمم المتحدة، واستبيان أنواعها الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، في سِلكٍ أصوليٍّ جامع وفقهيٍّ مستوعب.

وقد هدفتْ الدراسة إلى إلقاء الضوء على التصور الأصولي والفقهي للتنمية الإسلامية، ونقد الفكر الغربيّ وما يعانيه من تدهور في أنظمة البيئة، وتردي حالة الحياة الإنسانية، المتمثل في: الفقر والمرض والجوع والظلم بوجه عام، انتهاءًا إلى تبيان مدى الخلل الحاصل في نسق التفكير الغربي، ومن ثم في نمط التنمية الغربية، فكشفت الدراسة النقاب عن رؤية الفكر الأصولي المتمثل في القواعد الأصولية التي أسست للتنمية المستدامة، وهو ما يعكس مرونة التشريع الإسلامي وقدرتِه على استيعاب وحل المشكلات.

Summary of the research

One of the reasons that the researcher started with: is the use of Sharia rulings in addition tothe fundamental rules in serving environmental issues; I was disturbed by the lack of writings that contributed in this regard, and that the United Nations Organization addressed this issue, and that sustainable development became one of the main topics that seeks to include its principles and concepts in the curricula .

Despite the modernity of the term sustainable development, it is not a new concept in Islamic legislation, as it is full of many texts that represent the basic pillars of sustainable development, and set the controls that govern human life in order to ensure the continuation of his benefit on the face of the earth in a way that benefits himself and others with goodness and righteousness, and to repel harm from every being, in order to build an integrated civilization, especially since the relationship between man and the universe is a relationship of subjugation, so he must develop societies and provide goodness and growth for all people.

It is strange that some positive laws came to conflict with Islamic legislation in development, as the United Nations has adopted the topic of sustainable development and considered it one of the main topics that it calls for, in the Sustainable Development Plan for the year ?2030! Has Islam tired itself of finding a completely sustainable development.

(ISSN: 2356 - 9492)

The problem of the study lies in a main question: How can sustainable development be achieved in Islam? The researcher tried to answer this question through his research entitled: Sustainable Development Goals in Fundamentalist Thought: An Analytical Study, according to the reports of the science of the principles of jurisprudence and what the United Nations wants, by discussing the concept of sustainable development, and clarifying its goals and political, economic and social types among the constants of Sharia, while showing the jurisprudential and fundamentalist view of it, and what the United Nations wants.

The research aimed to shed light on the fundamentalist and jurisprudential concept in Islamic development systems, and to criticize Western thought and what it suffers from in terms of environmental deterioration, disease and hunger, and the deterioration of the human condition, represented by poverty and injustice in general, ending with clarifying the extent of the defect in the Western way of thinking, and showing the fundamentalist rules that reflect the flexibility of Islamic jurisprudence and its ability to absorb and solve problems.

الكلمات المفتاحية: (أهداف التنمية المستدامة – منظمة الأمم المتحدة – أصول الفقه – الفكر الأصولي – الفقر – الجوع – السلام – العدل – المساواة – القواعد الأصولية)

أهداف التنمية المستدامة في الفكر الأصوليّ

دراسةٌ تحليليةٌ

دكتور/ هاني كمال مُحمّد جعفر

مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية

مقدمة

الحمد لله كما علّمنا أن نحمد، وأصلي وأسلّم على خير خلقه سيدنا محمد، وبعد، لمّا خلق الله الإنسان كلّفه بخلافة الأرض، **(إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)** [البقرة:٣٠] واقتضي هذا التكليف كونَه مسئولًا، **(إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)** [الأحزاب: ٧٢]، **(فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ)** [الزلزلة: ٧]، ونبع من كونه مسئولًا: ضرورةُ قيامه بما يعود على نفسه وغيره خيرًا وإصلاحًا، **(وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى)** [المائدة: ٢]، وتعاهدُه غيرَه من المحاويج والمُعوَزين، **(وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ)** [الذاريات: ١٩]، بل دفعُه الضرر عن كل ذي نفس، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : **(لا ضَرَرَ وَلَا ضِرارَ)** ([1]).

وأحاط الخالق سبحانه هذه المسئولية بسياج من التآخي والالتحام؛ حتى يحصل الوئام ويتحقق الانسجام بين بني الجنس الواحد، عن أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا» وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ**» ([2]).

واقتضى هذا التكليف أيضًا: إعلامَه أن الكون الذي يعيش فيه رُغم دخوله تحت سننٍ وقوانينَ إلهيةٍ ثابتة؛ منها: أن حياته في هذا الكون الفسيح مؤقتة لا على التأبيد، وأنه فيها مبتلًى ممتحنًا، **(إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى)** [العلق:٨]، فليس يثبت هذا الكون بل يتغير، وعلى تغيره فإنه مأمورٌ أن يتخذ منه ميدانًا لبناء حضارة متكاملة، لاسيما أن العلاقة بينه وبين الكون علاقة تسخير، قال ربُّه ومسخر الكون له: **(وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)**[الجاثية: ١٣]، والغاية من تسخير الكون له أن يتعلم منه ويقفَ من خلاله على

([1]) أخرجه الإمام مالك رضي الله في موطئه ١٠٧٨/٤، برقم ٢٧٥٨.

([2]) أخرجه الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه ١٩٨٦/٤، برقم ٢٥٦٤.

(ISSN: 2356 - 9492)

قدرة الخالق المسخِّر، لا أن تنقلب هذه العلاقة إلى علاقة صراع وتسلط،كما هي نظرة أكثر الفلسفات المعاصرة؛ حيث يصارع الإنسان الكون ومواده للسيطرة عليها، وهو ما أنتج عديدًا من المشكلات المهددة لأمن وسلامة الإنسان.

كل هذه الاقتضاءات والمسئوليات من الممكن أن تؤول جميعُها إلى مفهوم واحد هو (التنمية)، نعم، التنمية الهادفة إلى جلب المصالح للناس ودرء المفاسد والضرر عنهم، وتحمل أخف الضررين، وكفالة ضرورياتهم، وتوفير حاجاتهم وتحسيناتهم، وترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

فكل ما يحقق نماءً وزيادة في توفير الخير لمن في الكون أُصطلح على تسميته (تنمية)؛ من نحو: تطوير المجتمعات وتلبية حاجاتها، وكذلك تحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والبيئية حاضرًا ومستقبلًا، والتوزيع العادل والمناسب للموارد والحقوق والثروات بينهم على مر الأزمنة، بل تحسين ظروف الواقع، من خلال دراسة الماضي والتخطيط للمستقبل، والاستغلال الأمثل والآمن للموارد والطاقات البشرية والمادية، فلا تقتصر التنمية إذًا على مجال واحد من المجالات الحياتية، وإنما تشمل كافة الجوانب: الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وتهدف بشكل رئيس إلى رفع مستوى المعيشة لدى الأفراد وضمان معيشة أفضل للأجيال القادمة.

إن (التنمية المستدامة) التي أرستها قواعد الإسلام، تسعى إلى ضمان جودة الحياة بصفة عامة للأفراد والجماعات، على نحو يعزز كلًّا من إمكانات الحاضر والمستقبل؛ للوفاء بحاجات الإنسان وتطلعاته، وتتوجه أساسًا لتلبية احتياجات أكثر الطبقات عوزًا، ومن ثم السعي للحد من الفقر العالمي، ثم الحرص على تحقيق التوازن بين النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، والإسهام في توفير أقصى قدر من التنامي في كل نظام من هذه الأنظمة الثلاثة، وإذًا تُطلق (التنمية المستدامة) على جميع جوانب الحياة التي يُرجى بقاؤها، والحيلولة دون نضوبها ونفاذها، ومن ثم فإنها تبنى على ثلاث عناصر لا يستقيم الأمر إلا بها: هي الاقتصاد والاجتماع والسياسة.

فالتنمية الاقتصادية؛ إذا حاولنا أن نلتمس المعنى الشائع لها، سنجد أنها الزيادة والنمو في مجال الإنشاءات الصناعية والعمرانية والاقتصادية والزراعية؛ فهي تعني: مصانعَ تقام، وطرقًا تعبد، وعمائر تبني وأموالًا تستثمر، وقنواتٍ تشق، وأرضًا تستصلح، ونباتًا يزرع ويحصد، وحيوانًا يُرعى... وهكذا، وهل جاء الإسلام بغير ذلك؟

وأما التنمية الاجتماعية؛ فتسعى إلى رفاهية الأشخاص، وتحسين جودة حياتهم، من خلال مسكن لائق وتغذية ملائمة، وتوفير الخدمات في مجالات الطاقة والماء والصحة والتربية والعمل... إلخ، وإن دل هذا على شيء فإنما

يدل على أن التنمية سياق يوجب الانتقال من وضع سابق غير مُرضٍ إلى وضع لاحق يستجيب إلى حاجات وطموحات الفرد والجماعة، وهل جاء الإسلام بغير ذلك؟

أما التنمية السياسية؛ فقد ذكر عبد الرحمن بن خلدون رحمه الله أن العمران البشري لا بد له من سياسة تنظّم أمرَه، ووازعِ حاكمٍ ينتهون إلى حكمه المستند إلى شرع الله، بل لابد من سياسة توجب انقيادهم إليها([1]).

والأمر ذاته تنبأ له قبلُ الإمام الشافعي رحمه الله زمن تأليفه رسالته؛ فكان الباعث عليه راجعًا إلى إنقاذ النص المؤسس للشرعية في الإسلام من محاولات الاستغلال السياسي، الذي غالبًا ما يكون مصدره المالك لقوة السيف والرقاب باسم المصلحة، فنجده رحمه الله شديد الإنكار على حاكم أو فقيه يفتي الناس في دين الله دون معرفة بمصادر الشرع ومناهج الاستنباط، ويقطع الطريق أمام الذين يطمحون في جرِّ النص إلى تأييد مذاهبهم [2].

وهما رحمهما الله بذلك، يجعلان من أوليات التنمية المستدامة: سياسة الدنيا بالدين؛ ولعلهما يرميان إلى سؤال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاذًا رضي الله عنه، يعلّمه أصول الحكم بالإسلام، في قوله الشهير: "**بِمَ تَحْكُمُ؟**"[3]، وفي الوقت ذاته يقرران النظر الشرعي منهاجًا للإدارة والحكم تأسيسًا على مصادر التشريع، وهل هذا إلا عين التنمية؟

قضية الدراسة ومشكلتها: ورُغم حداثة مصطلح (التنمية المستدامة) إلا أنه ليس بالمفهوم الجديد إسلاميًّا؛ فقد حفل القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بالعديد من النصوص التي تمثل الركائز الأساسية للتنمية المستدامة، وتضع الضوابط التي تحكم حياة الإنسان من أجل ضمان استمرار صالح له على ظهر الأرض، بل جاءت قواعد الإسلام تترى داعيةً إلى شموليتها واستدامتها، والعجيب أنْ تنازعُها بعضُ القوانين الموضوعة بعقول بشرية؛ فقد تبنت هذا المفهوم الأمم المتحدة، التي تعد التنمية المستدامة أحد الموضوعات الرئيسة التي تنادي بها، وعقدت من أجلها القمم، وأقيمت الندوات، ونظمت المؤتمرات، وأجريت دراسات وبحوث، كان من أبرز نتائجها: الحفاظ على البيئة من التلوث،

([1]) مقدمة ابن خلدون ٥٠١/١.

([2]) قال رحمه الله: "ليس للحاكم أن يقبل، ولا للوالي أن يدع أحدا، ولا ينبغي للمفتي أن يفتي أحدا، إلا متى يجمع أن يكون عالما علم الكتاب وعلم ناسخه ومنسوخه، خاصه وعامه وأدبه، وعالما بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقاويل أهل العلم قديما وحديثا، وعالما بلسان العرب، عاقلا يميز بين المشتبه ويعقل القياس" الأم ٣١٧/٧.

([3]) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٤١٧٢٢١٠١/٣٦.

(ISSN: 2356 - 9492)

ودعوة جميع الدول إلى التعاضد لإيجاد سياسة موحدة تجاه البيئة وتنميتها، وتخفيف وطأة الفقر، حتى لقد أصدرت الجمعية العامة عام ٢٠١٥ قرارها بشأن خطة التنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠، والتي تضمنت سبعة عشر هدفًا إنمائيًّا يخدم البشرية ! فهل أعيا الإسلامَ إيجاد تنمية مستدامة كليًّا؟

والنجمُ تَستصغرُ الأبصارُ صورتَهُ * والذنبُ للطرفِ لا للنجمِ في الصِغَرِ**

ومن ثم تتمحض مشكلة الدراسة في سؤال رئيس مفاده: كيف يمكن تحقيق تنمية مستدامة أصوليًّا وفقهيًّا؟

وللإجابة عن هذا التساؤل، يحاول الباحث في دراسته الموسومة: **(أهداف التنمية المستدامة في الفكر الأصولي، دراسةٌ تحليليةٌ وَفق تقريرات علم أصول الفقه وما تصبو إليه منظمة الأمم المتحدة)**، يحاول تحكيمَ علم أصول الفقه في استنباط التقريرات المؤسِّسة لتحقيق التنمية المستدامة؛ فقد عُلم أنه منهاج الاستنباط والفهم عن الله ورسوله؛ كما قرر ذلك شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميةَ رحمه الله بقوله: "المقصودُ مِن أصولِ الفقهِ: أنْ يُفقَهَ مرادُ اللهِ ورسولِه بالكتابِ والسنةِ"([1])، وأستاذنا الشيخ/ مُحمد أبو زَهرةَ في مقولة له آثرتُ أنْ أنقُلَها بنصِّها: "حيثُ يكونُ فقهٌ يكونُ حتمًا منهاجٌ للاستنباطِ، وحيثُ كان المنهاجُ يكون حتمًا لا محالةَ أصولُ الفقهِ"([2]).

فتأتي الدراسة تناقش مفهوم التنمية المستدامة، مع تجلية النظرة الفقهية لها، وذلك من خلال بيان ماهية التنمية المستدامة، وأهدافها بين ثوابت الشريعة الإسلامية وما تصبو إليه منظمة الأمم المتحدة، واستظهار أنواعها الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية.

سبب اختيار موضوع الدراسة: لعل أُولى الدوافع والمسوغات التي بها يشرع الباحث في تكريس الجهد لدراسة هذا الموضوع على الخصوص، هي توظيف الأدلة والأحكام الشرعية في خدمة قضايا التنمية؛ فلقد هالني ألا أجد للكتابات الأصولية فضلًا عن الفقهية إسهامًا في هذا الصدد، وأن تطرق هذا الباب منظمةُ الأمم المتحدة، وتصير أحد الموضوعات الرئيسة التي تسعى لتضمين مبادئها ومفاهيمها في المناهج الدراسية!

مقاصدُ الدراسة: إذا تقرر ما ذُكر؛ فإن الدراسة تتغيّا أمورًا يُكشف عنها بواسطة ما يلي:-

---

([1]) مجموع الفتاوى ٢٠ / ٤٩٧.

([2]) أصول الفقه ص ١١.

- إلقاء الضوء على التصور الأصولي والفقهي للتنمية المستدامة، ونقد الفكر الغربي وما يعانيه من إشكال أدى إلى تدهور نظام البيئة، وتردي حالة الحياة الإنسانية، المتمثل في: الفقر والمرض والجوع والظلم بوجه عام، انتهاءًا إلى تبيان مدى الخلل الحاصل في الأنظمة التي ينتجها نسق التفكير الغربي، ونمط التنمية الغربية.
- تسترعي الدراسة التأصيل الشرعي للتنمية، واستنباط الأحكام الواردة في النصوص الشرعية؛ ووضع تطبيقات أصولية وفقهية ذات صلة بالتنمية المستدامة.
- كشف النقاب عن رؤية الفكر الإسلامي للتنمية المستدامة، التي تعتمد مبادئ العدل، والإحسان، وصلة الرحم، والحد من الفساد.
- استجلاء دور التشريع الإسلامي وقدرته على مُعالجة القضايا البيئية، والإفادة من الخبرات العلمية للفقهاء في تقديم حلول للمشكلات البيئية.
- بيان القواعد التي استند إليها الأصوليون في تحقيق التنمية المستدامة، بل تمكين علمي الفقه وأصول الفقه من الاستجابة للمشكلات والإشكالات المنهجية والفقهية والفكرية التي تواجهها المجتمعات، ما يعكس مرونة التشريع الإسلامي وقدرتِه على استيعاب وحل المشكلات.

حدود الدراسة: تقتصر الدراسة على تناول أهداف التنمية المستدامة التي تدّعي السبق إليها منظمة الأمم المتحدة، وذلك من منظور أصولي وفقهي.

الدراسات السابقة: وإذ يمضي الباحث قدمًا في دراسة هذا الموضوع؛ فلم يجد فيما وُفّق إلى الاطلاع عليهذا الموضوع قد سُبق بالدراسة الفقهية أو الأصولية.

منهج الدراسة: ستكون الدراسة مبنيّة على كل من مناهج البحث العلمية الثلاثة التي أقرها العلماء، وهي:-

- المنهج الاستقرائي؛ وذلك بتتبع أطراف التنمية المستدامة، وما كتبه الفقهاء والأصوليون حولها في مصادرهم المعتمدة، وإعادة تركيب ما سطروه بجمعٍ وإيعاب.
- المنهج التحليلي؛ عن طريق تحليل أقوال الفقهاء والأصوليين في التنمية المستدامة وما يرادفها من مصطلحات، وعرض وتحليل أدلتهم للوصول إلى النتائج المرجوة.

(ISSN: 2356 - 9492)

- المنهج الوصفي؛ بتوصيف وتوضيح ما كتبه الفقهاء والأصوليون حول استدامة التنمية، مع المقارنة بين المذاهب المختلفة، وبيان أدلة كل فريق، ومناقشة هذه الأدلة للوصول إلى الراجح من هذه الأقوال.

إجراءات الدراسة: تجري دراسة موضوع التنمية المستدامة فقهيًّا وأصوليًّا وَفق الضوابط التالية:-

- استقراء ودراسة المسائل الأصولية والفقهية ذات الصلة بالتنمية المستدامة.
- الرجوع إلى المصادر والمراجع المعتمدة، والرجوع إلى المراجع الحديثة كلّما استلزمت الحاجة.
- تخريج الأخبار النبوية من مظانّها .

وضعُ النص المَنقُولِ بين علامتَيْ التَّنصِيصِ "....." وتكونُ الإحالةُ عليه بذِكرِ مَصدرِه مُباشرةً، وإلَّا فالإحالةُ مسبوقةٌ بكلمةِ: (يُنْظَرْ).

- عَزْوُ الآياتِ مِن القرآنِ الكريمِ بذكْرِ اسمِ السورةِ ورقْمِ الآيةِ، وكتابتِها بالرسمِ العثمانيّ .
- كتابةُ الأحاديثِ النبويةِ بخطٍّ أوضحَ؛ تمييزًا لها عن غيرِها مِن شريفِ الكلامِ.
- يُكتفَى بذكرِ أسماءِ مصادرِ الدراسةِ ومراجِعِها في الهوامِش، دونَ التعرُّضِ لبياناتِها؛ اكتفاءًا بذكْرِها في موطِنِها الأصيلِ بآخرِ صفْحاتِ الدراسةِ، وإعراضًا عن التَّكرارِ.
- الإعراض عن ترجمة الأعلامِ مطلقًا؛ فإنَّ التراجُمَ إنَّما وُضعتْ"لتعريفِ المَناصِبِ، فمَن عُرفتْ رُتبتُه كانتْ الترجمةُ له تكلُّفًا، غيرَ مُفيدةٍ في ذاتِه"([1]).
- الالتزامُ بقواعدِ الإمْلاءِ، وعلاماتِ الترْقيمِ وضبْطُ ما يحتاجُ إلى ضبطٍ.

أما عن الخطة المرسومة التي تسير الدراسة عليها؛ فهي على النحو التالي:-

الفصل الأول: التنمية المستدامة تصوراتٌ وتصديقاتٌ

المبحث الأول: التنمية المستدامة.. مدخل تأسيسي

المطلب الأول: تعريف التنمية المستدامة لغة واصطلاحًا

المطلب الثاني: تأريخ التنمية المستدامة

المبحث الثاني: التنمية المستدامة بين ثوابت الشريعة الإسلامية وما تصبو إليه منظمة الأمم المتحدة

([1]) قواعد التصوف، للشيخ زَرُّوق الفاسي، ص ٤٩.

المطلب الأول: التنمية المستدامة من منظور الفقه الإسلامي

الفرع الأول: فقه التنمية المستدامة اقتصاديًّا من منظور إسلامي

الفرع الثاني: فقه التنمية المستدامة اجتماعيًّا من منظور التشريع الإسلامي

الفرع الثالث: فقه التنمية المستدامة سياسيًّا من منظور إسلامي

المطلب الثاني: التنمية المستدامة من منظور منظمة الأمم المتحدة

الفرع الأول: القضاء على الفقر وأثره في التنمية المستدامة

الفرع الثاني: المساواة بين الجنسين وأثرها في التنمية المستدامة

الفرع الثالث: السلام والعدل وأثرهما في التنمية المستدامة

<u>الفصل الثاني: استدامة التنمية مقاصد وغايات</u>

المبحث الأول: التنمية الاقتصادية المستدامة وفق تقريرات علم أصول الفقه وتطبيقاتها

المطلب الأول: التقريرات الأصولية المؤسِّسة للقضاء على الفقر والجوع وأثرها في التنمية المستدامة

الفرع الأول: القضاء على الفقر والجوع في القرآن والسنة

الفرع الثاني: القضاء على الفقر والجوع في التقريرات الأصولية

المطلب الثاني: القواعد الأصولية المؤثرة في القضاء على الفقر وأثرها في التنمية المستدامة

الفرع الأول: قاعدة لا إجماع إلا بنص وأثرها في التنمية المستدامة

(الغصن الأول: تأصيل القاعدة)

(الغصن الثاني: تجويز تداول المال مقارضةً وأثره في القضاء على الفقر)

الفرع الثاني: قاعدة الواجب المخير وأثرها في التنمية المستدامة

(الغصن الأول: تأصيل القاعدة)

(الغصن الثاني: وقوع تخيير المكلَّفِ فِي خِصَالِ الْكَفَّارَاتِ وأثره في القضاء على الفقر)

الفرع الثالث: قاعدة: مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ وهو مقدورٌ للمكلَّفِ فَهُوَ وَاجِب، وأثرها في التنمية المستدامة

(ISSN: 2356 - 9492)

(الغصن الأول: تأصيل القاعدة)

(الغصن الثاني: الْأَكْلِ مِنَ الْمَيْتَةِ حَالَ الضَّرُورَةِ واجبٌ وأثره في القضاء على الفقر)

المبحث الثاني: التنمية الاجتماعية المستدامة وفق تقريرات علم أصول الفقه وتطبيقاتها

المطلب الأول: التقريرات الأصولية المؤسِّسة للمساواة وأثرها في التنمية المستدامة

الفرع الأول: المساواة في القرآن والسنة

الفرع الثاني: المساواة في التقريرات الأصولية

المطلب الثاني: القواعد الأصولية المؤثرة في المساواة وأثرها في التنمية المستدامة

الفرع الأول: قاعدة: الْأَمْر الْمُطْلَق يدل على الوجوب وأثرها في التنمية المستدامة

(الغصن الأول: تأصيل القاعدة)

(الغصن الثاني: استِئْمَارُ الأبْكارِ في نكاحهنَّ وأثره في المساواة)

الفرع الثاني: قاعدة: النِّسَاءُ يدخلن فِي عُمُومِ الْخِطَابِ الْمُوَجَّهِ إِلَى الرِّجَالِ غالبًا، وأثرها في التنمية المستدامة

(الغصن الأول: تأصيل القاعدة)

(الغصن الثاني: تَوجُّهُ خطابِ التكليفِ إلى النساءِ وأثره في المساواة)

الفرع الثالث: قاعدة: وجوبُ العملِ بخبرِ الواحدِ، وأثرها في التنمية المستدامة

(الغصن الأول: تأصيل القاعدة)

(الغصن الثاني: المساواة بين الطفل أوغيره فِي استحقاق الديَة)

المبحث الثالث: التنمية السياسية المستدامة وفق تقريرات علم أصول الفقه وتطبيقاتها

المطلب الأول: التقريرات الأصولية المؤسِّسة للسلام والعدل وأثرها في التنمية المستدامة

الفرع الأول: السلام والعدل في القرآن والسنة

الفرع الثاني: السلام والعدل في التقريرات الأصولية

المطلب الثاني: القواعد الأصولية المؤثرة في السلام والعدل وأثرها في التنمية المستدامة

الفرع الأول: قاعدة دِلَالَةُ النَّهْيِ الْمُطْلَقِ على التحريم وأثرها في التنمية المستدامة

(الغصن الأول: تأصيل القاعدة)

(الغصن الثاني: تحريمُ الخِطبةِ على الخِطبةِ، والبيعِ على البيعِ وأثره في السلام والعدل)

الفرع الثاني: قاعدة اشتراط التكليفِ في خِطابِ الوضعِ غير لازم، وأثرها في التنمية المستدامة

(الغصن الأول: تأصيل القاعدة)

(الغصن الثاني: ثبوت ضمان المُتلَفاتِ بِفِعلِ غيرِ المُكَلَّفِينَ وأثره في السلام والعدل)

الفرع الثالث: قاعدة شرع من قبلنا حجة، وأثرها في التنمية المستدامة

الغصن الأول: تأصيل القاعدة

الغصن الثاني: ما أَتْلَفَتْهُ الْأَنْعَامُ والعجماوات ليلًا يضمنه أهلُها، وأثره في السلام والعدل

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته

تلك إذًا نظرة مجملة عن معالم دراسة أهداف التنمية المستدامة في الفكر الأصولي، وفق تقريرات علم أصول الفقه وما تصبو إليه منظمة الأمم المتحدة، ولطالما أضع نُصبَ عينِي أثناء خوض غمار بحث هذه الدراسة، مقولةَ شيخِ الأزهرِ الأسبقِ العلامةِ/ مُحمّد الخَضِر حُسين رحمه الله: "كلُّ ساعةٍ قابلةٌ لأنْ تضعَ فيها حَجرًا يزدادُ به صرحُ مجدِك ارتفاعًا، ويقطع به قومُك في السعادة باعًا، فإن كنتَ حريصًا على أن يكون لك المجدُ الأسمى ولقومك السعادةُ العظمى، فدع الراحة جانبًا، واجعل بينك وبين اللهو حاجبًا"؛ فاللهَ أسألُ أن يجعلَ مَعونتَه العُظمى لي سندًا.

والحمدُ لله ربِّ العالمين

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

(ISSN: 2356 - 9492)

المبحث الأول

التنمية المستدامة.. مدخل تأسيسي

يهتم العالَم الآن بالتنمية المستدامة؛ فتُعقد القمم لها، وتقام الندوات لأجلها، وتنظم المؤتمرات بسببها، وتُجرى الدراسات والبحوث سبيلًا لإدراكها، وتنادي بها منظمة الأمم المتحدة تحقيقًا للسبق إليها، بل تسعى لتضمين مبادئها ومفاهيمها في المناهج الدراسية، ومن فرط الاهتمام بها يظنها بعض الطبقات المثقّفة المخرجَ الذي يقضي تمامًا على العديد من المشكلات التي تواجه البشرية نحو: قضايا التخلف، والفقر، والعدالة الاجتماعية، وغيرها!

وقد أثار هذا الاهتمام العالمي حفيظة الباحث؛ حيث إن تشريعنا الإسلامي الحنيف له فضل السبق، ذلك أنه لم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا بيّنها، **(وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)** [النحل: ٤٤].

لعَمْرك ما ضاقَت بلادٌ بأهلها .. ولكنَّ أخلاقَ الرِّجال تضيق

وفي هذا المبحث مطلبان، يكشف الأول منهما النقاب عن المصطلح الذي قد يبدو حديثًا؛ بادئًا بالتعريف اللغوي ثم الاصطلاحي، ذاكرًا وجه الصلة بينه وبين المفاهيم الأخرى المشابهة، ومعززًا ببيان النظر الإسلامي للمصطلح؛ فأقول ومن الله يُستمد كلُّ عون:-

المطلب الأول: تعريف التنمية المستدامة لغة واصطلاحًا

حيث إن التنمية المستدامة مركبٌ تركيبًا وصفيًّا إذ "المستدامة" وصف لـ "التنمية"فستعرّف ههنا باعتبارها مركبًا بيانيًّا تارة، وباعتبارها مركبًا وصفيًّا تارة أخرى:-

التنمية في اللغة: تكاد تتفق ألسنة العرب ولهجاتهم على أن التنمية أصلٌ يدل على النماء، بمعنى الزيادة، والكثرة، والارتفاع، ومنه: "نميتُ النار" تنميةً: إذا ألقيت عليها حطبًا وذكيتها به، ونما الشيء ينمو نموًّا ونمى ينمي نماءً، ونما الخضاب: إذا زاد حمرة وسوادًا، ونمّيت فلانًا في الحسب، أي: رفعته فانتمى في حسبه، وتنمى الشيء: ارتفع من مكان إلى مكان، وأنماه الله: رفعه، والتنمية: فعل ما به يزيد الشيءُ ويكثُر، والنامية: الخلق؛ لأنهم ينمون، أي يزيدون([1]).

كما تطلق ويراد بها الرفق والتأني، يقال: أدام الأمر، واستدامه، واستدمت الأمر: إذا تأنيت فيه، ويقال: فلا تَعْجَل بأمرك واستدمه؛ فما صلّى عصاك كمستديم، أي: ما قوّم أمرك كالمتأني ([2]).

([1]) ينظر: العين ٣/ ٨٧، ومعجم مقاييس اللغة، ٥٣/٢.

قلت: واستعماله اصطلاحًا بهذا المعنى كثير ومتداول في كتب الفقه، بل إننا نلفي من استعمله ووضعه علامة بارزة في أحد تصانيفه، كما هو صنيع العلامة ابن الحاج العبدري الفاسي المالكي (٧٣٧هـ) الذي ألف كتابا أسماه: "المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبيه على كثير من البدع المحدثة والعوائد المنتحلة".

([2]) ينظر: لسان العرب، ومعجم اللغة العربية المعاصرة، مادة: "دوم.

(ISSN: 2356 - 9492)

هذه أبرز معاني الكلمة في اللغة، ويتبين للباحث منها أنها ترتكز على معنى تطوير للشيء على نحو يقتضي زيادته ويحقق رفعتَه وعلوَّ شأنه، وأنها تُضَمَّنُ معنى التأني والرفق؛ فدوام الشيء واستمراريته دون انقطاع يحتاج إلى مراعاة التأني والرفق؛ فأي مورد حتى يستدام لابد من الترفق في التعامل معه، والتأني في استعماله دون مبالغة أو إسراف حتى يبقى مستدامًا ([1]).

أما الاستدامة في اللغة: فمن دام الشيء: ثبت واستقر وبقي، وفي القرآن الكريم مثلُ هذا المعنى كثير جدًّا، قال ربُّنا: **(خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ)** [هود: ١٠٧] **(أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا)** [الرعد:٣٥]، ودام المطر: تتابع ولم ينقطع عن النزول، وداوم على الأمر: واظب عليه، قال تعالى: **(الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ)** (المعارج: ٢٣)، وقال تعالى: **(وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا)** [مريم: ٣١].

والشيء المستدام: ما له الاستمرارية والعطاء في الحياة ويبقى أثره؛ فتُطلق الاستدامة إذًا على جميع جوانب الحياة التي يُرجى بقاؤها، والحيلولة دون نضوبها ونفاذها، كالموارد الطبيعية، ومن ثم فإنها تبنى على ثلاث عناصر لا يستقيم الأمر إلا بها، هي الاقتصاد والاجتماع والسياسة ([2]).

