جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

مجلة كلية الشريعة

مجلة محكمة - نصف سنوية تصدر عن كلية الشريعة - مدني - الهلالية

- مفهوم الحصر عند الأصوليين و أثره في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية
  أ.د/ محمد حسب الله محمد علي
- العلاقات الاجتماعية من منظور مقاصدي(دراسة تأصيلية)
  د. أحمد محمد الفاتح منصور الصديق
- النفس الإنسانية دراسة مقاصدية في طرق المحافظة عليها مقارنة مع القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م
  د. الهندي أحمد الشريف مختار الأمين
- أحكام ودائع الحسابات الجارية في المعاملات المصرفية المعاصرة (دراسة فقهية تأصيلية)
  د. محمد الأمين علي محمد
- نماذج من السمات العامة لولاية المظالم في عهد الخليفة عمر
  د- منير أحمد محمد دفع الله
- السلطة التشريعية واختصاصاتها في النظام الإسلامي
  د. أحمد حسن محمد عبد الكريم
- الإرهاب فقهاً وقانوناً
  د. كمال عبد الله أحمد المهلاوي
- الجرائم الدولية التي ترتكب ضد الأقليات وطرق مكافحتها من منظور فقهي (جريمة التمييز العنصري انموذجاً)
  د. حافظ التاج مختار الحسن

مجلة كلية الشريعة السنة الأولى-العدد الأول-ربيع الثاني ١٤٣٨هـ-يناير ٢٠١٧م

مطبعة الفرقان بالخرطوم-هواتف: ٠١٢٢٦٣١٨٣٤-٠١٢٢١٤١٧١٢

قواعد النشر في المجلة

١. تنشر المجلة البحوث العلمية المتوافقة مع رسالة وأهداف الجامعة والكلية.
٢. تعتمد المجلة في نشر البحوث اللغة العربية، أو الإنجليزية.
٣. تنشر المجلة البحوث العلمية والدراسات التي لم يسبق نشرها، بحيث تتوافر فيها المنهجية السليمة والتأصيل والجدة والابتكار وتشكل إضافة نوعية في التخصص المعني.

إجراءات النشر:

١. يقـدم الباحث ثلاث نسخ مـن البحث مطبوعة على برنامـج word، نمط Simplified Arabic بحجم (١٦) للمتن، وبهوامش(٢سم) علوي وسفلي وأيسر، و(٣سم) أيمن، وتخزن في قرص (CD) أو أي وسيلة من وسائل استقباله في الحاسوب، ويجوز إرساله بالبريد الالكتروني.
٢. لا تزيد عدد صفحات البحث عن(٣٥) صفحة ولا يقل عن (٢٥) صفحة، بما في ذلك الأشكال والمراجع والملاحق.
٣. يقـدم الباحـث ملخصاً للبحث لا يزيد عـن (٢٠٠) كلمة بلغـة البحث العربية، والانجليزية.
٤. يتم توثيق وإثبات المصادر والمراجع وفق المنهج العلمي.
٥. تسلم البحوث معنونة إلى رئيس التحرير، أو ترسل لموقع المجلة الالكتروني.
٦. تخضع البحوث المقدمة للنشر للتحكيم ويبلغ صاحب البحث بنتيجة التحكيم خلال مدة أقصاها ثلاثة أشهر من تاريخ تسليم البحث للمجلة.
٧. يكـون التحكيـم بواسطة محكمين اثنين علـى الأقل من المختصـين يختارهما رئيـس التحرير من قائمة المحكمين المعتمدة من قبـل هيئة التحرير، وفي حالة رفـض البحث مـن قبل أحد المحكمين على رئيس التحريـر اختيار محكم ثالث مرجح.
٨. تخضــع أولويات نشر البحوث وترتيبهـا لاعتبارات فنية تقررها هيئة تحرير المجلة، وفي حالة عدم صلاحية البحث للنشر لا يرد لصاحبه.
٩. تؤول حقوق النشر البحوث المحكمة للمجلة.
١٠. يمنح الباحث ثلاث نسخ على الأقل من عدد المجلة المنشر فيها بحثه.

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة كلية الشريعة

تصدر عن كلية الشريعة (مدني، الهلالية)
بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم ـ ولاية الجزيرة ـ السودان
السنة الأولى – العدد الأول
ربيع الثاني ١٤٣٨هـ
يناير ٢٠١٧م

قال تعالى:

(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) النساء:٥٨

المشرف العام

د. محمود مهدي الشريف خالد

رئيس هيئة التحرير — نائب رئيس هيئة التحرير

د. أحمد الزين أحمد حامد — د. جمال محمد أحمد البشرى

مدير التحرير

د. الهندي أحمد الشريف مختار

التدقيق اللغوي

أ. عمر حسن سيد أحمد

هيئة التحرير

١ / د. بثينة عبد القادر عبد الكريم بابتوت
٢ / د. كمال عبد الله أحمد المهلاوي
٣ / د. برير سعد الدين الشيخ السماني
٤ / د. صديق علي العجب الجمالي
٥ / د. ذو النون آدم عبد الله
٦ / د. أسماء فضل سربل
٧ / د. الزلفا عبد الله مصطفى
٨ / أ. محمد هاشم العبد محمد

الهيئة الاستشارية

١ / أ. د / علي العوض عبد الله الصاحب
٢ / أ. د / عبد الله الزبير عبد الرحمن
٣ / أ. د / الخضر علي إدريس
٤ / أ. د / محمد الفاضل أحمد موسى
٥ / أ. د / العبيد معاز الشيخ
٦ / أ. د / حيدر أحمد دفع الله
٧ / أ. د / معاوية أحمد سيد أحمد
٨ / د. عوض الحسن النور
٩ / مولانا. عبد المجيد إدريس علي
١٠ / د. بهاء الدين الأمين محمد
١١ / د. الطاهر عبد الكريم ساتي
١٢ / د. محمد بشير إبراهيم

افتتاحية العدد

الحمـد لله رب العالمـين والصلاة والسلام على أشرف خلق الله اجمعين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

بعـون الله وتوفيقـه يصدر العـدد الأول من مجلة كلية الشريعة (مـدني، الهلالية)، ليكون بأذن الله إضافة حقيقية لتأصيل العلوم والمعارف، في مجال العلوم الشرعية (الفقه وأصوله) ومجـال القانون بشقيه العـام والخاص، ومجلة كلية الشريعة، مجلـة علمية، محكمة، نصف سنويـة، تمثـل الأهداف التي بنيت عليها الكلية، وقامت مـن أجلها الجامعة من تأصيل العلوم وغيرهـا، وتعنـى المجلـة بالبحـوث العلمية ذات العلاقـة بعلم أصـول الفقه، والفقـه المقارن، والقانـون العام والخاص، وجاءت فكرة اصدارهـا بتوجيه من الأخ مدير الجامعة، وبتوجيه من مجلس الأساتذة، وذلك بغرض اثراء وتوثيق البحث العلمي وتأصيله، ونأمل أن يكون لها التأثير الإيجابي في نشر البحوث العلمية المؤصلة، وتوسيع دائرة الإفادة منها.

وترحـب أسرة المجلـة بآراء القـراء والباحثين، الهادفـة إلى دفع مسـيرة المجلة وتجميل صورتهـا، وتعزيـز دورها، واثراء حركتهـا في نشر البحوث العلميـة المؤصلة، وندعو جميع الأخوة الباحثين، إلى الكتابة في هذه المجلة، وستجدون بأذن الله كل العون والمساعدة في ذلك.

وجاء هذا العدد من المجلة وفي طياته عدد ثمانية بحوث في مجال الفقه وأصوله، والقانون، مستوعبـاً لمحـاور المجلـة الأربعة وهي محـور أصول الفقـه، ومحور الفقه المقـارن، ومحور القانون العام، ومحور القانون الخاص.

جـاء الموضـوع الأول بعنوان: مفهوم الحصر عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء في الفـروع الفقهية، وتناول فيه الباحث مفهوم الحصر عند الأصوليين، وبين اختلافهم في ذلك، وذكر جملة من الفروع الفقهية التي نتجت عن ذلك الاختلاف.

وجاء الموضوع الثاني بعنوان: العلاقات الاجتماعية من منظور مقاصدي (دراسة تأصيلية)، وهـي دراسة هدفـت إلى إبراز شمولية الإسـلام واستغراق أحكامـه وتشريعاته لجميع مناحي الحيـاة، وإلى إظهار أن أحكام الشرع الحنيف التي تقوم على مقاصد وأهداف، وإظهار مقاصد الشريعة في العلاقات الاجتماعية وبيان وسائل المحافظة عليها من جهة الوجود والعدم.

أما الموضوع الثالث فقد جاء بعنوان: النفس الإنسانية (دراسة مقاصدية في طرق المحافظة عليها مقارنـة مع القانـون الجنائي السوداني لسنـة ١٩٩١م) وتناول فيه الباحـث وسائل وطرق المحافظـة علـى النفس الإنسانية، دراسة مقاصدية مقارنة بين ما ذكره علماء المقاصد من وسائل

وطـرق للمحافظـة عليها، وما ورد في القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م، من وسائل يمكن أن تدخل من ضمن وسائل المحافظة على النفس، سواء من جانب الوجود أو من جانب العدم.

وجـاء الموضوع الرابع بعنوان: أحكام ودائع الحسابـات الجارية في المعاملات المصرفية المعاصـرة (دراسـة فقهيـة تأصيليـة)، وتنـاول الباحث حقيقـة ودائع الحسابـات الجارية، والتطور التاريخي للعمل المصرفي والصيرفي في الحضارة الإسلامية، وهدف البحث إلى معرفة أهمية ودائع الحسابات الجارية والإشكالات الواردة على تخريجها قرضاً، والأحكام والآثار المترتبة على تكييف ودائع الحسابات الجارية بأنها قرض.

وكان الموضـوع الخامس بعنوان: نمـاذج من السمات العامة لولاية المظالم في عهد الخليفة عمـر بـن الخطـاب رضي الله عنه، وهـدف البحث إلى إبـراز نماذج من السمـات العامة لولاية المظـالم في عهـد الخليفة عمر بـن الخطاب رضي الله عنه، وذلك بالإشـارة إلي المصطلح اللغوي والشرعـي لولاية المظالم، ثم تناولـت الدراسة السند الشرعي لها، مع بيان أهم اختصاصات والي المظـالم وسلطاتـه في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم تحدثت الدراسة عن أعطيات وأرزاق ولاة المظالم في ذلك العهد.

وجاء الموضوع السادس بعنوان: السلطة التشريعية واختصاصاتها في النظام الإسلامي، وعنـى البحـث بدراسة السلطـة التشريعية، وبيان مكانتهـا، وأهميتها في النظـام الدستوري الإسلامـي، وهدف البحث إلى إبراز دور الفقـه الدستوري الإسلامي وإظهار عنايته بالسلطة التشريعية بوصفها أكثر السلطات العامة أهمية لكونها النائبة عن الأمة والمعبرة عن إرادتها

وجـاء الموضـوع السابع بعنـوان: الإرهاب فقهاً وقانونـاً، وهدف من خلالـه الباحث إلى التعريف بمفهوم الإرهاب، وتحديد أنواعه، وتوضيح علاقة الإرهاب بالإسلام، وإظهار علاقة حركات المقاومة بالإرهاب.

وجـاء الموضوع الثامـن بعنوان: الجرائم الدولية التي ترتكب ضـد الأقليات وطرق مكافحتها من منظور فقهي (جريمة التمييز العنصري انموذجاً)، وتناول الباحث في هذه الدراسة التعريف بالجرائم الدوليـة التي ترتكب ضد الأقليات وبالتحديد جريمة التمييز العنصري، وذلك بالإشارة إلى القواعد والضوابط الشرعية التي عملت على حماية هذه الأقليات والحقوق التي تتعلق بها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

رئيس التحرير

فهرست المحتويات

- مفهوم الحصر عند الأصوليين وأثره في إختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية. ٧
- العلاقات الاجتماعية من منظور مقاصدي (دراسة تأصيلية). ٦١
- النفس الإنسانية دراسة مقاصدية في طرق المحافظة عليها مقارنة
- مع القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م..... ٨٩
- أحكام ودائع الحسابات الجارية في المعاملات المصرفية
- المعاصرة (دراسة فقهية تأصيلية) ١٠٧
- نماذج من السمات العامة لولاية المظالم في عهد الخليفة عمر. ١٣٧
- السلطة التشريعية واختصاصاتها في النظام الإسلامي. ١٥٩
- الإرهاب فقهاً وقانوناً. ١٨١
- الجرائم الدولية التي ترتكب ضد الأقليات وطرق مكافحتها
- من منظور فقهي (جريمة التمييز العنصري أنموذجاً). ٢٠٧

مفهوم الحصر عند الأصوليين
أثره في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية

أ.د/ محمد حسب الله محمد علي[١]

(١) أ.د. كلية الشريعة ـ قسم الفقه وأصوله ـ مدني

ملخص البحث

تنـاول هـذا البحث مفهوم الحصر عند الأصوليين أثـره في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، وقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف مفهوم الحصر وإنْ اتفقت في المعنى والتعريف المختار: هـو أن يـرد الحكم محصوراً بأحد حروف الحصر، وأنَ الأصوليـون اختلفوا في طرق الحصر أو صيغه، أو ألفاظه، فمنهم منْ حصرهَا في واحد، ومنهم منْ حصرها في نوعين، ومنهم منْ حصرها في أربعة ومن هذه النقول يمكن حصر صيغ الحصر عند الأصوليين في خمس صيغ هي:

الأولى:الحصر بـ (إنَّمَا)،الثانية: الحصر بالنفي والاستثناء أو الاستثناء المنفي،الثالثة: الحصـر بحَصْـر المبتـدأ في الخبر،الرابعـة: الحصـر بضمـير الفصـل بـين المبتـدأ والخبر،الخامسة: الحصر بتقديم المعمولات على عواملها.

وإنَّ الأصوليين قد اختلفوا في مفهوم الحصر إلى مذاهب يمكن حصرها في المذاهب الآتية:

المذهـب الأول: أَّ مفهـوم الحصـر بكل أنواعـه السابقة حجـة يفيد نفي الحكـم عما سوى المذكور، وهو مذهب جمهور الأصوليين.

المذهـب الثـاني: أَّ مفهوم الحصر بكل أنواعه السابقـة ليس بحجة ولا يفيد نفي الحكم عما سوى المذكور،وهو مذهب جمهور الحنفية.

المذهـب الثالـث: أنَّ الحصر بإنَّما والاستثناء المنفي يفيد حصر الحكم في المذكور ونفيه عن غيره، وهو مذهب ابن الحاجب.

المذهـب الرابع: أنَّ الحصر (بإنَّما) حجة يفيد نفي الحكم عما سوى المذكور ولا يفيد غيره من أنواع مفهوم الحصر وهو مذهب أبي الوليد الباجي لأنَّه قصر أدوات الحصر في إنَّما فقط ولم يعتبر غيرها من أنواع مفهوم الحصر.

المذهب الخامس: أَّ تقديم النفي على (إلا) حجة يفيد نفي الحكم عما سوى المذكور ولا يفيد غيره من أنواع مفهوم الحصر وهو مذهب الآمدي، قال في الإحكام.

وأنَّ الراجح من المذاهب السابقة هو مذهب الجمهور، وهو أنَّ مفهوم الحصر بكل أنواعه حجة، وذلك لقوة أدلتهم، وموافقة المخالفين لهم في حجية بعض أنواعه.

وأنَّـه قـد ترتب على اختلاف الأصوليين في حجية مفهوم الحصر اختلاف الفقهاء في كثير مـن الفـروع الفقهيـة، ذكرت منها بعضـ الفروع التي تبـين أثر الاختلاف في هـذه القاعدة في اختلاف الفقهاء من غير حصر.

مقدمة البحث

الحمد لله الذي أنعم علينا بنعم لا تقبل العد والحصر، أجلها وأعظمها نعمة الهدى وأنْ جعلنا من أمة الحبيب المصطفى، والصلاة والسلام على نبي الهدى، الذي ما ترك خيراً إلا ودلنا عليه القائل:(إنَّما الأعمال بالنيات وإنَّما لكل امرئ ما نوى)،[١] صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه ومن بهديه اهتدى.

وبعد فإن مفهوم المخالفة من المباحث الأصولية التي لها أثر كبير في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، ومن أنواعه مفهوم الحصر، الذي هو من مشكلاته، وذلك لكثرة أقوال الأصوليين في تعريفه، وأنواعه، وحجية هذه الأنواع، لذلك اخترته موضوعاً لهذا البحث.

أهمية الموضوع: تظهر أهمية هذا الموضوع من تعلقه بأهم مباحث الألفاظ التي عن طريقها تستنبط الأحكام، ولأنَّه من الموضوعات التي لها كبير الأثر في الفروع الفقهية.

سبب الاختيار: اخترت الكتابة في هذا الموضوع للأسباب الآتية:

أولاً: لأنَّه يتعلق بالفقه الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم:(من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)، [٢] فأردت أن أنال به شرف خدمة الفقه عسى الله أن يشرفني بالخيرية التي أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم.

ثانياً: لأنَّه من الموضوعات التي لها أثر كبير في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية.

ثالثاً: التمرس على تخريج الفروع الفقهية على القواعد الأصولية لربط الأصول بواقع الأمة وما يستجد لها من نوازل.

منهج البحث: اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي حيث إني أقوم بجمع الأقوال وتحليلها وبناء الفروع عليها حتى يظهر أثر الاختلاف فيها.

وقد تناولت هذا الموضوع وفق الخطة الآتية:

المقدمة.

المبحث الأول: ماهية مفهوم الحصر وصيغه وأنواعه، ومطلبان.

المطلب الأول: ماهية مفهوم الحصر.

المطلب الثاني: صيغ الحصر وأنواعه.

المبحث الثاني: حجية مفهوم الحصر.

المطلب الأول: حجية مفهوم الحصر بإنَّما.

---

(١) الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري باب كيف بدأ الوحي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم حديث رقم(١)، ١ / ٦.

(٢) الجامع الصحيح المرجع السابق، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين حديث رقم(٧١)، ١ / ٢٥.

المطلب الثاني: حجية مفهوم الحصر بالنفي والاستثناء أو الاستثناء المنفي.

المطلب الثالث: مفهوم حصر المبتدأ في الخبر.

المطلب الرابع: مفهوم الحصر بالإتيان بضمير الفصل بين المبتدأ والخبر ومفهوم الحصر بتقديم المعمولات على عواملها.

المطلب الخامس: تحرير مذاهب الأصوليين في مفهوم الحصر وبيان الراجح منها وترتيب أنواعه.

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في مفهوم الحصر في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية:

المطلب الأول: حكم تكبيرة الإحرام في الصلاة:

المطلب الثاني:زكاة الجنين:

المطلب الثالث: ولاء من أسلم على يد رجل

الخاتمة: وتشتمل على أهم نتائج البحث، والتوصيات.

المبحث الأول: ماهية مفهوم الحصر وصيغه وأنواعه:

المطلب الأول: ماهية مفهوم الحصر

المسألـة الأولى: تعريف مفهوم الحصر باعتبـاره مركباً إضافياً: يتركب مفهوم الحصر من كلمتـي (مفهوم) و(الحصر) ومعرفة المركب تتوقف على معرفة ما ركب منه، لذلك نقف على معنى الكلمتين فيما يلي:

أولاً: تعريف المفهوم لغة واصطلاحاً:

أ / معنـى المفهوم لغة: اسم مفعول من الفعل (فهم، يفهم) بكسر العين في الماضي وفتحها في المضـارع، والفهم معرفتك الشيء بالقلب فهمه فهماً علمه، ومعناه عرف، أو علم، أو أدرك، يقـال فهمـت الشـيء أي عرفتـه وعقلته، وتفاهـم القوم أي عـرف كل منهم ما يريـده الآخر، واستفهمـه أي طلـب منه أن يعرفـه الأمر، والفهامة الكثير الفهـم، [١] و(الفهم) حسن تصور المعنى وجودة استعداد الذهن للاستنباط، (المفهوم) مجموع الصفات والخصائص الموضحة لمعنى كلي ويقابله الماصدق. [٢]

ب / معنـى المفهـوم اصطلاحـاً: يطلق المفهوم علـى كل شيء فهم معناه مـن لفظه، ويعني هـذا أن المفهـوم من اللفظ المنطـوق أقرب لأن يطلق عليه (مفهـوم) إلا أن الأصوليين قصروا مصطلح المفهوم على المعنى الذي لا يستند إلى النطق استناداً مباشراً، قال إمام الحرمين: (هو ما يستفاد من اللفظ وهو مسكوت عنه لا ذكر له على قضية التصريح)، [٣] وقال الآمدي: (هو مـا فهم مـن اللفظ في غير محـل النطق)، [٤] وقـال الزركشي: (الألفاظ ظـروف حاملة للمعاني والمعـاني المستفـادة منهـا تارة تستفاد من جهـة النطق والتصريح وتارة مـن جهة التعريض والتلويح والثاني هو المفهوم فلما فهم من غير تصريح بالتعبير عنه سمي مفهوماً). [٥]

ممـا سبـق يمكـن تعريـف المفهـوم اصطلاحـاً بأنه: المعنى المستفـاد من اللفـظ من جهة التعريض والتلويح لا من جهة النطق والتصريح. [٦]

ثانياً: تعريف الحصر لغة واصطلاحاً:

أ / معنـى الحصـر لغة: الحصر ضرب من العي، حصر الرجل حصراً مثل تعب تعباً فهو

(١) القاموس المحيط للفيروزبادي ٤ / ١٦٢ ولسان العرب لابن منظور الأفريقي ١٢ / ٤٥٩

(٢) المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار ٢ / ٧٠٤.

(٣) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ١ / ٢٩٨

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ٢٣٢.

(٥) البحر المحيط للزركشي ٣ / ٨٨

(٦) البحر المحيط المرجع السابق ص. ٨٨، بتصرف.

حصـر عيـي في منطقه، وقيل حصر لم يقدر على الكلام وحصر صدره ضاق، والحصر ضيق الصدر، وإذا ضاق المرء عن أمر، قيل حصر صدر المرء عن أهله يحصر حصراً مصدر حَصَر يَحْصُـر، وأَحْصَـرَه المَرَض مَنَعه مِـنَ السفر،[١] قال ابن فارس:(الحـاء والصاد والراء أصلٌ واحـد، وهو الجمع والحَبْس والمنع)، [٢] والحصر (عنـد أهل العربية) إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه ويعرف أيضا بالقصر، [٣] نخلص مما سبق إلى أنَّ الحصر لغةً: الحبس والمنع.

ب / معنـى الحصـر اصطلاحاً: الحصر عبارة عن إيراد الشيء علـى عدد معين،[٤] أو هو المنع عما شأن الشيء أن يكون مستعملا فيه.[٥]

المسألـة الثانيـة: تعريف مفهوم الحصـر اصطلاحاً: عـرف الأصوليـون مفهوم الحصر بتعريفات متقاربة المعنى وإنْ اختلفت في ألفاظها وصياغتها منها.

١ / عرفـه أبـو الوليـد الباجي بقولـه: إثبات نقيض الحُكْـم المحصور حيـث قال:(ألفاظ الحصر تدل على نفي الحكم عن غير المنصوص).[٦]

٢ / عرفه ابن رشد بقوله:(أن يرد الحكم محصوراً بأحد حروف الحصر).[٧]

٣ / عرفه القرافي: بأنَّه:(إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة إنَّما ونحوها).[٨]

٤ / عرفه القرافي في نفائس الأصول: بأنَّه:(ثبوت الحكم للمنطوق وسلبه عن المسكوت).[٩]

٥ / عرفـه العضـد بقوله:(أنْ يقـدم الوصف على الموصوف الخاص خـبراً له، والترتيب الطبيعي خلافه فيفهم من العدول إليه قصد النفي عن غيره).[١٠]

٦ / عرفـه الرهـوني بقولـه:(أنْ يقـدم الوصف علـى الموصـوف في القضيـة المهملة التي محمولها شخصي ولا قرينة تفيد العهد).[١١]

٧ / عرفه التفتازاني بقوله:(هو نفي غير ما ذكر آخراً في الكلام المصدر بإنَّما).[١٢]

---

(١) لسان العرب ٤ / ١٩٣ والصحاح ٢ / ٦٣ ، ٦٣١ وأساس البلاغة / ٨٥.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٢ / ٧٢.

(٣) المعجم الوسيط إبراهيم مصطفى،.أحمد الزيات،.حامد عبد القادر، محمد النجار طبع: دار الدعوة تحقيق:مجمع اللغة العربية١ / ١٧٨

(٤) التعريفات للجرجاني ١ / ١١٨.

(٥) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ١ / ٢٨٢.

(٦) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ١ / ٤٤١ .

(٧) الضروري في أصول الفقه لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد ص.١١٩.

(٨) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي ص. ٨٠.

(٩) نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي ٢ / ٣٣.

(١٠) شرح مختصر المنتهي الأصولي للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي ٣ / ١٩٩.

(١١) تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهي السول لأبي زكريا يحي بن موسى الرهوني ٣ / ٣٦١.

(١٢) حاشية التفتازاني على شرح العضد لسعد الدين التفتازاني ٣ / ١٩٥.

٨ / عرفه الزركشي بقوله:(الحصر هو إعطاء الحكم للشيء ونفيه عما عداه).[١]

التعريف المختار: هو تعريف ابن رشد: وهو أن يرد الحكم محصوراً بأحد حروف الحصر.

المطلب الثاني: صيغ الحصر وأنواعه

المسألـة الأولى: صيـغ الحصر: اختلف الأصوليون في حصر طـرق الحصر أو صيغه، أو ألفاظـه، فمنهم منْ حصرهَـا في واحد: كالباجي حيث قال: (فلفـظ الحصر واحد وهو (إنَّما) وذهب ابن نصر وجماعة من شيوخنا إلى أنَّ لفظ الحصر أربعة ... إلى أن قال:والذي عندي أنَّ لفظ الحصر واحد وهو (إنَّما)وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر والقاضي أبو جعفر)،[٢] ومنهم منْ حصرها في نوعين: كابن الحاجب حيث ذكر مفهوم إنّما ومفهوم الاستثناء فقط،ومنهم منْ حصرهـا في أربعة: كالقـرافي،[٣] والزركشي وجلال الدين المحلي،[٤] قـال الزركشي:(ويدخل فيه صور منها: إنَّما...، ومنها المنفي بما أو بلا والاستثناء...ومنها ضمير الفصل بين المبتدأ والخـبر ... ومنها تقديم المعمول...)،[٥] وقـال الشوكاني:(وهو(أي الحصر)أنواع، أقواها: مـا وإلا،... والحصـر بـ إنَّما، وهو قريب مما قبله في القـوة ... ثم حصر المبتدأ في الخبر،.... والـكلام في تحقيـق أنـواع الحصر محرر في علم البيـان، وله صور غير مـا ذكرناه ههنا، وقد تتبعتهـا من مؤلفاتهم، من مثل (كشاف الزمخشري)ومـا هو على نمطه، فوجدتها تزيد على خمسة عشر نوعاً، وجمعت في تقرير ذلك بحثاً)،[٦] من هذه النقول يمكن حصر صيغ الحصر عند الأصوليين في خمسة صيغ:

الأولى: الحصر بـ (إنَّمَا).

الثانية: الحصر بالنفي والاستثناء أو الاستثناء المنفي .

الثالثة : الحصر بحَصْر المبتدأ في الخبر .

الرابعة : الحصر بضمير الفصل بين المبتدأ والخبر

الخامسة: الحصر بتقديم المعمولات على عواملها .

وسوف أتناول كل نوع بالتفصيل فيما يلي:

المسألة الثانية: أنواع الحصر: يتنوع الحصر حسب صيغه سالفة الذكر إلى خمسة أنواع:

---

(١) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي ١ / ١٨٣.

(٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ١ / ٤٤٤ .

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص. ٨٠.

(٤) شرح جمع الجوامع لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي مع حاشية البناني ١ / ٢٥٢-٢٥٣.

(٥) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي ١ / ١٧٤-١٧٥.

(٦) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ص.١٨٢-١٨٣.

النـوع الأول: الحصـر بإنَّمـا: هو نَفْـي غَيْر المذكـور في الكلام آخـراً،[١] كقولـه صلى الله عليـه وسلم:(إنَّمـا الولاء لمـن أعتق)،[٢] قـال الزركشي:(وهذا يدل على معنيـين: أحدهما: أن الـولاء لا يكـون إلا لمـن أعتق. والثـاني: لا يتحول الـولاء عمن أعتـق، ولهذا قـال الماوردي في (الحاوي)[٣]:مذهب الشافعي وجمهور أصحابه أنها في قوة الإثبات والنفي).[٤]

النـوع الثـاني: تقـديم النفـي على (إلا): هـو الإخـراج تحقيقاً أو تقديـراً بـ(إلا) أو ما في معناهـا،[٥] نحـو ما قام إلا زيدٌ، يدل على نفـي القيام عن غير زيد وإثباته له، ونحو قوله صلى الله عليه وسلم:(لا صلاة إلا بطهور)،[٦]وقوله صلى الله عليه وسلم:(لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بوَلِي وَشاهدي عدل)،[٧] وقولنا: لا عالم في البلد إلا زَيْد، وهو أحد نوعي الاستثناء.[٨]

النـوع الثالث: حصر المبتـدأ في الخبر:وينقسم إلى قسمين: القسـم الأول: حصر المبتدأ في الخبر، الثاني: حصر الخبر في المبتدأ وهو الأقلّ، ولذلك كان تعبير الأصوليّين عن هذه المسألة بـ(حَصْر المبتدأ في الخبر) رجوعاً إلى الغالب والأكثر.

القسم الأول: حصر المبتدأ في الخبر: ويندرج تحته الصور الآتية:

الصورة الأولى: مضافا نحو: صديقي زيد، يفيد حصر المبتدأ في الخبر عند عدم قرينة عهد.[٩]

الصورة الثانية: الخبر مقرونا باللام نحو: العالم زيد.[١٠]

الصورة الثالثة: حَصْر الصفة في الموصوف، مثاله قولنا: النزاهة في القناعة، والدِّين الوَرَع.[١١]

الصورة الرابعة: أنْ يَكون الخبر نكرةً، مثاله : قولنا: زَيْد قائم.[١٢]

الصورة الخامسة: اقتران المبتدأ باللاّم الجنسيَّة، مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم: (الْخَرَاجُ بالضَّمَان)[١٣]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي،وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَر)[١٤].

(١) حاشية التفتازاني على شرح العضد لسعد الدين التفتازاني ٣ / ١٩٥.

(٢) صحيح البخاري باب المكاتب وما لا يحل من الشروط حديث رقم (٢٥٨٤) ٢ / ٩٨١.

