# CONFERENCE PROCEEDINGS

THE 7TH INTERNATIONAL CONFERENCE ON QURAN AS FOUNDATION OF CIVILIZATION

# SWAT 2021

"ISLAMIC AND NON-REVEALED KNOWLEDGE IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES"

6th-7th OCTOBER 2021
WEDNESDAY-THURSDAY

# PAPER PROCEEDINGS
# THE 7TH INTERNATIONAL CONFERENCE ON QURAN AS FOUNDATION OF CIVILIZATION
# (SWAT) 2021

# PAPER PROCEEDINGS
# THE 7TH INTERNATIONAL CONFERENCE ON QURAN AS FOUNDATION OF CIVILIZATION (SWAT) 2021

**"ISLAMIC AND NON-REVEALED KNOWLEDGE IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES"**

6th – 7th October 2021 / 29 – 30 Safar 1443H
Faculty of Quranic and Sunnah Studies
Universiti Sains Islam Malaysia


*Edited by*:

Norazman bin Alias (Ketua Editor)
Siti Mardhiyah binti Kamal Azhar
Kauthar binti Abd Kadir



*Hosted by:*

Faculty of Quranic and Sunnah Studides
Universiti Sains Islam Malaysia (USIM)

# PROCEEDINGS OF THE 7TH INTERNATIONAL CONFERENCE ON QURAN AS FOUNDATION OF CIVILIZATION (SWAT) 2021

First published in 2021 by
Penerbit USIM
Universiti Sains Islam Malaysia, Bandar Baru Nilai
71800, Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia.
Email: 1 / swanusim2020@gmail.com
Website: www.penerbit.usim.edu.my
Phone: +606-798 8226/6749

Perpustakaan Negara Malaysia Cataloguing-in-Publication Data
International Prophetic Conference (SWAT 2021: Malaysia)
PAPER PROCEEDINGS: THE 7TH INTERNATIONAL CONFERENCE ON QURAN AS FOUNDATION OF CIVILIZATION (SWAT) 2021: "ISLAMIC AND NON-REVEALED KNOWLEDGE IN FACING THE GLOBAL CHALLENGES" / Edited by: Norazman bin Alias (Ketua Editor), Siti Mardhiyah binti Kamal Azhar, Kauthar binti Abdul Kadir
e-ISSN: 2811-3411

1. Global challenges in the era of pandemic.
2. Medical science and health.
3. Integration between Islamic and non-revealed knowledge in the light of Industrial Revolution 4.0.
4. Maqasid al-Shariah.
5. Islamic sciences in studying the non-revealed sciences.
6. Innovation in learning.
7. Applications of technology in developing knowledge.
8. Contemporary issues related to Islamic and non-revealed knowledge.
9. Contemporary issues in Islamic education.
10. Contemporary Islamic personalities in the field of Islamic and non-revealed knowledge.
11. Islamic and non-revealed knowledge for people with special needs.
12. The role of institutions and non-governmental organizations in global challenges.
13. Arts and cultures in Islam.
14. Islamic manuscripts and textual studies.
15. Military, political, economic and social issues from Islamic perspectives.

I. Norazman bin Alias (Ketua Editor)
II. Siti Mardhiyah binti Kamal Azhar
III. Kauthar binti Abd Kadir

Copyright © Universiti Sains Islam Malaysia
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the publisher.

**DESIGNER & LAYOUT**
Maisarah binti Saidin

# DAYLIGHT EFFICIENCY AND ENERGY SAVING LIGHTING TO MAXIMIZE STUDENTS' 'HAFAZAN' PERFORMANCE AND VISUAL COMFORT: A CASE RESEARCH OF A SELECTED RELIGIOUS SCHOOL

Elina Mohd Husini (Corresponding author)
Fakulti Kejuruteraan dan Alam Bina, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Nilai, NegeriSembilan, Malaysia.
Tel: 0176236071 E-Mail: elina@usim.edu.my

Mohd Zin Kandar, USIM
Raja Nur Syaheeza Raja Mohd Yazit, UNIMAS

Fadli Arabi, USIM

## Abstract

The philosophy of Illumination–and the scientific knowledge of light show the significant impact to energy efficiency and the development of performance in a building. It is important to improve the intensity of daylight in classrooms through introducing various innovative design of window in order to reduce the non-performance-behavior of students. Current study shows the illuminance level within the recommended range of 300 lx to 500 lx or higher reduced the students' Arabic handwriting speed based on word per minute. Further in the process of '*hafazan*' as a memorization process, reading and writing task must consider sufficient window to-wall ratio, optimum daylight level and reduce the glare effect at the position of '*hafazan*' setting at 300mm height crossed leg ('*rehal*') working plane and 900mm table working plane as a comparison. This research had conducted at Kolej Genius Insan, Universiti Sains Islam Malaysia, Nilai to identify the optimum illuminance level with window to-wall ratio of 30% and task performance at 300mm and 900mm working plane. Daylighting minimizes the artificial lighting with sensor or dimming strategies which can reduce by 19% during the passive daylight technique is applied. When the distribution of the daylight and illuminance level meet the uniformity at a lower working plane, the student's performance is achieved within acceptable glare index. This optimum level of daylight performance range will benefit the designer to insert in the future of energy efficiency guideline and provide a sustainable building.

**Keywords:** Daylighting, Glare index, "*Hafazan*' setting, Illuminance level, Energy saving

## Introduction

The exploration of the scientific knowledge of light had begun from twelfth century where the different of light intensity had given various shape to the forms and make things visible. The earliest scientist Ibn Al-Haytham studied the characteristic of light. Due to his discovery, the knowledge of light expands and is significant to the development of the modern world.

In relation to the construction of madrassah, the formation observes the Islamic principles and reflects the social, culture and economic values of Muslim society.

The diversities of architecture typologies enhance the spatial quality of Islamic education spaces. The creations of innovative space design are purely depending on the basic principle to embed the elements such as garden, internal space and pattern in the building. Abdul Hafiz et al. (2005) mentioned that the interior organization of the space for Islamic education activities had widely determine its space by the intensity of light. Daylighting has proven the importance of natural lighting in learning space and effect the performance in buildings. Raja Syaheeza et al (2018) found the learning and teaching process in Islamic education are widely featuring recitation and memorization ('*hafazan*') and these methods promotes the knowledge of faith in Allah. The process of learning '*hafazan*' Al-Quran is a unique approach and the impressive '*hafazan*' skills reflect the development of human character.

**Daylighting and Performance**

Natural daylighting was important in Islamic religious schools for '*hafazan*' learning tasks such as reading and writing Arabic language that require a proper physical setting including the work plane and achieve recommended illuminance level (Peter Robert, 2003). The illuminance of recommended range was suggested to be within the range of 300 lux to 500 lux and exceeding the lux level up to 1600 lux will reduce the performance of learning task on Arabic handwriting word per minute (wpm) score. Daylight performance only concentrated on the lighting system and always compromise with the visual comfort where the focus to get the brightness is associated with fully artificial lighting. Daylight metric is essential to identify the daylight quality and optimize the benefit of the design.

**Daylight and Human Visual Discomfort**

Human visual system requires light as a fundamental resource to function. Human eye is the most notable component of the visual system. The retinal image is extracted by the component of the eye identified as retina. It extracts visual stimulus and transmit it to the optic nerves, which transmit to the brain too be process and analyze. Human circadian system is highly influence by lighting condition. (Raja Syaheeza et al ,2018). Light intensity received through the cornea influences the extracted visual stimulus information. Ibn Al-Haytham was an Islamic philosopher that contributed to optical knowledge. His study on optics and medicine led him to identify the theory of light and its relation to the human eye's anatomy and physiology. Ibn Al-Haytham reviewed these theories and contradicts extra mission theory where rays of light emanate in straight lines. These rays enter the human eye from points of visible objects that are aligned with the eyes' visibility angle Further to the study on light, the illuminance is

also an important part. Further exploration by Elina et al (2018) on illuminance, it had been highlighted in the Shihab al-Din Yahya al-Suhrawardi, where in the Kitab Hikmat al-Ishraq explained the internal illumination and Illuminationism supported findings in the science of lights. This shows that the intensity of light can causes visual comfort or discomfort. The objectives of this research are to investigate the correlation between the illuminance level and distance in a learning space with the '*hafazan*' setting in religious school. Secondly is to explore the most effective working plane for future classroom design based on '*hafazan*' setting and energy saving in classroom of religious school.

## Learning Illuminance Level for Learning Space

Researchers and MS:1525:2014 stated that sky condition in Malaysia is intermediate the average outdoor illuminance level in Malaysia is 19,000.According to Malaysia Standard 1525:2014 (MS1525:2014), a space requires 1% to 3.5% of Daylight Factor.(Yaik-Wah et al, 2014). The general background acceptable illuminance level of a space recommended in Malaysia is 200 lux. (Gorrini, 2003). Fairfax et al (1996) stated the Illuminating Engineering Society of North America (IESNA) Handbook has been referred to the guideline for lightning designers in identifying the maximum and minimum illuminance levels in specific area or space. Mirrahimi et al (2013) has concluded in his research that 15% to 20% Windows-to-Floor Ratio (WFR) in a classroom is adequate for acceptable illuminance level in Malaysia, especially in a small classroom with windows facing north. This shows that Malaysia's Standard Guidelines uses WFR as much as 20% of clear total floor area instead of Windows-to-Wall Ratio (WWR). The function of this authority is to ensure the appropriate light levels for each space with specific task involved in the area. However, IESNA is commonly used for minimizing energy consumption. Through IESNA Handbook there are a few illuminance levels that have been recommended for some educational spaces such as:

Table 1: Illuminance level based on required space

| Space Type | Lighting Level Range (fc) | Lighting Level Range (lux) |
|---|---|---|
| Classroom | 30 – 50 | 323 - 538 |
| Science Lab | 50 – 70 | 538 - 753 |
| Library | 30 – 50 | 323 - 538 |
| Computer Lab | 3 – 30 | 32 - 323 |

## Discomfort Glare

CIE glare index was used to study the potential for glare discomfort. Figure 1 shows the process of computer simulation. The computer simulation will start with base case 3D model. The base case result will be use as the cross references to the study case results.

As mentioned by Fadli et al (2012) discomfort glare causes visual discomfort without necessarily impairing the vision of the object. It is a psychological effect producing annoyance and distress. It arises when the eye must adapt to light source which are substantially brighter than the surrounding. Discomfort glare depends on:-

i. Activity of occupant.
ii. Angle of view (visual field).
iii. Angular size of source.
iv. Brightness of source.
v. Average luminance of background.

The adaptation of occupant's eyes to the brightness of the area will change the focus of the occupant due to the eye's ability. This is when the occupant will be sudden lost to see the contrast details in the new area until the adjustment of the eye can adapt to the new light levels. The effort to get rid of eye fatigue is minimized. The brightness of luminance ratios between the task and the immediate surroundings should be kept within a 3 to 1 ratio. (Picollo A and F. Simone, 2009).

Table 2. Limit of luminous ratio for visual comfort condition.

| Working Task | Luminous Ratio |
|---|---|
| Adjacent surroundings a working task | 3:1 or 1:3 |
| Adjacent VDT screen and working task writing | 3:1 or 1:3 |
| the task and remote (non-adjacent) surfaces | 10:1 or 1:10 |
| points anywhere in the field of view | 40:1 or 1:40 |

**Students' Performance in Classroom**

A study on illuminance level and visual performance was conducted by Raja Syaheeza et al (2020) in a classroom to shows there are three issues regarding daylighting in classrooms which are: i. contrast of luminance between task surfaces, ii. brightness from too much light source from window and iii. the daylight distribution is not uniform. The measurement on student's performance is commonly adapt the writing performance is the speed (minute) and word per minute (wpm). (Elina et al, 2021).

The respondents shall write the task and evaluate the Handwriting Speed Test (HST) and Detailed Assessment Speed Handwriting (DASH).

## The Setting of Memorization Process

Studies by Raja Syaheeza et al (2018) on Islamic education technique stated that the comprehension method helps in memorizing and strengthening memorization and by understanding the meaning of sentences. This will be able to concentrate against verses recited during practice of "*Takrar*" in turn will increase devotion in reading the verses of the Qur'an. (Al-Sallal and Khaled, 2010). While Arjmand et al (2018) discussed on the task performance given shall provide a different result of the students' visual comfort satisfaction in a classroom due to the physical of the building and learning space such as windows and openings.

## Method

This research focuses on a few methodologies to identify the students' performance and the lighting condition in the classroom. The first method is field measurement to identify the illuminance level of the classrooms. The visual test is established to evaluate the student's performance in writing task. Mustafa et al (2014) identified the method to evaluate the '*hafazan*' technique need to be conducted in qualitative for ensuring the students are more performed. Lastly, simulation is carried out to identify the levels of daylight and illuminance in a classroom. The comparison between classroom with 20% to 50% WWR will conduct by simulation.

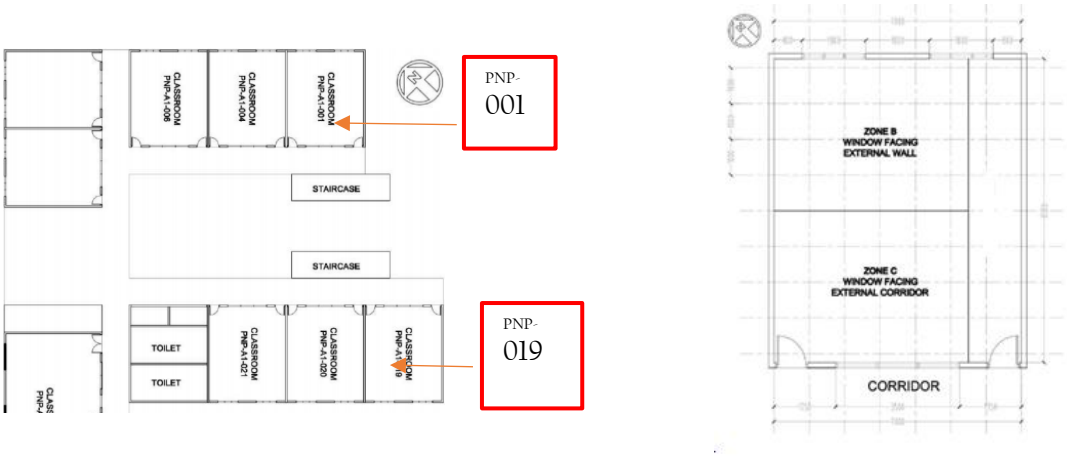
Second, A descriptive survey research design in Design Illumination. The case study of three classrooms in Kolej Permata Insan were selected and reviewed based on the literature which integrate with 'Ishraq Illuminance'. Besides questionnaires and observation, the field survey is applied by using equipment; lux meter probes or data logger to identify indoor illumination which measured at intersection points of grid 1 meter by 5 1 meter in the classroom. The data from field measurement are compared to the computer simulation using a program called Integrated Environmental Solution Virtual Environment (IESVE). The data are analyzed with descriptive statistical using Statistical Analysis Software (SPSS). Result will indicate the optimum percentage of daylight illuminance level and student's performance based on two settings of working plane.

Third, Visual Test is to collect data on the responses of students on the extent to which they perceived daylight illumination in the school. The data were analyzed with descriptive statistical (SPSS). The computer simulation used is to analyze the optimum percentage of acceptable daylight factor based on illuminance level in three classrooms selected. A typical classroom will be observed the number and position of

the artificial lighting with two ceiling mounted fluorescent lamp ( T 8 x 2 with 36 watt each). The total of 24 numbers of fluorescent in each classroom will be examined based on daylight distribution and illuminance level by distance.

### Case Study on Layout of Classrooms

Two classrooms located on the ground floor of the same building selected for the investigation of acceptable illuminance level for classrooms and students' performance. The selected classrooms (PNP-001 and PNP-019) have the same sun orientation. The first session includes two classrooms with 30 students in each classroom. The students' seating arrangement were in rows. There was task performance conducted in two settings: - (1) task performance at 900mm height working plane; (2) task performance at '*hafazan*' setting at 300mm height working plane.




(i) (ii)

Figure 2: (i) Classroom PNP- Case study floor plan, (ii) Classroom PNP-001 and 019

Figure 2 shows the floor of PNP-001 and PNP-019 with the floor area of 59.5m2 each. The classroom has two exit doors, and windows are located on each side of the wall. The windows are located at 900mm height above the floor level. Zone A is whiteboard area, Zone B is located beside the outside façade, and Zone C is located near to the corridor. Zone B is facing the northeast and Zone C is facing the southwest. The classroom is facing southeast. For the visual test based on '*hafazan*' writing, space indication for the students to rewrite the chart was given to 30 students. Students are required to write the BAL chart and record at the bottom part of the writing space their time speed.

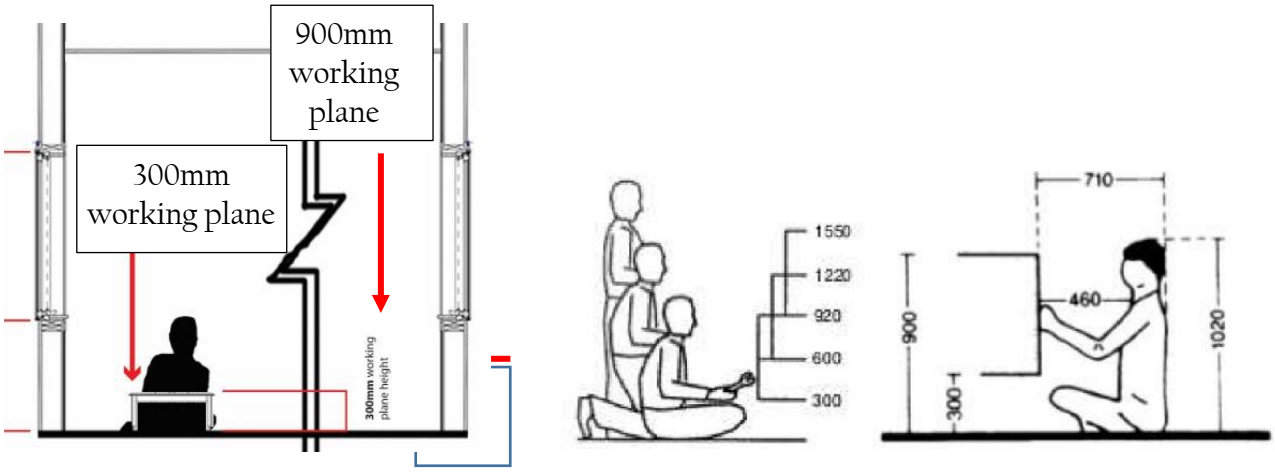



Figure 3: Classroom with '*Hafazan*' setting (Source: Adler, 2007; Neufert, et al., 2012)

## Discussion and Result

The results of the daylighting analysis were explained based on two classrooms, namely, PNP-001 and PNP-019 at the setting of 900mm work plane and 300mm work plane. The simulation highlighted the illuminance level through the classroom's windows with shading device and the ones without the shading device to identify the optimum level of daylight distribution in selected classrooms.

## Illuminance Level Measurement

The visual discomfort is to measure the mean illuminance level in the selected learning space. The classroom selected was divided by 1 meter x 1 meter grid to set the location of the illuminance level data logger. The illuminance level measured in Classroom PNP-001was done at 10.42am. There are nine illuminance measurement point located within the grid of the classroom.

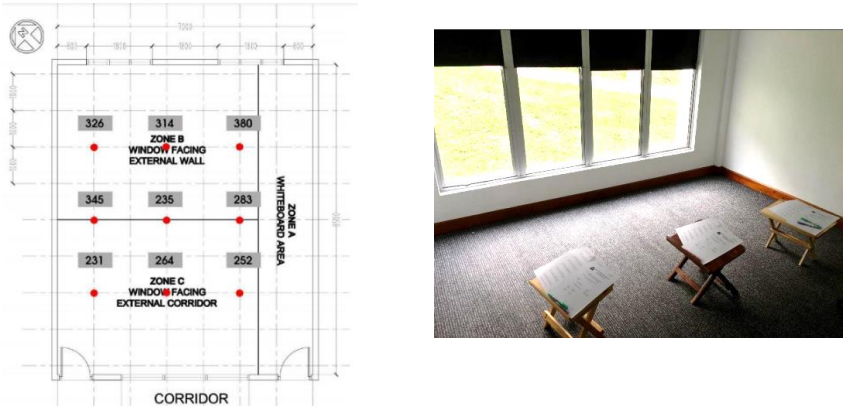



Figure 4: Classroom PNP-A1-001 Illuminance Measurement Point (Source: Raja Syaheeza, 2020)

Figure 4 shows the lowest lux level indicated by point measurement in the classroom, that is, 231 lux. The mean illuminance level of Classroom PNP-001 is 281 lux, which is lower than the level recommended by Malaysia Standard 1525 (MS:1525). The optimum task performance was between 2 meters to 4 meters from the side window.

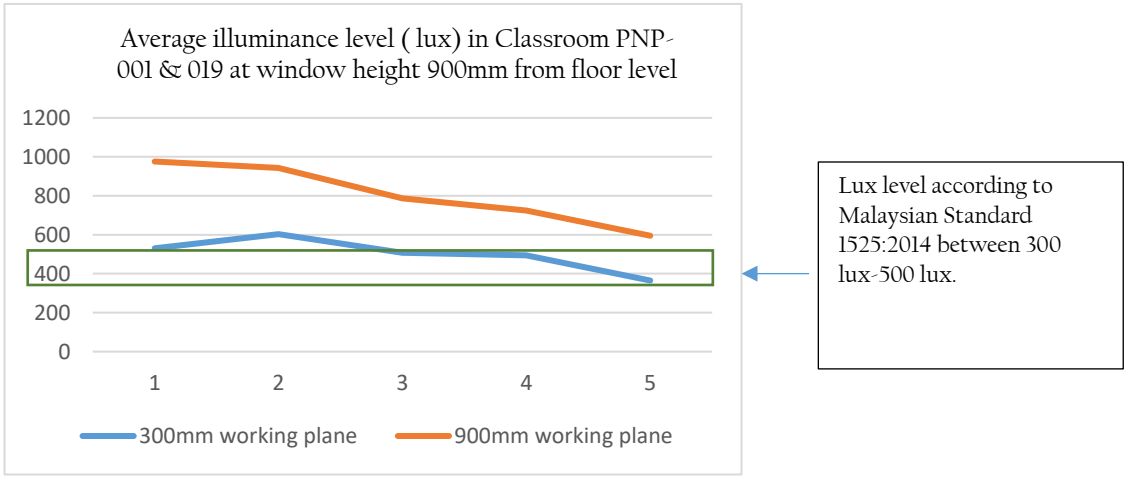



Figure 5: Average illuminance level (lux) in Classroom PNP-001 and 019 at 300mm working plane and 900mm working plane.

Figure 5 shows the average illuminance level between two settings of working planes. By comparing the result, the illuminance level at 300mm working plane which was between the range of 350 lux to 600 lux achieved the required lux level by Malaysian Standard. While the illuminance level at the setting of 900mm working plane, the

illuminance level was higher about 40% from the recommended lux level at 300mm working plane.

**Visual Test on '*Hafazan*' Writing Task Performance.**

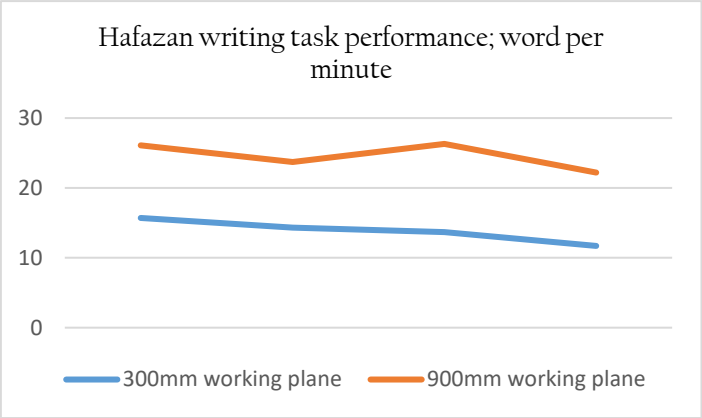



Figure 6: '*Hafazan*' writing task performance based on word per minute.

Figure 6 shows the visual test of writing task performance based on word per minute. The word per minute of students who wrote the BAL chart in Arabic handwriting at 900mm working plane was higher than those students who were at 300mm working plane. The occurrence of discomfort glare was noticed when the students' performance was better at 900mm working plane with 900mm height of the window as compared to those students at 300mm working plane. This situation was due to a different daylight intensity. The potential glare shall occur during the changes of the opening size of windows or doors? Discomfort glare occurs when there is a form of reflection from a diffuse sky and shadows that seep through the windows.

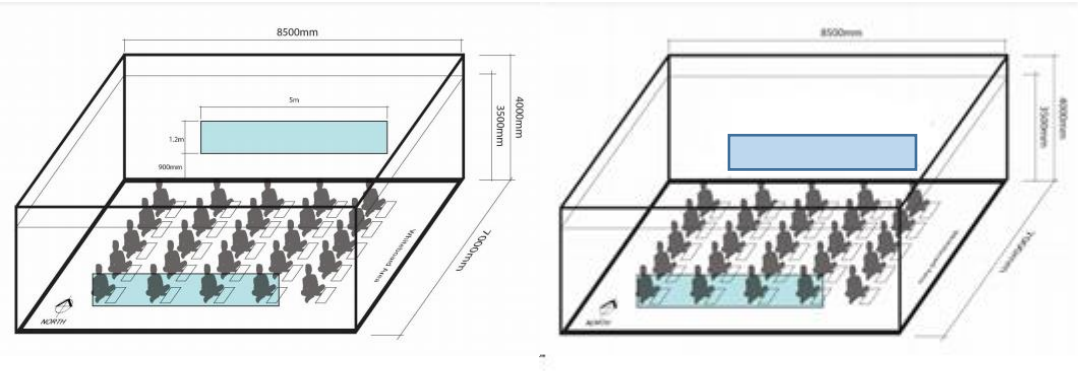



Figure 7. Simulation: (i) '*hafazan*' setting at 300mm height of working plane with 900mm Window's height (ii) Setting at 300mm height of working plan with 300mm window's height. (Source: Raja Syaheeza, 2020)

Figure 7 shows the simulation model of the classroom with 900mm window's height. The luminance area was 1.8m above the 300mm working plane height as shown in the simulation model section. The simulation results for the illuminance level of 900mm window's sill height display in Figure 7. Number (ii) shows that the classroom's average illuminance level was 617 lx, where the average illuminance level within the students' seating area was 430 lx with 0.7 uniformity ratio.