التنمية المستدامة اصطلاحًا: ظهر مفهومٌ للتنمية يضم جميع أبعادها وجوانبها، وهو (التنمية المستدامة)، الذي تبنته الأمم المتحدة في منتصف الثمانينيات، بعد صدور تقرير اللجنة الدولية حول البيئة والتنمية المؤرخ في ١٩٨٧م، والذي يعرف بتقرير (برونتلاند)، وقد عرّف هذا التقرير التنمية المستدامة بأنها: "تلبية احتياجات الأجيال الحالية دون المساومة على قدرة الأجيال المقبلة على الحياة والبقاء"، وهو ما يعني التوزيع العادل والمناسب للموارد والحقوق والثروات بين الأفراد على مر الزمان والمساواة المتبادلة بين الأجيال المختلفة وبين أفراد الجيل الواحد ([3]).

وتعرف التنمية المستدامة باعتبار التركيب الوصفي بعديد من التعريفات، يُفهم من مجموعها: السعي إلى تحقيق احتياجات الأجيال الحالية دون المساس بقدرة الأجيال المقبلة على تحقيق احتياجاتها الخاصة؛ فهي نشاط شامل لكافة القطاعات في الدولة، سواء في مؤسسات القطاع العام أو الخاص أو حتى لدى الأفراد؛ حيث تشكل عملية تطوير وتحسين ظروف الواقع، من خلال الدراسة للماضي والتخطيط للمستقبل، والاستغلال الأمثل للموارد والطاقات

([1]) معجم مقاييس اللغة، مادة: نمى ، ٥/١٧٩ .

([2]) مدخل إلى التنمية المتكاملة، عبد الكريم بكار، ص١٠.

([3]) ينظر: التنمية المستدامة، عبد الرحيم محمد البركي، ص ٦٣.

البشرية والمادية، وهي بذلك لا تقتصر على مجال واحد من المجالات الحياتية، وإنما تشمل كافة الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، بما تحتويه من نواحي نفسية وعقلية وصحية وتعليمية، وتهدف بشكل رئيس إلى رفع مستوى المعيشة لدى الأفراد، وضمان معيشة أفضل للأجيال القادمة ([1]).

وفيما يلي أذكر من التعاريف ما يدور حول هذا المعنى، مصنّفًا إياها بما يخدم أنواع التنمية الثلاثة: الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وبه يظهر وجه حصر التنمية في هذه الأبعاد الثلاثة على ما هو بادٍ من عنوان الدراسة:-

أولًا: تعريف التنمية المستدامة من وجهٍ واحد([2]):

- "وضع عدد من الأهداف يتم من خلالها التركيز على الأمد البعيد بدلًا من الأمد القصير، وعلى الأجيال المقبلة بدلًا من الأجيال الحالية، وعلى كوكب الأرض بكامله بدلًا من دول وأقاليم منقسمة، وعلى تلبية الحاجيات الأساسية، وكذلك على الأفراد والمناطق والشعوب المنعدمة الموارد والتي تعاني من التهميش".

ثانيًا: تعريف التنمية المستدامة من وجهين([3]):

- "زيادة الموارد والقدرات والإنتاجية؛ للدلالة على أنماط مختلفة من الأنشطة البشرية، مثل: التنمية الاقتصادية، والتنمية الاجتماعية والتنمية البشرية".
- "عمليات واعية تستهدف استغلال الموارد الطبيعية والبشرية؛ بهدف التحسين والتطوير والتحديث؛ من أجل الوصول إلى نتائج للإنسان تتعلق بحياته في كافة مناحيها السياسية والاقتصادية والثقافية" .

ثالثًا: تعريف التنمية المستدامة من وجوه([4]):

([1]) ينظر: أثر الوقف في تحقيق التنمية، شعبان رأفت محمد إبراهيم، ص ٣٠١.

([2]) ينظر: التنمية المستدامة، عبد الرحيم محمد البركي، ص ١٠٤.

([3]) ينظر: الاستدامة التحديات والفرص، د. عبد الله بن عبد العزيز آل الشيخ، ص ١٢.

([4]) ينظر: إعلان الحق في التنمية، الأمم المتحدة، ص ٣، مكتب المفوض السامي، الأمم المتحدة، وإدارة البيئة والتنمية المستدامة في ظل العولمة المعاصرة، خالد مصطفى قاسم، ص ١٩.

(ISSN: 2356 - 9492)

- "تصور تنموي شامل يعتمد على تقوية مختلف المجالات المجتمعية الاقتصادية والبيئية؛ فهي استثمار لكل الموارد من أجل الإنسان".
- "محاولة الحد من التعارض الذى يؤدى إلى تدهور البيئة، نحو طريق إيجاد وسيلة لإحداث تكامل بين الاقتصاد والبيئة".
- "نشاط موجه إلى تحقيق الحد الأقصى من الرفاه الإنساني في كل مظاهره المباحة، وإلى بناء قوة الأمة في المجالات المطلوبة شرعًا؛ كي تقوم بدورها في العالم".
- "الوصول إلى سد الحاجيات الأساس للجماعات البشرية والسعي إلى الرفع من جودتها باستمرار".
- "عملية اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية شاملة تستهدف التحسين المستمر لرفاهية السكان بأسرهم والأفراد جميعهم على أساس مشاركتهم النشطة والحرة والهادفة في التنمية وفي التوزيع العادل للفوائد الناجمة عنها".
- "عملية شاملة مستمرة اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية، تهدف إلى تحقيق تقدم مستمر في حياة الأفراد ورفاهيتهم، وذلك من خلال مساهمة المجتمع في تحقيها وعلى أساس التوزيع العادل لعائداتها".

ومن ثم فأوفق التعريفات لدى الباحث هو النوع الثالث؛ فالتنمية المستدامة تسعى إلى رفاهية الأشخاص وتحسين جودة حياتهم؛ من خلال توفير مسكن لائق وتغذية كافية وملائمة، وتوفير خدمات الطاقة والماء والصحة والتربية والعمل، ومن خلال تحسين المستوى الفكري، ومحاربة الأمية، وبمعنى أشمل؛ فهي التمكن من الوصول باستمرار إلى مستوى عيش جيد من الناحيتين المادية والمعنوية، وهو ما غفل عنه النوعان الأوّلان.

ولكن يؤخذ على ما جاء فيها جميعًا، الفصل بين التنمية المستدامة ومنظومة القيم الأخلاقية، فضلا عن تجاهل أثر العقيدة في نجاح التنمية المستدامة وتحقيق أهدافها، وبناءًا على جميع هذه التعريفات يمكن تقرير عدة أمور:

- التنمية المستدامة تتوجه أساساً لتلبية احتياجات أكثر الطبقات فقراً، أي أن التنمية تسعى للحد من الفقر العالمي.
- التنمية المستدامة تحرص على تطوير الجوانب الثقافية والإبقاء على الحضارة الخاصة بكل مجتمع.

عناصر التنمية المستدامة لا يمكن فصل بعضها عن البعض الآخر، وذلك لشدة تداخل الأبعاد والعناصر الكمية والنوعية لهذه التنمية.

- التنمية المستدامة هي التنمية التي تحقق التوازن بين النظام والاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وتسهم في تحقيق أقصى قدر من النمو في كل نظام من هذه الأنظمة الثلاثة، دون أن يؤثر التطور في أي نظام على

الأنظمة الأخرى تأثيرًا سلبيًّا.

وبالجملة.. فإن مفهوم التنمية قد ارتبط بمفاهيم أخرى مشابهة وأحيانًا مرادفة له، وهي مفاهيم: التقدم، والتطور، والتحديث، وغير ذلك، ولكن إذا حاولنا أن نتلمس المعنى الشائع لمفهوم التنمية سنجد أنه يعني الزيادة والنمو، وأنه في مجال الإنشاءات الصناعية والعمرانية والاقتصادية والزراعية خاصة، يعبر عنه بالأشياء المتحققة نتيجة للأخذ به؛ فالتنمية تعني مصانع تقام، وطرقًا تعبد، وعمائر تبني ومالا يستثمر، وقنوات تشق، وأرضًا تستصلح، ونباتا يزرع ويحصد، وحيوانًا يُرعى ويراعى فيتوالد ويكثر...وهكذا.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

المطلب الثاني: تأريخ التنمية المستدامة

ليست التنمية المستدامة في حقيقة الأمر أمرًا جديدًا- كما مرّ- بل إن ممارستها تعود إلى آلاف السنين؛ فقد تجسدت التنمية في بناء الحضارات القديمة، مثل: الحضارة المصرية القائمة على أساس مستدام، متمثلٍ في فيضان النيل السنوى في فصل الربيع؛ إذ أنتج وفرة المياه، وهذا بلا ريب تنمية، كما مُورست التنمية بعد الحرب العالمية الثانية، بين الاقتصاديين والاجتماعيين الذين قسموا دول العالم من حيث بنيتها الاقتصادية وما وصل إليه التطور، من حيث مستوى الحياة الاجتماعية والمعيشية إلى دول متخلفة وأخرى نامية ومتقدمة، ودول سائرة في طريق النمو([1])، وفيما يلي عرض لتأريخ التنمية المستدامة باختلاف أطوارها بدءًا من القرن الماضي تنظيرًا وتطبيقًا:-

- يرجع أول استعمال لمصطلح التنمية المستدامة بواسطة الاتحاد الدولي لحماية الطبيعة (IUCN) عام ١٩٦٩م؛ إذ عمل على صياغة تعريف الاستدامة، ثم تلا ذلك انعقاد مؤتمر (ستوكهولم) في السويد في عام ١٩٧٢م، وحضر المؤتمر ما يزيد على مئة وخمسة عشر دولة بينها دول إسلامية، وخرج المؤتمر بنتائج، منها: الحفاظ على البيئة من التلوث، وصدرت وثائق المؤتمر بكتاب يضم ألفًا ومئتي صفحة وهي تشدد على

([1]) ينظر: التنمية المستدامة، فلسفتها وأساليب تخطيطها وأدوات قياسها، محمد عثمان غنيم، وماجدة أحمد، ص٢٢٩.

(ISSN: 2356 - 9492)

حماية البيئة والاهتمام بها، كما دعا المؤتمر جميع الدول إلى التعاضد لإيجاد سياسة موحدة تجاه البيئة، ثم طُرح هذا المفهوم في مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة في (ستوكهولم) عام ١٩٧٣م؛ سعيًا إلى التنمية الاقتصادية والتصنيع من دون إلحاق ضرر بالبيئة.

- وفي لعام ١٩٨٧م انعقد اجتماع بواسطة رئيسة وزراء النرويج "غرو هارلم برونتلاند" (Gro Harlem Bruntland) في تقرير "مستقبلنا المشترك" المعروف باسم "تقرير برونتلاند"؛ تعبيرًا عن السعي لتحقيق نوع من العدالة والمساواة بين الأجيال، والذي صدر عن اللجنة العالمية للبيئة والتنمية التابعة لمنظمة الأمم المتحدة، بإشراف رئيسة وزراء النرويج وقتئذٍ، متضمنًا ثلاثة أبعاد؛ اقتصادي واجتماعي، وبيئي، وفي عام نفسه صدر تقرير عن الأمم المتحدة أكد على أن التنمية يجب أن تلبي الحاجات الملحة الحالية دون التفريط في الحاجات المستقبلية والتوزيع العادل للثروات وتحسين الخدمات وتجذير مناخ الحريات والحقوق، دون إضرار بالمعطيات والموارد الطبيعية والبيئية([1]).
- وفي ١٩٩٠م أقر مؤتمر العمل الدولي اعتماد فكرة التنمية المستدامة كأساس لكل أنشطة منظمة العمل الدولي، مؤكدًا ضرورة أن تعرف الأهداف والأنشطة البيئية في إطار الأهداف الإنمائية، وأن توضع سياسات التنمية بما يتناسب والاستخدام المنسق للموارد.
- ثم انصب الاهتمام على التنمية المستدامة في مؤتمر قمة الأرض الذي عقد عام ١٩٩٢، بعد صدور تقارير اللجنة العالمية المعنية بالبيئة والتنمية في خواتيم الثمانينات، والتي أكدت أن اتجاهات النمو المعاصرة قد قادت إلى إفقار الناس وتدهور البيئة، وصادق على ذلك قادة مئتين وسبعين دولة، وقد كان الهدف المعلن لهذا الجهد العالمي هو إعادة توجيه النشاط الاقتصادي بما يكفل تلبية الحاجات التنموية من جهة، ومنع حدوث أضرار سلبية تنعكس على البيئة العالمية من جهة أخرى.

فانعقد في هذا العام مؤتمر (ريودي جانيرو) في العاصمة البرازيلية، والذي أطلق عليه: قمة الأرض، وحضره مئة وثمانون وخمس دولة، بحضور أغلب الدول الإسلامية، وقامت على تنظيمه وتبنّيههيئة الأمم المتحدة، وكان أكبر تجمع دولي على الإطلاق لمواجهة وصون البيئة من التلوث، وصار تحقيق هذه التنمية أحد الطموحات والأهداف الكبرى للعديد من دول العالم المعاصر، وقد صدر عنه سبع وعشرون مبدأ؛ للحد من

([1]) ينظر: التنمية البشرية المستدامة والاقتصاد الكلي، جورج قرم، ص ٣-٤.

التلوث البيئي، كما صدرت عنه القمة وثيقة مكونة من ثمانمئة صفحة، أطلق عليها جدول أعمال القرن الحادي والعشرين وهي تدور حول التنمية الاقتصادية البيئي.

- وفي عام ١٩٩٥م أكدت قمتا (كوبنهاجن) وقمة المرأة في (بكّين) ضرورة التنمية المستدامة.
- ثم عُقد المؤتمر البيئي في (كيوتو) باليابان أواخر عام ١٩٩٧م، والذي عرف فيما بعد بمعاهدة (كيوتو)؛ حيث وقع اتفاق ينص على تقليص انبعاث الغازات المسببة لظاهرة الاحتباس الحراري المترتب عليها تغير المناخ.
- كما عقد مؤتمر (بون) في عام ٢٠٠١م بألمانيا، محاولةً لإنفاذ معاهدة (كيوتو) الخاصة بظاهرة الاحتباس الحراري، وكذا مؤتمر الأمم المتحدة للمناخ في (مراكش) بالمغرب، وقد حضره مندوبو مئة وثمانون دولة، وكان هدفه كذلك تعزيز معاهدة (كيوتو).
- وفي عام ٢٠٠٢م عقد المؤتمر العالمي للتنمية المستدامة في "جوهانسبرج" بجنوب أفريقيا بحضور ١٦٥ دولة؛ بهدف رفع الوعي الجماعي إلى أعلى مستوى سياسي بالتنمية المستدامة.
- وفي عام ٢٠٠٣م وفي إطار تفعيل توصيات مؤتمر القمة العالمية للتنمية المستدامة، نُظم اجتماعٌ لوزراء الطاقة والبيئة العرب بأبي ظبي؛ لتكريس الالتزام السياسي تجاه التنمية المستدامة، وفي العام نفسه أكدت الدورة الحادية عشر للجنة التنمية المستدامة السابعة للأمم المتحدة على تخفيف وطأة الفقر وتغيير أنماط الإنتاج والاستهلاك غير المستدامة، وحماية الموارد الطبيعية وإدارتها بأساليب مستدامة.
- وفي عام ٢٠٠٥م أقر وزراء الشئون الاجتماعية والتخطيط العرب في جامعة الدول العربية، الاتجاه التنموي الجديد المتعلق بالتنمية المستدامة، والخاص بالأهداف التنموية؛ بغرض تمكين الفئات التي ينبغي أن تكون أكثر مشاركة في تحقيق التنمية؛ كالمرأة والشباب ومشاركة منظمات المجتمع المدني.
- وأكد المؤتمر الثالث لمنظمة المرأة العربية في تونس عام ٢٠١٠م مشاركة المرأة في تحقيق التنمية، والذي عقد تحت شعار "المرأة شريك أساس في عملية التنمية المستدامة"([1]).

([1]) ينظر: التنمية في عالم متغير دراسة في مفهوم التنمية ومؤشراتها، إبراهيم العيسوي، ص ٣٤.

(ISSN: 2356 - 9492)

- وفي سبتمبر من العام ٢٠١٥م انعقد مؤتمر الجمعية العامة للأمم المتحدة والمنعقدة في نيويورك، والتي استعرضت في معظم جلساتها قضية التنمية المستدامة، وأوصت قادة دول العالم بضرورة تبني مبادئ التنمية المستدامة.

وبعد؛ فقد أصبحت التنمية في عالم اليوم مصطلحًا شائعًا، وقد تطور مفهومها في السنوات الأخيرة، لتمتد شاملة جميع مناحي الحياة، فلم تعد تقتصر على مجرد بعض التغيرات الاقتصادية أو الاجتماعية، بل امتدت إلى كافة المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها، حتى لقد أصدرت الجمعية العامة عام ٢٠١٥ قرارها بشأن خطة التنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠، والتي تضمنت سبعة عشر هدفًا إنمائيًّا يخدم البشرية.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

المبحث الثاني

التنمية المستدامة بين ثوابت الشريعة الإسلامية

وما تصبو إليه منظمة الأمم المتحدة

وفيه مطالب

المطلب الأول: التنمية المستدامة من منظور الفقه الإسلامي

ما يعود نفعه على العباد كافة عاجلًا أم آجلًا قصدته الشريعة الإسلامية، ومن ثم فلا يظن أحدٌ أن مصطلحًا كـ (التنمية المستدامة) جديدٌ أنتجه علماء العصر الحديث من بنات أفكارهم، أو أنهم قد حازوا قصب السبق إليه؛ فكل ما صدر عن هؤلاء وأكثر جاء به التشريع الإسلامي الحافل بنصوص عديدة تمثل الركائز الأساسية للعمران البشري بوجه عامٍّ، وتضع الضوابط الحاكمة حياةَ الإنسان، قال عز اسمه: **(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)** [المائدة:٣].

وفي هذا المطلب ذي الأفرع الثلاثة تُتناول نظرةُ الإسلام للتنمية المستدامة بأبعادها (الاقتصادية، والاجتماعية والسياسية)، وهذا ما يرجو الباحث إبرازه فيما يأتي:

الفرع الأول: فقه التنمية المستدامة اقتصاديًّا من منظور إسلامي

إن من جملة الثوابت التي أكدتها شريعة الإسلام، أن الله جل سلطانه خلق الكون، وأحكم صنعه بدقة بالغة، نوعًا وكمًّا وكيفًا، قال تعالى: **(إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ)** [القمر: ٤٩]، **(صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ)** [النمل: ٨٨]، وجعل الأرض ممهدة صالحة للحياة، قال تعالى: **(وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ)** [الحجر: ١٩]؛ فإذا ظن إنسان أنه مالكٌ مواردَ الأرض، يتصرف بها بقانون هواه؛ فهو مخطئ، بل هو مثلها ملك لخالقه سبحانه، **(قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ)** [المؤمنون: ٨٣، ٨٤]، ومستخلف في إدارة مواردها ومسئول عن الإفادة منها، وهذا هو الاقتصاد الذي يرمي إليه تشريعنا الإسلامي، والذي منه نقطة الانطلاق في هذاالفرع المنقسم إلى وجهين:-

الوجه الأول: أمن الأموال

المال قِوامُ الدنيا، وعصب الحياة، وهو عماد كثيرٍ من شئونها، ولا غِناءَ للإنسانِ عنه؛ به تقوم مصالحُه، وعلى حبه فُطِرَ، قال جلّ وعزّ: **(وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا)** [الفجر:٢٠]،وفيه كان مستخلَفًا، **(آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ)** [الحديد: ٧]، وقد رَغَّبَ الشارعُ في تنْميتِه وتزْكيتِه بالاتِّجارِ والكَسْبِ؛ فأقر تملك المال بوسائله المشروعة، ورتب على هذا نتائجَ منها: الصيانة والحفظ، قال تعالى: **(لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ)** [النساء: ٣٢].

ونقل ابنُ المُنْذِرِ إجماعَ العلماءِ على وجوب حفظِ الودائعِ في الجملةِ، وأن الضمان مستَحق بالتفريط أو التعدي([1])، قال رحمه الله :"أجمَعوا على أنَّ على المُودَعِ إحرازُ الوديعةِ وحفظُها" ([2]).

([1]) الإشراف على مذاهب العلماء ٦/٣٣٠.
([2]) الإشراف على مذاهب العلماء ٦/٣٣٠.

(ISSN: 2356 - 9492)

وشَرَعَ اللهُ الحُدودَ زَواجِرَ للجُناةِ وجَوابِرَ للمَجنيِّ عليهم؛ فسارق المالِ مِن حِرْزٍ تقطع يدُه بقوله تعالى: **(وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا)** [المائدة: ٣٨]، فيحصل له الانزجارُ والارتداعُ؛ فلا يعودُ إلى مَا أسرفتْ فيه نفسُه بالتعدي، وصاحبُ المالِ جُبرَ لمَّا رأى قطع اليد المُتطاوِلَة على مالِه.

وقد تحدَّثَ الوحيُ بنوعيْهِ: المتْلُوِّ وغيرِه عن أمن الأموال وتعاهدها بالرعاية، والأخذ منها بمقدار من دون استنزاف، والعمل على صيانتها وحفظها؛ لتستفيد منها الأجيال، جيلا بعد آخر، حتى قيام الساعة؛ فقال تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ)** [النساء: ٢٩]، وقال رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : « **لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ**»(١).

إننا في تشريعنا الإسلامي منهيون عن التبذير والإسراف، سواء في المأكل أو المشرب، ومدعوّون إلى الوسطية والاعتدال على نحو يحقق استدامةَ الموارد، ويضمن حق أجيال الحاضر والمستقبل في الانتفاع بها، وهذا ما تؤكده الآيات القرآنية، التي منها: **(وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا)** [الإسراء:٢٦]، وهل هذا إلا تنمية؟

وازدهار الاقتصاد هدف تسعى السنة النبوية إلى تحقيقه للناس كافة، إذ يتغيا التشريع الإسلامي أن يكون المال متقلبًا ومتحركًا بين أكثر فئات الناس، وليس حكرًا على أحد دون أحد؛ ولأجله شُرع الكسب الحلال، وهو ما يؤيده قوله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ)** [البقرة: ١٧٢].

وقد اعتنت السنة النبوية بأمن الأموال اعتناءً شديدًا، وذلك في مجموعة تشريعات سنّتها، هدفت بها في النهاية إلى تحقيق مقصد الشرع في الازدهار الاقتصادي؛ فلم يرضَ النبي عليه الصلاة والسلام لأحدٍ الفقر، بل دعا إلى الغنى؛ فيما روي عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: عَادَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ حَجَّةِ الوَدَاعِ مِنْ مَرَضٍ أَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى المَوْتِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، بَلَغَ بِي مِنَ الوَجَعِ مَا تَرَى، وَأَنَا ذُو مَالٍ، وَلاَ يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: «**لاَ**»، قَالَ: فَأَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهِ؟ قَالَ: «**الثُّلُثُ يَا سَعْدُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ ذُرِّيَّتَكَ أَغْنِيَاءَ، خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ**» (٢).

الوجه الثاني: الميزان

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي حرة الرقاشي برقم ٢٠٦٩٥، كما أخرجه الدارقطني في سننه، عن سيدنا أنس، برقم ٢٨٨٥.

(٢) البخاري في كتاب: مناقب الأنصار، باب: قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم أمض لأصحابي هجرتهم ٦٨/٥، برقم ٣٩٣٦.

سبق القول أنه لا سبيل للتنمية فضلًا عن الحياة، ما لم يكن ثَم توازنٌ سائدٌ بين مكوِّنات الكون والإنسان؛ فإذا الإنسانُ غضّ طرفَه عن وَحدة الكون وتجاوَز الفطرة، وخان أمانة الاستخلاف؛ فإنه بذاك يخلّ بالميزان الذي جعله الله مقياسًا لاستمرار الحياة؛ فالميزان الذي يكسب تنمية هو ذلك النظام الذي يسود بين جزئيات الكون، والذي بعمله تعمل تلك الجزئيات وتقوم بينها علاقات متوازنة، متجاوزًا الإسراف والإفراط في التعامل معها؛ فهل هذا الميزان إلا عين التنمية؟

إن التنمية المستدامة لا يمكن تحقيقها بمعزل عن البيئة، تلك التي أولاها الإسلام عناية كبيرة؛ بوضعه الأسس السليمة التي تحقق أفضل إفادة من مكوناتها والمحافظة عليها وصيانتها، ولا ريب أن ما نعانيه اليوم من مشكلات وتدهور مطرد وخطير للبيئة، سواء في مواردها أم طبقات الأرض الحامية، إنما يدل على أن البشرية لم تلتزم اقتصاديًّا بتعاليم التشريع الإسلامي القويمة في التعامل مع البيئة، ومن ثم حصدنا معاناة إرهاصات بيئية لا طاقة لنا بتحملها متى تفاقمت ووصلت أوج خطورتها، نحو: تدهور طبقة الأوزون، وتلوث البحار والمحيطات وغيرها .

والناظر في التشريع الإسلامي يلحظ أن القرآن الكريم على كثرة تناوله للسلوك الاقتصادي وإحاطته به، وحثه الدائب على ترشيده بالميزان الذي وضعه الله، لا يوجد في نصوصه استعمال صريح لمصطلح التنمية، بل ثمت عدة مصطلحات تأمر بالإعمار وتدعو إلى الابتغاء من فضل الله وتندب إلى السعي في الأرض، وتحث على إصلاح الأرض وعدم إفسادها، وعلة ذلك ليست زهدَ الإسلام في الرخاء الاقتصادي، ذلك المعنى الذي تمحورت حوله عملية التنمية في المصطلح الاقتصادي المعاصر، وإنما هو حرص الإسلام وتأكيده على أن المستهدف هو شيء أكبر من ذلك وأجلّ منه، إنه الحياة الطيبة بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، ومدلول يتجاوز إلى حد بعيد عن الحدود الاقتصادية، محتويًا كافة جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهذا يعني بوضوح أن موضوع التنمية في هو الإنسان ([1]).

([1]) ينظر الرابط التالي:

http://www.isesco.org.ma/pub/ARABIC/Tanmoust/P4.htm

(ISSN: 2356 - 9492)

وقد أدرك فقهاء الأمة تلك المعانى وصاغوها في مؤلفاتهم بتعبير حكيم أسموه –كما عند بعضهم–: "الأمل الفسيح"، ومن ذلك قول الإمام الماوردي الذي تُوفي قبل زُهاء ألف سنة (أربعمئة وخمسين للهجرة)، متحدثًا عن التنمية فيقول رضي الله عنه: "اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء هي قواعدها، وإن تفرعت، وهي: دين متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وأمن عام وخصب دائم وأمل فسيح ... وأما القاعدة السادسة: فهي أمل فسيح يبعث على اقتناء ما يقصر العمر عن استيعابه، ويبعث على اقتناء ما ليس يؤمّل في درَكه بحياة أربابه، ولولا أن الثاني يرتفق بما أنشأه الأول حتى يصير به مستغنيًا، لافتقر أهل كل عصر إلى إنشاء ما يحتاجون إليه، من منازل السكنى، وأراضي الحرث، وفي ذلك من الإعواز وتعذر الإمكان ما لا خفاء به، فلذلك ما أرفق الله تعالى خلقه باتساع الآمال إلا حتى عمر به الدنيا فعم صلاحها، وصارت تنتقل بعمرانها إلى قرن بعد قرن، فيتمُّ الثاني ما أبقاه الأول من عمارتها، ويرمم الثالث ما أحدثه الثاني من شعثها؛ لتكون أحوالها على الأعصار ملتئمة، وأمورها على مر الدهور منتظمة، ولو قصرت الآمال ما تجاوز الواحد حاجة يومه، ولا تعدى ضرورة وقته، ولكانت تنتقل إلى من بعده خرابًا" ([1]).

فهو رحمه الله في هذا النص التنموي البديع يدعو إلى الميزان، نعم.. الميزان الذي يتلخص في إدارة موارد الكون واستغلالها برشد، وفي الوقت ذاته يؤسس لفقه التنمية المستدامة التي تتغنّى بها بعض القوانين الوضعية والجهود البشرية؛ كمنظمة الأمم المتحدة –على ما سيأتي إن شاء الله–.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

الفرع الثاني: فقه التنمية المستدامة اجتماعيًّا من منظور التشريع الإسلامي

تتعدد نظرة التشريع الإسلامي لفقه التنمية الاجتماعية المستدامة؛ تبعًا لتعدد معالجته لها، وفي هذا الفرع يظهر كيف عُولجت التنمية المستدامة اجتماعيًّا من منظور تشريعي إسلامي، وهو يكون من وجوه:–

الوجه الأول: الاستخلاف للإعمار

([1]) أدب الدنيا والدين ص ١٤٤.

أهداف التنمية المستدامة في الفكر الأصوليّ

دراسةٌ تحليليةٌ

دكتور/ هاني كمال مُحمّد جعفر

مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية

تجدر الإشارة إلى أنه لم يرد مصطلح "التنمية" في نصوص التشريع الإسلامي (القرآن الكريم والسنة النبوية)، إنما ورد ما يدل على مفهومها ومعناها الذي سلفت الإشارة إليه، ويمكن الوقوف على معنيين وثيقي الصلة بالتنمية هما: "الاستخلاف"و"الإعمار".

ويعدُّ معنيَا: الاستخلاف، والإعمار، من أوفق المعاني تعبيرًا عن التنمية؛ إذ يحملان مضمون التنمية والنهوض في مختلف مجالات الحياة الإنسانية، وعليه يدل قوله تعالى: **(هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا)**[هود: ٦١]، فالعمارة توازي التنمية، ذلك المعنى المستحدث، والذي يعني أن الله قد كلَّف الإنسان بإعمار الأرض وصنع الحضارة فيها، ويعني بدوره: تمهيد الأرض وتحويلها إلى حالٍ يجعلها صالحة للعيش فيها والانتفاع بخيراتها، وهذا مُفاد كلام غير واحد من المفسرين عند تعرضهم لتفسير قوله تعالى: **(هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا)**، قال الطبري رحمه الله: "جعلكم عُمَّارًا فيها، فكان المعنى فيه: أسكنكم فيها أيام حياتكم"([1]).

وقال القرطبي رحمه الله: "قال ابن عباس: أعاشكم فيها. وقال زيد بن أسلم: أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناء مساكن، وغرس أشجار. وقيل: المعنى ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الأنهار وغيرها. وقال ابن عربي: قال بعض علماء الشافعية: الاستعمار طلب العمارة، والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب" ([2]).

قلت: ما خلق الله الإنسان واستخلفه بقوله: **(إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)** [البقرة:٣٠]، إلا طلبًا للإعمار، وإلا ما عساه أن يَخلِف بغير إعمار؟ بل أدل من ذلك أنه خوطب خطاب المسئولية عن هذا الإعمار، قال عز سلطانه: **(إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)** [الأحزاب: ٧٢]، **(فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ)** [الزلزلة: ٧]، ونبع من كونه مسئولًا: ضرورةُ قيامه بما يعود على نفسه وغيره خيرًا وصلاحًا، **(وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى)** [المائدة: ٢]، وتعاهدُه غيرَه من المحاويج والمُعوَزين،

([1]) جامع البيان ١٥/ ٣٦٨.

([2]) تفسير القرطبي ٥٦/٩.

(ISSN: 2356 - 9492)

(وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) [الذاريات: ١٩]، بل دفعُه الضرر عن كل ذي نفس، قال رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : **(لا ضَرَرَ وَلَا ضِرارَ)** ([1]).

لقد أحاط الخالق سبحانه هذه المسئولية بسياج من التآخي والالتحام؛ حتى يحصل الوئام ويتحقق الانسجام بين بني الجنس الواحد، عن أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا» وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»** ([2]).