(٣) الحاوي الكبير للماوردي ١٦ / ١٣١.

(٤) البحر المحيط للزركشي ٣ / ١٣٤.

(٥) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للإسنوي ١ / ٣٦٤.

(٦) سنن الترمذي باب لا تقبل صلاة بغير طهور قال أبو عيسى هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب و أحسن حديث رقم (١) ١ / ٥.

(٧) سنن البيهقي لأبي بكر البيهقي باب لا نكاح إلا بشاهدين عدلين حديث رقم (١٤٠٨٨) ٢ / ٤٧٨.

(٨) البحر المحيط للزركشي ٣ / ١٣٢-١٣٣ وتشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي١ / ١٧٦ وإرشاد الفحول للشوكاني ص.١٨٣.

(٩) البحر المحيط المرجع السابق ص. ١٣٤.

(١٠) إرشاد الفحول للشوكاني ١ / ٢٦٦.

(١١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص. ٨٣.

(١٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي ٣ / ٥١٩ .

(١٣) السنن الكبرى للبيهقي باب المشتري يجد بما اشتراه عيبا وقد استغله زماناً حديث رقم (١١٠٥٣) ٥ / ٣٢١.

(١٤) سنن الترمذي باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ، قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح حديث رقم (١٣٤٢) ٣ / ٦٢٦.

الصورة السادسة: النفي، مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم :(لاَ صِيَامَ إِلاَّ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ مِنَ اللَّيْلِ)[١].

النوع الثالث: حصر الخبر في المبتدأ، قال ابن السبكي:(أما ما يقال فيه) مفهوم الحصر(حصر المبتدأ في الخبر فمثل: صديقي زيد، والعالم زيد، ولا يخفى أن النظم الطبيعي خلافه، والأصل قولك: زيد صديقي، لا صديقي زيد، فالعدول إليه) ولا قرينة عهد(هناك دالة على أن المراد بالمبتدأ معهود هل يفيد الحصر؟)،[٢] ويندرج تحته صورتان:

الصورة الأولى: تقديم الخبر المقترن بلام ليست للعهد على المبتدأ مثاله: قولنا العالم زيد أو القائم عمرو.[٣]

الصورة الثانية: أنْ يكون الخبر مضافاً، مثاله: قوله صلى الله عليه وسلم:(تحريمها التّكبير ، وتحليلها التسليم)،[٤] وقولنا: صديقي زيد.[٥]

النوع الرابع: الإتيان بضمير الفصل بين المبتدأ والخبر نحو: زيد هو القائم، يفيد ثبوت القيام له ونفيه عن غيره بالمفهوم،ومنه قوله تعالى:(إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ)،[٦] وهذا ذكره البيانيون.[٧]

النوع الخامس: تقديم المعمول: نحو قوله تعالى:(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)، [٨] وقوله تعالى:(لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ)[٩]، أي لا نعبد إلا إياك، وهم لا يعملون إلا بأمره،[١٠] ونحو وزيداً ضربت وبعمرو مررت،[١١] ودخل في المعمول المفعول والحال والظرف.[١٢]

(١) السنن الكبرى للنسائي باب ذكر اختلاف الناقلين لحديث حفصة حديث رقم (٢٦٤٣) ٢ / ٩٥.

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين ابن السبكي ٣ / ٨٢ .

(٣) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ١ / ٣٥١ .

(٤) المستدرك للحاكم النيسابوري كتاب الطهارة، قال الحاكم صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه حديث رقم(٤٥٧) ١ / ٢٢٣.

(٥) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ١ / ٤٤٤ .

(٦) سورة الكوثر آية.٣.

(٧) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي ١ / ١٧٥.

(٨) سورة الفاتحة آية (٥).

(٩) سورة الأنبياء آية (٢٧).

(١٠) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص. ٨١-٨٢.

(١١) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ١ / ٣٥١ والكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للإسنوي ١ / ٤٢٦.

(١٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين عبد الرحيم العراقي ١ / ١٢٨.

المبحث الثاني: حجية مفهوم الحصر

تمهيد: في تحرير موضع النزاع: قبل الخوض في تفصيل مذاهب الأصوليين في حجية مفهوم الحصر لا بد من تحرير موضع النزاع حتى تتوجه مذاهبهم ويحصر اختلافهم في المسألة، وذلك حسب أنواع الحصر سالفة الذكر كما يلي:

أولاً: اتفق الأصوليون على أنَّ مفهوم الحصر بكل أنواعه لتأكيد الإثبات.(١)

ثانياً: اختلفوا في دلالة مفهوم الحصر على نفي الحكم عن غير المذكور، وتفاوتت آراؤهم في اعتباره على حسب أنواعه السابقة، فمذهب الجمهور أنَّه حجة أي يفيد نفي الحكم عن غير المذكور، وذهب جمهور نفاة المفاهيم إلى اعتبار بعض أنواعه على تفاوت بينهم في اعتبارها، وذهب الحنفية إلى عدم اعتباره في نفي الحكم عن غير المذكور واختلف النقل عنهم في إفادة إنَّما للحصر، ويمكن تفصيل مذاهب الأصوليين في حجية مفهوم الحصر حسب أنواعه كما يلي:

المطلب الأول: حجية الحصر بإنَّما

اختلف الأصوليون في إفادة إنَّما للحصر، أي إثبات الحكم في المذكور ونفيه عمَّا عداه، إلى ثلاثة مذاهب نفصلها فيما يلي:

المسألة الأولى: المذهب الأول: إنَّ (إنَّما) تدل على إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه، وهو مذهب جمهور الأصوليين،(٢) وهو قول كثير من منكري المفهوم،(٣) كالقاضي الباقلاني،(٤) والغزالي،(٥) وأختاره الكمال ابن الهمام ونسب إلى الحنفية العمل به.(٦)

الأدلة: استدل لهذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)(٧)، وقد استدل بها الإمام تقي الدين السبكي كما نقل عنه ابنه تاج الدين بقوله: (ومن أحسن ما وقع له في الاستدلال على أنَّها

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٢ / ٢٣٢-٢٣٣ ونفائس الأصول شرح المحصول للقرافي ٢ / ٢٦.

(٢) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ١ / ٤٤١ والتبصرة في أصول الفقه لأبي إسحق الشيرازي ص. ٢٣٩ ونفائس الأصول شرح المحصول للقرافي ٢ / ٢٨-٢٩وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص. ٨-٨٢ وجمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي مع حاشية العطار ١ / ٣٣٨ والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣ / ١٣٢-١٤٢ والغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة عبد الرحيم العراقي ١ / ١٢٧-١٢٨.

(٣) نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ٥ / ٢١٠٥-٢١٠٨.

(٤) التقريب ولإرشاد للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ٣ / ٣٦٠ والتلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ص.٢٣٣.

(٥) المستصفى من علم الأصول للغزالي ١ / ٢٠٦-٢٠٧.

(٦) التحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام مع شرحه التيسير ١ / ١٠٢.

(٧) سورة الفاتحة آية (٥).

للحصـر قولـه تعالى:(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللّهِ إِلاّ الْحَقّ إِنّمَا الْمَسِيحُ عِيسَـى ابْـنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَـرْيَمَ وَرُوحٌ مّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَـةٌ انتَهُـواْ خَيْرًا لّكُـمْ إِنّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَـدٌ لّهُ مَا فِي السّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِـاللّهِ وَكِيلاً)،[١] فقال: هذه الآية تفيد أنَّ إنَّمـا للحصر فإنَّها لو لم تكن للحصر لكانـت بمنزلة قولـك: وإنْ تولوا فعليك البلاغ، وهو عليه البلاغ تولـوا، أو لم يتولوا، أو إنَّما الـذي رتـب على توليهم نفي غير البلاغ ليكون تسلية له ويعلم أنَّ توليهم لا يضر، قال: وهكذا أمثال هذه الآية مما يقطع الناظر بفهم الحصر منها).[٢]

الدليـل الثـاني: إنَّ هـذا اللفظ لا يستعمل في عـرف أهل اللسان إلا في ذلك، يـدل عليه هو أنَّ رجـلاً لو قال لغيره:(هل في الدار غير زيـد؟) فقال له:(إنَّما في الدار زيد) كان ذلك بمنزلة قوله ليـس في الـدار غير زيـد ولو لم يقتض إثبات الحكـم في المذكور والنفي عما عـداه لما صار بذلك مجيبا ويدلك عليه قوله:(إِنّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ)،[٣] والمراد به لا إله إلا واحد.[٤]

الدليل الثالث:إنَّ الشيخ أبا علي الفارسي حكى ذلك في كتاب الشيرازيات عن النحاة وصوبهـم فيه وقولهم حجـة،[٥] قال سراج الدين الأرموي:(إنَّمـا للحصر نقله أبو علي الفارسـي (عـن النحاة)،[٦] وقال الزركشي: (قد سمى أهـل اللغة ذلك تحقيقاً وتمحيقاً، ونفياً وإثباتاً)،[٧] قال صاحب التلخيص:(إنَّما لإثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه).[٨]

الدليـل الرابـع: إنَّ كلمة (إنَّ) تقتضي الإثبات ولفظة (مـا) للنفي عند لإفراد فإذا تركبتا وجب أنْ تبقيا على مدلوليهما عملاً بالأصل النافي للتغيير، وإذا ثبت ذلك: فإما أنْ يعود النفي والإثبات إلى المذكور، أو يعود أحدهما إلى المذكور، والآخر إلى غير المذكور،وذلك إما بأنْ يعود النفي إلى المذكور، والإثبـات إلى غـير المذكور،أو بالعكس، ولا سبيل إلى عودهمـا إلى المذكور ولا إلى غير المذكور، دفعاً للتناقض، ولا سبيل إلى عود النفي إلى المذكور، والإثبـات إلى غير المذكور بالإجماع، فتعين الرابع وهو أنْ يعود النفي إلى غير المذكور، والإثبات إلى المذكور، ولا معنى للحصر إلا ذلك.[٩]

---

(١) سورة النساء آية ١٧١.

(٢) الإبهاج شرح المنهاج لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي ٣ /٩١٨-٩١٩.

(٣) سورة الكوثر آية ٣.

(٤) التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحق الشيرازي ص.٢٣٩ التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني ٢ / ٢٢٤.

(٥) المحصول من علم الأصول للرازي مع شرحه الكاشف ٢ / ٤٥٥.

(٦) التحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي ١ /٢٥٣.

(٧) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣ / ١٣٥

(٨) المطول شرح تلخيص المفتاح للعلامة سعد الدين التفتازاني ٣٨٦.

(٩) الكاشف عن المحصول في علم الأصول لابن عباد العجلي الأصبهاني ٢ / ٤٥٥ وشرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني ١ / ٢٣٠.

اعترض على هذا الدليل: قال الأصبهاني: (وهذا الوجه ضعيف: لأنَّا نمنع كون (ما)ههنا نافية، بل كافةٌ عن العمل، قال إمام الحرمين: (وأما ما ليس له معنى فما الكافة لعمل ما يعمل دونها تقول: إنَّ زيدا منطلق، وإنما زيد منطلق، وما الزائدة في مثل قوله تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)[١]-[٢] ومنع أيضاً كون إنَّ للإثبات والمنع ضعيف).[٣]

أجيب عن هذا الاعتراض: قال الصفي الهندي:(بأنها قد تكون مانعة الخلو، فلا يدل على المغايرة،فجاز أنْ تكون باعتبار المعنى نافية،والعمل أنْ تكون مانعة الخلو،فلا تدل على المغايرة، فجاز أنْ تكون باعتبار المعنى نافية، والعمل كافة).[٤]

الدليل الخامس:أنَّ ابن عباس رضي الله عنه احتج على الصحابة في منع ربا الفضل بقوله صلى الله عليه وسلم: (إنَّما الربا في النسيئة)،[٥] وفهم منه الحصر، ولم ينازعوه في الإشعار بذلك، وإنَّما عارضوه بقوله صلى الله عليه وسلم:(لا تبيعوا الذهب بالذهب)[٦] الحديث، فكان جماعاً.[٧]

اعترض على هذا الدليل: بالآتي: أولاً: قال القرافي:(إنَّه وإنْ سُلم أنَّه نص عام في أفراد الربا لكنه قول بالموجِب بكسر الجيم أي السبب لما روي أنه عليه السلام سئل عن مبادلة الذهب بالفضة والقمح بالشعير، فقال: إنما الربا في النسيئة)، ولا يحرم ما ذكرتم إلا أن يتأخر فسمع الراوي الجواب دون السؤال.[٨]

ثانياً: قال ابن القيم: (مثل هذا يراد به حصر الكمال وأنَّ الربا الكامل إنَّما هو في النسيئة).[٩]

ثالثاً: قال ولي الدين العراقي معترضاً على هذا الاستدلال: (وفي كلامه نظر من وجه آخر: وهو أنَّ ابن عباس رضي الله عنه وإنْ روى هذه الصيغة عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد رواه عن أسامة بن زيد بلفظ: (ليس الربا إلا في النسيئة)،(١٠)وهو في صحيح مسلم،[١١]

---

(١) سورة آل عمران آية ١٥٩.

(٢) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ١ / ٥٢.

(٣) الكاشف عن المحصول في علم الأصول لابن عباد العجلي الأصبهاني ٢ / ٤٦١.

(٤) الفائق في أصول الفقه للصفي الهندي ١ / ١٢١ والإبهاج شرح المنهاج لابن السبكي ١ / ٣٥٧-٣٥٨.

(٥) صحيح مسلم باب بيع الطعام بالطعام حديث رقم(٤١٧٥)٥ / ٥٠.

(٦) صحيح البخاري باب بيع الذهب بالذهب حديث رقم(٢٠٦٦) ٢ / ٧٦١ وصحيح مسلم باب الربا حديث رقم(٤١٣٨)٥ / ٤٢.

(٧) المعالم في أصول الفقه للرازي مع شرحه لابن التلمساني١ / ٢٢٤ والضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه للشيخ حلولو ٢ / ١٣٣.

(٨) أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ٦ / ٣٦٣.

(٩) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية ٢ / ٢٤٩.

(١٠) المعجم الكبير للطبراني باب الصرف حديث رقم(٤٣٨) ١ / ١٧٢.

(١١) الحديث الذي في صحيح مسلم عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما(لا ربا فيما كان يداً بيد) صحيح مسلم باب بيع الطعام مثلاً بمثل حديث رقم (٤١٧٤) ٥ / ٥٠.

فلعله قد فهم الحصر من هذه الصيغة الثانية وهي متفق عليها لا من الأولى).[١]

الدليل السادس: قوله صلى الله عليه وسلم:(إنَّما الأعمال بالنيات)،[٢] وقوله صلى الله عليه وسلم: (إنَّما الولاء لمن أعتق)،[٣] إذ يتبادر منَّه عدم صحة العمل بلا نية،وعدم الولاء لغير المعتق.[٤]

اعترض على هذا الدليل: بأنَّ العموم مستفاد من الألف واللام فكل عمل بنية وكل ولاء للمعتق، فينتفي مقابله وهو الجزئي السالب، وهو: ليس عمل بنية وليس بعض الولاء للمعتق.[٥]

نوع دلالة الحصر بـ(إنَّما): اختلف القائلون بإفادة (إنَّما)للحصر في نوع دلالتها هل هي من المنطوق، أو المفهوم إلى مذهبين:

المذهب الأول: أنَّ إنَّما تفيد الحصر بطريق المنطوق الصريح، بمعنى أنَّها وضعت للإثبات والنفي معاً، وهو مذهب بعض الحنفية،[٦] وحكاه الشيرازي عن القاضي أبي حامد المروزي،[٧] وإليه يميل الإمام الرازي،[٨] وأتباعه،[٩] والبيضاوي قال الإسنوي: (لأنَّه استدل بأنَّ (إنَّ) للإثبات، و)ما(للنفي)،[١٠]وهو مذهب أبي الخطاب الكلوذاني.[١١]

ودليلهم: إنَّ كلاً من الإثبات والنفي يتبادر إلى الفهم من لفظ (إنَّما)فتكون موضوعة للمجموع لأنَّ التبادر تابع للوضع.[١٢]

المذهب الثاني: إنَّ(إنَّما)تفيد الحصر لغة عن طريق الإشارة، وإليه ذهب القاضي الباقلاني حيث قال:(ولا يبعد أنْ يقال: إنَّ ظاهر تعليقه بإنَّما يدل على أنَّ ما عدا المذكور بخلافه)،[١٣]والغزالي،[١٤] قال ابن السبكي:((إنَّما) لا تفيد الحصر، وأبو إسحق الشيرازي،

---

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين عبد الرحيم العراقي ١ / ١٣٦.

(٢) صحيح البخاري كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي حديث رقم(١) ١ / ٣ وصحيح مسلم باب قوله صلى الله عليه و سلم: إنما الأعمال بالنية، حديث رقم(١٩٠٧)٣ / ١٥١٥.

(٣) صحيح البخاري باب المكاتب وما لا يحل من الشروط حديث رقم (٢٥٨٤) ٢ / ٩٨١.

(٤) شرح مختصر المنتهي الأصولي للقاضي عضد الدين عبد الرحمن الإيجي ٣ / ١٩٥.

(٥) تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهي السول لأبي زكريا يحي بن موسى الرهوني ٣ / ٣٥٩.

(٦) التحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام مع شرحه التيسير ١ / ١٣٢ والتقرير والتحبير شرح التحرير للمرداوي ١ / ١٤٣.

(٧) التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحق الشيرازي ص.٢٣٩ والتمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني ٢ / ٢٢٤.

(٨) المحصول من علم الأصول للرازي مع شرحه الكاشف ٢ / ٤٥٥.

(٩) التحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي ١ / ٢٥٣.

(١٠) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ١ / ٣٥١.

(١١) التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني ٢ / ٢٢٤ وشرح لكوكب المنير للفتوحي ٢ / ٢٧٧.

(١٢) تعليقات الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض على الكاشف شرح المحصول ٢ / ٤٥٧.

(١٣) التقريب ولإرشاد للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني ٣ / ٣٦١.

(١٤) المستصفى من علم الأصول للغزالي ١ / ٢٠٦-٢٠٧.

والغزالي، والكيا، والإمام تفيد فهماً وقيل نطقاً) أي بالإشارة[١].[٢]

الدليل: أمّا كونه منطوقاً فلأنَّ قولك: إنَّما زيد قائم، وإنَّما القائم زيد،معناه في الأول لا قاعد وفي الثاني لا عمرو، فمحل النطق في الأول زيد وفي الثاني القائم، والنفي في كل حال من أحواله فيكون النفي منطوقاً،لأنَّه معنى دل عليه اللفظ في محل النطق،ثم هذا النفي غير موضوع له اللفظ، بل لازم للموضوع فيكون غير صريح، ثمَّ هو غير مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه الصدق ولا الصحة فيكون إشارة.[٣]

المذهب الثالث: إنَّ (إنَّما)تدل على الحصر المفهوم، وهو مذهب الأكثر، قال ابن النجار الفتوحي:(وعند القاضي وابن عقيل والحلواني والأكثر فهماً يعنى بالمفهوم)،[٤] ورجحه ابن السبكي بقوله:(تفيد فهماً)،[٥] وقال الشوكاني:(هل هو منطوق أو مفهوم والحق أنَّه مفهوم).[٦]

الدليل: إنَّ (إنَّما) لقصر الأول على الثاني بحيث لا يتجاوزه إلى غيره فتكون لإثبات الحكم للمذكور في الكلام آخراً ونفيه عن غيره فيكون النفي حالاً لغير المذكور في الكلام، فيكون مفهوماً لصدق حده عليه.[٧]

الترجيح: مما سبق من عرض المذاهب يترجح عندي أنَّ (إنَّما) تفيد الحصر فهما وهو المذهب الثالث السابق، وذلك لقوة ما استدلوا به.

المسألة الثانية: المذهب الثاني: أنَّ (إنَّما) لا تفيد الحصر بل تفيد تأكيد الإثبات وهو المنقول عن الحنفي،[٨] وهو المختار للآمدي،[٩] وأبي حيان،[١٠] ونقله عن النحويين،[١١] ونسب لبعض المتكلمين.[١٢]

الأدلة: استدل لهذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول:إنّ(إنَّما) لم تفد الحصر في قوله تعالى:(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ

(١) شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلي مع حاشية العطار ١ / ٣٢٩،٣٣٩.

(٢) جمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي مع حاشية العطار١ / ٣٣٩.

(٣) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع للشيخ حسن العطار ١ / ٣٣٠.

(٤) شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي ٢ / ٢٧٧.

(٥) جمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي مع حاشية العطار ١ / ٣٣٩.

(٦) إرشاد الفحول للشوكاني ١ / ٢٦٦.

(٧) تعليقات الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض على الكاشف شرح المحصول ٢ / ٤٥٧.

(٨) التحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام مع شرحه التيسير ١ / ١٣٢.

(٩) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ٢٣٢.

(١٠) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص. ٢١٨.

(١١) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ١ / ٣٤٩.

(١٢) التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني ٢ / ٢٢٤.

وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ)،[١] لأنَّ الإجماع منعقد على أنَّ من لم يكن كذلك يكن مؤمناً أيضاً،[٢] ولا في قوله تعالى:(إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[٣]، الآية إذ ليس قولهم منحصر في ذلك، ولا في قوله تعالى:(إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)،[٤] لأنَّ حرم ما عدا المذكور في الآية فحرم أشياء أخر والإشتراك والمجاز خلاف الأصل، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بين صور الاستعمال كلها، وهو ثبوت الحكم في المذكور فقط، مع قطع النظر عن دلالته على الحكم عما عداه نفياً وإثباتاً،[٥] قال الصفي الهندي في الفائق: (إنَّها لا تفيد الحصر، والأصل الحقيقة الواحدة).[٦]

اعترض على هذا الدليل: بأنَّا نمنع أنَّ كل واحدة منها لا تفيد الحصر، وسنده لا يخفى على الفطن اللبيب،[٧] قال ابن السبكي: (بأن المراد بالمؤمنين الكاملون في الإيمان جمعا بين الأدلة وعلى هذا يكون قد أفادت الحصر كما هو المدعي... إلى أنْ قال: إن اللبيب لا يقدر أن يدفع عن نفسه فهم أن إنما للحصر)،[٨] قال الزمخشري: (أي إنَّما الكاملو الإيمان من صفتهم كيت وكيت والدليل عليه قوله:(أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ)[٩].[١٠]

الدليل الثاني: إنَّ كلمة إنَّما قد ترد ولا حصر كقوله صلى الله عليه وسلم: (إنَّما الربا في النسيئة)،[١١] وهو غير منحصر في النسيئة لانعقاد الإجماع على تحريم ربا الفضل،فإنَّه لم يخالف فيه سوى ابن عباس ثم رجع عنه، وقد ترد والمراد بها الحصر كقوله تعالى:(قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ)،[١٢] وعند ذلك فيجب اعتقاد كونها حقيقةً في القدر المشترك بين الصورتين، وهو تأكيد إثبات الخبر

---

(١) سورة الأنفال آية. (٢).

(٢) الإبهاج شرح المنهاج لابن السبكي ٣ /

(٣) سورة النور آية. ٥١.

(٤) سورة البقرة آية. ١٧٣ والنحل آية ١١٥.

(٥) نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ٢ / ٤٥٩.

(٦) الفائق في أصول الفقه للصفي الهندي / ٤٥٩.

(٧) نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ٢ / ٤٥٩.

(٨) الإبهاج شرح المنهاج لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي ٣ / ٩١٨.

(٩) سورة الأنفال آية . ٤.

(١٠) الكشاف للزمخشري الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ٢ / ٣٣٥.

(١١) صحيح مسلم باب بيع الطعام بالطعام حديث رقم(٤١٧٥)٥ / ٥٠.

(١٢) سورة فصلت آية. ٦.

للمبتـدأ، نفيـاً للتجوز والاشتراك عن اللفظ لكونه على خلاف الأصل، ولأنَّ كلمة إنَّما لو كانت للحصر لكان ورودها في غير الحصر على خلاف الأصل.(١)

اعترض على هذا الدليل: بأنَّها لو لم تكن للحصر، لكان فهم الحصر في صورة الحصر من غير دليل، وهو خلاف الأصل.(٢)

أجيب عن هذا الاعتراض: بأنَّه إنَّما يكون فهم ذلك بغير دليل لو كان دليل الحصر منحصر في كلمة (إنَّما)وليس كذلك.(٣)

الدليل الثالث: إنَّ إنَّما مركبة من إنَّ وما وإنَّ للتوكيد وما زائدة كافة فلا تدل على نفي، كما لو قال إنما النبي محمد صلى الله عليه وسلم.(٤)

اعترض على هذا الدليل: بأنَّه فاسد فإن لفظة إنما موضوعة للحصر والإثبات تثبت المذكور وتنفي ما عداه لأنَّها مركبة من حرفي نفي وإثبات، إنَّ للإثبات وما للنفي فتدل عليهما ولذلك لا تستعمل في موضع لا يحسن فيه النفي والاستثناء منه.(٥)

الدليل الرابع: أنَّ كلمة(إنَّما)تدخل في الكلام لتأكيد المذكور، أما في نفي أو إثبات (فلا(، لأنَّ النفي لا يدل على الإثبات والإثبات لا يدل على النفي.(٦)

اعترض الشيرازي على هذا الدليل:بقوله:(إنَّا قد بينا أنَّه يدخل لإثبات الحكم المذكور بعده ونفي ما عداه فسقط ما قالوه).(٧)

الترجيح: بعد استعراض مذهبي الأصوليين في حجية مفهوم الحصر بإنَّما، يترجح عندي أنَّ المذهب الراجح هو المذهب الأول، وهو مذهب الجمهور وذلك لِقُوّة أدلّته وسلامتها مِنَ المناقَشة والاعتراض، وقد ضعف الكمال ابن الهمام نسبة نفي دلالة إنَّما على الحصر للحنفية وهم أعظم طائفة من طوائف نفاة المفهوم بقوله:(وقد تكرر منهم نسبته) أي (الحصر) إلى (إنَّما) وأيضاً لم يجب أحد من الحنفية بمنع إفادتها في الاستدلال: بـ(إنَّما الأعمال

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ٢٣٢-٢٣٣.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ٢٣٣.
(٣) الإحكام في أصول الأحكام المرجع السابق ص. ٢٣٣.
(٤) روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة ١ / ١٣٩.
(٥) روضة الناظر المرجع السابق ص. ١٤٠.
(٦) التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحق الشيرازي ص. ٢٣٩.
(٧) التبصرة في أصول الفقه المرجع السابق. ص. ٢٣٩.

بالنيات)[١]،[٢] قال ابن أمير الحاج:(وحاصل هذا تضعيف نسبة نفي دلالة الحصر على النفي إلى الحنفية لأن كلامهم مشحون باعتباره)،[٣] كما أرجح أنَّ دلالتها عن طريق المفهوم، وذلك لقوة الأدلة التي أستدل بها من قال به كما سبق.

المطلب الثاني: حجية مفهوم الحصر بالنفي والاستثناء أو الاستثناء المنفي:

قبل الوقوف على مذاهب الأصوليين في حجية مفهوم الحصر بالنفي والاستثناء أو الاستثناء المنفي، لابد من تعريفه حتى يتضح الحكم عليه، وقد عرف بتعريفات منها:

١ / عرفه الآمدي بقوله:(هو لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف(إلا) أو أخواتها على أنَّ مدلوله غير مراد مما اتصل به، ليس بشرط، ولا صفة،ولا غاية).[٤]

٢ / عرفه البيضاوي بقوله:(هو الإخراج بإلا غير الصفة ونحوها).[٥]

٣ / عرفه الإسنوي:بأنَّه (تقديم النفي على (إلا):هو الإخراج تحقيقاً أو تقديراً بـ(إلا)أو ما في معناها).[٦]

التعريف المختار: هو الإخراج تحقيقاً أو تقديراً بـ (إلا)أو ما في معناها، غير الصفة ونحوها.

المسألة الأولى: تحرير موضع النزاع وتحرير مذاهب الأصوليين:

أولاً: تحرير موضع النزاع: قبل الخوض في معرفة مذاهب الأصوليين في حجية النفي والاستثناء أو الاستثناء المنفي لابد من تحرير موضع الخلاف ويتوقف ذلك على معرفة أنواعه حيث يتنوع إلى نوعين:

النوع الأول:الاستثناء من الإثبات نحو:(قام القوم إلا زيد)، يكون نفياً للقيام عن زيد،[٧] قال ابن التلمساني:(اتفقوا على أنَّ الاستثناء من الإثبات نفي).[٨]

النوع الثاني: الاستثناء من النفي نحو:(ما قام أحد إلا زيد)، فقد اختلف الأصوليون في هل هو إثبات أم لا؟،[٩] يتضح من أنواع الاستثناء السابقة أنَّ النوع الأول متفق عليه،

---

(١) صحيح البخاري كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي حديث رقم(١) ١ / ٣ وصحيح مسلم باب قوله صلى الله عليه و سلم: إنما الأعمال بالنية، حديث رقم(١٩٠٧)٣ / ١٥١٥.

(٢) التحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام مع شرحه التيسير ١ / ١٣٢.

(٣) التقرير والتحبير شرح التحرير لمحمد بن محمد ابن أمير الحاج الحنبلي ١ / ٣٢٦.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ١٢١.

(٥) منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي مع شرحه نهاية السول ١ / ٤٩٢.

(٦) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للإسنوي ١ / ٣٦٤.

(٧) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ١ / ٥٠٢.

(٨) شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني عبد الله بن محمد بن علي الفهري المصري ١ / ٤٧٦.

(٩) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص. ٢٩٢،ونهاية السول المرجع السابق ص. ٥٠٢ و شرح المعالم المرجع السابق ص. ٤٧٦.