Table 2. Experiment on Students' Arabic Handwriting Speed and Performance Task

| Task Performance | Speed/Time | | | Word per Minute | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | Session 1 | Session 2 | Session 3 | Session 1 | Session 2 | Session 3 |
| Valid (N) | 24 | 24 | 24 | 24 | 24 | 24 |
| Mean | 590.0 | 657.7 | 773.8 | 15.7 | 13.7 | 11.7 |
| Median | 577.5 | 658.0 | 766.5 | 14.6 | 12.8 | 11.0 |

a. Multiple modes exist. The smallest value is shown

Table 2 shows the students' average Arabic handwriting speed and performance based on the provided BAL eye chart for Experiment One. Students in Session One show significantly high number of words per minute (wpm) or better performance in Arabic handwriting and faster than the average speed (per second) for the Arabic handwriting task.

**Energy Saving**

The daylight zone and energy saving lighting can be estimated through simulation namely Integrated Environmental Solution Virtual Environment (IESVE). The distance from the window provides the uniformity daylight distribution in a typical

classroom. The wider size of the opening, the higher minimum daylight factor and more daylight illuminance in a room.

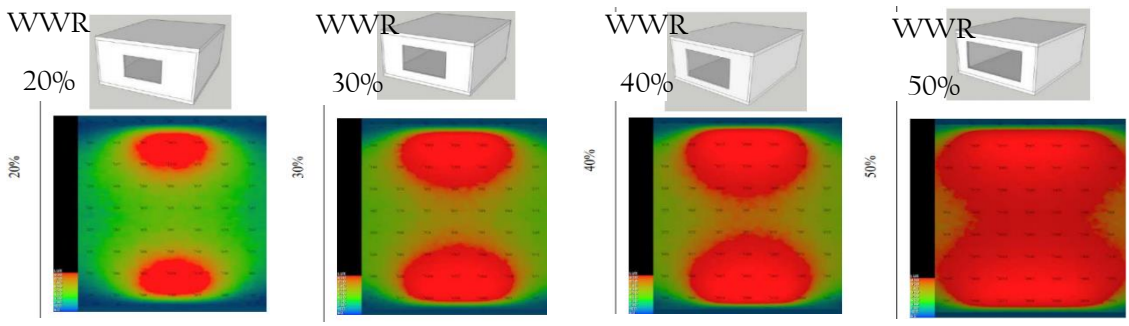



Figure 8. Result of Illuminance level based on WWR (percentage)

Figure 8 shows the illuminance level in a few distances between 1m to 2m from the window. The daylight solely provides more illumination, i.e., 900lux level. The values suggest that at this depth of the artificial light should be integrated into the daylight and the daylight sensors are placed here. At this depth the daylit fraction of the space is more than 75%. According to the result, the distance of 1 meter to 3 meters from the side window is potentially to place the sensor and to control the dimming system where the illuminance level could achieve 300-500 lux according to Malaysian Standard.

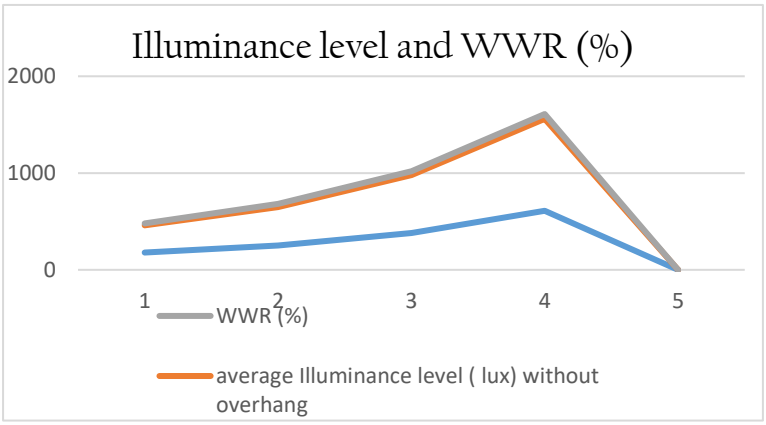



Figure 9. Illuminance level and percentage of WWR

Figure 9 explains that the lighting level is increasing when the percentage of window to-wall ratio or size or the opening is increased. From the simulation, it shows that the room without overhang has higher illuminance lux with average 130 lux. The room with overhang up to 1 meter, achieves 250 lux in indoor. The overhang of 1 meter length and the percentage of the opening at 30 percent will obstruct the daylight

penetration to indoor. 30 percent of the opening is an optimum size for the façade without overhang to receive sufficient illuminance level of the average 300 lux.

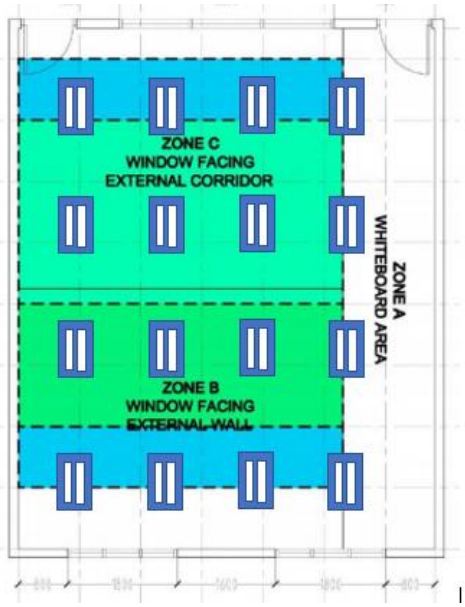



Figure 10. Position of two ceiling-mounted fluorescent lamps (T 8 x 2).

As a base case, the classroom has 32 numbers of fluorescent lamps (T8) and each of T8 provide 36 watts. In total if the classroom switched on all the fluorescent lamps, equal to 1152 Kw at 10% WWR. Energy savings lightings can be calculated by percentage based on the estimated reduction numbers of fluorescent by 10% WWR of the illuminance level. Figure 11 presents the results from simulation percentage of energy saving lighting based on WWR. The results of WWR and distance are significant, and the energy saving lighting achieves more than 19% of the WWR. 30% of which this is the most optimum percentage of WWR in classroom.

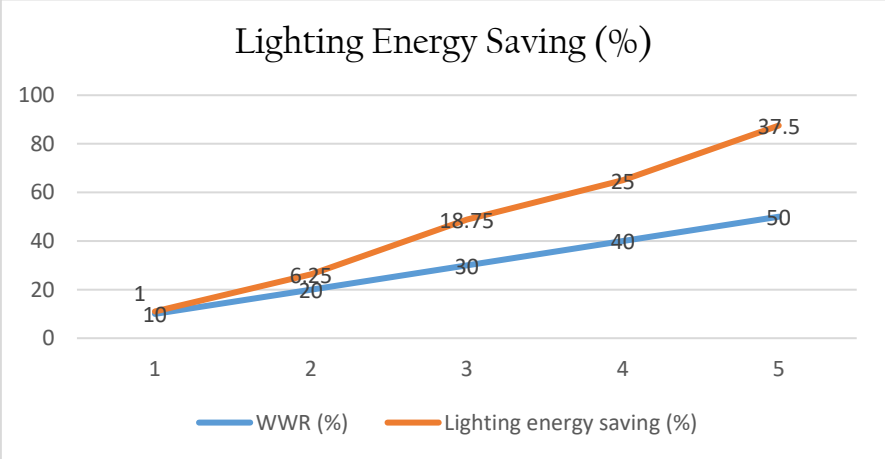



Figure 11. Lighting energy saving based on WWR

## Conclusion

This study evidenced that the optimum illuminance level which support the reading and writing activities are in the range of 300 lux to 500 lux at 900mm working plane with 900mm window's sill height.

The aspect of visual performance at '*hafazan*' setting shall consider the optimum window's sill height as the illuminance at 300mm working plane with 900mm window's sill height provides sufficient of illuminance level but reduces the task performance of the students. The possibility of shade design shall improve the discomfort glare indoor and improve student's performance. The daylight distribution is also even in the classroom. Lighting energy saving results which represent the optimum WWR of 30% shall maintain the energy lighting saving of more than 19%. The distance and WWR are significant to estimate energy saving and the effort to implement dimming and sensor strategy in classroom. From the base case examined in this research, the passive design strategies such as size of the opening and consideration on dimming system shall improve the acceptable illuminance level, student's performance and energy saving. The '*hafazan*' setting reach the optimum illuminance level only when the working plane is at the same level of window's sill height. Hence, the adoption of these strategies will benefit the designers, builders and occupants to gain sustainable development in the future.

## Acknowledgment

This research has been carried out and funded under the Fundamental Research Grant Scheme (FRGS) -USIM/FRGS/FKAB/KPT/5182 granted by the Ministry of Education, Malaysia.

## References

Abdullah, U. A. H. B. H., Salamon, P. M. D. H., Suratman, U. A. S., Noor, U. S. S. B. M., Jasmi, U. K. A., & Darawi, U. A. B. B. S. @. (2005). Sistem Pembelajaran dan Kaedah Hafazan Al-Quran Yang Efektif : Satu Kajian di Kuala Lumpur dan Terengganu.

Al-Sallal, K. A. (2010). Daylighting and visual performance: evaluation of classroom design issues in the UAE. International Journal of Low-Carbon Technologies, 5(4), 201-209.

Boyce, P. R. (2014). Human Factors in Lighting. CRC Press.

Arabi, F., Husini, E. M., & Kandar, M. Z. (2012). Effect of natural light glare on passive design in Malaysian government office building. American Transactions on Engineering & Applied Sciences, 1, 393-404.

Fairfax, R., & Lofgren, D. J. (1996). OSHA compliance issues: targeting industries and work sites for OSHA health inspections. Applied Occupational and Environmental Hygiene, 11(5), 448-456.

Gorini, R. (2003). Al-Haytham the man of experience. First steps in the science of vision. Journal of the International Society for the History of Islamic Medicine, 2(4), 53-55.

Husini, E. M., Yazit, R. N. S. R. M., Arabi, F., Ismail, W. N. W., & Jaafar, N. H. (2018, September). Light, daylighting and fluctuation of illuminance level in office buildings. In IOP Conference Series: Materials Science and Engineering (Vol. 401, No. 1, p. 012021). IOP Publishing.

Husini, E. M., Yazit, R. N. S. R. M., & Yussuf, A. A. R. A. (2021). The Occupants' Visual Acuity and Performance: Methods for Measuring Occupants' Visual and Writing Performances in Daylight Spaces. Journal of Building and Environmental Engineering, 2(1), 45-52.

Lim, Y. W. (2014). Dynamic daylight and solar control in tropical climate. American Journal of Applied Sciences, 11(10), 1766.

Mustafa, N. M., & Basri, M. (2014). Perbandingan kaedah hafazan al-Quran tradisional dan moden: Satu kajian awal. Proceedings of the Social Sciences Research, 827-834

Syaheeza, R. N., Husini, E. M., Arabi, F., Ismail, W. N. W., & Kandar, M. Z. (2018, September). Secondary school classrooms daylighting evaluation in Negeri Sembilan, Malaysia. In IOP Conference Series: Materials Science and Engineering (Vol. 401, No. 1, p. 012024). IOP Publishing.

Yazit, R. N. S. R. M., Husini, E. M., Khamis, M. K., Zolkefli, M. F., & Dodo, Y. A. (2020).
Illuminance Level Measurement at Lower Working Plane Height in Islamic Religious School. Asian Journal of University Education, 16(3), 125-137.

Yazit, Raja Nur Syaheeza Raja Mohd, and Elina Mohd Husini. "A Review: Influence of Natural Daylighting on Quranic Memorization (Hafazan) Learning Task." E-Proceeding of the 1st International Conference on Immersive Educational Technology (ICIET 2018). (E-ISBN 978-967-0792-26-2). 6 – 7 August 2018.

# ENVIRONMENTAL CONSERVATION IN THE PERSPECTIVE OF THE QURAN AND HADITH

Umma Farida (Corresponding Author)
Fakultas Ushuluddin, Institut Agama Islam Negeri Kudus
Tel: +6281326267772. E-mail: ummafarida@iainkudus.ac.id
Istianah
Laili Noor Azizah

**Abstract**

This paper discusses the preservation and conservation of the environment from the perspective of the Quran and Hadith. The environment means everything that affects the growth of humans and animals. The universe was created by God perfectly. God has given the trust to humans to prosper and manage it in a good way so that there are no disasters on earth. The method used in this study is a literature study by examining and examining the text of the verses of the Quran and hadith related to environmental conservation by exploring ideas, moral ideas contained in the text. The results of the study show that the Quran and the Prophet's hadith have taught humans to protect and preserve the environment. Environmental conservation according to the Quran and hadith can be done through four concepts: Islah, Ihsan, Taskhir, and Ta'mir. Humans are not allowed to act arbitrarily on the environment by exploiting it without regard to the consequences. The purpose of environmental conservation is to achieve a harmonious relationship between humans and the cosmos. Harmony includes four things, namely: harmony with God, with society, harmony with the natural environment, and harmony with oneself.

**Keywords:** Environmental Conservation, al-Quran, Hadith, Ecosystem, Nature

## Introduction

The environmental problems have existed since 1968 when the United Nations found cases of environmental pollution, such as smog that interferes with breathing in Los Angeles, New York, Japan, and other developed countries. Besides the occurrence of erosion and damage to agricultural land in developing countries. The emergence of various environmental pollution may result in many species becoming extinct in their survival.

These environmental problems become global and universal problems because environmental problems are common problems faced by all human beings. They have to resolve these problems before their impact becomes more dangerous. It is because humans in meeting their needs are very dependent on the environment, such as: in finding foods and drinks. Besides, nature also provides various natural resources that become the carrying capacity of human life. So, the environment is part of the integrity of human life that must be maintained, cared for, and preserved. So that humans, plants, and animals can live side by side, mutually dependent on one another. Humans are

representatives of God on earth (caliph) have the role to prosper nature so that it does not become extinct (Quran Surah Hud [11]: 61).

This study uses a literature study with primary and secondary data sources. The primary data comes from the Quran and Hadith, while secondary data comes from other literature in the books and journals related to environmental conservation. The analysis of the obtained data utilizes the theory of Othman Llewelyn (2007) that states that Islam is a religion that cares about the environment. It has a mission to protect the natural environment for the common good. This theory also said that Islam emphasizes the urgency of environmental conservation based on the Quran and Hadith to create a balanced relation between humans and their ecosystems, besides achieving a harmonious relationship between humans and the cosmos that includes four things, namely: harmony with God, with society, harmony with the natural environment, and harmony with oneself.

## B. Discussion

### Environmental Conservation in the Perspective of the Quran and Hadith

Conservation means preservation or protection. So conservation is the whole process of managing an area so that the cultural meaning it contains is well maintained. Conservation is the maintenance and care of something regularly to prevent damage and destruction through preservation (Law No.32 of 2009) While the environment is everything that affects the growth of humans or animals, it also means all the surrounding conditions that affect the development and behavior of living organisms (Ridwan 2013: 326) The Indonesian environmental expert, Husein Harum, defines the environment as all of the objects, spaces, and conditions that affect human life (Harum 1993: 6) The Indonesian Law no. 32 of 2009 states that the environment is the unity of space with all objects, power, circumstances, and living things, also including humans with all their behavior that affects nature itself, the continuity of life, and the welfare of humans and other living creatures. Meanwhile, according to (Shihab 2014: 367), the environment is everything that exists around humans and has a reciprocal influence on them.

The Quran views the urgency of environmental conservation by introducing the natural environment and mentioning it and its derivation 387 times in many verses with various terms: *Alamin* (all species), *Sama* (space and time), *Ard* (earth), and *Bi'ah* (environment) (Baqi', 1987: 445–50). The Quran used the word *Alamin* and its derivation 71 times (Baqi' 1987:589–91) *Sama* has the meaning of rising, subliming, and something high (Ibnu Mandzur al-Misri 1999:79). *Ard* with its derivation has been mentioned in the Quran 485 times. *Bi'ah* in the Quran is mentioned along with its derivation 18 times. However, this study emphasized six verses that have the correct connotation of the environment in the Quran Surah Ali-Imran [2]: 21, al-'Araf [7]: 74, Yunus [10]: 93, Yusuf [12]: 56, al-Nahl [16]: 41, and al-'Ankabut [29]: 58. The Quran expresses the environment in terms of the statement with the universe that includes the atmosphere and biosphere. So the understanding of the environment in the perspective of the Quran is all things contain earth, space, outer space, and not only the human environment but all species in this universe (Abdillah 2001: 44)

The Quran and Hadith as sources of Islamic law have taught about the concept of environmental conservation. This concept can be seen from the four words contained

in the Quran and explained in the traditions of the Prophet related to environmental protection and prosperity, namely *Islah*, *Ihsan*, *Taskhi*r, and *Ta'mir*.

First, the word *Islah* and its derivation spread over 180 verses in the Quran. Islah is often juxtaposed with the word damage *(Fasad)* or ugliness *(Sayyi'ah)* (Abu al-Qasim 1987:585). *Islah* means repairing something that has been damaged, reconciling, and making something beneficial. The use of the word *Islah* alongside the *Fasad* in the Quran Surah al-Isra [17]: 142, Yunus [10]: 81, Al-Syu 'ara [26]: 152. So, *Islah* is used as an expression to repair something that was previously damaged or destroyed (Al-A'raf [7]: 56).

Nature is a gift from God that must be cared for and preserved. Humans are obliged to maintain and conserve nature and harmonize their lives with the pattern of natural life. Awareness of caring for nature and living together by following the sunnah of nature is an expression of faith. The earth and all its contents have dedicated themselves to the survival of human life. On the other hand, humans must respond well by exploring and caring for natural ecosystems, not exploiting and destroying nature.

Behavior that destroys nature is a form of unbelief and includes people who are not grateful. People who ignore the sustainability of natural resources and ecosystems means that they are not grateful for God's gifts (Gusmian 2021: 214). If humans harm by destroying the source of life (soil and water), then the laws of nature will apply. Destroying nature is a crime that can destroy humanity (Quran Surah al-Ma'idah [5]: 32) and can cause disaster and calamity (Surah al-A'raf [7]: 96), such as the occurrence of floods, earthquakes, landslides, and others.

God created this universe in a harmonious, balanced and interrelated, and mutually influencing each other. Therefore, humans must be able to harmonize life with nature. Aligning human life with nature can create awareness to care for nature and the environment. Living in harmony with nature will raise awareness about the urgency of caring for it continuously.

The texts of the Quran and hadith have provided instructions regarding environmental conservation. It is so that humans protect and care for nature in a good way, among others, by planting trees for reforestation (Surah al-An'am [6]: 99). Reforestation is planting trees on vacant land outside the forest area. It aims to restore the land and increase its fertility again (Zulfikar 2018: 125).

The verse above explains that God has shown His greatness by sending rainwater from the sky. Rainwater can grow plants so that they are beneficial to other creatures. The activity of planting trees or reforestation has many benefits, both in terms of fruit, leaves, and stems. Plants, apart from being used for food needs, can also help to increase people's income.

Concerning the environmental conservation, The Prophet also teaches to do greenery as in the Hadith "A Muslim does not plant a tree or sow seeds on the ground, then a bird or a human or an animal comes and eats some of it, but what he eats is a charity." (Al-Bukhari 2002: 119). This hadith shows that reforestation brings many benefits, including it can be used as a shelter from the hot weather, helps environmental sanitation, prevents air pollution, absorbs water, and can prevent erosion and flooding.

And no less important, this greenery can be beneficial in the survival of other creatures. Islam views it as part of the charity.

Second, Ihsan means doing good, loving, paying attention, and caring. The Quranic verses related to the context of doing good to the environment is in Surah al-Nahl [16]: 90, "Indeed Allah commands to be fair, to do good, and to provide assistance to relatives. He (also) forbids vile deeds, evil, and hostility. He taught you a lesson, so you always remember."

The command to care for the environment in the above verse is juxtaposed with the word fair (Adl) (Surah al-Qashash [28]: 77). It means that justice is here to realize a balance of rights and obligations with fellow creatures of God, including the environment, to create a balance in preserving nature, and avoiding damage and destruction (Mukhlishin 2011: 201).

The importance of environmental conservation aims to avoid natural disasters. Humans have to manage nature properly. Besides, they have to revive dead land by planting it so it can be beneficial again. Land that is no longer productive can be returned to its function (Surah Yasin [36]: 33). The Prophet's hadith also teaches the importance of reviving dead land. Jabir bin Abdullah said: Some of us have deposits of land. Then they said: We will lease the land to manage it with a third of the result, a quarter and a second. The Prophet said: Whoever has land, let him cultivate it or hand it over to his brother (to be used), so if he is reluctant, let him manage and care for the land himself (Al-Bukhari 2002: 152).

The above hadith shows that the Prophet taught to revive dead land so that it can be beneficial. By planting green plants so that they can benefit the welfare of humans and other creatures. This beautiful and harmonious nature must be kept in balance (Surah al-Mulk [67]: 3). Various forms of arbitrary actions in the exploitation of nature contrary to the command to do justice *(Adl)* and goodness *(Ihsan)* to the natural environment.

Third, *Taskhir* comes from the Arabic word *Sakhkhara*. It is repeated 42 times in the Quran. The use of this word in the Quran has two means: subjugating and making good use of the universe without being arbitrarily (Surah al-Jasiyah [45]: 13).

God has created and subdued the entire universe for humans, as well as everything in the heavens and the earth, including the sun and the moon (Surah al-Ra'd [13]: 2), the seas, rivers, day and night. (Surah Ibrahim [14]: 32-34), the stars (Surah al-A'raf [7]: 54), the animals (Surah al-Zukhruf [43]: 13) have all been subdued by God so that humans can use it as well as possible. The creation of the universe with all its contents is a gift from God. Not only for one generation but for all humans from generation to generation. Therefore, nature must be cared for properly. Humans must be friendly with nature so that they do not defecate in any place, such as: in the middle of the road, in shelters, in a hole in the ground that becomes a nest of animals, where water does not flow so that it will cause environmental pollution as the Prophet said, "Let no one of you urinate in clogged and inundated water and then bathe from it." (Al-Naisaburi, 2001: 424) In addition, the Prophet said: "Fear three things that cause cursing; defecate in drains (water sources), in the middle of the road and the shade." (al-Sijistani : 39)

Fourth, the Quran teaches the concept of behaving towards the environment as stated in the word Ta'mir. This word comes from the word Amara which means prosperity. We can find Ta'mir in the Quran and its derivative words in approximately 13 places (Abu al-Qasim :124). One of them is in Surah Al-Rum [30]: 9, "Did they not travel on the earth and see what was the end of those before them (who denied the apostle)? Those people are stronger than them (themselves), and they have cultivated the earth (land) and prospered it more than they did. The apostles had come to them with clear evidence. Allah has not wronged them at all, but they have wronged themselves.

The above verse prohibits humans from exploiting nature. This nature is a "deposit" from the Owner. In the context of deposit, humans as caliphs on earth must maintain, prosper, and care for nature properly to be beneficial. This universe and its contents must be preserved and conserved by stopping all forms of exploitation of nature, whether it be illegal logging, catching fish in unnatural ways, and causing the water to be polluted.

Humans who have the mandate do not cultivate nature properly means that they will destroy their own life. For that reason, humans must be friendly with nature by making non-living things like living because nature is part of human life. Nature also needs care, protection, and even love and friendship. The Prophet said, Have mercy on the creatures on earth, then inhabitants of the sky will love you (Al-Tirmidzi, 2002 :7: 847).

**Impact of Environmental Pollution**

Humans as caliphs on earth must be aware of their role as representatives of God and must appear as a person who is friendly to the environment. Humans should not arbitrarily exploit nature to fulfill their greed. They do not think about the consequences. Such as: cutting down trees carelessly, throwing garbage (plastic waste) into rivers, burning rice fields, and others, all of which are acts of destroying nature. If nature is damaged, it will cause disasters, such as flash floods, smog, and global warming. The Prophet has signaled in his hadith that there will be abundant rain, but it will not grow the plants that exist on the earth. The abundant rainfalls because of changes in climate and seasons. The water that falls cannot be absorbed and cannot fertilize the plants (Al-Syaibani: 1999)

The above hadith proves that environmental damage such as global warming has a negative impact. The causes are human activities, such as the use of fossil fuels and forest exploitation (Fuad 2011: 221) Global warming harms natural resources needed by living things, especially water, soil, and air. From the spiritual message of the Prophet above, it awakens his people to increase their concern for the natural environment.

Concerning environmental conservation, there must be awareness from every individual to maintain and preserve the environment, prevent and tackle pollution, and develop a clean living culture. Human commitment to protect and preserve the environment is still low. It can be seen from the increasing number of ecosystem damage such as global warming, environmental pollution, forest fires, and the greenhouse effect, all of which resulted in the sustainability of biological life. The instability of nature will also cause disasters and calamities. All of which are caused by human actions (Surah Ar-Rum [30]: 41). God has spread out the earth along with the plants, the sea, and all the ecosystems in it. Mountains, rocks, water, and air are all-

natural resources. God has created the universe and its contents for the benefits of humans both in the heavens and the earth, the land, the seas and rivers, the sun and the moon, the night and the day, the plants and the fruit, the creeping things and the livestock (Surah Al-Hijr: [15 ]: 19-20).