وليعلم الإنسان أن الكون الذي يعيش فيه رُغم دخوله تحت سننٍ وقوانينَ إلهيةٍ ثابتة؛ منها: أن حياته في هذا الكون الفسيح مؤقتة لا على التأبيد، وأنه فيها مبتلًى ممتحنًا، **(إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى)** [العلق:٨]، فليس يثبت هذا الكون بل يتغير، وعلى تغيره فإنه مأمورٌ أن يتخذ منه ميدانًا لبناء حضارة متكاملة، لاسيما أن العلاقة بينه وبين الكون علاقة تسخير، قال ربُّه ومسخر الكون له: **(وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)** [الجاثية: ١٣]؛ فالغاية من تسخير الكون له هي التفكر؛ بأن يتعلم منه ويقفَ من خلاله على قدرة الخالق المسخِّر، لا أن تنقلب هذه العلاقة إلى علاقة صراع وتسلط،كما هي نظرة أكثر الفلسفات المعاصرة؛ حيث يصارع الإنسان الكون ومواده للسيطرة عليها، وهو ما أنتج عديدًا من المشكلات المهددة لأمن وسلامة الإنسان.

كل هذه الحيثيات من الممكن أن تؤول جميعها إلى مفهوم واحد هو (التنمية)، الهادفة إلى جلب المصالح للناس ودرء المفاسد والضرر عنهم، وتحمل أخف الضررين، وكفالة ضرورياتهم، وتوفير حاجاتهم وتحسيناتهم، وترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

الوجه الثاني: كفالة المُعوَزين

إن الفقه الاجتماعي للتنمية المستدامة شرعًا قاضٍ بكفالة المُعوزين والمحتاجين؛ ذلك أن العوز والحاجة من أخطر الأمراض الاجتماعية التي تفتك بحياة الفرد والمجتمع، والتي تؤدي إلى تخلف الأمم وضعفها؛ ولهذا نجد أن الأمم المتحدة في خطتها للتنمية المستدامة –على ما سيأتي إن شاء اللهقد وضعت مواجهة الفقر والجوع في مقدمة أهدافها،

([1]) أخرجه عن عمرو بن يحيى المازني الإمام مالك في الموطأ ١٠٧٨٢٧٥٨/٤.

([2]) أخرجه الإمام مسلم رحمه الله في صحيحه ١٩٨٦/٤، برقم ٢٥٦٤.

بل نجد الإسلام من قبل أتى بتوفير حياة كريمة للناس سواءًا؛ فدعاهم إلى السعي والعمل والكسب، **(هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ)** [الملك:١٥]، وحثهم على مزاولة الأعمال، وبعض المهن والصناعات، كما هو فعل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، الذين أعطوا القدوة والمثل الأعلى في العمل والكسب الحلال، ففي صحيح البخاري([1]) عَنِ المِقْدَامِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ: **«مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»**. وكان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القدوة والمثل الذي يُحتذى به؛ حيث رعى الغنم، وزاول التجارة بأموال خديجة رضي الله عنها قبل البعثة؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي أنه قال: **«مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا رَعَى الغَنَمَ»، فَقَالَ أَصْحَابُهُ: وَأَنْتَ؟ فَقَالَ: «نَعَمْ، كُنْتُ أَرْعَاهَا عَلَى قَرَارِيطَ لِأَهْلِ مَكَّةَ»** ([2]) .

فكانت نظرة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للعمل نظرة تقدير واحترام، مهما كانت طبيعته؛ فهو خير من سؤال الناس والتذلل لهم، فعَنْ أَبِي عُبَيْدٍ، مَوْلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : **«لَأَنْ يَحْتَطِبَ أَحَدُكُمْ حُزْمَةً عَلَى ظَهْرِهِ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ أَحَدًا، فَيُعْطِيَهُ أَوْ يَمْنَعَهُ»**([3]).

ومرت بالمسلمين أوقات عصيبة قد أطبق العوَز والحاجة على كثير منهم، لا سيما بعد هجرة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى المدينة المنورة؛ فالمهاجرين من قريش لا يُتقنون عملًا سوى التجارة، ولم يكن فيهم من يُحسن الصناعاتِ المختلفةَ، وهذا يجعل من القادمين عاطلين عن العمل لفترة من الزمن، ريثما يتعرفون على أوضاع البلد الذي قدموا إليه، ومع هذا فالمدينة ليست البلدَ الكبير الذي يستوعب ذلك العدد من التجار.

فضلًا عن أن المدينة عاشت في أكثر أيام رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكثر من حالة حرب أنهكت الاقتصاد، وأذهبت الثروات، حتى كاد المقاتلون لا يجدون ما يبلغهم الوصول إلى أرض الحرب، قال تعالى: **(وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا**

([1]) في كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده ٥٧/٣، برقم ٢٠٧٢.

([2]) كتاب الإجارة، باب رعي الغنم على قراريط، ٨٨/٣، برقم ٢٢٦٢.

([3]) أخرجه الإمام البخاري في الجامع الصحيح، في كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده ٥٧/٣، برقم ٢٠٧٤.

(ISSN: 2356 - 9492)

مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلاَ يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ) [التوبة: ٩٢].

وفي ثنايا ما أورده ابن سعد في طبقاته الكبرى، دلالة على حلول العوَز والحاجة برسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فعن أبي هريرة: "أن النبي كان يجوع ، قلت لأبي هريرة: وكيف ذلك الجوع؟ قال: لكثرة مَنْ يَغْشاه وأضيافه، وقومٌ يَلْزَمُونه لذلك، فلا يأكل طعامًا أبدًا إلا ومعه أصحابه، وأهل الحاجة يتتبَّعُون من المسجد، فلما فتح الله خَيْبَرَ اتسع الناسُ بعض الاتساع، وفي الأمر بعد ضيق، والمعاش شديد فهي بلاد ظلفٍ لا زرع فيها، إنما طعامُ أهلها التمر، وعلى ذلك أقاموا، قال مخرمة بن سليمان وكانت جَفْنَةُ سعدٍ تَدُور على رسول الله له منذ يوم نزل المدينة في الهجرة إلى يوم تُوُتي، وغيرُ سعد بن عُبادة من الأنصار يَفْعَلُونَ ذلك، فكان أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كثيرًا يتواسون، ولكن الحقوق تكثر، والقُدَّامُ للمدينة يَكْثرون، والبلاد ضيقةٌ، ليس فيها معاش إنما تخرج ثَمرتهم من ماءٍ ثمرٍ يحمِلُه الرجال على أكتافهم أو على الإبل، وربما أصاب نَخْلَهم القُشامُ، فَيُذهِبُ تمرتهم تلك السنة" (١).

وفي خضم هذا الفقر المدقع الذي عاشه المسلمون الأوائل؛ فإننا نجد السنة النبوية واجهته واجهة إنمائية رشيدة لم يسبقها إليها أحد؛ فقدمت لها حلولًا ناجعة، منها: الزكاة المفروضة، والصدقة المندوبة؛ فقد عدّ رسولنا الكريم أي عمل صالح صدقة، بل إنه جعل من الصدقة أحد الأسباب التي يسعى من أجلها المؤمن إلى عمله؛ ففي الصحيحين عن أبي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِهِ، قَالَ: قَالَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "**عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ**". قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَجِدْ؟ قَالَ: "**فَيَعْمَلُ بِيَدَيْهِ فَيَنْفَعُ نَفْسَهُ وَيَتَصَدَّقُ**". قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَوْ لَمَّ يَفْعَلُ؟ قَالَ: "**فَيُعِينُ ذَا الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ**". قَالُوا: فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُ؟ قَالَ: "**فَيَأْمُرُ بِالْخَيْرِ**" أَوْ قَالَ: "**بِالْمَعْرُوفِ**". قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُ؟ قَالَ: "**فَيُمْسِكُ عَنِ الشَّرِّ فَإِنَّهُ لَهُ صَدَقَةٌ**". والصدقة باب من أبواب الخير والفلاح، وسبيل إلى الفوز برضوان الله الله في الدنيا والآخرة، والصدقات الطيبة تطهير وتزكية للنفوس، ومن أعظم شعائر الدين، وأكبر براهين الإيمان، فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "**الصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ**" (٢).

---

(١) الطبقات الكبرى، ١/٤٠٩.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، ١/٢٠٣- ٢٢٣.

إن التنمية المستدامة اجتماعيًّا يقرها التشريع الإسلامي بإلزامه الدولة الإسلامية بكفالة المحتاجين من غير المسلمين؛ فقد ذكر الإمام أبو يوسف في "الخراج"([1]) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأي شيخًا ضريرًا يسأل الناس الصدقة؛ فعلم أنه يهودي فقال: ما ألجأك إلى ما أرى؟ فقال اليهودي: «الجزية والحاجة والسن»؛ فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباءه؛ فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شيبته ثم نخذله عند الهرم، "**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ**"، والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه.

الوجه الثالث: السلام البيئيّ

قد عهِد اللهُ إلينا أن نتعامل مع البيئة وفق منظور السِّلم؛ لما تحتويه هذه البيئة من مكونات ومخلوقات لا يناسبها غير السِّلم، قال تعالى: **(قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا)** [العنكبوت: ٢٠]، فهذا توجهٌ بالخطاب إلى المسلم أن يستثمر حياته في تعامله مع أنظمة البيئة؛ انطلاقًا من كونها نعمة كبرى للإنسان، ودعوة إلى النظر في مكوناتها ، والتعامل السوي مع مخلوقات الله فيها.

متى عُلم أن السِّلمَ هو عهد التشريع الإسلامي إلى الإنسان تجاه البيئة؛ من حيث حمايتها من كل ما يلوثها ويفسدها؛ حيث إن التلوث والفساد، إنما هما من صنع البشر، وضد الفطرة، التي فطر الله الناس عليها ، قال تعالى: **(ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ)** [الروم: ٤١]، وقال جل جاهه: **(وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ)** [البقرة: ٢٠٥]؛ متى عُلم ذلك؛ فمن السلم البيئي: أن يكون ثَّم اعتدال واتزان في إشباع الحاجات الأساس التي تعد القاعدة العريضة في خطط التنمية المستدامة، من توفير المأكل والمشرب؛ بحيث يمكن الوفاء بمتطلبات جميع الأجيال الحاضرة والقادمة، قال تعالى: **(وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ)** [الأعراف: ٣١]، ويقول مبلغ الشرع صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**كُلُوا وَاشْرَبُوا وَالبَسُوا وَتَصَدَّقُوا، فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلاَ مَخِيلَةٍ**» ([2]).

([1]) ص ١٣٩.

([2]) أخرجه الإمام البخاري في كتاب اللباس، باب: قول الله تعالى: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ) ١٤٠/٧.

(ISSN: 2356 - 9492)

إن مفهوم التنمية مرتبط بوجود الإنسان على سطح الأرض وذلك لأن الله تعالى استخلفه في هذه الأرض، ومن جهة أخرى لأن الإنسان هو أكثر المخلوقات توغلًا في البيئة واستفادةً بمواردها؛ فإذا طولب الإنسان أن يحمي؛ فإن هذه الحماية واجب ملازم لوجود الإنسان، وهذا اللزوم ورد في القرآن الكريم غير ما مرة؛ فحينما يقول سبحانه و تعالى: **(وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ)** [المائدة: ٦٤]؛ فإنه يدعو الإنسان إلى أن يتجنب الفساد والإسراف؛ لأنهما عاملان من عوامل تخريب البيئة وتدميرها، ومن ثم فإن الله يدعو الإنسان أن يحمي هذه البيئة ويحافظ عليها بالتنمية المستدامة.

كما أناط التشريع الإسلامي مسئولية الفرد عن تلويثه للبيئة بحقوق العباد المحيطين به جميعًا، تلك التي لا يكفرها الاستغفار فحسب؛ لأنها مبنية على الشح والمضايقة، فيجب إزالة هذا التلوث الذي تسبب في حصول الأذى لهم، وهو ما نص عليه خبر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي رواه عنه ذَرٌّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "**عُرِضَتْ عَلَيَّ أَعْمَالُ أُمَّتِي، حَسَنُهَا وَسَيِّئُهَا، فَوَجَدْتُ فِي مَحَاسِنِ أَعْمَالِهَا أَنَّ الْأَذَى يُمَاطُ عَنِ الطَّرِيقِ، وَوَجَدْتُ فِي مَسَاوِئِ أَعْمَالِهَا: النُّخَاعَةَ فِي الْمَسْجِدِ لَا تُدْفَنُ**" (١).

بل ربط تشريعنا الإسلامي –في سبيل السِّلم البيئيّ– بين العمل التطوعى والأجر العظيم؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: «**لَقَدْ رَأَيْتُ رَجُلًا يَتَقَلَّبُ فِي الْجَنَّةِ، فِي شَجَرَةٍ قَطَعَهَا مِنْ ظَهْرِ الطَّرِيقِ، كَانَتْ تُؤْذِي النَّاسَ**»(٢).

إن آيات القرآن الكريم تشير إلى وَحدة الكون الذي هو صنع الخالق، والإنسانِ الذي نوعٌ من خلق الله –لا جرم– يندرج تحت هذه الوَحدة؛ فعندما يشير سبحانه و تعالى إلى الخلق، فإنه يشير إليه من خلال الإنسان، ومن خلال السموات والأرض وما بينهما؛ فالأمر أشبه بشراكة تفاعلية بين فئات المجتمع بشتى أطيافه، هذا من وجه، ومن وجه أخر؛ فإنه مقرر في أصول الفقه أن الشريعة إنما جاءت بالمحافظة على الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وهو عين كلام الشاطبي رحمه الله في "الموافقات"(٣)، وهذا الحفظ نوع تنمية(٤).

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

(١) أخرجه الإمام البخاري في الأدب المفرد ص ٩٠، برقم ٢٣٠.
(٢) أخرجه الإمام مسلم في الصحيح، في كتاب: البر والصلة، باب: النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، ٢٠٢١/٤، برقم ١٩١٤.
(٣) ٣١/١.
(٤) التنمية المستدامة وعلاقتها بفقه المصالح، د. محمد صلاح ص ٨٦٣.

الفرع الثالث: فقه التنمية المستدامة سياسيًّا من منظور إسلامي

لم يثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدأ المشركين بحرب بغتة أو فجأة، بل وضع عليه الصلاة والسلام أول دستور مدنيّ في تاريخ البشرية وهو المسمى بـ"وثيقة المدينة"، فقد كانت الدول قبل دولة النبي على ملة واحدة، لا تقبل تعدد العقائد، بل لم تقبل العرقيات والمذهبية، حتى جاء النبي فوضع دستور التنمية الذي يكفل لجميع من في دولة الإسلام حقهم في عيش طيب وهنيءٍ، ما لم يخونوا الدولة التي يعيشون فيها، وقد كان يسكن المدينة آنذاك أعراقٌ متباينةٌ ويتجاور فيها عقائدُ مختلفةٌ؛ فهناك الأوس والخزرج واليهود الذين حلُّوا إلى المدينة بعد انهيار سد مأرب باليمن، وقد كان فيها من العقائد: الإسلام واليهودية والنصرانية وعبدة الأصنام؛ فنشأت أول دولة في تاريخ البشرية تقبل التعددية العرقية والتعددية الدينية تحت ظلال الإسلام دين السلام.

وهنا أكدت السنة النبوية على حماية الكرامة الإنسانية، بقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ، إِلَى أَنْ تَلْقَوْا رَبَّكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا**"([1])، داعيةً إلى السلام والأمن وعدم نشر الحرب والدماء؛ فجعلت السلام تحية المسلمين، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "**أفشوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ**" ([2]).

وفي المنظور الإسلامي، نُلفي للتنمية المستدامة فقهًا سياسيًّا خاصًّا، لعله يتبدى من خلال ما يلي:-

تحريم قتال الذميين

ثمت أصلٌ عظيمٌ في الشريعة الإسلامية هو عدم إتلاف النفوس مهما كانت ديانتها؛ فإنها معصومةٌ لا تُقتل إلا بالحق، وليس القتل للكفر من الحق في شيء، وما عليه اتفقت الشرائع، بل إن دم غير المسلم كان في أول الإسلام معصوما بالعصمة الأصلية؛ كدم الرجل القبطي الذي قتله موسى صلى الله عليه وسلم خطأً، وقد عدّ موسى عليه الصلاة والسلام قتلَه خطأً ذنبًا استوجب استغفاره بقوله: **(رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي)**[القصص: ١٦].

([1]) أخرجه عن أبي بكرة رضي الله عنه: الإمام أحمد في مسنده ٦٢/٣٤، برقم ٢٠٤١٩.

([2]) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، ٧٤/١، برقم ٥٤.

(ISSN: 2356 - 9492)

ولا يقدح في هذا الأصل كون الجهاد مشروعًا ما وافق الحق؛ إعلاءً لكلمة الله، أو دفاعًا عن نفس، أو عرض، أو مال، ومن يجاهد هو من يتيقن وقوع الضرر المستدفع منه، ومن لا فلا؛ ومن ثم فالنساء، والصبيان، والشيوخ، والمعاهدون الذميون، هؤلاء لا يتحقق منهم قتالٌ؛ فلا يكونون أهلًا للمقاتلة.

إن هؤلاء ضعفاء؛ فلا حاجة إلى قتلهم أو قتالهم؛ فقد أوضح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العلة في تحريم قتالهم وهي المقاتلة، فاسترعى تخلفها فيهم تحريم قتالهم؛ ذلك أنه قال استنكارًا في المرأة المقتولة: "**مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلْ**"([1])، وهم في هذه العلة سواءٌ؛ بجامع الضَّعف.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: " لا يجوز لأحد من المسلمين أن يعمد قتل النساء والولدان؛ لأن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن قتلهم" ([2]).

وقد حكى النووي رحمه الله الإجماع علىٰ تحريم قتلهم؛ وعلل ذلك بأن النساء لا يقاتلن في الأغلب، وقتل من لا يقاتل ظلمٌ وجورٌ، وقتل الصبيان تفريطٌ منهيٌ عنه، وكذا الشيوخ والذميون، لا معونة لهم على شيء من أمر الحرب في قتل، أو رأي، ولا نكاية ([3]).

يقول ابن القيم رحمه الله: "القتل إنما وجب في مقابلة الحراب لا في مقابلة الكفر، ولذلك لا يقتل النساء، ولا الصبيان الذين لا يقاتلون، بل نقاتل من حاربنا" ([4]).

إن رحمة الشارع بالذميين جعلتهم في مأمن من القتال لأمن أذيتهم، فكانت وصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه لرسوله إلىٰ الشام: "إنك ستجد قومًا زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له"([5]).

ولقد تفطن الإمام القرطبي رحمه الله إلى معنى لغوي عمدةٍ في المسألة، مفاده: أن (فاعل) لا يكون في الغالب إلا من اثنين، كالمقاتلة والمشاتمة والمخاصمة، والقتال لا يكون في الرهبان، فلا يقتلون"([6]).

([1]) أخرجه الإمام أحمد عن ابن عمر رضي الله عنهم١٠/١٧٣٥٩٥٩.
وينظر: معالم السنن ٢/٢٨٠، وشرح صحيح البخاري ٥/١٧١.
([2]) الأم ٤/٢٥٢.
([3]) شرح النووي على الإمام مسلم ١٢/٤٨، وينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥/١٧١.
([4]) أحكام أهل الذمة ١/١١٠، وينظر: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى ١/٢٣٧.
([5]) أخرجه الإمام مالك في الموطأ ٢/٤٤٧-١٠، وينظر: الجامع للقرطبي ٢/٣٤٨.
([6]) تفسير القرطبي ٢/٣٤٨.

بل قد نهى الإمام مالكٌ رضي الله عنه أن تؤخذ منهم أموالهم كلها، فلا يجدون ما يعيشون به فيموتون([1]).

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

المطلب الثاني

التنمية المستدامة من منظور منظمة الأمم المتحدة

تقديم:

في عام ٢٠١٥م اعتمدت جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة أهدافًا للتنمية المستدامة، واصطلحت على وسْمها بـ: "الأهداف العالمية"، أو: "تحويل عالمنا"، أو: "المستقبل الذي نصبو إليه"، تدعو بها إلى إنهاء الفقر، وتمتع الناس بالسلام والازدهار، والارتقاء بهم نحو الأفضل بحلول عام ٢٠٣٠م؛ فركزت جهودها في سبعة عشر هدفًا، معلنةً أنه متى أمكن تحقيق تلك الأهداف، أمكن معه تحقيق التنمية المستدامة تباعًا، وعنها قال (بان كي مون)، الأمين العام للأمم المتحدة آنذاك: "ليس لدينا خطة بديلة لأنه لا يوجد كوكب بديل"([2]).

إن تنظير تلك الأهداف للتنمية المستدامة قد يبدو الشيءَ الراقي، بيد أن تطبيقها هو العقبة الكؤود؛ فليست الحكومات ملزمة بذلك، هي فقط تخطُّ سبلًا لتحقيقها، واضعة على كاهلها مسئولية متابعة التطبيق.

وقد اتُفق أن هذه الأهداف هي: القضاء على الفقر، والقضاء التام على الجوع، والصحة الجيدة والرفاهية، والتعليم الجيد، والمساواة بين الجنسين، والمياه النظيفة والنظافة الصحية، وطاقة نظيفة وبأسعار معقولة، والعمل اللائق، ونمو الاقتصاد والصناعة والابتكار والهياكل الأساسية، والحد من أوجه عدم المساواة، ومدن ومجتمعات محلية مستدامة، والاستهلاك والإنتاج، والعمل المناخي، والحياة تحت المياة، والحياة في البر، والسلام والعدل، والمؤسسات القوية، وعقد الشراكات لتحقيق الأهداف.

([1]) ينظر: المدونة ١/ ٤٩٩.

([2]) ينظر الموقع الإلكتروني الرسمي للأمم المتحدة: https://www.un.org/ar

(ISSN: 2356 - 9492)

والحق أن ثم ترابطًا بين أهداف التنمية فيما بينها؛ فهي تعالج مجموعة واسعة من قضايا التنمية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ فقد كان ما يقرب من نصف سكان العالم يعيشون في فقر مدقع، وما إن تقرر اعتماد هذه الأهداف الإنمائية، حتى انخفض عدد الفقراء لأكثر من النصف، وتحقق التكافؤ بين البنين والبنات في التعليم في معظم البلدان، وحققت المرأة مكاسب في التمثيل البرلماني، كل ذلك يعد إنماءًا عالميًا حققته أهداف التنمية المستدامة.

وعند النظر الدقيق في هذه الأهداف جميعها، يُلحظ أنها تؤول إلى ثلاثة أهداف رئيسة هي: القضاء على الفقر، وتحقيق المساواة، وإحلال السلام والعدل؛ لذا سيختزل الباحث تركيزه في ثلاثية فروعية، أولها ما يلي:-

الفرع الأول: القضاء على الفقر([1]) وأثره في التنمية المستدامة

اعتمدت الأمم المتحدة في قياس الفقر الدولي، على أنه متى لم يستطع أحد العيش على أقل من (١.٢٥) دولار يوميًّا؛ فهو إذًا فقير!! الكارثةُ: أنه ما زال يعيش (١.٢) بليون شخص في فقر مدقع؛ فيعيش واحد من كل خمسة أشخاص على أقل من (١.٢٥) دولار يوميًّا في جنوب آسيا وأفريقيا، وهناك طفل واحد من كل أربعة أطفال دون الخامسة من العمر في العالم يعاني من قصر القامة مقارنة بعمره! وعلى الصعيد العالمي يعاني من نقص التغذية شخص واحد من كل تسعة أشخاص! ويسبب سوء التغذية ما يقرب من النصف من وفيات الأطفال دون سن الخامسة! ويعاني طفل واحد من كل أربعة أطفال في العالم من توقف النمو! ويحضر (٦٦) مليون طفل من سن المرحلة الابتدائية الدراسة وهم جوعى، منهم (٢٣) مليون طفل في أفريقيا وحدها! بل لا يحصل (١.٣) مليار شخص في أنحاء العالم على الكهرباء!

وتعد آسيا هي القارة التي تضم معظم الجوعى؛ حيث يشكلون ثلثي مجموع الجوعى، وأفريقيا جنوب الصحراء الكبرى هي المنطقة التي تشهد أعلى انتشار للجوع؛ فيعاني شخص واحد من كل أربعة أشخاص في تلك المنطقة من نقص التغذية!

([1]) الفقر مشكلة معقدة تواجه العالم؛ إذ يعيش حوالي ١,٢ مليار من سكان العالم على أقل من ١,٢٥ دولار في اليوم، وعلى أقل من ٢,٥٠ دولار في اليوم يعيش ٢,٧ مليار، بل تفيد الإحصاءات أن ثلثي العالم الأشد فقرًا يحصلون على أقل من ١٣% من الدخل العالمي، ويمتلك السكان الأكثر ثراءًا ونسبتهم ١% حوالي نصف ثروة العالم! وما أدق مقولة البابا فرنسيس الأول: "إن الاقتصاد المجحف الذي يفرق بين البشر ليس أقل فتكا بحقوق الإنسان من الإرهاب والقمع والقتل" ، ويقول غاندي: "على الأرض ما يكفي الجميع ولكن ليس على الأرض ما يكفي جشع الجميع". ينظر: تقرير التنمية البشرية ٢٠١٤م ص ٤٩.

ولقد هدفت منظمة الأمم المتحدة في خطتها التنموية بحلول عام ٢٠٣٠م إلى القضاء على الفقر في كل مكان بكل صنوفه وشتى صوره، متخذة تدابير تبلّغها مقاصدُ، أهمها (١): القضاء على الجوع وسوء التغذية، والتغلب على ضآلة إمكانية الحصول على التعليم وغيره من الخدمات الأساس، وإنهاء التمييز الاجتماعي، ونبذ التهجير من المجتمع، فضلًا عن تخفيض نسبة الرجال والنساء والأطفال من جميع الأعمار الذين يعانون الفقر بجميع أبعاده، وضمان تمتع جميع الرجال والنساء ولا سيما الفقراء والضعفاء منهمبنفس الحقوق في الحصول على الموارد الاقتصادية، وكذلك حصولهم على الخدمات الأساسية، والموارد الطبيعية، وإلى وضع نهاية لجميع أشكال سوء التغذية، بما في ذلك تحقيق الأهداف المتّفق عليها دوليا بشأن توقّف النمو والهزال لدى الأطفال دون سن الخامسة، ومعالجة الاحتياجات الأساس للنساء الحوامل والمرضعات وكبار السن، كما تسعى إلى استحداث نظم وتدابير حماية اجتماعية ملائمة للجميع.

وذكر تقريرٌ أعده المعهد الدولي لبحوث السياسات الغذائية لعام ٢٠١٣م أن التركيز على أهداف التنمية المستدامة لا ينبغي أن يكون على إنهاء الفقر بحلول عام ٢٠٣٠م، بل على القضاء على الجوع ونقص التغذية بحلول عام ٢٠٢٥م، ويستند هذا التأكيد إلى تحليل للخبرات في دول كالصين، وفيتنام، والبرازيل، وتايلند.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

(١) ينظر الرابط التالي: https://www.undp.org/ar/arab9

(ISSN: 2356 - 9492)

الفرع الثاني: المساواة بين الجنسين، وأثره في التنمية المستدامة

تحقيق المساواة بين الجنسين: الذكران والإناث، هدف تغيّت تحقيقَه الأممُ المتحدة، واعتبره حقًّا أساسًا من حقوق الإنسان، وضرورةً لازمة لإحلال السلام والرخاء في العالم.

تبدو مظاهر تخلف هذا الهدف واضحة في جنوب آسيا؛ حيث لم يلتحق بالتعليم الابتدائي عام ١٩٩٠م غير أربع وسبعين في المئة! وفي أفريقيا جنوب الصحراء الكبرى وغرب آسيا، لا تزال الفتيات يواجهن حواجز تعوق التحاقهن بالتعليم الابتدائي والثانوي، ولا تزال هناك أوجه كبيرة من عدم مساواة في سوق العمل في بعض المناطق، مع حرمان المرأة بصورة واضحة من المساواة في الحصول على الوظائف، فضلًا عن العنف والاستغلال، والتمييز في المناصب العامة، هذه كلها حواجز مانعة من تحقيق المساواة بين الجنسين.

لذا.. عمدت منظمة الأمم المتحدة إلى مساواة الفتيات بالفتيان في التعليم والرعاية الصحية والعمل اللائق، وكفالة مشاركة المرأة، وتكافؤ الفرص المتاحة لها للقيادة على قدم المساواة مع الرجل في جميع مستويات صنع القرار في الحياة السياسية والاقتصادية، بل القضاء على جميع صنوف التمييز والعنف تجاه النساء والفتيات في كل مكان، ونبذ أي ممارسات ضارة، من نحو: تزويج القاصرات، والزواج القسري؛ ففي تنظير منظمة الأمم المتحدة لعرض خطتها للتنمية المستدامة، أوجبت القيام بإصلاحات تخول للمرأة حقوقًا متساوية مع الرجل في الموارد الاقتصادية، وتمكينها من التملك والتصرّف في الأراضي وغيرها من الممتلكات، والميراث والموارد الطبيعية.

ومنذ عام ٢٠٠٠م، والمساواة بين الجنسين محور عمل برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، وشهود التقدم ملحوظ جدًّا منذ ذلك الحين؛ إذ توجد أعداد لا بأس بها من الفتيات يتلقين التعليم مقارنة بما كانت عليه قبل خمسة عشر عامًا([1]).

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

([1]) ينظر الرابط التالي: https://www.undp.org/ar/arab-

الفرع الثالث: السلام والعدل، وأثره في التنمية المستدامة

لا يؤمّل أحد في تحقيق التنمية المستدامة من دون سلامٍ واستقرارٍ وعدلٍ وقسطٍ، ولقد كرّست منظمة الأمم المتحدة جهودها لإقامة مجتمعات سِلمية، وبناء مؤسسات فعالة وخاضعة للمساءلة، وتوفير إمكانية الوصول إلى العدالة للجميع؛ من أجل تحقيق التنمية المستدامة؛ فقصدت تحقيق السلام والعدل، وليس من السلام والعدل أن تتمتع بعض مناطق العالم بمستويات مستدامة من السلم والأمن والازدهار، وتعاني مناطق من ويلات الصراع والعنف شيئًا كبيرًا، فضلًا عن الجرائم العنيفة والاتجار بالبشر، وإساءة معاملة الأطفال.

ولأجل هذا المقصد تسعى المنظمات الدولية إلى الحد من جميع صنوف العنف وما يتصل به من معدلات الاعتداء في كل مكان، وتتطلع إلى إنهاء إساءة المعاملة والاستغلال والاتجار بالبشر وجميع أشكال العنف ضد الأطفال وتعذيبهم، وإلى منع الفساد والرشوة بجميع أشكالهما، والقضاء على التدفقات غير المشروعة للأموال والأسلحة، وتعزيز استرداد الأصول المسروقة وإعادتها ومكافحة كل ألوان الجرائم، بل العمل مع الحكومات والمجتمعات المحلية لإيجاد حلول دائمة للصراع وانعدام الأمن، وذلك بحلول عام ٢٠٣٠م([1]).

كلمة حق: وهنا أنقل كلمة قالها من قبل القاضي الأمريكيُّ (جستس جاكسون)، يُثبت بها أن التشريع الإسلامي له فضل السبق في إحلال واستدامة التنمية بوجه أعم؛ فيقول: "لقد حالتْ العوائقُ دونَ نشوءِ اهتمامٍ عامٍّ بالشريعةِ الإسلاميةِ، ومع أنَّنا مدينون للحضارةِ الإسلاميةِ بالكثيرِ كما تُظهِر تقاريرُنا التي لا تنتهي، فإنَّ انطباعَنا كان دائمًا أنَّ العالَمَ الإسلاميَّ ليس لديه ما يُسهِمُ في إثراءِ مادتِنا القانونيةِ، ولكنَّ إعادةَ نظرٍ موضوعيةٍ بالأسبابِ التي تحملُنا على

([1]) ينظر الرابط التالي: https://www.undp.org/ar/arab-states

(ISSN: 2356 - 9492)

الظنِّ بأنَّ تلك الشريعةَ غريبةٌ عنا وغيرُ مفيدةٍ لنا، قمِينةٌ بأنْ تُقنعَنا بالتخلِّي عن ذلك الظنِّ المُتَعَجْرِفِ، وإدراكِ أنَّ التجربةَ الإسلاميةَ لديها الكثيرُ الذي تستطيعُ أنْ تُعلمنا إيَّاه"([1]).