ولم يـر الاتفـاق عليه بعضـ الأصوليين قال بن السبكي:(الاستثناء مـن الإثبات نحو قام القوم إلا زيـدا نفـي للقيام عن زيد بالاتفاق وزعـم بعضـهم أنَّ الخلاف جار فيه أيضـا)[١] وكذلك قال الزركشي،[٢] قال القرافي:(اتفق العلماء أبو حنيفة وغيره على أنَّ (إلا) للإخراج، وأنَّ المستثنى مخـرج ،وأنَّ كل مـن خرج مـن نقيض دخـل في النقيض الآخر، فهـذه ثلاثة أمـور متفق عليها، وبقـى أمـر رابع مختلـف فيه، وهو أنَّـه إذا قلنا: قام القـوم، فهناك أمران،القيـام والحكم به، فاختلفوا،هل المستثنى يخرج من القيام، أو الحكم به،فنحن نقول: من القيام، فيدخل في نقيضه وهو عدم القيام،والحنفية يقولون: من الحكم به، فيدخل في نقيضه وهو عدم الحكم،فيكون غير محكـوم عليـه، فأمكـن أنْ يكون قائماً، وألا يكـون قائماً، فعندنا انتقل إلى عـدم القيام، وعندهم انتقل إلى عدم الحكم، وعند الفريقين هو مخرج، وداخل في نقيض ما أخرج منه، فافهم ذلك حتى يتحرر لك محل النزاع)، [٣] من هذا يتبين أنَّ الخلاف قد حصل في النوع الثاني: وهو الاستثناء من النفي هل هو إثبات أم لا، وقد اختلف الأصوليون في ذلك إلي مذهبين:

المذهب الأول: إنّ مفهوم الاستثناء حُجَّة، وهو مذهب الجمهور، [٤]وأكثر منكري المفهوم، منهم الحنفية،[٥] الآمدي،[٦]واختاره الغزالي،[٧] والفخر الرازي،[٨]

وابن قدامة، [٩]والفتوحي، [١٠] وابن السبكي، [١١] والزركشي،[١٢] وغيرهم.

الأدلـة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليـل الأول: (إنَّ القائـل إذا قـال: (لا إله إلا الله) كان موحداً مثبتـاً للألوهية لله سبحانه وتعالى، ونافيـاً لهـا عما سـواه، ولو كان نافياً للألوهية عما سوى الرب تعالى غـير مثبت لها بالنسبة إلى الرب تعالى لما كان ذلك توحيداً لله تعالى، لعدم إشعار لفظه بإثبات الألوهية لله تعالى وذلك خلاف الإجماع).[١٣]

---

(١) الإبهاج شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وولده عبد الوهاب ٣ / ٢٠٥ .

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣ / ٤٤٣.

(٣) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ٢ / ٦٠٣.

(٤) نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ٤ / ١٥٤٠

(٥) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين عبد العزيز البخاري ٣ / ١٣٠.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ١٣٨ .

(٧) المستصفى من علم الأصول للغزالي ١ / ٢٠٩-٢١٠ .

(٨) المحصول من علم الأصول للرازي مع شرحه نفائس الأصول ٢ / ٦٠٠.

(٩) جنة المناظر لابن قدامة المقدسي ١ / ١٣١.

(١٠) شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي ٣ / ٣٢٧.

(١١) جمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الين عبد الوهاب بن السبكي مع حاشية العطار ١ / ٣٢٩.

(١٢) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣ / ١٣٥ وتشنيف المسامع بجمع الجوامع له ١ / ١٧٤-١٧٥.

(١٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ١٣٨.

اعترض على هذا الدليل:بأنّ كلمة (لا إلـه إلا الله) احتفت بها القرائن والمقاصد، واشتهر أنَّ هذا هو المقصود، فلذلك أفادت الوحدانية،ولم يفد ذلك منها اللفظ بما هو لفظ،فمن زعم أنَّ هذه الصيغة تتجرد عن هذه القرائن، فهذا بعيد عن الإنصاف.(١)

الدليل الثاني: أنَّ المتبادر إلى الفهم عند سماع قول القائل:(لا عالم في البلد إلا زيد)،

إثبات كونه عالماً ونفي غيره من أنْ يكون كذلك، ويفهم منه من كمال علمه ما لا يفهم من قولنا: زيد عالم، ولو لم يكن الاستثناء من النفي مفيداً للإثبات لما فهم ذلك، فضلاً عن أنْ يكون متبادراً، وإحالة الفهم إلى قرينة المدح وإلى العرف خلاف الأصل، إذ الأصل الفهم بلا قرينة ولا عرف.(٢)

الدليل الثالث: قوله تعالى:(فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلاَّ عَذَابًا)،(٣) وجه الاستدلال: أنَّه ابتدأ بنفي الزيادة بحرف تأبيد النفي وهو(لن)وأردف الاستثناء المقتضي ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى، فصارت دلالة الاستثناء على معنى:(سنزيدكم عذاباً)مؤبداً.(٤)

المذهب الثاني: أنّ مفهوم الاستثناء ليس بحُجَّة، أي لا يفيد الحصر وهو ما عليه الحنفيّة،(٥) واختار الإمام الرازي في المعالم،(٦) ومُنْكِرو المفهوم قال الغزالي:(لا عالم في البلد إلا زيد وهذا قد أنكره غلاة منكري المفهوم وقالوا هذا نطق بالمستثنى عنه وسكوت عن المستثنى).(٧)

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أنَّ الألفاظ تدل على الصورة المرتسمة في الأذهان)بمعنى أنَّها حقيقة بالوضع الأول فيها)والأحوال، الذهنية مطابقة للأمور الخارجية والاستثناء المذكور في اللفظ إنْ صرفناه إلى الحكم، أفاد زوال الحكم، وإنْ صرفناه إلى ذلك العدم أفاد زوال ذلك العدم،فحينئذٍ يفيد الثبوت، لا أنَّ الأول أولى، لأنَّ تعلق اللفظ بالحكم الذهني بغير واسطة،وتعلقه بالأحوال الثابتة في الخارج بواسطة الأحكام الذهنية، فكان الأول أولى.(٨)

اعترض على هذا الدليل: قال ابن التلمساني: (هذا الترجيح مبني على ما قرر من أنَّ الألفاظ حقيقة في الصور الذهنية وهو باطل:لأنَّ أسماء الإشارة والأعلام موضوعة للمعين

---

(١) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ٢ / ٦٠١.

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ٤ / ١٥٤٢. والفائق في أصول الفقه للصفي الهندي ١ / ٣٢٣-٣٢٤.

(٣) سورة. النبأ آية (٣٠).

(٤) التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ٣٠ / ٤٢.

(٥) أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي ص.٣١٨ والتيسير شرح التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير باد شاه ١ / ٢٩٤والتلويح على التوضيح للتفتازاني ٢ / ٤٥.

(٦) المعال في أصول الفقه للرازي مع شرحه لابن التلمساني١ / ٤٧٦.

(٧) المستصفى في أصول الفقه للغزالي ١ / ٢٠٩.

(٨) المعالم في أصول الفقه للرازي مع شرحه لابن التلمساني ١ / ٤٧٦.

الخارجي،وأما النكرات فهي الموضوعات لشيء في الخارج ولكل ما شابهه، بخلاف علم الجنس فإنَّه موضوع للماهية الذهنية كأسامة للأسد، والذي يحقق، أنَّ أكثر الوضع باعتبار الخارج- أنَّ الاسم إذا كان شائعاً يستعمله الخاص والعام، فيمتنع حمله على معنى لا يدركه إلا الخواص، والماهيات الذهنية لا يدركها إلا الخواص، ولفظ الإنسان والفرس والبعير يستعمله الخاص والعام، فلا تصح هذه الدعوى مطلقاً).[١]

الدليل الثاني: لو كان الاستثناء من النفي إثبات فحيث لا يفيد الإثبات كما في قوله صلى الله عليه وسلم:(لا صلاة إلا بطهور)،[٢] وقوله:(لا نكاح إلا بولي)،[٣] ولم يلزم منه تحقق النكاح عند حضور الولي، ولا تحقق الصلاة عند حضور الوضوء،بل يدل على عدم صحتهما عند عدم هذين الشرطين، فيدل على أنَّ الاستثناء من النفي ليس إثباتاً.[٤]

اعترض على هذا الدليل: بأنَّ القول بأنَّ الاستثناء من النفي إثباتاً إنَّما هو فيما عدا الشروط، لأنَّ الشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، فإنَّ وجود الوضوء لا يلزم منه صحة الصلاة، ولا عدم صحتها، وكذلك وجود الولي في المشروط حالة ثبوت الشرط بمجرده،فلا يحتج في الشروط على أنَّ الاستثناء من النفي ليس إثباتاً فإنَّها مستثناة من القاعدة، فلا حجة للحنفية في هذه الصور كلها،[٥] قال الآمدي: (والشرط وإنْ لزم من فواته فوات المشروط، فلا يلزم من وجوده وجود المشروط، لجواز إنتفاء المقتضي أو فوات شرط آخر أو وجود مانع).[٦]

الدليل الثالث: أننا لو قلنا:(إنَّ الاستثناء من النفي إثبات)، فحيث لا يفيد الإثبات، كما في قوله صلى الله عليه وسلم:(لا صلاة إلا بطهور)،[٧] وقوله:(لا نكاح إلا بولي)،[٨] يلزم مخالفة الدليل،(يعني أنَّه لو أفاد يلزم من وجود الطهارة صحة الصلاة مطلقاً، ومن وجود الولي صحة النكاح مطلقاً، وليس كذلك فيلزم مخالفة الدليل، أما إذا قلنا (إنه لا يفيد الإثبات(- فحيث يحصل الإثبات، لم تحصل مخالفة الدليل، بل يحصل حكم زائد، لم يدل اللفظ الأول

---

(١) شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني عبد الله بن محمد بن علي الفهري المصري ١ / ٤٧٧.

(٢) سنن الترمذي لمحمد الترمذي باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور حديث رقم (١) قال أبو عيسى هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب و أحسن ١ / ٥.

(٣) سنن أبي داود لأبي داود كتاب النكاح، باب في الولي حديث رقم(٢٠٨٥)١ / ٦٣٥، وصححه ابن حبان والحاكم فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر ٢٥ / ٣٢٩ من المكتبة الشاملة.

(٤) المحصول من علم الأصول للرازي مع شرحه نفائس الأصول ٢ / ٦٠٠.

(٥) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ٢ / ٦٠٢.

(٦) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ١٣٩.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) سبق تخريجه.

عليه لا بالثبوب ولا بالإنتفاء، فكان الثاني أولى.[١]

اعترض على هذا الدليل: بأنَّ هذا التقدير وجب أنْ يكون قولنا: (لا إله إلا الله)لا يفيد الإقرار بثبوت الإله.[٢]

أجيب عن هذا الاعتراض: بأنَّ الإقرار بوجود الإله موجود في بديهة العقل لكل أحد كما قال الله تعالى:(وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ)[٣]، والمقصود من هذه الكلمة نفي الشركاء والأنداد.[٤]

ردَّ هذا الجواب: بأنَّا لا نسلم إنَّ هذه القضية بدهية في العقل لكل أحد، فإنَّ من الكفار الدهرية، وقد قالوا كما في قوله تعالى:(وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ)[٥] ، ومن يقول بالعلة أو الطبيعة ينفي الإله الذي نثبته نحن، فقوله تعالى: (وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ)[٦]،هنا- في حق طائفة

اعترفت بالإله، وعبدت الأصنام أو الملائكة، قالوا كما في قوله تعالى: (أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ)[٧]، وكذلك قوله تعالى قالوا كما في قوله تعالى: (قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُواْ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ)[٨]، يعني أنَّه لا شك فيه، مع العلم بأنَّه فاطر السموات والأرض،وهذا علم حاصل بالنظر والاستدلال، لا ببداهة العقل.[٩]

نوع دلالة الحصر بالنفي والاستثناء أو الاستثناء المنفي: اختلف القائلون بإفادة (دلالة الحصر بالنفي والاستثناء أو الاستثناء المنفي) للحصر في نوع دلالته هل هي من المنطوق، أو المفهوم، والاختلاف في هذه المسألة هو نفس الاختلاف في المسألة السابقة وأدلة كل فريق

---

(١) المعالم في أصول الفقه للرازي وشرحه لابن التلمساني ١ / ٤٨٢.

(٢) المعالم في أصول الفقه للرازي وشرحه لابن التلمساني ١ / ٤٨٢.

(٣) سورة لقمان آية رقم (٢٥) .

(٤) المعالم في أصول الفقه للرازي وشرحه لابن التلمساني ١ / ٤٨٢.

(٥) سورة الجاثية آية رقم (٢٤) .

(٦) سورة لقمان آية رقم (٢٥) .

(٧) سورة الزمر آية رقم (٣) .

(٨) سورة إبراهيم آية رقم (١٠) .

(٩) شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني ١ / ٤٨٢-٤٨٣.

هـي نفـس الأدلة، وإنْ بعض الذين ذهبوا إلى أنَّ دلالة إنَّما مـن المفهوم ذهب هنا إلى أن الدلالة هنـا منطـوق كالزركشي حيـث قال:(ثم اختلفوا في دلالـة النفي والاستثناء علـى الثبوت قيل: بالمفهـوم والصحيح أنَّهـا بالمنطوق)،[١] وقـال في تشنيف المسامع:(وأقـوى المفاهيم من باب الحصر النفي وإلا، لأنَّ إلا موضوعة للاستثناء وهو الإخراج، فدلالته على الإخراج بالمنطوق لا بالمفهـوم، ولكـن الإخراج من عدم القيام ليس هو عين القيام بل قد يستلزمه، فلذلك كان من المفهوم)،[٢] ولذلك يترجح عندي أنَّ دلالته بالمفهوم.

الترجيح: بعد استعراض مذاهب الأصوليين في المسألة يتضح لي أنَّ المذهب الراجح هو المذهب الأول القائـل بـأنَّ مفهوم الاستثناء حُجَّة، وهو مذهب الجمهـور، وذلك لقوة أدلتهم وردودهم على أدلة أصحاب المذهب الثاني، وقد ذهب إليه أكثر منكري المفاهيم، وأنَّ دلالته بالمفهوم.

المطلب الثالث: مفهوم حصر المبتدأ في الخبر:

اختلَف الأصوليّون في حُجِّيَّة حَصْر المبتدأ في الخبر على مذْهبيْن :

المذهـب الأول: أنَّـه حجـة، فيـدل علـى الحصـر، وهـو مذهـب الجمهـور، واختـاره إمـام الحرميْن،[٣]والغزالي،[٤]وابن قدامة،[٥]وابن تيمية،[٦]والقرافي،[٧] وابن السبكي، [٨] والزركشي.[٩]

الأدلــة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أنَّه لو لم يفد الحصر لكان المبتدأ أعم من الخبر،لأنَّ قولنا: صديقي مبتدأ، وقولنا: زيد خبره، في قولنا: صديقي زيد،لأنَّ المعرفتين إذا اجتمعتا فأيهما قدمت فهي المبتدأ،فلو لم تنحصر الصداقة في زيد لزم أنْ يكون المبتدأ أعم من الخبر، فلو كان له صديق آخر كان المبتدأ

أعم من الخبر والخبر أخص وكان كقوله اللون سواد والحيوان إنسان وذلك ممتنع.[١٠]

اعترض على هذا الدليل: بأنَّه يلزم ما ذكرتم، لو كان قوله: (صديقي زيد) يفيد العموم،أما بتقديـر ألا يفيد ذلـك لم يلزم ما ذكرتم من المحذور، لأنَّه يصير تقديـر الكلام بعض أصدقائي

---

(١) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣ / ١٣٢ وتشنيف المسامع بجمع الجوامع له ١ / ١٧٤-١٧٥.

(٢) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي ١ / ١٧٦، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين ابن السبكي ٣ / ٨٦.

(٣) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ١ / ١٧٩.

(٤) المستصفى من علم الأصول للغزالي ٢ / ٢٠٧.

(٥) روضة الناظر المرجع السابق ص. ١٤٠.

(٦) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ١ / ١١٩.

(٧) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول للقرافي ص. ٨٠.

(٨) جمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الين عبد الوهاب بن السبكي مع حاشية العطار ١ / ٣٢٩.

(٩) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣ / ١٣٥.

(١٠) المستصفى في أصول الفقه للغزالي ١ / ٢٠٧ ونهاية الوصول في دراية الوصول للصفي الهندي ٥ / ٢١٠٩.

زيـد، ومعلـوم أنَّ هذا لا يفيد الحصر، فكذا ما هو في تقديره،وهذا التقدير بعينه في قوله صلى الله عليه وسلم:(تحريمها التكبير وتحليلها التسليم)[١].

أجيـب عـن هـذا الاعتراض: بأنَّ مـا ذكرتم مـن الاحتمال موجـود في قولنـا: الحيـوان إنسان، والإنسان زيد، فكان ينبغي أنْ يجوز، ولو سلمناه: لكن المفرد المعرف يفيد العموم كما هو معلوم.[٢]

الدليـل الثاني:إنَّما نـدرك التفرقة بين قـول: القائل: (زيد صديقي) وبـين قوله:(صديقي زيـد)، وبين قوله التكبير تحريمهـا، والتسليم تحليلها، وقوله: (تحريمهـا التكبير وتحليلها التسليـم)، ولولا أنَّ الثاني يفيـد الحصر لما حصلت التفرقة بينهمـا،لأنَّ كل من قال:بالتفرقة بينهمـا، قال: تلك التفرقـة بإفادة الحصر وعدم إفادته، فالقول بحصـول التفرقة مع أنَّ تلك التفرقة غير ما ذكرناه من إفادة الحصر، وعدم إفادته لم يقل به أحد،[٣] قال إمام الحرمين:(ما صـار إليـه المحققـون أنَّ قولـه صلـى الله عليه و سلـم): (تحـريم الصلاة التكبـير وتحليلها التسليـم)،[٤] يتضمـن حصرهـا بين القضيتين في التكبـير والتسليـم ... إلى أنْ قال: أحدهما النقـل والإحتـكام إلى ذوي الحجا والأحكام في كل لسان ولغة فـإذا قال القائل زيد صديقي لم يتضمـن هـذا نفي الصداقة عـن غيره والقول بالمفهوم لا يتضمن في سيـاق هذا الكلام حصراً للصداقـة ولا قصراً لها على زيد المذكـور صدراً ومبتدأ ولو قال القائل صديقي زيد، اقتضى هـذا أنَّـه لا صديق لـه غيره، وهذا مما لا يبعد ادعاء إجماع أهـل اللسان فيه ومن أبدى في ذلك مراءً كان مباهتاً محكوماً عليه بالعناد).[٥]

نـوع دلالة مفهوم حصر المبتدأ في الخبر: اختلـف القائلون بحجية مفهوم حصر المبتدأ في الخبر، في هل أفادته الحصر بالمنطوق، أم بالمفهوم ؟، إلى قولين: فمنهم منْ قال: يفيد الحصر بالمنطـوق،[٦] ومنهم منْ قال: يفيده بالمفهوم،[٧] قـال الشوكاني: (حصر المبتدأ في الخبر وذلك بـأنْ يكون معرفاً بالـلام أو الإضافة، نحو العالم زيد، وصديقي عمـرو، فإنَّه يفيد الحصر إذ المراد بالعالم، وبصديقي، هو الجنس فيدل على العموم إذا لم تبن هناك قرينة تدل على العهد، فهو يدل على نفي العلم من غير زيد، ونفي الصداقة من غير عمرو، وذلك أنَّ الترتيب الطبيعي

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، كتاب الطهارة حديث رقم(٤٥٧) قال الحاكم:هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم و لم يخرجاه ١ / ٢٢٣.

(٢) نهاية الوصول في دراية الوصول للصفي الهندي ٥ / ٢١١٠.

(٣) نهاية الوصول في دراية الوصول للصفي الهندي ٥ / ٢١٠٩.

(٤) المعجم الكبير للطبراني حديث رقم(٩٢٧١) ٩ / ٢٥٧.

(٥) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ١ / ١٧٩.

(٦) البرهان في أصول الفقه المرجع السابق ص.١٧٩.

(٧) تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول للرهوني٣ / ٣٦١.

أنْ يقـدم الموصوف على الوصف، فإذا قدم الوصف على الموصوف معرفاً باللام أو الإضافة أفاد العدول مع ذلك التعريف أنَّ نفي ذلك الوصف عن غير الموصوف مقصود للمتكلم، وقيل: إنَّه يدل على ذلك بالمنطوق، والحق أنَّ دلالته مفهومية، لا منطوقية).[١]

المذهـب الثـاني: أنَّه ليس حجة، فلا يدل على الحصر، وهو ما عليه الحنفيّة،[٢] والقاضي أبو بكـر الباقلاني وجماعـة مِنَ المتكلِّمين،[٣] واختاره الآمدي حيث قـال: (ذهبت الحنيفة والقاضي أبو بكر وجماعة من المتكلمين إلى أنه لا يدل على الحصر ... إلى أن قال: والمختار أنَّه لا يْدل).[٤]

الأدلــة: استدل لهذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليـل الأول: إنَّ (حصـر المبتـدأ في الخبر)لـو أفاد الحصر، لكان قـول القائل: (صديقي زيـد وعمرو)تناقضـاً، لأنَّ قوله: صديقي زيد يفيد الحصر، وقولـه: عمرو، يقتضي ألا تكون صداقته منحصرة في زيد، بل توجد فيه وفي عمرو، فكان تناقضاً.[٥]

اعترضـ علـى هذا الدليل: بأنَّـه إنَّما يفيد الحصر أنْ لو لم يقترن بـه ما يغيره عن وضعه، فأمَّـا إذا اقـترن بما يغيره عنه فلا، والمعطوف عليه يغـيره عنه،لأنَّه حينئذٍ يصير المعطوف مع المعطـوف عليه جملـة واحدة، والمعطوف عليه بدون المعطوف بعضـ الكلام، وبعض الكلام لا اقتضاء له على الانفراد، وهذا كحال المستثنى منه مع الاستثناء، فإنَّه لو لم يقترن به كان تمام الكلام، وبتقدير الاقتران به يصير بعض الكلام.[٦]

الدليـل الثـاني: أنَّه لو أفاده، لأفاد العكس، وهو زيد صديقي، وزيد العالم، لأنَّه (أي المبتدأ فيهمـا) أي في المثالـين صديقي زيد، والعـالم زيد، لا يصلح للجنس،وهـو الحقيقة الكلية، لأنَّ الإخبـار عنهـا بأنَّهـا زيد الجزئـي كاذب، ولا لمعهـود معين لعـدم القرينة الصارفـة إليه كما فرضنـاه، فكان لمـا يصدق عليه الجنس مطلقا، فيفيد أنَّ كلما صدق عليه العالم فهو زيد، وهو معنـى الحصر،وهـو بعينـه دليلهم على الحصر، فـإذا كان الدليل آتيا في زيـد العالم، كما أتى في:العالم زيد، وجب اشتراكهما في الحكم ، ولا قائل بإفادة الحصر في : زيد العالم.[٧]

الدليل الثالث: لو كان العالم زيد للحصر، وعكسه ليس للحصر، لكان التقديم يغير مدلول

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص.١٨٢-١٨٣.

(٢) التيسير شرح التحرير في أصول الفقه لمحمد أمين أمير باد شاه ١ / ١٠٢.

(٣) إرشاد الفحول المرجع السابق ص. ١٨٣.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ٢٣٣.

(٥) نهاية الوصول في دراية الوصول المرجع السابق ص.٢١١٠.

(٦) نهاية الوصول في دراية الوصول للصفي الهندي ٥ / ٢١١٠.

(٧) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين ابن السبكي ٣ / ٨٢.

الكلمة، واللازم باطل، لأنَّه إنَّما يتغير بالتقديم، والتأخير الهيئة التركيبية دون المفردات، وأمَّا الملازمة، فلأنَّه لا فرق بين الأصل وعكسه إلا التقديم والتأخير، وقد ادعيتم تغاير المفهوم، فإذا كان التقديم والتأخير لا يفيده، لم تصح الدعوى، بل كان المفهوم واحداً.(١)

اعترض على هذا الدليل: بأنَّه يتركب من دليلين،الأول: قوله:(فلأنَّه لا فرق بين الأصل وعكسه إلا التقديم والتأخير) قال القاضي عضد الدين: (وقد يقال عليهما: إنَّ الوصف إذا وقع مسنداً إليه قصد به الذات الموصوفة به، وإذا وقع مسنداً، قصد به كونه ذاتاً موصوفة، وهو عارض الأول، فاندفع الأول).(٢)

وأما الثاني: قوله:(وقد ادعيتم تغاير المفهوم، فإذا كان التقديم والتأخير لا يفيده، لم تصح الدعوى، بل كان المفهوم واحداً) فاعترض عليه بقوله:(فإن أردت بتغير المفهوم هذا القدر، منعنا بطلانه، وإن أردت غيره منعنا الملازمة).(٣)

الترجيح: بعد استعراض أدلة كل مذهب فيما سبق يترجح عندي المذهب الأول وهو مذهب الجمهور القائل بحجية مفهوم حصر المبتدأ في الخبر، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارضة وردودهم على أدلة أصحاب المذهب الثاني، ويقوي ترجيحي قول الشوكاني:(مفهوم الحصر وهو أنواع: ... إلى أنْ قال: وحصر المبتدأ في الخبر وذلك بأن يكون معرفا باللام أو الإضافة نحو العالم زيد وصديقي عمرو فإنه يفيد الحصر إذ المراد بالعالم وبصديقي هو الجنس فيدل على العموم إذ لم تبن هناك قرينة تدل على العهد فهو يدل على نفي العلم من غير زيد ونفي الصداقة من غير عمرو وذلك أن الترتيب الطبيعي أن يقدم الموصوف على الوصف فإذا قدم الوصف على الموصوف معرفا باللام أو الإضافة أفاد العدول مع ذلك التعريف أن نفي ذلك الوصف عن غير الموصوف مقصود للمتكلم).(٤)

المطلب الرابع: مفهوم الإتيان بضمير الفصل بين المبتدأ والخبر ومفهوم الحصر بتقديم المعمولات على عواملها:

وضعتها في مطلب واحد لتقاربها في الرتبة والاحتجاج، قال الشيخ حلولو:(ظاهره أنَّهما في مرتبة واحدة)(٥)

المسألة الأولى: مفهوم الإتيان بضمير الفصل بين المبتدأ والخبر

---

(١) مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب وشرحه رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين ابن السبكي ٣ / ٨٢.

(٢) شرح مختصر المنتهى الأصولي لعضد الدين الإيجي٣ / ٢٠٠.

(٣) شرح العضد المرجع السابق ص.٢٠٠.

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني ص.١٨٢-١٨٣.

(٥) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع للشيخ حلولو ٢ / ١١٨.

وهـو صيغـة ضمير مرفوع منفصل يؤتى بـه بين المبتدأ والخبر كقولك زيـد هو القائم أو مـا أصلـه المبتدأ والخبر نحو كان زيد هـو القائم،[١] قال العطار:(وضمـير الفصل، لأنَّه يفيد الحصـر والحصـر إثبات وهـو منطوق ونفي وهـو مفهوم)،[٢] قـال الزركشي نقـلاً عن ابن الحاجب صار إليه بعض العلماء لأمرين:

أحدهمـا: مثـل قوله تعالى: (وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُـونَ)[٣] ، فإنَّه لم يسق إلا للإعلام بأنَّهم الغالبـون دون غيرهـم، وكذلك قوله تعالى:(لا جَـرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَـهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلا فِي الآخِـرَةِ وَأَنَّ مَرَدَّنَـا إِلَى اللّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِـينَ هُـمْ أَصْحَـابُ النَّارِ)[٤]، وقولـه تعالى: (تَكَادُ السَّمَـاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ وَالْمَلائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْـدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الأَرْضِ أَلا إِنَّ اللّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ)[٥]، وقوله تعالى: (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ)[٦] .

والثـاني: أنَّه لم يوضـع إلا للفائدة، ولا فائدة في مثل قوله: (وَمَـا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ)[٧] ، سوى الحصر.[٨]

المسألة الثانية: مفهوم الحصر بتقديم المعمولات على عواملها: يدخل في المعمول المفعول والحال والظرف وتقديم الخبر،[٩] وقد اختلف الأصوليون في إفادته للحصر إلى المذاهب الآتية:

المذهـب الأول: إنـه يـدل علي الحصر وهـو مذهب كثير مـن الأصوليين منهـم ابن النجار الفتوحي،[١٠] والقرافي، [١١] الإسنوي، [١٢] وابن السبكي، [١٣]والزركشي، [١٤]وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، [١٥] ومحققو البيانيين، والزمخشري،[١٦] وغيره.[١٧]

(١) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للإسنوي١ / ١٢.
(٢) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع للشيخ حسن العطار ١ / ٣٢٩.
(٣) سورة الصافات آية (١٧٣).
(٤) سورة غافر آية (٤٣).
(٥) سورة الشورى آية (٥).
(٦) سورة الزخرف آية (٧٦).
(٧) سورة الزخرف آية (٧٦).
(٨) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣ / ١٣٥.
(٩) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع الدين عبد الرحيم العراقي ١ /١٢٨.
(١٠) شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣ / ٥٢١.
(١١) نفائس الأصول شرح المحصول في علم الأصول للقرافي ٢ /٢٨.
(١٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ١ / ٣٥١.
(١٣) جمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الين عبد الوهاب بن السبكي مع حاشية العطار ١ / ٣٣٩.
(١٤) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي٣ / ١٣٩ .
(١٥) غاية الوصول شرح لب الوصول لشيخ الإسلام أبي يحي زكريا الأنصاري ص..
(١٦) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ١ / ١.
(١٧) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للإسنوي ١ / ١٢٩.

الأدلـة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليـل الأول:ما ذكره البيانيـون في فن المعاني من إفادته الاختصاص،[١] وذلك أخذاً من موارد الكلام البليغ،لأنا وجدنا البلغاء إذا أرادوا الحصر قدموا المعمول.[٢]

الدليل الثاني:أنَّ تقديم المعمول خلاف الترتيب الطبيعي،فيفهم من العدول إليه قصد النفي عن الغير مع صلاحية المقام له.[٣]

الدليـل الثالـث:أنَّ تقديم المعمول لابد له مـن فائدة، فإنْ لم يظهر لـه فائدة سوى الحصر أفـاد الحصـر، قال ابـن السبكي:(الذي يظهر لنـا: أن التقديم يفيد الاهتمـام، وقد يكون معه الاختصاص، وقد لا يكون، فـإن ظهر بدليل انتفاء جميع الفوائد عـن التقديم سوى الحصر أفاد الحصر).[٤]

المذهـب الثـاني : أنَّـه يفيـد الاهتمـام والعنايـة لا الحصر، وهـو اختيار ابـن الحاجب،[٥] والشيخ أَبي حيّان،[٦] والسبكي ،[٧] ونسبه الإسنوي في الكوكب الدري للجمهور.[٨]

الأدلـة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أنَّه لو دل على الحصر لدل تأخيره على عدمه،وهو غير لازم فتأخيره لا يدل على حصر ولا على عدمه،[٩] فلو دل التقديم في نحو: قوله تعالى:(بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُن مِّنْ الشَّاكِرِينَ)[١٠]، على الحصر لدل التأخير في نحو فاعبد الله على عدم الحصر لكونه نقيضه وهو باطل.[١١]

اعترض علـى هذا الدليل:بأن نقيض الدلالة على الحصر هاهنا عـدم الدلالة على نفيه ولا يلزم من عدم لزوم إفادة الحصر إفادة نفيه.[١٢]

الدليـل الثـاني: إنَّ التقديم للاهتمـام والعناية، إنَّهم يقدمـون الذي شأنه أهـم وهم ببيانه

---

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع لجلال الدين المحلي مع حاشية العطار ١ /٣٣٨.