This universe is beautiful and harmonious. Therefore, humans must manage and utilize natural resources based on the principle of sustainability to achieve prosperity and meet the needs of humans. Two things generally caused environmental problems. First, natural events. It means events that must occur as a dynamic process of nature itself. Second, because of the actions and actions of human hands themselves, causing disaster. Many problems regarding environmental damage, it turns out that the role of humans that causing the damage. It resulting in humans are the ones who suffer the consequences (Istianah 2015: 251).

An environmental pollution is an act that causes the environment to be different from normal conditions. Environmental pollution can be caused by nature or by humans. Natural events that cause environmental pollution are floods, landslides, earthquakes, tsunamis, and so on. While the pollution by human activities such as industrial activities and transportation.

The environmental damage seems to be very concerning, such as damage to natural resources, shrinkage of forest reserves, destruction of biological species, erosion, polluted rivers due to accumulated garbage. Humans cannot separate from air, land, and water. When the air, soil, and water that are the foundation of life for living things on earth have been polluted, it impacts the damage to the human body that consumes them. So it will be bound in the bloodstream and triggers the emergence of various diseases. Damage to the earth's land, such as building housing in areas where water absorbs water, then when the rainy season arrives, it will cause flooding. In addition, it can also cause landslides, loss of springs, buried water storage lakes, illegal logging of trees, and forest fires. Damage to the ocean such as coastal silting, eliminating fish nesting places, seawater pollution due to oil spills, and so on. These are all human-made disasters (Ma’ruf 2011: 202)

God has spread the earth and all its contents as a source of life. God made the mountains have a climate suitable for agriculture and the sea a source of livelihood, especially for fishermen. Likewise with flowing rivers, plants, and even animals were created by God for the welfare of humans. Therefore, humans should be grateful for all His favors and gifts (Istianah 2015: 262).

The low awareness of humans to take care of nature is due to two factors, namely internal and external factors. First, internal factors are influenced by the low level of human awareness in protecting the environment. Second, external factors are government intervention in providing ineffective and binding legal rules. These Environmental damages can be interpreted as the process of environmental deterioration or decline in the quality of the environment. Among the characteristics of this natural deterioration are the loss of land, water, air resources, the extinction of wild flora and fauna, and the impact on other ecosystem damage (Zulaikha 2014: 243).

**The Role of Humans in Environmental Conservation**

The purpose of environmental conservation is to achieve a harmonious relationship between humans and the environment that includes four things: harmony with God, with society, with the natural environment, and with oneself. God created the universe in a harmonious form with human interests (Surah al-Mulk [67]: 3-4). The harmony gives birth to the balance of the ecosystem so that the universe can run according properly to the purpose of its creation. The harmony of the universe is seen in the fulfillment of man's need for the sun's heat, and at the same time, the heat causes the evaporation of water into the sky. Then the water falls back to the earth in the form of rain. Such is the work system arranged by God so that everything complements each other in harmony (Surah al-Rahman [55]: 7-9). Maintaining this harmony is urgent to create a balance so that natural disasters do not occur (Shihab 2014: 270–71).

Humans become the caliphs in the earth as quoted in (Surat al-Baqarah [2]: 21), have three elements, namely: (1) humans who become caliphs, (2) the universe (earth), (3) duties and roles of humans in the prosperity of nature. As caliphs, humans act as the extensions of God's hand. They occupy a position as the frontline in caring for, conserving, and preserving nature. In carrying out their duties, God has given special privileges by subjected the universe to humans (Surah Luqman [31]: 20), (Quran Surah Ibrahim [14]: 32-33, al-Jasiyah [45]: 12-13). Humans have various potentials to change for the better lives in the world (Surah al-Ra'd: 11), humans have the gift to be a lamp on the way of their life (Surah al-Baqarah [2]: 38), and the purpose of human life is only to serve Allah (Surah al-Dzariyat [51]: 56) (Shihab 1995: 69–70).

Concerning environmental conservation, humans as environmental subjects have an urgent role in its survival. Humans must maintain and prosper nature. Besides, they have to manage and utilize natural resources based on sustainability to achieve prosperity for every generation. So they should not take more than their needs to fulfill their greed. If humans can harmonize their relationship with God, their relationship with their fellow human beings, and their relationship with nature, they will have a peaceful life. The Quran has taught us to live in harmony with nature, with fellow human beings, and with God (Surah al-Anbiya' [21]: 107).

Environmental sustainability is closely related to the welfare of a nation because the environment is one of the most valuable economic assets to be empowered. The more friendly that nation is to its environment, the more open the opportunity to increase its economic development because humans and the environment have a very close relationship and harmony that cannot be separated.

In establishing a relationship with nature, humans must adapt themselves to nature. Because nature never destroys humans, on the contrary, it is humans who crush their natural environment. Harmonizing human life with nature will raise awareness to take care of it and prosper it (Ibrahim, Mulyo, and Fatimah 2017:212). It has been alluded to about 15 centuries ago since the Prophet received a revelation explaining this in (Surah al-Baqarah [2]: 30), "And (remember) when your Lord said to the angels. "I want to make a caliph on earth. "They said, "Are you going to make people who destroy and shed blood there, while we exalt Your praise and sanctify Your name." He said, "Verily, I know what you do not know."

Al-Tabari (1994: 459) interprets the above verse that humans are caliphs (representatives of Allah) on earth. Although initially doubted by the angels, God answered in the next verse by convincing the angels that humans are not creatures who

make mischief on earth by giving excess knowledge to the Prophet Adam. M. Quraish Shihab explained about the caliphate that contains three main elements, namely 1) humans as leaders and representatives of God/caliph, 2) the earth becomes human habitation, 3) the duties of caliphate/leadership are imposed on him by God. Placement on humans proportionally means that humans guide all creatures towards the goal of their creation. In cultivating a sense of love and respect for the surrounding environment, humans have to be friendly with all of God's creations (Shihab 2014: 373).

According to (Ka'ban 2007: 5), humans must meet three elements in interacting with nature. The first element is al-Intifa'. It means that humans are welcome to take the benefits and make the best use of natural products and prosper them. The second is al-I'tibar that humans are required to think and take lessons from various natural events and explore the secrets behind His creation. The third is al-Islah that humans are obliged to maintain, care for nature and preserve it.

Humans are the parts in the category of nature. As part of nature, humans are not only commanded to live their own lives well in carrying out their caliphate duties, but they also have to build and maintain relationships with fellow human beings. Nature was not created without a purpose. The purpose of creating the universe is as a means for humans to know their God. As a creature who carries out the task as caliph on earth, it is obligatory to maintain harmony and balance in the universe. Here humans play two roles at once: First, as a servant of God who is required to submit and obey His commands. Second, humans are representatives of God on earth, have the responsibility to regulate and harmonize their lives with nature. At the same time, they care for and conserve the universe (Gusmian 2021: 219).

Humans are welcome to take advantage of nature, but it is forbidden to damage or even destroys it. Destroying nature is a form of denial of the majesty of Allah and will be far from His mercy (Surah al-A'raf [7]: 56). If this beautiful nature is damage, it will tarnish his duty as a caliph on earth. Therefore, humans should not be arbitrary to nature. Through this universe, God manifests His mercy and love. Through humans, God manifested His beauty and power. The universe is a field that is spread out so that God's existence can be more easily understood. By destroying nature and injuring it, symbolically-spiritually is an act of crushing and injuring the majesty of God. Nature and humans are symbols or miniatures of God's existence. If the miniature is damaged and injured, it also hurts the existence of the meaning and image of God in the dimensions of nature and humanity (Gusmian 2021: 198).

God is the source and owner of life. Everything we have is just a deposit. Humans do not have "ownership" rights. They only have "use" rights. Therefore, humans as caliphs on earth must protect and care for nature. People who care for nature mean taking care of God's creation, and it is one form of human love for God. People who destroy nature have damaged His creation, and such behavior is indirectly an insult to God (Gusmian 2021: 208). If nature is hurt and damage, then the laws of nature will apply. Humans must maintain and care for the entire system of humanity and nature. Because in it, the images of God exist. Protecting and caring for nature is theologically a symbol of loving God because nature and its contents are His creation.

Islam teaches that humans must maintain a harmonious relationship with God as His Creator, maintain harmony with society, harmony with the natural environment, and

harmony with themselves. The environment and humans are so closely intertwined, one cannot separate from one another (Surah al-Infithar [82]: 7, al-Hijr [15]: 19, al-Mulk [67]: 3-4, Yasin [36]: 40).

## Conclusion

Environmental conservation in the Quran and hadith includes four concepts: *Islah, Ihsan, Taskhir,* and *Ta'mir*. *Islah* teaches humans to repair environmental damage. The Quran views the destruction of nature as a crime that can destroy humanity and humanity (Surah al-Ma'idah [5]: 32) and can cause disaster and calamity (Surah al-A'raf [7]: 96). Ihsan calls for the attitude of doing good, loving, and caring for the environment. Taskhir subdues and makes good use of the universe without being arbitrary. The universe and its contents have devoted themselves to the sustainability of human life. So, humans must respond well by taking care of natural ecosystems and making good use of them, not exploiting and destroying nature. Ta'mir emphasizes prospering the universe, managing, and utilizing natural resources based on the principle of sustainability to create prosperity so that it continues to benefit the next generation.

Environmental conservation is the humans' task in carrying out their role as the leaders and representatives of God on earth. It aims to achieve harmony with God, society, the natural environment, and with oneself. It is because the universe and its contents belong to God. Humans are only given the trust to care for and prosper it. Humans should maintain and manage the environment properly. The Quran and Hadith have explained and provided a lot of guidance on environmental conservation. The Prophet also always called for love for all creatures on earth, reminded humans not to pollute and destroy the environment, and revive dead land for human survival.

## References


Abdillah, Mujiyono. (2001). "Agama Ramah Lingkungan Perspektif Al-Qur'an". Jakarta: Paramadina.

Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (2002). "Shahih Al-Bukhari". Cairo: Dar al-Hadith.

Al-Naisaburi, Muslim bi al-Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusyairi. (2001). "Shahih Muslim", 2. Cairo: Dar al-Fikr.

Al-Sijistani, Abu Dawud. (2007). "Sunan Abi Dawud. Beirut": Dar al-Fikr..

Al-Syaibani, Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad. (1999). "Musnad". Aleppo: Mustafa al-Bab al-Halabi.

Al-Tirmidzi, Muhamad bin Isa bin Saurah. (2002) "Sunan". Beirut: Dar al-Fikr..

Baqi', Muhammad Fuad Abdul. (1987). "Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfazd Al-Qur'an Al-Karim". Beirut: Dar al-Fikr.

Fuad, Awang Jauharul. (2011). "Global Warming Dalam Pandangan Islam". Yogyakarta: elSAQ Press.

Gusmian, Islah. (2021). "Mitigasi Bencana Dan Kearifan Manusia Jawa". Sukoharjo: EFUDEPRESS.

Harum, M. Husein. (1993). "Lingkungan Hidup: Masalah Pengelolaan Dan Penegakan Hukumnya". Jakarta: PT. Bumi Aksara.

Ibnu Mandzur al-Misri Muhamad bin Mukrim. (1999). "Lisan Al-'Arab". Beirut: Dar Shadir, 1999.

Ibrahim, Rustam, A. Mufrod Teguh Mulyo, and Lilis Fatimah. (2017). "Konsep Ramah Lingkungan Dalam Perspektif Al-Qur'an, Hadis, Dan Kitab Kuning Di Pesantren". MADANIA. 21.2 209–20

Istianah. (2015). "Upaya Pelestarian Lingkungan Hidup Dalam Perspektif Hadis", Jurnal RIWAYAH, 1.2.

Ka'ban, M.S. (2007) "Pengelolaan Lingkungan Hidup Dalam Perspektif Islam", Jurnal Millah. 6.2.

Llewelyn, Othman. (2007). '"Fiqh Al-Biah: Sumbangsih Syariah Untuk Konservasi Lingkungan", Colloqium on Islamic Fiqh On The Environment. Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah.

Ma'ruf, Hernedi. (2011). "Bencana Alam Dan Kehidupan Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an". Yogyakarta: elSAQ Press.

Mukhlishin. (2011). "Menjaga Kelestarian Lingkungan Hidup Dalam Perspektif Islam". Yogyakarta: elSAQ Press.

Ridwan, Benny. (2013) "Kesadaran Dan Tanggungjawab Pelestarian Lingkungan Masyarakat Muslim Rawa Pening Kabupaten Semarang", Inferensi: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan, 2.

Shihab, M. Quraish. (1995). "Membumikan Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat". Bandung: Mizan.

———. (2014). "Secercah Cahaya Ilahi Hidup Bersama Al-Qur'an". Bandung: Mizan.

Zulaikha, Siti. (2014). "Pelestarian Lingkungan Hidup Perspketif Hukum Islam Dan Undang-Undang". AKADEMIKA, 19.2.

Zulfikar, Eko. (2018). "Wawasan Al-Qur'an Tentang Ekologi: Kajian Tematik Ayat-Ayat Konservasi". Jurnal QOF, 2.

# PENGGUNAAN AIS DI PUSAT RAWATAN ISLAM DALAM TERAPI PENYEMBUHAN MASALAH KEROHANIAN MENURUT PERSPEKTIF QURAN DAN SUNNAH

Najib 'Afif Arip
Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah, Universiti Sains Islam Malaysia, 71800 Nilai, NegeriSembilan, Malaysia.
Tel: +60123456789, E-Mel: najibarip@gmail.com

Mohd Zohdi Mohd Amin, USIM

## Abstrak

Terapi Penyembuhan Masalah Kerohanian dengan menggunakan ais merupakan salah satu kaedah rawatan yang dipraktikkan oleh sebahagian Pusat Rawatan Islam di Malaysia. Sejauh mana kaedah tersebut selari dengan kaedah yang dianjurkan oleh Islam serta keabsahan sandarannya dari perspektif Quran dan Sunnah menjadi fokus dan objektif utama kertas kerja ini. Kajian melalui metode analisis induktif, deduktif dan deskriptif terhadap sumber Quran dan Sunnah yang berkaitan dijalankan. Kajian berusaha meneliti dan menganalisis teks Quran dan hadis yang digunakan oleh pusat rawatan Islam dalam sokongan terhadap kaedah yang digunakan sebagai terapi rohani. Selain itu, beberapa sesi temu bual dan observasi dijalankan di empat pusat rawatan yang menggunakan kaedah terapi rohani dengan ais. Ini bagi mendapatkan maklumat berhubung proses perlaksanaan kaedah terapi tersebut ke atas pesakit. Hasil kajian mendapati bahawa perlaksanaan terapi menggunakan air dapat membantu dalam menangani sebahagian masalah rohani. Terdapat beberapa sandaran teks Quran dan hadis dalam menyokong penggunaan kaedah rawatan ini, walaupun ianya tidak diterangkan secara tepat, namun kaedah kefahaman secara tafsiran umum digunakan. Kajian mendapati bahawa kaedah dan amalan di beberapa pusat rawatan alternatif terpilih menggunakan ais dalam rawatan terapi rohani tidak bertentangan dengan petunjuk sunnah. Selain itu teknik tersebut turut mendapat perhatian pengamal perubatan moden serta mempraktikkannya sebagai elemen rawatan komplementari.

**Kata kunci:** Ais, Pusat Rawatan Islam, Terapi Penyembuhan Masalah Kerohanian, Quran dan Sunnah

## Pendahuluan

Dewasa kini pusat rawatan penyakit yang bertunjangkan kepada rawatan Islam berkembang dengan pesat ibarat cendawan tumbuh selepas hujan. Situasi ini mengundang reaksi pro dan kontra dalam kalangan masyarakat. Sinonimnya, rawatan Islam adalah kaedah rawatan yang berasaskan Quran dan Sunnah, maka isu utama dalam rawatan Islam adalah dari sudut keabsahan sandaran sesuatu kaedah kepada nas Quran atau hadis.

Kaedah terapi mandi ais adalah di antara kepelbagaian kaedah terapi yang ditawarkan di beberapa pusat rawatan Islam di Malaysia. Kaedah ini mula mendapat tempat dalam kalangan perawat pusat rawatan Islam di Malaysia sebagai kaedah terapi bagi ikhtiar penyembuhan masalah kerohanian. Persoalannya, adakah kaedah rawatan tersebut sememangnya dianjurkan dalam Islam dan bertepatan dengan kehendak nas? Oleh yang

demikian, artikel ini menjelaskan dengan lebih terperinci tentang hukum pengamalan kaedah terapi rohani dalam rawatan penyakit rohani.

Makalah ini memfokuskan pengkajian terhadap kaedah terapi penyembuhan masalah rohani dengan menggunakan ais dari sudut pandang hadis serta ulasan para ulama berkaitannya. Melalui metodologi analisis induktif, deduktif dan deskriptif, artikel ini berusaha untuk meneliti dan menganalisis nas Quran dan hadis yang dikaitkan sebagai sandaran bagi kaedah terapi rohani dengan ais di empat pusat rawatan Islam terpilih, iaitu (i) Pusat Rawatan Darul Muallij, (ii) Pusat Rawatan Islam Manarah, (iii) Pusat Rawatan Islam Miftahus Salam dan (iii) Pusat Rawatan Aura Syifa'. Kaedah temu ramah pengendali perawat di pusat rawatan Islam tersebut dijalankan khususnya berkaitan. Fokus diberikan terhadap kaedah dan proses terapi rohani dengan menggunakan ais terhadap pesakit. Selain itu, penulis turut memberikan fokus terhadap bahan yang digunakan semasa proses rawatan serta *ruqyah* atau jampi yang dibaca untuk tujuan mandi ais.

Meskipun terapi mandi ais digunakan bagi tujuan rawatan fizikal dan rohani, namun fokus penulis dalam kajian ini adalah terhadap rawatan rohani. Oleh yang demikian, artikel ini turut membincangkan tentang konsep kerohanian menurut Islam. Hasil kajian ini dapat mendedahkan kepada awam sejauh mana kesahihan sandaran kaedah terapi mandi ais dalam merawat penyakit rohani.

**Penjagaan Kesihatan Rohani**

Selain jasad, kejadian manusia terdiri daripada unsur rohani. Jika jasad adalah bahagian diri manusia yang dapat dilihat oleh mata kasar, rohani pula adalah bahagian manusia yang tidak dapat dilihat oleh mata kasar. Meskipun ia tidak dapat dilihat, namun kewujudannya sebagai sebahagian dari diri manusia tidak diragukan lagi. Bukti kewujudannya jelas diketahui melalui kematian, yang mana jasad yang dahulunya mampu bergerak melakukan aktiviti terbujur kaku tatkala berpisah roh dari jasadnya. Menurut Imam al-Ghazali, rohani manusia terdiri daripada 4 komponen yang meliputi *al-qalb, al-rūh, al-nafs, al-ʻaql* (al-Ghazāli, t.th.).

*Al-Qalb* bererti hati. Ia merupakan suatu elemen yang bersifat halus, tidak mampu dilihat oleh mata kasar. Ia berfungsi untuk merasai, mengenali dan mengetahui sesuatu perkara atau ilmu. Hati memainkan peranan yang penting dalam menentukan hal keadaan seorang manusia. Ini diketahui dari firman Allāh ﷻ yang menjelaskan bahawa hati akan menjadi tenang dengan mengingati Allāh ﷻ:

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ

Mafhumnya: "*(Iaitu) orang yang beriman dan tenang tenteram hati mereka dengan zikrullah. Ketahuilah dengan zikrullah itu, tenang tenteramlah hati manusia"* (Ar-Ra'd: 28)

Ada pun *al-nafs*, ia bererti jiwa. Adakalanya ia turut disebut sebagai nafsu bagi merujuk jiwa yang bersifat dengan keburukan. Namun, secara umumnya boleh dimaknai sebagai sesuatu yang ada di dalam diri manusia, yang hakikatnya tidak diketahui. Ia dapat menerima arahan kebaikan dan keburukan serta memiliki pelbagai sifat yang mempengaruhi karakter kemanusiaan. Berdasarkan nas Quran, jiwa terbahagi kepada 3 jenis, iaitu (i) jiwa *ammārah*, (ii) jiwa *lawwāmah* dan (iii) jiwa *mut}ma'innah*.

Manakala *al-rūh*, ia adalah suatu elemen yang bersifat halus di dalam diri manusia yang menyebabkan manusia hidup (Muhammad Iman, 2018). Baginda Nabi ﷺ bersabda:

إنَّ الرُّوح إذَا قُبض تبعه الْبصر

Mafhumnya: *Jika roh diambil maka akan diikuti oleh mata.* (Muslim, 2006, #920)

Hadis ini menjelaskan tentang hal keadaan mayat yang anak matanya bergerak ke arah atas kerana mengikuti pergerakan roh yang dicabut oleh malaikat dari dirinya. Maka difahami dari hadis ini bahawa roh menyebabkan seseorang hidup dan bila ia terpisah dari jasad maka jasad tidak lagi bernyawa dan dianggap telah mati.

Akal pula adalah suatu elemen yang bersifat halus yang terletak di hati (Al-Ṭ}abari, 2001). Fungsinya adalah untuk memahami dan menghasilkan ilmu pengetahuan. Ia merupakan komponen hati yang dengannya disifatkan hati sebagai sesuatu yang mengetahui, memahami dan menghasilkan ilmu (Zulkiple & Nor Salimah, 2005). Tanpa akal, seorang manusia hilang kemampuan untuk berfikir dan memahami. Oleh yang demikian, orang yang tidak berfungsi akalnya, tidak dianggap *mukallaf* kerana dia tidak mampu membezakan antara perkara yang baik dan buruk (Al-Harāri, 2009).

Setelah diketahui rohani manusia terdiri daripada 4 elemen iaitu roh, jiwa, hati dan akal, maka difahami daripadanya kesihatan rohani adalah merujuk kepada perihal 4 elemen ini yang bebas dari unsur negatif yang dapat menjejaskan fungsi elemen tersebut. Penyakit rohani tidak boleh dipandang sepi kerana ia boleh menggugat kesejahteraan hidup seseorang bahkan menyumbang kepada penyakit jasmani dan mental (Norhafizah & Che Zarina, 2019). Oleh yang demikian punca gangguan ke atas fungsi 4 elemen ini perlu ditangani secara proaktif sebelum ia menyebabkan fizikal dan mental terjejas.

Terdapat beberapa punca utama yang mengakibatkan gangguan ke atas 4 elemen tersebut dapat dikenal pasti, antaranya ialah tekanan emosi. Tekanan emosi melampau boleh bertukar menjadi gangguan emosi ke atas mereka yang mengalaminya. Gangguan emosi ini boleh menyebabkan gangguan ke atas akal dan hati yang akhirnya mendedahkan seseorang kepada penyakit mental. Terdapat pelbagai jenis penyakit mental yang berisiko menimpa seseorang yang mengalami gangguan emosi melampau, antaranya kecelaruan kemurungan, kecelaruan keresahan, kecelaruan bipolar dan kecelaruan skizofrenia. Penyakit mental ini tidak sekadar menyebabkan gejala emosi bahkan gejala fizikal seperti sakit kepala, sakit belakang, sakit otot, sakit dada, sakit perut dan degupan jantung yang tidak teratur (Malaysian Psychiatric Association, 2020).

Selain itu, gangguan makhluk halus juga turut menjadi punca penyakit rohani (Siti Nasuhah, Che Zarrina & Syed Mohammad, 2019. Makhluk halus yang dimaksudkan di sini ialah jin dan syaitan. Bukan asing lagi, bahawa makhluk halus boleh menyebabkan penyakit rohani. Serangannya ke atas manusia boleh menyebabkan fungsi akal terjejas (Mohd Zohdi, 2014). Oleh demikian, boleh berlaku ke atas individu yang terkena gangguan makhluk halus berkelakuan seperti orang gila (Abdul Rahman, 1996). Selain itu, ia juga boleh menyebabkan pesakit mudah marah (Intan Farhana, Fariza & Salasiah Hanin, 2014). Keadaan ini boleh terjadi walau hanya kerana perkara remeh lantaran fungsi hati yang terjejas menyebabkan kecelaruan perasaan dan emosi. Boleh jadi juga

pesakit dikuasai jiwa *amma>rah* yang disebut juga sebagai nafsu akibat fungsi jiwa yang terjejas seperti mengalami ketagihan arak (Jahid, 2018). Pesakit juga boleh ditimpa kerasukan seperti bersilat sendirian akibat fungsi roh yang terjejas oleh kemasukan makhluk halus dalam jasadnya (Mohd Zohdi, 2014).

Lemah iman juga menjadi punca penyakit rohani. Lemah iman adalah kesan dari hati yang jauh dari mengingati Allāh ﷻ. Tatkala imam seseorang lemah maka hati akan turut lemah, tidak kuat untuk menghalang pengaruh unsur negatif. Akhirnya menimbulkan penyakit hati. Penyakit hati dari jenis yang berpunca dari kelemahan iman ini ialah sifat *mazmumah* (tercela) yang perlu dijauhi oleh setiap *mukallaf*. Imam al-Ghazāli memperincikan tentang penyakit hati tersebut, ia merangkumi marah, dendam, dengki, suka bermegah diri, riak, angkuh serta bangga diri dan cintakan dunia. Penyakit hati ini mampu melemahkan rohani. Rohani yang lemah boleh menjejaskan fungsi elemen rohani serta mendatangkan kesan negatif kepada diri.

Sebagaimana penyakit jasmani menjejaskan kesejahteraan hidup, maka begitu juga penyakit rohani. Bahkan dalam sebahagian keadaan, penyakit rohani boleh menjadi punca kemunculan penyakit jasmani ke atas seseorang. Namun, kesedaran masyarakat untuk merawat penyakit rohani masih kurang berbanding penyakit jasmani. Hal ini kerana masih ramai dalam kalangan masyarakat yang menilai kesihatan diri manusia pada jasmani semata-mata. Justeru berlaku pengabaian terhadap aspek kesihatan rohani hingga akhirnya mampu membawa kepada situasi yang lebih parah seperti mencederakan diri sendiri hingga kepada tindakan membunuh diri.