كناطِحٍ صَخرَةً يومًا لِيُوهِنَها ** فلمْ يضرَّها وأوْهَىٰ قرْنَه الوَعِلَ ([2]).

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

الفصل الثاني: استدامة التنمية مقاصدُ وغايات

تقديم:

كل ما يولّد نماء الخير ووفرة البر لمجموع العباد، يمكن أن يُصطلح على تسميته (تنمية)؛ من نحو: تطوير المجتمعات وتلبية الحاجات، والتوزيع العادل للثروات، والاستغلال الأمثل للطاقات؛ فلا تقتصر التنمية بذلك على مجال واحد من المجالات، وإنما تشمل نواحي: الاقتصاد والاجتماع والسياسة التي يُرجى بقاؤها، والحيلولة دون نضوبها ونفاذها، والتنمية وَفق تقريرات علم أصول الفقه تتغيّا جودة الحياة لجموع الأفراد والجماعات، بتوفير أقصى قدر من التنامي في كل نظام من هذه الأنظمة الثلاثة، ومن ثم فإن ثلاثة عناصر لا تستقيم أمور العباد إلا بها: هي الاجتماع والاقتصاد والسياسة.

ويكرس الباحث الجهد هنا لبيان توظيف الأحكام الأصولية في خدمة القضايا البيئية التي على رأسها: استدامة التنمية؛ فيأتي هذا الفصل بوضع تقريرات علم أصول الفقه في تحقيق التنمية لمجموع المكلفين من ثلاثة أوجه، راجيًا الإسهام في بيانها بشيء من التفصيل من خلال المباحث الثلاثة الآتية:-

---

([1]) مقدمة في القانون في الشرق الأوسط جستس جاكسون، ص ١٦.

([2]) البيت للأعشىٰ، ذكره أبو بكر الأنباري في: المذكر والمؤنث ٥٥/١، ورحم الله الأستاذ الشيخ/ محمد الغزالي؛ فقد قرر: " إنَّ آخِرَ مَا أمَّلتْ فيه الإنسانيةُ مِن قواعدَ كان مِن أبجدياتِ الإسلامِ. ينظر: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص ٧، ٨.

المبحث الأول

التنمية الاقتصادية المستدامة وفق تقريرات علم أصول الفقه وتطبيقاتها

وفيه مطلبان

المطلب الأول: التقريرات الأصولية المؤسِّسة للقضاء على الفقر والجوع

ويتضمن فرعين

الفرع الأول: القضاء على الفقر والجوع في القرآن والسنة وأثره في التنمية المستدامة

أسّس التشريع الإسلامي نظامًا اقتصاديًّا يحقق العدالة بين الناس جميعًا؛ فدعا إلى العمل لتحصيل المال وضبط الاقتصاد، يقول مبلّغ الشرع عليه الصلاة والسلام: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا، فَيَسْأَلَهُ أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ**» (١)، وخاطب المكلفين بحفظ ممتلكات الغير محذرًا من التعدي عليها(٢)، وشرع الزواجر على المعتدين –ولو كانوا صبيانًا– تأديبًا لهم وإصلاحًا، ودرءًا لمفاسدهم وشرورهم عن

(١) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، ١٤٧٠/١٢٣/٢.

(٢) ففي خطبة الوداع أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن دماءكم وأموالكم، وأعراضكم، عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب». البخاري في: كتاب: العلم، باب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب، ٣٣١٠٥/١.

(ISSN: 2356 - 9492)

أموال الخلق، يقول الإمام القرافي رحمه الله: " رابعها: قتل الصبيان والمجانين إذا صالوا علىٰ الدماء والأبضاع ولم يمكن دفعهم إلا بقتلهم"([1]).

بل استدفع التشريع الإسلامي الحنيف الفقر والجوع بالزكاة والصدقات، وإقامة المؤسسات الكفيلة بتأمين الضرورات التي بها قوام الحياة، من غذاء ومسكن وتداوي؛ فالجوع عذاب؛ ومنه قوله تعالى: **(حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ)** [المؤمنون: ٦٤]، وقوله: **(حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ)** [المؤمنون: ٧٧]، وقوله: **(رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ)** [الدخان: ١٢]، والجوع من معاني الضر في القرآن الكريم: ومنه قوله تعالى: **(مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ)** [يوسف: ٨٨]([2])، وفي تعوذ رسول الله من الجوع، دلالة على مكافحة الفقر في الإسلام، روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: كان رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "**اللهمَ إني أعوذُ بكَ من الجُوعِ، فإنه بِئسَ الضَّجيعُ**"([3])؛ فتحصل أن الجوع مفسدة، قال العز بن عبد السلام: " المفاسد ثلاثة أضرب: ...كالجوع والظمأ والعري " ([4]).

بل في تنازع الفقهاء حول التفريق بين الفقر والمسكنة أيهما أقل شأنًا وأحط رُتبة، ما يثبت إنكارهم لتحقق كليهما في بشر؛ فعند أبي حنيفة رحمه الله ورضي عنه: الفقير من له أدنى شيء، والمسكين من لا شيء له، وقد قيل على العكس، ولكل وجه؛ فالفقير: مستغرق في الحاجة والعوز، والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسألة لقوته، أو أن الفقير أسوأ حالًا، بدليل قوله تعالى: **(أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ)** [الكهف: ٧٩]؛ فأثبت لهم سفينة، وأجيب: بأنها لم تكن لهم بل كانوا أجراء فيها أو عارية لهم، أو قيل لهم مساكين؛ ترحمًا.

ويمكن أن يكون الفقير بمعنى المفقود، وهو المكسور الفقار فكان أسوأ حالًا، لكن مُنع هذا التحقيق بجواز كونه من فقرتُ له فقرةً من مالي، أي: قطعةً منه؛ فيكون له شيء.

ويؤيد كون المسكنة أقلَّ حالًا من الفقر: قوله عليه الصلاة والسلام: «**اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا، وَأَمِتْنِي مِسْكِينًا، وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ**»([5])، مع تعوذه عليه الصلاة والسلام من الفقر، وأُجيبَ: أن الفقر المتعوذ منه ليس إلا

([1]) الفروق ٢٥٦/٤.

([2]) ينظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر ص ٤٠٤.

([3]) سنن أبي داود ٢/ ٦٤٦، وابن ماجه ١١١٣٣٣٥٤/٢.

([4]) قواعد الأحكام ٤٤/١.

([5]) أخرجه ابن ماجه في السنن ١٣٨١٤١٢٦/٢.

فقر النفس؛ لما صح أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يسأل الله العفاف والغنى، والمراد منه غنى النفس لا كثرة الدنيا، فلا دليل على أن الفقير أسوأ حالًا من المسكين، ولأن الله تعالى قدمهم في آية الصدقات على المساكين فدل على زيادة الاهتمام بهم، وذلك مظنة زيادة حاجتهم، بدليل قوله تعالى: **(أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ)**[البلد: ١٦] أي ألصق جلده بالتراب محتفرًا حفرة جعلَها إزاره؛ لعدم ما يواريه، أو ألصق بطنه به للجوع، والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط، كما قرر الكمال بن الهمام رحمه الله ([1]).

والحاصل أن الفقر والمسكنة كلاهما تجويع للنفس، وبه خاطب التشريع جميع المكلفين بإحداث نوع فقر أو مسكنة في نفوسهم، بإجاعة أنفسهم شيئًا يسيرًا من الوقت؛ مشاركةً لغيرهم من الفقراء والمساكين على الدوام، قال تعالى في الصوم وهو نوع جوع: **(وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ)** [البقرة: ١٨٤]، وقال مبلغ الشرع عليه الصلاة والسلام: "**صُومُوا تَصِحُّوا**" ([2]).

وقد جاع خير الخلق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فعَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «**لَمَّا حَفَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ الْخَنْدَقَ، أَصَابَهُمْ جَهْدٌ شَدِيدٌ، حَتَّى رَبَطَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَطْنِهِ حَجَرًا مِنَ الْجُوعِ**» ([3]).

وجاع صحابته الأخيار؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن الناس، كانوا يقولون أكثر أبو هريرة وإني كنت ألزم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشبع بطني حتى لا آكل الخمير ولا ألبس الحبير، ولا يخدمني فلان ولا فلانة، وكنت ألصق بطني بالحصباء من الجوع، وإن كنت لأستقرئ الرجل الآية، هي معي، كي ينقلب بي فيطعمني، وكان أخير الناس للمسكين جعفر بن أبي طالب، كان ينقلب بنا فيطعمنا ما كان في بيته، حتى إن كان ليخرج إلينا العكة التي ليس فيها شيء، فنشقها فنلعق ما فيها» ([4]).

([1]) ينظر: فتح القدير ٢٦١/٢.

([2]) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ١٧٤٨٣١٢/٨.

([3]) مسند الإمام أحمد ١٢٨١٤٢٢٠/٢٢، قلت: ومعناه في صحيح الإمام البخاري ١٠٨٤١٠١/٥.

([4]) صحيح الإمام البخاري ١٩٣٧٠٨/٥.

(ISSN: 2356 - 9492)

وعن بيان السر في تشريع الجوع أحيانًا قليلة، لحصول قهر النفس الأمارة بالسوء، فيؤيده ما ورد أن النبي عليه الصلاة والسلام: «**أَعْدَى عَدُوِّ لَكَ نَفْسُكَ الَّتِي بَيْنَ جَنْبَيْكَ**»([1])، لا أن الجوع حسن في ذاته؛ لأن تجويع النفس ومنع نعم الله تعالى مع النصوص المبيحة لها مثل قوله تعالى: **(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ)** [الأعراف: ٣٢]، و**(قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ)** [المائدة: ٤]، و**(كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ)** [البقرة: ٥٧]، ليس بحسن، ومن ثم "يحسن بالطبيب أن يقول للمريض: الجوع والعطش أصلح لك، وخير لك من الشبع والري([2])، وذلك لأن الجوع الذي هو الصوم يوجب تصفية الفكر وصفاء العقل وضعف القوى الشهوانية بسبب قلة الغذاء؛ فلا تدخل الحكمة جوفا ملئ طعامًا([3]).

يقول عبد العزيز البخاري رحمه الله: "وجب الصوم شكرًا لنعمة اقتضاء الشهوات والاستمتاع بها مدة؛ فيعرف بما يقاسي من مرارة الجوع وشدة الظمأ في الهواجر، قدر ما يتناول من صنوف الأطعمة الشهية والأشربة الباردة"([4]).

([1]) أخرجه عن أبي مالك الأشعري: أبو بكر الخرائطي ٢٦٣٢/١.

([2]) الواضح في أصول الفقه ٢٣٦/٤.

([3]) الفروق للقرافي ١٣٣/١.

ولبعضهم في بعض فوائد الجوع :

في الجوع عشر فوائد عن حصرها ... عجز البيان وباء بالتقصير
من بعضها كسر الهوى وبكسره ... فوز الفتى بعوارف التحبير
وصفا القلوب وحفظها في سيرها ... من علة التكدير والتأثير
وإدامة السهر الذي هو مقصد ... في شرع أهل الجد والتشمير
وسلامة الجسد الذي هو مركب ... للقصد من علل ومن تغيير
وهو المذكر بالفقير وحاله ... ولرب خير جاء في التذكير
وبه على الإيثار تحصل مكنة ... تبدو لطائفها لكل بصير
وعلى العبادة أي عون للفتى ... في ضمنه بل أيما تيسير
وبه انحسام مواد كل ضرورة ... يأتي من الشيطان للتغرير
والمرء ذو مؤن وفي تقليله ... طرح لما يدعو إلى التكثير
فأجع فؤادك للوفا متعرضا ... واسلك سبيل محقق وخبير
واعلم بأن الجوع في شرع الولا ... مفتاح باب الفتح عن تحرير

العقد التليد في اختصار الدر النضيد، المسمى: المعيد في أدب المفيد والمستفيد، ص ٩٨.

([4]) كشف الأسرار ٣٥٩/٢.

وبالاستقراء وُجد أن الجوع قد يكون عقوبةً إلهية؛ قال سبحانه: **(فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ)** [النحل: ١١٢].

قال الطبري رحمه الله: "يقول تعالى ذكره: فأذاق الله أهل هذه القرية لباس الجوع، وذلك جوع خالط أذاه أجسامهم، فجعل الله تعالى ذكره ذلك لمخالطته أجسامهم بمنزلة اللباس لها؛ وذلك أنهم سلط عليهم الجوع سنين متوالية بدعاء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، حتى أكلوا العلهز والجِيَف، قال أبو جعفر: والعلهز: الوبر يعجن بالدم يأكلونه" (١).

وقد يكون الجوع ابتلاءً من الله، قال تعالى: **(وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الخَوْفِ والْجُوعِ ونَقْصٍ مِّنَ الأَمْوَالِ والأَنفُسِ والثَّمَرَاتِ)** [البقرة: ١٥٥]، وقال الله سبحانه: **(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ)** [التوبة: ١٢٠].

ولما كان الجوع شديدًا على النفس، قليل الوقوع بالنسبة إلى جمهور الأحوال، كان أرجى مثوبة، قال الآمدي رحمه الله: "لا يمتنع أن يكون التكليف بالأشق أكثر ثوابًا وأصلح في المآل، على ما قال تعالى **(ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ)**، وقال تعالى: **(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)** [الزلزلة: ٧-٨]، وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعائشة رضي الله عنها: «**إِنَّ لَكِ مِنَ الْأَجْرِ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكِ وَنَفَقَتِكِ**»(٢)، فكان التكليف بالأشق خيرًا من الأخف (٣).

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

(١) جامع البيان للطبري رحمه الله ٣١١/١٧.

(٢) أخرجه بلفظه أبو عبد الله الحاكم الميسابوري في المستدرك ٦٤٤١٧٣٣/١.

(٣) الإحكام ١٤٠/٣، وينظر: الموافقات ٥٠٧/١.

(ISSN: 2356 - 9492)

الفرع الثاني: القضاء على الفقر والجوع في التقريرات الأصولية وأثره في التنمية المستدامة

قصد الشارع سبحانه من أغلب الكفارات، بعد تحرير الرقابِ (الإطعامَ)، وهو نوع إغناء بدفع الفقر وتحقيق الجبر، نعم، في الكفارات جبر الفقير بدفع الفقر عنه وتحصيل الغنى له، وهو مقصد رمى إليه تشريع ربِّنا([1])، فقال تعالى في كفارة الظهار: **(وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ)** [المجادلة: ٣-٤]، وقال في كفارة الأيْمان والنذور: **(لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ**

([1]) ثَم تحقيق بديع لسلطان العلماء رحمه الله ؛ إذ يقرر أن الكفارات فيها معنيان متناسبان، الزجر والجبر، يقول رحمه الله: "اختلف في بعض الكفارات هل هي زواجر أم جوابر فمنهم من جعلها زواجر عن العصيان لأن تفويت الأموال وتحميل المشاق رادع زاجر عن الإثم والعدوان، والظاهر أنها جوابر لأنها عبادات وقربات لا تصح إلا بالنيات، وليس التقرب إلى الله زاجرا، بخلاف الحدود والتعزيرات فإنها ليست بقربات إذ ليست فعلا للمزجور، وإنما يفعلها الأئمة ونوابهم". قواعد الأحكام ١/١٧٨.

أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ) [المائدة: ٨٩]، وقال في كفارة صيد الحرم: **(لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ)**[المائدة: ٩٥].

يقول أبو الحسين البصري: "فأنت ترى أنَّ الله قد شرَك في الإيجابِ بين الإطعامِ، والكسوة، والعتق؛ فصارَ كأنه قالَ: كفَّارتُه إطعامٌ أو كسوة أو تحرير"([1]).

وتعقبه الجصاص مقدمًا القضاء على الفقر باختيار الطعام؛ فقال: "اختيار الطعام أسهل مطلبًا وأولى بسد الجوعة من الكسوة" ([2]).

قلت: وفي ترتيب الشارع مراتب عَوَز الإنسان إلى: ضرورة، وما أدناها من حاجة، لدليلٌ على إرادته سبحانه دفع الفقر، الذي يعد حالَ اضطرارٍ، بمعنى احتياج مُلجئٍ، يستلزم تشريعًا يتناسب والمشقة المرفوعة في الدين بقوله جل وعزّ: **(وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)** [الحج: ٧٨]، ويعضد هذا ما أورده الإمام الشافعي رحمه الله يحدُّ الضرورةَ بأن المضطرَّ: الرجلُ يكون بالموضع لا طعام فيه معه ولا شيء يسد فورة جوعه ([3])، ويرى الإمام ابن حزم الظاهري حدَّ الضرورة: أن يبقى مكلفٌ يومًا وليلة لا يجد فيها ما يأكل أو يشرب([4]).

فبالتعرض لآثار الأصوليين والفقهاء في حدهم الضرورة، يُعلم أن حال الفقر تتطابق مع الحال التي يتحقق فيها الاتصاف بالضرورة؛ وهي الهلاك أو مقاربته في مطعم، أو مسكن، أو ملبس، أو نحو ذلك مما يُترقب حصول الخوف معه.

إننا مكلَّفون أن ندفع الفقر والجوع حتى عن غير المسلم، بدليل قوله تعالى: **(لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)**[الممتحنة: ٨]([5])،

([1]) يُنظَرْ: المعتمد ٨٠/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٤٤/١.

([2]) الفصول في الأصول ٤/ ٣٤٩.

([3]) ينظر: الأم ٢٧٦/٢.

([4]) ينظر: المحلى بالآثار ١٠٥/٦.

([5]) ينظر: الفروق للكرابيسي ١٥٩/١.

(ISSN: 2356 - 9492)

فبه جوّز فقهاؤنا رحمهم الله التصدق عليهم؛ أخذًا من ظاهر الآية، ومنهم من استحبها؛ استنادًا إلى قوله سبحانه: **(لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)** [البقرة: ٢٧٢]، وفي التنزيل سندٌ آخر وهو قوله تعالى: **(وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا)** [الإنسان: ٨]، والأسير في دار الإسلام لا يكون إلا مشركًا.

قال ابن العربي: "فأما المسلم العاصي فلا خلاف أن صدقة الفطر تصرف إليه، إلا إذا كان يترك أركان الإسلام من الصلاة والصيام فلا تدفع إليه الصدقة حتى يتوب، وسائر أهل المعاصي تصرف الصدقة إلى مرتكبيها لدخولهم في اسم المسلمين" (١).

وحكى بعض المفسرين أن أسماء ابنة أبي بكر الصديق أرادت أن تصل جدها أبا قحافة ثم امتنعت من ذلك لكونه كافرا فنزلت الآية في ذلك **(لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ)**.

وحكى الطبري أن مقصد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمنع الصدقة، إنما كان ليسلموا ويدخلوا في الدين، فقال الله تعالى :" **لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ** " (٢).

على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم

قرر ذلك غير واحد من الأصوليين؛ كالإمام الغزالى، أنه "إذا أصاب المسلمين قحط وجدب، وأشرف على الهلاك جمعٌ؛ فعلى الأغنياء سد مجاعتهم، ويكون ذلك فرضا على الكفاية؛ يحرج بتركه الجميع، ويسقط بقيام البعض به التكليف؛ وذلك ليس على سبيل الإقراض؛ فإن الفقراء عالة على الأغنياء، ينزلون منهم منزلة الأولاد من الآباء (٣).

وتعقبّه ابن حزمٍ الظاهريٌّ رحمه الله ؛ حيث بوّب قائلًا: "مسألة: وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أموال المسلمين، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر، والصيف والشمس، وعيون المارة، وبرهان ذلك: قول الله تعالى: **(وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ)** [الإسراء: ٢٦]، وقال تعالى: **(وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ**

(١) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ٣٣٨/٣.
(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ٣٣٨/٣.
(٣) المستصفى ص ٢٤٢.

السَّبِيلِ) [النساء: ٣٦]؛ فأوجب تعالى حق المساكين، وابن السبيل، وما ملكت اليمين مع حق ذي القربى وافترض الإحسان إلى الأبوين، وذي القربى، والمساكين، والجار، وما ملكت اليمين، والإحسان يقتضي كل ما ذكرنا، ومنعه إساءة بلا شك، وقال تعالى :**(مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ)**[المدثر:٤٢-٤٤]؛ فقرن الله تعالى إطعام المسكين بوجوب الصلاة، وعن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من طرق كثيرة في غاية الصحة أنه قال: «**مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ لَا يَ رحمه الله** »" (١).

ما شُرعت الزكوات إلا لدفع الفقر والجوع

وجملة ما قرره الأصوليون في هذا المعنى ثلاثة تقريرات:

الأول: أن الزكاة في حقيقة مشروعيتها استدفاعٌ لداعية الفقر والجوع؛ فما شرعت أصلًا إلا لإغناء الفقير وكفاية المحتاج، بدليل أنها لا تتأدى إلا بمال يُملّك للفقير والمحتاج؛ ليدفع به ما شاء من وجوه حاجته(٢)، وقد أخذ الأصوليون يستكشفون هذا المعنى بعباراتهم المختلفة لفظًا، المتحدة معنًى، المنتظمة مبنًى؛ فمن عباراتهم رحمهم الله التي أنقلها بنصها:-

- "المقصود من شرع الزكاة إغناء الفقير" (٣).
- "شرع الزكاة لدفع الضرورات وسد الجوعات" (٤).
- "الفقير وغيره من المسلمين له سبب يقتضي أن يملك من بيت المال ما يستحقه بصفة فقره" (٥).
- "تقول في الزكاة مثلا: إن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح ومصلحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المعرضة للتلف"(١).

---

(١) المحلى بالآثار ٢٨١/٤، والحديث أخرجه جمع غفير من الرواة؛ كالبخاري، ومسلم، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والطبراني، والبيهقي.

(٢) ينظر: تقويم الأدلة ص ٨٩.

(٣) مطالع الدقائق ١٣٢/٢.

(٤) تخريج الفروع على الأصول ص ١١٦.

(٥) الفروق ٢١/٣.

(ISSN: 2356 - 9492)

- "المقصود من شرعية الزكاة مع المقصود الأصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير هو فقيرًا"([٢]).
- "الأصناف السبعة ما صاروا مستحقين بالآية للزكاة، بل صاروا مصارف صالحين لصرف الزكاة إليهم؛ كالكعبة صالحة للصلاة إليها لا أن تكون مستحقة، ثم إنا عللنا فقلنا: إنما صاروا مصارف بفقرهم وحاجتهم واستحقاقهم الرزق لذي الحاجة على مولاهم، وهو الله جل جلاله" ([٣]).
- "قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**أَغْنُوهُمْ فِي هَذَا الْيَوْمِ**» ([٤])؛ فالثابت بالعبارة وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير والسياق لذلك، والثابت بالإشارة أحكام منها: أنها لا تجب إلا على الغني لأن الإغناء إنما يتحقق من الغني، ومنها أن الواجب الصرف إلى المحتاج لأن إغناء الغني لا يتحقق وإنما يتحقق إغناء المحتاج، ومنها أنه ينبغي أن يعجل أداءها قبل الخروج إلى المصلى ليستغني عن المسألة ويحضر المصلي فارغ القلب من قوت العيال فلا يحتاج إلى السؤال " ([٥]).

الثاني: أن من مقاصد تشريع الزكوات والصدقات تشريك الفقير مع الغني، قال في شرح مختصر الروضة: "لما خلق الله سبحانه و تعالى خلقه على ضربين: غني وفقير، فرض للفقراء كفايتهم في مال الأغنياء، لكن الأغنياء ضيقوا على الفقراء، إما بمنع ما يجب، أو بأخذ ما لا يستحق" ([٦])، والمعتمد في ثبوت تشريك الفقير مع الغني قوله تعالى: **(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا)** [التوبة: ١٠٣]؛ فالآية تأمر بأخذ الصدقة من أموال الأغنياء لتكون للفقراء، وبذا أصبح الفقير للغنيّ شريكًا له في ماله ([٧]).

([١]) الموافقات ٣/ ١٢١.

([٢]) فتح القدير ١٥٥/٢.

وفي الأشباه والنظائر للسبكي ٢٦٧/٢: "المغلب عند الشافعي رضي الله عنه في الزكاة معنى المواساة ومعنى العبادة تبع له".

وفي التلويح ٢٦٧/٢: "الغنى يوجب مواساة الفقراء".

([٣]) كشف الأسرار ٣٤٠/٣.

([٤]) أخرجه الدارقطني في سننه ٨٩/٣برقم ٢١٣٣.

([٥]) أصول السرخسي ٢٤٠/١.

([٦]) شرح مختصر الروضة ١٨٢/١.

([٧]) الإبهاج في شرح المنهاج ٤٦٠/٢.

الثالث: أن ظاهر الفقر مؤذنٌ بالتصدق؛ فمن ادعى أنه فقير أو مسكين جاز أن يُعطَى من غير إقامة البينة على الفقر والمسكنة ([1]).

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

المطلب الثاني: القواعد الأصولية المؤثرة في القضاء على الفقر، وأثرها في التنمية المستدامة

ويتضمن فروعًا ثلاثة:

الفرع الأول: قاعدة لا إجماع إلا بنص

وأثرها في التنمية المستدامة

([1]) ينظر: الجمع والفرق ١١٢/٣.

(ISSN: 2356 - 9492)

وفيه غصنان اثنان

الغصن الأول: تأصيل القاعدة

معنى القاعدة إجمالًا: " أنَّ الأُمَّةَ لا تجتمعُ على الحكم إلَا عن مأْخذٍ ومُستنَدٍ يُوجِبُ اجتماعَها" ([1]).

وهذه القاعدةُ محلُّ اتفاق بين الأصوليِّين؛ ففي ثنايا كلامهم ما يدل على ذلك، وبيانُه فيما يلي:-

- في أُصولِ فقه الحنفيةِ: " لا ينعقدُ إجماعٌ إلَّا عن مأْخذٍ ومستندٍ " ([2]).
- وفي أُصولِ فقه المالكيةِ: " لا إجماعَ إلَّا عن مُستنَدٍ " ([3]).
- وفي أُصولِ فقه الشافعيةِ: " اتَّفقَ الكلُّ على أنَّ الأمةَ لا تجتمعُ على الحكمِ إلَّا عن مأخذٍ ومستندٍ "([4]).
- وفي أُصولِ فقه الحنابلةِ: " لا يجوزُ انعقادُ الإجماعِ إلَّا عن دليلٍ" ([5]).
- وفي أصولِ فقه الظاهريةِ: "لَا إجماعَ إلَّا عن نصٍّ" ([6]).

وقد استدلوا على صحةِ القاعدةِ بأدلة منها: أن الإجماع لا يكون إلا مِن المجتهِدين، والمُجتهد لا يقول في الدِّينِ بغيرِ دليلٍ؛ إذ الدليلُ هو المُوصِّلُ إلى الحقِّ، فإذا فُقِدَ لا يتحققُ الوصولُ إليه، فيكونُ القولُ بغيرِ دليلٍ خطأً([7]).

ولِذا قرر ابنُ تيميةَ رحمه الله: "لَا يُوجدُ قطُّ مسألةٌ مُجمَعٌ عليها إلَّا وفيها بيانٌ مِن الرسولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولكنْ قد يَخفَىٰ ذلك على بعضِ الناسِ" ([8]).

الغصن الثاني: تجويز تداول المال مقارضةً، وأثره في القضاء على الفقر

لما كان المال قوامَ الدنيا، به تقوم مصالح الناس، وفيه كانوا مستخلفين، رغّب الشرع في تنميته بشتى سبل النماء المشروعة؛ ولما كان المال لا يُستثمر إلا بتداوله متاجرةً، لوحظ أنه ليس كلُّ من يملك المال يُحسن المتاجرة به، ولا كلُّ من يحسن التجارة عنده مال؛ فمست الحاجة إلىٰ تجويز المقارضة أو المضاربة بالمال لإنمائه ووزيادته، وهي

([1]) الإحكام للآمدي ٢٦١/١.
([2]) كشف الأسرار ٢٦٣/٣.
([3]) مختصر ابن الحاجب ٥٨١/١.
([4]) الإحكام للآمدي ٢٦١/١.
([5]) التمهيد ٢٨٥/٣.
([6]) إحكام الأحكام ١٣٦/٤.
([7]) يُنظَرْ: كشف الأسرار ٢٦٣/٣.
([8]) مجموع الفتاوى ١٩٥/١٩.

مأخوذة من القرض الذي يعني القطع، سميت بذلك لأن رب المال يقطع يده عن رأس المال ويجعله في يد من يتاجر فيه([1])، أو من الضرب بمعنى السعي في الأرض لابتغاء تحصيل الرزق، قال تعالى :**(وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ)** [المزمل: ٢٠].

فتجويز تداول المال مقارضةً مستند إلى دليل الإجماع، قال ابن عبد البر رحمه الله: " أصل هذا الباب إجماع العلماء على أنَّ المضاربةَ سنةٌ معمولٌ بها " ([2])، وصرح ابن تيمية أن المضاربة اشتهرت قبل الإسلام في قريش؛ إذ كانت أغلب معاملاتهم التجارة، يشهد لذلك: سفر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمال خديجة رضي الله عنها متاجرةً، فما أن جاء الإسلام حتى أقرها بقوله: **(لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ)** [قريش: ١-٢]([3]).

ورُوِيَ عن عمرَ بنِ الخطابِ وعائشةَ وابنِ مسعودٍ وابنِ عمرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أجمعين قالوا: "**اتجَّرِوُا في أموالِ اليَتامَى لَا تأكُلُها الزَّكاةُ**"، فكانوا يُتاجرون بأموالِ اليتامَى بالمقارضة ([4]).

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

الفرع الثاني: قاعدة الواجب المخير

وأثرها في التنمية المستدامة

وفيه غصنان اثنان

([1]) بدائع الصنائع ٦/٨٠.

([2]) ٧/٣ و٤.

([3]) ينظر: مجموع الفتاوى ١٩/ ١٩٥.

([4]) الاستذكار ٧/٤.

(ISSN: 2356 - 9492)

الغصن الأول: تأصيل القاعدة

التخييرُ عبارةٌ عن تفويضِ المشيئةِ إلى المخيِّر وتمليكِه منه([1])؛ وثبوت تخيير المكلَّفِ أمرٌ واقعٌ في الشريعةِ([2])، فإذا خيَّرَ الله تعالى مكلفًا بين أمرينِ أو أمورٍ معينةٍ، فليس له أنْ يأتيَ بجميعِها، ولا أنْ يَخِلَّ بجُلّها، بل يجب عليه أنْ يختارَ أيًّا منها، وهو مذهبُ جمهورِ الفقهاءِ والأصوليِّين ([3])، وأشهرُ مثالٍ لتخيير المكلَّف خصالُ كفارةِ اليمينِ.

قال القاضي أبو بكر الباقلانيُّ رحمه الله: " قد أجمعَ الكلُّ مِن سلفِ الأمةِ وأئمةِ الفقهاءِ على أنَّ الواجبَ مِن المخيَّرِ فيه مِن الكفاراتِ وغيرِها واحدٌ بغيرِ عينِه، وعلَى أنه أيَّ شيءٍ منها فُعِلَ؛ فهو الواجبُ وتبرأُ بفعلِه الذمةُ" ([4]).

إذا تقرر ذلك؛ فإن الأصوليين لهم في الاستدلال على التخيير في الواجبات الشرعية دلائل، مِنها:-

١/ أنه لا يَمتنعُ عقلًا أنْ يقولَ اللهُ تعالى: أوجبتُ عليكم واحدةً غيرَ معينةٍ مِن الكفاراتِ الثلاثِ، فافعلوا أيَّها شئتم، ويُعقَل أنْ يقولَ سيدٌ لمولاه: أوجبتُ عليك خياطةَ هذا القميصِ، أو بناءَ هذا الحائطِ، أيَّهما فعلتَ اكتفيتُ به، وإنْ تركتَ الجميعَ عاقبتُك ([5]).