(٢) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع للشيخ حسن العطار ١ / ٣٢٩.

(٣) تقريرات الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع للشيخ عبد الرحمن الشربيني مع حاشية البناني ١ /٢٥٨.

(٤) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الين عبد الوهاب بن السبكي ٣ / ٨٥.

(٥) رفع الحاجب المرجع السابق ص.٨٥.

(٦) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣ / ١٣٩.

(٧) الدر اللوامع شرح جمع الجوامع للكوراني ص.١٥٣.

(٨) الكوكب الدري المرجع السابق. ص.١٢٩.

(٩) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين العراقي ١ / ١٣٤.

(١٠) سورة الزمر آية (٦٦).

(١١) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع للشيخ حسن العطار ١ /٣٣٨.

(١٢) حاشية العطار المرجع السابق ص. ٣٣٨.

أعنـى،[١] قال أبـو حيان في أول تفسيره نقلاً عن سيبويـه: (وإذا قدمت الاسم فهو عربي جيد كمـا كان ذلك، يعنـي تأخيره عربياً جيداً وذلك قولك: زيداً ضربـت، والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير، سواء مثله في ضرب زيد عمر، أو ضرب زيداً عمر).[٢]

اعترض على هذا الدليل: بأن الاهتمام لا ينافي الاختصاص فلا يلزم من إثباته نفي الاختصاص، نعم الاختصاص لازم لتقديم المعمول غالباً فقد يكون لمجرد الاهتمام والتبرك والتلذذ بذكره وغير ذلك،[٣] وأنَّ التقديم يشعر بالاهتمام والاعتناء ولا يلزم من ذلك نفي الاختصاص.[٤]

الترجيـح: مما تقدم من ذكر مذهبي الأصوليين في تقديم المعمول يتضح لي أنَّ الراجح هو المذهـب الأول وذلك لقوة أدلته ورد أصحابـه على أدلة أصحاب المذهب الثاني، وأنَّ دلالته عن طريـق المفهـوم قال الزركشي:(قال بعضـهم: ولا خلاف في إفـادة هذا الحصر عند القائلين به مـن جهة المفهوم لا المنطوق)،[٥] وقـال التفتازاني بعد أنْ ذكر طـرق القصر:(ومنها التقديم، كقولـك في قصره:(تميمي أنـا)... إلى أنْ قال: وهذه الطرق تختلف مـن وجوه، فدلالة الرابع (وهو التقديم)بالفحوى، والباقية بالوضع).[٦]

المطلب الخامس: تحرير مذاهب الأصوليين في مفهوم الحصر وبيان الراجح منها وترتيب أنواعه:

المسألة الأولى: تحرير مذاهب الأصوليين في مفهوم الحصر وبيان الراجح منها:

أولاً: تحريـر مذاهـب الأصوليـين في مفهوم الحصر: من استعراض مذاهب الأصوليين في حجيـة أنـواع الحصـر السابقة، يتضح لنا تباين وتفاوتت آراؤهم في اعتبـار دلالة مفهوم الحصر على نفي الحكم عن غير المذكور، ولكن يمكن حصرها في المذاهب الآتية:

المذهب الأول: إنَّ مفهوم الحصر بكل أنواعه السابقة حجة يفيد نفي الحكم عما سوى المذكور، وهو مذهب جمهور الأصوليين،[٧] قال ابن السبكي:(وأعلاه(أي ما ذكر من أنواع مفهوم المخالفة (لا عالم إلا زيد) أي مفهوم ذلك ونحوه (... إلى أنْ والمفاهيم (المخالفة) إلا اللقب حجة).[٨]

---

(١) حاشية العطار المرجع السابق ص. ٣٣٨.

(٢) تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ١ / ١٤.

(٣) حاشية العطار المرجع السابق ص. ٣٣٨.

(٤) شرح الكوكب المنير لابن النجار ٢ / ٢٨٢.

(٥) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي٣ / ١٣٩ .

(٦) المطول شرح تلخيص المفتاح لسعد الدين التفتازاني ص.(٤٠).

(٧) نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي ٢ /٢٨-٢٩ وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص. ٨٠-٨٢ ونهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ٥ / ٢١٠٥-٢١٠٨وجمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي مع حاشية العطار ١ / ٣٣٨ والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣ / ١٣٢-١٤٢ والغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة عبد الرحيم العراقي١ / ١٢٧-١٢٨.

(٨) جمع الجوامع المرجع السابق ص. ٣٣٨.

المذهب الثاني: إنَّ مفهوم الحصر بكل أنواعه السابقة ليس بحجة ولا يفيد نفي الحكم عما سوى المذكور،وهو مذهب جمهور الحنفية،[١] قال ابن السبكي:(وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقاً،)أي لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة[٢] [٣]

المذهب الثالث: إنَّ الحصر بإنَّما والاستثناء المنفي يفيد حصر الحكم في المذكور ونفيه عن غيره، وهو مذهب ابن الحاجب.[٤]

المذهب الرابع: إنَّ الحصر (بإنَّما)حجة يفيد نفي الحكم عما سوى المذكور ولا يفيد غيره من أنواع مفهوم الحصر وهو مذهب أبي الوليد الباجي لأنَّه قصر أدوات الحصر في إنَّما فقط ولم يعتبر غيرها من أنواع مفهوم الحصر.[٥]

المذهب الخامس: إنَّ تقديم النفي على (إلا) حجة يفيد نفي الحكم عما سوى المذكور ولا يفيد غيره من أنواع مفهوم الحصر وهو مذهب الآمدي، قال في الإحكام: (اختلفوا في مفهوم (لا عالم في البلد إلا زيد)فالذي عليه الجمهور وأكثر منكري المفهوم أنَّه يدل على نفي كل عالم سوى زيد، وإثبات كون زيد عالماً وذهب بعض منكري المفهوم إلى أنَّ ذلك لا يدل على كون زيد عالماً... والحق إنَّما هو المذهب الجمهوري).[٦]

ثانياً:الترجيح: الراجح من المذاهب السابقة هو مذهب الجمهور، وهو أن مفهوم الحصر بكل أنواعه حجة، وذلك لقوة أدلتهم، وموافقة المخالفين لهم في حجية بعض أنواعه.

المسألة الثانية: ترتيب أنواع:أنواع مفهوم الحصر تتفاوت في قوة دلالتها وضعفها فيما بينها، وفائدته كما قال ولي الدين العراقي:(وفائدته الترجيح عند التعارض).[٧]

ترتيب أنواع مفهوم الحصر فيما بينها:

اتضح لنا مما تقدم أنَّ أنواع مفهوم الحصر تتفاوت في قوة دلالتها وضعفها، فمنها ما اتفق على إفادته الحصر وقال بعضهم: دلالته من قبيل المنطوق)الإشارة(، ومنها ما اختلف في إفادته الحصر، قال ابن السبكي:(وأعلاه لا عالم إلا زيد ثم ما قيل منطوق بالإشارة ثم

---

(١) التيسير شرح التحرير لأمير باد شاه ١ / ١٠٢ والتقرير والتحبير شرح التحرير لابن أمير الحاج ١ / ٣٩٣.

(٢) جمع الجوامع المرجع السابق ص. ٣٣٤.

(٣) شرح المحلي على جمع الجوامع لجلال الدين المحلي مع حاشية العطار ١ / ٣٣٤.

(٤) منتهى الوصول ولأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب ص. ١٤٩ وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب لعضد الدين الإيجي ٢ / ١٩٥، ١٩٩.

(٥) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ١ / ٤٤٤ .

(٦) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢ / ٢٣٤.

(٧) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة عبد الرحيم العراقي١ / ١٣٣.

غـيره)،[١] قال ولي الدين العراقي:(أعلى أنواع الحصـر، أي أقواها)، [٢] بناءً على ذلك يمكن ترتيبها كما يلي:

الأول: تقـديم النفـي على (إلا): هو الإخراج تحقيقاً أو تقديـراً بـ (إلا) أو ما في معناها،[٣] نحـو ما قام إلا زيـدٌ، قال الزركشي:(لأنَّ إلا موضوعة للاستثنـاء وهو الإخراج، فدلالته على الإخراج بالمنطوق لا بالمفهوم، ولكنَّ الإخراج من عدم القيام ليس هو غير القيام بل قد يستلزمه ولذلك كان من المفهوم).[٤]

الثـاني: مفهـوم الحصـر بإنَّما: هو نَفْي غَيْر المذكـور في الكلام آخِـراً،[٥] لأنَّها قيل منطوق بالإشارة، أي بإشارة النص إليه لا بنفس النص.[٦]

الثالث: مفهوم حصر المبتدأ في الخبر، لأن دلالته قيل بالمنطوق قال الشوكاني: (وقيل إنه يدل على ذلك بالمنطوق، والحق أنَّ دلالته مفهومية، لا منطوقية).[٧]

الرابـع: مفهـوم الإتيـان بضمـير الفصـل بين المبتـدأ والخـبر، ومفهوم الحصـر بتقديم المعمولات على عواملها، قال الشيخ حلولو:(ظاهره أنَّهما في مرتبة واحدة).[٨]

(١) جمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الين عبد الوهاب بن السبكي مع حاشية العطار ١ / ٣٢٩.

(٢) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة عبد الرحيم العراقي١ /١٢٨.

(٣) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للإسنوي ١ / ٣٦٤.

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٣ / ١٣٩.

(٥) حاشية التفتازاني على شرح العضد لسعد الدين التفتازاني ٣ / ١٩٥.

(٦) الغيث الهامع المرجع السابق ص.١٢٨.

(٧) إرشاد الفحول للشوكاني ص.١٨٢-١٨٣.

(٨) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع للشيخ حلولو ٢ /١١٨.

المبحث الثالث: أثر الاختلاف في مفهوم الحصر في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية:

ترتب على اختلاف الأصوليين في حجية مفهوم الحصر اختلاف الفقهاء في كثير من الفروع الفقهية، سوف نذكر منها بعض الفروع التي تبين أثر الاختلاف في هذه القاعدة في اختلاف الفقهاء من غير حصر، كما يلي:

المطلب الأول: حكم تكبيرة الإحرام في الصلاة:

المسالة الأولى: بناء الخلاف في المسألة على القاعدة الأصولية:

اختلف الفقهاء في الألفاظ التي يدخل بها المصلي في الصلاة، بناءً على اختلاف الأصوليين في حجية مفهوم الحصر، قال ابن رشد:(قال مالك: لا يجزئ من لفظ التكبير إلا الله أكبر وقال الشافعي: الله أكبر، والله الأكبر، اللفظان كلاهما يجزئ وقال أبو حنيفة: يجزئ من لفظ التكبير كل لفظ في معناه مثل الله الأعظم والله الأجل، وسبب اختلافهم: هل اللفظ هو المتعبد به في الافتتاح، أو المعنى؟ وقد استدل المالكيون، والشافعيون بقوله عليه الصلاة والسلام: مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم قالوا: والألف واللام هاهنا للحصر، والحصر يدل على أن الحكم خاص بالمنطوق به وأنه لا يجوز بغيره، وليس يوافقهم أبو حنيفة على هذا الأصل، فإن هذا المفهوم هو عنده من باب دليل الخطاب، وهو أن يحكم للمسكوت عنه بضد حكم المنطوق به، ودليل الخطاب، عند أبي حنيفة غير معمول به)،[1] وقال ابن النجار:(و) لفظ (تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم) يفيد الحصر نطقاً، لأنَّه مضاف إلى ضمير عائد إلى الصلاة، وفيها السلام،وبه احتج أصحابنا، وأصحاب الشافعي على تعيين لفظي التكبير والتسليم، بقوله صلى الله عليه وسلم: (تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم) ومنعه الحنفية لمنعهم المفاهيم)،[2] مما سبق يتضح بناء الخلاف على اختلاف الأصوليين في حجية مفهوم الحصر.

المسألة الثانية: مذاهب الفقهاء في المسألة وأدلة كل مذهب:اختلف الفقهاء في اللفظ الذي يجزي من التكبير إلى ثلاثة مذاهب، فمنهم من قال:لا يجزئ من لفظ التكبير إلا الله أكبر، ومنهم من قال: الله أكبر، والله الأكبر، اللفظان كلاهما يجزئ، ومنهم من قال: يجزئ من لفظ التكبير كل لفظ في معناه مثل الله الأعظم والله الأجل.

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١ / ١٠٠.

(٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار ٣ /٥١٨.

أولاً: المذهب الأول وأدلته: ذهب المالكية،[١] والحنابلة،[٢] قال النووي: (وجمهور السلف والخلف)،[٣] إلى أنَّه لا يجزئ من لفظ التكبير إلا الله أكبر.

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم:(تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم)،[٤] وجه الاستدلال به ما تقدم في المقدمة أن المبتدأ يجب انحصاره في الخبر فينحصر سببه في التكبير فلا يحصل بغيره.[٥]

اعترض على هذا الدليل: بأنَّ هذا المفهوم هو عنده من باب دليل الخطاب، وهو أن يحكم للمسكوت عنه بضد حكم المنطوق به، ودليل الخطاب عند أبي حنيفة غير معمول به.[٦]

الدليل الثاني: حديث أبى هريرة رضى الله عنه في المسئ صلاته إنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال له :(إذا قمت إلي الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تستوي قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها)،[٧] ومفهوم هذا أنَّ التكبيرة الأولى هي الفرض فقط، ولو كان ما عدا ذلك من التكبير فرضاً لذكره كما ذكر سائر الفروض،[٨] قال النووي:(وهذا أحسن الأدلة لأنَّه صلى الله عليه وسلم لم يذكر له في هذا الحديث إلا الفروض خاصة).[٩]

الدليل الثالث: ما ثبت عن جماعات من الصحابة رضي الله عنهم أن النبي صلي الله عليه وسلم (كان يكبر الإحرام)قال ابن جريج:(كان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر)،[١٠] وثبت في صحيح البخاري عن مالك بن الحويرث أن

---

(١) الذخيرة في فروع المالكية للقرافي ١ / والشرح الصغير على أقرب المسالك للإمام الدردير مع بلغة السالك ١ / ٢٠١ .

(٢) الفروع لابن مفلح ٢ / ١٩٤ والمغني لابن قدامة المقدسي ١ / ٥٤٠ والشرح الممتع على زاد المستقنع ٣ / ٢٩٥.

(٣) المجموع شرح المهذب للنووي ٣ / ٢٩٢.

(٤) سنن الترمذي لمحمد الترمذي، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور حديث رقم(٣)، قال أبو عيسى هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب و أحسن ١ / ٨.

(٥) الذخيرة في فروع المالكية للقرافي ٢ / ١٦٧ .

(٦) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١ / ١٠٠.

(٧) صحيح البخاري باب من رد فقال عليك السلام حديث رقم(٥٨٩٧) ٥ / ٢٣٠٧ وصحيح مسلم باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة حديث رقم(٣٩٧) ١ / ٢٩٨ .

(٨) الفقه المالكي وأدلته للحبيب بن طاهر ١ / ١٩٧.

(٩) المجموع شرح المهذب للنووي ٣ / ٢٩٢.

(١٠) صحيح مسلم باب رفع اليدين حذو المنكبين حديث رقم(٨٨٩) ٢ / ٧ .

النبي صلي الله عليه وسلم قال:(صلوا كما رأيتموني أصلي)،[١] وهذا يقتضى وجوب كل ما فعله النبي صلي الله عليه وسلم إلا ما خرج وجوبه بدليل كرفع اليدين ونحوه.[٢]

اعترض على هذا الدليل: بأنَّ المراد ما يرى وهي الأفعال دون الأقوال.[٣]

أجيب عن هذا الاعتراض بجوابين:[٤]

أحدهما: أنَّ المراد رؤية شخصه صلى الله عليه وسلم وكل شئ فعله صلي الله عليه وسلم أو قاله وجب علينا مثله.

الثاني: أن المراد بالرؤية العلم أي صلوا كما علمتموني أصلي.

ثانياً: المذهب الثاني وأدلته: أنَّ لفظ الله أكبر، والله الأكبر، اللفظان كلاهما يجزئ، وهو مذهب الشافعية.[٥]

الأدلة: استدلوا بأنّ هذه زيادة لا تغير المعنى بل تقويه بإفادة الحصر.[٦]

اعترض على هذا الدليل: بأنَّ التكبير تعبداً فيجب أنْ يتبع فعله عليه السلام والأمة بعده من غير قياس ولا تصرف، وإلا فلا يقتصر على الأكبر لوجود الثناء في غيره كما قالت الحنفية وأيضاً فينتقض بقولنا الأكبر الله فإنه أبلغ مما ذكر ولا يقولون به وكذلك الله المستعان ويلزمهم أنْ يقولوا ذلك في ألفاظ الفاتحة.[٧]

المذهب الثالث: يجزئ من لفظ التكبير كل لفظ في معناه مثل الله الأعظم والله الأجل، وهو مذهب الحنفية،[٨] قال النسفي:(لو شرع بالتسبيح أو بالتهليل أو بالفارسية صح).[٩]

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم:(تحريمها التكبير)،[١٠] وجه الاستدلال: إنَّ المراد بها كل لفظ هو ثناء خالص دال على التعظيم، لأنَّ أفعل وفعيلاً في صفاته تعالى سواء، وإنَّ التكبير لغة: التعظيم وهذه الألفاظ موضوعة له خصوصاً الله أعظم فكانت تكبيراً، وإنْ لم تكن

---

(١) صحيح البخاري باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة حديث رقم(٦٣١) ١ / ١٢٨ .

(٢) المجموع شرح المهذب المرجع السابق ص.٢٩٢.

(٣) المجموع شرح المهذب المرجع السابق ص.٢٩٢.

(٤) المجموع شرح المهذب المرجع السابق ص.٢٩٢.

(٥) الأم للإمام الشافعي ١ / ١٢٢ والحاوي الكبير للماوردي ٢ / ٢١٤والمجموع شرح المهذب للنووي ٣ / ٢٩٢.

(٦) تحفة المحتاج في شرح المنهاج شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي دراسة وتحقيق:عبد الله محمود عمر محمد ٥ / ٣٠٢.

(٧) الذخيرة في فروع المالكية للقرافي ٢ / ١٦٨.

(٨) المبسوط للسرخسي ١ / ٩٤.

(٩) البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي ٣ / ٢١٦.

(١٠) سنن الترمذي لمحمد الترمذي، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور حديث رقم(٣)، قال أبو عيسى هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب و أحسن ١ / ٨.

بلفظ التكبير المعروف.[١]

اعترض على هذا الدليل: بأنَّ المبتدأ يجب انحصاره في الخبر فينحصر سببه في التكبير فلا يحصل بغيره.[٢]

الدليل الثاني: قوله تعالى:(وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى)،[٣] وجه الاستدلال: أنَّ الآية تدل على أنَّ الركن ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم، فإذا قال: الله أعظم، أو الله أجل، فقد وجد ما هو الركن.[٤]

اعترض على هذا الدليل: بقوله صلى الله عليه وسلم:(تحريمها التكبير)،[٥] فلا بد من لفظ التكبير، وفي العبادات البدنية يعتبر المنصوص عليه، ولا يشتغل بالتعليل حتى لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة والأنف.[٦]

الترجيح: بعد استعراض مذاهب الفقهاء في المسألة يترجح عندي المذهب الأول، وذلك للآتي:

١ / لقوة أدلتهم وبنائها على المذهب المختار من مذاهب الأصوليين في القاعدة.

٢ / مداومة الرسول صلى الله عليه وسلم على افتتاح الصلاة بالتكبير(الله أكبر).

٣ / أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين الصلاة بأقواله وأفعاله وقال:(صلوا كما رأيتموني أصلي).[٧]

٤ / أنَّ أصحاب المذاهب قد أجمعوا على أنَّ الافتتاح بها هو الأفضل بل قد نص في المذهب الحنفي على كراهة الافتتاح بغيرها للقادر، قال السرخسي:(فأما لفظ التكبير وردت به الأخبار فيوجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه).[٨]

المطلب الثاني: زكاة الجنين:

أولاً: معنى المسألة: أنَّ زكاة الجنين الذي يخرج ميتاً من بطن حيوان مأكول بعد ذكاته محصورة أو حاصلة في زكاة أمه فيؤكل بذكاتها ولا يحتاج إلى زكاة.[٩]

ثانياً: بناء الاختلاف في الفرع على الاختلاف في مفهوم الحصر:

اختلف الفقهاء في زكاة الجنين، هل تجزي عنها زكاة الأم أم لا؟، وذلك بناءً على اختلاف

---

(١) البحر الرائق المرجع السابق ص.٢١٦.

(٢) الذخيرة في فروع المالكية المرجع السابق ص.١٦٨.

(٣) سورة الأعلى آية (١٥).

(٤) المبسوط المرجع السابق ص.٩٤.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) المبسوط المرجع السابق ص.٩٤.

(٧) صحيح البخاري باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة حديث رقم(٦٣١) ١ / ١٢٨ .

(٨) المبسوط للسرخسي ١ / ٦٤.

(٩) شرح الخرشي على مختصر خليل ٣ / ٢٤.

الأصوليين في مفهوم الحصر، قال القرافي:(ومنشأ الخلاف قوله عليه السلام في سنن أبي داود (زكاة الجنين زكاة أمه)يروى برفع الذكاتين وهو الأصح الكثير وبنصب الثانية ورفع الأولى فعلى الرفع يحل بزكاة أمه لأنَّ القاعدة إنَّ المبتدأ يجب انحصاره في الخبر ومنه (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم) أي ذكاته محصورة في زكاة أمه فلا يحتاج لغيرها وعلى النصب معناه زكاة الجنين أنْ يذكى زكاة مثل زكاة أمه ثم حذف مثل وما قبله، وأقيم المضاف إليه مقام المضاف فيفتقر الجنين إلى الزكاة).[١]

ثالثاً: مذاهب الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهاء في زكاة الجنين الذي يخرج ميتاً بعد زكاة أمه إلى مذهبين كما يلي:

المذهب الأول: أنّ الجنين إذا خرج ميتاً أو حياً قصرت مدة حياته عن ذكاته، حل أكله بزكاة أمه، وهو مذهب المالكية،[٢] والشافعية،[٣] والحنابلة،[٤] وصاحبي أبي حنيفة، أبو يوسف ومحمد،[٥] والأوزاعي والثوري وإسحاق ونقل الماوردي إجماع الصحابة عليه.[٦]

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم(زكاة الجنين زكاة أمه)،[٧]وجه الاستدلال: أنَّ لفظ (زكاة) الثانية هي بالرفع، وقد حصر النبي صلى الله عليه وسلم زكاة الجنين في زكاة أمه، فيكون داخلاً فيها ومندرجاً،[٨] وهذا يقتضي حصر زكاة الجنين في زكاة أمه فلا يحوج إلى زكاة أخرى ومعنى الكلام أن زكاة الجنين تغني عنها زكاة أمه،ولأنَّ المبتدأ يجب انحصاره في الخبر، والمبتدأ هنا زكاة الجنين فتنحصر في زكاة أمه فلا يحتاج إلى زكاة أخرى وإلا لما انحصرت في زكاة أمه.[٩]

---

(١) الذخيرة في فروع المالكية للقرافي ٣ / ٤١٤.

(٢) الذخيرة في فروع المالكية المرجع السابق ص.٤١٤ وشرح الخرشي على مختصر خليل ٣ / ٢٤ والشرح الصغير على أقرب المسالك للإمام الدردير مع بلغة السالك ٢ / ٥٧٢.

(٣) الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي ٢ / ٢٥٧ والمجموع شرح المهذب للنووي ٩ / ١٢٧ وفتح الوهاب بشرح منهج الطلاب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ٢ / ٣٣٣.

(٤) المغني لابن قدامة المقدسي ١١ / ٥٢ والمبدع شرح المقنع لابن مفلح المقدسي ٩ / ٤٧٤ والإقناع لموسى الحجاوي ٢ / ٢٣٣.

(٥) المبسوط للسرخسي ١٢ / ٩ وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ١٠ / ١٥٣والجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري لأبي بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي ٦ / ١٢.

(٦) الحاوي الكبير للماوردي١٥ / ٣٣٣ .

(٧) سنن أبي داود باب ما جاء في زكاة الجنين حديث رقم ٢٨٢٨ وصححه ٢ / ١١٤ وسنن الترمذي في الصيد باب ما جاء في زكاة الجنين، حديث رقم ١٤٧٦ قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح ٤ / ٧٢.

(٨) الفقه المالكي وأدلته للحبيب بن طاهر ١ / ١٩٧.

(٩) أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ٣ / ١٥٣و٥ / ٢٩٧.

اعترض على الاستدلال بالحديث: بأنَّ تشبيه زكاة الجنين بزكاة أمه يقتضي استواءهما في الافتقار إلى الزكاة، ورواية الرفع تحتمل التشبيه أيضاً، قال الله سبحانه وتعالى:(وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِين)،[١] أي:عرضها كعرض السموات فيكون حجة عليكم، ويحتمل الكناية كما قالوا فلا تكون حجة مع الاحتمال، مع أنَّه من أخبار الآحاد ورد فيما تعم به البلوى، وأنه دليل عدم الثبوت إذ لو كان ثابتا لاشتهر.[٢]

أجاب الماوردي على هذا الاعتراض بثلاثة أجوبة كما يلي:[٣]

أحدها: أن اسم الجنين منطلق عليه، إذا كان مستجنا في بطن أمه، فيزول عنه الاسم إذا انفصل عنها، فيسمى ولدا، قال الله تعالى:(الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلاَّ اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى)،[٤] وهو في بطن أمه لا يقدر على ذكاته، فبطل أنْ يحمل على التشبيه، ووجب حمله على النيابة.

الثاني: أنَّه لو أراد التشبيه دون النيابة، لساوى الأم غيرها، ولم يكن لتخصيص الأم فائدة، فوجب أن يحمل على النيابة دون التشبيه، ليصير لتخصيص الأم تأثير.

الثالث: لو أراد التشبيه لنصب (زكاة أمه) لحذف كاف التشبيه، والرواية مرفوعة:(زكاةُ أمه) فثبت أنَّه أراد النيابة دون التشبيه، فإنْ قيل: فقد روي بالنصب:(زكاة الجنين زكاةَ أمه)، قيل: هذه الرواية غير صحيحة، ولو سلمت لكانت محمولة على نصبها بحذف (يا) النيابة دون كاف التشبيه لما قدمناه، ولأنَّ إثبات الزكاة لم يجز أن يحمل على نفيها، لأنَّهما ضدان، ولا نفعل النفي من الإثبات كما لا نفعل الإثبات من النفي، ويكون معناه: زكاة الجنين بزكاة أمه، ولو احتمل الأمران لكانتا مستعملتين، فتستعمل الرواية المرفوعة على النيابة إذا خرج ميتا، وتستعمل الرواية المنصوبة على التشبيه إذا خرج حيا، فيكون أولى ممن استعمل إحداهما، وأسقط الأخرى.

الدليل الثاني: عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجنين فقال (كلوه إن شئتم (، وقال مسدد: قلنا يا رسول الله ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة فنجد في بطنها الجنين أنلقيه أم نأكله ؟ قال (كلوه إن شئتم فإن ذكاته زكاة

(١) سورة آل عمران آية (١٣٣).

(٢) بدائع الصنائع المرجع السابق ص. (١٥٤).

(٣) الحاوي الكبير للماوردي١٥ / ٣٣٥-٣٣٦ .

(٤) سورة النجم آية (٣٢).

أمه)،[١] وجه الاستدلال: أي ذكاتها التي أحلتها أحلته تبعاً لها، وظاهر أنَّ سؤالهم عن الميت لأنَّه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم أنَّه لا يحل إلا بالتزكية فيكون الجواب عن الميت ليطابق السؤال.[٢]

الدليل الثالث: إجماع الصحابة: قال الماوردي: (ولأنَّه إجماع الصحابة فقد روي ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ، وقال عبد الرحمن بن كعب بن مالك: كان أصحاب رسول صلى الله عليه وسلم يقولون : (زكاة الجنين زكاة أمه)، (وما انعقد به إجماعهم لم يجز فيه خلافهم).[٣]

الدليل الرابع: إنَّ التزكية في الشرع بحسب القدرة والتمكين، وتزكية الجنين لا يوصل إليها إلا بأنْ تذكى أمه فيزكى بزكاتها، ولأنَّه متصل بأمه تابع لها في كل الأحكام الثابتة لها، فكذلك في الزكاة، ولأنَّ ما امتنع مفرداً من المأكول يذكى بزكاة أصله على وجه كسائر الأعضاء.[٤]

المذهب الثاني: أنَّ زكاة الأم ليس زكاة للجنين، فإنْ خرج حياً ذبح وأكل، وإنْ خرج ميتاً فهو ميتة،[٥] وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه وزفر والحسن بن زياد رحمهم الله.[٦]

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أنَّ الله تعالى حرم الميتة وهو اسم لحيوان مات من غير زكاة ألا ترى أنَّ الله تعالى شرط التزكية بقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرُ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)،[٧] وجه الاستدلال: أنَّ الله تعالى حرم المنخنقة، والجنين مات خنقاً فيحرم بالكتاب، لأنَّه أصل في الحياة حتى يتصور تبيين حياته بعد موت أمه فوجب إفراده بالزكاة ليخرج الدم عنه فيحل به ، ولا يحل بزكاة غيره إذ

---

(١) سنن أبي داود باب ما جاء في زكاة الجنين حديث رقم ٢٨٢٧ ٢ / ١١٣ وسنن ابن ماجة في الذبائح باب زكاة الجنين زكاة أمه، حديث رقم ٣١٩٩، ٢ / ١٠٦٧.

(٢) شرح المنهاج للجلال المحلي٦ / ٣٩٤.

(٣) الحاوي الكبير للماوردي١٥ / ٣٣٦.

(٤) أدلة الفقه المالكي على الشرح الصغير القسم السادس ص. ٦٠.

(٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١ / ٣٦٣.

(٦) المبسوط للسرخسي ١٢ / ٨ وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ١٠ / ١٥٣ وفتح القدير للعاجز الفقير للكمال ابن الهمام ٢٢ / ٥٤.

(٧) سورة المائدة آية (٣).