Kebelakangan ini berlaku peningkatan penyakit berkaitan gangguan kerohanian dalam kalangan masyarakat Malaysia khususnya penyakit mental. Menurut Kajian Kesihatan dan Morbiditi Kebangsaan pada tahun 2017, 29% rakyat Malaysia mengalami depresi dan gangguan kecelaruan berbanding 12% pada 2011(Astro Awani, 2018, 5 Ogos). Antara penyebab kenaikan peratusan mereka yang mengalami penyakit mental adalah kerana masalah tekanan hidup seperti tekanan dalam pekerjaan, penceraian, masalah kewangan, di samping masalah lain seperti ibubapa yang kurang berpengalaman, keganasan rumahtangga dan kurang keupayaan untuk bertindak terhadap sesuatu masalah. Berdasarkan tinjauan Kebangsaan Kesihatan dan Morbiditi (NHMS) 2019 hampir setengah juta rakyat di Malaysia didapati mengalami simptom tekanan atau depresi (My Metro, 2020, Oktober 10). Peningkatan trend penyakit ini memberi isyarat kepada kita bahawa masalah gangguan kerohanian perlu diambil serius, mengabaikannya tanpa ikhtiar rawatan boleh mengundang masalah yang lebih besar.

Terdapat pelbagai ikhtiar yang boleh dilakukan untuk merawat penyakit rohani yang meliputi rawatan moden dan alternatif. Penyakit rohani sinonim dengan ikhtiar rawatan melalui kaedah rawatan alternatif, namun terdapat juga sebahagian penyakit rohani yang turut boleh dirawat dengan kaedah rawatan moden seperti penyakit rohani yang berkaitan dengan gangguan mental. Justeru itu kita dapati adanya hospital psikiatri atau hospital jiwa dan terdapat jabatan psikiatri dan mental di hospital di Malaysia. Memandangkan kaedah rawatan moden hanya menawarkan rawatan penyakit rohani bagi penyakit yang berkaitan mental sahaja, maka secara umumnya kaedah rawatan alternatif terus mendapat perhatian masyarakat bagi merawat penyakit rohani.

Sesungguhnya Islam menggalakkan umatnya untuk melakukan ikhtiar rawatan terhadap penyakit yang menimpa. Islam meraikan kepelbagaian kaedah dalam rawatan, sama ada ikhtiar melalui kaedah rawatan moden, alternatif atau pun melalui kaedah integrasi antara kedua-duanya. Namun Islam meletakkan garis panduan dalam ikhtiar perawatan, iaitu hendaklah ikhtiar tersebut tidak bersalahan dengan syariat, iaitu bukan dengan cara atau kaedah yang diharamkan dalam Islam. Ini selari dengan perkataan Sahabat Nabi ﷺ, Ibnu Mas'ud yang telah diriwayatkan Bukhari (2002) di dalam Sahihnya:

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ

Mafhumnya: *"Sesungguhnya Allāh tidak menjadikan penyembuh buat kamu dari apa yang diharamkan ke atas kamu."*

**Praktik Terapi Rohani dengan Menggunakan Ais Di Pusat Rawatan Islam**

Terapi Ais adalah kaedah rawatan yang digunakan untuk merawat penyakit seseorang termasuklah merawat gangguan rohani. Pengkaji telah mengenal pasti beberapa pusat Rawatan Islam yang menggunakan kaedah terapi Rohani dalam merawat penyakit rohani. Pusat rawatan tersebut ialah (i) Pusat Rawatan Darul Muallij, (ii) Pusat Rawatan Islam Manarah, (iii) Pusat Rawatan Islam Miftahus Salam dan (iii) Pusat Rawatan Aura Syifa'.

Menurut kesemua perawat pusat rawatan yang telah dinyatakan, mereka mengamalkan kaedah terapi ais untuk merawat pesakit yang mengalami gangguan rohani. Gangguan Rohani yang dirawat termasuklah masalah rohani yang berpunca dari gangguan emosi dan gangguan makhluk halus atau jin melainkan pusat rawatan Miftahus Salam yang hanya mempraktikkan kaedah terapi ais ke atas penyakit rohani yang berpunca dari gangguan jin sahaja.

Kesemua pusat rawatan ini menjalankan terapi rohani dengan menggunakan ais melalui kaedah mandian. Namun salah satu daripada pusat rawatan ini, iaitu Darul Muallij turut menjadikan kaedah rendaman anggota tertentu sebagai cara merawat penyakit rohani dengan menggunakan ais. Menurut perawat Darul Muallij, rendaman anggota kaki dilakukan bagi pesakit rohani yang berkaitan emosi semata-mata tanpa kaitan gangguan jin. Mandian ais yang dijalankan oleh kesemua pusat rawatan ini dengan jirusan ais ke atas tubuh pesakit. Selain itu, salah satu pusat rawatan ini, iaitu Pusat Rawatan Aura Syifa' mempraktikkan kaedah rendaman bagi mandian ais.

Hasil temu ramah dengan para perawat tersebut, pengkaji mendapati pusat rawatan tersebut tidak menggunakan sebarang alat pengukur suhu bagi menentukan tahap kesejukan air ais yang digunakan untuk mandian atau rendaman anggota tertentu kecuali Pusat Rawatan Aura Syifa'. Menurut perawat Pusat Rawatan Aura Syifa', tahap kesejukan ais yang digunakan untuk terapi rohani adalah antara 20 °C hingga 30 °C dengan menggunakan alat khas. Adapun pusat rawatan yang lain menentukan tahap kesejukan secara agakan melalui celupan langsung tangan ke dalam air ais tersebut. Menurut perawat Darul Mu'allij, air mandian ais tersebut tidak perlu terlalu sejuk iaitu cukup sekadar terasa kesejukannya. Manakala perawat miftahussalam pula menyatakan

kesejukan air mandian tersebut hendaklah pada tahap suhu yang mampu menjadikan orang yang mandi dengan menggigil kesejukan. Perawat Darul Manarah pula menyatakan semakin tinggi tahap kesejukan semakin baik untuk penggunaan rawatan. Perawat Pusat Rawatan Aura Syifa' pula menyatakan bahawa tahap kesejukan antara 20 °C hingga 30 °C ditentukan berdasarkan faktor usia dan tahap keseriusan penyakit.

Kaedah terapi ais dijalankan dengan bahan asas tertentu selain ais. Kesemua pusat rawatan tersebut menggunakan air *ruqyah* sebagai bahan asas yang dicampur ke dalam air ais. Menurut perawat pusat rawatan Darul Muallij, mereka membacakan ke atas air yang ingin dijadikan air *ruqyah* ayat *al-kursi* sebanyak 11 kali, surah al-fatihah dan surah 3 qul. Manakala Pusat Rawatan Miftahussalam membacakan ayat al-Kursi, Surah 3 Qul, dan salah satu ayat *Syifa'* daripada al-Quran. Ayat Syifa' daripada Quran yang dimaksudkan ialah ayat 82 dari Surah *al-Isrā'*, ayat 57 daripada Surah Yunus, ayat 14 dari Surah Taubah, ayat 69 dari Surah Yunus, ayat 80 dari Surah *Asy-Syu'arā'* dan ayat 44 dari surah *Fuṣṣilat*. Pusat Rawatan Darul Manarah pula membacakan syahadah, bacaan (لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم), selawat, bacaan ( اللهم يا الله يا بديع السموات والأرض يا مالك الملك يا ذا الجلال والإكرام يا قوي يا عزيز يا جبار يا متكبر يا فتاح يا وهاب يا عليم يا حكيم يا لطيف يا خبير يا رحمن يا رحيم يا لا إله إلا انت سبحانك إني كنت من الظالمين), bertawassul dan istighfar. Adapun Pusat Rawatan Aura Syifa membacakan kombinasi 33 ayat al-Quran yang dikenali sebagai Manzil. Kombinasi bacaan yang dibacakan oleh pusat Rawatan Islam berkenaan masing adalah merupakan bacaan asas ke atas air yang dijadikan sebagai air *ruqyah*. Maka kombinasi bacaan ke atas air yang dijadikan sebagai air *ruqyah* boleh jadi lebih banyak dari yang dinyatakan berdasarkan keadaan pesakit yang dirawat.

Manakala bahan tambahan iaitu bahan yang dicampurkan ke dalam air ais sekadar sebagai pelengkap dalam kaedah terapi ais bagi kesemua pusat rawatan tersebut adalah limau. Menurut para perawat tersebut, perahan limau dicampurkan ke dalam air ais sebagai usaha untuk menambahkan keberkesanan mandian ais. Hal ini kerana kandungan dalam limau mampu memudaratkan tubuh jin berdasarkan ilmu perawatan yang telah mereka pelajari. Selain itu, ia juga berdasarkan pengalaman mereka sendiri yang telah terlibat secara langsung dalam aktiviti perawatan rohani sebagai perawat dalam tempoh yang lama.

Selain itu, pusat rawatan Miftahus Salam dan Pusat Rawatan Darul Muallij turut menjadikan garam sebagai bahan tambahan yang dicampurkan ke dalam air mandian ais. Menurut perawat Miftahus Salam dan Pusat Rawatan Darul Mu'allij, sebagaimana fungsi limau, garam juga memiliki fungsi yang sama, mampu memudaratkan tubuh jin. Meskipun demikian, Perawat Darul Mu'allij menambah garam dalam mandian tatkala merawat penyakit rohani yang berkaitan dengan emosi dengan alasan ia dapat menyerap tenaga negatif. Perawat Miftahus Salam turut menambah bahawa alasan penggunaan garam sebagai campuran dalam air mandian ais kerana ia mampu merendahkan takat beku ais yang menyebabkan ais lambat menjadi cair. Pusat rawatan Darul Muallij dan Pusat Rawatan Aura Syifa' juga turut menitiskan sedikit wangian ke dalam air mandian ais sebagai terapi bauan. Bahan tambahan yang lain ialah daun bidara, namun hanya pusat rawatan Miftahus salam yang mencampurkannya bersama air mandian ais. Lazimnya sebanyak 7 helai daun bidara dicampur ke dalam air ais.

Para perawat menyatakan bahawa waktu yang terbaik untuk melakukan mandian ais ialah di antara waktu asar dan maghrib. Meskipun demikian, perawat Pusat Rawatan Aura Syifa' sedikit berlainan, beliau telah membezakan waktu yang terbaik untuk penyakit rohani yang disebabkan gangguan mental. Menurut beliau, tidak seperti penyakit rohani yang disebabkan gangguan jin, waktu terbaik melakukan terapi mandian ais bagi penyakit rohani yang disebabkan gangguan mental adalah sebelum subuh. Manakala tempat untuk melakukan mandian, masing-masing menyatakan bahawa tidak disyaratkan tempat tertentu untuk melakukan mandian tersebut, bahkan pesakit boleh melakukan sendiri mandian tersebut di rumah pesakit. Meskipun demikian, dalam sebahagian kes, pesakit rohani disarankan mandi di pusat rawatan dengan pemantauan perawat dan bergantung kepada tahap keseriusan pesakit tersebut. Namun agak berbeza di pusat rawatan Darul Manarah, mandian ais yang dilakukan bukan bergantung kepada tahap keseriusan penyakit, tetapi ia merupakan sebahagian daripada pelengkap rawatan dengan kaedah terapi ketukan yang merupakan kaedah rawatan utama yang dijalankan di pusat rawatan tersebut. Dengan erti kata lain, pesakit akan dimandikan di pusat rawatan tersebut seusai rawatan dengan kaedah terapi ketukan dijalankan ke atasnya

Menurut para perawat, terdapat pantang larang yang dikenakan ke atas setiap pesakit yang mendapatkan rawatan rohani melalui kaedah terapi dengan ais untuk mengelakkan risiko penyakit berulang. Namun bukanlah pantang larang tersebut khusus buat pesakit yang menjalani terapi rohani menggunakan ais bahkan ia adalah pantang larang yang dimaklumkan oleh semua perawat kepada pesakit yang mendapatkan rawatan di pusat rawatan berkenaan. Kesemua para perawat bersepakat bahawa pesakit perlu menjauhkan diri dari perkara maksiat dan memperbanyakkan amal ibadah. Ini agar menjadikan rohani kuat untuk menghalang gangguan unsur negatif ke atas rohani.

Selain itu Pusat rawatan Darul Manarah turut meminta agar pesakit yang telah mendapatkan rawatan untuk mengelakkan mandian air panas. Menurut perawatnya, hal ini kerana jin suka terhadap kepanasan maka mandian air panas oleh pesakit yang telah punyai gangguan jin berisiko mengundang gangguan daripada jin. Manakala Pusat Rawatan Aura syifa menambah bahawa pesakit perlu mengelakkan diri dari aktiviti menonton filem atau nyanyian yang melalaikan dan mengelakkan rasa takut yang melampau serta mengelakkan terperanjat. Menurut beliau 4 perkara ini berisiko mengundang kembali gangguan jin kepada diri pesakit.

**Teks Quran dan Hadis Berkaitan Penggunaan Ais Dingin Dalam Terapi Penyembuhan Masalah Kerohanian**

Berdasarkan temu bual penulis dengan wakil perawat dari 4 pusat rawatan yang telah dipilih dan penelitian penulis sendiri terhadap teks Quran dan hadis, maka penulis dapati bahawa terdapat satu ayat Quran dan lima hadis yang boleh dikaitkan dengan penggunaan ais dalam kaedah terapi penyembuhan masalah kerohanian. Penjelasannya adalah sebagaimana berikut:

**1. Teks Quran Berkaitan Air Dingin**

Terdapat satu ayat dalam Quran tentang air dingin yang dapat dikaitkan dengan terapi penyembuhan masalah kerohanian. Ayat tersebut merupakan dalil sandaran yang digunakan oleh kesemua perawat yang ditemu ramah untuk mengaitkan penggunaan

ais sebagai salah satu kaedah rawatan yang dianjurkan dalam Islam. Ayat yang dimaksudkan ialah firman Allāh ﷻ yang berikut:

ارْكُضْ برجْلك هذا مُغتسل باردٌ وشرابٌ

Mafhumnya*: "(Maka Kami kabulkan permohonannya serta Kami perintahkan kepadanya): Hentakkanlah (bumi) dengan kakimu (setelah ia melakukannya maka terpancarlah air, lalu Kami berfirman kepadanya): Ini ialah air sejuk untuk mandi dan untuk minum (bagi menyembuhkan penyakitmu zahir dan batin)"* (Ṣād: 42)

Ayat ini menyebut tentang perintah Allāh ﷻ ke atas nabi Ayyūb agar Baginda menghentakkan kaki ke bumi agar keluar air yang dapat menjadi sebab kesembuhan sakit yang menimpa nabi Ayyūb. Setelah nabi Ayyūb menghentakkan kakinya maka terbitlah mata air, yang mengeluarkan air yang dingin. Lalu nabi Ayyūb mandi dengan air tersebut maka hilanglah penyakit yang menimpa luaran jasadnya. Kemudian baginda meminum pula air tersebut lantas hilanglah kesakitan dalaman jasadnya (Ibnu Kathīr, 1998).

Menurut *I*bnu ʻĀsyūr (1984), diketahui bahawa keluar air dari bumi dari hasil hentakkan kaki oleh nabi Ayyūb berdasarkan kalimah مغتسل yang merujuk kepada sesuatu yang digunakan sebagai mandian dan شراب merujuk kepada sesuatu yang diminum. Tambah beliau lagi, penyataan sifat sedemikian merupakan suatu konteks pujian ke atas air tersebut. Air berkenaan menjadi sebab nabi Ayyūb sembuh setelah dijadikan sebagai mandian dan minuman.

Sifat air tersebut adalah sejuk difahami melalui kalimah بارد yang menandakan bahawa sifat sejuk yang ada pada air yang digunakan oleh Nabi Ayyūb untuk mandi dan minum punyai khasiat tersendiri dalam menghilangkan suhu kepanasan tubuh badan Nabi Ayyūb yang diakibatkan oleh penyakit yang dialami baginda (Ibnu ʻĀsyūr, 1984).

## 2. **Teks Hadis Berkaitan Air Dingin**

Pengkaji mendapati tiada dalam kalangan para perawat yang ditemu ramah menyandarkan kaedah penggunaan ais dalam terapi penyembuhan masalah kerohanian dengan mana-mana hadis. Namun berdasarkan penelitian pengkaji, terdapat sebanyak 53 hadis air sejuk yang dapat dikaitkan dengan terapi rohani di dalam *Kutub Tis'ah* (termasuk hadis yang berulang dari sudut lafaz mahupun makna). Setelah melakukan saringan terhadap hadis yang berulang maka dikenal pasti sebanyak lima hadis yang boleh dikaitkan dengan penggunaan ais dalam terapi penyembuhan masalah kerohanian, sebagaimana berikut:

**Hadis Pertama:** Hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah di dalam Sahih al-Bukhāri:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ إِسْكَاتَةً قَالَ أَحْسِبُهُ قَالَ هُنَيَّةً فَقُلْتُ بِأَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ إِسْكَاتُكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ مَا تَقُولُ قَالَ أَقُولُ اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ

Mafhumnya:

*"Rasūlullāh ﷺ berdiam diri diantara takbir dan bacaan Quran. Abu Zur'ah berkata, Aku mengira Abu Hurairah berkata, berhenti sebentar, lalu aku berkata, Wahai Rasūlullāh, demi bapa dan ibuku! Tuan berdiam antara takbir dan bacaan. Apa yang tuan baca di antaranya?. Baginda bersabda: Aku membaca: Ya Allāh, jauhkanlah antara aku dan kesalahanku sebagaimana Engkau menjauhkan antara timur dan barat. Ya Allāh, sucikanlah kesalahanku sebagaimana pakaian yang putih disucikan dari kotoran. Ya Allāh, cucilah kesalahanku dengan air dan salji dan ais.* (Bukhāri, 2002 #744, Muslim, #589)

Imam Ibnu Daqiq menyatakan bahawa lafaz air, salji dan ais yang merupakan tiga jenis alat penyucian yang berbeza sebagai perumpamaan kepada puncak penghapusan dosa. Tiga jenis alat penyucian ini, jika digunakan ke atas satu pakaian maka akan menjadi sangat bersih. Maka sebagai mana bersihnya pakaian dari sebarang kotoran dengan penggunaan tiga alat penyucian tersebut maka begitulah diinginkan terhadap dosa, iaitu agar dihapuskan tanpa meninggalkan baki (al-'Asqalāni, t.th.: j.2, 230).

Manakala *al-'Asqalāni (t.th.), at-Toyyībi* menjelaskan bahawa berkemungkinan lafaz salji dan ais setelah lafaz air sebagai perumpamaan mewakili rahmat dan ampunan setelah kata kemaafan sebagaimana yang terkandung dalam firman Allāh ﷻ:

واعفُ عنَّا واغْفر لَنا وارحَمنا

Mafhumnya: *Dan maafkanlah kesalahan kami, serta ampunkanlah dosa kami, dan berilah rahmat kepada kami.* (al-Baqarah: #286)

Kemaafan, keampunan dan rahmat dari Allāh ﷻ menjadi sebab untuk seseorang selamat dari panas seksaan api neraka. Maka air, salji dan ais yang mampu mendinginkan kepanasan sebagai perumpamaan bagi tiga perkara tersebut yang menjadi sebab seseorang terselamat dari azab panas seksaan api neraka. Sememangnya dalam Bahasa Arab ungkapan "برد الله مضجعه", difahami sebagai ungkapan mendoakan seseorang agar dipelihara dari kepanasan seksaan api neraka (al-'Asqalāni, t.th).

Terdapat juga pandangan yang mengatakan bahawa berkemungkinan lafaz air, salji dan ais dalam hadis tersebut adalah merupakan doa agar dibersihkan dosa dengan 3 perkara tersebut yang merupakan alat penyucian diri dari hadas (Al-Turbisyti, 2008) Justeru lafaz tersebut memberi makna agar dijadikan 3 perkara itu sebab bagi memperoleh keampunan sebagaimana ia menjadi sebab bagi penyucian dari hadas. Pandangan ini berdasarkan sabda baginda Nabi ﷺ:

" إِذَا تَوضَّأَ الْعبدَ الْمُسْلم أَو الْمُؤْمن فَغَسل وَجْهَهُ، خَرجَتْ من وجهه كُلُّ خطيئة نَظَر إِلَيْهَا بعينيه مع الْمَاء أَو مع آخر قَطْر الْمَاء..."

Mafhumnya: *Apabila seorang muslím átau mukmin berwuduk, lalu membasuh wajahnya, maka keluar dari wajahnya segala kesalahan yang dia lihat dengan kedua matanya bersama turunnya air wuduk, atau bersama akhir dari tetesan air.* (Muslim, t.th, #244)

**Hadis Kedua:** Hadis riwayat Jabir yang menjelaskan tentang peristiwa Nabi ﷺ bertemu dengan Malaikat Jibrail di gua Hira', Rasulullah bersabda:

" جاورتُ بحراء، فلمَّا قضيتُ جواري هبطْتُ فنوديتُ، فنظرْتُ عن يميني فلَمْ أَرَ شيْئًا، ونظرْتُ عن شمالي فلَمْ أَرَ شيْئًا، ونظرْتُ أَمامي فلَمْ أَرَ شيْئًا، ونظرْتُ خلْفي فلَمْ أَرَ شيْئًا، فرفعْتُ رأْسي فرأَيت شيئا، فأَتيت خديجة فقُلْتُ: دثّروني وصبُّوا علَيَّ ماء باردًا، قالَ: فدثَّروني وصبُّوا علَيَّ ماء باردًا، قالَ: فنزلَتْ: {يا أَيُّها المدَّثِّرُ قُمْ فأَنْذِرْ وربَّكَ فكَبِّرْ} [المدثر: 2] "

Mafhumnya: *"Aku berdiam diri di gua Hira' Setelah selesai, aku pun beranjak keluar dan tiba-tiba aku mendengar seseorang memanggilku, maka aku pun menoleh ke sebelah kananku, namun aku tidak melihat siapa-siapa, ke sebelah kiri, juga aku tidak melihat seseorang, kuarahkan pandanganku ke depan juga tidak ada seorang pun yang terlihat, akhirnya aku menoleh ke belakang, aku juga tidak melihat sesiapa. Lalu aku mengangkat kepalaku, dan ternyata aku melihat sesuatu di atas langit. Setelah itu, aku segera mendatangi Khadijah dan berkata, 'Selimutilah aku. Dan tuangkanlah air dingin pada tubuhku.' Pada saat itulah, diturunkanlah ayat ini padaku, "{يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ}"* (al-Bukhāri, #4922).

Hadis yang menjelaskan bahawa Nabi ﷺ dalam keadaan terkejut akibat pertemuannya dengan Malaikat Jibril, dan baginda telah kembali ke rumah dan meminta isterinya agar menuangkan air dingin ke atas baginda. Berdasarkan hadis ini terdapat petunjuk daripada baginda Nabi ﷺ cara untuk menangani ketakutan akibat kejutan dari kejadian luar jangka.

Ini menunjukkan bahawa terapi air dingin bermanfaat untuk mengatasi keadaan sedemikian. Al-Maqdisi telah mengaitkan ungkapan "وصبوا علي ماء باردا" dalam hadis ini dengan firman Allāh ﷻ "{وَاضْمُم إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ}", kemudian menukilkan pandangan Ibnu ʻAbbās terhadap makna ayat tersebut. Menurut Ibnu Abbas maknanya "dekapkanlah tanganmu ke dada untuk menghilangkan darimu ketakutan". Mujahid dalam huraiannya terhadap perkataan ibnu 'Abbas ini menjelaskan bahawa sesiapa yang dilanda ketakutan, maka hendaklah dia meletakkan tangan didadanya agar hilang ketakutan tersebut. Maka difahami bahawa yang dikehendaki dari permintaan Nabi ﷺ kepada Saidatina Khadijah adalah menyapukan air sejuk ke dada Baginda Nabi ﷺ agar baginda tenang (Muhammad, 1999). Senada dengan al-Maqdisiy adalah Imam an-Nawawiy (1972) dalam syarahnya ke atas Sahih Muslim.

**Hadis Ketiga:** Imam al-Bukhāri dan Muslim meriwayatkan daripada Aisyah Ummul Mukminin bahawa Nabi ﷺ bersabda:

الْحُمَّى من فَيْحِ جَهَنَّمَ فابردوها بالْماء

Mafhumnya: *"Demam berasal dari hembusan neraka Jahannam maka dinginkanlah ia dengan air."* (al-Bukhāri, t.th, #5725; Muslim, t.th, #2210)

Hadis ini menjelaskan bahawa demam berasal dari hembusan neraka serta baginda menyarankan agar menyejukkan kepanasan tersebut dengan menggunakan air. Menurut *al-*ʻAsqalāni (t.th.: j.10, 175), ulama berbeza pendapat dalam memahami makna hadis ini khususnya dari sudut demam daripada neraka Jahannam. Sebahagian memahami maksud hadis bahawa ianya memberi makna hakikat dan sebahagian yang lain memahami dengan makna *majaz* (kiasan dan perumpamaan). Pihak yang memahami

dengan makna hakikat mengatakan bahawa kepanasan tersebut merupakan bahagian dari panas Jahannam. Hikmah dizahirkannya di dunia agar menjadi peringatan buat manusia terhadap azab api neraka yang jauh lebih dahsyat kepanasannya.

Menurut al-'Asqalāni (t.th.: j.10, 175) lagi, manakala pihak yang mengatakan ia datang dengan makna *majaz,* ianya adalah suatu perumpamaan. Kepanasan tubuh badan akibat demam diumpamakan seperti kepanasan Jahannam sebagai peringatan kepada manusia terhadap kepanasan api neraka yang jauh lebih dahsyat. Suhu kepanasan tubuh yang melampau diumpamakan seperti jasad seseorang yang terkesan dengan hembusan Jahannam tatkala berada berdekatan dengannya.