٢/إنَّ إيجابَ إطعامِ الطعام أو إعتاقِ الرقاب، خَصلتانِ مِن خصالِ الكفارةِ، وهما بالإضافةِ إلى أعيانِ ذَوِي الأفواهِ والعبيدِ مخيَّرٌ فيهما، ولا سبيلَ إلى إيجابِ الجمعِ فيهما، فلا يكلَّفُ إطعامُ أفواهِ الدُّنيا أو عِتقُ رقابِها، فضلًا عن خرْقِ الأصلِ اللغويِّ الذي يدل عليه (أَوْ) المفيدة للتخيير، قال الإمامُ أحمدُ رضي الله عنه: "كلُّ شيءٍ في كتابِ اللهِ تعالى "أَوْ" فهو تخييرٌ"([6]).

الغصن الثاني: وقوع تخيير المكلَّفِ فِي خِصَالِ الْكَفَّارَاتِ وأثره في القضاء على الفقر

رَفَقَ الله بعبده إلى حيثُ جلب المصالحَ جميعها له، وحجب المفاسدَ جُلها عنه، فأوكَل إليه اختيارَ الأصلحِ له، ثم أرادَ تهذيبَ نفسِه شارعًا له الكفاراتِ لينزجرَ بها وينجبر متى قصّر في حق الله.

([1]) أصول السرخسي ١٢٢/١.

([2]) قال القاضي أبو بكر الباقلانيُّ: " لا خلاف نعرفه في جواز تكليف فعل أشياء على جهة التخيير " التقريب والإرشاد ١٤٧/٢.

([3]) يُنظَرْ: المنخول ١٨٦/١، وروضة الناظر ١٠٥/١-١٠٧.

([4]) التقريب والإرشاد ١٤٩/١.

([5]) يُنظَرْ: المُستصفىٰ ٢١٨/١.

([6]) يُنظَرْ: العُدّة ٣٠٢/١.

والعبدُ حال كونه حالفًا على أمرٍ متعمدًا، أو مُحْرِمًا بالحج، قد يقصِّرُ في حفظِ يمينِه أو تحقيقِ إحرامِه؛ فقد يحلِفُ على أمرٍ متعمّدًا فيحنَثُ، أو يرتكبُ مِن محظوراتِ الإحرامِ ما يُوقِعُه في جزاءٍ؛ فثَم أوجبَ عليه الشارعُ التكفيرَ عن تقصيره بإحدَى خصالٍ ثلاثٍ يختار منها الأنسبَ له، إما أنْ يُطعمَ عشرةَ مساكينَ، أو يَكسُوَهم، وإما أن يُحرِّرَ رقبةً واحدةً، قال تعالى: **(لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغوِ فِي أَيمَٰنِكُم وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلأَيمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِن أَوسَطِ مَا تُطعِمُونَ أَهلِيكُم أَو كِسوَتُهُم أَو تَحرِيرُ رَقَبَةٍ)** [المائدة: ٨٩]، وكذلك إنْ قتلَ صيدًا في الحرَمِ وجبَ عليه ذبحُ مثلِه والتصدقُ به على المساكينِ، أو أنْ يقيِّمَ الصيد ويشتريَ بقيمتِه طعامًا، قال سبحانه: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقتُلُواْ ٱلصَّيدَ وَأَنتُم حُرُم وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدا فَجَزَآء مِّثلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدل مِّنكُم هَديَا بَٰلِغَ ٱلكَعبَةِ أَو كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَو عَدلُ ذَٰلِكَ صِيَاما)** [المائدة:٩٥]، هذا مما أوجبَه اللهُ تعالى على الإنسانِ تخييرًا؛ فلْيُعْلَمْ أنَّ تخييرَ الإنسانِ في كفاراتِ اليمينِ أو صيدِ الحرَمِ أو الحلقِ، يفيدُ جوازَ انتقالِه مِن خَصلةٍ إلى أخرَى بما يميل إليه طبعُه؛ فإنَّ اللهَ ما خيَّره إلا لطفًا به، ولو شاء لحتَّم عليه عينَ كلِّ خَصلة، وقد تقرر في أصول الفقه جوازُ وُرودِ الأمرِ مِن اللهِ مُعلَّقًا على اختيارِ المكلَّفِ، ولو لمْ يصادفْ اختيارُه محلًّا لمَا جازَ أنْ يكِلَ التخييرَ إليه في شيءٍ مِن الكفاراتِ([1]).

إنَّ التخييرَ في العبادات واقعٌ؛ فالوضوءُ بأيِّ ماءٍ شاءَ الإنسانُ، وصلاتُه في أيِّ مكانٍ، مع أيِّ لَبوسٍ شاء، وإنْ تصدّق خُيِّر بين أعيانِ المالِ، فلا ينكَرُ التخييرُ في الشرعِ ([2]).

وقد ساقَ الإمامُ الجصَّاصُ رحمه الله اعتراضًا وأجابَ عنه، حاصلُه:

إنْ قيلَ: لا يجوزُ أنْ يكونَ الإيجابُ موكولًا إلى اختيارِ أحدٍ مِن المأمورين؛ لأنَّ الفروضَ والأوامرَ إنما هي حسَبُ المصالحِ، ولا علمَ لأحدٍ غيرِ اللهِ تعالى بمصالحِ العبادِ.

قيلَ له: ليس يُمتنع أنْ يكونَ في معلومِ اللهِ تعالى أنَّ هذه الأشياءَ متساويةٌ مِن جهةِ الصلاحِ ([1])، وهذا لأنَّ تخييرَ الإنسانِ في أمورٍ متوجَّبةٍ عليه كخصالِ الكفاراتِ يتضمَّنُ رفقًا به وتوسعةً عليه([2]).

([1]) يُنظَرْ: الواضح لابن عقيل ١٨٩/٣و ١٩١.

([2]) يُنظَرْ: التلخيص لإمام الحرمين ٣٦١/١، وروضة الناظر ٣٧١/٢، والبحر المحيط٢٦٧/١.

(ISSN: 2356 - 9492)

هذا؛ ومِن ضرورةِ التخييرِ الإباحةُ ([٣])، ومن ثم يجوز للمكفّر أنْ يختارَ أيَّ الخصالِ شاءَ، وبفِعلِها يكونُ خارجًا عن العُهدةِ.

قال الإمامُ الشاطبيُّ رحمه الله: "خصالُ الكفارةِ أيُّها فُعل فهو قصْدُ الشارعِ" ([٤]).

فتحصّل مما سلف أن الشارع جلّ وعزّ قصد من أغلب الكفارات الإطعامَ، وهو بلا شك نوعُ إغناء بدفع الفقر وتحقيق الجبر؛ جبر الفقير بدفع الفقر عنه وتحصيل الغنى له([٥])، قال تعالى في كفارة الظهار: **(وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ** [المجادلة: ٣-٤]، وقال في كفارة الأيْمان والنذور: **(لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ)** [المائدة: ٨٩]، وقال في كفارة صيد الحرم: **(لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ)**[المائدة: ٩٥]([٦]).

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

الفرع الثالث: قاعدة: ما لا يَتِمُّ الواجِبُ إلَّا به وهو مقدورٌ للمكلَّفِ فهو وَاجِبٌ وأثرها في التنمية المستدامة

([١]) الفصول في الأصول ٢/٢٤٤.

([٢]) يُنظَرْ: الواضح ٣/٨٢، والهداية مع فتح القدير ٣/٧٦، والتقرير والتحبير ٢/٨٦.

([٣]) أصول الشاشي ص ٢١٨.

([٤]) الموافقات ١/١٩٧.

([٥]) ثَم تحقيق بديع لسلطان العلماء رحمه الله ؛ إذ يقرر أن الكفارات فيها معنيان متناسبان، الزجر والجبر، يقول رحمه الله: "اختلف في بعض الكفارات هل هي زواجر أم جوابر فمنهم من جعلها زواجر عن العصيان لأن تفويت الأموال وتحميل المشاق رادع زاجر عن الإثم والعدوان، والظاهر أنها جوابر لأنها عبادات وقربات لا تصح إلا بالنيات، وليس التقرب إلى الله زاجرا، بخلاف الحدود والتعزيرات فإنها ليست بقربات إذ ليست فعلا للمزجور، وإنما يفعلها الأئمة ونوابهم". قواعد الأحكام ١/١٧٨.

([٦]) يُنظَرْ: المعتمد ١/٨٠.

وفيه غصنان اثنان

الغصن الأول: تأصيل القاعدة

متى أمَر اللهُ تعالى عبدًا بفعلٍ واجبٍ، وكان العبد لا يمكن أن يتوصل إلى فعلِ الواجب إلا بفعلِ غيرِه؛ وجبَ عليه كلُّ فعلٍ لا يُتوصلُ إلى فِعلِ الواجبِ إلا به، وذلك مثلُ: أنْ يجبَ عليه التطهُّرَ للصلاةِ، ولا يمكنُه التطهُّرُ إلَّا باستقاءِ الماءِ فيلزمُه الاستقاءُ؛ لأن الاستقاء إذًا لازمٌ لفعل الواجبِ عليه فلا يسعه تركُه مع الإمكانِ، وهذا ما مذهب جمهور الأصوليِّين من الحنفيةِ([1])، والمالكيةِ([2])، والشافعيةِ([3])، والحنابلةِ([4])، والمعتزلةِ ([5]).

وقد سلك الأصوليون في بُرهانِ ذلك مسلكيْن:

السبيل الأولَى: أنَّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلَّا به لو لمْ يجبْ لجازَ تركُ الواجبِ؛ ضرورةَ توقُّفِه عليه؛ فلا سبيلَ إليه إلَّا به، ولو جازَ تركُ الواجبِ ما كان واجبًا.

قال الشيرازيُّ رحمه الله: "لو لمْ يلزمْه ما يتمُّ به الفعلُ المأمورُ به، أسقطْنا الوجوبَ في المأمورِ"([6])، وهو باطلٌ، فيكون فيكون القولُ بعدمِ وجوبِ ما لا يتمُّ الواجبُ إلَّا به باطلًا كذلك.

السبيل الثانيةُ: أنَّ مِن لازمِ الواجبِ أنْ يعاقَبَ المكلَّفُ على تركِه، وما لا يتمُّ إلا به كذلك، فيجب أيضًا.

قال في (شرحِ الكوكبِ المُنيرِ): "(ما لا يتمُّ الواجبُ المطلقُ) إيجابُه (إلَّا به وهو) أي: والذي لا يتمُّ الواجبُ المطلقُ إلا به (مقدورٌ للمكلَّفِ فواجبٌ، يعاقَبُ) المكلَّفُ (بتركِه، ويُثابُ بفِعلِه) كالواجبِ الأصليِّ" ([7]).

الغصن الثاني: الْأَكْلِ مِنَ الْمَيْتَةِ حَالَ الاضطرار واجبٌ

([1]) يُنظَرْ: بديع النظام ١٦٩/١.
([2]) يُنظَرْ: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٦٦٣/٢.
([3]) يُنظَرْ: المنخول ص ١٨٤.
([4]) يُنظَرْ: العُدّة ٤١٩/٢.
([5]) يُنظَرْ: المعتمد ٢/ ٣٤٨.
([6]) اللمع ص ١٨.
([7]) ٣٥٨/١.

(ISSN: 2356 - 9492)

وأثره في القضاء على الفقر

خلقَ الله الإنسانَ؛ فوهبَه الحياةَ، أيليقُ أنْ يعتدي أحدٌ على حياتِه بالتفريطِ، أو أنْ يقصِّرَ هو في حفظِ هبةِ الحياةِ؟ قال تعالى: **(وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُم)** [النساء: ٢٩].

والاضطرار أو الضَّرُورَةُ عارضٌ يعرِضُ للإنسانِ يجعلُه مُلجَأً إلى اقترافِ ما لم يعتده كالحرامِ؛ لإقامةِ ما لابدَّ لحياتِه منه، نحو: تناوُلُ الميتةِ التي حرَّم اللهُ الأكلَ منها، بقوله: **(حُرِّمَت عَلَيكُمُ ٱلمَيتَةُ)** [المائدة: ٣]، لكنَّ الحالَ التي عَرَضت تجعلُ الحرامَ حلالًا، وتجعلُ تناولَ الميتةِ المحرَّمَ واجبًا؛ إذ إن بقاءَ حياته واجبٌ، وهذا الواجب لا يتمُّ إلَّا بواجبٍ آخرَ، هو تناوُلُ الميتةِ متَى اضْطُرَّ إلى ذلك، وهذا ما ذهبَ الأئمةُ: أبو حنيفةَ (١)، ومالكٌ (٢)، والشافعيُّ(٣)، وأحمدُ(٤) رضي الله عنهم؛ حيث رأوا وجوبَ الأكلِ مِن الميتةِ حالَ الضرورةِ، فـ"إنْ لمْ يأكلْ حتى ماتَ دخلَ النارَ؛ لأنَّ العباداتِ لا تؤدَّىٰ إلا بهذا، وما لا يتمُّ الواجبُ إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجبٌ"(٥)، معتمدين على تعالىٰ: **(فَمَنِ ٱضطُرَّ غَيرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَا إِثمَ عَلَيهِ)**[البقرة: ١٧٣].

يقول الإمام السرخسي رحمه الله: "من اضطر إلى تناول الميتة أو شرب الخمر لخوف الهلاك على نفسه من الجوع أو العطش [قلت: وخوف الهلاك هذا نوع فقر لا محالة] أو للإكراه؛ فإنه لا يسعه الامتناع من ذلك، ولو امتنع حتى مات كان آثما؛ لأن السبب غير موجب للحكم عند الضرورة؛ للاستثناء المذكور في قوله تعالى: **(إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ)**" (٦).

وقال ابنُ تيميةَ رحمه الله: "ما لا يتمُّ الواجبُ أو المستحبُّ إلا به فهو واجبٌ أو مستحبٌّ، ثم إنْ كان مفسدتُه دونَ تلك المصلحةِ لمْ يكنْ محظورًا، كأكلِ الميتةِ للمضطرِ، ونحوِ ذلك مِن الأمورِ المحظورةِ التي تبيحُها الضروراتُ، كلُبسِ الحريرِ في البردِ ونحوِ ذلك وهذا بابٌ عظيمٌ؛ فإنَّ كثيرًا مِن الناسِ يستشعرُ سوءَ الفعلِ، ولا ينظرُ إلى الحاجةِ

---

(١) يُنظَرْ: المبسوط للسرخسي ١٥١/٢٤.

(٢) يُنظَرْ: الكافي في فقه أهل المدينة ص ٤٣٩.

(٣) يُنظَرْ: المجموع للنووي ٤٢/٩.

(٤) يُنظَرْ: الإنصاف ٣٦٩/١٠.

(٥) مجموع الفتاوى ٣٦٧/٢٨.

(٦) أصول السرخسي ١٢١/١.

المعارِضةِ له التي يحصُلُ بها مِن ثوابِ الحسنةِ ما يربو على ذلك؛ بحيثُ يصيرُ المحظورُ مندرجًا في المحبوبِ"([1]).

قلت: لا يقدح في وجوب الْأَكْلِ مِنَ الْمَيْتَةِ حَالَ الضَّرُورَةِ ما قد تستنكره بعض النفوس الآدمية، والطبائع البشرية، من الإقدام على تناول الميتة؛ فـ "حاجة الإنسان في مبدإ زمان الجوع، دون حاجته في مقطع زمان الجوع" ([2])، فضلًا عن كون تناول الميتة قد تستسيغه بعض النفوس طبعًا دون ما غضاضة؛ فإذا تخلف حكم التناول بالكلية لاستنكار الأكثرية؛ فكيف لغير المستنكر أن يستدفع فقره وفورة جوعه؟ إن الحكم التشريعي كما يشمل الكل فلابد أن يشمل البعض أيضًا.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

([1]) مجموع الفتاوى ٢٨/٣٥.

([2]) المحصول للرازي ٢٩٤/٥.

(ISSN: 2356 - 9492)

المبحث الثاني

التنمية الاجتماعية المستدامة وفق تقريرات علم أصول الفقه وتطبيقاتها

لا غروَ أن نرى رائد علم الاجتماع البشري ابنَ خلدونٍ رحمه الله يُعمل قواعد علم أصول الفقه في إرساء قواعد التنمية الاجتماعية؛ فلقد اعتمد قاعدة: (القياس دليلٌ مثبتٌ للأحكام) في الكشف عن الأخطاء التي وقع فيها المؤرخون في نقلهم الأخبار في غفلة عن مقايستها بنظائرها، يقول رحمه الله: "كثيرا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًّا أو سمينًا، ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها؛ فضلّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط"([1])، فنراه رحمه الله يعتمد دليل القياس الأصولي منهجا لدراسة تأريخ العمران البشري؛ وصولا بأصول الفقه إلى القوانين الحاكمة للتنمية الاجتماعية المستدامة، بل العمران البشري بوجه عام ([2]).

ولا عجب أن يكون تنوع الأحكام التكليفية إلى واجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، وحرام، نوعَ تنمية؛ مراعاة لأحوال الاجتماع البشري؛ إذ قد يجب ما هو مندوب، والعكس، وقد يكون المباح في حق شخص هو بعينه حرامًا أو فرضًا في حق آخر، بل لا عجب أن يتفتّق فهم ابن حجر رحمه الله عن أن من التنمية الاجتماعية: "إظهار السرور في الأعياد، [بل] من شعائر الدين"([3])، وهو فهم أصولي أفاد منه رحمه الله أن الأعياد لما كانت موطن اجتماع؛ فإظهار السرور فيها يعد بغير شك تنمية اجتماعية، ولا يدلنا عليها إلا علم أصول الفقه.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

المطلب الأول: التقريرات الأصولية المؤسِّسة للمساواة

([1]) المقدمة ص ٩٢.
([2]) يُنظَر: الفكر المنهجي العلمي ص ٢١.
([3]) فتح الباري ٢/ ٤٤٣.

ويتضمن فرعين

الفرع الأول: المساواة في القرآن والسنة وأثرها في التنمية المستدامة

جاء التشريع الإسلامي من وقت نزوله بنصوص صريحة تقرر نظرية المساواة؛ فالقرآن يعلنها للناس جميعًا: **(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)** [الحجرات: ١٣]، هكذا بصفة مطلقة، بلا قيود أو استثناءات، للعالَم كله، لا فضل لفرد على فرد، ولا لجماعة على جماعة، ولا لجنس على جنس، ولا للون على لون، ولا لسيد على مَسُود، ولا لحاكم على محكوم(١).

ومن مظاهر المساواة بين البشر عدم التفريق في التكاليف الشرعية، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا**»(٢).

وذكر الطبريُّ رحمه الله أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب للنصارى في إيلياء: هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم، وكنائسهم وصلبانهم، وسائر ملتها، أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيءٍ من أموالهم، ولا يكرهون علىٰ دينهم، ولا يضار أحدٌ منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحدٌ من اليهود(٣).

وعن أنس رضي الله عنه أن رجلًا من أهل مصر أتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين، عائذٌ بك من الظلم، قال: عُذْت معاذًا، قال: سابقْت ابن عمرو بن العاص فسبقْته، فجعل يضربنى بالسوْط، ويقول: أنا ابن الأكْرميْن، فكتب عمر إلى عمرٍو يأمره بالقدوم عليه ويقدم بابنه معه، فقدم، فقال عمر: أين المصرى؟ خذ

(١) ينظر: التشريع الجنائي الإسلامي ص ٢٦.
(٢) أخرجه الإمام البخاري في كتاب حديث الأنبياء، باب حديث الغار، ١٧٥/٤، برقم ٣٤٧٥.
(٣) تاريخ الطبري ٦٠٩/٣.

(ISSN: 2356 - 9492)

السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط ويقول عمر: اضرب ابن الأَلْأَميْن، فضربه فقال عمر لعمرٍو: مذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟ قال: يا أمير المؤمنين، لم أعلم ولم يأتني [١].

وعندما خاطب القرآن الكريم البشر خاطبهم بلا تفرقةٍ، ومنحهم حقوقًا إنسانيةً متساويةً لأنهم من أصلٍ واحدٍ **(يأيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتقُواْ رَبَّكُم)** [النساء والحج: ١].

إن المرء قد يُحتقر لسواد لونه، أو قلة ماله، أو ضعف أسرته، أو ما شابه ذلك، فجاء الإسلام وكان المؤذن الأول لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلالًا العبد الأسود رضي الله عنه، وكان صوته هو الذي ينادي جماعة المؤمنين خمس مراتٍ كل يومٍ للوقوف بين يدي الله، ولما فتحتْ مكة صعد بلالٌ رضي الله عنه فوق الكعبة المقدسة، يرفع عقيدته: "الله أكبر"[٢].

وتجادل مرةً الصحابي أبو ذر الغفاري مع بلالٍ رضي الله عنْهما واشتط به الغضب فعيّره بأمه، فأنكر الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غضبَه أشد الإنكار وقال لأبى ذر: «أعيرتَه بأمه؟ إنك امْرؤٌ فيك جاهليةٌ»[٣].

مساواة المرأة بالرجل:

هذه المساواة فرع من النظرية العامة للمساواة وتطبيق لها، وهي دليل ظاهر على عدالة التشريع الإسلامي وسموه وحكمته في تقرير الحقوق وتوزيع الواجبات، وهي تقضي أن تساوي المرأةُ الرجلَ في الحقوق والواجبات، فلها مثل ما له وعليها مثل ما عليه، وهي تلتزم للرجل بما يقابل التزاماته لها، فكل حق لها على الرجل يقابله واجب عليها للرجل، وكل حق للرجل عليها يقابله واجب على الرجل لها، قال تعالى: **(وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ)** [البقرة: ٢٢٨]، ولكن التشريع الإسلامي مع تقريره المساواة بين الرجل والمرأة كقاعدة عامة ميز الرجل على المرأة درجة، قال تعالى: **(وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ)** [البقرة: ٢٢٨]، مبيّنًا حدود هذه الميزة أو الدرجة التي اختص بها الرجل في قوله تعالى: {**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ**} [النساء: ٣٤]، فبين ذلك أن الدرجة هي درجة القوامة على شئونهما المشتركة.

---

(١) فتوح مصر ص ١٩٥.

(٢) ذكر الإمام ابن الجوزي رحمه الله: أن النبي صلى الله عليْه وسلم أمر بلالًا رضي الله عنه يوم فتح مكة أن يصعد على ظهر الكعبة ويؤذن، فلما صعد بلال ليرفع الأذان على ظهر الكعبة، قال الحارث بن هشام: أما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود مؤذنًا؟! فنزل قول الله جل وعلا: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى) الآية [١٣] من سورة الحجرات. زاد المسير ٤/ ١٥٢ و١٥٣.

(٣) أخرجه الإمام البخاري ١/١٥٣٠، كتاب: الإيمان، باب: المعاصي من أمر الجاهلية.

ولا شك أن الرجل وهو المكلَّف بالإنفاق على الأسرةأحق بالرئاسة والقوامة على شئون الأسرة المشتركة؛ لأن مسئوليته عن هذه الشئون تقتضي أن يكون صاحب الكلمة العليا فيها، فالسلطة التي أُعطيت للرجل إنما أعطيت له مقابل المسئولية التي حملها ليتمكن من القيام بمسئولياته على خير وجه، تطبيقًا لما قرره الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله: «**كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**» (١).

وقد نزلت نظرية المساواة على الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل أربعة عشر قرنًا من الزمن، وهو يعيش في بيئة أساسها وقوامها: التفاضل بالمال والجاه، والشرف واللون، ويتفاخرون بالآباء والأمهات، والقبائل والأجناس، وكان الدافع لتقريرها هو رفع مستوى البيئة ودفعها نحو الرقي والتقدم، وإذًا فقد سبقت الشريعة الإسلامية القوانين الوضعية في تقرير المساواة بأحد عشر قرنًا، ولم تأت القوانين الوضعية بجديد حين قررت المساواة، وإنما سارت في أثر الشريعة واهتدت بهديها.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

(١) أخرجه عن ابن عمر رضي الله عنهما: البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الجمعة في المدن والقرى ٥٨٩٣/٢.

(ISSN: 2356 - 9492)

الفرع الثاني: المساواة في التقريرات الأصولية

وأثرها في التنمية المستدامة

مِن أدلة المُساواةِ بين العباد: توجه خطابُ التكليفِ إليهم على السواءِ، فإذا طائفةٌ خُصَّتْ بعينِها بأمرٍ دون غيرها؛ فلَا رَيْبَ في دلالتِه على أمرٍ مَا، كمَا في فُروضِ الكفاياتِ، واختصاصِ النساءِ بمَا لَا يُشاركهنَّ فيه غيرُهن، أمَّا أنْ يتعلق سائر خطابات اللهِ بالرجالِ دونَ النساءِ فبُعدٌ عنِ الحق ومحال في التشريع؛ فَـ"**النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ**"([1])، أي: نظائرُهم وأمثالُهم في الخَلْقِ والطِّباعِ، كأنَّهن شُقِقْنَ مِنهم، والكلُّ خلقٌ لله.

المُساواة في القيمةِ الإنسانيةِ

تتجلى الْمُسَاوَاة بين العباد فِي القِيمَةِ الإنسانيةِ في التقريرات الأصولية، بواسطةِ عمومِ النصوصِ المُتوجَّهُ فيها التكليفُ صيغةً إلى الرجالِ[2]، أمثالِ: **(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَستَـٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَت أَيمَٰنُكُم وَٱلَّذِينَ لَم يَبلُغُواْ ٱلحُلُمَ مِنكُم ثَلَٰثَ مَرَّٰتٖ)**[النور: ٥٨]، و**(وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱركَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ)**[البقرة: ٤٣]، و**(وَلِلَّهِ على ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلبَيتِ مَنِ ٱستَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلا)** [آل عمران: ٩٧]، وَ**(لِّلَّذِينَ أَحسَنُواْ ٱلحُسنَىٰ وَزِيَادَة)**[يونُس: ٢٦]، وَ **(قُل يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسرَفُواْ علىٰٓ أَنفُسِهِم لَا تَقنَطُواْ مِن رَّحمَةِ ٱللَّهِ)**[الزُّمَر: ٥٣]، وَ« **خُذُوا مِنَ العَمَلِ مَا تُطِيقُونَ**»[3]، وَ« **إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ، فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ** » [4].

فالنساء داخلات في عموم هذه الخطابات، وإلا كانَ مُوجَبُ هذه الخطاباتِ وأمثالِها مِن استحقاقِ الثوابِ وإجراءِ العقابِ مُتخلِّفًا في النساءِ، وهو محال.

المُسَاواة في المَنافعِ العَامَّةِ

خَلَقَ اللهُ للإنسانِ جميع مَا في الأرضِ مَنَافِعَ في الدِّينِ والدنيا، أمَّا في الدِّينِ فدليلٌ على وحدانيةِ ربِّه، وأمَّا في الدُّنيا فمعاشٌ له وتَمكينٌ، ومِن كريمِ خلق اللهِ له: أنْ جَعَلَ الانتفاعَ بِما في الأرضِ مُباحًا له على السواءِ، دونَ تمييزٍ لأحدٍ عن أحدٍ، أو انفرادِه به على الخصوصِ؛ فهي مباحةٌ للجميعِ بأصلِ الخِلقةِ؛ ذلك أنَّ (اللَام) فِي قولِه تعالى:

---

[1] أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢٦٤/٤٣-٢٦١٩٥.

[2] يُنظَرْ: معالم السنن ٧٩/١، وفتح الباري لابن حجر ٦٠٥/٦.

[3] أخرجه الإمامان، البخاري في كتاب: الصوم، باب: صوم شعبان ٣٩/٣، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين، باب: فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره ٥٤٠/١-٧٨٢.

[4] أخرجه الإمام مسلم في كتاب: الصلاة ، باب: القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ٢٨٨/١-٣٨٤.

(خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلأَرضِ جَمِيعا)[البقرة: ٢٩]، تَقتضِي الاختصاصَ بجهةِ الانتفاعِ مُطلَقًا، دونَ اختصاصِ واحدٍ بشيءٍ مِن ذلك؛ لأنَّ فيه مَنْعَ الباقين مِن الانتفاعِ، وقد أُضيفَ إليهم جميعًا بحرْفِ الاختصاصِ مؤكَّدًا بقولِه: **(جَمِيعا)**، كمَا إن قِيلَ: الذهبُ لأحمدَ، عُلم أنَّه مُختَصٌّ بنفعِه، ومِن ثَمَّ يَلزَمُ أنْ يكونَ الانتفاعُ بجميعِ المخلوقاتِ مَأذونًا فيه شرعًا للإنسانِ على السواءِ ([1]).

قال الإمامُ الرازيُّ رحمه الله: "قولُه تعالى: **(خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلأَرضِ جَمِيعا)** هذا هو النِّعمةُ الثانيةُ التي عمَّتْ المُكلَّفين بأسْرِهِمْ" ([2]).

إنَّ المُساواةَ بين البشرِ في الانتفاعِ بِمَا في الأرضِ بالتصرُّفِ أو الاستهلاكِ أو الاستثمارِ، فضْلُ اللهِ الواسعُ المَردودُ إلى أصْلِ الخَلْقِ؛ فاللهُ هو الذي خَلَقَ الناسَ ووجَّهَ تكليفَه إليهم جميعًا على السواءِ، فمُقتضىٰ ذلك تساوِيهم فِي تمكينِهم مِن جميعِ ما فِي الأرضِ.

المساواة بين المسلمين والذميِّين

والمساواةُ حاصلةٌ بين المسلمين والذميِّين؛ مِن حيثُ هم خلقٌ مُكلَّفون بالإيمانِ، ومِن حيثُ حرمةُ الدماءِ الثابتةِ على التأبيدِ، ومِن حيثُ ضرورةُ حفظِ أموالِهم على السواءِ، واستواؤُهم في مُوجَبِ ضدِّه وهو قطعُ سارِقِها، فلَأنْ يستوون في حِفظِ الدماءِ أوْلَى؛ لأنَّ المالَ تَبَعٌ للنفسِ وأمرُ المالِ أهْونُ منها، وهذا مدلولٌ عليه بعُمومات قولِه **تعالى: (كُتِبَ عَلَيكُمُ ٱلقِصَاصُ فِي ٱلقَتلَى)** [البقرة: ١٧٨]، دونَ تفريقٍ بين مسلمٍ وذميٍّ؛ فالخطابِ صادرٌ بوجوبِ القصاصِ على القاتل بدون تقييدٍ بوصفِ المقتولِ بالإيمانِ أو غيره، كما أن الذمي أخٌ للمسلم؛ فالمخالفةُ في الدِّينِ لَا تَنفِي الأُخُوَّةِ، ولقد قال اللهُ: **(كَذَّبَت عَادٌ ٱلمُرسَلِينَ إِذ قَالَ لَهُم أَخُوهُم هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ)** [الشعراء: ١٢٣-١٢٤]، ولمْ يُرِدْ الأُخُوَّةَ مِن جهةِ الدينِ([3]).

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

(1) يُنظَرْ: المحصول للرازي ٦/٩٧.

(2) مفاتيح الغيب ٢/٣٧٩.

(3) يُنظَرْ: الفصول في الأصول ١/٧٢.

(ISSN: 2356 - 9492)

المطلب الثاني: القواعد الأصولية المؤثرة في المساواة

ويتضمن فروعًا ثلاثة:

الفرع الأول: قاعدة: الأمر المُطلَق يدل على الوجوب

وأثرها في التنمية المستدامة

وفيه غصنان اثنان

الغصن الأول: تأصيل القاعدة

(الأَمْر): نقيضُ النَّهي، وهو استعمالُ صيغةٍ دالَّةٍ على طلبٍ مِن المُخاطَبِ استعلاءً، والأمرُ: الشأنُ، تقولُ: أمرٌ رضِيتُه، وأمرٌ لا أرضاهُ، ومنه قولُ الله تعالى: **(وَمَا أَمرُ فِرعَونَ بِرَشِيد)** [هود: ٩٧]، ويُجمَعُ الأمرُ على (أُمُور) و(أَوَامِر)[١].