المقصود بالزكاة إخراج دمه ليتميز من اللحم فيطيب ولا يكون تبعا لها.[١]

الدليل الثاني: قوله صلى الله عليه وسلم (زكاة الجنين زكاة أمه)،[٢] وجه الاستدلال: روي الحديث برفع الأول ونصب الثاني، ومعنى ذلك أنْ يذكى الجنين زكاة مثل زكاة أمه، ثم حذف مثل وما قبله وأقيم المضاف إليه مكان المضاف،فيفتقر الجنين إلى زكاة.قال الكاساني:(أما الحديث فقد روي بنصب الزكاة الثانية معناه كزكاة أمه إذ التشبيه قد يكون بحرف التشبيه وقد يكون بحذف حرف التشبيه، قال الله: (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ)،[٣] وقال عز شأنه: (وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ)،[٤] أي كنظر المغشي عليه وهذا حجة عليكم، لأن تشبيه زكاة الجنين بزكاة أمه يقتضي استواءهما في الافتقار إلى الزكاة، ورواية الرفع تحتمل التشبيه أيضاً).[٥]

اعترض القرافي على هذا الدليل بالآتي:[٦] أولاً: أنَّ الحديث شاذ، أي روايته بالفتح شاذة.

ثانياً: أنَّه يحتاج إلى إضمار والأصل عدمه.

ثالثاً: إنَّ معناه زكاة الجنين في زكاة أمه ثم حذف حرف الجر فنصب كقوله تعالى: (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاء مِنَّا إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاء وَتَهْدِي مَن تَشَاء أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ)،[٧] أي من قومه وهذا أولى لقلة الإضمار واتفاقه مع الرواية الأخرى، وإلا نقض كل واحدة منهما الأخرى.

الترجيح: بعد استعراض مذاهب الفقهاء في المسألة يترجح عندي المذهب الأول، وذلك للآتي:

١ / قوة أدلة أصحاب هذا وسلامتها من الاعتراض.

٢ / توافقه مع الراجح في القاعدة الأصولية وهي أنَّ مفهوم الحصر حجة.

٣ / الجمع بين الروايتين رواية الرفع ورواية النصب، ودفع التعارض بينهما.

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للنسفي ١٦ / ٢٥٩-٢٦٠..

(٢) سنن أبي داود باب ما جاء في زكاة الجنين حديث رقم ٢٨٢٨ وصححه ٢ / ١١٤ وسنن الترمذي في الصيد باب ما جاء في زكاة الجنين، حديث رقم ١٤٧٦ قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح ٤ / ٧٢.

(٣) سورة النمل آية (٨٨).

(٤) سورة محمد آية (٢٠).

(٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ١٠ / ١٥٤.

(٦) الذخيرة في فروع المالكية للقرافي ٣ / ٤١٥.

(٧) سورة الأعراف آية (١٥٥).

المطلب الثالث: ولاء من أسلم على يد رجل:

اختلف الفقهاء فيمن أسلم على يديه رجل هل يكون ولاءه له، أم لا؟، وقبل ذكر مذاهب الفقهاء في المسألة لابد من ذكر بنائها على الخلاف في القاعدة الأصولية، وتحري موضع النزاع فيها.

أولاً: بناء الاختلاف في الفرع على الاختلاف في مفهوم الحصر:

من الفروع الفقهية التي اختلف فيها بناء على اختلاف الأصوليين في حجية مفهوم الحصر، الولاء بسبب الإسلام، قال ابن رشد:(اختلف العلماء فيمن أسلم على يديه رجل هل يكون ولاءه له؟،... إلى أنْ قال: فعمدة الطائفة الأولى قوله صلى الله عليه وسلم (إنما الولاء لمن أعتق)وإنَّما هذه هي التي يسمونها الحاصرة، وكذلك الألف واللام هي عندهم للحصر، ومعنى الحصر هو أن يكون الحكم خاصاً بالمحكوم عليه لا يشاركه فيه غيره: أعني أن لا يكون ولاء بحسب مفهوم هذا القول إلا للمعتق فقط المباشر).[١]

مذاهب الفقهاء في المسألة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى مذهبين:

المذهب الأول: لا ولاء له،وهو مذهب الإمام مالك،[٢] والشافعي،[٣] والثوري وداود وجماعة.[٤]

الأدلة: استدل لهذا المذهب بالأدلة التالية:

الدليل الأول: قوله تعالى: (وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولا)،[٥] يعني زيد بن حارثة أنعم الله عليه بالإسلام، وأنعم الرسول صلى الله عليه وسلم عليه بالعتق، فكانت النعمة بالإسلام لله تعالى دون غيره، وفرق بين النعمة بالإسلام وبين النعمة بالعتق، فلم تجز التسوية بينهما.[٦]

الدليل الثاني: قوله تعالى:(يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٣ / ١٤٨.

(٢) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٦ / ٣١٩ والثمر الداني للآبي ١ / ٥٤٨.

(٣) الحاوي الكبير للماوردي ١٨ / ١٨٧.

(٤) بداية المجتهد المرجع السابق ص.١٤٨.

(٥) سورة الأحزاب آية (٣٧).

(٦) الحاوي الكبير المرجع السابق ص.١٨٧.

عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)،[١] وجه الاستدلال: أنَّ الهداية منه تعالى دون غيره.[٢]

الدليل الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم:(إنما الولاء لمن أعتق)،[٣] وليس هذا بمعتق، قال ابن عبد البر:(ينفي ذلك إن يكون الولاء إلى المعتق)،[٤] ولأنَّ إسلامه من نفسه بما علم من صحته، فلم يكن لمن أسلم على يده تأثير في معتقده، ولأنَّه لو كان أخذ الإسلام على الكافر موجباً لثبوت ولائه عليه، لكان طلحة والزبير من موالي أبي بكر لإسلامهما على يده، ولكان المهاجرون والأنصار موالي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأولاده من بعده، وهذا يخرج عن قول الأمة، فكان مدفوعاً بهم،[٥] قال الإمام الشافعي:(قول النبي صلى الله عليه وسلم:(فإنما الولاء لمن أعتق)فدل ذلك على أن النسب يثبت بمتقدم الولادة كما ثبت الولاء بمتقدم العتق، وليس كذلك الذي يسلم على يدي الرجل، فكان النسب شبيها بالولاء والولاء شبيها بالنسب).[٦]

الدليل الرابع: ما روى سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(الولاء لمن أعطى الثمن وولي النعمة)،(٧) وهذا تعليل لاستحقاق الولاء، فلم يستحق بغيره، ولأنه لو كان الولاء بأخذ الإسلام مستحقا لوجب إذا أعتق الرجل عبدا نصرانيا، فأسلم على يد غير معتقه فلمن يكون الولاء أن يبطل ولاء معتقه، وإذا أسلم العبد النصراني على يد غير سيده، ثم أعتقه السيد فلمن يكون الولاء ألا يكون عليه ولاء لمعتقه، وهذا مدفوع بالإجماع، فبطل ما اقتضاه بالإجماع.[٨]

الدليل الخامس: وقد روى الأشعث بن سوار عن الحسن أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يباع، فساوم به ثم تركه فاشتراه رجل فأعتقه ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني اشتريت هذا فأعتقته، فما ترى فيه ؟ قال: أخوك ومولاك،قال: فما ترى في صحبته؟ قال: (إن شكرك فهو خير له وشر عليك، وإن كفرك فهو خير لك وشر له، قال: فما ترى في ماله؟ قال:إن مات، ولم يدع وارثاً، فلك ماله)،[٩] قال الماوردي:فاعتبر ولاءه بعتقه دون إسلامه.[١٠]

---

(١) سورة الحجرات آية (١٧).

(٢) الحاوي الكبير للماوردي ١٨ / ١٨٧.

(٣) صحيح البخاري باب الولاء لمن أعتق وميراث اللقيط، حديث رقم(٦٣٧١) ٦ / ٢٤٨١ .

(٤) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر ٢ / ٢٧٠ .

(٥) الحاوي الكبير المرجع السابق. ص.١٨٨.

(٦) الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي ٤ / ٨١.

(٧) سنن الترمذي لمحمد الترمذي باب ما جاء في اشتراط الولاء والزجر عن ذلك، حديث رقم(١٢٥٦)، ٣ / ٥٥.

(٨) الحاوي الكبير المرجع السابق. ص. ١٨٨.

(٩) سنن البيهقي لأبي بكر البيهقي باب الميراث بالولاء، حديث رقم(١٢٧٥٦) ٢ / ٣٧١ .

(١٠) الحاوي الكبير المرجع السابق. ص. ١٨٨.

المذهب الثاني: إنّ ولاءه لمن أسلم على يديه إذا والاه،وهو مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه.[١]

الأدلــة:استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليـل الأول: قوله تعـالى:(وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَـرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُـونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا)[٢]،وجه الدلالة: أنَّ المراد من النصيب الميراث، لأنَّه سبحانه وتعالى أضاف النصيب إليهم، فيدل على قيام حق لهم مقدر في التركة وهو المـيراث،[٣] وأنَّ المـراد بها عقد الموالاة نقلاً عـن أئمة التفسير،[٤] قال أبـو بكر الجصاص:قوله تعـالى: (وَالَّذِيـنَ عَقَـدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُـمْ نَصِيبَهُـمْ) وأولي الأشياء بمعنى الآيـة تثبيت التوارث بالحلف لأن قوله تعالى والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم يقتضي نصيباً ثابتاً، لهم والعقل والمشـورة والوصية ليست بنصيب ثابـت، وهو مثل قوله تعالى: (وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَـإِن طِـبْنَ لَكُمْ عَـن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًـا فَكُلُوهُ هَنِيئًـا مَّرِيئًا)[٥]،المفهوم من ظاهـره إثبات نصيب من المـيراث كذلـك قوله تعالى: (وَالَّذِينَ عَقَـدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ)، قـد اقتضى ظاهره إثبات نصيـب لهـم قد استحقـوه بالمعاقدة، والمشورة يستـوي فيها سائر الناس فليسـت إذاً بنصيب، فالعقل إنَّما يجب على حلفائه وليس هو بنصيب له، والوصية إن لم تكن مستحقة واجبة فليست بنصيـب، فتأويل الآية على النصيب المسمى له في عقـد المحالفة أولى وأشبه بمفهوم الخطاب مما قال الآخرون، وهذا عندنا ليس بمنسوخ وإنما حدث وارث آخر هو أولى منهم كحدوث ابن لمن له أخ لم يخرج الأخ من أن يكون من أهل الميراث إلا أنَّ الابن أولى منه وكذلك أولوا الأرحام أولى من الحليف فإذا لم يكن رحم ولا عصبة فالميراث لمن حالفه وجعله له).[٦]

اعترض على هذا الدليل: بأن الآية قد نسخت بقوله تعالى:(وَأُوْلُوا الأَرْحَامِ بَعْضُـهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَـابِ اللَّهِ مِـنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِيـنَ)[٧]،قال ابن العربي:(اختلف الناس فيه وابن عباس فتارة قَـال: كان الرجـل يعاقد الرجل أيهما مات ورثه الآخـر، فأنزل الله تعالى:(وَأُوْلُـوا الأَرْحَامِ بَعْضُـهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَـابِ اللَّهِ)[٨]، يعني تؤتوهم من الوصية جميلاً وإحساناً في الثلث المأذون فيه،وتارة

(١)الجوهرة النيرة في شرح مختصر القدوري لأبي بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي ٤ / ٤٧٣ وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للنسفي ١٥ / ٢٠٨ فتح القدير للعاجز الفقير للكمال ابن الهمام ٢٠ / ٤٣٦.

(٢) سورة النساء آية (٣٣).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٩ / ٢٨٩.

(٤) تبيين الحقائق المرجع السابق ص.٢٠٨.

(٥) سورة النساء آية (٧).

(٦) أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص ٣ / ٤.

(٧) سورة الأحزاب آية (٦).

(٨) سورة الأحزاب آية (٦)

قال:كان المهاجرون لما قدموا المدينة حالف النبي صلى الله عليه وسلم بينهم ، فكان الأنصاري يرث المهاجري، والمهاجري يرث الأنصاري ؛ فنزلت هذه الآية ، ثم انقطع ذلك فلا تواخي بين أحد اليوم).[١]

الدليل الثاني:من السنة:فما روي عن تميم الداري رضي الله عنه أنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن أسلم على يدي رجل، ووالاه، فقال صلى الله عليه وسلم:(هو أحق الناس به محياه ومماته)،[٢] قال الكاساني:(أي حال حياته وحال موته ، أراد به صلى الله عليه وسلم محياه في العقل ومماته في الميراث)،[٣] وما روى راشد بن سعيد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(من أسلم على يديه رجل فهو مولاه ويرثه ويدي عنه).[٤]

اعترض على هذا الدليل: بالآتي:

أولاً: أنَّ الأحاديث ضعيفة لا يثبت بها شرع، لأنَّ بعضها رواه مجهول، وبعضها رواه متروك، وبعضها مرسل.

ثانياً: أنها محمولة على ولاية الإسلام الموجبة للتناصر كما قال تعالى:(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[٥].

ثالثاً: أننا نستعمل قوله:فهو مولاه، يريد أي هو ناصره، وقد صار باتفاقهما في الإسلام وارثا بعد أن لم يكونا باختلاف الدين متوارثين،وقوله: أحق بمحياه ومماته: أنَّه أحق بمراعاته في محياه، والممات.[٦]

الدليل الثالث الإجماع: إنَّه روي عن عمرو وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم أجمعين، أنَّه يرثه، ولم يرو عن أحد غيرهم خلاف ذلك فكان إجماعاً.[٧]

المذهب الثالث: أنه يرثه وإن لم يواله،وهو رواية عن الإمام أحمد،[٨] وهو قول إسحاق، قال ابن قدامة:(وقد روى عن أحمد رحمه الله رواية أخرى أنَّه يرثه، وهو قول إسحاق، وحكى عن

---

(١) أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي ٢ / ٣٣٢.

(٢) سنن البيهقي باب ما جاء في علة حديث روي فيه عن تميم الداري مرفوعا حديث رقم(٢١٢٤٧)، ١٠ /٢٩٦ونصب الراية لبرهان الميرغناني قال أخرجه أصحاب السنن الأربعة ٧ / ٢١٢ .

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٩ / ٢٩٠.

(٤) سنن سعيد بن منصور باب من أسلم على الميراث قبل أن يقسم حديث رقم (٢٠١) ١ / ٧٨، قال الدارقطني فيه الصدفي وهو ضعيف.

(٥) سورة التوبة آية (٧١).

(٦) الحاوي الكبير للماوردي ١٨ / ١٩٠.

(٧) تبيين الحقائق المرجع السابق ١٥ / ٢٠٩.

(٨) الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي ٧ / ٣ .

إبراهيم أن له ولاءه ويعقل عنه وعن ابن المسيب: إن عقل عنه ورثه وإن لم يعقل عنه لم يرثه وعن عمر بن الخطاب، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهما أنه يرثه وإن لم يواله).[١]

واستدل لهذا المذهب بأدلة المذهب الثاني إلا أنهم لم يشترطوا عقد الموالاة.[٢]

الترجيح: بعد استعراض مذاهب الفقهاء في المسألة يترجح عندي المذهب الأول، وذلك للآتي:

١ / قوة الأدلة التي استدلوا بها وسلامتها من المعارضة، قال ابن عبد البر:(وحديث الولاء لمن اعتق أصح).[٣]

٢ / تخريج المسألة على المذهب الراجح من مذاهب الأصوليين في القاعدة.

(١) المغني لابن قدامة المقدسي ٧ / ٢٧٨ .

(٢) المغني المرجع السابق ص. ٣٧٨والشرح الكبير المرجع السابق ص.٣.

(٣) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر ٧ / ٣٥٨ .

الخـاتـمـة

الحمـد لله الـذي وفق لإتمام هذا البحث على هذا الوجه الـذي أقر فيه بالتقصير الذي هو شـأن مثلـي، فمـا كان فيه من صـواب فمن الله وبتوفيقـه، وما كان فيه من خطـأ فمن نفسي والشيطان، وأسأله أن يتقبل مني ويجعله في ميزان حسناتي، (يَوْمَ لا يَنفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ × إِلاَّ مَـنْ أَتَـى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ) [١]، وأنْ ينفع به طلاب العلم إنَّه ولي ذلك والقادر عليه، وقد توصلت فيه إلى النتائج الآتية:

أولا:عـرف مفهوم الحصر عند الأصوليين بتعريفـات كثيرة ألفاظها متقاربة وإنْ اختلفت ألفاظها، والتعريف المختار هو:(أن يرد الحكم محصوراً بأحد حروف الحصر).

ثانيـاً: اختلـف الأصوليـون في حصـر طـرق الحصـر أو صيغـه، أو ألفاظـه، فمنهم منْ حصرهَـا في واحد، ومنهم منْ حصرها في نوعـين، ومنهم من قال: لفظ الحصر أربعة، ومنهم مـن قال: تزيد علـى خمسة عشر نوعاً،وبتتبـع أقوالهم توصل البحث إلى أنهـا خمسة أنواع هي:الحصـر بـ (إنَّمَا)،الحصر بالنفي والاستثناء أو الاستثناء المنفي، الحصر بحَصْر المبتدأ في الخبر،الحصر بضمير الفصل بين المبتدأ والخبر،الحصر بتقديم المعمولات على عواملها.

ثالثاً: اتفق الأصوليون على أنَّ مفهوم الحصر بكل أنواعه لتأكيد الإثبات، اختلفوا في دلالة مفهوم الحصر على نفي الحكم عن غير المذكور، وتفاوتت آراؤهم في اعتباره على حسب أنواعه السابقـة، فمذهـب الجمهور أنَّه حجة أي يفيد نفي الحكم عن غير المذكور، وذهب جمهور نفاة المفاهيم إلى اعتبار بعض أنواعه على تفاوت بينهم في اعتبارها، وذهب الحنفية إلى عدم اعتباره في نفي الحكم عن غير المذكور واختلف النقل عنهم في إفادة إنَّما للحصر.

رابعاً: ترتب على اختلاف الأصوليين في حجية مفهوم الحصر اختلاف الفقهاء في كثير من الفروع الفقهية، ذكرت منها بعض الفروع التي تبين أثر الاختلاف في هذه القاعدة في اختلاف الفقهاء من غير حصر.

خامسـاً: إنَّ الفقهاء اختلفوا في تكبـيرة الإحرام، بناء على الاختلاف في مفهوم قوله صلى الله عليه:(تحريمهـا التكبـير) إلى ثلاثـة مذاهب: المذهـب الأول:إنَّه لا يجزئ مـن لفظ التكبير إلا الله أكبر.المذهـب الثـاني: إنَّ لفـظ الله أكـبر، والله الأكـبر، اللفظـان كلاهمـا يجزئ،المذهب الثالث:يجـزئ من لفظ التكبير كل لفظ في معناه مثـل الله الأعظم والله الأجل،وإنَّ المذهب الأول هو المذهب الراجح، وذلك للآتي:

١ / لقوة أدلتهم وبنائها على المذهب المختار من مذاهب الأصوليين في القاعدة.

---

(١) سورة الشعراء آية (٨٨-٨٩).

٢ / مداومة الرسول صلى الله عليه وسلم على افتتاح الصلاة بالتكبير(الله أكبر).

٣ / إنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين الصلاة بأقواله وأفعاله وقال:(صلوا كما رأيتموني أصلي).[١]

٤ / إنَّ أصحاب المذاهب قد أجمعوا على أنَّ الافتتاح بها هو الأفضل بل قد نص في المذهب الحنفي على كراهة الافتتاح بغيرها للقادر.

سادساً:إنَّ الفقهاء اختلفوا في زكاة الجنين، هل تجزي عنها زكاة الأم أم لا؟، وذلك بناءً على اختلاف الأصوليين في مفهوم الحصر،إلى مذاهب المذهب الأول:إنّ الجنين إذا خرج ميتاً أو حياً قصرت مدة حياته عن ذكاته، حل أكله بزكاة أمه،المذهب الثاني: إنَّ زكاة الأم ليس زكاة للجنين، فإنْ خرج حياً ذبح وأكل، وإنْ خرج ميتاً فهو ميتة،وأنَّ المذهب الراجح هو المذهب الأول، وذلك للآتي:

١ / قوة أدلة أصحاب هذا وسلامتها من الاعتراض.

٢ / توافقه مع الراجح في القاعدة الأصولية وهي أنَّ مفهوم الحصر حجة.

٣ / الجمع بين الروايتين رواية الرفع ورواية النصب، ودفع التعارض بينهما.

سابعاً: إنَّ الفقهاء اختلفوا فيمن أسلم على يديه رجل هل يكون ولاءه له، أم لا؟، وذلك بناءً على اختلاف الأصوليين في مفهوم الحصر إلى ثلاثة مذاهب:المذهب الأول: لا ولاء له، المذهب الثاني: إنّ ولاءه لمن أسلم على يديه إذا والاه،المذهب الثالث: أنه يرثه وإن لم يواله،والراجح هو المذهب الأول، وذلك للآتي:

١ / قوة الأدلة التي استدلوا بها وسلامتها من المعارضة، قال ابن عبد البر:(وحديث الولاء لمن اعتق أصح).[٢]

٢ / تخريج المسألة على المذهب الراجح من مذاهب الأصوليين في القاعدة.

---

(١) صحيح البخاري باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة حديث رقم(٦٣١) ١ / ١٢٨ .

(٢) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر ٧ / ٣٥٨ .

التوصيات

أوصي في خاتمة هذا البحث بالآتي:

أولاً: الاهتمام بعلم أصول الفقه تدريساً وتأليفاً حتى تبسط عباراته بما يتناسب مع طلاب العلم في هذا العصر.

ثانياً: الاهتمام بمباحث الألفاظ لما لها من أهمية في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية.

ثالثاً: التوسع في دراسة مفاهيم المخالف خاصة مفهوم الحصر لما له من أهمية يظهر أثرها ما ترتب على اختلاف الأصوليين فيه من اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية.

رابعا: ربط القواعد الأصولية بالفروع الفقهية، حتى تكون دراستها ذات جدوى في حل مشكلات النوازل المتنوعة في هذا العصر.

وصلى الله وسلم على حبيبه الأكرم وعلى آله وصحبه وسلم.

مراجع البحث

١ / إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ط. دار الفكر –بيروت

٢ / الإبهاج شرح المنهاج لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي: ط. دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٣ / الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي: ط. دار الكتب العلمية – بيروت- ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٤ / إحكام الفصول في أحكام الأصول.الباجي أبو الوليد سليمان بن خلف: تحقيق د. عبد الله الجبوري ط. مؤسسة الرسالة – بيروت- الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ -١٩٨٩م.

٥ / أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ١٤٠٥هـ . تحقيق : محمد الصادق قمحاوي.

٦ / أحكام القرآن لابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله: تحقيق علي محمد البجاوي ط. دار المعرفة –بيروت –لبنان.

٧ / الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لابن عبد البر يوسف بن عبد الله بن محمد:. تحقيق: د.عبد المعطي قلعجي. الناشر دار قتيبة دمشق ط.الأولي ١٤١٤هـ.

٨ / الإقناع لموسى الحجاوي موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوى المقدسي، (موقع يعسوب).

٩ / الأم للإمام محمد بن إدريس الشافعي، (موقع يعسوب).

١٠ / أدلة الفقه المالكي على مسائل الشرح الصغير القسم السادس ، إعداد أ.د.محمد الوثيق، برعاية المجلس الاستشاري لمشروع الفقه المالكي بالدليل.

١١ / أنوار البروق في أنواع الفروق للإمام أحمد بن إدريس القرافي، (موقع شبكة مشكاة الإسلامية).

١٢ / أساس البلاغة لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط.مطبعة المدني – القاهرة – ١٩٩١م

١٣ / إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ط. دار الجيل – بيروت ، ١٩٧٣م تحقيق : طه عبد الرءوف سعد.

١٤ / أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي تحقيق أبي الوفاء الأفغاني.ط. دار الفكر بيروت لبنان،الطبعة الأولى ١٤٢٥-١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.

١٥ / أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار.ط. دار الكتاب العربي – بيروت- الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

١٦ / أصول مذهب الإمام أحمد د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ط. مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ

١٧ / الآيـات البينات علي شرح جمع الجوامع لابـن قاسم العبادي ط. دار الكتب العلمية بيروت،الطبعة الأولى١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

١٨ / بدائـع الصنائـع في ترتيب الشرائع الكاساني علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود: ط العاصمة – القاهرة.

١٩ / بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد تحقيق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٠ / البحـر المحيـط الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر: تحقيـق محمد محمد تامر.ط. دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

٢١ / البحـر الرائـق شرح كنـز الدقائق للشيخ الإمـام أبي البركات عبـد الله بن أحمد بن محمـود المعـروف بحافظ الدين النسفـي ط.دار الكتب العلمية بـيروت – لبنان الطبعة الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧ م

٢٢ / البرهان في أصول الفقه إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني: تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة. ط. دار الكتب العلمية – بيروت- الطبعة الأولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٢٣ / بـذل النظـر في الأصول للإمام محمد بن عبد الحميـد الأسمندي. تحقيق محمد زكي عبد البر ط.مكتبة دار التراث القاهرة. ط. الأولى ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٢٤ / الجامع الصحيح البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: تحقيق: مصطفى ديب البغا.ط: دار ابن كثير اليمامة. بيروت – الطبعة. الثالثة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٢٥ / الجامـع لأحكام القـرآن، القرطبي محمد بن أحمد بن أبو بكر: تحقيق أحمد بن عبد العليم البردوني، طبعة دار الشعب-القاهرة، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٢هـ.

٢٦ / الجوهرة النيرة في شرح مختصر القدوري لأبي بكر بن علي بن محمد الحداد الزبيدي

٢٧ / جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي مع حاشية العطار ط.دار الفكر بيروت. بدون.

٢٨ / الـدرر اللوامع شرح جمـع الجوامع للكوراني تحقيق الياس قبلان التركي ط. دار صادر – بيروت لبنان- الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.

٢٩ / الهدايـة شـرح بداية المبتدي لبرهان الدين علي بن أبـي بكر للميرغناني ط.مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأخيرة.

٣٠ / الوصـول إلى قواعد الأصول للخطيب التمرتاشـي الحنفي تحقيق د. محمد شريف مصطفـى دار الكتـب العلمية – بيروت- الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م. ح أحمد بن محمد ط. دار المعارف الطبعة الأولى ١٩٨٤م.

٣١ / حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع ط. دار الفكر بيروت.

٣٢ / الحاوي الكبير للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي تحقيق د.محمود مسطرجي ط. دار الفكر الطبعة الثانية١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م

٣٣ / حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، (موقع الإسلام).
٣٤ / حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع للشيخ حسن العطار دار الفكر بيروت. بدون.
٣٥ / حاشية التفتازاني على شرح العضد للعلامة سعد الدين التفتازاني. تحقيق محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م .
٣٦ / حاشية الجيزاوي على شرح العضد وحاشية التفتازاني للشيخ محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي تحقيق محمد حسن إسماعيل.ط. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م.
٣٧ / الكاشف شرح المحصول لابن عباد العجلي الأصفهاني تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض. ط. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. بدون.
٣٨ / الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري،ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت تحقيق: عبد الرزاق المهدي.
٣٩ / الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية للإسنوي، (المكتبة الشاملة).
٤٠ / كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين عبد العزيز البخاري ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.
٤١ / لباب المحصول في علم الأصول لابن رشيق العلامة الحسين بن رشيق المالكي.ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ –٢٠٠١م.
٤٢ / لسان العرب لابن منظور محمد بن مكرم بن علي الأفريقي ط.دار صادر بيروت ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م.
٤٣ / المبدع شرح المقنع إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح دار عالم الكتب، الرياض ط. ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م.
٤٤ / المبسوط لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ط. دار الكتب العلمية– بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
٤٥ / المجموع شرح المهذب للإمام يحي بن شرف النووي ط.مطبعة الإمام مصر بدون.
٤٦ / المحصول في أصول الفقه للرازي مع شرحه نفائس الأصول شرح المحصول ط. دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠٠م.
٤٧ / المُحلى لابن حزم الظاهري أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي: تحقيق د.عبد الغفار البنداري. ط. دار الفكر – بيروت– سنة ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.
٤٧ / المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ط. دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤١١ه – ١٩٩٠م.
٤٨ / المستصفى من علم الأصول الغزالي حجة الإسلام محمد بن محمد أبو حامد. طبعة دار الفكر.

٤٩ / المطـول شرح تلخيص المفتاح لسعـد الدين التفتازاني تعليق أحمد عزو عناية ط. دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان .ط. الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م.

٥٠ / المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ط:دار الكتاب العربي تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

٥١ / المعالم في أصول الفقه للإمام الرازي مع شرحه لابن التلمساني ط. عالم الكتب بيروت ط. الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض.

٥٢ / المعجـم الوسيـط إبراهيم مصطفى،. أحمد الزيات،. حامـد عبد القادر، محمد النجار طبع: دار الدعوة تحقيق:مجمع اللغة العربية.

٥٣ / المعجم الكبير لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني الناشر: مكتبة العلوم والحكم – الموصل ط. الثانية ، ١٤٠٤ه – ١٩٨م تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٥٤ / معجم مقاييس اللغة أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر. ط.١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٥٥ / المعتمـد في أصـول الفقـه لأبي الحسين البصري تحقيق خليـل الميس. ط. دار الكتب العلمية –بيروت– الطبعة. الأولى ستة ١٤٠٣

٥٦ / مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني ط. دار الفكر بيروت.

٥٧ / المغنـي في فقـه الإمـام أحمد بن حنبل الشيبـاني لابن قدامة المقدسـي ط: دار الفكر : بيروت –الطبعة : الأولى. ١٤٠٥هـ .

٥٨ / مفتاح الوصول إلي بناء الفروع على الأصول الشريف التلمساني أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف طبع دار الكتب العلمية– بيروت– لبنان.

٥٩ / منهـاج الوصـول إلى علم الأصول للبيضاوي مع شرحه نهايـة السول، ط. دار ابن حزم – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٦٠ / منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب ط.المكتبة العصرية بيروت لبنان. الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ ٢٠١١م.

٦١ / مختـار الصحـاح لمحمـد بـن أبي بكر بن عبـد القادر الـرازي الناشـر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت ط: ١٤١٥ – ١٩٩٥م تحقيق : محمود خاطر.

٦٢ / نهايـة الوصـول في درايـة الأصول لصفي الدين محمد بن عبـد الأرموي الهندي ط. مكتبة مصطفى الباز الرياض الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.

٦٣ / نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي ط. دار ابن حزم – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

٦٤ / نصـب الرايـة لأحاديث الهداية لعبـد الله بن يوسف أبو محمـد الحنفي الزيلعي ط. مؤسسة الريان للطباعة والنشر – بيروت –لبنان الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.