Ungkapan "فَابْرُدُوهَا بِالْمَاء" menunjukkan arahan agar disejukkan suhu tubuh badan yang panas akibat demam dengan air. Riwayat yang lain mendatangkan hadis ini dengan lafaz بالماء البارد yang maksudnya ialah "dengan air yang sejuk". Menjelaskan tentang ungkapan "فَابْرُدُوهَا بِالْمَاء" dalam hadis di atas, Ibnu Hajar berpandangan bahawa kemungkinan yang paling kuat berkenaan cara mendinginkan demam seperti yang dikehendaki oleh hadis tersebut adalah sebagaimana yang dilakukan oleh Asmā' binti Abi Bakr, iaitu dengan menyiramkan sedikit air pada bahagian depan badan orang yang demam dan pakaiannya. Dalam masa yang sama *al-'Asqalāni* (t.th.: j.10, 175) menolak dakwaan sebahagian ahli perubatan yang mengkritik hadis ini dengan dakwaan bahawa hadis ini bersalahan dengan bukti perubatan yang menunjukkan bahawa mandian ketika demam berisiko terhadap kesihatan tubuh badan. Beliau menempelak golongan ini dengan menyatakan bahawa tiada penjelasan dari hadis sahih yang menunjukkan maksud Baginda Nabi ﷺ adalah mandi bahkan yang ada dalam hadis yang sahih sekadar arahan mendinginkan badan dengan air.

Terdapat Riwayat lain dari al-Tirmidhi yang menjelaskan tentang cara mendinginkan *al-humā* ialah dengan berendam di dalam sungai setelah solat subuh sebelum matahari terbit selama beberapa hari. Al-Tirmidhi menyatakan hadis ini *gharib* dan menurut Ibnu Hajar: "Hadis ini mengandungi periwayat hadis yang diperselisihkan. Namun jika hadis ini diamalkan maka ia harus difahami sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Imam Al-Tirmidhii sebagaimana yang telah dijelaskan oleh al-'Asqalāni. Menurut Imam al-Tirmidhi boleh jadi *al-humā* yang dimaksudkan adalah jenis tertentu pada tempat tertentu dan kepada individu tertentu. Mengulas pandangan ini al-'Asqalāni mengatakan bahawa ia adalah kemungkinan yang paling kuat bagi maksud yang dikehendaki dari hadis tersebut. (al-'Asqalāni, t.th.: j.10, 175.)

**Hadis Keempat:** Hadis Aisyah *Ummu Mukminīn* yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, al-Tirmidhi dan al-Hākim, bahawa Rasulullah ﷺ bersabda:

كَانَ أَحَبُّ الشَّرَابِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحُلْوَ الْبَارِدَ

Mafhumnya: *"Sesungguhnya minuman yang paling disukai oleh Rasūlullāh ﷺ adalah manisan yang dingin"* (Ahmad, t.th. # 24100; at-Tirmidhi, 1996, #1895; *al-Hākim*, #7200).

Menurut al-Tirmidhi (1996) hadis ini diriwayatkan secara *mursal*, namun al-Hākim (2002, j.4, p.153) berpendapat bahawa hadis ini sahih berdasarkan syarat al-Bukhāri dan Muslim dan pendapat ini diakui oleh al-Dhahabiy. Manakala al-Haithami (1994)

menjelaskan bahawa perawi hadis ini adalah perawi hadis sahih, namun nama Tābi'īn yang meriwayatkan hadis ini tidak dinyatakan sebagaimana ditegaskan oleh al-Tirmidhi. Dapat disimpulkan bahawa hadis ini pada kedudukan yang lemah dan tidak boleh dijadikan hujah.

Hadis ini juga tidak menjelaskan secara langsung tentang kebaikan air manis yang sejuk dari sudut kesihatan. Minuman manis yang sejuk sering dikaitkan dengan minuman kesihatan. Menurut al-Munāwi (1991) "الحلو البارد" merujuk kepada air tulen segar yang tidak dicemari seperti air mata air, air telaga yang dicampur dengan madu atau air peraman tamar dan kismis. Ibn al-Qoyyim menjelaskan bahawa lafaz hadis ini adalah berbentuk umum, tidak tertentu untuk air campuran madu atau peraman kurma dan kismis (al-Munāwi, 1991).

Menurut al-Munāwi (1991) lagi, air yang berkumpul dua sifat iaitu manis dan sejuk merupakan antara sebab terbesar yang menyumbang kepada kesihatan. Hal ini kerana ia bermanfaat bagi roh, hati, jantung serta dapat merangsang penyerapan makanan ke tubuh badan.

**Hadis Kelima:** Hadis yang menceritakan tentang peristiwa dua malaikat mendatangi Baginda Nabi ﷺ. Mereka telah membelah dada baginda dan mencuci isi perut baginda dengan air salji dan mencuci hati dengan air dingin.

...فَأَقْبَلَ طَيْرَانٍ أَبْيَضَانِ كَأَنَّهُمَا نَسْرَانِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ أَهُوَ هُوَ قَالَ نَعَمْ فَأَقْبَلَا يَبْتَدِرَانِي فَأَخَذَانِي فَبَطَحَانِي إِلَى الْقَفَا فَشَقَّا بَطْنِي ثُمَّ اسْتَخْرَجَا قَلْبِي فَشَقَّاهُ فَأَخْرَجَا مِنْهُ عَلَقَتَيْنِ سَوْدَاوَيْنِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ قَالَ يَزِيدُ فِي حَدِيثِهِ ائْتِنِي بِمَاءٍ ثَلْجٍ فَغَسَلَا بِهِ جَوْفِي ثُمَّ قَالَ ائْتِنِي بِمَاءٍ بَرْدٍ فَغَسَلَا بِهِ قَلْبِي ثُمَّ قَالَ ائْتِنِي بِالسَّكِينَةِ فَذَارَّهَا فِي قَلْبِي ثُمَّ قَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ حَصِّهْ فَحَاصَهُ وَخَتَمَ عَلَيْهِ بِخَاتَمِ النُّبُوَّةِ...

Mafhumnya: *...Tiba-tiba datanglah dua ekor burung berwarna putih dan sepertinya kedua burung itu adalah burung nasar. Salah satu dari burung itu berkata kepada temannya, 'Apakah dia, orang (yang kita cari)? ' temannya menjawab, 'Ia.' Lalu keduanya pun bergegas saling berlomba untuk mengambilku dan membaringkanku di atas punggung. kemudian keduanya pun membelah dadaku dan mengeluarkan hatiku. Kemudian mereka mengeluarkan dua noktah hitam darinya. Setelah itu, salah seorang dari keduanya berkata kepada temannya." Yazid menyebutkan dalam hadis yang diriwatkannya, "'Ambilkan air dan salju.' Lalu mereka mencuci isi perutku dengan air dan salju. Kemudian salah satu dari mereka berkata lagi, 'Ambilkanlah air yang dingin.' Dan mereka pun mencuci hatiku dengan air dingin itu. Salah satunya berkata lagi, 'Ambilkanlah Al-Sakinah (ketenangan dan kedamaian).' Dan keduanya pun menebarkannya di dalam hatiku. Setelah itu, salah satu dari keduanya berkata, 'Sembuhkan (tutuplah).' Ia pun menutupnya kembali dan memberikannya cop tanda kenabian...''* (Ahmad, t,th. # 17648).

Menurut al-Dhahabiy di dalam *Tarikh al-Islām,* hadis ini sahih. Hadis ini turut diriwayatkan oleh Muslim di dalam Kitab Iman (Muslim, t.th, #162)

Hadis ini menjelaskan tentang kisah dua malaikat yang mendatangi baginda Nabi ﷺ ketika baginda masih kanak-kanak. Mereka telah membelah perut Nabi ﷺ, mengeluarkan dua ketulan hitam kemudian mencuci dalaman Baginda Nabi ﷺ dengan air salji dan mencuci hati baginda dengan air dingin. Di dalam Riwayat muslim

disebutkan bahawa yang dikeluarkan dari baginda Nabi ﷺ adalah bahagian syaitan (حظ الشيطان) yang berada dalam tubuh baginda. Di dalam *al-Mawāhib* disebutkan bahawa hikmah pembelahan dada baginda Nabi ﷺ ketika baginda kecil serta dikeluarkan daripadanya ketulan adalah penyucian baginda daripada keadaan kanak-kanak kecil sehingga baginda bersifat seperti lelaki yang telah matang meskipun di usia kanak-kanak. Oleh yang demikian baginda telah membesar dalam keadaan sempurna terpelihara dari syaitan dan selainnya (as-Sa>'atiy, 1958).

Turut dinyatakan di dalam hadis adalah dua gumpalan hitam yang dikeluarkan dari Baginda Nabi ﷺ masing-masing dibasuh dengan air salji dan air dingin. Dalam kisah ini terlihat fungsi penting air salji dan air dingin yang digunakan sebagai pembersih dalaman Nabi ﷺ yang dikeluarkan oleh malaikat. Meskipun tidak dinyatakan secara khusus kaitan antara air sejuk dengan penyucian tersebut, namun penyataan air sejuk di dalam hadis ini secara khusus memberi gambaran kelebihan tersendiri yang terdapat pada air yang sejuk.

Melalui perbincangan ayat Quran dan hadis yang telah dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahawa tidak terdapat sebarang petunjuk khusus tentang penggunaan ais melalui cara mandian sebagai terapi penyembuhan masalah kerohanian sebagaimana yang dipraktikkan oleh para perawat yang terbabit. Namun ini tidak menafikan wujudnya asas sandaran kaedah terapi ini yang diisyaratkan oleh nas Quran dan Hadis. Contohnya ayat 42 dari surah S}a>d yang menyebutkan tentang kisah nabi Ayyūb mandi air dingin bagi mengubati penyakit baginda yang berpunca dari perbuatan Iblis. Ayat ini meskipun berkisar tentang nabi Ayyub namun padanya terdapat petunjuk tentang kelebihan air dingin itu sendiri yang berfungsi sebagai penawar untuk mengubati sakit yang berpunca dari gangguan jin dan syaitan. Contoh yang lain ialah sebuah hadis yang menyebutkan tentang arahan Nabi ﷺ yang sedang terkejut dan ketakutan kepada Khadijah agar dituangkan air dingin ke atas tubuh baginda. Keadaan baginda Nabi ﷺ yang sedemikian itu berlaku seusai pertemuan baginda dengan Malaikat Jibril. Maka pada hadis ini terdapat petunjuk akan kelebihan air dingin yang boleh memberi kelegaan emosi.

## Penutup

Berdasarkan kepada perbincangan yang telah dikemukakan, dapat disimpulkan bahawa perlaksanaan terapi rohani menggunakan ais dapat membantu dalam menangani sebahagian masalah rohani. Terdapat beberapa sandaran teks Quran dan hadis yang digunakan oleh para perawat pusat rawatan dalam menyokong penggunaan kaedah rawatan ini. Meskipun ia bukan dalil spesifik tentang kaedah rawatan tersebut, namun mereka menjadikannya sebagai dalil melalui pemahaman secara umum ke atas teks yang berkaitan. Justeru secara umumnya kajian mendapati bahawa kaedah dan amalan di beberapa pusat rawatan alternatif terpilih menggunakan ais dalam rawatan terapi rohani tidak bertentangan dengan petunjuk Quran dan Sunnah.

Pengkaji juga mendapati bahawa amalan-amalan yang disertakan dalam proses rawatan rohani melalui terapi mandian ais tidak mengandungi unsur yang menyalahi syariat. Kesemua bacaan yang dibaca dalam proses penyediaan air *ruqyah* yang dicampur bersama air mandian ais adalah bacaan yang warid daripada Quran dan sunnah. Bahan yang digunakan pula adalah bahan yang tiada larangan penggunaannya di dalam Islam

meski tidak terdapat nas syara' yang secara khusus menunjukkan tentang penggunaannya dalam rawatan rohani.

Terapi menggunakan air sejuk turut mendapat perhatian pengamal perubatan moden serta mempraktikkannya sebagai elemen rawatan komplementari. Suatu kajian yang dijalankan pada tahun 2008 terhadap mereka yang mengalami masalah kemurungan melalui kaedah hidroterapi air sejuk selama beberapa minggu menunjukkan gejala kemurungan telah berkurang. Hidroterapi air sejuk yang dijalankan terdiri daripada sesi mandian selama 2 hingga 3 minit pada suhu 68 °F (20 °C), satu hingga dua kali sehari (Shevchuk, 2008).

Sesungguhnya Islam mengharuskan umatnya melakukan ikhtiar penyembuhan dengan sebarang kaedah atau bahan kecuali dengan apa yang haram menurut syara'. Secara asasnya, asal bagi sesuatu perkara adalah harus sehinggalah datang dalil yang menunjukan kepada pengharamannya. Inilah antara kaedah yang telah disebutkan oleh beberapa ulama di dalam kitab mereka, antaranya Imam al-Suyu>t}i (1983) yang telah menyebutkannya di dalam *al-Asybah Wa an-Naz}a>ir*.

## Rujukan


Al-Quran.

Abdul Rahman bin Abu Bakar al-Suyuti (1996), Hasyiah as-Sindi 'ala Sunan an-Nasa>'i. Halab: Maktab al-Matbu'a>t al-Islamiyyah, j.1, p.34.

Ahmad bin Hanbal. (t.th) مسند الإمام أحمد بن حنبل. Ditahkik oleh Syuaib al-Arnaut et al.. Beirut: Muassasat ar-Risalah.

Al-'Asqala>ni (t.th.). Ahmad bin 'Ali. فتح الباري شرح صحيح البخاري. Beirut: Dar al-Ma'rifah.

Al-Bukha>ri, Muhammad bin Ismail. (2002) صحيح البخاري. Beirut: Dar Ibn Kathir.

Al-Ghaza>li, Muhammad bin Muhamad (t.th.) *Ihya' 'Ulum ad-Di>n*. Beirut: Da>r al-Qala>m, j.3, p.6-7.

Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah (2002). المستدرك على الصحيحين. Ditahkik oleh Mustofa bin Abdul Qadir 'Ato. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.

Al-Harari, Abdullah (2009). *Umdat ar-Raghib*. Beirut: Dar al-Masyari', p.21.

Al-Muna>wi, Muhammad bin 'Abdur Rauf (1991). شرح الشمائل الشريفة. Jeddah: Dar al-Imi li at-Tiba>'ah wa an-Nasyr, p.50.

Al-Nawawi, Muhyiddin Yahya> bin Syari>f (1972). المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. Beirut: Dar al-Ihya', j2, p.208.

Astro Awani. *(*2018, 5 Ogos). *Stres Punca Lebih Ramai Rakyat Malaysia Alami Kemurungan*. Retrieved from https://www.astroawani.com: https://www.astroawani.com/gaya-hidup/stres-punca-lebih-ramai-rakyat-malaysia-alami-kemurungan-182246.

Al-Sa>'a>ti, Ahmad bin Abdul Rahma>n (1958). الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني. Beirut: Dar al-Ihya' at-Turath al-Arabiy, j.20, p.191.

Al-Suyu>t}i, Abdul Rahma>n bin Abu> Bakar (1983). الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية. Beirut: Da>r al-Kutub al-'Ilmiyyah, 60.

_____(1996) Hasyiah as-Sindi 'ala Sunan an-Nasa>'i. Halab: Maktab al-Matbu'a>t al-Islamiyyah, j.1, p.34.

Al-T}abari, Abu Ja'far (2001). *Jami'ul Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Quran*, ditahqiqkan oleh 'Abdullah bin 'Abdul Muhsin, jil. 21, Kaherah: Dar al-Hijri, p.520.
Al-Tu>ribisyti, Fadhl Allāh bin Hasan. (2008). الميسر في شرح مصابيح السنة. Maktabah Nizar Mustofa al-Baz, j.1, p.233.
Al-Tirmidhi, Muhammad bin ‘Isa>. (1996). سنن الترمذي. Ditahkik oleh Ibrahim 'Utwah 'Audh. Mesir: Mustofa al-Ba>b al-Halbi.

Fatin Hafizah, M.S. (2018, November 20). *Kongsi Masalah Peribadi Dengan Individu Dipercayai, Tingkat Kesihatan Emosi.* Retrieved from: https://www.bharian.com.my/wanita/keluarga/2018/11/500133/kongsi-masalah-peribadi-dengan-individu-dipercayai-tingkat-kesihatan
Ibnu ‘Asyur, Muhammad at-Tohir bin Muhammad (1984). التحرير والتنوير. Tunisia: Ad-Dar at-Tunisiah, j23, p.270.
Ibnu Kathir, Isma'il bin Umar (1419). تفسير القرآن العظيم, ditahqiqkan oleh Muhammad Husain bin Syamsu ad-Din. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiah, J.7, p.65.
Intan Farhana Saparudin, Fariza Md. Sham & Salasiah Hanin Hamjah (2014). Simptom Histeria dalam kalangan Remaja Sekolah di Malaysia. *Islamiyyat*, 36 (2), 27-38. Retrieved from https://ejournals.ukm.my: https://ejournals.ukm.my/islamiyyat/article/view/7687/3090
Jahid bin Sidek (2018). Hubungkait Gila Isim Dengan Gangguan Jin: Apakah Tanda-tanda dan Cara Merawat Melalui Perubatan Islam. *Kertas Kerja Bengkel Rawatan Sakit Mental*. Retrieved form: https://pimpin.ump.edu.my/index.php/en/download/koleksi-kertas-kerja-pembentangan-seminar/bengkel-rawatan-sakit-mental/224-hubung-kait-gila-isim-dengan-gangguan-jin/file.
Malaysian Psychiatric Association (2020). *Buku Panduan Kesihatan Mental*. Kuala Lumpur: Malaysian Psychiatric Association, 8. Rerieved from: https://www.myhealthmylife.com.my/sites/default/files/2020-09/Mental_Health_Booklet%28MLY%29.pdf.
Mohd Zohdi bin Mohd Amin (2014). *Jin Menurut Perspektif Sunnah dan Budaya Melayu: Analisis Kesan Kepercayaan Dalam Kalangan Remaja*. Tesis Doktor Falsafah. Nilai:Universiti Sains Islam Malaysia. pp. 175.
Muhammad Iman Maedi (2018). *Ruh Dalam al-Quran*. Skripsi Sarjana. Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 26. Retrieved from https://repository.uinjkt.ac.id: https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/42205/2/MUHAMMAD%20IMAN%20MAEDI-FU.pdf.
Muhammad bin Muflih (1999). الآداب الشرعية والمنح المرعية. Beirut: Muassasat ar-Risalah, p.100.
Muslim bin Hajjaj. (2006). صحيح مسلم. Riyadh: Dar Toyyibah.
*My Metro.* (2020, Oktober 10) .424,000 Budak Alami Masalah Mental. Retrieved from https://www.hmetro.com.my/mutakhir/2020/10/629295/424000-budak-alami-masalah-mental.
Norhafizah Musa & Che Zarrina Sa'ri (2019). Pendekatan Psikoterapi Islam Dalam Menguruskan Tekanan Pesakit Kronik. *Jurnal Usuluddin*, 47(1).
Shevchuk, N. (2008). Adapted cold shower as a potential treatment for depression. *Medical Hypotheses*. 70(5), pp.995-1001.
Siti Nasuhah Bahrudin, Che Zarrina Saari & Syed Mohammad Hilmi Syed Abdul Rahman

(2019). Jin dan Syaitan: Sebab Penyakit Rohani dan Jasmani, *Online Journal of Research In Islamic Studies*, 6 (2), 45-61. Retrieved from: https://ejournal.um.edu.my: https://ejournal.um.edu.my/index.php/RIS/article/view/19902/10424

Utari, R. (2020, August 31). *Know the Mechanism of Fight or Flight In Response To Danger*. Retrieved from: https://www.sehatq.com/artikel/mengenal-mekanisme-fight-or-flight-sebagai-respons-diri-terhadap-bahaya

Zulkiple Abd. Ghani & Nor Salimah Abu Mansor (2005*). Penghayatan Agama Sebagai Asas Pembangunan Pelajar: Analisis Terhadap Beberapa Pandangan al-Imam al-Ghazali*. Kertas Kerja Dalam National Student Development Conferenece (NASDEC). Kuala Lumpur.

# دور علم السياسة الشرعية في مواجهة شبهات الحركات الجهادية في تطبيق الشريعة (دراسة تحليلية)

دوكورى عبد الصمد

جامعة المدينة العالمية Salak II Trade Centre، No، G18-، Jalan 2 / 125e، Taman Desa، Petaling، Kuala Lumpur 57100

رقم الهاتف: 60123804974+ الإيميل: doucoure.abdou@mediu.edu.my

SWAT2021/A018

**ملخّص البحث:** يشهد العالم الإسلامي في فترة غياب السلطة الشرعية تحدّيات أدّت إلى تشويه صورة الإسلام والتغامز بشريعته. وإنّا بأدنى تأمل في قواعد علم السياسة الشرعية وفيّ علاقتها بعلم مقاصد الشريعة الإسلامية، ندرك أنّ مقصود الشارع من الخلافة هو حفظ نظام الأمة، وقد تأسس على هذا المعنى السامي علم السياسة الشرعية. إلا أنّ ذلك الفراغ أجبر الإنسان المسلم على العيش في دول غير دولتها، وإنْ كانت الأغلبية في بعضها مسلمين بنسب كبيرة جدا إلا أنّ أغلبها ليست إسلامية على مفهوم الدولة في السياسة الشرعية. وقد ظهرت بهذه الدول جماعات جهادية تهدف إلى تطبيق الشريعة الإسلامية فيها، كتنظيم القاعدة، والجماعة الجهادية في شمال دولة مالي، وجماعة بوكو حرام بدولة نيجيريا، وحركة داعش بالعراق والشام؛ مستندها: شبهات تقوم على أصول فاسدة؛ حاولوا إدخالها في مقاصد نظام الحكم في الإسلام بتأويلات باطلة، ورسمت لنفسها منهجا وخطابا دعويا يقومان على المنهج التكفيري، وعلى تربية إسلامية حادت عن المنهج السلمي الصحيح لعقود؛ ركّزت على غرس الحماس الديني دون وعي وعلم مناسب. وهذه الورقة البحثية تسعى وتهدف إلى بيان دور علم السياسة الشرعية في مواجهة هذا الفكر السقيم الذي حدث بسببه شغب وسفك دماء، وأساء إلى الإسلام وإلى دوره في مواجهة التطرف الذي يهدّد تلك الدول والعالم أجمع. وسيسلك الباحث المنهج التحليلي للتعرف على أسبابها، واقتراح استراتيجيات قائمة على دراسة واقع تلك الدول أولًا، ثم تقويم الخطابات الدينية ثانيا؛ بغية المساهمة في القضاء على الدوافع والأسباب النفسية والسلوكية للمتطرفين. وتوصل الباحث إلى نتائج تبيَّن من خلالها أنّ معالم درب الارتقاء بالمجتمع الإسلامي حيث كان موقعه الجغرافي، والقضاء على شبهات التكفير والتطرف والغلو: يتحقّقان بإعمال قواعد علم السياسة الشرعية، وتطبيق أبعادها المقاصدية على جوانب الحياة الاجتماعية كافة.

**كلمات مفتاحية:** غياب السلطة الشرعية، الحركات الجهادية، السياسة الشرعية، تطبيق الشريعة، حفظ النظام العام.

**مقدمة:** لقد حظي علم السياسة الشرعية بالتأليف المستقّل قديمًا وحديثًا؛ لتميزه من بين علوم الفقه الإسلامي بمباحثه، ولاستقلاله بمرتكزاته وأسسه التي تحدّ من اضطراب المجتمعات وتناقضِ الأفكار فيما يتعلق بالمصالح العامة للمجتمع الواحد؛ سواء في ظل قيام دولة إسلامية أو في ظل شغور الزمان عن سلطة شرعية، وتظهر أهمية هذا العلم في عظم القضايا التي يتناولها في مباحثه المتعلقة ببيان ما على الولاة نهجه لإصلاح أمر الناس، وما يقتضيه صلاح أي مجتمع من تنظيم وتدبير. إلّا أنّ عصرنا الشاغر من ذي سلطة سياسية شرعية يجمع المسلمين على رأي واحد، شهد وجهات نظر متعارضة في عظائم الأمور والقضايا؛ أدت إلى إحداث مشكلات اجتماعية جسيمة، تولّى كبرها متطرفون ربوا على تربية حادت عن سواء الصراط لعقود من الزمن، وركّزت على غرس الحماس من غير علم مناسب، وقد ظهرت نتيجة ذلك حركات جهادية تبغي ملء ذلك الفراغ (فراغ السلطة)، اتخذت لنفسها منهجا؛ اتّسم بالتطرف والغلو والهمجية، استندوا في ذلك على نصوصٍ من الكتاب والسنة، وعلى واقع تاريخي موروث؛ دون فهمهما فهما مناسبا.

وهذا البحث يأتي لبيان من أنّ ذلك الفكر وشبهاته نتيجة جهل بالمنهج الفقهي للقضايا التي تتعلّق بتدبير الشؤون العامة للدولة، وبالأحكام والتصرفات الخاصة بها، وبدور علم السياسة الشرعية في توجيه أي شبهة تثار في ظل غياب السلطة الشرعية، وبقواعده وأسسه التي تساعد على ضبط أي مجتمع تحت أي ظرف كان؛ لو حسن استخدامها، وعرف مكانُها وزمانُ تطبيقها، ومن هو المخول لذلك التطبيق، وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث وخاتمة: سيتناول المبحث الأول بيان مفهوم علم السياسة الشرعية وعلاقتها بعلوم الفقه الإسلامي، ويتناول المبحث الثاني أسس السياسة الشرعية الضابطة لشبهات تطبيق الشريعة عند فراغ السلطة، ويتناول المبحث الثالث تحليل بعض شبهات الحركات الجهادية في تطبيق الشريعة وفق قواعد علم السياسة الشرعية، والخاتمة: تأتي لذكر خلاصة البحث والنتائج، وقائمة المصادر والمراجع. على أنّه ليس الغرض من هذا البحث سرد تلك الشبهات وتحليلها شبهة تلو أخرى، فلذلك مضمار غير هذه الورقة البحثية، وإنما القصد هنا بيان كيف يستفاد من علم السياسة الشرعية في مواجهة تلك الشبهات، وحسبي في هذا البحث ذكر بعضها وتوضيح وجه الشبهة فيها بقواعد علم السياسة الشرعية.