واصطلح الأصوليُّون على تعريف الأمرِ بتعاريفَ كثيرةً، تتقاربُ جميعُها عند: طلبِ الفعلِ بإلزام على جهةِ الاستعلاءِ والإعْظامِ والإلزام؛ ضرورةَ علو رتبة الآمرِ ودنوّ رتبة المأمور، فالطالبُ للفعلِ بإلزامٍ لابدَّ أنْ يكونَ عاليًا في هيئتِه مِن الشرَفِ وعُلوِّ الرتبةِ والمنزلةِ بالنسبةِ إلى المأمورِ، أو مُستعليًا في هيئةِ كلامِه مِن الترفُّعِ وإظهارِ القهرِ[٢].

(المُطلَق): اسمُ مفعولِ (أَطْلَقَ) يعني: المُرْسَل، تقول: إبِلٌ مُرْسَلَةٌ، أي: مُطْلَقَةٌ في المَرْعَى[٣].

واصطلاحًا: يقصِدُ الأصوليُّون بـ(الأمرِ المُطلَقِ): العرِيَّ (المجرَّدَ) عن القرينةِ أي: العلامةِ الظاهرةِ الدالَّةِ على اللزومِ وعدمِه [٤].

(الوُجُوب) أصلُ الوجوبِ: السقوطُ، يقال: قد وَجَبَتْ الشمسُ تَجِبُ وُجُوبًا، إذا غَرُبَتْ، ويقال: دفَعْتُ الرجلَ فوَجَبَ، أي: سَقَطَ، قال الله جلّ وعزّ: **(فَإِذَا وَجَبَت جُنُوبُهَا)**[الحج: ٣٦]، والوجوبُ: اللزومُ، ووجبَ البيعُ، أي: لزِمَ وتقرَّرَ[٥].

---

(١) تُنْظَرْ مادةُ [أمر] في: العين باب: الراء والميم، ٢٩٧/٨، ومقاييس اللغة ١٣٧/١.

(٢) يُنظَرْ: شرح تنقيح الفصول ١٣٦/١، و٥٧٧.

(٣) تنظر هذه المعاني في مادة: [طلق] في: العين، باب: القاف والطاء واللام معهما، ١٠١/٥، وتهذيب اللغة، أبواب: القاف والطاء، ١٨/٩، ولسان العرب، فصل: الطاء المهملة، ٢٢٥/١٠.

(٤) يُنظَرْ: أصول الشاشي ص ١٢٠، والعُدّة ٢٢٤/١.

(٥) تُنْظَرْ مادةُ [وجب] في: غريب الحديث لابن قتيبة ٥٦٧/١، والنهاية في غريب الحديث والأثر ١٥٤/٥.

ولا خلافَ بين الأصوليين في أنَّ صيغةَ الأمرِ إذا قارنها ما يدلُّ على حملِها عليه من الوجوبِ، والندبِ، والإباحةِ، والتهديدِ حُملت([1])، أما لو أُطلقتْ بأن تجرَّدتْ عما يمكنُ أنْ تنصرفَ إليه؛ فيرى جمهور الأصوليين أنَّ الأمرَ في حالِ الإطلاقِ حقيقةٌ في الوجوبِ دونَ غيرِه([2]).

ويمكن أن يُستدِلّ لصحةِ القاعدةِ بمجموعِ أدلةٍ منها:-

أ-قولُه تعالى: (**فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ**) [النور: ٦٣].

ووجه الدلالة منه: أن الله سبحانه توعَّدَ مُخالفَ الأمرِ بالفتنةِ والعذابِ، فلولا أنَّ إطلاقَ الأمرِ يقتضي الوجوبَ لمْ يكنْ للزجرِ والوعيدِ معنًى ([3]).

قال سعد الدين التَّفْتازانيُّ رحمه الله: "الأقربُ أنْ يقالَ: المفهومُ مِن الآيةِ التهديدُ على مخالفةِ الأمرِ، وإلحاقُ الوعيدِ بها، فيجبُ أنْ تكونَ مخالفةُ الأمرِ حرامًا، وترْكًا للواجبِ، ليَلْحقَ بها التهديدُ والوعيدُ"([4]).

ب-ومِن أدلةِ السُّنةِ: قولُ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : "**لَوْلا أَنْ أَشُقَّ على أُمَّتِي لأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاةٍ**"([5]).

ثمت فرق بين مصطلحات ثلاثة قد تتشابه، وهي: الواجب، والوجوب، والإيجاب؛ فالإيجابِ هو: إلزامُ الشرعِ، والوجوبُ عبارةٌ عن اللزومِ، والواجبُ: اللازمُ ، أي أن الإيجاب: خطابُ الشارعِ على وجهِ التحْتِيمِ والإلزامِ، والوجوبُ: تعلُّقُ الإيجابِ بأفعالِ المكلفين، فالثاني أثرٌ للأولِ. والواجبُ: نفسُ فعلِ المكلَّفِ، فخطابُ الشرعِ إيَّانا بإقامةِ الصلاةِ في قولِ اللهِ – تعالى –: "أقيموا الصلاة" إيجابٌ لإقامتِها، وهذا الإيجابُ خلَّفَ أثرًا وحُكمًا مُستفادًا يسمَّى: الوُجوبُ، وكِلا الأمريْنِ: الخطابُ المقتضِي الفعلَ، والأثرُ المستفادُ منه، أنْتَجَا وصفًا لفعلِ المكلَّفِ، يسمى: الواجبُ؛ فيصيرُ: فَعَلَ المكلَّفُ الصلاةَ [واجبًا]، لعلْمِه بوجوبِها [وجوبًا]، المستفادِ من خطابِ اللهِ له [إيجابًا].

يُنظَرْ: الواضح ١/٢٩و١٢٤، والتوضيح ١/٤٠و٢/٢٤٤، والبحر المحيط ١/٢٣٣، والتقرير والتحبير ٢/٧٧، وتيسير التحرير ٢/١٢٩.

([1]) حرَّر نَجْمُ الدِّينِ الطُّوفِيُّ رحمه الله ذلك بقولِه: " اعلمْ أنَّ الأمرَ إما أنْ يكونَ مقترنًا أو مجرَّدًا، فإنْ كان مقترنًا بقرينةٍ، تدلُّ على أنَّ المرادَ به الوجوبُ، أو الندبُ، أو الإباحةُ، حُمل على ما دَلَّتْ عليه القرينةُ" شرح مختصر الروضة ٢/٣٦٥.

([2]) يُنظَرْ: أصول الجصاص ٢/٨٧، والعُدّة ١/٢٢٤، والبرهان ١/٦٨، وفيه صرّح بأنه مذهب الشافعي رضي الله عنه.

([3]) يُنظَرْ: القواطع ١/٥٦.

([4]) يُنظَرْ: التلويح على التوضيح ١/٢٩٦.

([5]) رواه عن أبي هريرة رضي الله عنه: الإمام البخاري (واللفظ له) ، كتاب الجمعة، باب: السواك يوم الجمعة، ٢/٤٨٨٧، ومسلم، كتاب: الطهارة، باب: السواك، ١/٢٢٠-٢٥٢.

(ISSN: 2356 - 9492)

ووجه الاستدلال به يظهر في أمرين([1])، **الأول:** أنه نفَى الأمرَ مع ثبوتِ الندبيةِ، ولو كان للندبِ لمَا جازَ النفيُ، **الثاني:** أنه جَعَلَ الأمرَ مشقَّةً عليهم وذلك إنما يتحققُ إذا كان الأمرُ للوجوبِ؛ إذ الندبُ لا مشقَّةَ فيه لأنه جائزُ التركِ".

ومما يؤيدُ صحةَ ذلك ما نصَّ عليه ابنُ تيميةَ **رحمه الله:** "أمرَ اللهِ ورسولِه إذا أُطلِقَ كان مقتضاه الوجوبَ"([2]) .

الغصن الثاني: اسْتِئْمَارُ الْأَبْكَارِ فِي نِكَاحِهِنَّ وأثره في المساواة

المساواة التي تُجلِّيها لنا القاعدةُ الأصولية السالفة: الأمر المطلق للوجوب، تَبِينُ في أن الرضا بمن سيكون زوجًا حقٌّ تشترك فيه المرأة كما الرجل؛ فتُمَنح المرأة هذا الحقَّ، وليس لوليها حجْبُ رغبتِها بإبداء الرضا أو الإباء؛ فقد أمر اللهُ أولياءَ الإناثِ الأبكارِ أنْ يستأْمِرْنَهن حالَ الرغبةِ في نكاحِهن، بحيث لا يَسري النكاحُ بدونِ إذنِهن؛ وذلك بدلالة كون الأمر للوجوبِ، قد روى ابنُ عباسٍ رضي الله عنه أنَّ رسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: " **الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ، وَإِذْنُهَا سُكُوتُهَا** "([3]).

قال ابنُ القَيِّمِ رحمه الله مُعَقِّبًا: "مُوجَبُ هذا الحكمِ أنه لا تُجبَرْ البكرُ البالغُ على النكاحِ، ولا تُزَوَّجْ إلا برِضاها، وهذا قولُ جمهورِ السلفِ، ومذهبُ أبي حنيفة، وأحمدَ في إحدى الرواياتِ عنه، وهو القولُ الذي نَدِينُ اللهَ به، ولا نعتقدُ سواه، وهو المُوافقُ لحُكمِ رسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمرِه ونهيِه، وقواعدِ شريعتِه، ومصالحِ أمتِه، أمَّا موافقتُه لحُكمِه، فإنه حَكَمَ بتخييرِ البكْرِ الكارهةِ... وأمَّا موافقتُه لقواعدِ شرْعِه، فإنَّ البكرَ البالغةَ العاقلةَ الرشيدةَ لا يتصرَّفُ أبوها في أقلِّ شيءٍ مِن مالِها إلا برضاها، ولاُ يجبِرْها على إخراجِ اليسيرِ منه بدونِ رضاها، فكيف يجوزُ أنْ يَرِقَّها، ويُخرِجَ بُضْعَها منها بغيرِ رِضاها إلى مَن يريدُه هو؟" ([4]).

إن هذا امتنانٌ من الخالق على خلقه وتفضلٌ منه سبحانه بالتكريم، وثمَّ أمرٌ غايةٌ في التكريمِ.. وهو أنَّ اللهَ تعالى وكَلَ هذا الأمرَ إليها، ولمْ يَزِدْ في إظهارِ رضاها عن سُكوتِها؛ محافظةً على حيائِها، وإجلالًا لكرامتِها، فضلًا عن حريتِها في الإذاعةِ بالإبَاءِ.

([1]) ذكرهما ابن حجر رحمه الله في: فتح الباري ٢/ ٣٧٥.

([2]) مجموع الفتاوى ٢٢/٥٣٠.

([3]) أخرجه الإمام مسلم، في كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، ٢/١٠٣٧١٤٢١.

([4]) زاد المعاد ٥/٨٨.

والشرع الحنيف إذْ أمَرَ الأولياءَ باستئمارِ أبكارِهنَّ علَّله بالحياء، وهو ما ينُمُّ عن التكريمِ الممنوحِ لهنَّ حقًّا؛ فلمَّا كنَّ لا يُخْطَبْنَ إلى أنفسِهن عُرفًابل إلى أوليائِهن، صرَّحَ بإيجابِ استئمارِهنَّ؛ كي لا يَفْتَاتَ عليهن أولياؤُهن بتزويجِهنَّ مِن غيرِ رضائِهِنَّ(١).

وإذا تقرَّرَ شرْعًا أنه "لا يُنسَبُ لساكتٍ قولٌ"(٢) فإنَّ البِكْرَ غير خارجة عنه؛ لأنه لمْ يُنسَبْ للبِكرِ بسكوتها قولٌ، بل الذي نُسِبَ إليها رضًا دلَّ عليه السكوتُ، فاكتفَى الشارعُ بالسكوتِ لدلالتِه على الرِّضا(٣).

ولقد أفتَى شيخُ الإسلامِ ابنِ تيميةَ رحمه الله في بِكْرٍ أُكرِهتْ على النكاحِ: أنه إنْ لمْ يكنِ الناكحُ كُفْئًا فلا تُجبَرْ على نكاحِه بلا ريْبٍ، وإنْ كان كُفْئًا فالأظهرُ في كتابِ اللهِ وسنةِ رسولِه: أنها لا تُجبَرْ(٤)، وإذا استُؤذِنتِ البكرُ فسكتتْ أو ضَحِكَتْ فهو إذنُها بالقَبول؛ فإنَّ جَنَبَةَ الرِّضا في السكوتِ راجحةٌ؛ لأنها تستحْيِي عن إظهارِ الرغبةِ لا عن الردِّ، والضَّحِكُ منها أدلُّ على الرِّضا مِن السكوتِ، بخلاف ما لو بَكَتْ، فإنه دليلٌ السَّخَطِ والكراهةِ(٥).

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

(١) فتح القدير ٢٦٢/٣.
(٢) الإمام الشافعي في: الأم ١٧٨/١.
(٣) يُنظَرْ: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢٢٣/٢.
(٤) يُنظَرْ: الفتاوى الكبرى ١١١/٣.
(٥) يُنظَرْ: الهداية في شرح بداية المبتدي ١٩١/١.

(ISSN: 2356 - 9492)

الفرع الثاني: قاعدة: تدخل النِّسَاءُ غالبًا فِي عُمُومِ الْخِطَابِ الْمُوَجَّهِ إِلَى الرِّجَالِ وأثرها في التنمية المستدامة

وفيه غصنان اثنان

الغصن الأول: تأصيل القاعدة

لما كان المُكلَّفُ مِن الرجال له صيغةُ خطابٍ تختصُّه بحيثُ لَا تُشاركه فيها مُكلَّفةٌ امرأة، كَـ (رَجُلٍ) و(حُرٍّ)، فإنَّ دُخولَ الإناثِ فيها مُستَقْبَحٌ لغةً، كما قبُخ دخول الرجل في الخطابِ الخاصِّ بالمرأة، نحو: جمعِ المؤنَّثِ السَّالِمِ، فهل يليقُ دخولُ الرجالِ فِي عمومِ: (المُسْلِمَاتِ) و(المُؤْمِنَاتِ)؟ أما إذا ورد خطاب تكليفي لا يختص الرجال؛ فإن القاعدة تقرر دخولَ الإناثِ تحتَ عمومِ الخطابِ الموجَّهِ للذكورِ تَغْلِيبًا؛ نحوَ: افْعَلُوا؛ على ما ذهبَ إليه الحنفيةُ([1])، وبعضُ المالكيةِ([2])، والحنابلةُ([3])، مستدلين بأنَّ الشركةَ في الأحكامِ لظاهرِ الخطابِ دليلُ دخولِ النساءِ، وأهلُ اللغةِ غَلَّبوا المُذكَّرَ في الخطاب باتفاقٍ، فيقولُ قائلُهم للنِّسوةِ على الانفرادِ: اُدْخُلْنَ، وإذا كانَ معهم ذُكورٌ قال: اُدْخُلُوا، وقياسه: قولُه تعالى: **(اهْبِطُواْ مِنهَا جَمِيعًا)** [البقرة: ٣٨]، وهو خطابٌ لآدمَ وحوَّاءَ، غُلِّبَ فيه الذَّكَرُ على الأُنثَى ([4]).

([1]) يُنظَرْ: أصول السرخسي ١/١٥١.

([2]) يُنظَرْ: المحصول لابن العربي ص ٧٥.

([3]) يُنظَرْ مذهبهم في: العدة ٢/٣٥١-٣٥٤.

([4]) يُنظَرْ: العدة ٢/٣٥١-٣٥٤، والواضح ٣/ ١٢٤و١٢٦، وبديع النظام ٢/٤٦١.

الغصن الثاني: تَوَجُّهُ خِطَابِ التَّكْلِيفِ إِلَى النِّسَاءِ بخطاب الرجال، وأثره في المساواة

إِنَّ مِن براهين المُساواةِ بين الخلائقِ أنْ يَتوجَّهَ إليهم خطابُ التكليفِ على السواءِ، فإذا خُصَّتْ طائفةٌ بعينِها فلَا رَيْبَ في دلالتِه على أمرٍ خاص، كمَا في فُروضِ الكفاياتِ، واختصاصِ النساءِ بمَا لَا يُشاركهنَّ فيه غيرُهن، أمَّا أنْ يتعلقَ خطابُ اللهِ بالرجالِ دونَ النساءِ فشَطَطٌ في القول، وبُعدٌ عنِ الحق؛ فَـ"**النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ**"([1])، أي: نظائرُهم وأمثالُهم في الخَلْقِ والطِّباعِ، كأنَّهن شُقِقْنَ مِنهم، والكلُّ داخلٌ تحتَ بِساطِ الشريعةِ.

والْمُسَاوَاةِ التي تقررها هذه القاعدةُ الأصولية، قائمة في عمومِ النصوصِ المُتوجَّهُ فيها التكليفُ صيغةً إلى الرجالِ[2]، نحو: **(وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ)**[البقرة: ٤٣] و**(وَلِلَّهِ على ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلبَيتِ مَنِ ٱستَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلا)** [آل عمران: ٩٧]، وَ**(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَستَذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَت أَيمَٰنُكُم وَٱلَّذِينَ لَم يَبلُغُواْ ٱلحُلُمَ مِنكُم ثَلَٰثَ مَرَّٰت)**[النور: ٥٨]، وَ**(لِّلَّذِينَ أَحسَنُواْ ٱلحُسنَىٰ وَزِيَادَة)**[يونُس: ٢٦]، وَ**(قُل يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسرَفُواْ علىٰ أَنفُسِهِم لَا تَقنَطُواْ مِن رَّحمَةِ ٱللَّهِ)**[الزُّمَر: ٥٣]، وَ« **خُذُوا مِنَ العَمَلِ مَا تُطِيقُونَ** »[3]، وَ«**إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ، فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ**» [4].

فلو لمْ يدخلْ النساءُ في عمومِ خطابِ الرجالِ غيرِ الخاصِّ بهم، لكانَ مُوجَبُ هذه الخطاباتِ وأمثالِها مِن استحقاقِ الثوابِ وإجراءِ العقابِ مُتخلِّفًا في النساءِ، وهو ما تعالى اللهُ عنه عُلُوًّا كبيرًا.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

---

[1] أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢٦٤/٤٣-٢٦١٩٥، وأبو داود ٦١/١-٢٣٦.

[2] يُنظَرْ: معالم السنن ٧٩/١.

[3] أخرجه الإمامان، البخاري في كتاب: الصوم، باب: صوم شعبان ٣٩/٣، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين، باب: فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره ٥٤٠/١-٧٨٢.

[4] أخرجه الإمام مسلم في كتاب: الصلاة ، باب: القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ٢٨٨/١-٣٨٤.

(ISSN: 2356 - 9492)

الفرع الثالث: قاعدة: وُجُوب العَمَلِ بِخبرِ الوَاحِدِ
وأثرها في التنمية المستدامة

وفيه غصنان اثنان

الغصن الأول: تأصيل القاعدة

(الخَبَرُ) العلمُ بالشيءِ، يقال: لِي بفُلانٍ خِبرةٌ وخُبْرٌ، أي: عِلمٌ، واللهُ تعالى الخبيرُ، أي: العالمُ بكلِّ شيءٍ، قال اللهُ تعالى: **(وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ)** [فاطر:١٤](١).

والخبرُ اصطلاحًا: "كلامٌ يفيدُ بنفسِه إضافةَ أمرٍ مِن الأُمورِ إلى أمرٍ مِن الأمورِ نفيًا أو إثباتًا، صدقًا أو كذبًا (٢).

وخبرُ الواحِدِ: "ما قَصُرَ عن صفةِ التواتُرِ" (٣)؛ بأنْ يَروِيَهُ الواحدُ أو الاثنانِ فصاعدًا(٤).

وهُنا يُشارُ إلى لَطيفةٍ مُفادُها: تسْميةُ أحاديثِ رسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبارًا مع أنَّ فيها أوامرَ ونواهيَ؛ راجعٌ إلى أنَّها آيِلَةٌ إلى الخبرِ؛ فالمأمورُ به في حُكمِ المُخبَرِ عن وجوبِه، وكذلك النواهي، والسرُّ فيه أنه عليه الصلاةُ والسلامُ ليس آمِرًا على الاستقلالِ، وإنَّما الآمِرُ حقًّا هو اللهُ تعالى فضلًا عن نقْلِ الرُّواةِ المتوسِّطِين فهم مُخبِرون عمن رَوى لهم (٥).

وإيماءًا إلى خُطورةِ العملِ بخبرِ الواحدِ –إذ إن كثيرًا من أحكام الحل والحرمة عليه مدارها– اهتمّ علماءِ أصول الفقه به؛ تمكينًا للشريعةِ مِن مصدرِها الثاني.

---

(١) تُنظرْ مادةُ [خبر] في: الصحاح٦٤١/٢، ومقاييس اللغة ٢٣٩/٢.

(٢) المعتمد ٧٥/٢.

(٣) (التَّوَاتُرُ): ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حدًّا يُعلم عند مشاهدتهم بمستقر العادة أن اتفاق الكذب منهم محال. الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي ص ١٦، ويُنظَرْ: أصول الشاشي ص ٢٧٢.

(٤) يُنظَرْ: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ٣٧٠، وشرح النووي ١٣١/١.

(٥) يُنظَرْ: البرهان ٢١٥/١.

وقد ذهبَ جمهورُ الأصوليِّين إلى وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ الصَّادِقِ([1])، فالصدقُ "قيْدٌ لابدَّ منه، وإلَّا فمقابِلُه وهو الكاذبُ لا يُحتجُّ به اتفاقًا"([2]).

قال ابنُ تيميةَ رحمه الله: "جمهورُ أهلِ العلمِ مِن جميعِ الطوائفِ على أنَّ خبرَ الواحدِ إذا تلقَّتْهُ الأمةُ بالقبولِ تصديقًا له، أو عملًا به، أنه يوجِبُ العلمَ، وهذا هو الذي ذَكَرَهُ المصنِّفون في أصولِ الفقهِ مِن أصحابِ أبي حنيفةَ ومالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ رضي الله عنهم" ([3]).

وبوّب الإمامُ البُخارِيُّ لتقريرِ هذا المعنَى بابًا تَرجمَ له: "بابُ: ما جاءَ في إجازَةِ خبرِ الواحدِ الصدُوقِ"([4]).

ويُفهَمُ مِن قولِه: "إجازةِ" جوازُ العملِ به وحُجِّيَّتُه.

واستدلَّ الجمهورُ على وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ بجُملةٍ مِن الأدلةِ، منها:-

١/ قولُ اللهِ تعالى: (**فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ**)[التوبة: ١٢٢].

ووَجْهُ الاستدلالِ به: أنَّ اللهَ سبحانه أَوْجبَ الأخْذَ بأخبارِ الطائفةِ، والطائفةُ تُطلقُ على عددٍ لَا يصِلُ إلى عددِ التواتُرِ([5]).

قال في (التَّقريبِ والإرشادِ): "استدلَّ كثيرٌ مِن الناسِ على وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ بقولِه تعالى: (**فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ**)، والواحدُ مِن الفِرقةِ طائفةٌ" ([6]).

([1]) يُنظَرْ للحنفية: أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ٣٧٠، وللشافعية: البرهان ١/٢٢٨و٢٢٩، وللحنابلة: العدة٣/ ٨٦٥.

([2]) فتح الباري ١٣/٢٣٤.

([3]) مجموع الفتاوى ١٣/٣٥١.

([4]) الجامع الصحيح ٩/٨٦.

([5]) يُنظَرْ: أصول السرخسي ١/٣٢٢.

([6]) ٣/٣٢٦.

(ISSN: 2356 - 9492)

٢/ كمَا استدلَّ الجمهورُ مِن السُّنةِ: بأنَّ رسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمْ يكنْ ليبعثَ في الأمصارِ إلَّا واحدًا، يقول الشافعي رحمه الله: "قد فرَّق النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَّالًا على نواحٍ، عرَفنا أسماءَهم، والمواضعَ التي فرَّقهم عليها... ولمْ يكنْ لأحدٍ عندنا في أحدٍ ممَّن قدِمَ عليه مِن أهلِ الصِّدقِ: أنْ يقولَ: أنتَ واحدٌ " (١).

٣/ وعلَى وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ إجماعُ الصحابةِ (٢).

الغصن الثاني: المساواة بين الجنين أو غيره في استحقاق الدية متى وجبت

جعل الله للإنسان الحياةَ، وحرَّم أنْ يعتديَ أحدٌ عليها، وتمتدُّ الحياةُ لتشملَ الجنينَ في بطنِ أمِّه، فيَجعلُ له التشريع الإسلامي حقوقًا مستقِلَّةً عن حياةِ أمِّه، ويقرِّرُ: أنَّ مَن اعتدَى على امرأةٍ حاملٍ فَقَتَلَ ما في بطنَها يكونُ مُرتكِبًا لجريمتيْنِ، أُولَاهما: الاعتداءُ عليها، والأُخرَى: قَتْلُ الجنينِ، وهو مسألةُ الغصن.

والقاعدةُ تؤثر في استحقاق الجنين الدية مساواة بغيره في الحياة، بواسطة خبرِ الآحادِ الذي رواهُ أبو هريرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي امْرَأَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ اقْتَتَلَتَا، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَأَصَابَ بَطْنَهَا وَهِيَ حَامِلٌ، فَقَتَلَتْ وَلَدَهَا الَّذِي فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إلى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فَقَضَى: أَنَّ دِيَةَ مَا فِي بَطْنِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ**، فَقَالَ وَلِيُّ المَرْأَةِ الَّتِي غَرِمَتْ: كَيْفَ أَغْرَمُ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ لاَ شَرِبَ وَلاَ أَكَلَ، وَلاَ نَطَقَ وَلاَ اسْتَهَلَّ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الكُهَّانِ**» (٣).

وبناءًا على وجوبِ العملِ بخبرِ الواحدِ، اتفقَ الفقهاءُ(٤) على أنَّ مَن ضَرَبَ بطنَ امرأةٍ، فألقتْ جنينًا ميْتًا، ففِيه غرةٌ غرةٌ عبدٌ أو أمَةٌ، وإنْ خَرَجَ حيًّا ثم ماتَ ففِيه الديةُ كاملةٌ (١)؛ لأنه قد أتلفَ نفسًا كاملةً، فوجبَ فيها ما يجبُ في سائرِ سائرِ نفوسِ الأحرارِ الأحياءِ، مع وجوبِ الكفارةِ أيضًا مبالغةً في احترامِ الجنينِ.

---

(١) الرسالة للإمام الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ص ٤١٣.

(٢) يُنظَرْ: البرهان ١/ ٢٢٩.

(٣) أخرجه الإمامان البخاري في كتاب: الطب، باب: الكهانة، ١٣٥٥٧٥٨/٧، ومسلم في كتاب: القسامة، باب: دية الجنين، ١٣٠٩١٦٨١/٣. واللفظ للإمام البخاري.

(٤) يُنظَرْ للحنفية: أصول الجصاص ١٧/٦-١٩، وللمالكية: المدونة ٤/ ٦٣٠، وللشافعية: الرسالة ص ٤٢٥، وللحنابلة: المغني ٨/ ٤٠٤.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

المبحث الثالث

التنمية السياسية المستدامة وفق تقريرات علم أصول الفقه وتطبيقاتها

تقديم:

أرجع الجاحظ رحمه الله السياسة إلى معنى التدبير، وإصلاح شؤون الناس ومعاشهم، وجعل العدل أي: الانصاف والمساواة هو الأصل لها، قال رحمه الله: "العدل أساس السياسة، اعلم أنّ إجراءك الأمور مجاريها، واستعمالك الأشياء على وجوهها، يجمع لك ألفة القلوب، فيعاملك كل من عاملك بمودة، أو أخذ، أو إعطاء، وهو على ثقة من بصرك بمواضع الإنصاف، وعلمك بموارد الأمور"([٢]).

وذكر ابن خلدون رحمه الله أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره، وأنه لا بد له من وازعِ حاكمٍ يرجعون إليه، وحكمه فيهم تارة يكون مستندًا إلى شرع منزل من عند الله يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم، فالأُولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة العباد في الآخرة، والثانية إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط ([٣]).

([١]) قال الإمام النووي رحمه الله: "إذا انفصل حيًّا ثم مات فيجب فيه كمال دية الكبير، فإن كان ذكرًا وجب مائة بعير، وإن كان أنثىٰ فخمسون، وهذا مجمعٌ عليه " شرح النووي على مسلم ١٧٦/١١.

([٢]) ينظر: الرسائل السياسية ص ٥و١٠و ٧٤.

([٣]) المقدمة ٥٠١/١.

(ISSN: 2356 - 9492)

ويتناول الباحث هذه المعاني من خلال المطلبين التاليين؛ فأقول مستعينًا بربي:-

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

المطلب الأول: التقريرات الأصولية المؤسِّسة للسلام والعدل

وفيه فرعان

الفرع الأول: السلام والعدل في القرآن والسنة

وأثرهما في التنمية المستدامة

وضع الإسلام الأسس السليمة للعلاقات الإنسانية الحميدة بين الناس كافة؛ انطلاقًا من مبدإ الوَحدة الإنسانية، التي عبر عنها القرآن الكريم بقوله تعالى: **(خَلَقَكُم مِّن نَّفس وَاحِدَةٍ)** [النساء:١، والأعراف: ١٨٩]، دون التفاتٍ إلىٰ تمايزٍ بنوعٍ، أو لونٍ، أو دينٍ؛ فالناس عند الله متساوون في الكرامة الإنسانية، لا يمايزهم إلا التقوى، **(إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)** [الحجرات: ١٣]، وأول هذه الأسس التي وضعها الإسلام: السلام والعدل.

لقد حض التشريع الإسلامي الراشد –قرآنًا وسنةً على بذل السلام للعالم([1])، فحَرَّم الاعتداء على النفسِ بالقتل، قال **جلّ وعزّ: (وَلَا تَقتُلُواْ أَنفُسَكُم)** [النساء: ٢٩]، بل حرَّم الذَّريعةَ إلى ذلك فقال: **(وَلَا تُلقُواْ بِأَيدِيكُم إِلى ٱلتَّهلُكَةِ)**[البقرة: ١٩٥]، وحرَّم قتلَ الغيرِ بدونِ وجهِ حقٍّ **(وَلَا تَقتُلُواْ ٱلنَّفسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلحَقِّ)**[الإسراء: ٣٣]، وجعل المسلم

([1]) جزءُ أثرٍ لعمار بن ياسر رضي الله عنه، أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب إفشاء السلام، وتمامُه: قَالَ عَمَّارٌ: "ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الإِيمَانَ: الإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ، وَبَذْلُ السَّلاَمِ لِلْعَالَمِ، وَالإِنْفَاقُ مِنَ الإِقْتَارِ".

وغيره سواءً في استحقاق سلام النفس؛ فعن عمرِو بنِ العاصِ أنَّ رسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: « **مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ** » (١).

ناهيًا عن تعريض أي امرئ لأيِّ فزعٍ أو ترويعٍ، أو إدخالِ الرُّعبِ عليه بأيِّ وسيلةٍ؛ فقد سار الصحابةُ رضوانُ اللهِ عليهم يومًا مع النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛ فنامَ رجلٌ منهم، فانطلقَ بعضُهم إلى حبْلٍ معه فأخذه ففَزِعَ، فعندئذٍ قال رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا**» (٢).

وروى ابنُ عمرَ رضي اللهُ عنهما قال: قال رسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**مَنْ أَخَافَ مُؤْمِنًا بِغَيْرِ حَقٍّ كَانَ حَقًّا على اللَّهِ أَنْ لَا يُؤَمِّنَهُ مِنْ أَفْزَاعِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ**» (٣).

وفي حث التشريع على السلام وإقامة العدل، نجده ينفي الإكراهَ على اعْتناقِ ديانةٍ بعينها، بقوله تعالى: **(لَا إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ)**[البقرة: ٢٥٦]، ويبين أنَّ مهمةَ الرسولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مجردُ التبليغِ فقط، فمشيئةُ اللهِ تعالى لم تتعلقْ بقهرِ الناسِ على الإيمانِ، قال تعالى: **(وَلَو شَاءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلأَرضِ كُلُّهُم جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤمِنِينَ)** [يونس: ٩٩].