٦٥ / نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن: ط دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ٢٠٠٠م.
٦٦ / سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. ط. دار الحديث– حمص سوريا الطبعة الأولى ١٩٦٩م.
٦٧ / سنن ابن ماجة لمحمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني ط: دار الفكر – بيروت تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٦٨ / السنن الكبرى للبيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر: تحقيق: محمد عبد القادر عطا. ط : مكتبة دار الباز : مكة المكرمة ط : ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
٦٩ / سنن الدار قطني للدارقطني علي بن عمر أبو الحسن البغدادي تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني. ط: دار المعرفة: بيروت – سنة. ١٣٨٦هـ – ١٩٦٦م
٧٠ / . سنن الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي: سنن الترمذي تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. ط دار إحياء التراث العربي: بيروت.
٧١ / السنن الكبرى لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي: ط: دار الكتب العلمية: بيروت – ط: ١٤١١ – ١٩٩١ – الطبعة: الأولى – تحقيق: د.عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.
٧٢ / الفائق في أصول الفقه لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي تحقيق محمود نصار ط: دار الكتب العلمية، بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م.
٧٣ / الفصول في الأصول الجصاص أبو بكر أحمد بن علي الرازي. ط. دار الكتب العلمية–بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.
٧٤ / فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع المستصفى ط. طبعة دار الفكر بدون.
٧٥ / فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر (المكتبة الشاملة).
٧٦ / الفقه المالكي وأدلته للحبيب بن طاهر ط. مؤسسة المعارف بيروت.لبنان الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ. ٢٠٠٥م.
٧٧ / الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ط. دار الفكر – سوريَّة – دمشق.
٧٨ / الفروع لابن مفلح، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ط. مؤسسة الرسالة،الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م .
٧٩ / فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري،(موقع يعسوب).
٨٠ / فتح القدير للعاجز الفقير للكمال ابن الهمام ط. المطبعة الكبرى الأميرية مصر ط. الأولى ١٣١٦هـ.
٨١ / القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب الفيروز أبادي،(موقع يعسوب).
٨٢ / قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ٦ / القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي ط. المؤسسة العربية للطباعة

والنشر بيروت لبنان .بدون.
٨٣ / روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض الطبعة الثانية ، ١٣٩٩هـ تحقيق : د.عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.
٨٤ / رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي: ط عالم الكتب الطبعة الأولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.
٨٥ / شرح الكوكب المنير لمحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار تحقيق د.محمد الزحيلي ود.نزيه حماد ط. دار الفكر دمشق – سوريا ١٤٠٠هـ –١٩٨٠م.
٨٦ / الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي المكتبة الشاملة (موقع يعسوب).
٨٧ / الشرح الصغير للإمام الدردير مع بلغة السالك.ط. الدار السودانية للكتب الخرطوم ط. الأولى ١٤١٨هـ– ١٩٩٨م.
٨٨ / شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ط. دار الكتب العلمية– بيروت – الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ– ٢٠٠٧م
٨٩ / شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل ط. دار صادر بيروت لبنان.بدون.
٩٠ / شرح العضد على مختصر ابن الحاجب تحقيق محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٤م .
٩١ / شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ط. دار الفكر بيروت ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
٩٢ / الشرح الممتع على زاد المستقنع للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين ط.دار ابن الجوزي الطبعة: الأولى، سنة الطبع : ١٤٢٢ – ١٤٢٨هـ
٩٣ / شرح المعالم لابن التلمساني عبد الله بن محمد بن علي الفهري ط. عالم الكتب بيروت ط. الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٩م تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي معوض.
٩٤ / شرح المنهاج لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني تحقيق د. عبد الكريم بن علي النملة ط. مكتبة الرشد الرياض. الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ– ١٩٩٩م
٩٥ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ط.دار الكتاب الإسلامي القاهرة سنة ١٣١٣هـ. /
٩٦ / التبصرة في أصول الفقه للشيخ أبي اسحق إبراهيم بن علي الشيرازي تحقيق د. محمد حسن هيتو تصوير عن ط. ١٩٨٠م عام ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
٩٧ / التوقيف على مهمات التعاريف لمحمد عبد الرؤوف المناوي الناشر : دار الفكر المعاصر، دار الفكر – بيروت ، دمشق،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، تحقيق : د. محمد رضوان الداية.
٩٨ / تحفة المحتاج في شرح المنهاج شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن

حجر الهيتمي دراسة وتحقيق:عبد الله محمود عمر محمد دراسة وتحقيق:عبد الله محمود عمر محمد، ط.دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان.

٩٩ تحفة المسؤول شرح منتهى الرهوني أبو زكريا يحي بن موسى: تحقيق الهادي بن الحسين الشبيبي. ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ط ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م- /

١٠٠ / التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

١٠١ / التحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام مع شرحه التيسير ط. دار الكتب العلمية. بدون.

١٠٢ / التحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي تحقيق د.عبد الحميد أبو زنيد.ط. مؤسسة الرسالة ط. الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

١٠٣ تيسير التحرير لمحمد أمين أمير باد شاه ط. دار الكتب العلمية. بدون.

١٠٤ / التلويح إلى كشف حقائق التنقيح لسعد الدين التفتازاني طبعة دار الأرقم – بيروت– لبنان الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.

١٠٥ / التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين تحقيق محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م .

١٠٦ / التلخيص في البلاغة لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب الغزويني ط. دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط.١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

١٠٧ / تعليقات الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض على الكاشف شرح المحصول. ط. دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان،بدون.

١٠٨ / التعريفات علي بن محمد بن علي الجرجاني الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ تحقيق: إبراهيم الأبياري.

١٠٩ / التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي تحقيق د. محمد حسن هيتو ط. مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

١١٠ / التوضيح شرح التنقيح صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي: طبعة دار الأرقم – بيروت– لبنان الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م

١١١ / التمهيد في أصول الفقه.أبو خطاب الكلوذاني محفوظ بن أحمد بن الحسن: ط. مؤسسة الريان الطبعة الثانية ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١١٢ / تقريرات الشربيني على شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ط. دار الفكر بيروت ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

١١٣ / التقريب والإرشاد في أصول الفقه للقاضي الباقلاني تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، ط. مؤسسة الرسالة،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ –١٩٩٨م.

١١٤ / التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ط. دار الكتب العلمية– بيروت– الطبعة الثانية ١٤٠٣.

١١٥ / تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي ط. دار الكتب العلمية بيروت ط. الأولى

١٤٢٩هـ ٢٠٠٠م تحقيق أبي عمر الحسيني عمر بن عبد الرحيم.

١١٦ / تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي تحقيق خليل الميس. ط. دار الكتب العلمية –بيروت لبنان ط. الأولى١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

١١٧ / الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه للشيخ حلولو أحمد بن عبد الرحمن بن موسى، الزليطني القروي المالكي،تحقيق د. عبد الكريم النملة،ط.مكتبة الرشد– الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

١١٨ / الضروري في أصول الفقه لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد،تقديم وتحقيق جمال الدين العلوي، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان،الطبعة الأولى ١٩٩٤م.

١١٩ / الذخيرة الكبرى في فروع المالكية للقرافي تحقيق أبي إسحاق أحمد عبد الرحمن دار الكتب العلمية بيروت ط. الأولى ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.

١٢٠ / غاية الوصول شرح لب الوصول لشيخ الإسلام أبي يحي زكريا الأنصاري ط. دار الفكر، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

١٢١ / الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري، ط. المكتبة الثقافية – بيروت.

١٢٢ / الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أحمد العراقي ط. الفاروق الحديثة القاهرة ط. الأولى ١٤٢٠هـ– ٢٠٠٠م.

العلاقات الاجتماعية من منظور مقاصدي
(دراسة تأصيلية)

د. أحمد محمد الفاتح منصور الصديق[١]

(١) الأستاذ المساعد: جامعة المجمعة – كلية التربية بالمجمعة

مستخلص

العلاقات الاجتماعية من منظور مقاصدي دراسة هدفت إلى إبراز شمولية الإسلام واستغراق أحكامه وتشريعاته لجميع مناحي الحياة، وإلى إظهار أن أحكام الشرع الحنيف التي تقوم على مقاصد وأهداف، وإظهار مقاصد الشريعة في العلاقات الاجتماعية وبيان وسائل محافظتها على العلاقات الاجتماعية من جهة الوجود والعدم، والهدف الأساسي من الدراسة هو الإسهام في حل بعض مشكلات المجتمعات الإسلامية وفق رؤية تأصيلية، ولتحقيق هذه الأهداف سلك الباحث المنهج الاستقرائي لتتبع النصوص الشرعية المتعلقة بالموضوع والمنهج التحليلي للجمع والربط بين النصوص، وأسفرت الدراسة عن نتائج تمثلت في شمول التشريع الإسلامي لكافة مناحي الحياة، وأن الإسلام ليس عقيدة وشريعة فقط بل كذلك سلوك يمارسه المسلم مع غيره من بين البشر، وأن العلاقات الاجتماعية لها أهداف وغايات مقصودة للشارع، كما أبرزت الدراسة دور العلاقات الاجتماعية في استقرار المجتمعات والدول، وأوصت بتضمين المناهج التعليمة ما يغرس القيم الإسلامية في النفوس، ونبذ العصبية القبلية، وتحقيق العدالة والمساواة بين كافة أفراد المجتمع المسلم، وجعل القيم والأخلاق الإسلامية واقعا معيشاً في الحياة.

مقدمة

مقاصد الشريعة الإسلامية تعد من أبواب أصول الفقه الجليلة ؛لأنها بحثت أهداف النصوص و فلسفة وأسرار التشريع، ولكونها تبرز أن التشريع الإسلامي يدور حول كليات، تخدمها أحكام جزئية كثيرة متناثرة في أبواب شتى من أبواب الفقه الإسلامي، وباستقراء وتتبع نصوص الشرع وجمع ما تفرق منها، تبرز الأهداف والمقاصد التي رمى إليها الشارع الحكيم من هذه التشريعات، ويدلل هذا بدوره على أن أحكام الشرع الحنيف ليست منقطعة مبتورة عن بعضها، بل يكمل و يخدم بعضها بعضاً لتحقيق أهداف ومقاصد منشودة ؛ فإذا كان الشرع على هذا القدر من الرقي والإحكام؛ فينعدم إذا التناقض بين أحكامه، وكيف يوجد فيه تناقض وهو من عند الله العليم الحكيم قال تعالى: (أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ، وَلَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً)(١).

و بناءً عليه فإن النظرة المقاصدية للشريعة وأحكامها هي النظرة المثلى؛ لكوننا نستطيع بها تحقيق أهداف وغايات التشريع، بخلاف النظرات الجزئية القاصرة التي ربما تؤدي إلى مخالفة مقاصد الشريعة العامة، بل تؤدي إلى مخالفة المقصد الجزئي للنص المتمسك به نفسه.

سبب اختيار الموضوع هو ما تعانيه بعض مجتمعات المسلمين اليوم من فقد للسلم الاجتماعي الذي أدى إلى تفكك وعدم استقرار وحروب في هذه المجتمعات، فيسعى البحث لتلمس مواطن الخلل بغرض تلمس وسائل العلاج.

أهمية الموضوع تنبع من أهمية السلم الاجتماعي الذي يَنمو و يقوى في المجتمع الذي تسوده المؤاخاة والألفة والمودة، هذا السلم الذي يؤدي بدوره إلى قوة المجتمع وتماسكه وقوة الدولة وصلابتها، فقوة الدول ليست ناتجة كما يتوهم البعض عن قوة الجيوش والشرطة فقط بل للجانب الاجتماعي أهمية كبرى في استقرار الدول وقوتها، كما تبرز أهمية كذلك في كونه يؤصل للعلاقات الاجتماعية من منظور مقاصدي ويبرز المقاصد الشرعية التي تهدف الشريعة لتحقيقها من العلاقات الاجتماعية ووسائل تحقيق هذه المقاصد التي تمثل منهج الإسلام التفصيلي لبناء مجتمع معافى من الأمراض الاجتماعية، قائم على المبادئ وقيم الإسلام.

مشكلة البحث تكمن في بروز ظاهرة تفكك وتقسيم المجتمعات المسلمة بل وحروب داخلها، يرجع ذلك إلى أمور عديدة من أهمها أسباب اجتماعية،وفي غالب الظن أن العلاقات الاجتماعية بين أفراد وجماعات هذه المجتمعات لعبت دورا بارزا فيما آلت إليه أحوالهم ؛ لهذا فقد أهتم البحث بتلمس طريق الهدى ومنهج الإسلام في الإبقاء على العلاقات الاجتماعية سليمة

(١) سورة النساء: ٨٢

ومعافاة من الأمراض.

يهدف الباحث من خلال هذا البحث لتحقيق الآتي:

١- إبراز شمولية الإسلام واستغراق أحكامه وتشريعاته لجميع مناحي الحياة.

٢- إظهار إن أحكام الشرع الحنيف تقوم على حِكم وعلل ومقاصد.

٣- اظهار مقاصد الشريعة في العلاقات الاجتماعية.

٤- بيان وسائل محافظة الشريعة على العلاقات الاجتماعية من جهة الوجود.

٥ -بيان وسائل محافظة الشريعة على العلاقات الاجتماعية من جانب العدم.

٦-الإسهام في حل بعض مشكلات المجتمعات الإسلامية بطرح معالم الحل.

منهج البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث يتم استقراء النصوص المتعلقة بموضوع البحث وجمعها ودراسة هذه النصوص وتحليلها لاستخراج العلل والحِكم والمقاصد والأحكام التي دلت عليها هذه النصوص.

هيكل البحث:

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة والمقاصد المرعية من العلاقات الاجتماعية.

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة والعلاقات الاجتماعية.

المطلب الثاني: المقاصد المرعية في العلاقات الاجتماعية.

المبحث الثاني: المحافظة على العلاقات الاجتماعية من جانب الوجود.

المطلب الأول: المساواة.

المطلب الثاني: التكافل الاجتماعي.

المطلب الثالث: مكارم الأخلاق.

المطلب الرابع: صلة الأرحام.

المبحث الثالث: المحافظة على العلاقات الاجتماعية من جانب العدم.

المطلب الأول: منع فساد ذات البين.

المطلب الثاني: منع التمييز بين أفراد المجتمع.

المطلب الثالث: النهي عن مساوئ الأخلاق.

المطلب الرابع: النهي عن التعصب و العصبية.

الخاتمة: تشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: تعريف المقاصد والمقاصد المرعية في العلاقات الاجتماعية

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية والعلاقات الاجتماعية

أولاً: تعريف مقاصد الشريعة:

المقاصد لغة: قصد لها عدة معانٍ أقرب هذه المعاني إلى ما نحن فيه ما جاء في مختار الصحاح: (القصد إتيان الشيء، وبابه ضرب، تقول:قصده، وقصد له، وقصد إليه، كله بمعنى واحد)[١]، وقيل ايضاً: (قصدت الشيء، وله، و إليه، قصدا من باب ضرب طلبته بعينه، و إليه قصدي،و مقصدي بفتح الصاد، و اسم المكان بكسرها،نحو مقصد معين)[٢].

المقاصد بمعناها اللغوي العام هي: (الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها التي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى)[٣].

المقاصد اصطلاحاً: عرفها الدكتور أحمد الريسوني قوله: (هي المعاني والغايات والآثار والنتائج التي يتعلق بها الخطاب الشرعي والتكليف الشرعي ويريد من المكلفين السعي والوصول إليها)[٤]، فالأحكام الشرعية ليست مقصودة لذاتها بل لمصالح تحققها، فجميع الأحكام الشرعية ما شرعت إلا لجلب مصلحة أو لدفع مفسدة.

أقسام المقاصد:

قسمت المقاصد إلى أقسام عديدة، باعتبارات[٥] مختلفة، والتقسيم المتعلق بما نحن فيه هو تقسميها باعتبار الشمول: إلى مقاصد عامة، وخاصة، وجزئية.

المقاصد العامة هي: (المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا يختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة فيدخل في هذا أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، لكنها ملحوظة في أنواع كثير منها)[٦].

---

(١) مختار الصحاح: زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ) المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا،ط: ٥، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، ج١ /ص٢٢٤.

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس(المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت،د.ت، ج٢ /ص٥٠٤.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية العلامة الطاهر بن عاشور، دار الكتاب اللبناني دار الكتاب المصري.٢٠١١م. ص٢٥٣.

(٤) مدخل إلى مقاصد الشريعة، أ.د. احمد الريسوني، دار الأمان ودار السلام،ط: ١-١٤٣١ه-٢٠١٠م،ص ٧ .

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: د. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع السعودية – الرياض، ط:١، ١٤١٨ه -١٩٩٨م، ص١٧٨.

(٦) مقاصد الشريعة ابن عاشور ص ٨٢

المقاصد الخاصة هي: (الأهداف والغايات والمعاني الخاصة بباب معين من أبواب الشريعة أو أبواب متجانسة منها، أو مجال معين من مجالاتها: وذلك كمقاصد العبادات جميعاً، ومقاصد المعاملات،ومقاصد الجنايات، أو مقاصد باب من أبواب الشريعة كمقاصد المتعلقة بباب الطهارة كله، أو باب البيوع)[١].

المقاصد الجزئية وهي: مقاصد كل حكم على حدة من أحكام الشريعة من: إيجاب،أو ندب،أو تحريم، أو كراهة،أو شرط مثال ذلك قولنا:الصداق في النكاح مقصوده إحداث المودة بين الزوج والزوجة والإشهاد مقصده تثبيت عقد النكاح دفعا للتنازع والجحود)[٢].

وعرفت بأنها هي: (الأسرار التي وضعتها الشريعة عند كل حكم من أحكامها)[٣].

وهذا البحث لا يدور حول مقصد نص واحد، كما لا يناقش المقاصد العامة للشريعة وإنما يبحث في المقاصد الخاصة بباب واحد وهو باب العلاقات الاجتماعية،عليه فإن البحث يندرج تحت المقاصد الخاصة.

ثانياً: تعريف العلاقات الاجتماعية:

وعرفت العلاقات الاجتماعية بتعريفات عدة منها: (تفاعل فرد مع أفراد آخرين مؤثرا فيهم ومتأثر بهم)[٤]. فما دام انها علاقة فهي بين اثنين فأكثر.

والمقصود بالعلاقات الاجتماعية في هذا البحث الروابط التي تربط بين مكونات المجتمع المسلم سواء أكان هذا الرابط بين الأفراد رجل وامرأة، أو رجل ورجل مثلا،أو بين مجموعة من الناس مع مجموعة أخرى مثل: الروابط التي تربط بين القبائل داخل المجتمع.

المطلب الثاني: المقاصد المرعية في العلاقات الاجتماعية

خلق الله الإنسان وفطره على الميل للاجتماع مع بني جنسه وجعل حاجاته عند غيره من بني البشر، يقول ابن خلدون[٥]: (أن الاجتماع الإنساني ضروري، يعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحهم)[٦]،

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة:اليوبي ص ٤١١

(٢) مدخل إلى مقاصد الشريعة: الريسوني، ص ١٢

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط: ٥، ١٩٩٣م، ص: ٧

(٤) مبادئ علم الاجتماع: احمد رأفت عبد الجواد ، مكتبة نهضة الشرق، د.ت، ص٥٠.

(٥) عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون المؤرخ العالم الاجتماعي ولد سنة ٧٣٢هـ اصله من اشبيليه ومولده ومنشأه بتونس اشتهر بكتابه العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر وأوله المقدمة وهي تعد من أصول علم الاجتماع توفي بمصر ٨٠٨هـ – الاعلام للزركلي ج٣ / ص٣٣٠

(٦) مقدمة ابن خلدون: ولي الدين عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب – دمشق، ط: ١، ١٤٢٥ ه –٢٠٠٤م،،ج:١ / ص١٣٧.

وباجتماع الجنس البشري تنشأ بين أفراده علاقات، وهذه العلاقات التي تقوم بين الناس تتباين وتختلف في النوع والشكل، ومن أعظم هذه العلاقات وأهمها، العلاقة التي تربط بين الرجل والمرأة تحت الرباط الشرعي ؛ لأن هذه العلاقة هي المكون الأولى للمجتمع،وهي الأسرة،يقول الله تعالى: (وَمِنْ آياتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْها وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً)[١]، تبرز في هذه العلاقة المقاصد المرعية للشريعة الإسلامية في العلاقات الاجتماعية، وهو تحقيق المودة والتراحم و التحابب بين أفراد المجتمع المسلم، فالعلاقة داخل بيت الزوجية وفي نواة المجتمع المسلم الأولى قائمة على المودة والمحبة،وهذا ما كانت عليه حياته صلى الله عليه وسلم في بيته،ويندا هذا المقصد من داخل الأسرة ليعم جميع المجتمع،وهذا المقصد مبثوث في نصوص الشرع،ومما يدلل عليه كذلك قوله تعالى: (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْواناً)[٢]، يقول الطبري في تفسيرها:(رقيقة قلوب بعضهم لبعض، لينة أنفسهم لهم، هينة عليهم لهم)[٣]، كما يبرز هذا المعنى جليا في سنته صلى الله عليه وسلم من خلال كثير من أقواله وأفعاله، من ذلك ما في الصحيحين من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى)[٤]، فالمجتمع المسلم يقوم على هذه القيم النبيلة والأهداف السامية وهي: التراحم والتوادد والتعاطف، وذهبت الشريعة إلى أبعد من ذلك، فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم التحابب شرطاً للإيمان فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم)[٥].

ويظهر هذا المقصد جلياً كذلك في اللبنات الأولى التي قامت عليها الدولة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة، فإذا نظرنا إلى أفعاله صلى الله عليه وسلم عند تأسيسه للدولة المسلمة نجدها انقسمت إلى شقين:شق قصد منه إقامة الدين، وذلك من خلال بنائه للمسجد النبوي، والشق

(١) سورة الروم: ٢١

(٢) سورة الفتح:٢٩

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)،المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة،ط:١،، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.ج٢٢ / ص ٢٦١.

(٤) صحيح البخاري تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، ط: ٣، تح: د. مصطفى ديب، كتاب الآداب، باب رحمة الناس والبهائم،رقم ٦٠١١، ج٥:ص٢٢٣٨.

(٥) صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري ت: ٢٦١هـ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ت، كتاب الإيمان، باب لا يدخل الجنة إلا مؤمن وأن محبة المؤمنين من الإيمان، رقم٥٤، ج١: ص٧٤.

الأخـر إقامـة المجتمـع المعافى الـذي يقيم ويطبـق هذا الدين،فقـام بالمؤاخاة بـين المهاجرين والأنصـار ؛ حتـى لا يقـوم المجتمع المسلـم على نظام الطبقـات طبقة الأنصـار وهم أصحاب الأرض والمال، وطبقة المهاجرين الفقراء الذي تركوا أرضـهم وأموالهم في مكة، فيقوم المجتمع المسلـم علـى الحقد والكراهيـة المتولدة عن النظام الطبقـي، فالواقع أن المجتمـع المسلم: (قد أقامـه الرسول صلـى الله عليه وسلم على الإخاء الكامل؛ الإخاء الـذي تمّحى فيه كلمة «أنا»، ويتحـرّك الفـرد فيه بـروح الجماعة ومصلحتهـا وآمالها، فلا يـرى لنفسه كيانـا دونها، ولا امتـدادا إلا فيهـا. ومعنى هذا الإخاء أن تذوب عصبيات الجاهلية؛ فلا حمية إلا للإسلام. وأن تسقط فوارق النّسب واللون والوطن، فلا يتأخّر أحد أو يتقدّم إلا بمروءته وتقواه، وقد جعل الرسـول صلـى الله عليه وسلم هذه الأخوّة عقـدا نافذا؛ لا لفظا فارغا، وعمـلا يرتبط بالدماء والأمـوال؛ لا تحيـة تثرثر بهـا الألسنة، ولا يقوم لهـا أثر. وكانت عواطـف الإيثار والمواساة والمؤانسة تمتزج في هذه الأخوة، وتملأ المجتمع الجديد بأروع الأمثال.)[١].

إذن تحقق هذا المقصد وأصبح واقعا معيشاً في حياة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتجاوز مجتمع المدينة المنورة مرحلة محبة المسلم لأخيه المسلم إلى مرحلة الإيثار: وهي أن يقدم المسلم أخاه على نفسه، كما في قوله تعالى: (...وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حاجَةً مِمَّا أُوتُوا، وَيُؤْثِرُونَ عَلى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[٢].

مـن خلال ما سبق يبـدو جليا أن الإسلام ليس عقيدة يحملها المسلـم في قلبه، أو عبادة يمارسها بينـه وبـين ربه فقط،بل هـو أشمل وأعم فهو بالإضافـة لذلك سلوكاً يعيشه ويسعـى به المسلم بين أبناء جنسه وداخل مجتمعه، نقل علال الفاسي[٣]عن الكاتب الفرنسي مارسيل كابي قوله: (القرآن كتاب موحي به وهو يفوق ما عرف من هذا النوع كثيرا فإن العقيدة الروحية التي بينها ؛ تصلح أن ينعكس نورها على الحياة الاجتماعية،وهذا سر قوة الإسلام وسماحته وحدته)[٤].

وخلاصة ما سبق يمكن القول أن المقاصد المرجو تحقيقها من العلاقات الاجتماعية داخل المجتمـع المسلم هي بنـاء مجتمع قوي مترابط متماسك مسلم،يسـوده الأمن والسلام يتحقق ذلك بنشر المودة والمحبة الألفة داخل المجتمع.

---

(١) فقه السيرة: محمد الغزالي السقا، ت: ١٤١٦هـ، دار القلم – دمشق، تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني،ط: ١، ١٤٢٧ ه، ص: ١٩٠.

(٢) سورة الحشر: ٩

(٣) علال أو محمد علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن علال بن عبد الله الفاسي الفهري زعيم وطني ومن كبار الخطباء والعلماء بالمغرب ولد بفاس ١٣٢٦هـ وتعلم بالقرويين أسس أول نقابة للعمال، وعمل ضد الاستعمار أنشأ حزب الاستقلال، مصنفاته مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، و النقد الذاتي، والحماية الإسبانية في المغرب من الوجهة التاريخية والقانونية توفي ١٣٩٤هـ. الاعلام للزركلي ج٤ /ص ٢٤٦

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي ص٢٠٩

المبحث الثاني: المحافظة على العلاقات الاجتماعية من جهة الوجود

المـودة والمحبـة والألفـة المؤديـة إلى السلـم الاجتماعي داخـل المجتمع المسلم،هـو مقصد الشرع الحنيف،ولتحقيق هذا المقصد أرست الشريعة مبادئ وأحكام تقيم هذا المقصد وتمنع زواله،فالأحـكام الجزئية التي دلت عليهـا الأدلة التفصيلية ما هي إلا وسائل لتحقيق المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية.

قـال بن جزي المالكي[١]: (فالمقاصد هـي المقصودة لنفسها،والوسائل هي التي توصل إلى المقاصد)[٢]،عليه فقد تم المحافظة على السلم الاجتماعي داخل المجتمع المسلم بوسائل تحقق هـذا السلم وتجعلـه ماثلاً أمام العيان، فهـي وسائل المحافظة على العلاقـات الاجتماعية من جهـة الوجـود، كما منعت الشريعة كل ما يؤثر على السلـم الاجتماعي بوسائل المحافظة على العلاقات الاجتماعية من جهة العدم.

وقـد حافظـت الشريعـة علـى العلاقـات الاجتماعيـة من جهـة الوجـود من خـلال دعائم ومرتكزات واضحة المعالم أرستها أحكام الشريعة وهي:

المطلب الأول: المساواة

المسـاواة داخل المجتمع الواحـد في الحقوق والواجبات بين جميـع مكونات المجتمع دون التمييـز بـين أفـراده بسبب عرق أو جنس تُعدُ من الأسبـاب المؤدية إلى إحساس أفراد هذا المجتمـع بالانتمـاء إليه، الانتمـاء الذي يقود أفراد هـذا المجتمع إلى المحافظـة على استقراره والعمل على تحقيق مصالحه، لهذا كانت المساواة من الدعائم الأساسية للمجتمع المسلم فهذا رسـول الله صلـى الله عليه وسلم في حجة الوداع التي أكد فيها على القيم الأساسية التي سعى طـول حياته لترسيخها وأوصى فيهـا بأهم الوصايا للأمة،يؤكد على قيمة المساواة فيقول في وسط أيام التشريق: (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد،وإن أباكم واحد،ألا لا فضل لعربي على أعجمـي،ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى...)[٣]، فكانت المساواة دعامة أساسية من الدعائم التي قامت عليها الدولة المسلمة في العهد النبوي،وفي

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، أبو القاسم٦٩٣ – ٧٤١ هـ = ١٢٩٤ – ١٣٤٠ م: فقيه من العلماء بالأصول واللغة، من أهل غرناطة. من كتبه « القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية و تقريب الوصول إلى علم الأصول و التسهيل لعلوم التنزيل في التفسير، قال المقريزي: فقد وهو يحرض الناس يوم معركة طريف، الأعلام للزركلي ج٥ /ص ٣٢٥.

(٢) تقريب الوصول إلى علم الأصول: أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي ٦٩٣ – ٧٤١ هـ، مكتبة ابن تيمية ومكتبة العلم جدة ط:١، ١٤١٤هـ،تح: محمد المختار الشنقيطي،ص٢٥٣.

(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل:أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني ت: ٢٤١هـ)، تح: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة،ط: ١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م،وطبعة مؤسسة قرطبة للنشر – مصر، رقم ٢٣٤٨٩، ج٥:ص٤١١، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح.

عهد الخلفاء الراشدين، ويحكي لنا التاريخ الإسلامي الكثير من الوقائع التي تثبت ذلك،من ذلك ما رواه أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: (أتى رجل من أهل مصر إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين عائذ بك من الظلم قال: عذت معاذاً قال: سابقت ابن عمرو بن العاص فسبقته فجعل يضربني بالسوط ويقول: أنا ابن الأكرمين فكتب عمر إلى عمرو يأمره بالقدوم عليه ويقدم بابنه معه فقدم فقال:عمر أين المصري خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط ويقول عمر اضرب ابن الأكرمين قال أنس: فضرب فوالله لقد ضربه ونحن نحب ضربه،فما أقلع عنه حتى تمنينا أنه يرفع عنه، ثم قال عمر للمصري: ضع على صلعة عمرو فقال: يا أمير المؤمنين إنما ابنه الذي ضربني وقد اشتفيت منه حتى تمنينا أنه يرفع عنه فقال عمر لعمرو: مذ كم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا قال يا أمير المؤمنين لم أعلم ولم يأتني)[١]، لذا فالمساواة قيمة أساسية من القيم التي يقوم عليها المجتمع المسلم ومرتكز من المرتكزات التي ينبني عليها.