**منهج البحث:** سيسلك الباحث في هذه الدراسة المنهج التحليلي لتحديد دور علم السياسة الشرعية في توجيه شبهات الحركات الجهادية وتحليل تلك الشبهات في ضوء مقاصد نظام الحكم والسياسة الشرعية تحليلًا يضع تلك الشبهات بين يدي أصول علم السياسة الشرعية الكلية، ويبين مستنده من دلائل الكتاب والسنة والمعقول ومن أقوال العلماء، منطلقًا في ذلك كلّه من أدلّة معتمدة بين المقاصديين

قديماً وحديثاً، ومن ثم بيان وجه الصواب أو الخطأ من الشبهة التي اعتمدت عليها الحركة الجهادية لتطبيق حدّ من الحدود.

**إشكالية البحث:** الإشكالية التي تسعى إلى استجلائها هذه الورقة البحثية تتمثّل في سوء استخدام مقاصد نظام الحكم في قضايا السياسة الشرعية، ممّا نتج عنه اتخاذ قرارات أدّت إلى مخالفات لمقاصد الشريعة الإسلامية العامة، ومقاصد النّظام السياسي الإسلامي، حيث إنّه يعتمد أرباب التنظيمات الجهادية على نوعٍ من الفهم لنصوص الكتاب والسنة من خلال تطبيقاتهم لها على الواقع، تكمن إشكالية ذلك الفهم المغلوط في عدم التمييز بين ما تصرف فيها الرسول –عليه الصلاة والسلام– بوصف السياسة والإمامة العظمى، وبين ما تصرف فيها بوصف النّبوة والرسالة والتبليغ، إذ إنّ ما تصرف فيه النبي بوصف السلطنة أو بوصف الإمامة العظمى يختلف أثر ذلك في التشريع والأحكام عن أثر ما تصرف فيه بوصف الفتيا والتبليغ. وعلم السياسة الشرعية له دورٍ كبير في توجيه هذه المفاهيم المغلوطة من خلال مبادئه ومباحثه. وهذا البحث يأتي لدراسة ذلك انطلاقاً من الأسئلة التالية:

**أسئلة البحث:**

1) ما مفهوم علم السياسة الشرعية وما علاقته بعلوم الفقه الإسلامي؟
2) ما أسس السياسة الشرعية الضابطة لتطبيق الشريعة عند فراغ السلطة الشرعية؟
3) ما دور مقاصد نظام الحكم في الإسلامي في توجيه شبهات الحركات الجهادية؟

وغيرها من التساؤلات الفرعية التي تطرح نفسها في هذا المجال، والتي سيحاول الباحث الإجابة عنها من خلال هذه الدراسة.

**المبحث الأول: مفهوم علم السياسة الشرعية وعلاقتها بعلوم الفقه الإسلامي**

يعتبر علماء الشريعة الإسلامية علم السياسة الشرعية من أجل العلوم وأعظمها مكانة، وتكتسب أهميتها من أهمية كلٍ من علم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم مقاصد الشريعة، حيث إنّه علم يطبق هذه العلوم الثلاثة على أرض الواقع، مع استثناره ببعض القواعد التي تحدّد طرق جلب مصالح المعاش والمعاد، وسبل دفع المفاسد عنهما، وما لا يستغني عنه راعٍ ولا رعية. وقبل بيان أهمية هذا العلم فيما نحن بصدده، يجدر بي وضع مبحث موجز لمفهوم هذا العلم وعلاقته بباقي علوم الفقه الإسلامي، كمدخل عام لهذه الورقة البحثية وقد قسمته إلى المطالب التالية:

**المطلب الأول: مفهوم علم السياسة الشّرعية والتأليف فيه:**

**أولًا: مفهوم السياسة:** الحقيقة اللغوية لهذه الكلمة في ترويض الدّواب وإحكامها، ثم وضعت مجازاً في تنظيم أمر الإنسان وتدبيره، جاء في تاج العروس: "...ومن المجاز سست الرعية سياسة بالكسر: أمرتها

ونهيتها... والسياسة: القيام على الشّيء بما يصلحه."[1] ويستخلص من نصوص علماء اللغة في هذا الباب أنّ السياسة تعني: إحكام الأمر على الوجه الذي يراعي مصالح النّاس، ولا يختلف ذلك عن المعنى الاصطلاحي عند علماء السياسة الشرعية.

**ثانيا: تعريف السياسة الشّرعية كفن من الفنون:** لقد أورد ابن قيم الجوزية في كتابه إعلام الموقعين تعريف ابن عقيل الحنبلي للسياسة الشرعية بما نصه: " السياسة ما كان فعلاً يكون معه النّاس أقرب إلى الصلاح وأبعدَ عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول –صلّى الله عليه وسلّم– ولا نزل به وحي"[2].

وعرفها ابن نجيم الحنفي بأنها: " فعل شيء من الحاكم، لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"[3]. وغيرهما من التعريفات التي لا يسع لها هذا المكان.[4]

**ثالثاً: التأليف في علم السياسة الشرعية:** لم يحظ علم السياسة الشّرعية بالتأليف مثلما حظي به باقي علوم الفقه الإسلامي، فقد كانت قضاياه لا يخصَّص لها مؤلّف في بداية عصر التّدوين، بل كانت تدون ضمن كتب الفقه، كما كان الحال مع علم مقاصد الشّريعة في تدوينه أولّ الأمر بين مسائل علم أصول الفقه، ثم استقلّت مسائل علم السياسة الشرعية بالتّأليف لَما رأى العلماء أنّه بحاجة إلى فيض من الشّرح والبيان، وإلى ضبط لموضوعاته وأحكامه التي تَدرس عظائم الأمور المتعلقة في مجملها بتدبير شؤون الدولة الإسلامية الداخلية والخارجية، فقد أُلّف في هذا الفن الكثير من الكتب النافعة، ويكاد الناظر في مؤلفاته أنْ يجزم قطعا بإنّ علماءنا –رغم قلة التأليف فيه– لم يغفلوا عن أصل كليٍ لهذا العلم إلا دونوه، ولقد حظي بتطور سريع وملحوظ في سبيل تلبية احتياجات كل عصر. وليس القصد في

---

[1] الزّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، 157/16. وانظر: ابن منظور، **لسان العرب**، 7 /301.

[2] ابن القيّم، **إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين**، 512/6.

[3] ابن نجيم، **البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق**، 19/5.

[4] الدكتور العتيبي خلص بمدلولها قائلًا: "ويمكن الخلوص بمدلول السّياسة الشّرعيّة من خلال استقراء مضامين المؤلّفات الفقهيّة في السّياسة الشّرعيّة إلى معنيين: معنى عام: اسم للأحكام والتّصرّفات الّتي تدبّر بها شؤون الدّولة الإسلاميّة، في الدّاخل والخارج، وفق الشّريعة الإسلاميّة، سواء كان مستند ذلك نصّاً خاصّاً، أو إجماعاً أو قياساً، أو كان مستنده قاعدة شرعيّة عامّة، ومعنى خاص: كلّ ما صدر عن أولي الأمر، من أحكام وإجراءات، منوطة بالمصلحة، فيما لم يرد بشأنه دليل خاصّ متعيّن، دون مخالفة للشّريعة" العتيبي، **أضواء على السّياسة الشّرعيّة**. ص7.

هذا المضمار سرد عناوين الكتب المؤلفة في علم السياسة الشرعية،[5] بل المراد هو بيان أهمية الاعتناء بما أُلّف فيه في كل عصر، وفي عصرنا هذا خاصة، ومع ذلك أرى أنّه من الجيد ذكر بعض الكتب الأساسية التي سأعتمد عليها لبيان دور علم السياسة الشرعية في مواجهة شبهات التنظيمات الجهادية في تطبيق الشريعة. نذكر منها ما يلي:

**مؤلفات** الإمام أبي الحسن الماوردي (364 - 450هـ)، فهو من أوائل الذين كتبوا في السياسة ال إدارية للدّولة الإسلامية، وله في هذا المجال كتب كثيرة، أشهرها كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية، وعنوان هذا السفر العظيم ينم عن مضمونه الأساسي المتعلق بتقسيم الأحكام الفقهية إلى سلطانية وغير سلطانية، والماوردي يعدّ من أوائل من أشاروا إلى هذا التقسيم؛ لأنّه يقتضي تخصيص تصرفات لولاة أمور المسلمين وأرباب القرارات الذين أمرنا بطاعتهم فقط، وفصل أحكام تلك التصرفات عن باقي الأحكام في الفقه الإسلامي، وقد وضّح ذلك في مقدّمته[6] وميزة هذا الكتاب لا تخفى لمن له إلمام بالفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ولكن ليس هذا المكان صالحا لإبراز محاسنه وقوته ومكانته، ويكفي أن ننصح بقراءة كتاب الدكتور حنا ميخائيل "السياسة والوحي: الماوردي وما بعده، لمن أراد معرفة المزيد عن الإمام الماوردي وعن مؤلفاته.

**كتاب: غياث الأمم في التّياث الظّلم** لإمام الحرمين الجويني (419 هـ - 478)، فقد تطرق في هذا الكتاب إلى عظائم الأمور واستخلص فيه فقه التوقّع في السياسة الشرعية، وبالأخص في الركن الذي خصصه لبيان خلو الزمان عن الإمام الأعظم، أو عن وال بنفسه، أو متول بتولية غيره، وتوقّع انخرام صفات الوالي الشرعي جملة أو تفصيلًا، وضّح لنا كيف تجري قضايا الولايات عندئذ، بضوابط وقواعد علم السياسة الشرعية، وهذّب مسالك الأحكام على فرق الأنام، وأنّ انتظام أمر الدنيا يكون بأولي الأمر والسلاطين، إنّه كتاب جمعت فيه قواعد كثيرة تخدم نظام الحكم في الإسلام.

**كتاب: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، للإمام شهاب الدين القرافي (626 هـ -684) كتاب آخر مهم جدًا في بلورة فكرة هذا الورقة البحثية، فقد اعتنى فيه مؤلفه بالتفريق بين تصرفات المعصوم صلى الله عليه وسلم، ففرقّ بين تصرف رسول الله – صلى الله عليه

---

[5] هناك بحث صغير الحجم عظيم النّفع في سرد كتابات في السّياسة الشّرعيّة، وعنوانه أكبر دليل على ذلك، ولمّا لم يسع سرد جلّ كتب السّياسة الشّرعيّة، كان لزمًا على الباحث أن يحيل الأخ القارئ إلى هذا البحث، وهو في حدود 29 صفحة، بطاقته: الشّريف، محمّد شاكر. **قراءة في كتب السّياسة الشّرعيّة بين القديم والحديث**. وهو على صيغة ورد. للمزيد من معرفة كتب السّياسة الشّرعيّة يرجى الرّجوع إليه.

[6] انظر: الماوردي، أبو الحسن، **الأحكام السلطانية، ص** 13.

وسلم – بالفَتيا والتبليغ، وبين تصرُّفه بالقضاء، وبين تصرُّفه بالخلافة، وآثار ذلك الفرق في هذه التصرُّفات مختلفةٌ في الشريعة والأحكام، ولاَ شك أنّ معرفة اختلاَف مقامات التشريع أول مهمات الأمور التي ينبغَي الاعتناء بها في علم اَلفقه الإسلامي، فمصدر الشريعة الإسلامية هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فهو على حدّ تعبير القرافي في فروقه: الإمام الأعظم والقاضي الأَحكَم والمفتي الأعلم، فهو الذي فوض الله — عز وجل – إليه جميع المناصب الدينية، وفائدة هذا الكتاب بالذات أنّ النبي هو القدوة في كل هذه الأمور المذكورة، ولكن الإشكال قائم في أنّه محال أن تجتمع هذه الصفات كلّها في شخص غيره –عليه الصلاة والسلام–، فأصبح كلٌّ يتصرف حسب اختصاصه، ولم ذلك التفريق خافيا في عصر الخلفاء الراشدين مع بقائه غامضا لدى بعض الصحابة.

وإنّ من مشكلات فهم هذا الباب وبالأخص بعد عصر الصحابة –رضوان الله عليهم– أنّ الأحاديث النبوية بقيت قِطَعا متفرقة، وزيادةً على ظنية ثبوتها لم تعلم مناسبات وظروف أغلبها، مما ساهم بشكل كبير جدا في صعوبة إدراك الفروق الدّقيقة بين تصرفاته –عليه الصلاة والسلام–، وكتاب القرافي الذي بين يدينا سفر فريد في هذا الباب كما سيأتي بيان ذلك، فما تصرف فيه – عليه السلام – بوصف الإمامة (الخلافة) يختلف عما تصرف فيه بوصف القضاء أو الفتيا، وهكذا مع باقي التصرفات والمقامات، وآثار هذه المقامات مختلفة في الشريعة الإسلامية[7]

**مؤلفاتٌ في السلطة القضائية للدّولة الإسلامية:**

مؤلفات هذا الباب فوق الحصر، وأُلّف فيه كثيرا لخطورته وصعوبة الخوض في مسائله، فوضعوا قواعده وأسسه، وبينوا صحيحه من سقيمه، حتى يكون من يمارس القضاء على دراية كافية بمجالاته. وإنّ العلماء الّذين ألفوا هذا كان يغلب عليهم اتّباع قواعد المذهب الّذي ينتمي إليه كل واحد، ولكن نذكر هنا كتاب الطّرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية، فإنّه وإن كان حنبلي المذهب إلّا أن كتابه هذا ليس فقط على قواعد مذهبه، بل على قواعد أئمة أهل السنّة والجماعة، وأصولهم في القضاء الشّرعي على ضوء مقاصد نظام القضاء في الإسلام.

**والعلماء المعاصرون** لم يقصروا في التّأليف في المجال السياسي الإسلامي المعاصر، فقد نال اهتماما بالغا من قبل باحثين، وأقيمت في مجاله مؤتمرات وندوات، وبينوا كيف أنّ مسائله وموضوعاته تساهم بشكل أوضح في بيان مرونة الشّريعة أكثر من باقي علوم الفقه الإسلامي على مستوى التّطبيق. وبكل حال، فإنّ الغرض من ضرورة مراجعة العلماء المنظّرين لعلم أصول الفقه، وعلم مقاصد الشّريعة، وخاصة تلك الجوانب الّتي تعنى بتأصيل مسائل السياسة الشّرعية، ليس الهدف منا سوى إظهار كفالة الشّريعة

---

[7] القرافي، **الفروق**، 1/ 205.

الإسلامية بتنظيم حياة المجتمع الإسلامي بكافّة جوانبها، وأنّ ما نسمع هنا وهنالك من تغامز بشريعة الإسلام، هو نتيجة سوء استخدام مقاصده وعدم إدراك معاني قواعد المراعية للزمان والمكان والحال.

**المطلب الثاني: العلاقة بين علم السياسة الشرعية وعلم الفقه، وأصول الفقه:**

إذا كان علم أصول الفقه المساعد الأول على استنباط أحكام المستجدات والنوازل، والحاضن الأول لما عرف بعد بعلم مقاصد الشريعة الإسلامية، فإن ميدان علم السياسة الشرعية سابق عليهما على مستوى تطبيق تلك المستنبطات في أرض الواقع، والمتأمل في سياسة الخلفاء الراشدين يدرك أنّ تصرفاتهم تطبيق فعلي لما عرف بعدهم بعلم الفقه وعلم أصول الفقه وعلم مقاصد الشريعة، من ذلك: جمع الخليفة أبي بكر الصديق –رضي الله عنه– المصحف في كتاب واحد بعد أن كان مفرقاً كان فطنة مقرر مقاصدي، وحزمه على قتال مانعي الزكاة مع وجود اعتراض من بعض الصحابة في بداية الأمر كان فِطنة سائس شرعي مدرك لحقيقة مقصد حفظ المال ومقصد الشريعة من إخراج الزكاة[8]، ومن ذلك أيضا جل ما يروى عن الخليفة السائس الكبير عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– في هذا الباب، كعدم قطعه يد السارق عام المجاعة[9] لوجود شبهة وجب بها درأ الحدّ، وعدم تقسيمه أرض السواد بالعراق، وفرض الخراج على الأرض والجزية على الرقاب، لما لذلك من أبعاد اقتصادية للدولة الإسلامية.[10] لهذا نؤكد القول: إنّ السياسة الشرعية جزء من الفقه الإسلامي، وعلاقته بعلم المقاصد وعلم أصول الفقه هي العلاقة ذاتها بين هذين العلمين وبين الفقه، فهو إذن بتعبير آخر: فقه ولي الأمر التطبيقي.

---

[8] الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، 500/1.

[9] أخرجه ابن أبي شيبة، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، باب في الرجل يسرق التمر والطعام، حديث رقم: 28591، 521/5. قال الألباني: "ضعيف." الألباني، **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، 80/8. لكن يشهد له ما ذكره ابن حجر العسقلاني في **تلخيصه**: "لَا تُقْطَعُ الْيَدُ فِي غَدَقٍ، وَلَا عَامَ سَنَةٍ"...قَالَ: فَسَأَلْت أَحْمَدَ عَنْه، فَقَالَ: الْغَدَقُ: النَّخْلَةُ، وعَامُ سَنَةٍ: عَامُ الْمَجَاعَةِ، فَقُلْت لأَحْمَدَ: تَقُولُ بِهِ؟ قَالَ: "إي لَعَمْرِي" ابن حجر، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، 131/4.

[10] انظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ص 260.

**المبحث الثاني: أسس السياسة الشرعية الضابطة لتطبيق الشريعة عند فراغ السلطة.**

إنّ فقه الواقع ركيزة أساسية من ركائز فقه مقاصد الشريعة الإسلامية، ومن أهم قواعد السياسة الشّرعية وأهم أسسها، فبمعرفته تدرك العلاقة بين الحكم والواقع الذي يراد إنزال الحكم الشرعي فيه وإنّ لابن القيم في ذلك تنظير رائع ينقله الباحث بنصه لتعم الفائدة، قال-رحمه الله-: "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: **أحدهما**: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما. **والنوع الثاني**: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده، واستفرغ وسعه، في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله..."[11] والحديث عن قواعد السياسة الشرعية التي تتصدّى لأي تطرف أو إساءة لمقاصد نظام الحكم في الإسلام حديث عن جميع قواعد هذا العلم؛ لأنّه علم قائم على تأصيل حفظ مقاصد نظام الأمة العام، وهذا هو المقصد العام من التشريع أصلاً. قال ابن عاشور: "إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا -من كليات دلائلها، ومن جزئياتها المستقراة- أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان. ويشمل صلاحه وصلاح عقله وصلاح عمله وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه."[12] إذن فقواعد السياسة الشرعية كلّها أسس ضابطة لتطبيق الشريعة عند فراغ السلطة، إلّا أني سأذكر منها على سبيل الإيجاز قاعدتين، هما أساسان لبيان دور قواعد هذا العلم في مواجهة الشبهات عند فراغ السلطة، وهما كفيلتان لإظهار القوة الكامنة في علم السياسة الشرعية:

**القاعدة الأولى**: قاعدة: الفرق بين قاعدة تصرف الرسول -عليه الصلاة والسلام- بالقضاء وبين قاعدة تصرفه بالفتوى وبين قاعدة تصرفه بالإمامة.[13]

إنّ معرفة الفرق بين التصرفات النبوية ومقاماتها نبراس يميَّز به ميزانُ الحكم الشرعي، فمحمد بن عبد الله – عليه الصلاة السلام- كان الحاكم وكان القاضي الذي ينظر في الخصومات ويفض في النزاعات، وكان المشرع الذي يبلّغ ما أُنزل إليه من ربه، ويفتي بين أتباعه بحكم الله، فتجمَّعت في شخصه الكريم أوصافٌ تعددت مقاماتها في التشريع، فهل يجوز لغير الخليفة أن يتصرف فيما تصرف فيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بوصفه خليفة أم لا يجوز ذلك؟ وهل يجوز لغير القاضي أن يتصرف فيما تصرف

---

11 ابن القيم، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، 69/1.

12 ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 194/3.

13 القرافي، **الفروق**، 205/1. بتصرف.

فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بوصفه القاضي أم لا؟ وهكذا مع باقي الأوصاف التي عدّ منها ابن عاشور اثني عشر حالًا أثناء كلامه عن هذه القاعدة التي نقلها كذلك عن القرافي، وهي كما قال- رحمه الله-: "التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد "[14] ثم شرح كل وصف من هذه الأوصاف بأسلوب بديع وجميل. ويعدّ القرافي من أوائل من اعتنى بالتفصيل في هذه المقامات والتصرفات، وكتابه الإحكام السالف ذكره دليل على ذلك، وقد ذكر هذا التفريق من قبله شيخه العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام، إلا أنّه لم يفصل القول فيه مثل ما فعله تلميذه القرافي.[15] ويجدر بي الوقوف مع هذه القاعدة آخذًا بيد القارئ إلى كتاب الإحكام الذي وضع للقاعدة تساؤلات أجوبتها غنية بالفوائد الجمة في هذا الباب، قال في القرافي: "ما الفرق بين تصرف رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالفتيا والتبليغ، وبين تصرفه بالقضاء، وبين تصرفه بالإمامة؟ وهل آثار هذه التصرفات مختلفة في الشريعة والأحكام أو الجميع سواء في ذلك؟ وهل بين الرسالة وهذه الأمور الثلاثة فرق أو الرسالة عين الفتيا؟ وإذا قلتم: إنّها عين الفتيا أو غيرها، فهل النبوة كذلك أو بينها وبين الرسالة فرق في ذلك؟"[16]

ومعنى القاعدة: أنّ تصرف النّبي صلى الله عليه وسلم بوصفه مفتيا إخبار عن حكم الله، فمن تصدّر للفتوى بعد ذلك هو كذلك يخبر عن الله –عز وجل– بما يجده في الأدلة من حكم، ولأي شخص استوفت فيه شروط الفتوى أن يزاوله، بخلاف التبليغ الذي هو بلاغ الرسالة النبوية، فهو خاص به عليه الصلاة والسلام، فالفرق إذن واضح، وعمل النّاس مع هذا مجرد نقل من جيل لآخر، فكما كان الرسول في هذا المقام مبلّغًا وناقلًا عن الله تعالى، فكذلك المحدّثون رُواةُ الأحاديث النبوية، وحَمَلَةَ القرآن الكريم ورثته –عليه الصلاة والسلام– في هذا المقام؛ لتعليم النّاس دين الله ورسالةَ الإسلام، فما تصرف فيه – عليه الصلاة والسلام– بالحكم يختلف عما تصرف فيه بوصف الرسالة والفتيا، وفرقٌ بين الحكم والفتوى.[17] وأما تصرُّفات النبي –عليه الصلاة والسلام– بوصف الإمامة (الخلافة) فهي زائدة على النبوَّة والرسالة والفُتيا والقضاء، فالخليفة هو الذي فُوِّضَتْ إليه السياسةُ العامةُ في الخلائق، وتوطينُ العباد في البلاد، فهوَ المسؤول الأول عن ضَبْط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وهذا النوع من التصرف بخلاف التصرفَ في الأصناف الأخرى التي سبق ذكرها، فهو نوعَ بحاجة إلى قدْرة المتصرف فيه على التنفيذ على جميع فرق الأنام، ولا يتعذّر عليه ذلك، حتى

---

[14] ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 99/3 .

[15] انظر: العز بن عبد السلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، 142/2.

[16] القرافي، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، ص 99، ينظر في المرجع نفسه ص 99-109 بتصرف من الباحث.

[17] القرافي، **المرجع السابق**، بتصرف.

على القضاة والحكام.[18] وما سبق هو معنى القاعدة من حيث العموم، وأهم شيء يجب أن نقف عنده هنا هو آثار هذه المقامات والتصرفات في الشريعة الإسلامية.

أما آثار هذه المقامات والتصرفات في الشريعة فهي مختلفة، فيكون ما فعله – عليه السلام — بوصفه السائس والإمام الأعظم" كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات في القرى والمعادن، ونحو ذلك"[19] فلا يجوز لأحد غيره الإقدام عليه إلّا بإذن إمام ذلك الوقت، ويكون التصرف في مثل هذه الأمور في العصور بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم للسائس الشرعي فقط أو من يقوم مقامه عند غيابه، وكذا ما فعله بوصفه القاضي " كالتمليك بالشفعة، وفسوخ الأنكحة والعقود، والتطليق بالإعسار عند تعذر الإنفاق والإيلاء والفيئة ونحو ذلك"[20] فلا يجوز كذلك لأحد غيره الإقدام عليه إلّا بحكم القاضي في ذلك الوقت، يكون التصرف في مثل هذه الأمور في العصور بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم للقاضي الشرعي أو من يقوم مقامه عند غيابه.