كما حضّ التشريع الإسلامي على تحقيق السلام في المبايعة؛ فلما سُئِلَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيعِ الرُّطَبِ بالتَّمرِ قالَ: «**أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟**» قَالُوا: نَعَمْ، «**فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ** » (٤)، جاعلًا التفاضُلَ المُرتَقَبَ بجفاف الرطب سببًا في حظْرِ هذا البيعِ؛ قياسًا على بيعِ التَّمرِ بالتَّمرِ مُتفاضِلًا بجامعِ الرِّبويةِ.

وكفلَ السلام في حرمة واحترام الحياة الخاصَّةِ، ومِن مظاهرِه: مشروعيةُ الاستئذانِ، في قوله تعالى: **(لَا تَدخُلُواْ بُيُوتًا غَيرَ بُيُوتِكُم حَتَّىٰ تَستَأنِسُواْ)** [النور: ٢٧]، والاستئناسُ هو الاستئذانُ ثلاثًا، إحداهنَّ ليسمعَ أهلُ المسكنِ، والثانيةُ ليأخذوا حِذرَهم، والثالثةُ إن شاءوا أذِنوا وإلَّا رَدُّوا(٥).

---

(١) أخرجه البخاري، في: كتاب: الجزية، باب: إثم من قتل معاهدًا بغير جرم، ٩٩/٤، برقم ٣١٦٦.

(٢) رواه أبو داود في سننه، ٣٠١/٤، برقم ٥٠٠٤.

(٣) رواه الطبرانى في الأوسط، ٢٤/٣، برقم ٢٣٥٠.

(٤) أخرجه عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: ابنُ ماجه في سننه ٣/ ٣٧١ برقم ٢٢٦٤.

(٥) تفسير ابن كثير ٤٠/٦.

(ISSN: 2356 - 9492)

وضمانًا لاحترامِ حرمةِ المسكنِ أجاز الإسلامُ دفعَ المعتدي على هذه الحُرمةِ؛ فقد رُوي أنَّ رجلًا جعلَ يتحقَّقُ مِن جُحْرٍ في حُجَرِ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وفي يدِ رسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِدْرًى يحكُّ به رأسَه الشريفَ، فلمَّا رآه قال: «**لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُ، لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ البَصَرِ**»([1])، بل يمدُّ الإسلامُ نطاقَ سلامة حرمةِ الحياةِ الخاصةِ بالنهي عن التجسُّس: **(وَ لَا تَجَسَّسُواْ)** [الحجرات: ١٢].

وشُرع كذلك تحسين العلاقات بين المسلم وغيره، ومما يؤسف له ويناقض السلام الإسلامي: ما يظهر من بعضَ الشبابِ المسلمِ في اعتراضهم على مبادءة غير المسلمين بتحية السلام، وإن كانوا جيرانًا له، أو زملاءه في عمل؛ فيتعمد التضييقَ عليهم، متعللًا بقول النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**لَا تَبْدَءُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ، فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ، فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ**» [2]**!**

وبالرجوع إلى نصوص القرآن وسياق الخبر السالف، ننتهي إلى نتيجة مغايرة لهذا السلوك الجافي؛ إذ ورد في سياقٍ خاصٍّ، وهو أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما عند ابن حجر رحمه الله ، قاله في شأن المحاربين له من اليهود والنصارى غَداةَ الحرب مع بني قريظة، فليس معنى الخبر إذًا: إذا لقيتموهم في طريق واسع فألجِئوهم إلى حرفه حتى يضيق عليهم؛ لأن ذلك أذى لهم وقد نُهينا عن أذاهم بغير سبب [3].

قلت: ويؤيد هذا نصوص تشريعية أخرى كثيرةٌ، نحو قوله تعالى: **(فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ)** [الحجر٨٩]، وقوله تعالى: **(وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا)** [النساء٨٦]، وقوله: **(سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي)** [مريم٤٧]، وقوله عليه الصلاة والصلام: «**أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ**» [4]، من غير تفرقه بين المسلمين وغيرهم.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

(1) رواه الإمام البخاري عن سهل بن سعد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ٥٤/٨، برقم ٦٢٤١، كتاب: الاستئذان، باب: الاستئذان من أجل البصر.

(2) أخرجه الامام مسلم في كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، ١٧٠٧٢١٦٧/٤.

(3) فتح الباري ٤٠/١١.

(4) أخرجه الإمام مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، وأن محبة المؤمنين من الإيمان، وأن إفشاء السلام سبب لحصولها،٧٤٥٤/١.

الفرع الثاني: السلام والعدل في التقريرات الأصولية

وأثرهما في التنمية المستدامة

من التنمية التي يستديمها أصول الفقه بواسطة السلام والعدل: استبقاء سبل السلام الذي يؤلف القلوب غير المسلمة، ببرهم والإقساط إليهم، حتى إن التصدق على من لا يد لهم، والوقف عليهم يعد برًّا وإقساطًا، قال تعالى: **(وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا)** [الإنسان: ٨] ([1])، بل من البر والإقساط تحريم الاعتداء ولو بكلمة.

قال الإمام القرافي رحمه الله: "من اعتدى عليهم، ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك؛ فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وذمة دين الإسلام"([2]).

([1]) ينظر: شرح مختصر الطحاوي ٣٨٦/٢، وأحكام القرآن للجصاص ٣/ ٥٨٣.

([2]) الفروق ١٤/٣.

(ISSN: 2356 - 9492)

وفي نصوص القرآن الكريم آيةٌ تمثل قاعدة في استبقاء السلام مع المخالف في العقيدة، هي قوله تعالى: **(لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)** [الممتحنة: ٩]".

يقول ابن الجوزي رحمه الله: "هذه الآية رخصة في صلة الذين لم ينصبوا الحرب للمسلمين، وجواز برهم"(١).

وقد أكد ابن جرير رحمه الله على عموم الآية في حق غير المسلمين فقال: "أولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: عني بذلك: لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم، إن الله عز وجل عمّ بقوله: **(الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ)** جميع من كان ذلك صفته، فلم يخصص به بعضا دون بعض"(٢).

بل يمكن استنباط وجوب رد السلام عليهم تمامًا كالمسلمين؛ أخذًا بعموم **(وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا)** [النساء: ٨٦].

على أن قد وردت آية عامة في المشركين، وهي قوله تعالى: **(لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ)** [المجادلة: ٢٢]؛ فالخاص يقدم على العام، كما في تقريرات أصول الفقه، ومن ثم يدخل في استحقاق البر والصلة جميع أصناف الملل والأديان، ما داموا لم تصدر منه مقاتلة في الدين أو إخراج من الديار(٣).

قال في (دفع إيهام الاضطراب)(٤): "الكافر الذي لم يُنْهَ عن بره والإقساط إليه مشروط فيه عدم القتال في الدين، وعدم إخراج المؤمنين من ديارهم، والكافر المنهي عن ذلك فيه هو المقاتل في الدين المخرج للمؤمنين من ديارهم المظاهر للعدو علىٰ إخراجهم".

تأمين السفراء

كما أرسى التشريع الإسلامي قواعد السلام والعدل بتعزيزِ العلاقات بين الأفراد والدول، فشرع الأمن وحرم أن يروَّع شخص في نفسه أو ماله أو أهله، واتسع ليشمل العلاقات الدولية، فأقر مبدأ [تأمين السفراء والمبعوثين] من دولة

(١) زاد المسير ٤/ ٢٧٠.
(٢) جامع البيان ٢٣/٣٢٣.
(٣) ينظر: تفسير الطبري ٢٣/٣٢٣.
(٤) ص ٢٣٦.

محاربة إلىٰ أخرى برسالة، أو صلح، أو مهادنة، أو ما يلزم المقام إيقاعه، وعدّ ما يشوب تأمينهم غدرًا لا يمكن الاتصاف به بحال؛ حفاظًا علىٰ العلاقات الدولية.

إن أصول الفقه يقضي أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السب، وفي هذا القضاء تنمية سياسية تظهر من خلال حكم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدم قتل الرسل، والوفاء بالعهود؛ فقد أخرج الإمام أحمد وأبو داود رضي الله عنهما أنه قدم علىٰ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسولَا مسيلمةِ الكذاب، قال: "ما تقولان أنتما؟" قالا: نقول: كما قال، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**وَاللهِ لَوْلَا أَنَّ الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ لَضَرَبْتُ أَعْنَاقَكُمَا**»([1])، فالسبب وإن ورد خاصًّا، إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ([2])، "ذلك أن قوله: **[لَوْلَا أَنَّ الرُّسُلَ لَا تُقْتَلُ]**، فيه تصريح بأن شأن الرسل أنهم لا يقتلون في الإسلام وقبله"([3]).

وما يشهد لذلك ويصدقه: ما قاله رافع: بعثتني قريشٌ إلىٰ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قال: فلما رأيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وقع في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله لا أرجع إليهم، قال: «**إِنِّي لَا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ، وَلَا أَحْبِسُ الْبُرُدَ ، ارْجِعْ إِلَيْهِمْ، فَإِنْ كَانَ فِي قَلْبِكَ الَّذِي فِيهِ الْآنَ، فَارْجِعْ**» ([4]).

قال ابن القيم رحمه الله: "قوله: «لا أحبس البرد» إشعار بأن هذا حكم يختص بالرسل مطلقا"([5]).

إن السلام والعدل منوطان بالعلاقات الدولية؛ فإن الرسل والمبعوثين ألسنة أقوامهم، وقد حملوا تبليغ الرسالة كما حملوا تبليغ الجواب، فيصير موسومًا بالغدر مَن قتلهم أو جوّز حبسهم، أو تعرّض لهم بسوء، علىٰ ما يستتبعه ذلك من عواقب وخيمة، كانقطاع السبيل بين الفئتين المختلفتين إن أُمن القتالُ.

([1]) مسند الإمام أحمد ٣٦٦١٥٩٨٩/٢٥، وسنن أبي داود ٨٣٢٧٦١/٣.

([2]) ينظر: أقضية رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن الطلاع ص ٥٥، وتحفة الأبرار شرح مصابيح السنةللقاضي البيضاوي ٣٧/٣و٣٨.

([3]) نيل الأوطار٨/ ٣٧.

([4]) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٢٨٣٢٣٨٥٨/٣٩.

([5]) زاد المعاد ١٢٥/٣.

(ISSN: 2356 - 9492)

قال السرخسي رحمه الله: "الرسل لم تزل آمنة في الجاهلية والإسلام؛ وهذا لأن أمر القتال أو الصلح لا يتم إلا بالرسل، فلابد من أمان الرسل ليتوصل إلىٰ ما هو المقصود"([١]).

وقال ابن قدامة رحمه الله: "الحاجة تدعو إلىٰ ذلك؛ فإننا لو قتلنا رسلهم، لقتلوا رسلَنا، فتفوت مصلحة المراسلة"([٢]).

الشورى وتحقيق العدل

إن للإسلام انفرادًا في إدارة شئون الحياة؛ حيث يهدف إلىٰ تحقيق السلام والعدل حتى مع الشنئان([٣])، وأول مقومات ذلك الشورى؛ إذ تعتبر من أوجب واجبات وجود الإنسان واستخلافه، لذا جعلها الله قرينة عبادته سبحانه، قال تعالى: **(وَٱلَّذِينَ ٱستَجَابُواْ لِرَبِّهِم وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمرُهُم شُورَىٰ بَينَهُم وَمِمَّا رَزَقنَٰهُم يُنفِقُونَ)** [الشورى: ٣٨].

ولمّا قد استقر في أصول الفقه كونُ الإجماع حجة؛ فإن لهذا حظًّا من السلام والعدل في الفكر الأصولي يعود على الأفراد والمجتمعات بالاستقرار والأمان، وهذه بلا شك تنمية؛ فقد أجمعت الصحابة رضي الله عنهم علىٰ جواز الشورى، لاسيما في الأمور المهمة([٤]).

قال القرطبي رحمه الله: "كانت الأئمة بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة؛ ليأخذوا بأسهلها" ([٥]).

وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا نزلت نازلةٌ، ليس عنده فيها نصٌ عن الله ولا عن رسوله، جمع لها أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ثم جعلها شورى بينهم([٦]).

إن الشورى التي تعتبرها الدساتير البشرية حقًّا للفرد، يعتبرها الإسلام واجبًا على المسلمين، عليهم أن يقوموا به ويحافظوا عليه، وليس يسعهم أن يفرطوا فيه؛ فهم حين يتشاورون إنما يؤدون واجبًا افترضه عليهم الدين.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

([١]) المبسوط للسرخسي ٩٢/١٠.

([٢]) المغني ٢٤٤/٩.

([٣]) (الشنئان): البغض والعداوة. تنظر مادة [شنأ] في: الصحاح ١/ ٥٧، ومقاييس اللغة ٢١٧/٣.

([٤]) أصول الجصاص ٥٤/٤، وشرح النووي على مسلم ٧٦/٤.

([٥]) نقلا عن البخاري، الجامع للقرطبي ٢٥١/٤.

([٦]) ينظر: إعلام الموقعين ٦٦/١.

المطلب الثاني: القواعد الأصولية المؤثرة في السلام والعدل

ويتضمن ثلاثة فروع

الفرع الأول: قاعدة دِلَالَةُ النَّهْيِ الْمُطْلَقِ على التحريم وأثرها في التنمية المستدامة

وفيه غصنان اثنان

الغصن الأول: تأصيل القاعدة

(النَّهْي): لغةً: ما يدلُّ على غايةٍ وبُلوغٍ، ونهايةُ كلِّ شيءٍ: غايتُه، والنَّهْيُ: خلافُ الأمرِ([1]).

([1]) تُنْظَرْ مادةُ [نهى] في: العين، باب: الهاء والنون، ٩٣/٤، ومقاييس اللغة ٣٥٩/٥.

(ISSN: 2356 - 9492)

واصطلاحًا: ما يقتضي تركَ الفعلِ ([1]).

و**(التَّحْرِيم)** لغة: المنع والتشديد؛ فهو نقيضُ التَّحْلِيلِ المفيدِ المنعَ، يقالُ: حرَمتُ فلانًا عطاءَه، أي: منعتُه إيَّاه، وكلُّ ما مُنعَ فهو مُحرَّمٌ، وأحرمَ الرجلُ بالحجِّ: إذا دخل فيما يُمنعُ معه مِن أشياءَ كانت مُطلقةً له([2]).

واصطلاحًا: خطابُ اللهِ بطلبِ تركِ الفعلِ طلبًا جازمًا ([3]).

وأما **(الحرامُ)**: ضدُّ الحلالِ، قال اللهُ تعالى –: **(وَحَرَٰمٌ علىٰ قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا)**[الأنبياء: ٩٥]،

واصطلاحًا: هو المنهيُّ عنه جزمًا، ومِن أسمائِه: المُحَرَّمُ، والمعصيةُ، والذنبُ ([4]).

أما **(الحُرمةُ)** لغةً: ما لا يحلُّ انتهاكُه.

واصطلاحًا: أثرُ خطابِ اللهِ بالتحريمِ، وصفةٌ لفعلِ المكلَّفِ ([5]).

ومقتضى القاعدة أنه إذا وَردتْ صيغةُ النهيِ مطلقةً عن القرائنِ فإنَّها تقتضِي التحريمَ عند جمهورِ الأصوليِّين([6]).

قال الإمامُ الشافعيُّ رحمه الله تعالى –: "ما نهَىٰ عنه رسولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو على التحريمِ حتى تأتيَ دلالةٌ عنه على أنه أراد به غيرَ التحريمِ" ([7]).

وقال السَّرَخْسِيُّ رحمه الله: "مُوجَبُ النهيِ شرعًا لزومُ الانتهاءِ عن مباشرةِ المنهيِّ عنه؛ لأنه ضدُّ الأمرِ"([8]).

وقد استدلوا بجملة أدلة، أهمها ما يلي:–

١/ دليلٌ عمدةٌ هو قولُه تعالى: **(وَمَا نَهَىٰكُم عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ)** [الحشر: ٧].

والدلالةُ منه: في أنَّ " **ٱنتَهُواْ** " أمرٌ بالانتهاءِ عن المنهيِّ عنه، والأمرُ للوجوبِ، فكان الانتهاءُ عن المنهيِّ واجبًا، وذلك هو المرادُ مِن قولِهم: النهيُ للتحريمِ ([1]).

([1]) يُنظَرْ: التقريب والإرشاد ٣١٧/٢، والمُستصفىٰ ص٢٠٢.

([2]) تُنْظَرْ مادةُ [حرم] في: الصحاح ١٨٩٥/٥، ومقاييس اللغة ٤٥/٢، والنهاية لابن الأثير، ٣٧٣/١.

([3]) يُنظَرْ: القواطع ١٣٨/١، والمحصول ٩٣/١، والتوضيح ٢١/١، والإبهاج ٥٢/١، ونهاية السول ١٧/١.

([4]) يُنظَرْ: الإحكام ١١٣/١، وشرح مختصر الروضة ٣٥١/١، والبحر المحيط ٣٣٦/١.

([5]) يُنظَرْ: التوضيح ٤٠/١و٢٤٤/٢، والتقرير والتحبير ٧٧/٢، وتيسير التحرير ١٢٩/٢.

([6]) يُنظَرْ للحنفية: تقويم الأدلة ص ٤٩، وللمالكية: الإشارة ص ١٨٠، وللشافعية: المُستصفىٰ ٢٠٩. وللحنابلة: الواضح في أصول الفقه ٩/٢ و ٢٣٣/٣.

([7]) الرسالة ص ٢١٦.

([8]) أصول السرخسي ٧٨/١.

٢/ لمَّا كان مقتضَى الأمرِ والنهيِ متغايرًا؛ إذْ مقتضَى النهيِ قبحُ المنهيِّ عنه شرعًا، ومقتضَى الأمرِ حسنُ الائتمارِ به شرعًا، لزمَ منه كونُ النهيِ للتحريمِ كما كان الأمرُ للوجوبِ (٢).

٣/ أنَّ السيدَ مِن العربِ إذا قال لعبدِه: لا تفعلْ كذا، فخالفَه، استحقَّ التوبيخَ والعقوبةَ، فدلَّ على أنَّ النهيَ يقتضِي التحريمَ (٣).

الغصن الثاني: تحريمُ الخِطبةِ على الخطبةِ، والبيعِ على البيعِ وأثره في السلام والعدل

حثّ الشارعُ أنْ يتَّحدَ الإنسان مع بنِي جنسِه في التعاون على البرّ؛ تقويةً لآصرةِ الأخوّة بينهم؛ إذ قد علمَ ضعفَه مُنفردًا، كما حثَّ أنْ تكونَ آصرة الأخوة خاليةً مِن شوائبِ الشحِّ والأنانيةِ والاستحواذِ؛ فنجده سبحانه يحرّم أنْ يتعدَّى أخٌ على إرادةِ أخيه.

ومن التعدي ما يكون نفسيًّا وماديًّا؛ كأنْ يخطُبَ أحدٌ على خِطبة غيره أو يبيعَ على بيعِه، بعدما صار العقدُ لازمًا والأثرُ مترتِّبًا؛ فالشريعةَ وقتئذٍ تأبَى ذلك كلَّ الإباءِ، وكون: (النهي المطلق للتحريمِ) مؤثرٌ في رفع إيقاعِ الضررِ النفسيِّ: كما في الخِطبةِ على الخِطبةِ، والضررِ الماديِّ: كما هو الشأنُ في البيعِ على البيعِ، وأثر القاعدة الأصولية ظاهرٌ مِن خلالِ النهيِ المطلقِ، والواردِ في قولِ ابنِ عمرَ رضي اللهُ عنه: « **نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ**

(١) يُنظَرْ: الواضح ٢٣٣/٣، والمحصول ٢٨١/٢.
(٢) يُنظَرْ: أصول السرخسي ٧٩/١.
(٣) يُنظَرْ: التبصرة ٩٩/١.

(ISSN: 2356 - 9492)

يَبِيعَ بَعْضُكُمْ على بَيْعِ بَعْضٍ، وَلاَ يَخْطُبَ الرَّجُلُ على خِطْبَةِ أَخِيهِ، حَتَّى يَتْرُكَ الخَاطِبُ قَبْلَهُ أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الخَاطِبُ»(١)، فجمهورُ العلماءِ على أنَّ النهيَ مرادًا به التحريمُ(٢)، ومِن ثَمَّ فإن مَن يخطبُ على خِطبةِ غيرِه، أو يبيعُ على بيعِه؛ فهو آثمٌ؛ ذلك أن اعتراضِ الإنسانِ على إرادةِ غيرِه بالخطبةِ أو البيعِ بعد الرُّكونِ وطيبِ النفسِ به، إثارةٌ للعداوةِ والبغضاءِ ، فكان التحريمُ نفيًا للوَحشةِ وحرصًا على دوامِ الأُخوَّةِ(٣).

ومما يقتضي تحريره في هذا المقام: ما رآه الإمامُ الخطَّابيُّ وشيخُه أبو داودَ صاحبُ "السُّنَنِ" رحمهما الله تعالى، من أنَّ النهيَ في الخبر السالف ليس مرادًا به التحريمُ بل هو للتأديبِ، ويقتصرُ مناطُه على المسلمِ؛ فلو خطبَ على خطبةِ غيرِ مسلمٍ أو باع على بيعِه لا يؤثَّم، ومُعَوَّلهما على أنَّ اللهَ قطعَ الأُخوَّةَ بين المسلمينَ والكفارِ(٤).

لكنَّ رأيَ الشيخيْن معارَضٌ برأي أهلِ المذاهبِ المختلِفةِ بأنَّ النهيَ للتحريمِ على سبيل العموم(٥)، فقد نقلَ النوويُّ رحمه الله أنَّ "التقييدَ بأخيهِ خرجَ على الغالبِ فلا يكون له مفهومٌ... والصحيحُ الذي تقتضيه الأحاديثُ وعمومُها أنه لا فرقَ بين الخاطبِ الفاسقِ وغيرِه"(٦).

وفي فقه الحنابلة (٧): "لا يحلُّ للرجلِ أنْ يخطبَ على خطبةِ أخيه ولو كان ذِمِّيًا".

قُلْتُ: لَئِن كان التحريمُ لأجلِ ما ذُكرَ مِن إثارةِ العداوةِ والبغضاءِ وإيحاشِ النفوسِ بين المسلمين، فلْيَكُنْ مناطُها بغيرِهم أولَى؛ إظهارًا لسماحةِ الإسلامِ ودماثةِ أخلاقِه.

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

(١) أخرجه الإمام البخاري، كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، ١٩٥١٤٢/٧.

(٢) يُنظَرْ: فتح الباري ١٩٩/٩، وشرح النووي على مسلم ١٩٧/٩.

(٣) يُنظَرْ: الفصول في الأصول١٨٠/٢.

(٤) يُنظَرْ: معالم السنن ١٩٤/٣.

(٥) شرح النووي على مسلم ١٩٨/٩، وينظر: جامع العلوم والحكم ٩٨٣/٣.

(٦) شرح النووي على مسلم ١٩٨/٩.

(٧) المبدع في شرح المقنع ٩١/٦.

الفرع الثاني: قاعدة: اشْتِرَاطُ التَّكْلِيفِ فِي خِطَابِ الْوَضْعِ غيرُ لازم وأثرها في التنمية المستدامة

وفيه غصنان اثنان

الغصن الأول: تأصيل القاعدة

(الشَّرْطُ) لغةً: إلزامُ الشيءِ والتزامُه، والجمعُ شروطٌ[1].

[1] تُنْظَرْ مادةُ: [شرط] في: لسان العرب ٣٢٩/٧.

(ISSN: 2356 - 9492)

وأما اصطلاحًا: فقد عُرِّفَ بتعريفاتٍ كثيرةٍ تلتقي كلُّها عند ما يلزمُ مِن عدمِه العدمُ، ولا يلزمُ مِن وجودِه وجودٌ ولا عدمٌ لذاتِه ([1]).

و**(التَّكْلِيف)** لغةً: إلزامُ الإنسانِ ما يَشُقُّ عليه، وكلَّفَه تكليفًا، أي: أمرَه بما هو عليه شاقٌّ، وتكلَّفْتُ الشيءَ: تجشَّمْتُه، وهو مِن الكَلَفِ أي: الإيلاعِ بالشيء، يقال:كَلِفَ بهذا الأمرِ، وبهذه الجاريةِ فهو بها كَلِفٌ ومكلَّف([2]).

واصطلاحًا: الخطابُ بأمرٍ أو نهيٍ إلزامًا ([3]).

و**(الوَضْع)** لغةً: هو أصلٌ يدلُ على خفضٍ للشيءِ وحطِّه، ووضعتُه بالأرضِ وضعًا، ووضعَتْ المرأةُ ولدَها، أي: وَلدتْ، ووَضَعَ منه فلانٌ، أي: حطَّ مِن درجتِه ([4]).

واصطلاحًا: خطابُ اللهِ تعالى بكونِ الشيءِ سببًا لآخرَ، أو مانعًا منه، أو شرطًا له، أو بكونِه صحيحًا أو باطلًا([5]).

وسببُ تسميتِه بخطابِ الوضعِ: أنَّ الشرعَ وضعَ، أي: شرعَ أمورًا أسبابًا وشروطًا وموانعَ، تُعرفُ أحكامُها عند وجودِها([6]).

قال الإمام أبو حامدٍ الغزاليُّ رحمه الله: "لمَّا عَسُرَ على الخلْقِ معرفةُ خطابِ اللهِ تعالى في كلِّ حالٍ لاسيَّما بعد انقطاعِ الوحيِ، أظهرَ اللهُ سبحانه خطابَه لخلقِه بأمورٍ محسوسةٍ، نصبَها أسبابًا لأحكامِه، وجعَلها موجِبةً ومقتضِيةً للأحكامِ، على مثالِ اقتضاءِ العلةِ الحسِّيةِ معلولَها، ونعني بالأسبابِ ههنا أنها هي التي أضافَ الأحكامَ إليها، كقولِه تعالى: **(أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمسِ)** [الإسراء: ٧٨]، وقولِه تعالى: **(فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهرَ فَلۡيَصُمۡهُ)** [البقرة: ١٨٥]،([7]).

([1]) أصول البزدوي المسمىٰ: (كنز الوصول الى معرفة الأصول) ص ٣١٠.

([2]) تُنْظَرْ مادةُ [كلف] في: مقاييس اللغة ١٦٣/٢.

([3]) يُنظَرْ: رسالة في أصول الفقه للعكبري ص ٧٤، وقال الغزالي في المنخول: "الحمل على ما في فعله مشقة" ص ٧٨.

([4]) تُنْظَرْ مادةُ [وضع] في: مقاييس اللغة ١١٧/٦.

([5]) يُنظَرْ: تقويم النظر ٢/ ٣٨٧.

([6]) يُنظَرْ: شرح تنقيح الفصول ص ٧٩.

([7]) المُستصفىٰ ص ٧٤، ١٧٦.

وتؤثر قاعدتُنا في أنَّ الحكمَ الشرعيَّ مِن حيثُ اشتراطُ التكليفِ وعدمُه نوعانِ: تكليفيٌّ ووضعيٌّ([1])؛ فالأخير خطابُ اللهِ بوضعِ أسبابٍ وموانعَ وشروطٍ وغيرها، منِ غيرِ إلزامِ المخاطَبينَ به، أو هو إعلامٌ مِن اللهِ بأنَّه وضَعَ هذا الشيءَ سببًا، وذاك شرطًا، فلا يستدعِي هذا الخطابُ قيامَ العقلِ والفهمِ، بل كلُّ مَن اجتمعَ له السببُ بشرْطِه حصلَ له الحكمُ، ولهذا سمَّاه كثيرٌ مِن الأصوليِّين([2]) خطابَ الإخبارِ؛ إذْ لمَّا كان الوجوبُ الشرعيُّ غيبًا عن المكلَّفين فلابدَّ مِن إخبارٍ يَعرفُ العبدُ به وجوبَ الحكمِ؛ كأنَّ اللهَ تعالى قال: إذا وقعَ هذا في الوجودِ فاعلموا أنِّي حكمتُ بكذا([3]).

وعليه فالغرض مِن الحكمِ الوضعيِّ ليس التكليفُ به، وإنَّما الغرضُ منه بيانُ وجهِ الارتباطِ بين شيئيْنِ فقط، سواءٌ أوقعَ هذا الارتباطُ مِن مكلفٍ أم مِن غيرِ مكلَّفٍ"([4]).

وقد نقلَ ابنُ السبكيِّ رحمه الله اتفاقَ الفقهاءِ على دخولِ غيرِ المكلَّفين كالصِّبيانِ، والمجانينِ، تحت خطابِ الوضعِ مِن ضمانِ ما أتلفُوه، فليسوا بمنزلةِ الأنعامِ، ولا مَن كانوا قبلَ البعثةِ([5])، بدليل أن ناقةِ البراءِ بنِ عازبٍ لمَّا دخلتْ على على حائطِ قومٍ فأفسدتْه، قُضي: "**أَنَّ على أَهْلِ الْحَوَائِطِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ، وَأَنَّ مَا أَفْسَدَتِ الْمَوَاشِي بِاللَّيْلِ ضَامِنٌ على أَهْلِهَا**"([6]).

الغصن الثاني: ثبوتُ ضمان المُتلَفاتِ بفِعلِ غيرِ المُكلَّفينَ وأثره في السلام والعدل

([1]) قسَّمَ جمهورُ الأصوليِّين الحكمَ الوضعيَّ إلىٰ: السبب، والشرط، والمانع، والصحة، والباطل، الرخصة والعزيمة ، والأداء والقضاء والإعادة، غير أنها ليست محل اتفاق عند جميعهم.
يُنظَرْ: الروضة لابن قدامة ١٧٦/١، والإحكام للآمدي ١٢٧/١، والموافقات ١/ ٢٩٧.

([2]) كابن قدامة في: روضة الناظر ١٧٥/١، والآمدي في: الإحكام ١٢٧/١.

([3]) يُنظَرْ: أصول الشاشي ص ٣٦٤و٣٦٦، و المحصول ٩١/١.

([4]) الحكم الوضعي عند الأصوليين ص ٤٨.

([5]) يُنظَرْ: إبراز الحكم من حديث رفع القلم ص ٦٠.

([6]) أخرجه الإمام مالك في الموطإ ٢٢٠/٢، ويُنظَرْ: الرسالة للإمام الشافعي ص ٥٥١.

(ISSN: 2356 - 9492)

ملّك الله الإنسان ما تصْبو إليه نفسُه مِن زُخرُفِ الدُّنيا وزينتِها، وأحاطَ هذا التملُّكَ الممْنُوحَ –تفضُّلًا– بسِياجٍ مِن الحفظِ والصيانةِ؛ فخاطَبَ المكلَّفين بالحفاظِ على مُمتلكاتِ غيرِهم وحذَّرهم مِن التعدِّي عليها (١)، بل جاء خطابُه تعالى لأولياءِ غيرِ المكلَّفين كالصِّبيانِ، وفاقدي العقلِ وعديمي الأهليةِ كالمجانينِ والأنعامِ، بضمان ما أتلفوه لأن الإتلافَ سببٌ الضمانِ.

وأُركِّزُ البحث في هذا الغصن على تعلُّقِ خطابِ الوضعِ بفعلِ غيرِ المكلَّفين؛ فإنه أظهرُ في حصول التنمية المستدامة بالسلام والعدل؛ فأقولُ مستمدًّا مِن اللهِ العونَ:–

أجمع الأصوليُّون على استحالةِ التكليفِ بغيرِ المُطاقِ؛ إذ لَا تكليفَ إلَّا بمقدُورٍ(٢)، ومن المقدور تكليفيًّا: أن تربط الأحكامُ بأسبابِها؛ بمعنَى أن الشارع جل وعزّ وضعَ أسبابًا تقتضِي أحكامًا تترتبُ عليها؛ تحقيقًا للعدالةِ الإنسانيَّةِ، ومراعاةً لمصالِحها تفضُّلًا منه، ومِن غيرِ اعتبارِ العلمِ والاقتدارِ لديْهِم؛ كالنائم، والصبي، والمجنون، وما في حكمهم، كأن الله الذي كلفهم يقولُ: اعلموا أنَّه متَى وقع شيءٌ في الوجودِ فحُكمي فيه كذا(٣).