المطلب الثاني: الأخلاق:

الأخلاق من المرتكزات الأساسية التي تقوم عليها العلاقات الاجتماعية

ويمكن تعريف الأخلاق بأنها: (هيئة في النفس راسخة عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية)[٢].

وبناء على هذا التعريف يدخل في الأخلاق ما كان حميدا وما كان سيئاً لهذا نبه عليه الغزالي[٣] بقوله: (...الأفعال الجميلة المحمودة عقلا وشرعا سميت تلك الهيئة خلقا حسنا وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقا سيئا)(٤)،والمساواة لا تخرج عن هذا، وإنما أفردتها بالبحث لأهميتها.

الأخلاق الحسنة هي الدعامة الرئيسة التي يقوم عليها المجتمع المسلم، وهي السمة البارزة من سمات هذا المجتمع، ومن الخطأ النظر إلى الأخلاق على أنها من الكماليات، أو أنها سمة وصفة يتصف بها الفرد ويزكي بها نفسه، وليس لها دخل بالعلاقات الاجتماعية فهذه نظرة قاصرة جدا للأخلاق وذلك للاتي:

---

(١) فتوح مصر وأخبارها، تأليف: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله عبد الحكم بن أعين القرشي المصري دار الفكر – بيروت – ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ط: ١، تح: محمد الحجيري.، ج١ /ص٢٩٠.

(٢) إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ٥٠٥هـ، دار المعرفة – بيروت، ج٣ /ص ٥٣.

(٣) محمد بن محمد بن محمد بن أَحمد أَبُو حَامِد الطوسي الفقيه الشافعي قدم نيسابور من شيوخه أَمَام الحرمين وصف بقُول (الْغَزالِيّ بَحر مغدق)، سافر إلى القدس ودمشق العراق ومصر من مصنفاته إحياء علوم الدين والمستصفى، ورجع إلى بلده طوس ومات بها كَانَت ٥٠٥ه. الوافي بالوفيات ج١ /ص ٢١١،طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ج٦ /ص ٢٠١

(٤) المصدر السابق ج٣ /ص ٥٣

أولاً: علاقة الأخلاق بالعلاقات الاجتماعية في كون الشريعة نظرت الى صلاح المجتمع من خلال صلاح الفرد فلا يصلح هذا المجتمع إلا بصلاح أفراده، يقول العلامة الطاهر بن عاشور[١]:(ولما كان العالم كلا مركبا من آحاد الناس، ومملوءاً بأفعالهم، وهم يقتربون ويبتعدون من هذه الدرجة بمقدار نفوذ سلطان الدين إلى نفوسهم ومساعيهم كان إصلاحه غير حاصل إلا بإصلاح أجزائه القابلة للإصلاح،وهو إصلاح نفوس آحاد الناس، إذ كما كان المبني على الفاسد فاسد يكون المبني على الصالح صالحا)[٢]، فمن هذا الباب دعت الشريعة للأخلاق الحميدة.

ثانياً: للأخلاق مكانة سامية في ديننا الحنيف، يقول الرسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق)[٣]فقوله:(إنما) أداة حصر، فدل حصره صلى الله عليه وسلم الغرض من مبعثه على إتمام مكارم الأخلاق على علو شأن الأخلاق في الإسلام،بل إن الأخلاق مربوطة بالإيمان كما في قوله صلى الله عليه وسلم:(الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان)[٤]، وقوله صلى الله عليه وسلم: (الحياء والإيمان قُرنا جميعا، فإذا رفع أحدهما رفع الآخر)[٥]، وفي السنة كذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذِ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت)[٦]، فكل من الحياء وعدم إيذاء الجار وإكرام الضيف والصمت مقابل الكلام القبيح كل هذه الأفعال من الأخلاق وربطها بالإيمان دال على عدم انفكاك الأخلاق عن الإيمان، وعن تلازمهما.

الأخلاق الحسنة ليس لها وقت أو مكان محدد، بل هي صفة تصاحب المسلم في كل تعاملاته مع الناس فعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن)[٧].

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور١٢٩٦– ١٣٩٣ هـ = ١٨٧٩ – ١٩٧٣ م: رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس. مولده ووفاته ودراسته بها. عين (عام ١٩٣٢) شيخا للإسلام مالكيا. وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. له مصنفات مطبوعة مقاصد الشريعة الإسلامية و أصول النظام الاجتماعي في الإسلام و التحرير والتنوير في تفسير القرآن، صدر منه عشرة أجزاء، وغيرها. الأعلام للزركلي ج٦ / ص١٧٤.

(٢) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع تونس والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ط: ٢ ، ص١٠.

(٣) مسند أحمد: الإمام أحمد بن حنبل، مسند أبو هريرة، رقم ٨٩٥٢، ج١٤ / ص٥١٣

(٤) صحيح البخاري: البخاري، كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان، رقم٩، ج١ / ص ١١.

(٥) المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، ط:١، تح: مصطفى عبد القادر عطا، كتاب الإيمان، رقم ٥٨، ج١ / ص ٧٣.

(٦) صحيح البخاري، البخاري، كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الأخر فلا يؤذِ جاره، رقم ٦٠١٨، ج٨ / ص١١

(٧) سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى ت: ٢٧٩هـ، تح: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط: ٢، ١٣٩٥ هـ – ١٩٧٥ م، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في معاشرة الناس، رقم١٩٨٧، ج٤ / ص ٣٥٥.

ومـدار الأخـلاق وأركانها ثلاثـة أمور وهي ما ورد عن الحسن البصـري[١] قال: (حسن الخلق بسـط الوجـه وبـذل الندى وكـف الأذى)[٢]، فالركـن الأول للأخـلاق سلبي هو الامتنـاع عن إيذاء الآخريـن، فلا يكون صاحـب خُلق من يؤذي الناس، ثم يليه الشق الايجابي وهو بذل الندى وبسط الوجـه، ويدخـل فيهما كل معروف، وجماع ذلك قوله تعالى: (خُذِ الْعَفْـوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)[٣]، وعن جعفر الصادق[٤] أنه قال في هذه الآية: (أمر الله نبيه بمكارم الأخلاق)[٥].

والأخلاق الحميدة كثيرة لكن، أكثرها تأثيرا على العلاقات الاجتماعية –في نظري –هي:

١. الإحسان:

(هو فعل ما ينفع غيره بحيث يصير الغير حسنا به، كإطعام الجائع أو يصير الفاعل به حسنا بنفسه)[٦]،عليه فقد يكون الإحسان إلى الغير وقد يكون الإحسان للنفس.

وعرفـوا الإحسـان كذلـك بقولهـم: (فعل ما ينبغـي أن يفعل مـن الخير)[٧]، وهـذا المعنى العـام دلـت عليه الآيات والأحاديث منها قوله تعالى:(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسانِ وَإِيتاءِ ذِي الْقُرْبـى)[٨]، وقال تعالى:(واعبدوا الله وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى واليتامـى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَـارِ ذِي القربى وَالْجَارِ الْجَنبِ والصاحب بالجنب وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا ملكت أيمانكم)[٩] وقوله تعالى: (وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)[١٠]، وفي السنة قوله صلى

---

(١) الحسن بن أبي الحسن البصري،أبا سعيد. وكان أبوه من أهل بيسان فسبي فهو مولى الأنصار ولد في خلافة عمر وحنكه عمر بيده، وكانت أمه تخدم أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، فربما غابت فتعطيه أم سلمة ثديها تعلله به إلى أن تجيء أمه فيدر عليه ثديها فيشربه، عاصر الحسن خلقاً كثيراً من الصحابة فأرسل الحديث عن بعضهم، وسمع من بعضهم. وتوفي الحسن في ١١٠ه. صفة الصفوة ج٢ / ص ١٣٧.

(٢) إحياء علوم الدين: الغزالي ج٣ / ص ٥٣.

(٣) سورة الأعراف:١٩٩.

(٤) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين، أمه أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق كان مشغولا بالعبادة عن حب الرياسة، روى عن أبيه وعن عطاء بن أبي رباح وعكرمة وآخرين، وروي عنه من التابعين جماعة منهم أيوب السختياني ومن الأئمة مالك والثوري وشعبة و آخرين. وتوفي بالمدينة سنة ١٤٨ه.صفة الصفوة ج١ / ص ٣٩١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي ت: ٦٧١هـ، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط: ٢ ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤ م، ج٧ / ص٣٤٥.

(٦) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تح: عدنان درويش – محمد المصري، مؤسسة الرسالة – بيروت،، ص:٥٣.

(٧) التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ت: ٨١٦ه، تح: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط: ١، ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م، ص: ١٢.

(٨) سورة النحل:٩٠

(٩) سورة النِّسَاء:٣٦

(١٠) سورة البقرة:١٩٥

الله عليه وسلم (إنّ الله كتب الإحسان على كلِّ شيء)[١].

الإحسان بهذا الشمول يدخل فيه كل خلق كريم دعت إليه الشريعة السمحة وكل خصلة حميدة، وكل عمل فيه تحقيق مصلحة ومطلوب للغير، وكل قول جميل للناس هو من باب الإحسان،، وتأثير الاحسان عظيم على العلاقات الاجتماعية، فبالإحسان تملك قلوب الناس كما قال الشاعر[٢]

أحسن إلى الناس تستعبد قلوبهم ... فطالما استعبد الإنسان، إحسان

ولعل الشريعة إذا دعت إلى الإحسان فقط من غير تفصيل في أمر الأخلاق لكفى لدخول جميع الأخلاق الحميدة في الإحسان.

٢. العفو:

وهو (ترك إنسان استوجب عقوبة فعفوت عنه)[٣] ، وحاجة الناس للعفو لكون الإنسان خُلِقَ غير كامل يصدر منه الصواب والخطأ: فيصدر منه الخطأ في حق الله، كما في مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم)[٤]، فلما كان الخطأ وارداً من الإنسان في حق الله، فمن باب أولى في حق أخيه الإنسان، عليه شرع الله العفو والصفح عن الزلل والخطأ الذي يقع من المسلم تجاه أخيه المسلم، ورغب فيه، ورفع من درجة العافين عن الناس فقال سبحانه وتعالى: (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)[٥]، وأثاب الله العافين عن الناس بجنس فعلهم، بأن جعل جزاءهم العفو عن زلاتهم ومعاصيهم، كما عفا عن زلات وهفوات إخوانهم تجاههم، فالجزاء من جنس العمل قال تعالى:(... وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا. أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ)[٦]. وتأثير قيمة العفو عظيمة على العلاقات الاجتماعية؛ إذ أن المعتدي يكون متوقعا لرد المعتدى عليه، فيفاجئه بعدم الرد، بل بالصفح والعفو فيحيل هذا العلاقة من عداوة إلى علاقة حميمة، كما قال الله تعالى: (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)[٧].

---

(١) صحيح مسلم: مسلم،كتاب الصيد و الذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، رقم ١٩٥٥، ٣: ص١٥٤٨.

(٢) حياة الحيوان الكبرى: محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، الشافعي ت: ٨٠٨هـ)،الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ٢، ١٤٢٤ هـ ، قاله: أبو الفتح علي بن محمد البستي،، ج١ / ص ٢٥٠

(٣) العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري (١٧٠ه) ، تح مهدي المخوزمي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال،د.ت،.ج٢ / ص ٢٥٨

(٤) صحيح مسلم: مسلم كتاب التوبة، باب سقوط الذنب بالاستغفار والتوبة،رقم ٢٧٤٩ج٤:ص٢١٠٦.

(٥) سورة آل عمران: ١٣٤

(٦) سورة النور: ٢٢

(٧) سورة فصلت: ٣٤

٣. الوفاء:

هو (ملازمة طريق المواساة ومحافظة عهود الخلطاء)[١] من القيم الإسلامية الرفيعة وذات أثر كبير على العلاقات بين الناس، فحينما توجد قيمة الوفاء بين شخصين أو مجموعتين من الناس،يسعى كل من طرفي هذه العلاقة إلى تحقيق مصالح الطرف الأخر ومصالح المجتمعين معا ويتحقق بذلك الانتماء للمجتمع، لان البحث عن مصلحة المجتمع هو من أبرز سمات الانتماء إلى هذا المجتمع، وقد ضرب لنا النبي صلى الله عليه وسلم أروع الأمثلة في الوفاء، كقيمة فعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في أسارى بدر (لو كان المطعم بن عدي[٢] حيا ثم كلمني في هؤلاء النتنى[٣] لتركتهم له)[٤]، وكان المطعم بن عدي قد أدخل النبي صلى الله عليه وسلم في جواره عندما عاد من الطائف بعد رده أهل الطائف، فلم ينس له رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الموقف رغم كفر المطعم وكان وفيا له .

٤. حفظ اللسان:

اللسان من الجوارح التي يقل اهتمام الناس بها والمحافظة عليها، رغم أن الشارع الحكيم اهتم به أشد الاهتمام؛ لخطورة الكلمة، ولكونها إذا خرجت إما أن تؤدي إلى خير أو إلى شر، فأمر الله عباده بأن لا يقولوا إلا خيراً قال تعالى:(وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا)[٥]،يؤكد هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت...)[٦]،وما يرتكب من معاصي باللسان كثيرة،وأثرها مدمر للعلاقات الاجتماعية بين الناس؛ لذلك حرمها الشارع الحكيم جميعها، فقد حرمت الشريعة الغيبة التي هي ذكر الشخص بما يكره في غيبته وإن كان ما ذكر موجوداً فيه، قال تعالى:(وَلا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً. أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ)[٧]، كما حرمت البهتان:وهو رمي الأبرياء بما

(١) التعريفات: الجرجاني ص ٢٥٣

(٢) المطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، من أشراف قريش، وكان أقلهم أذى لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ الذي أجار رَسُول اللَّه صلى الله عَلَيْهِ وسلم حين رجع من الطائف، ومات المطعم بمكة كافرا، قبل بدر وهو ابن بضع وتسعين سنة. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم أبو الفرج بن الجوزي ج٣ / ص ١٥٥

(٣) النتن الرائحة الكريهة وسمى المشركين نتنى لكفرهم وقبح فعلهم، بتصرف من لسان العرب: ابن منظور ج١٣ / ص ٤٢٦

(٤) صحيح البخاري، صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما من النبي صلى الله عليه وسلم على الأسارى من غير أن يخمس، رقم٣١٣٩،ج٤ / ص ٩١.

(٥) سورة الإسراء: ٥٣

(٦) صحيح مسلم:مسلم، كتاب الإيمان، باب الحث على إكرام الجار والضيف، رقم ٤٧، ج١: ص٦٨.

(٧) سورة الحجرات: ١٢

ليس فيهم قال تعالى: (وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً، ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً، فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتاناً وَإِثْماً مُبِينا)[١]، ومن معاصي اللسان النميمة.

٥. السماحة:

وقد عرف العلامة الطاهر بن عاشور السماحة بقوله:(سهولة المعاملة فيما اعتاد الناس فيه المشادة، فهي وسط بين الشدة والتساهل)[٢]،وقد دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا الخلق كما جاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (رحم الله رجلا سمحا إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى)[٣].يدعو النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنين إلى السماحة في تعاملهم و السماحة صفة أصيلة من صفات الإسلام، يقول بن عاشور: (فرجع معنى السماحة إلى التيسير المعتدل وهي معنى اليسر الموصوف به الإسلام)[٤]، فالإسلام دين السماحة واليسر، وقد أثرت سماحة الإسلام والمسلمين الأوائل في غير المسلمين فدخلوا في الإسلام، أفلا تؤثر في علاقة المسلمين فيما بينهم؟.

ومن الأخلاق التي تحقق مقصود الشارع من المحافظة على العلاقات الاجتماعية، أداء الأمانة: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)[٥].ومنها الوفاء بالعهد،يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)[٦].

المطلب الثالث: التكافل الاجتماعي

هو المرتكز الثالث الذي تقوم عليه العلاقات الاجتماعية في الإسلام، ويمكن تعريف التكافل الاجتماعي بأنه:(أن يتضامن أبناء المجتمع ويتساندوا فيما بينهم سواء أكانوا أفرادا أو جماعات، حكاما أو محكومين على اتخاذ مواقف إيجابية كرعاية اليتيم...أو سلبية كتحريم الاحتكار.. بدافع من شعور وجداني عميق)[٧].

التكافل الاجتماعي بهذا المعنى أصل من أصول النظام الاجتماعي في الإسلام،ويظهر ذلك جلياً من خلال استقراء نصوص الشرع الحنيف،وليس ذكر بعض الأدلة من باب حصر النصوص التي دلت على هذا الأصل،بل هي من باب التمثيل فقط، فقد أمرت وحثت الشريعة

(١) سورة النساء: ١١٢

(٢) أصول النظام الاجتماعي ابن عاشور ص ٢٥

(٣) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع،رقم ٢٠٧٦، ج٣ / ص ٥٧.

(٤) أصول النظام الاجتماعي ابن عاشور ص٢٦

(٥) سورة النساء: ٥٨

(٦) سورة المائدة:١

(٧) التكافل الاجتماعي في الإسلام عبد الله ناصح علوان دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت، ص٩.

بالإنفـاق علـى المحتاجين والفقراء داخل المجتمع المسلم، وجعلته من القربات التي يتقرب بها العبـد لربه يقول تعالى: (وَيُطْعِمُـونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيمـاً وَأَسِيراً × إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْـهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَلا شُكُوراً)[١]، وجعلت الشريعة الزكاة ركنا أساسيا من أركان الإسـلام الخمسة،وفرضـا على المسلم يجب أداؤه ويعاقب على تركها في الدنيا والآخرة، وإذا نظرنـا إلى أهـداف الـزكاة وأثرهـا في حيـاة المجتمع نتوصـل إلى: (إن الزكاة جـزء من نظام التكافـل الاجتماعـي في الإسلام، ذلك التكافـل الذي لم يعرفه الغـرب إلا في دائرة ضيقة وهي دائـرة التكافـل المعيشي بمساعدة الفئـات العاجزة والفقيرة، وعرفه الإسـلام في دائرة أعمق وأفسح بحيث يشمل جوانب الحياة المادية والمعنوية)[٢].

ويدلـل علـى التكافل كذلك ما في الصحيحين عن أبـي موسى رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الأشعريين إذا أرملوا في الغزو أو قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم)[٣]،وهذا مظهر من مظاهر التكافل،يمدحه النبي صلى الله عليه وسلم ويحث عليه.

يتعدى شأن التكافل في الإسلام مجرد الأمر به والحث عليه،ويصل شأنه إلى نفي الإيمان عمـن لا يحس بمعاناة إخوانـه وجيرانه،وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس المؤمن الذي يبيت وجاره إلى جنبه جائع)[٤]. ومن مظاهر التكافل الاجتماعي في الإسلام بل ربما يمكن القول أنها من أسمى عمليات التكافل الاجتماعي في تاريخ البشرية جميعاً، المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار.

التكافـل أثـره عظيم علـى المجتمع المسلم:هـو ترياقٌ للحقـد الاجتماعي،وأحـد وسائل منع الجرائم الناجمة عن الفقر،يقول عبد الله ناصح علوان[٥]: (ولا يخفي أن مبدأ الزكاة حين طبق في العصـور الإسلامية السالفة نجد فيه محاربة الفقر وأقام التكافل الاجتماعي ونزع من القلوب حقـد الفقـراء على الأغنياء و قلل كثيرا من الجرائم الخلقية والاجتماعية ؛ وذلك بإزالة أسبابها من الفقر والحاجة وعود المؤمنين على البذل والسخاء، وهيأ سبل العمل لمن لا يجد المال)[٦].

---

(١) سورة الإنسان:٨-٩

(٢) فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، ١٣٩٣ه،١٩٧٣م، ص٨٨٠.

(٣) صحيح البخاري: البخاري، كتاب الشركة، باب الشراكة في الطعام والنهد والعروض، رقم ٢٣٥٤،ج٢: ص٨٨٠.

(٤) المستدرك للحاكم كتاب البر والصلة رقم ٧٣٠٧، ج٤:ص١٨٤.

(٥) عبد الله ناصح علوان ١٣٤٧-١٤٠٧هـ، الفقيه والداعية ولد في مدينة حلب تخرج من الأزهر كلية أصول الدين ١٩٥٢م حصل على الدكتوراه من باكستان، دَرَسَ بجامعة الملك عبد العزيز بجدة، و من مصنفاته أحكام الزكاة على ضوء المذاهب الأربعة وتربية الاولاد في الإسلام والتكافل الاجتماعي في الإسلام وغيرها.تكملة معجم المؤلفين: عمر رضا، ص ٣٥٦.

(٦) التكافل الاجتماعي في الإسلام ، عبد الله ناصح علوان،ص٦٢

إذن التكافل الاجتماعي أحد وسائل المحافظة على العلاقات الاجتماعية من جهة الوجود، ويتحقق هذا التكافل بالنفقات الواجبة والمندوبة، وبكل أداة مشروعة تحققه ولا تتعارض مع نصوص الشرع، لثبوت كونه مصلحة تسعى الشريعة إلى تحقيقها.

المطلب الرابع: صلة الرحم

اللبنة الأولى للمجتمع المسلم تنشأ من اجتماع رجل وامرأة على وجه مشروع ولكل منهما أصول وينتج عن هذه الأسرة فروع فمن الطبيعي أن ينتمي الفرع للأصل ولا ينقطع الأصل عن الفرع، هذه العلاقة الطبيعية حض عليها الإسلام،ورتب الله تعالى عليها الأجر والثواب العظيم، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: (من سره أن يبسط له في رزقه، أو ينسأ له في أثره، فليصل رحمه)[١]، وفي المسند عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن الله عز وجل لما خلق الخلق، قامت الرحم، فأخذت بحقو الرحمن، قالت: هذا مقام العائذ من القطيعة، قال: أما ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك)[٢].

فهذا الترابط بين الأصول والفروع والحواشي سبب من الأسباب المؤدية إلى تقوية الروابط الاجتماعية داخل المجتمع المسلم.

من خلال ما سبق يظهر جليا عناية الشريعة الفائقة بأسباب تقوية العلاقات والروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع المسلم، فقد سعت لتحقيق لذلك بوسائل عدة وطرق مختلفة.

المبحث الثاني:المحافظة على العلاقات الاجتماعية من جانب العدم

المطلب الأول: منع فساد ذات البين

بعث الله الرسل وانزل الكتب وأقام الشرائع تحقيقا لمصلحة الناس، يقول بن عاشور: (مراد الله في الأديان كلها منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد وهو حفظ نظام العالم وصلاح أحوال أهله فالصلاح مراد لله تعالى.... وقال تعالى على لسان بعض رسله (إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ)[٣] [٤]فإذا كان تحقيق الصلاح مقصود الشرائع كلها فإن الفساد الذي هو ضد الصلاح سعت الشرائع كلها بوجه عام و الشريعة الإسلامية بوجه خاص لمنعه في كل مناحي الحياة قال تعالى: (تَوَلَّى سَعى فِي

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب من أحب بسط الرزق، رقم ٢٠٦٧، ج٣ / ص٥٦

(٢) مسند الإمام أحمد، رقم ٨٣٦٧، ج١٤ / ص ١٠٣

(٣) سورة هود: ٨٨

(٤) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام: ابن عاشور ص:١٠

الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ)[١]،ومن أعظم الفساد ما كان في العلاقات الاجتماعية بين الناس. فعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة قالوا بلى قال إصلاح ذات البين وفساد ذات البين الحالقة)[٢] وذات البين هي: (الخصلة التي تكون وصلة بين القوم من قرابة ومودة ونحوهما)[٣]، فعبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فسادها بالحالقة لعظم ما يترتب على فساد البين من أضرار على الأفراد والمجتمعات والدول، فإذا كانت الحالقة تذهب بالشعر ولا تترك منه شيئا فإن فساد ذات البين يذهب بالدين ولا يبقي منه شيئا.

المتأمل للأحكام الشرعية المبثوثة في كثير من أبواب الفقه يجدها تضع السياجات العالية والأسوار المنيعة لمنع فساد ذات البين من هذه الاحكام على سبيل المثال النهي عن بيع وخطبة المسلم على بيع وخطبة أخيه فعَن أَبي هريرة رضي اللَّه عنه، قَالَ: (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَن... وَلاَ يَبِع الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيه، وَلاَ يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيه، وَلاَ تَسْأَلُ المَرْأَةُ طَلاَقَ أُخْتِهَا لِتَكْفَأَ مَا فِي إِنَائِهَا)[٤]،يقول ابن القيم[٥]:(أن الشارع صلوات الله عليه نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه أو يستام على سوم أخيه أو يبيع على بيع أخيه، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى التباغض والتعادي)[٦]، ومنها كذلك النهي عن زواج المرأة على عمتها وخالتها، فعن جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُنْكَحَ المَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا)[٧]،يقول بن القيم: (حتى لو رضيت المرأة بذلك لم يجز؛ لأن ذلك ذريعة إلى القطيعة المحرمة)[٨].

---

(١) سورة البقرة: ٢٠٥

(٢) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد.ج٤:ص٢٨٠، مسند الإمام أحمد،د.ت، كتاب الأدب، باب اصلاح ذات البين،رقم٤٩١٩ ج٦: ص٤٤٤.

(٣) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي ت: ٦٨٥هـ، تح: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م، ج٣: ص٢٦٤.

(٤) صحيح البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب لا يبع على بيع أخيه، رقم ٢١٤٠، ج٣ / ص ٦٩، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على الخطبة،رقم ١٤١٣، ج٢ / ص١٠٣٣.

(٥) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية اخذ عن جماعة و لازم ابن تيمية وعتقل معه بالقلعة، من تصانيفه مفتاح دار السعادة،والتفسير القيم، وزاد المعاد ومراحل السائرين بن منازل إياك نعبد وإياك نستعين وغيرها كثير ت ٧٥١ه . الوفي بالوفيات: خليل ايبك الصفدي ج٢ / ص١٩٦، ذيل طبقات الحنابلة: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الحنبلي ت: ٧٩٥هـ، تح: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض،ط: ١ ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م ج٥ / ص١٧٥.

(٦) إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ت: ٧٥١ه، تح: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: ١، ١٤١١ه - ١٩٩١م.ج٣ / ص ١١٧.

(٧) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم ٥١٠٨،ج٧ / ص ١٢، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجميع بين المرأة وعمتها وخالتها، رقم ١٤٠٨،ج٢ / ص ١٠٢٨،

(٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج٣ / ص ١١

المطلب الثاني: منع التمييز بين أفراد المجتمع

التمييز بين مكونات المجتمع الواحد له آثار سالبة وخطيرة على المجتمع ؛ فإنه يخلق الحقد والكراهية في نفوس من وقع عليهم التمييز تجاه الآخرين، لهذا منعه الشرع الحنيف بجميع أشكاله وأنواعه، يقول تعالى: (وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَالْعَشِيِّ)... إلى قوله (فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ)[١]، نزلت في شأن من جاؤوا للنبي صلى الله عليه وسلم وقالوا: (إِنَّا نُرِيدُ أَنْ تَجْعَلَ لَنَا مِنْكَ مَجْلِسًا تَعْرِفُ لَنَا بِهِ الْعَرَبُ فَضْلَنَا)[٢]، فمنعت الآية التمييز؛ لأن له آثاراً غير حميدة على المجتمع المسلم.

وفي السنة ما يؤكد منع التمييز في العلاقات الاجتماعية بين الفقراء الأغنياء، فعن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه كان يقول: (شر الطعام طعام الوليمة، يدعى لها الأغنياء ويترك الفقراء، ومن ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم)[٣].

المبدأ الشرعي هنا هو أن كلا من الشرفاء والوضعاء مسخرون لبعضهم، فصاحب المهنة الوضيعة مسخر لخدمة صاحب المهنة المرموقة، وصاحب المهنة المرموقة بدوره مسخر لصاحب المهنة الوضيعة،ولا غنى لبعضهما عن بعض فلا امتياز لأحد على الآخر، فهذه سنة الله في خلقه يقول تعالى: (وَرَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ)[٤]، جاء في تفسيرها: (يسخر الأغنياء للفقراء فيكون بعضهم سببا لمعاش بعض)[٥].

المطلب الثالث: النهي عن مساوئ الأخلاق

فاذا كانت الأخلاق الحميدة لها تأثير إيجابي على العلاقات الاجتماعية، فإن سوء الخلق له أثر سلبي يؤدي إلى فساد العلاقات الاجتماعية، و لكثرة الأخلاق السيئة التي نهي عنها وهي ذات تأثير على العلاقات الاجتماعية اذكر بعضها وعلى سبيل الاجمال لعدم احتمال المقام للاستقصاء، وهي:

١. الظلم: له أثر كبير وخطير على العلاقات الاجتماعية ؛ إذ يمتلأ قلب المظلوم حقدا وكراهية ضد الظالم، سواء وقع الظلم من فرد أو من جماعة أو من الدولة ؛ لهذا فقد حرم الله الظلم، وشددت النصوص الشرعية في النكير على الظلمة من ذلك قول الله

(١) سورة الأنعام:٥٢

(٢) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ج٦ / ص ٤٣٢

(٣) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من تركة الدعوة فقد عصى الله ورسوله، رقم٥١٧٧، ج٧ / ص ٢٥.

(٤) سورة الزخرف:٣٢

(٥) الجامع لأحكام القرآن: القرطبي ج١٦ / ص ٨٣

تعالى: (وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا)[١]وقوله: (إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِين)[٢]،وقوله: (وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا)[٣]، و عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن النَّبي صلى الله عليه وسلم قَال: (الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ القِيَامَة)[٤].

٢. السخرية: قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيرًا مِنْهُنَّ وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)[٥].

٣. احتقار الناس: قال تعالى: (وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُور)[٦].

٤. سوء الظن والغيبة والنميمة و التجسس يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ)[٧].

٥. الغش: قال تعالى:(وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُون)[٨] وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ)[٩].

٦. خيانة الأمانة، وعدم الثقة: قال تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ)[١٠]

٧. الإيذاء بلا داع: قال تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا)[١١]، وعن جابر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)[١٢].

---

(١) سورة طه:١١١

(٢) سورة الشورى:٤٠

(٣) سورة الفرقان:١٩

(٤) صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب الظلم ظلمات يوم القيامة، رقم ٢٤٤٧، ج٣ / ص ١٢٩.