وأما بالنسبة لتصرفاته – عليه الصلاة والسلام – بالفتيا والرسالة والتبليغ، فسيبقى شرعا للبشرية إلى قيام الساعة، وهذا النوع من التصرف لا يلزمنا اعتبار حكم قاض ولا إذن سائس شرعي؛ لأنه بين الخلائق وبين ربهم، ولم يفعله الرسول إلّا لمجرّد التبليغ عن ربّه "كالصلوات، والزكوات، وأنواع العبادات، وتحصيل الأملاك بالعقود من البياعات والهبات، وغير ذلك من أنواع التصرّفات، لكل أحد أن يباشره ويحصل سببه، ويترتب له حكمه من غير احتياج إلى حاكم ينشئ حكماً، أو إمام يجدّد إذناً."[21]

**القاعدة الثانية**: قاعدة قيام جماعة المسلمين مقام القاضي عند غيابه.

إنّ اختلاط الثقافات والعادات والتقاليد قد فتح للفقه أبوابا أخرى لم تكن معروفة في الصدر الأول للإسلام، وهو ما اشتهر بالنوازل أو بالمستجدات، فقد ازداد اتساع الدولة الإسلامية، وحصل ما حصل من اختلاط، إضافة إلى الخلافات السياسية في الدولة الإسلامية التي تسببت في وجود دويلا كثيرة مستقلة أدت إلى تقسيم جغرافي للمسلمين، ساهم في اضطراب الحالة الاجتماعية والسياسية، وكان عاملاً في إثراء الاجتهاد والتدوين الفقهيين، والفقه السياسي نال من ذلك نصيبا، ومن الذين أولوه اهتماما الإمام الجويني، الذي توقّع خلو زماننا من مستجمع لشروط الولاية التي وضعها العلماء الذين كانوا قبل عصر الإمام الجويني، فجاءت إرشاداته مبينة أنّها اجتهادات لا تعتمد على نصوص ثابتة لا تتغير، وإنّما تتفاوت العصور في المساحة التي يغطّي الجديد؛ بناء على الأدوات والآليات المتاحة في كل

---

[18] القرافي، **المرجع السابق**، بتصرف.

[19] القرافي، **المرجع السابق**، ص 108.

[20] القرافي، **المرجع السابق**.

[21] **المرجع السابق**، ص 109.

عصر، ثم صلة الجديد بما تعم به البلوى، على ألا يخرج مرجعه قيد أنملة عن كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وآله وسلم – بمنطوقهما ومفهومهما، دراية وفقها، ونادى إلى التمسك بمقاصد الشريعة الإسلامية، وعد الجمود على أقوال العلماء السابقين مبدأً للزلل في تقدير المسائل السياسية، ورأى الخطأ كله في عدم التمييز بين المقطوعات والمظنونات في أبواب الإمامة والخلافة، وفي عدم إدراك مطلوب الشارع من الخلق على اختلاف الأماكن والأزمان، والملل والطرائق.

وبهذا التنظير الفريد اعتبر الإمام الجويني من أوائل الذين تصدروا للكلام عن فقه التوقع في السياسة الشرعية، أو التفكير المستقبلي في النظام السياسي الإسلامي في كتابه غياث الأمم الذي سبق ذكره، فقد توقع فراغ السلطة الشرعية بحث لا يكون للدين حماةٌ، ولا يكون للمسلمين ولاةٌ شرعيون، ووضع بدائل شرعية يمكن الاعتماد عليها عندئذ لتنظيم أمور الناس على مستوى السيادة والإدارة، وهذه القاعدة التي بين يدينا من نتائج ذلك التفكير المستقبلي لدى العلماء، وتعني بكل تلخيص: أنّ القاضي الذي يقوم بفض المنازعات والخصومات إنْ أصبح مكانه هذا شاغرا وتعذّر، احتكم الناس إلى جماعة المسلمين وإلى رأي من لهم شوكة وقوة، وهم عند الناس أمناء على المصالح، وهذه القاعدة عبر عنها بعض العلماء بجماعة المسلمين كما هو عنوان القاعدة، وعبر عنه آخرون بصالحي الجيران، وبعضهم بعدول البلد، فهل يمكن اعتبار جماعة المسلمين للفصل والفض والقطع في المنازعات والخصومات فتنفذُ أقضيتهم ديانة وقضاء؟ إنّ الحديث عن هذه القاعدة حديثٌ عن شيء من مقاصد نظام الحكم، وعن الحكم والمعاني التي من أجلها شرع الله نظام الحكم في الإسلام، والمتأمل في ثنايا كلام العلماء في المطولات والمختصرات المتعلق بشروط الإمامة وضرورة نصب الخليفة، يجدهم يحصرونها في سياسة الدنيا بقواعد ومبادئ ارتضتها لنا الشريعة الإسلامية في نصوصها ومقاصدها الكلية الثابتة باستقراء تصرفات الشارع في تشريعاته، وقد لخّص لنا هذه الحِكم المستقراة الإمام ابن عاشور حين قال: " أنبأنا استقراء الشريعة من أقوالها وتصرفاتها بأن مقصدها أن يكون للأمة ولاةٌ يسوسون مصالحها ويقيمون العدل فيها وينفّذون أحكام الشريعة بينها..."[22] فالشارع له مقاصد في تشريعه نظام الحكم، وذلك أمر مؤكد، يتعين من ذلك ضرورةٌ إيجاد مرجعيات شرعية في كل زمان ومكان، عملهم تطبيق حكم الله وعدله في خلقه، وتحقيق المساواة بين الناس، ورفع المظالم، ودفع المفاسد، وتطبيق الحدود والقصاص وسائر العقوبات، زاجرين رادعين.

[22] ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص 495.

وقد وردت قاعدة قيام جماعة المسلمين مقام القاضي في كتب الفقه[23] وكتب النوازل الفقهية، كما جاء في كتاب المعيار المعرب للونشريسي في أكثر من موضع، أسئلة طرحت على أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي، أتى جوابها على النحو التالي: منها: " كل بلد لا سلطان فيه فعدول البلد وأهل العلم يقومون مقامه في إقامة الأحكام."[24] فقد يرى جماعة جهادية هذا مدخلاً أو مستنداً لهم، ولو أنّهم أعملوا هذه القاعدة حقيقة، لما اتّهمت الشريعة الإسلامية بالهمجية والتطرف، إذ القاعدة من البدائل الشرعية التي تلبي حاجات الأمة الإسلامية المعاصرة، كونها تؤصل مرجعية دينية يرجع إليها الناس، متكونة من فقهاء الشريعة الممتلئين من علوم الفقه أصولاً وفروعا، ومن ذوي النُّهى والتجارب المتفطّنين لما يصلح به أمر الرعية، يتم اختيارهم بمعايير تراعي المقاصد الشرعية العامة لحفظ نظام الأمة، وهذا هو البعد المقاصدي والسياسي الشرعي المنشود في قيام جماعة المسلمين مقام القاضي، فبين قاعدتنا هذه وشبهات الحركات الجهادية إذن ما بين المشرق والمغرب.

**المبحث الثالث: تحليل نماذج من شبهات الحركات الجهادية في تطبيق الشريعة:**

في مستهل هذا المبحث تجدر بي الإشارة إلى أنّ قواعد السياسة الشرعية تؤكد ضرورة إقامة الدّولة الإسلامية تحت تدبير سائس شرعي، وإن أعيتْنا إقامتُها تحت إمْرة حاكم شرعي فإنّه يتوجب على الإنسان المسلم إقامة شرع الله والاحتكام إلى نصوصه وقواعده الكلّية قدر الاستطاعة؛ لضمان حفظ النظام السياسي الإسلامي للأمة الإسلامية. إنّ لهذا العصر آلياتٍ وأبعاداً تختلف كثيراً عما كان عليه عصر الخلافة الإسلامية، من حيث: قوة الإسلام والمسلمين التطّبيقية خارجا وداخلاً، وحتى شروط الولاية التي ذُكرت في الكتب أصبح من الصَّعب تطبيقها في هذه العصور؛ لضعف المسلمين سياسيا.

كما تجدر الإشارة إلى أمر في غاية الأهمية، وهي أنّ تطبيق الشريعة الإسلامية أكبر وأعظم من أن تحصر في تطبيق أحكام معينة في باب فقه الحدود والجنايات، فالشريعة نظام ودين ودولة وسلطان وراع ورعية وحقوق وواجبات، والقتل فيها؛ قائم على أساس الحياة في القصاص، وليس استحلالاً لدماء المسلمين تحت أي ذريعة أو شبهات تنطوي على تناقضات وأغاليطَ مخالفة للنقل والعقل والفطرة؛ لا ترى فيها عوجا ولا ثغرة، تنزيل من حكم حميد. وسنتناول الباحث بعضاً من هذه الشبهات، مبينا ضعف الأصل الفاسد الذي تقوم عليه شبهاتهم تلك، وذلك حسب ما يأتي:

---

[23] انظر: الشيخ خليل، **مختصر خليل**، ص 83. وانظر: النفراوي، **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، 41/2. وانظر: العبدري، **التاج والإكليل شرح مختصر خليل**، **496/5**. وانظر: الحطّاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، 15/4.

[24] الونشريسي، **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، 102/10. تحت هذا الباب نصوص كثيرة يرجع إليها للمزيد.

**شبهة الخلافة:** ظهرت ببعض الدول جماعات جهادية أعلنت الخلافة، فما موقف قواعد علم السياسة الشرعية من ذلك؟

**أولًا:** لا بد من الإشارة إلى أنّ الدولة في السياسة الشرعية كي توصف بأنها إسلامية لا بد لها من أركان تقوم على أسس متينة، وهي: الدار، الرعية، والسيادة، ومقصد هذه الأركان هو إظهار الاستقلال السياسي التام للمسلمين وقوتهم على غيرهم في الدولة الإسلامية، كما كان الأمر في المدينة المنورة عاصمة الدولة الإسلامية، وهذا أمر أساسي جدا يجب تحقّقه قبل زعم أي خلافة إسلامية.

**ثانيا:** لقد تأسست شبهات الحركات الجهادية على خلافة مهلهلة لا أركان لها، وحتى إذا فرضنا جدلًا أنّ عند الذي دعا الناس إلى طاعته من قائدي تلك الجماعات التنظيمية العدد والعدد، فسيبقى النظر في أركان دولتهم المزعومة، وفي هل الداعي إلى طاعته صالح لسياستها، ومستجمع لشروط الإمامة الأساسية؟

لقد أطال النفس الإمام الجويني في كتابه غياث الأمم لبيان متى يكون الْمُسْتَظْهِرُ بِعُدَّته وَمُنَّته صَالِحًا لِلْإِمَامَةِ؟[25] ولكن ما يجدر الإشارة إليه هنا أنّ قضية الخلافة لدى أولئك الجماعَاتَ تستَنِد إلَى مسألة اَلحَاكمِيَة التي يدعون إلى أن تكون لله وحده، حيث يؤدي ذلك إلى رفض جميع القوانين الوضعية رأسا؛ لأنّها من وضع البشر، والحاكمية لله سبحانه وتعالى، وهذا من التفريعات التي تأسست على أصول باطلة، بيان ذلك: أنّه لا خلاف في أنّ الحكم لله أولًا وآخرا، بل لا يقبل في ذلك خلاف سواء نوقشت في مجال العقيد أم في مجال السياسة، فإنّ لله الأمر من قبل ومن بعد، وحده لا شريك له، والخلاف في مسألة الحاكمية قديم، ولا أريد سرده هنا، ولكن مسائل الخلافة ليس من مسائل أصول الدين، كما أشار إلى ذلك غير واحد من علماء أصول الفقه،[26] فهي من الفقهيات التي تتغير بتغير الزمان والمكان والحال، بضوابط وضعها علماء السياسة الشرعية[27] وبالنظر إلى أبسط هذه الضوابط وجدنا أنّ هذه الجماعات ليست لهم أرض؛ لهم فيها استقلال، ولا رعية إلا من ضعاف النّاس الذين لا يستطيعون حيلة ولا تقوم بهم شوكة، ولا سيادة يدعون بها جماعة المسلمين إلى بذل الطاعة لهم، فكان المصير أنّ الخلافة المزعومة لا تتماشى مع قواعد السياسة الشرعية، بل هي الإرهاب بعينه، الذي لا يفرقون بين مسلم وغير مسلم ولا بين صغير وكبير، ورجل وامرأة، بل يضربون كلًا من هؤلاء بعصا واحدة، أدى إلى خلق كره كبير للإسلام لدى شريحة كبيرة من الناس وبالأخص في الدول التي لم تحظ بمعرفة وسطية

---

[25] الجويني، **غياث الأمم في التياث الظلم**، 317-330.

[26] الآمدي، **غاية المرام في علم الكلام**، ص 363.

[27] انظر: ابن فرحون، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، 153/2-155 بتصرف.

الإسلام ومرونته وصلاحه لكل زمان ومكان. وقد تأسس على تلك الأصول الفاسدة، هذه الشبهة وشبهات أخرى لا تقوم على أساس.

**شبهة تطبيق الحدود:** الأصل أنّ دحض الشبهة السابقة دحض لجميع شبهات الحركات ،كما سبق القول: إنّ تطبيق الشريعة أعم من تطبيق بعض الفروع الفقهية في باب الحدود، وإطلاق تطبيق الشريعة على ذلك تضييق لواسع، فهي أكبر من أن تحصر في قطع يد سارق أو رجم زان أو جلده، وقد يكون تعطيل الحدود تطبيقًا للشريعة، وكما يكون تطبيق الحدود مع وجود الشبهة إخلالًا بالشريعة.

فإقامة الحدود في أرض ليس للمسلمين فيها منعة وقوة ولا سلطان ولا سيادة مخالفة لقواعد الشريعة الإسلامية ومقاصد تشريع الحدود، وإقامة الحدود في مكان أغلب أوقاته حرب وقتل وهروب وملاحقات، جهل كبير بالفقه الإسلامي وبفقه الصحابة الخاص بإقامة الحدود في أرض العدو أو أثناء الحرب.

والإسلام في قواعده يقدّم السر على البوح إلا إذا تعين وكان ممّا لا بدّ منه، وفي باب الحدود الستر فيه مقدّم على الشهادة على الجريمة التي توجب حدا، ولنا في ذلك في كتب الفقه التي لا تخفى على طالب مبتدئ. فحدّ الزاني مثلًا في الفقه الإسلامي لا يكون إقامة الحدّ واجبا إلا بعد رفعه إلى الحاكم، يعني أنّه لو أنّ أربعة شهداء رأوا الزنا بأوصافه لا يجب عليهم رفعه إلى الإمام، إذا كانت المصلحة تقتضي ذلك، كمن كان مشتهرا بالمعاصي، وأما مع من ليس مشهورا بالمعاصي من ذوي الهيئات، ووقعت منه هفوة أو ذلة، فلا يجوز كشفه، بل المطلوب منهم ستره، فمن ستر مسلما ستره الله. ويمكن تأييد هذا القول بدليل عقلي بسيط جدا وهو: أنّ شهداء الزنا إذا كانوا ثلاثة ورفعوا إلى الإمام جلدوا حدّ القذف؛ لماذا؟ لأنّ الواجب في حقّهم هنا الستر؛ ولعدم تحقّق شرط الرفع فيهم وإن كانوا أعدل الناس في زمانهم، نستفيد من هذا أمرا مهما وهو أنّ إقامة حدّ الزنا حكم سلطاني وليس حكما يسوغ فيه قيام الأفراد بإقامته بأنفسهم، وأهم من ذلك أنّ الشهداء حتى ولو كانوا أربعة فليس لهم أن يقيموا الحد، فالحدود مناطة بالسلاطين، فهي من الأحكام السلطانية. وقد أخرج الإمام ابن حزم في المحلّى بعد أن ساق سنده: "عن أبي عبد الله – رجل من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – قال: كان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه، قال: هو عالم فخذوا عنه، فسمعته يقول: الزكاة، والحدود، والفيء، والجمعة، إلى السلطان. وعن الحسن البصري: أنه ضمن هؤلاء أربعا: الجمعة، والصدقة، والحدود، والحكم"[28] ولخّص لنا شيخ الإسلام أسس دحض هذه الشبهة بقوله: "وإقامة الحدود لا تتم إلا بالقوة والإمارة"[29] ومن ذلك أيضا قول أبي إسحاق الشيرازي –رحمة الله عليه– في باب إقامة الحدود: "لا

---

[28] ابن حزم، **المحلى بالآثار**، 76/12. وانظر: الطرابلسي، **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، ص11.

[29] ابن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، ص 129.

يقيم الحدود على الأحرار إلا الإمام، أو من فوَّض إليه الإمام؛ لأنه لم يقَم حدٌّ على حر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا بإذنه، ولا في أيام الخلفاء إلا بإذنهم؛ ولأنه حق لله تعالى يفتقر إلى الاجتهاد، ولا يؤمن في استيفائه الحيف، فلم يجز بغير إذن الإمام"[30] وأقوال العلماء في هذا لا يمكن نقله في هذه الورقة بحثية كلّها ردود ومواجهات علمية ضد شبهات هذه الجماعات الواهية المهلهلة، وليست قائمة على أسس علمية، وإنّما هي شبهات وجدوا لأنفسهم فيها مدخلًا ولم يحسنوا الولوج فيها، وقواعد علم السياسة الشرعية وغيره من العلوم كافية شافية لبيان مقاصد الشريعة تجاها.

**الخاتمة:** ولقد توصلت الدراسة إلى نتائج نذكر بعضها:

**ففي المبحث الأول** الذي عقدناه لبيان مفهوم علم السياسة الشرعية وعلاقته بعلوم الفقه الإسلامي، توصلنا إلى أنّ من خلال تعريف علم السياسة لقبا لفن من فنون الفقه الإسلامي تبين أنّ العلاقة بين علمي مقاصد الشريعة والسياسة الشرعية علاقة تلازم، وأنّه لا يمكن بحال تصور السياسة شرعية إذا خلت من إجلاء الأبعاد المقاصدية في القضايا التي يراد تطبيق السياسة الشرعية فيها، وأنّ النظر في قضايا السياسة الشرعية يكون فيما يغلب عليه الفقه التعليلي الذي يتصرف من خلاله ولي الأمر بما يراعى فيه المصلحة العامة، لا الفقه التعبدي الذي يضيق نطاق التصرف في المجال الذي يكون فيه.

**وفي المبحث الثاني** الذي عقدناه لبيان أسس السياسة الشرعية الضابطة لتطبيق الشريعة عند فراغ السلطة توصلنا أنّ قواعد السياسة الشرعية تعنى بالتوسعة على أولياء الأمر والشأن العام ليقننوا ويسننوا ما دامت تصرفاتهم على المحكومين إصلاحيا ومصلحيًّا، ولينظروا في قضايا الأمة التي يعاصرونها بمنظار مقاصدي؛ ليواكبوا في تقريراتهم تطور الإنسان مصرا وعصرا، وعلى أن يكون دور أولي الأمر واضحا من حيث التسنين أو التقنين أو التقييد، أو أي تدخل يشمله الواجب عليهم، ما دام تراعى في ذلك الأمر المصالح العامة المعتبرة شرعا وعقلًا، يشاركهم فيه –بالأصالة أو بالنيابة– ذوو الأهلية، وكاملو القريحة، في مصافّ أهل الحل والعقد، شعارهم: "تصرف الراعي على الرعية منوط بالمصلحة. ورأينا في هذا المبحث كذلك أنّه إذا خلا الزمان من سلطان أو حاكم شرعي يقيم الحدود وجب على أهل الرأي والحصافة، وأهل الحل والعقد، وعلى ذوي الحجا والنهى والتجارب القيام بما يقوم به السلطان حيال الحد والتعزير، وقد أطال النفس في بيان هذا الإمام الجويني وغيره من العلماء، رحمهم الله جميعا.

**وفي المبحث الثالث والأخير** الذي عقد لتحليل نماذج من شبهات الحركات الجهادية في تطبيق الشريعة، توصلنا إلى أنّ قواعد السياسة الشرعية، ومقاصد الشريعة هي الضوابط الصحيحة التي يجب الانطلاق منها في هذا العصر، فقد تقرر من خلالها أنّ جميع شبهات الحركات الجهادية واهية ومهلهلة لا تخدم بابا من أبواب مقاصد الشريعة، وأنّ قواعد علم السياسة الشرعية تؤكد أنّ الخليفة ونوابه عند

---

[30] الشيرازي، **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، 341/3.

غيابه هم من أنيط بهم تطبيق الحدود وليس الأفراد، من أجل ضبط أمن المجتمع واستقراره، وعيشه من دون سفك دماء بغير حق، فلو تولّى أمر الحدود غير الإمام أو من يقوم مقامه، لحصلت بذلك خلافات ونزاعات تسيء إلى المقصد الشرعي وراء تشريع الحدود، كما هو الحاصل في الوقت الحالي، إذ تولّى هذا الأمر من هم ليسوا أهلًا له نقلًا وعقلًا.

**المصادر والمراجع:**

**أولًا: القرآن الكريم**

**ثانيا: الكتب:**


- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد. (1409هـ). الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ت: كمال يوسف الحوت، الرياض: مكتبة الرشد، ط1.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (1423هـ). إعلام الموقّعين عن رب العالمين. ت: مشهور حسن بن آل سلمان أبو عبيدة. السعودية: دار ابن الجوزي، ط1.
- ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (د.ت) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية. الرياض: مكتبة دار البيان.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (1416هـ). التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. ت: أبو عاصم حسن بن عباس، مصر: مؤسسة قرطبة، ط1.
- ابن حزم، علي بن أحمد. (د.ت) المحلى بالآثار. بيروت: دار الفكر.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. (1421هـ) مقاصد الشريعة الإسلامية. ت: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ط2.
- ابن عبد السلام، عز الدين. (1414هـ). قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مراجعة وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهر: مكتبة الكليات الأزهرية.
- ابن فرحون، إبراهيم بن علي. (1406هـ). تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ط1.
- ابن نجيم، زين الدّين بن إبراهيم. (1418هـ). البحر الرائق شرح كنز الدّقائق. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (1405هـ). إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. إشراف: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2.
- الآمدي، علي بن أبي علي. (د.ت) غاية المرام في علم الكلام. ت: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

- الجويني، أبو المعالي، عبد الملك. (د.ت) غياث الأمم في الْتياث الظّلم، ت: مصطفى حلمي، وفؤاد عبد المنعم، الإسكندرية: دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1.
- الحطّاب، محمد بن محمد. (1412هـ). مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر، ط3.
- خليل بن إسحاق. (1426هـ/) مختصر خليل. ت: أحمد جاد الله. القاهرة: دار الحديث، ط1.
- الزبيدي، محمد بن محمد. (2004م). تاج العروس من جواهر القاموس، ت :مجموعة من المحققين. الكويت: درا الهداية، ط1.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. (1417هـ). الموافقات في أصول الشريعة. ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، القاهرة: دار ابن عفان، ط1.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي. (د.ت). المهذب في فقه الإمام الشافعي. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الطرابلسي، علي بن خليل. (د.ت). معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، بيروت: دار الفكر.
- العبدري، محمد بن يوسف. (1416هـ). التاج والإكليل شرح مختصر خليل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.
- العتيبي، سعيد مطر، أضواء على السياسة الشّرعية. (الكتاب بصيغة بي دي إف، مجموع صفحاته 190.
- القرافي، أحمد بن إدريس. (1416 هـ). الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام. اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ط2.
- القرافي، أحمد بن إدريس. (د.ت) الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق. السعودية: عالم الكتب.
- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب. (1409هـ). الأحكام السلطانية والولايات الدينية. ت: أحمد مبارك البغدادي. الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة، ط1.
- النفراوي، الشيخ أحمد بن غنيم. (1418هـ). الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني. بعناية: عبد الوارث محمد علي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.
- الونشريسي، أحمد بن يحيى. (1401هـ). المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج: جماعة من المسلمين. المملكة المغربية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

# عوامل القوَّة والنَّهضة للدول من منظور القرآن الكريم

الدكتور عبدالكريم توري

محمد سهيل ثقيف بن محمد اسحاق

## المقدَّمة

الحمدلله والصَّلاة والسَّلام على رسول الله وعلى آله الطَّيبين وصحابته الغر الميامين ومن تبعهم إلى يوم الدِّين. وبعد:

الدول في نشأتها وتطورها كأفراد البشر تمر بمراحل كزرع أخرج شطئه فآزره فاستلغظ فاستوى على سوقه، ثم تبدأ عليها الهرم والضَّعف ثم الهبوط والسَّقوط.

فما هي العوامل التي تعتمد عليها الدول لقوَّتها وتمكينها من منظور القرآن الكريم؟.

هي **1- العلم. 2- القوَّة. 3- المال. 4- الاستقرار السِّياسي.**

هذه العوامل الأربعة ما سوف تحاول هذه الدِّراسة تحليلها في أربع محاور من خلال بعض الآيات التي تطرَّقت لهذا الموضوع.

فقيام الدُّول والحضارات ثم سقوطها من سنن الله في الكون. فقد حملت الدولة العثمانية شعلة الإسلام ودافعت عن حوزته قروناً عدَّة ثم أصابها ما يصيب الإنسان من ضعف بعد القوَّة ثم الزَّوال شأنها في ذلك شأنَّ الدولة العباسية التي وصلت قوَّتها وذروة مجدها حيناً من الدهر وكان بطشها بالعدو شديداً ثم لم تلبث أن ضعف سلطانها وانطوت أعلامها.

وقد عارض هذه التَّسمية أو تشبيه الدِّول بالبشر في مراحل تطورها بعض الباحثين كالدكتور إحسان حقي، فقد عارض استعمال كلمة «ناموس الحياة» التي استعملها الأستاذ محمَّد فريد بك المحامي

حين قال عن سقوط الدولة العبَّاسية «أخذت الدولة في التقهقر شيئا فشيئا تبعا لناموس الحياة الطبيعة.[31].. انظر ص 114»

فقال – أي الدكتور إحسان حقي – «إنَّ كلمة «ناموس الحياة» الذي يطلقه بعض النَّاس خطأً على الدول تشبيها لها بالكائنات الحيَّة ذات الأعمار المحدودة، هو تشبيه غير واقعي لأنَّ الدول كالأنهار تستمد حياتها من الأجيال الجديدة المتدفقة في نهر الحياة، فإذا كانت هذه الأجيال حيَّة جادة نشيطة منصرفة إلى العلم والعمل جدَّدت بلادها كما يجدّد ماء النَّهر المتدفّق حياة النَّهر لحظة بعد لحظة ولا يموت النَّهر إلا إذا انقطع الماء، وكذلك لا تموت الدُّول إلا إذا كانت الأجيال المنبعثة أجيالاً غير صالحة للحياة فتموت ليرث الأرض أجيالٌ صالحة.