قال التقيُّ السُّبكيُّ: "اتَّفق الفقهاءُ على أنَّ النائمَ والصبيَّ والمجنونَ يتعلقُ بهم خطابُ الوضعِ مِن ضمانِ المُتلَفاتِ، وأُروشِ الجِناياتِ، ونحوِها" (٤).

ويتجلى خطاب الوضع في قضاءِ رسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ناقةِ البَراءِ بنِ عازبٍ لمَّا دخلتْ على حائطِ قومٍ فأفسَدتْ فيه: " **أَنَّ على أَهْلِ الْحَوَائِطِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ، وَأَنَّ مَا أَفْسَدَتِ الْمَوَاشِي بِاللَّيْلِ ضَامِنٌ على أَهْلِهَا** "؛ فالضمان شُرع جبرًا لِمَا استُهلكَ مِن المحلِّ المعصومِ وهو حقُّ الآدميِّ، وكونُ المُستهلِك صبيًّا، أو مجنونًا، أو بهيمة، لا يُنافي عصمةَ هذا المحلِّ؛ لأنها ثابتةٌ لحاجةِ الإنسانِ إليه، وتعلُّقِ بقائِه وقِوامِ مصالحِه به.

قال الكمالُ بنُ الهُمامِ رحمه الله: " إنَّ العُذرَ الثابتَ للمُتلِف–بصِباهُ أو عَتَهِهِ أو بَهيمِيَّتِهلا يُوجِبُ بطلانَ الحقِّ الثابتِ للمُتلَف عليه؛ لأنه مُحتاجٌ "(١).

---

(١) يوضح هذا بجلاء: حديثُ خطبة الوداع الذي أخرجه الإمام البخاري عن أبي بكرة –رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَاأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَقال: « إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، أَلاَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الغَائِبَ». كتاب: العلم، باب: ليبلغ العلم الشاهد الغائب، ٣٣١٠٥/١.

(٢) المنخول ص ٨١، والإحكام ١٣٤/١.

(٣) يُنظَرْ في إيجاب الشارع ضمان المتلفات بفعل الصبيان والمجانين: المعتمد ٣٣٥/١، وشرح مختصر ابن الحاجب ٤٣٧/١.

(٤) إبراز الحكم من حديث رفع القلم ص ٦٠.

وقد صرَّح الإمامُ السرخسيُّ رحمه الله بأنَّ "حقوقَ العبادِ تتوجَّهُ على الصِّبيانِ عند تقرُّرِ السببِ كما تتوجَّهُ على البالِغِينَ"(٢)، حتى لو أَتلف مالَه دابةٌ أو صبيٌّ أو مجنونٌ ضَمِنَ الأولياءُ وإنْ لمْ يكنْ الإتلافُ مُكتَسبًا لهم، فوجوبُ الضمانِ عليهم ليس مِن بابِ التكليفِ لاستحالةِ التكليفِ بفعلِ الغيرِ، بل معناهُ: أنَّ فِعلَ أولئك سببٌ لثبوتِ الحقِّ في ذِمَمِ أوليائِهم (٣).

قال في "كشْفِ الأسرار": "جُعِلَ الصِّبا سببًا لإسقاطِ كلِّ تَبِعَةٍ وضمانٍ يَحتملُ السقوطَ عن البالغِ بوجهٍ، واحتُرز به عن حقوقِ العبادِ فإنَّها حقوقٌ محترَمةٌ تجبُ لمصالحِ المُستَحِقِّ وتعلُّقِ بقائِه بها، فلا يُمنعُ وجوبُها بسببِ الصِّبا كما لا يُمتنعُ في حقِّ البالغِ بعُذرٍ"(٤).

والذي يظهرُ للباحث: أنَّ عنايةَ اللهِ بالإنسانِ بلغتْ مَبلغًا عظيمًا؛ فلأجلِه شُرعتْ الزواجرُ على الصِّبيانِ والمجانينِ، تأديبًا واستصلاحًا لهم ودرءًا لمفاسدِهم، بل إنَّ الإمامَ القرافيَّ قد جعلَ زَجْرَهم على مراتبَ فقال: "ثالثُها: ضَرْبُ الصِّبيانِ على مُلابسةِ الفواحشِ، ورابعُها: قتْلُ الصِّبيانِ والمجانينِ إذا صَالُوا على الدِّماءِ والأبْضاعِ ولمْ يُمكنْ دفعُهم إلَّا بقتلِهم"(٥).

≅ ≅ ≅ ≅ ≅ ≅

الفرع الثالث: قاعدة: شرعُ مَن قبلَنا حُجةٌ

(١) فتح القدير ١٧٦/٢
(٢) المبسوط ٢٢١/٥.
(٣) يُنظَرْ: البحر المحيط ١٧١/١، وغاية الوصول في شرح لب الأصول ٧/١، وحاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٧٣/١.
(٤) كشف الأسرار ٤/ ٢٧٣.
(٥) الفروق ٢٥٦/٤.

(ISSN: 2356 - 9492)

وأثرها في التنمية المستدامة

وفيه غصنان اثنان

الغصن الأول: تأصيل القاعدة

نازع الأصوليون في حكم تعبُّدِ الرسولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمتِه بعد البعثةِ بشرعِ مَن قبلَه من الرسل في غير مسائل التوحيد؛ كوجوبِ الإيمانِ، وتحريمِ الكفرِ، والأصول الكلية؛ كتحريمِ الزِّنا والقتلِ التي ثبتتُ في الشرائعِ السابقةِ وفي شريعتنا، فهذه لا نزاع في التعبُّدِ بها؛ لأنها أمورٌ لا تختلفُ باختلافِ الشرائعِ .

قال ابنُ القَصَّارِ رحمه الله "أمَّا التوحيدُ وما يتعلقُ به، فلا خلافَ فيه بين شرائعِ الأنبياءِ عليهمُ السلامُ، وكلُّهم فيه على مِنهاجٍ واحدٍ؛ لأنه لا يجوزُ أنْ يقعَ فيه اختلافٌ"([1]).

وقال الغزاليُّ رحمه الله: "لَا خلافَ في أنَّ شرعَنا ليس بناسخٍ جميعَ الشرائعِ بالكليةِ؛ إذْ لمْ يُنسخْ وجوبُ الإيمانِ، وتحريمُ الزنا، والسرقةِ، والقتلِ والكفرِ" ([2])، وجاء نزاعهم على رأيَيْنِ:-

الرأيُ الأولُ: أنَّ شرعَ مَن قبلَنا متى ثَبَتَ بطريقٍ صحيحةٍ مِن شرعِنا، ولمْ يردْ عليه ناسخٌ فهو شرعٌ لنا، وهو رأيُ جمهورِ الحنفيةِ([3])، ومذهبُ المالكيةِ ([4])، ومُختارُ أكثرِ الشافعيةِ([5])، وأصحُّ الروايتيْنِ عند الحنابلةِ ([6]).

الرأيُ الثاني: لبعض الشافعيةِ ([7])، والحنابلة في رواية ثانية ([8])، وفيها ذهبوا إلى أنَّ شرعَنا يخالفُ شرعَ مَن قبلَنا قبلَنا في كثيرٍ مِن الأُمورِ؛ فلا يُحتج به.

([1]) مقدمة ابن القصار ص ٣٠٩.

([2]) المستصفى ص ١٦٦.

([3]) تيسير التحرير ١٣١/٣.

([4]) شرح تنقيح الفصول ص ٣٠٠.

([5]) قال إمامُ الحرمَيْن: "صار صائرون إلى أنا إذا وجدنا حكمًا في شرع من قبلنا ولم نر في شرعنا ناسخًا له لزمنا التعلق به، وللشافعي ميل إلى هذا... والمختار عندنا: أن العقل لا يحيل إيجاب اتباع أحكام شرع من قبلنا إذا لم يرد في شرعنا ناسخ له" البرهان ١٨٩/١.

([6]) قال أبو يعلى: الصحيح من الروايتين أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه". العدة ٢/ ٣٩٢.

ويُنظَرْ: روضة الناظر ٤٥٩/١.

([7]) كالرازي في المحصول ٢٦٦/٣.

يُنظَرْ: المستصفى ص ١٦٥.

([8]) يُنظَرْ: المسودة ص ١٩٣.

واحتجوا بقولِه تعالى: **(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)** [المائدة: ٤٨]

توجيه الاستدلال: أن الله تعالى أخْبرَ أنَّ لكلِّ نبيٍّ شِرعةً ومِنهاجاً؛ فأُضيفت الشريعةَ إلى نبيِّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلو كانَ مُخاطَبًا بشرعِ مَن تقدَّمه لمْ يُضَفْ إليه، كما لا يُضافُ شرعُ نبيِّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى بعضِ أصحابِهِ لِمَا كان تابعًا له ([1]).

وأجيبَ: بأنَّ المشاركةَ في بعضِ الشريعةِ لا تَمنعُ نسبتَها بكمالها إلى المبعوثِ بها ([2]).

أما الجمهورُ؛ فلهم على الاحتجاجِ بشرعِ مَن قبلَنا أدلةٌ منها:-

١/ قولُه تعالى: **(أُوْلَٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقتَدِه)** [الأنعام: ٩٠]، وقولُه تعالى: **(ثُمَّ أَوحَينَا إِلَيكَ أَنِ ٱتَّبِع مِلَّةَ إِبرَٰهِيمَ حَنِيفا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلمُشرِكِينَ)** [النحل: ١٢٣].

ووجهُ الدلالةِ: أنَّه قد وَرَدَ أمْرُ اللهِ سبحانه لنبيِّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باقتدائِه بمَن سَبقوه مِن الأنبياءِ ، وأمْرُه على الوُجوبِ، فثبتَ أنَّا بشرائِعِهم مُتعبَّدون ([3]).

٢/ قولُه تعالى: **(إِنَّا أَنزَلنَا ٱلتَّورَىٰةَ فِيهَا هُدى وَنُور يَحكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ)** [المائدة: ٤٤].

وتوجيهُ الاستدلالِ: أن الآية لمْ تفرِّقْ بين نبيِّنا وبين سائرِ الأنبياءِ، بل قالَ تعالى في شأن التوْراةِ: **(وَمَن لَّم يَحكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلكَٰفِرُونَ)** [المائدة: ٤٤]، و**(وَمَن لَّم يَحكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ)**[المائدة: ٤٥]، و**(وَمَن لَّم يَحكُم بِمَا أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ ٱلفَٰسِقُونَ)**[المائدة: ٤٧]، والتوراةُ ممَّا أنزله وتوعَّد مَن لمْ يحكمْ بها ([4]).

ويَحسُنُ هنا الاستئناس بما أورده القاضي أبو يَعلىٰ عن الإمامِ أحمدَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه سُئل عن امرأةٍ حلفتْ على نَحْرِ ولدِها فقال: "عليها كبشٌ، تَذبحُه وتتصدَّقُ بلحمِه؛ مُستدِلًّا بقولِه تعالى: **(وَفَدَينَٰهُ بِذِبحٍ عَظِيم)** [الصافّات: ١٠٧]، وهذه شريعةُ إبراهيمَ عليه الصلاة والسلامُ.

([1]) يُنظَرْ هذا الاستدلال في التمهيد ٤١٢/٢

([2]) ينظر: روضة الناظر ٤٦٥/١.

([3]) مقدمة ابن القصار ص ٣٠٧.

([4]) يُنظَرْ: العدة ٧٥٩/٣.

(ISSN: 2356 - 9492)

وسُئل أيضًا عن القُرعةِ فقال: "في كتابِ اللهِ في موضعيْنِ، قال تعالى: **(فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدحَضِينَ)** [الصافّات: ١٤١]، وقال: **(إِذ يُلقُونَ أَقلَٰمَهُم)** [آل عمران: ٤٤]، وهذه شريعةُ سيدِنا موسى وزكريَّا عليهما الصلاة والسلام([1]).

الغصن الثاني: وجوبُ ضمانِ مَا أَتلَفَتهُ الْأَنْعَامُ والعجماوات ليلًا على أهلُها وأثره في السلام والعدل

أنْ يجدَ كلُّ ذِي ضررٍ مَلاذَه في الشريعةِ الحاكِمةِ، ذلك عدل الله وحكمه في كونه، ومِن الضررِ الواقعِ بالإنسانِ أنْ يُتلفَ مالَه أو زرعَه ومتاعَه أنعامٌ وعجماوات لا تعقِلُ، فيكون على أهلها الضمان.

ويُستبانُ وجهُ تأثيرِ القاعدةِ في التنمية المستدامة بما ذهبَ إليه جَمٌّ غَفيرٌ مِن الفقهاءِ مِن تقييدِ الضمانِ بالليلِ؛ استِنادًا إلى شرْعِ مَن قبلَنا المنصوصِ عليه بقولِه تعالى: **(وَدَاوُۥدَ وَسُلَيمَٰنَ إِذ يَحكُمَانِ فِي ٱلحَرثِ إِذ نَفَشَت فِيهِ غَنَمُ ٱلقَومِ وَكُنَّا لِحُكمِهِم شَٰهِدِينَ)** [الأنبياء: ٧٨].

والدِّلالةُ منه: أنَّ النَّفْشَ لا يكونُ إلَّا ليلًا ([2]).

قالتِ المالكيةُ:"مَا أفسدتْ المَوَاشِي بالليلِ مِن الزرْعِ والكُرُومِ والثِّمارِ وسائرِ الحرْثِ والغِراساتِ، فضمانُ ذلك كلِّه إذا أفسدتْه ليلًا كان على أربابِها، وما أفسدتْ بالنهارِ فلَا ضمانَ عليهم"([3]).

وقالت الشافعيةِ: "الضمانُ على البهائِمِ وجهانِ، أحدُهما: ما أفسدتْ مِن الزرعِ بالليلِ ضَمِنَه أهلُها، وما أفسدتْ بالنهارِ لمْ يَضمَنُوه"([4]).

والحنابلةُ قالت: "مَا أفسدتِ البهائمُ بالليلِ مِن الزرعِ فهو مضمونٌ على أهلِها، وما أفسدتْ مِن ذلك نهارًا لمْ يضمنوه"([5]).

قال في: (بداية المجتهد):"عُمدةُ مالكٍ والشافعيِّ في هذا البابِ: قولُه تعالى: **(وَدَاوُۥدَ وَسُلَيمَٰنَ إِذ يَحكُمَانِ فِي ٱلحَرثِ إِذ نَفَشَت فِيهِ غَنَمُ ٱلقَومِ)**، والنَّفْشُ عند أهلِ اللغةِ لَا يكونُ إلَّا بالليلِ، وهذا الاحتجاجُ على مذهبِ مَن يَرَى أنَّا مُخاطَبون بشرعِ مَن قبلَنا"([1]).

([1]) يُنظَرْ: العدة ٣/ ٧٥٣و٧٥٤.

([2]) يُنظَرْ: تفسير الطبري ١٨/ ٤٧٥ .

([3]) الكافي في فقه أهل المدينة ٢/٨٥٠.

([4]) الحاوي ١٤/٤٦٦.

([5]) مختصر الخرقي ص ١٣٧.

الخاتمة

(نسأل الله حسنها)

وبعدُ؛ فقد راعيتُ في دراستي هذه قدرَ طاقتي تعليلَ ما استحسنت، وضبطَ ما أوردت، ومع ذلك تبقى عملًا بشريًّا مخالطَه القصور، ومكتنفَ صاحبِه التقصيرُ والفتور، وإني أستغفر الله ذنبًا لست محصيَه، ربُّ العباد إليه الوجه والعملُ، وآمل من الله غفرانًا لا يدرك أقصاه، وعفوًا لا ينتهي مداه، إذا عنت الوجوه وخضعت الرقاب وجفت الشفاة، فما أحسن عبدٌ بربه ظنه إلا أرضاه، وآتاه سؤله ووفّاه، فهو الكريم الصمد الإله.

ويحسُن ثَمّ صرف النظر إلى نتائجَ تأسيسيةٍ أسفر عنها البحث، ويمكن إجمالها فيما يأتي:-

- أدلة وجود التنمية المستدامة في التشريع الإسلامي أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر.
- ارتبط مفهوم التنمية بمفاهيم أخرى مشابهة ومرادفة له، نحو: التقدم، والتطور، والتحديث.
- أصبحت التنمية في عالم اليوم مصطلحًا شائعًا، وقد تطور مفهومها في السنوات الأخيرة، لتمتد شاملة جميع مناحي الحياة، فلم تعد تقتصر على مجرد بعض التغيرات الاقتصادية أو الاجتماعية، بل امتدت إلى كافة المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وغيرها.
- الإنسان هو موضوع التنمية.
- تعود ممارسة التنمية المستدامة إلى آلاف السنين؛ فقد تجسدت التنمية في بناء الحضارات القديمة، مثل: الحضارة المصرية القائمة على أساس مستدام، متمثلٍ في فيضان النيل السنوى في فصل الربيع.
- توظيف الأحكام الشرعية في خدمة قضايا البيئة، مهم من مهمات علم أصول الفقه؛ فالشريعة من أولها إلى آخرها مبنية على أصول الفقه؛ فلولاه لبقيت لطائف علوم الدين كامنة الآثار، ونجوم سماء الفقه والحكمة مطموسة الأنوا، كما أشاد علماؤنا به رحمهم الله.
- رُغم حداثة مصطلح (التنمية المستدامة) إلا أنه ليس بالمفهوم الجديد على التشريع الإسلامي، الحافل بالعديد من النصوص الشرعية التي تمثل الركائز الأساس للتنمية المستدامة، وتضع الضوابط التي تحكم حياة الإنسان من أجل ضمان استمرار صالح له على ظهر الأرض.
- في الكفارات جبر الفقير بدفع الفقر عنه وتحصيل الغنى له، وهو مقصد تنموي رمى إليه تشريع ربِّنا.

---

(١) ١٠٧/٤.

(ISSN: 2356 - 9492)

- توجه الخطاب التكليفي إلى المسلم أن يستثمر حياته في تعامله مع أنظمة البيئة.
- كونُ الإجماع حجة، ينتج تنمية سياسية في الفكر الأصولي، تعود على الأفراد والمجتمعات بالاستقرار والأمان؛ ومنه أن أجمعت الصحابة رضي الله عنهم علىٰ جواز الشورى.
- قد كلَّف الله الإنسان بإعمار الأرض وصنع الحضارة فيها.
- كل ما يحقق نماءً وزيادة في توفير الخير لكل من في الكون، أُصطلح على تسميته تنمية.
- لا سبيل للتنمية فضلًا عن الحياة، ما لم يكن ثَم توازنٌ سائدٌ بين مكوِّنات الكون والإنسان.
- لا يمكن تحقيق التنمية المستدامة بمعزل عن البيئة.
- من التنمية الاجتماعية التي يستديمها أصول الفقه بواسطة السلام والعدل: استبقاء سبل السلام الذي يؤلف القلوب غير المسلمة، ببرهم والإقساط إليهم.
- النظر الشرعي في النصوص، يعد في حد ذاته منهاجًا للإدارة والحكم، لا سيما أنه مؤسس على مصادر التشريع.
- يدخل في استحقاق البر والصلة جميع أصناف الملل والأديان، ما داموا لم تصدر منه مقاتلة في الدين أو إخراج من الديار، وهذه تنمية اجتماعية.
- يقر التشريع الإسلامي التنمية المستدامة اجتماعيًّا؛ بإلزامه الدولة الإسلامية بكفالة المحتاجين حتى من غير المسلمين.

والحمد لله الذي تفضّل وأنعم؛ فحقّق لنا: "**فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً**" [الحجرات: ٧].

أهم المصادر والمراجع

أولًا: القرآنُ الكريمُ

ثانيًا: مصادرُ ومراجعُ تفسيرِ القرآنِ الكريمِ وعلومِه

- الجامع لأحكام القرآن، للإمام القرطبي ط/ مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ
- أحكام القرآن لابن العربي، بتعليق/ محمد عبد القادر عطا، الطبعة الثالثة لدار الكتب العلمية، بيروت لبنان ، ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣ م .
- تفسير الطبري المسمى: جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، بتحقيق: أحمد محمد شاكر، ط/ مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠ م.

ثالثًا: مصادرُ ومراجعُ الحديثِ الشريفِ وعلومِه

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه، المسمى: صحيح البخاري، للإمام البخاري (ت: ٢٥٦هـ)، بتحقيق/محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى لدار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ
- الاستذكار لابن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق/سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الطبعة الأولى، لدار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، المسمى: صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط/ دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- مسند الإمام أحمد للإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه(ت:٢٤١هـ)، بتحقيق/ أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى لدار الحديث – القاهرة ، ١٤١٦ هـ ١٩٩٥م.

(ISSN: 2356 - 9492)

- الموطأ للإمام مالك بن أنس –رضي الله عنه(ت: ١٧٩هـ)، بتحقيق/ محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى لمؤسسة زايد بن سلطان للأعمال الخيرية والإنسانيةالإمارات، ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م .
- شرح صحيح البخاري لأبي الحسن ابن بطال، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، الطبعة الثانية لمكتبة الرشد السعودية، الرياض، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م .
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبيعمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، بتحقيق/ مصطفى بن أحمد العلوي ، ومحمد عبد الكبير البكري، ط/ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، ١٣٨٧هـ
- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد طبعة السنة المحمدية.
- كشف المشكل من حديث الصحيحين لأبي الفرج ابن الجوزي، بتحقيق/ علي حسين البواب، ط/ دار الوطن – الرياض.
- سنن أبي داود لأبي داود السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، بتحقيق/ شعَيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى لدار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩ م.
- سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ)، بتحقيق/شعيب الأرنؤوط وآخرين، الطبعة الأولى لدار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ ٢٠٠٩ م .

رابعًا: مصادرُ و مراجعُ اللغةِ

- العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت:١٧٠هـ)، بتحقيق د/ مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، ط/ دار الهلال .
- مقاييس اللغة لابن فارس (ت: ٣٩٥هـ)، بتحقيق/ عبد السلام محمد هارون، ط/ دار الفكر، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.
- لسان العرب لابن منظور (ت: ٧١١هـ)، الطبعة الثالثة لدار صادر بيروت١٤١٤ هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس لمرتضى الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ)، ط/ دار الهداية.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للفارابي (ت: ٣٩٣ هـ)، بتحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة لدار العلم للملايين بيروت، ١٤٠٧ هـ.

- القاموس المحيط للفيروز آبادى (ت ٨١٧ هـ) الطبعة الثامنة لمؤسسة الرسالةبيروت، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م.
- مختار الصحاح لزين الدين الرازي (ت ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط/ المكتبة العصرية الدار النموذجية، بيروتصيدا.

خامسًا: مصادرُ ومراجعُ أصولِ الفقهِ

- أصول السرخسي لشمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، ط/دار المعرفة – بيروت.
- أصول الشاشي لنظام الدين أبي علي الشاشي (ت: ٣٤٤هـ)، ط/ دار الكتاب العربي – بيروت.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، بتحقيق/ محمد عبد السلام إبراهيم، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩١م .
- البحر المحيط في أصول الفقه لأبي عبد الله بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتبي، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م .
- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني(ت: ٤٧٨هـ)، بتحقيق/ صلاح بن محمد بن عويضة، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م.
- التحبير شرح التحرير للمرداوي الحنبلي (ت:٨٨٥هـ)، بتحقيق/د. عبد الرحمن الجبرين، وآخرين، الطبعة الأولى لمكتبة الرشد السعودية / الرياض، ، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م .
- التقرير والتحبير لابن أمير حاج (ت: ٨٧٩هـ)، الطبعة الثانية لدار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
- التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (ت: ٥١٠ هـ)، بتحقيق/مفيد محمد أبي عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، الطبعة الأولى لمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلاميجامعة أم القرى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٥ م.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الإسنوي (ت: ٧٧٢هـ)، بتحقيق/د. محمد حسن هيتو، الطبعة الأولى لمؤسسة الرسالة بيروت، ١٤٠٠هـ .

(ISSN: 2356 - 9492)

- المحصول للرازي (ت٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الطبعة الثالثة لمؤسسة الرسالة ، ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م.
- الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء بن عقيل (ت: ٥١٣هـ)، بتحقيق د/ عبد المحسن التركي، ط/ مؤسسة الرسالة.
- تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين الزنجاني (ت ٦٥٦هـ) تحقيق: د. محمد أديب صالح، ط/ مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٨ .
- تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبُوسي الحنفي (ت: ٤٣٠هـ)، بتحقيق الشيخ/خليل محيي الدين الميس، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م
- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الطبعة الثانية لمؤسسة الريّان، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح لسعد الدين التفتازاني (ت: ٧٩٣هـ)ن ط/ مكتبة صبيح بمصر.
- شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤هـ)، بتحقيق/ طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى لشركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م .
- شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، بتحقيق/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى لمؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
- شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي (ت: ٧١٦هـ)، بتحقيق/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى لمؤسسة الرسالة، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، دار الكتب العلمية/ بيروت، ١٤١٤ هـ ١٩٩١م.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري (ت:٧٣٠هـ)، ط/ دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
- نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، بتحقيق/محمد عبد الكريم كاظم الراضي، الطبعة الأولى لمؤسسة الرسالة لبنان/ بيروت ، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، بتحقيق: أحمد محمد شاكر، ط/ دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- الفروق المسمى: أنوار البروق في أنواء الفروق، لشهاب الدين القرافي، ط/عالم الكتب .
- الفصول في الأصول لأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، الطبعة الثانية لوزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م
- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، بتحقيق/عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ط/ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.
- المستصفى لحجة الإسلام العزالي (ت: ٥٠٥هـ) ط/ دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (ت: ٤٣٦هـ) الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
- الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، بتحقيق/ أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى لدار بن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

سادسًا: مصادرُ ومراجعُ الفقهِ الحنفيِّ

- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (ت: ٧٤٣ هـ)، الطبعة الأولى للمطبعة الكبرى الأميرية بولاق، القاهرة، ١٣١٣ هـ.
- فتح القدير لابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، ط/دار الفكر.
- المبسوط لشمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، ط/ دار المعرفة – بيروت.
- الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني (ت: ٥٩٣هـ)، بتحقيق/ طلال يوسف، ط/ دار احياء التراث العربي بيروت – لبنان.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني (ت: ٥٨٧هـ) الطبعة الثانية لدار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.

سابعًا: مصادرُ ومراجعُ الفقهِ المالكيِّ

(ISSN: 2356 - 9492)

- الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي (ت: ٤٢٢هـ)، بتحقيق/ الحبيب بن طاهر، الطبعة الأولى لدار ابن حزم، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م
- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك لأبي العباس الونشريسي، بتحقيق/ أحمد الخطابي، ط/ اللجنة المشتركة لنشر التراث العلميالمغرب، الإماماراتـ١٤٠٠هـ.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، ط/ دار الحديث – القاهرة.
- الذخيرة للقرافي المالكي(ت: ٦٨٤هـ) ، بتحقيق/ محمد بي خبزة، الطبعة الأولى لدار الغرب الإسلاميبيروت ، ١٩٩٤ م.
- الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر(ت: ٤٦٣هـ)، بتحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الطبعة الثانية لمكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

ثامنًا: مصادرُ ومراجعُ الفقهِ الشافعيِّ

- الأم لمحمد بن إدريس الشافعي، ط/ دار المعرفة– بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- التهذيب في فقه الإمام الشافعي لمحيي السنة أبي محمد البغوي (ت: ٥١٦ هـ)، بتحقيق/ عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م.
- الحاوي للماوردي (ت:٤٥٠هـ) بتحقيق/ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٩ هـ ١٩٩٩م.
- روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (ت:٦٧٦هـ)، بتحقيق/ زهير الشاويش، الطبعة الثالثة للمكتب الإسلامي، بيروتدمشقعمان، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- المجموع شرح المهذب للإمام النووي (ت: ٦٧٦هـ) ، ط/ دار الفكر.

تاسعًا: مصادرُ ومراجعُ الفقهِ الحنبليِّ

- شرح منتهىٰ الإرادات المسمى: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى للبهوتى الحنبلى (ت: ١٠٥١هـ)، ط/عالم الكتب.
- الفروع لمحمد بن مفلح (ت: ٧٦٣هـ)، بتحقيق/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى لمؤسسة الرسالة ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣ مـ.

- الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، الطبعة الأولى لدار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م.

عاشرًا: مصادرُ ومراجعُ الفقهِ الظاهريِّ

- المحلى بالآثار لابن حزم الظاهري (ت: ٤٥٦)، ط/ دار الفكر .

حادي عشر: مصادرُ ومراجعُ الفقهِ العامِّ

- الإجماع لابن المنذر (ت: ٣١٩هـ)، بتحقيق/ فؤاد عبد المنعم أحمد، الطبعة الأولى لدار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤مـ.
- أحكام أهل الذمة لابن القيم (ت:٧٥١هـ)، بتحقيق/ يوسف بن أحمد البكري، و شاكر بن توفيق العاروري، الطبعة الأولى لرمادى للنشر – الدمام، ١٤١٨ – ١٩٩٧.
- حجة الله البالغة لشاه ولي الله الدهلوي» (ت: ١١٧٦هـ)، بتحقيق الشيخ/السيد سابق، الطبعة الأولى لدار الجيل، بيروت – لبنان، ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥م.
- الضمان في الفقه الإسلامي للشيخ/ علي الخفيف، ط/ دار الفكر العربي، ٢٠٠٠م .
- قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨ هـ)، بتحقيق/ د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير، بدون طبعة.

ثاني عشر: مراجعُ التنمية المستدامة

- مدخل إلى التنمية المتكاملة، عبد الكريم بكار، ط/دار القلم، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
- الاستدامة التحديات والفرص، د. عبد الله بن عبد العزيز آل الشيخ.

(ISSN: 2356 - 9492)

- التنمية المستدامة، عبد الرحيم محمد البركي، مجلة الاقتصاد والتجارة جامعة الزيتونة، العدد الثاني، ديسمبر، ٢٠١٢.
- أثر الوقف في تحقيق التنمية، شعبان رأفت محمد إبراهيم.
- إعلان الحق في التنمية، الأمم المتحدة، مكتب المفوض السامي، الأمم المتحدة، بدون تاريخ.
- إدارة البيئة والتنمية المستدامة في ظل العولمة المعاصرة، خالد مصطفى قاسم، إصدار جامعة الدول العربية، القاهرة جمهورية مصر العربية، ٢٠٠٧م.
- التنمية المستدامة، فلسفتها وأساليب تخطيطها وأدوات قياسها، محمد عثمان غنيم، وماجدة أحمد أبو زنط، ، عمان دار ٢٠٠٧م.
- التنمية البشرية المستدامة والاقتصاد الكلي.
- التنمية في عالم متغير دراسة في مفهوم التنمية ومؤشراتها، إبراهيم العيسوي، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٠م.
- التنمية المستدامة وعلاقتها بفقه المصالح، د. محمد صلاح حلمي سعد، حولية كلية الدراسات الإسلامية بنين، أسوان، العدد الثاني، ربيع الأول، ١٤٤١هـ، ٢٠١٩م.

ثالث عشر: مصادرُ ومراجعُ عامةٌ

- أدب الدنيا والدين، للإمام الماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، ط/ دار مكتبة الحياة،١٩٨٦م.
- مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن بن خلدون، ط/ الدار الذهبية.
- مقدمة في القانون في الشرق الأوسط، جستس جاكسون .

رابع عشر: مراجعُ المواقع الإلكترونية

- https://www.un.org/ar
- https://www.undp.org/ar/arab-states
- https://www.undp.org/ar/arab-states
- https://www.undp.org/ar/arab-states

أهداف التنمية المستدامة في الفكر الأصوليّ

دراسةٌ تحليليةٌ

دكتور/ هاني كمال مُحمّد جعفر

مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية

(ISSN: 2356 - 9492)