فالدول تعيش ما دام الكون قائما إذا كانت هذه الدول تعمل في نطاق عقيدة سامية ونظام معقول يساير الزَّمن ويخدم العلم ويماشي العقل والمنطق ولا يموت من الدُّول إلا التي تنحرف عن هذه المبادي[32]»..

قلت بل إنَّ كلام الدكتور إحسان حقي هذا غير واقعي، إذ ما الدُّول إلا النَّاس، فأيَّة عقيدة سامية عند الغرب اليوم حتى يحكموا الأرض ويسيطروا على الدُّول التي تزعم أنَّ لديها عقيدة، وأيَّة عقيدة سامية عند الكيان الصُّهيوني حتَّى يعبث بالمسلمين – الذين عندهم العقيدة –كما يعبث الطِّفل بالكرة ويعبث بمقدَّساتهم ويغتصب أراضيهم؟ .

بل هو سلطان الله يؤتيه البار والفاجر، وقد ملك فرعون أهل مصر وغيره من الكفّار.

وقوله فإذا كانت هذه الأجيال حيَّة جادة نشيطة منصرفة إلى العلم والعمل جدّدت بلادها.

فلو كان الأمر كما ذكر لما فقدنا الخلافة الرَّاشدة على منهاج النُّبوة من دنيا النَّاس اليوم، ولكن أين هي؟ لماذا لم يتدفّق النَّهر –كما يقول إلى الجيل التالي؟ بل جفَّ النَّهر في خير القرون حين تسلَّم الحكم بعض النَّاس بعد الخلافة الرَّاشدة.

---

[31] انظر تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص 114.

[32] المرجع نفسه، ص 114، الهامش رقم واحد.

فلو كانت استمرارية قوَّة الدُّول تعتمد على ما قبلها من الأجيال لما ضعف المسلمون، لأنَّ الرَّسول ﷺ ترك الأمة على المحجة البيضاء ليلها كنهارها.

فقد حكم المسلمون العالم ثلاثمائة وألف عاما إلى سقوط الخلافة الإسلامية في تركيا. وسنَّة الله التي لن تجد لها تبديلاً ولا تحويلاً هي ﴿...وَتِلْكَ الأيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ...الآية﴾ . آل عمران، 140.

وعنه ﷺ «حق على الله أن لا يرتفع من الدنيا شيء إلا وضعه»[33] .

فلا حرج من إطلاق كلمة «ناموس الحياة» على الدّول تشبيها بالكائنات الحيَّة أو قل إن شئت بالإنسان.

إذ ما الدّول إلا النَّاس. ﴿اللَّهُ الَّذي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعفًا وشَيبةً... ﴾ الروم: 54.

﴿هُوَ الَّذي خَلَقَكُم مِّن تُرابٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبلُغُواْ أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونَواْ شُيوخا﴾ .غافر: 67.

وكذا الدول تبدأ ضعيفة فتبني قوتها ثم تكون في أشد قوَّتها ثم تزول أو تكون على هامش الدّول وزيلها كما هو حال المسلمين اليوم.

وقد شبَّه الله أصحاب رسول الله ﷺ بزرع يخرج صغيرا ثم يكون كبيرا قويًّا ﴿محمَّد رَسُولُ اللَّه والَّذين معه...﴾ إلى قوله ﴿كَزرعٍ أَخرج شَطْئَهُ فَآزره فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقه...﴾ الفتح: 29.[34]

[33] البخاري، باب ناقة النَّبي ﷺ 190/6 الحديث رقم 2872.

[34] انظر الطبري، جامع البيان في تفسيره للآية، ورشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام، ج 325/2، المقالة الثامنة عشرة سنن الله في الأمم، تطبيقها على المسلمين. والعدد السابع عشر من جريدة العروة الوثقى في يوم الخميس 6 ذي الحجة 1301هـ الموافق 25 سبتمبر 1884م. محمَّد فريد بك المحامي، تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص 114.

**المحور الأوَّل: العلم:**

العلم من أهم عوامل قوَّة ونهضة الدول الناشئة ، فينبغي أن يكون رأس الدولة متعلّماً ويتمتَّع بقدر كبير من معارف وثقافة، والعلم من أهم أسباب حماية بيضة الدولة، ولأجل ما كان يتحلاّه طالوت من العلم اختاره الله تعالى قائداً لبني إسرائيل، فإنَّه مما يقوي القائد على أداء مهامه.

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ... ﴾. ثم قال: ﴿ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ... ﴾. البقرة: 246 -247.

ففي ذلك يقول ابن كثير رحمه الله: "...وهو مع هذا أعلَم منكَم، -أيَ طالوت- وأنبل وأشكل منكم وأشد قوة وصبراً في الحرب ومعرفة بها أي: أتم علماً وقامة منكم. ومن هاهنا ينبغي أن يكون المِلك ذا علم وشكل حسن وقوة شديدة في بدنه ونفسه"[35].

ونبي الله يوسف عليه السلام أدار بعلمه أزمة المجاعة في مصر والقرى المجاورة لها إدارة جيّدة وعبقرية فذَّة.

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾. يوسف: 55.

فالعلم من أهم عوامل ودَعائم قوَّة الدُّول. ولما كان أنبياء الله ورسله عليهم السَّلام هم قادة مجتمعاتهم التي أُرسلوا إليها، فإنَّ الله تعالى زوَّدهم بالعلم الذي ينير لهم الطريق في دعوتهم إلى الله تعالى، يقول الله تعالى عنهم :

قال في سيّد الأنبياء والمرسلين محمَّد ﷺ: ﴿...وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾. النّساء: 113.

وفي كليمه موسَى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾. القصص: 14.

وفي عيسى عليه السلام قال: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾. آل عمران: 48.

وفي يوسف عليه السلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾. يوسف: 22. وفي نبيه لوط عليه السلام قال: ﴿وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ﴾. الأنبياء: 74.

وفي نبيهً داوَدَ عليه السلام: ﴿...وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ...﴾. البقرة: 251.

وقال في داود وسليمان عليهما السَّلام ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا...﴾. الأنبياء: 78 – 79.

[35] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم. 285/1.

**المحور الثاني: القوَّة.**

أعني بالقوَّة، قوَّة الشخصية وقوَّة الجسمية، لأنَّنا إذا أمعنّا النظر في الآيات والأحاديث والآثار عن السَّلف التي تتحدَّث عن القيادة يمكن أن نستنبط منها أنَّ القيادة موهبة إلهية وليست صفة مكتسبة يمكن لكل فرد في المجتمع أن ينالها من خلال الخبرة. والدليل على ذلك قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾. البقرة: 246- 247.

أي: لما طلبوا من نبيّهم أن يعيّن لهم ملكاً منهم فعيَّن لهم طالوت وكان رجلاً من أجنادهم ولم يكن من بيت الملك فيهم؛ لأنَّ الملك فيهم كان في سبط يهوذا، ولم يكن هذا من ذلك السبط فلهذا: ﴿ قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا ﴾ أي: كيف يكون ملكاً علينا ﴿ وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ﴾ أي: ثم هو مع هذا فقير لا مال له يقوم بالملك، فأجابهم النَّبي قائلاً: ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ ﴾ أي: اختاره لكم من بينكم والله أعلم به منكم. يقول: لست أنا الذي عيَّنته من تلقاء نفسي بل الله أمرني به لما طلبتم مني ذلك ﴿ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾ أي: وهو مع هذا أعلم منكم، وأنبل وأشكل منكم وأشد قوة وصبراً في الحرب ومعرفة بها أي: أتم علماً وقامة منكم. ثم قال: ﴿ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أي: هو الحاكم الذي ما شاء فعل ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون لعلمه وحكمته ورأفته بخلقه؛ ولهذا قال: ﴿ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾. أي: هو واسع الفضل يختص برحمته من يشاء، عليم بمن يستحق الملك ممن لا يستحقه.[36] فطالوت مع فقره كان له مؤهلات الملك ما جعل اختيار الله يقع عليه ليكون ملكاً، وهذا الذي يصبح ملكاً بأمر من الله تعالى ليس من الضرورة أن يكون أعلم القوم أو أتقاهم، بل إنَّ مؤهلات القيادة شيء وكثرة العلم وقوَّة الإيمان والأسبقية شيء آخر.

[36] ابن كثير. 1413ه/1993م. تفسير القرآن العظيم. د.ط. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم. ج/ 285.

كان أبو ذر ﷺ من السَّابقين إلى الإسلام، وكان يُوازي ابن مسعود في العلم[37].

"عن عبد الله بن عَمرو رضي الله عنهما: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما أقلت الغبراء ولا أظلّت الخضراء أصدق لهجة من أبي ذر".

فأبو ذر ﷺ مع فضله وسابقته في الإسلام وعلمه وورعه لم يكن رجلاً قيادياً، لم يكن مناسباً لتولي الإمارة والقيادة.

"عن أبي ذر ﷺ قال: "قلت يا رسول الله ألا تستعملني"، قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنَّك ضعيف وإنَّها أمانة وإنَّها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها[38].

"وعنه ﷺ أَنَّه قَالَ: قَالَ رسولُ اللَّه ﷺ يا أَبَا ذَرٍّ، إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ ما أُحِبُّ لِنَفْسِي، لا تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ، ولا تَوَلَّيَنَّ مالَ يَتِيمٍ"[39].

و أسامة بن زيد رضي الله عنهما مع حداثة سنّه أمَّره النَّبي ﷺ على جيش فيه خيرة الصَّحابة وكبارهم من البدريين المهاجرين والأنصار ﷺ

فالضَّعف الذي ذكره ﷺ في أبي ذر ﷺ ليس هو في البنية الخلقية ولا ضعف الإيمان، ولكنَّه الضَّعف في أداء متطلبات الإمارة والقيادة، من صبر على الناس والتحمُّل. قال النووي رحمه الله:

"هذا الحديث أصل عظيم في اجتناب الولايات، لا سيما لمن كان فيه ضعف عن القيام بوظائف تلك الولاية"[40].

فلما علم رسول الله ﷺ من أبي ذر ﷺ هذا الضعف في هذه الناحية منعه أن يتولّى الإمارة، وهذا لا يقدح في إيمانه، فقد تولّى الإمارة كثير من الصَّحابة ﷺ من هم دون أبي ذر ﷺ في الفضل والعلم والأسبقية في الإسلام، ولكن الإمارة والقيادة بعد توفيق الله وسداده هي الحكمة والفن والمهارة في التعامل مع الناس.

﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ . القصص: 26

---

[37] ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ١٠٩/٧.

[38] مسلم، الصحيح، كتاب الإمارة، باب كراهة بغير ضرورة، رقم الحديث: ١٨٢٥.

[39] مسلم الصحيح، كتاب الإمارة، باب كراهة بغير ضرورة، رقم الحديث: ١٨٢٦.

[40] النووي، شرح صحيح مسلم، ٤١٤/١٢.

وهذا ما وُفّق له معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما في تعامله مع الناس وهو دون أبي ذر ﷺ في الفضل والأسبقية حتى دانت له الشام عشرين عاماً كأمير لها وعشرين عاماً كخليفة للمسلمين، أي أربعين عاماً يحكم الناس بالديبلوماسية والذكاء ومهارة وحزم حتى اشتهر ما يعرف بشعرة معاوية.

يروى أنَّ أعرابيا سأل معاوية بن أبي سفيان ﷺ: يا أمير المؤمنين، كيف حكمت الشام عشرين سنة أميرا، ثم حكمت بلاد المسلمين عشرين سنة خليفةً للمسلمين؟ فقال معاوية ﷺ: إنِي لا أضع لساني حيث يكفيني مالي، ولا أضع سوطي حيث يكفيني لساني، ولا أضع سيفي حيث يكفيني سوطي؛ فإذا لم أجد من السيف بدًّا ركبته؛ ولو أنَّ بيني وبين الناس شعرة ما انقطعت؛ كانوا إذا مدّوها أرخيتها، وإذا أرخوها مددتها[41].

هذا هو الديبلوماسية في التعامل مع الناس، فـ"إنَّما الناس كالإبل المائة لا تكاد تجد فيها راحلة[42]"

أي: في اختلاف حالاتهم وتغير صفاتهم، فإذا لم يفقه ذلك القائد عن الناس يصبح ضرره بالدين والدولة والناس أكثر من نفعه وإحسانه، **فالله يعطي على الرِفق ما لا يعطي على العنف وعلى ما سواه، وما كان الرِفق في شيء إلا زانه، ولا نزع الرفق من شيء إلا شانه.**

**المحور الثالث: الأمن والمال.**

من أهم العوامل للدول في نشأتها وبنائها وتوطيد أركانها، الأمن والرِزق من رغد العيش لشعوبها.

و أصل الأمن هو طمأنينة النفس وزوال الخوف[43]، والرِزق هو ما يقال للعطاء الجاري تارة، دنيوياً كان أم أخروياً، وللنصيب تارة، ولما يصل إلى الجوف و يتغذَّى به تارة. يقال: أعطى السلطان رزق الجند، و رزقت علماً.[44]

لذلك كثيراً ما يأتيان مقروناً في القرآن الكريم عند الحديث عن الأمم، وفطن إليه خليل الله إبراهيم ﷺ حين دعا لأهل مكة فقال :

---

[41] ابن حبان، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء. بيروت: دار الكتب العلمية. ص 72.

[42] البخاري، الصحيح، كتاب الرقائق، باب رفع الأمانة، رقم الحديث: ٦٤٩٨.

[43] الراغب الأصفهاني. 1418ه/ 1998. مفردات ألفاظ القرآن. الطَّبعة الثانية. دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشّامية. ص 90

[44] المرجع السَّابق ص351.

﴿ وإذْ قَالَ إبراهيمُ ربِّ اجعلْ هذَا بلَدًا آمنًا وارزقْ أَهْلَهُ منَ الثَّمرَاتِ ... ﴾. البقرة : 126.

وقال الله تعالى : ﴿ وقَالُوا إنْ نتَّبعِ الْهُدَى معَكَ نُتخطَّفْ منْ أَرْضنَا أَولَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حرمًا آمنًا يُجبَى إِلَيْه ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا منْ لَدُنَّا ولَكنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يعْلَمُونَ ﴾. القصص : 57 .

وقال عن قريش ممتناً بما أنعم به عليهم : ﴿ أَولَمْ يروا أَنَّا جعلْنَا حرمًا آمنًا ويتخطَّفُ النَّاسُ منْ حوْلهمْ أَفَبالْبَاطلِ يؤْمنُونَ وبنعْمَة اللَّه يكْفُرُونَ ﴾. العنكبوت : 67. ﴿ لإيلَافَ قُرَيْشٍ إيلَافهمْ رحْلَةَ الشِّتَاءِ والصَّيْفِ فَلْيعْبدُوا ربَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذي أَطْعَمهمْ منْ جُوعٍ وآمنَهُمْ منْ خَوْفٍ ﴾. قريش : 1 – 4.

فالأمن ورغد العيش هما من أهم العوامل لتطوُّر أي بلد قديماً وحديثاً، ففي فَقْدهما أو واحد منهما بالكفر أو الظلم والطغيان وسوء التدبير الدمار لتلك الدولة. ﴿ وضَرَبَ اللَّهُ مثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمنَةً مُطْمَئنَّةً يأْتيهَا رزْقُهَا رَغَدًا منْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بأَنْعُمِ اللَّه فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لبَاسَ الْجُوعِ والْخَوْفِ بمَا كَانُوا يصْنَعُونَ ﴾. النحل : 112 .

﴿ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وبَدَّلْنَاهُمْ بجَنَّتَيْهمْ جَنَّتَيْن ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وأَثْلٍ وشَيْءٍ منْ سدْرٍ قَليلٍ ذَلكَ جزَيْنَاهُمْ بمَا كَفَرُوا وهلْ نُجَازِي إلَّا الْكَفُورَ وجعلْنَا بينَهُمْ وبينَ الْقُرَى الَّتي بَارَكْنَا فيهَا قُرًى ظَاهرَةً وقَدَّرْنَا فيهَا السَّيْرَ سيرُوا فيهَا لَيَالي وأَيَّامًا آمنينَ فَقَالُوا ربَّنَا باعدْ بَيْنَ أَسْفَارنَا وظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجعلْنَاهُمْ أَحَاديثَ ومزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إنَّ في ذَلكَ لَآيَاتٍ لكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾. سبأ : 16 – 19 .

.

**المحور الرابع: الاستقرار السّياسي.**

عاشت الدولة العثمانية في أواخر عهدها مرحلة الضَّعف السّياسي داخلياً وخارجيًّا. سرى الضَّعف إلى جسدها تدريجيًّا حين تولَّى قيادتها بعض السَّلاطين الضّعاف الذين لم يكونوا أهلا لمنصب الخلافة حيث كانوا يتولَّونها بالعهد عن سلفهم من الآباء والإخوان[45] ، وزاد من ضعف الدولة تلك السّياسة التعسّفية التي اتّخذتها الحكومة مسلكًا لها ضد الشعوب التي كانت منضمَّة تحت لواءها وخاصة العنصَر العربي الذين

[45] الصافورى، محمَّد عبد المجيد. 1410هـ/ 1990م. **سقوط الدولة العثمانية وأثره على الدعوة الإسلامية**. ط 1. دار الصحوة . ص 156.

كانوا يكونون الأغلبية السكانية في الدولة[46]. فأهملت[47] شؤونهم وفرَّطت في حقوقهم[48]، ثم جاء الاتحاديون ليزيدوا الطين بلَّة بسياسة تتريك وإحياء الفكرة الطورانية وإذابة الشعوب الأخرى في البوتقة التركية والقضاء على اللغة العربية[49] فكان رد الفعل العرب تجاه هذه السياسة يقظتهم وشعورهم بكيانهم الذاتي، فظهرت جمعيات سياسية سرية وعلنية في مختلف الأقطار العربيةَ[50] تطالب بالإصلاحات واللامركزية الإدارية[51] وتطبيق الدستور. وبدأت الدولة تغلى من داخلها إذ ارتفع صوت دعاة الانفصال والاستقلال خاصة في الجزيرة العربية على يد الشريف حسين علي[52].

ولما كانت القوات الاستعمارية الأوروبية تمثّل المشكلة الخارجية للدولة العثمانية، فقد أوقدوا نار الفتنة والفرقة بين العرب والترك، فأظهروا تأييدهم لشريف حسين في محاولاته الانفصالية عن الدولة العثمانية — سياسة فرق تسد — لا حبًّا في شريف حسين إنَّما لحاجة في أنفسهم يريدون قضاءها، هي القضاء على الدولة العثمانية وإسقاط الخلافة الإسلامية في تركيا ثم توزيع تركتها فيما بينهم وإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين[53].

ولماكانت الدولة العثمانية وسلطانها السلطان عبد الحميد الثاني يعرقل تنفيذ هذا المشروع الصهيوني والاستعماري، حيث وقف أمام هجرة اليهود إلى فلسطين بالمرصاد وحجرا لا يقدرون على تحريكه إلا

---

[46] المراكيشي، محمَّد صالح. 1985م. **تفكير محمَّد رشيد رضا من خلال مجلة المنار**. تونس: الدار التونسية للنشر. ص 108.

[47] ما خلا عصر السلطان عبد الحميد الثاني الذي حاول تحسين علاقته ليست مع العرب فحسب بل مع كل الشعوب الإسلامية التي كانت تعيش تحت مظلة الدولة العثمانية حتَّى مع إيران التي كانت منعزلة وما فكرة الجامعة الإسلامية إلا دليل على ذلك. انظر مصطفى طوران، أسرار الانقلاب العثماني، ص 41. ومذكرات السلطان عبد الحميد الثاني ، ص 8.

[48] أحمد الشرباصي ، رشيد رضا صاحب المنار (1389هـ/ 1970م) ص 14 وما بعدها ورفيق شاكر النتشة، السلطان عبد الحميد الثاني وفلسطين، ص 7، ومحمَّد صالح المراكيشي ، ص 103.

[49] صالح، محسن محمَّد. 1409هـ/ 1988م. **التيار الإسلامي في فلسطين وأثره في حركة الجهاد 1917 – 1948م**. ط 1. الكويت: مكتبة الفلاح. ص 54.

[50] انطونيوس، جورج. **يقظة العرب تاريخ حركة العرب القومية**. تعريب: ناصر الدين الأسد وإحسان عباس. بيروت: دار العلم للملايين. د.ت.
ص 149 وما بعدها.

[51] نفسه ، ص 65.

[52] محمَّد الصافورى ، ص 283 وما بعدها، وعبد الرحمن حسن حبنكة ، أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير – الاستشراق – الاستعمار، ص 314 وما بعدها، ومحمود ثابت الشاذلي ، المسألة الشرقية، دراسة وثائقية عن الخلافة العثمانية، ص 126.

[53] التونسي، محمَّد خليفة. **بروتوكولات حكماء صهيون**. الكويت: مؤسَّسة دار العلوم. د.ت. ص 85 – 87.

كسرا، تآمروا على خلعه، دبَّروا انقلابا عسكريًّا قام بتنفيذه جمعية الاتحاد والترقي في 7 مارس عام 1909م[54].

وبمجيئ جماعة الاتحاد والترقي إلى السُّلطة نيابة عن الثالوث[55]، كرَّروا الأعمال نفسها التي قام بها الاتحاديون إثر تولّيهم الحكم والتي لم تكن تبشّر بالخير أو تعكس صورة الذينٍ يريدون الإصلاح أو النهوض بالدولة إلى مرحلة جديدة، شرعوا بنبش أمجَاد العنصر التركي والطوراني بدلا من أن يجعلوا شعارهم ﴿ إنَّما الْمُؤْمنُون إخْوةٌ[56]﴾ وكرَّست الصَّحافة جهودها في تشجيع الاتحاديين لمهاجمة العرب واستفزازهم عرقيا[57]. فرَّطوَا في الدّفاع عن الأقطار العربية مما جعل القوات الأوروبية تبلعها بلا كُلفة[58].

وبَعد انهزام جماعة الاتحاد والترقي في الحرب العالمية الأولى التي امتدت أربع حججٍ - 1914 - 1918م[59] - توارى رأس مفكريها خوفًا على أنفسهم من النَّاس[60] إذ خاضوا حرَبا لم تكن للدولة فيها لا جمل ولا ناقة.

ثم جاء من بعدهم جمعية تركيا الفتاة التي كان قادتها الجناح العسكري لجماعة الاتحاد والترقي، فانشقوا منها بعد الحرب إثر فرار القادة السياسيين، وتولى قيادتها مصطفى كمال الذي نفَّذ خطة الثالوث بقضائه على الخلافة الإسلامية في تركيا في 3 مارس عام 1924م[61].

فَأَفَلَت بذلك شمس الخلافة الإسلامية والدولة العثمانية التي لطالما كانت تُرفْرِفُ فوق تربتها راية الإسلام أحقابا مديدةً.

---

[54]رفيق شاكر النتشة ، ص 91، وأنور الجندي ، السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية، ص 108.

[55]القوات الصليبية والاستعمارية والصهيونية. ا

[56]الحجرات، 10.

[57]محمَّد صالح المراكيشي ، ص 123.

[58]المنار ، ج 6 م 16، تفريط الاتحاديين بحقوق الدولة في خليج فارس، ص 471 – 475.

[59]محمَّد فريد بك المحامي ، ص 721.

[60]نفسه ، ص 723.

[61]نفسه ، ص 747 وما بعدها، ومجدي عبد المجيد الصافوري ، ص 134 وما بعدها، ومحمود ثابت الشاذلي ، ص 228.

## المصادر والمراجع


القرآن الكريم

البخاري، محمَّد بن إسماعيل. 1422هـ/ 2002م. الجامع المسند الصَّحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيَّامه. الطَّبعة الأولى. القاهرة: مكتبة الصَّفا.

التونسي، محمَّد خليفة. بروتوكولات حكماء صهيون. الكويت: مؤسَّسة دار العلوم. د.ت.

الجندي، أنور. الإسلام في وجه التغريب مخططات التبشير والاستشراق. القاهرة: دار الاعتصام. د.ت.

حبنكة، عبد الرحمن حسن. 1414هـ/ 1994م. أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير – الاستشراق الاستعمار. ط 7. دمشق: دار القلم.

الشاذلي، محمود ثابت. 1409هـ/ 1989م. المسألة الشرقية، دراسة وثائقية عن الخلافة العثمانية. ط 1. القاهرة: مكتبة وهبة.

الشرباصي، أحمد. 1389هـ/ 1970م. رشيد رضا صاحب المنار.

فريد، محمَّد بك. 1401هـ/ 1981م. تاريخ الدولة العلية العثمانية. تحقيق: إحسان حقي. ط 1. بيروت: دار النفائس

الراغب الأصفهاني. 1418هـ/ 1998 . مفردات ألفاظ القرآن. الطَّبعة الثانية. دمشق: دار القلم، بيروت: الدار الشّامية.

رضا، محمَّد رشيد. 1315هـ. المنار. ط 1. مصر: مطبعة المنار

الصافورى، محمَّد عبد المجيد. 1410هـ/ 1990م. سقوط الدولة العثمانية وأثره على الدعوة الإسلامية. ط 1. دار الصحوة.

صالح، محسن محمَّد. 1409هـ/ 1988م. التيار الإسلامي في فلسطين وأثره في حركة الجهاد 1917 – 1948م. ط 1. الكويت: مكتبة الفلاح.

عبد المجيد، محمَّد حرب. 1978م. – تعريب – مذكّرات السلطان عبد الحميد الثاني. دار الأنصار.

المراكيشي، محمَّد صالح. 1985م. تفكير محمَّد رشيَد رضا من خلال مجلة المنار. تونس: الدار التونسية للنشر.

النتشة، رفيق شاكر. 1405هـ/ 1984م. السلطان عبد الحميد الثاني وفلسطين. ط 1. الرياض.