(٥) سورة الحجرات:١١

(٦) سورة لقمان:١٨

(٧) سورة الحجرات: ١٢

(٨) سورة المطففين:١-٢

(٩) سورة النساء:٢٩

(١٠) سورة الأنفال:٢٧

(١١) سورة الاحزام:٥٨

(١٢) صحيح البخاري ج ١ / ١١، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده رقم١٠،مسلم ج١ / ٦٥، كتاب الإيمان، باب

٨. نقض العهد: قال تعالى:(وَلا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا)[١].

٩. الغدر والخداع: قال تعالى: (...إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا)[٢]

١٠. قول السوء: قال تعالى: (لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا، إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا)[٣].

١١. سوء معاملة اليتيم والفقير: قال تعالى: (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ)[٤].

١٢. النهي عن الحسد: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام)[٥].

١٣. التدخل الضار: إذا كان في التدخل ظلم للبعض على حساب البعض الآخر قال تعالى:(وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا)[٦].

١٤. وهذا قليل من كثير وغيض من فيض، ولعل كثرة ما دلت النصوص على منعه مما يضر بالعلاقات الاجتماعية يدل على رعاية الشارع الحكيم أشد الرعاية للعلاقات الاجتماعية بين الناس، و السبب أثر العلاقات الاجتماعية الكبير على استقرار المجتمعات والدول.

المطلب الرابع: النهي عن التعصب و العصبية

من الوسائل التي اتخذتها الشريعة للمحافظة على العلاقات الاجتماعية من جانب العدم منع العصبية والتعصب فما هي العصبية، وعلى ماذا ترتكز، وما هي مضارها، وكيف نتخلص منها ؟.

تعريف العصبية: ذكرت معاجم اللغة عدة معاني للعصبية(٧)وأقرب المعاني لما نحن فيه أن أصل العصبية من عصبة الرجل وهم:(بنوه وقرابته لأبيه، وإنَّما سمُّوا عصبةً لأنَّهم عَصَبوا به أي أحاطوا به، فالأب طرف والابن طرف، والعم جانب والأخ جانب. والجمع العَصَبات. والتعصُّبُ من العَصَبيَّة)[٨].

تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، رقم ٤١.

(١) سورة النحل:٩١

(٢) سورة النساء:١٠٧

(٣) سورة النساء:١٤٨

(٤) سورة الضحى:١٠-١١

(٥) صحيح البخاري ج٥:ص٢٢٥٣، كتاب النكاح، باب غَيرة النساء ووجدهن، رقم ٥٧٢٨.

(٦) سورة النساء:٨٥

(٧) العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ت: ١٧٠ه، تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت، ج١ /ص ٣٠٨.

(٨) الصحاح: الجوهري الفارابي ج١ /ص ١٨٢.

العصبيـة والتعصب عرفها صاحب لسان العـرب بأنها:(المحاماة والمدافعة. وتعصبنا له ومعه: نصرناه. وعصبة الرجل: قومه الذين يتعصبون له)[١].

العصبيـة للقبليـة، وجعل الانتماء لها فـوق كل انتماء، له آثار سيئـة جدا على المجتمعات ؛ ولهـذا نهـى الشارع عنهـا، فعن جابر بن عبد الله قال كسع[٢] رجـل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فاجتمع قوم ذا وقوم ذا وقال هؤلاء يا للمهاجرين وقال هؤلاء يا للأنصار فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال دعوها فإنها منتنة قال ثم قال ألا ما بال دعوى أهل الجاهلية، ألا مـا بـال دعوى أهل الجاهليـة)[٣]، الحديث فيه دلالة واضحة على منـع العصبية والانتماء الضيـق للقبيلة الذي يمثـل صفة من صفات المجتمعـات الجاهلية المتخلفـة، فالجاهلية ليست الفترة الزمنية، وإنما هي احوال وصفات.

وإذا نظرنـا إلى فكـرة العصبيـة نجدهـا تقوم علـى تميز جنس على آخر، وفكـرة تمايز الأجناس فكرة خاطئة للآتي:

أولاً: أصـل الناس واحد فالبشر جميعا من تراب،منه أبيهم آدم، يقول تعالى:(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ)[٤]،وفي الحديث عن أبي هريرة،قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلـم: "إن الله عز وجـل قد أذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرهـا بالآباء، مؤمن تقي، وفاجر شقـي، والناس بنو آدم، و آدم من تراب، لينتهين أقوام فخرهم برجال، أو ليكونن أهون عند الله من عدتهم من الجعلان التي تدفع بأنفها النتن)[٥].

ثانياً:عـدم وجود جنس خالص غير مختلط بغيره حتـى يتميز عن الأخرين، يقول أهل علم الاجتمـاع: (والحقيقـة أنـه لا يوجد في عالم اليـوم سلالة أو جنس نقـي وأصبح الحديث الآن عـن ذلك حديث خرافة ولا يمت إلى الواقـع الكائن بصلة يستند إليها،فاشتراك الناس في اللغة أو الديـن وأسلـوب الحضارة ونمط الحياة يكفل وحدة في فكرهـم، وفي الوعاء المتضمن لهذا الفكـر، ومـن جهة أخرى فإن الاختلاط بين البشر وعلـى أوسع نطاق بحكم تقدم المواصلات والهجـرات والمصاهـرة)[٦]، فكم ممن سكن الجزيرة العربيـة وليس بعربي، وكم ممن سكن خارج الجزيرة العربية وهو عربي أصيل.

(١) لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى ت: ٧١١ه، دار صادر – بيروت، ط: ٣ – ١٤١٤ هـ،ج١ / ص ٦٠٦.

(٢) كسع: أن تضرب بيدك أو برجلك بصدر قدمك على دبر إنسان أو شيء، لسان العرب:ابن منظور ج٨ / ص ٣٠٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوة الجاهلية، ج٤ / ص ١٨٣.

(٤) سورة المؤمنون:١٢

(٥) مسند أحمد، مسند أبو هريرة، رقم ٨٧٣٦، ج١٤ / ص ٣٤٩، صححه الالباني.

(٦) مبادئ علم الاجتماع رأفت عبد الجواد ص ٥٥

ثالثـاً: اختـلاف الأجناس جعله الله لمصلحـة الناس، وليس للتنافس الضـار، فالتباين في الجنس عامـل قـوة وخير، فما من فرد أو جماعة إلا وفيها نقص تحتـاج إلى من يكمله، يقول تعـالى: (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِـنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى، وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا...)[١]، فالاختلاف من أهدافه التعارف لا التناحر.

وللعصبية مضار كثيرة منها:

أولاً: أنهـا سبـب للضعف الاجتماعي، يقول ابن خلدون:(إن القلـوب إذا تداعت إلى أهواء الباطـل، والميل إلى الدنيا،حصـل التنافس وفشا الخلاف وإذا انصرفـت إلى الحق، ورفضت الدنيـا والباطل وأقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد، واتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة)[٢].

ثانياً: سبب لضعف الدول يقول ابن خلدون:(إن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكـم فيها دولة، والسبب في ذلك اختلاف الآراء والأهواء... لأن كل عصبية ممن تحت يدها تظن في نفسها منعة وقوة)[٣].

حل مشكلة العصبية في الانتماء للإسلام ودخول الجميع تحت مظلته، فالانتماء في الإسلام ليس للـون ولا لجنس ولا لقومية،وإنمـا الراية واللواء الذي يضم الجميـع وينتمون إليه هو الإسلام، والتمايز بين الناس ليس على أي أساس من هذه الأسس، إنما التمايز بالقرب والبعد مـن الله، يقول تعالى: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُـمْ)[٤]، يقول شيخ علماء الاجتماع:(إن الدعوة الدينيـة تزيد الدولـة في أصلها قوى على قوى العصبية التي كانـت لها من عددها،والسبب في ذلـك كما قدمنـاه أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسـد الذي في أهل العصبية،وتفرد الوجهـة إلى الحـق فإذا حصـل لهم شيء لأن الوجهـة واحدة، والمطلوب متسـاو عندهم وهم مستميتـون عليه،وأهـل الدولـة التي هم طالبوهـا وإن كانـوا أضعافهم فأغراضهـم متباينة بالباطل وتخاذلهم لتقية الموت حاصل فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم ويعاجلهـم الفنـاء بما فيهم من الترف والـذل...)[٥]، والناظر إلى السيرة النبوية يبرز له ذلك جليا من خلال معركة مؤتة واليرموك والقادسية، ويؤكد ابن عاشور هذا المعنى وهو الانتماء للإسـلام: (فجعـل جامعة الدين هي الجامعـة الحق للمسلمين، وأبقى مـا عداها من الجوامع

(١) سورة الحجرات: ١٣

(٢) مقدمة بن خلدون: ابن خلدون ١ / ٣١٣

(٣) مقدمة ابن خلدون: ابن خلدون ج١ /ص٣٢٦

(٤) سورة الحجرات:١٣

(٥) مقدمة بن خلدون: ابن خلدون ج١ /ص٣١٤

جوامع فرعية تعتبر صالحة ما لم تعد على الجامعة الكبرى بالانحلال)[١]، فلا يُمنع الانتماء للقبيلة،إنما الممنوع تقديم القبيلة على الإسلام، فالانتماء للإسلام أولا ثم لا يضر بعد ذلك الانتماء للقبيلة.

وأخيراً يجدر التنبيه عليه أن ما يختص بالعلاقات الاجتماعية داخل المجتمع المسلم ليس خاصاً بالمسلمين، بل بالمسلمين وغير المسلمين من أهل الذمة، وهذا بوجه عام إلا ما دل الدليل على استثنائهم منه من الأحكام التي فيها تمكين وتسليط الكافرين على المؤمنين، فهذه لها أحكام أخرى، يقول ابن القيم: (فإن الله سبحانه لما نهى في أول السورة عن اتخاذ المسلمين الكفار أولياء،وقطع المودة بينهم وبينهم، توهم بعضهم أن برهم والإحسان إليهم من الموالاة والمودة، فبين الله سبحانه أن ذلك ليس من الموالاة المنهي عنها، وأنه لم ينه عن ذلك بل هو من الإحسان الذي يحبه و يرضاه، وكتبه على كل شيء، وإنما المنهي عنه تولي الكفار والإلقاء إليهم بالمودة)[٢].

يقول القرافي[٣] المالكي: (وأما ما أمر به من برهم ومن غير مودة باطنية... فعلى سبيل اللطف لهم والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة...وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم وإيصالهم لجميع حقوقهم وكل خير يحسن من الأعلى مع الأسفل أن يفعله.... وينبغي لنا أن نستحضر في قلوبنا ما جبلوا عليه من بغضنا وتكذيب نبينا – صلى الله عليه وسلم – وأنهم لو قدروا علينا لاستأصلوا شأفتنا واستولوا على دمائنا وأموالنا، وأنهم من أشد العصاة لربنا ومالكنا عز وجل ثم نعاملهم بعد ذلك بما تقدم ذكره امتثالا لأمر ربنا عز وجل، وأمر نبينا – صلى الله عليه وسلم – لا محبة فيهم ولا تعظيما لهم)[٤].

---

(١) اصول النظام الاجتماعي: ابن عاشور ص ١٠٧

(٢) أحكام أهل الذمة: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ت: ٧٥١هـ، رمادى للنشر – الدمام، يوسف بن أحمد البكري – شاكر بن توفيق العاروري، ط:١، ١٤١٨ – ١٩٩٧م ج١ /ص ٦٠٢.

(٣) أحمد بن أبي العلاء ادريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري القرافي انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك أخذ عن العز بن عبد السلام والشريف الكوكي من مصنفاته الذكيرة في الفقه والتنقيح في الأصول و الفروق سمي القرافي نسبة للقرافة (وماهي القرافة حتى يتم المعني حتى لا تكون فسرت الماء بالماء)، توفي سنة ٦٨٤هـ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري ت: ٧٩٩هـ،تح: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ت،ج ١ /ص ٢٣٦.

(٤) الفروق: للقرافي ج٣ /ص ١٥

الخاتمة

بعد هذا التطواف في موضوع العلاقات الاجتماعية من منظور مقاصدي نخرج بالنتائج التالية:

شمول التشريع الاسلامي لجميع مناحي الحياة.

الإسلام ليس عقيدة يحملها المسلم في قلبه أو عبادة يمارسها بينه وبين ربه فقط، بل هو أشمل وأعم فهو بالإضافة لذلك سلوك يعيشه ويسعى به بين أبناء جنسه وداخل مجتمعه.

العلاقات الاجتماعية لها أهداف مقصودة للشارع الحكيم.

الرعاية الكبيرة من التشريع الإسلامي للعلاقات الاجتماعية يدلل على أهمية هذه العلاقات في استقرار المجتمعات والدول.

معافاة المجتمع من الأمراض الاجتماعية أحد أسباب استقرار الدول.

بناء على ما سبق من نتائج يوصى بالاتي:

١. تضمين المناهج التعليمية ما يغرس القيم الإسلامية مثل الأخلاق ونبذ العصبية القبلية والدعوة للأنفاق على الفقراء، هذه القيم التي من شأنها تحقيق مقاصد الشرع من العلاقات الاجتماعية.
٢. تحقيق العدالة والمساواة بين كافة أفراد المجتمع المسلم، في الحقوق والواجبات دون التمييز بسبب لون أو عرق.
٣. جعل القيم والأخلاق الإسلامية واقعا معيشاً في الحياة، والسعي لتحقيق ذلك بكل الوسائل الممكنة.
٤. دور الدولة كبير في تقوية وسائل المحافظة على العلاقات الاجتماعية من جانب الوجود، ومنع كل وسيلة تؤدي إلى هدم المجتمع المسلم، لأن من الوسائل مالا قِبَلَ للأفراد به.

وأخيرا أقول هذا جهد المقل، فإن أخطأت فمني ومن الشيطان، وإن أصبت فمن الله وأسأل الله العظيم أن يجعله خالصاً لوجهه وأن ينفع به.

والحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

١. أحكام أهل الذمة: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) رمادى للنشر – الدمام، يوسف بن أحمد البكري – شاكر بن توفيق العاروري، الأولى، ١٤١٨ – ١٩٩٧م.

٢. إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ٥٠٥هـ، دار المعرفة – بيروت، بدون طبعة، بدون تاريخ.

٣. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع تونس والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر الطبعة الثانية، د. ت.

٤. الإعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر – أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

٥. إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)،تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٦. أنوار البروق في أنواء الفروق: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة، د.ت.

٧. تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة: القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي ت: ٦٨٥هـ، تحقيق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢م

٨. التعريفات: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)حققه و ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ –١٩٨٣م.

٩. تقريب الوصول إلى علم الأصول: أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي ٦٩٣ – ٧٤١ هـ. كتبة ابن تيمية ومكتبة العلم بجدة الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، تحقيق محمد المختار الشنقيطي.

١٠. التكافل الاجتماعي في الإسلام عبد الله ناصح علوان دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع د. ط، د. ت.

١١. تَكملَة معجم المُؤلفين، وَفيات (١٣٩٧ – ١٤١٥ هـ) = (١٩٧٧ – ١٩٩٥ م): محمد خير بن رمضان بن إسماعيل يوسف، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.

١٢. جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)،المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة،الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.

١٣. الجامع لأحكام القرآن أو تفسير القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح

الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)،تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة،الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

١٤. حياة الحيوان الكبرى: محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، الشافعي ت: ٨٠٨هـ)،الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤ هـ.

١٥. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩ه)،تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.

١٦. ذيل طبقات الحنابلة: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي ت: ٧٩٥هـ، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض،الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م

١٧. سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر - -، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ت.

١٨. سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)،تحقيق،أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر،الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

١٩. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية:أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)،تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م.

٢٠. صحيح البخاري تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب.

٢١. طبقات الشافعية الكبرى:تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)،المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع،الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٢٢. علم الأخلاق الإسلامية:مقداد يالجن محمد علي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر – الرياض، الأولى ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٣. العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ) تح: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.

٢٤. فتوح مصر وأخبارها، تأليف: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله عبد الحكم بن أعين القرشي المصري، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد الحجيري.

٢٥. فقه الزكاة دراسة مقارنة لأحكامها وفلسفتها في ضوء القرآن والسنة: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة الطبعة الثانية.١٣٩٣ه،١٩٧٣م.

٢٦. فقه السيرة: محمد الغزالي السقا ت: ١٤١٦هـ، الناشر: دار القلم – دمشق، تخريج الأحاديث: محمد ناصر الدين الألباني،الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ ه.
٢٧. لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر – بيروت،الطبعة الثالثة – ١٤١٤ هـ.
٢٨. مبادئ علم الاجتماع احمد رأفت عبد الجواد، مكتبة نهضة الشرق بدون طبعة، د.ت.
٢٩. مختار الصحاح، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت – ١٤١٥ – ١٩٩٥، الطبعة: طبعة جديدة، تحقيق: محمود خاطر.
٣٠. مدخل إلى مقاصد الشريعة د. أحمد ريسوني دار السلام للطبعة والنشر ودار الامان الطبعة الأولى ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٣١. المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
٣٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل:أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)،المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة،الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م،وطبعة مؤسسة قرطبة للنشر – مصر.
٣٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار النشر: المكتبة العلمية – بيروت، د.ت.
٣٤. المعجم الكبير، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مكتبة الزهراء – الموصل – ١٤٠٤ – ١٩٨٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.
٣٥. مقاصد الشريعة الإسلامية الطاهر بن عاشور، دار الكتاب اللبناني دار الكتاب المصري.٢٠١١م.
٣٦. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: د. محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع السعودية – الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨ه –١٩٩٨م
٣٧. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٩٩٣م.
٣٨. مقدمة ابن خلدون: ولي الدين عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب – دمشق، الطبعة الأولى١٤٢٥ ه –٢٠٠٤م.
٣٩. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ – ١٩٩٢ م.
٤٠. الوافي بالوفيات:صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي ٧٦٤هـ،تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت،١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

النفس الإنسانية
دراسة مقاصدية في طرق المحافظة عليها مقارنة مع القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م

د. الهندي أحمد الشريف مختار الأمين[١]

(١) الأستاذ المساعد بقسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة ود مدني – استاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة. رئيس شعبة العلوم الشرعية بمركز تأصيل العلوم

مستخلص البحث

يتعلـق هـذا البحث بدراسة النفس الإنسانية، دراسة مقاصدية مقارنة بين ما ذكره علماء المقاصـد مـن وسائل وطرق للمحافظـة عليها، ومـا ورد في القانون الجنائـي السوداني لسنة ١٩٩١م، يمكـن أن تدخل من ضمـن وسائل المحافظة على النفس، سواء من جانب الوجود أو من جانب العدم، ويهدف البحث إلى ابراز ما للنفس من أهمية في نظر الشريعة الإسلامية، وإلى تسليـط الضوء على الدراسـات المقاصدية المقارنة لطرق المحافظة عليها، ولقد اقتضت طبيعة البحث أن اتبع المنهج الاستقرائي التحليلي، وقمت بتقسيمه إلى ثلاثة مباحث، تحدثت في الأول منها عن تعريف النفس وبيان النفس المقصودة بالحفظ، وذكرت في الثاني طرق المحافظة على النفسـ مـن جانب الوجود، وفي الثالث طرق المحافظة على النفسـ من جانب العدم، وتوصلت إلى جملـة من النتائـج والتوصيات أبرزهـا، أن المشرع السوداني كفل للنفسـ ضمانات أكبر للمحافظـة على النفسـ من جانب الوجود، ومن التوصيات، ضـرورة إبراز وسائل المحافظة على مقصد النفس من خلال القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م.

مقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبفضله تتنزل البركات، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله اجمعين سيدنا محمد بن عبد الله الصادق الامين، وبعد:

أصبحت مقاصد الشريعة من العلوم التي وجدت اهتماماً متزايداً وملحوظاً، في الآونة الاخيرة، ذلك لما لها من أهمية في الاطلاع على اسرار التشريع وحكمه.

ولقد ظل الفكر المقاصدي طيلة العقود الماضية، منبهاً على الضروريات الخمسة، أو المقاصد الكلية الخمسة (الدين، النفس، العقل، النسل، المال) لما لها من الأهمية والأثر في قوام أمر الأمة ونهضتها، ولقد ظلت النفس كمقصد من هذه المقاصد من حيث الترتيب في الدرجة الثانية بعد مقصد الدين مباشرة، ذلك لما للنفس من أهمية في بقاء نوع الانسان وجنسه، ولقد كفلت الشريعة لهذه النفس من الطرق والوسائل ما به تقوم وتصان وتوجد، وما يدرأ عنها كل خلل واقع أو متوقع فيها، وقد فصل العلماء هذه الطرق إلى نوعين، من جانب الوجود، ومن جانب العدم، ويأتي هذا البحث لتسليط الضوء على هذه المسألة بشيء من التفصيل والبيان، مع مقارنة ذلك بما ورد في القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م.

أسباب اختيار الموضوع:

١. أهمية تفعيل وتنزيل المقاصد وربط العلوم بها.
٢. أهمية النفس من حيث المحافظة عليها ولما يتوقف على ذلك من قوام أمر الأمة باستمرار نسلها.
٣. قلة عدد الأبحاث المتخصصة في مجال النظر المقاصدي للتشريعات القانونية المتعلقة بالكليات الخمس.

مشكلة البحث: تتمثل مشكلة البحث في بيان النفس الإنسانية المقصودة بالحفظ، وكيفية المحافظة عليها، وما الوسائل التي نص عليها القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م من طرق للمحافظة عليها.

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى:

١. إبراز ما للنفس من ضمانات تحقق لها بقاءها واستمرارها.
٢. تسليط الضوء على أهمية الدراسات المقاصدية المقارنة.
٣. إبراز وسائل المحافظة على النفس في القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م.

أهمية البحث:

تأتي أهمية هذا البحث من كونه يبحث عن ما قررته الشريعة الإسلامية من طرق للمحافظة على النفس الإنسانية من ناحية، وما قرره المشرع السوداني في القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م من ناحية أخرى، وكذلك تأتي أهميته من كونه يفتح الباب أمام دراسات مقارنة أخري لما تبقى من الكليات المقاصدية الأخرى.

منهج البحث: اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك باستقراء وسائل المحافظة على النفس من جانبي الوجود والعدم في كل من الشريعة والقانون، ثم تحليلها وترتيبها.

خطة البحث: اقتضت طبيعة الموضوع أن أقسمه إلى ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: تعريف النفس وبيان النفس المقصودة بالحفظ، وفيه مطالبان

المطلب الأول: تعريف النفس في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: بيان معنى النفس المقصودة بالحفظ

المبحث الثاني: طرق المحافظة على النفس من جانب الوجود، وفيه مطلبان

المطلب الأول: بيان معنى الحفظ من جانب الوجود

المطلب الثاني: بيان الطرق التي يحافظ بها على النفس من جانب الوجود

المبحث الثالث: طرق المحافظة على النفس من جانب العدم، وفيه مطلبان

المطلب الأول: بيان معنى الحفظ من جانب العدم

المطلب الثاني: بيان الطرق التي يحافظ بها على النفس من جانب العدم

ثم ذكرت خاتمة للبحث ضمنت فيها أهم النتائج والتوصيات، ثم مراجع البحث ومصادره.

المبحث الأول
تعريف النفس وبيان النفس المقصودة بالحفظ

المطلب الأول: تعريف النفس في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف النفس في اللغة: تعرف النفس لغة[١] بأنها: مصطلح مشتق من الجذر الثلاثي (نَفسَ) ولها معان عدة منها: الجسد، ومنها الدم، وسمي الدم نفساً لأن النفس تخرج بخروجه، تقول: سالت نفس فلان أي دمه، وفي الحديث: (ما ليس له نفس سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه)[٢] والنفس :الذات، فيشار للفرد بنفسه أي بذاته، والنفس طبيعة الإنسان الحي المتمثلة بجسمه الذي توجد فيه الروح، والنفس ما يكون به التمييز، كما في قوله سبحانه: (اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) [٣] فالنفس الأولى: هي التي تزول بزوال الحياة، والنفس الثانية: التي تزول بزوال العقل، والنفس يعبر بها عن الإنسان جميعه كقولهم: عندي ثلاثة أنفس، وكقوله تعالى: (أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ)[٤]، والنفس من معانيها كذلك: الروح: تقول: خرجت نفسه، أي روحه، والنفس: العين، تقول : أصابت فلاناً نفس، أي أصابته عين.

ومن كل ذلك يتحصل أن النفس في معناها اللغوي جمعت بين، الجسد والروح والدم وغيرها، وكلها مكونات للنفس، لا حقيقتها، والمقصود بالنفس هنا المعنى الذي يشمل الانسان جميعه، بجسده، وروحه، ودمه.

ثانياً: تعريف النفس اصطلاحاً: عرفت النفس اصطلاحاً بتعريفات عدة منها:

- تعريف الإمام الغزالي، حيث قال بأنها: (اللطيفة التي هي الإنسان بالحقيقة، وهى نفس الإنسان وذاته)[٥]، وبناء على ذلك فإن النفس عند الغزالي تشمل حقيقة الإنسان المتمثلة في ذاته، من جسد ودم وكل مكونات نفس الانسان.
- وعرفها القرطبي، بقوله: (هي جسم لطيف مشابك للأجسام المحسوسة يجذب ويخرج، وفى أكفانه يلف ويدرج، و به إلى السماء يعرج، لا يموت ولا يفنى، وهو مما له أول وليس له آخر، وهو بعينين ويدين وأنه ذو ريح طيبة وخبيثة)[٦]، وهذا التعريف

(١) انظر: لسان العرب – ابن منظور – مادة (نفس) ٦ / ٢٣٣ وما بعدها – طبعة دار صادر – بيروت لبنان، الصحاح، تاج العربية وصحاح اللغة – إسماعيل بن حماد الجوهري – تحقيق / أحمد عبد الغفور عطار – ٣ / ٩٨٤ – دار العلم للملايين – ط٤ ١٩٩٠م

(٢) انظر: نصب الراية في تخريج احاديث الهداية – جمال الدين عبد الله بن يوسف – ١ / ٢٢٠ – رقم(٣٧) – ط١ ١٤١٥ه، ١٩٩٥م – دار الحديث.

(٣) سورة الزمر – آية ٤٢

(٤) سورة الزمر – آية ٥٦.

(٥) انظر: إحياء علوم الدين – أبى حامد الغزالى – ٣ / ٥ – ط / دار إحياء الكتب العربية .

(٦) انظر: تفسير الجامع لأحكام القرآن – القرطبى – ١٥ / ٢٦١ ، ٢٦٢ – ط ٢ ١٤٢٣ه، ٢٠٠٣م– درا عالم الكتب – الرياض – المملكة

في تقديري وصف لحقيقة النفس بالنظر إلى مكوناتها من ناحية – عينين، يدين ....، و منشأها ومصيرها من ناحية أخرى.

- وقال أبو محمد بن حزم في تعريفها: (جسم طويل عريض عميق ذات مكان، عاقلة مميزة، مصرفة للجسد)[١]
- وعرفت النفس كذلك بأنها[٢]: (النفس الإنسانية المتمثلة في ذات الإنسان الذي يقوم بالجسد والعقل والروح، ويدخل في مشمولاتها جميع أعضاء الإنسان وأجهزته وحواسه المختلفة)، وهذا تعريف أشمل من التعريفات التي سبقت، لأنه نظر مباشرة إلى ما به تتكون حقيقة النفس.

والذي يجمع هذه التعريفات أنها وصفت النفس بأنها جسم لطيف، وأن لها مكونات تتشكل منها حقيقتها، وهي الطول والعرض، والعيون وغيرها مما يشمل المظهر الخارجي للنفس.

وأخلص من ذلك إلى أن النفس تشمل كيان الإنسان، المتمثل في مكوناتها الخارجية الظاهرة، أو ما يمكن أن نطلق عليه صورة العبد، وأساس وجوده، وكل ما يدل على تأثيره في بيته، وعمله، ومجتمعه.

المطلب الثاني: بيان معنى النفس المقصودة بالحفظ

والمقصود بالأنفس التي عنيت الشريعة الإسلامية بحفظها هي: الأنفس المعصومة بالإسلام أو الجزية أو العهد أو الأمان [٣]، والمحمية من القتل والمعصومة من الازهاق وهي ثلاثة:

١. نفس معصومة بالإسلام وتكون للمسلمين.
٢. نفس معصومة بالجزية وتكون لأهل الكتاب المقيمين مع المسلمين في بلد واحد.
٣. نفس معصومة بالأمان وتكون للحربي الذي يطلب من المسلمين الدخول الي أرضهم لأغراض مدنية.

وأما غير ذلك كنفس المحارب فليست مما عنيت الشريعة بحفظه، لكون عدائه للإسلام ومحاربته له أعظم في ميزان الشريعة من إزهاق نفسه، بل وقد تكون النفس معصومة بالإسلام أو الجزية أو العهد أو الأمان ومع ذلك يجيز الشرع للحاكم إزهاقها بالقصاص أو الرجم أو التعزير، ولا يقال: هذا مناف لمقصد حفظ النفس، لكون مصلحة حفظها والحالة هذه عورضت بمصلحة أعظم، فأخِذ بأعظم المصلحتين [٤].

العربية السعودية.

(١) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل – لأبي محمد بن حزم ٥ / ٢٠٢ . ط ٢ ١٤١٦ه، ١٩٩٦م.

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية – ٣ / ٦٢٦ – ط١ ١٤٣٤ه، ٢٠١٣م.

(٣) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين – لأبي زكريا محي الدين يحي بن شرف النووي – ٩ / ١٤٨– ط٢ ١٤٠٥ه – المكتب الإسلامي – بيروت – لبنان.

(٤) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة – د / محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي – ص ٢١١ – ط١ ١٤١٨، ١٩٩٨م – دار الهجرة للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية.

المبحث الثاني
طرق المحافظة على النفس من جانب الوجود

المطلب الأول: بيان معنى الحفظ من جانب الوجود

يقصد بالحفظ من جانب الوجود: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها [١]، ويكون ذلك بما يضمن بقاءها في الاستمرار كتوفير المأكل والمشرب اللذين يقيمانها من الداخل، والملبس والمسكن اللذين يقيمانها من الخارج، وذلك ابتغاء المحافظة على حقها في الحياة [٢]. ويدخل في ذلك أيضاً، الحفاظ على عناصرها المعنوية، كحق الابتكار والاكتشاف، وكرامتها الإنسانية، وجميع ما يطلق عليه اسم حقوق الإنسان من وجهة نظر الشرع [٣]

أما حفظ النفس فيقصد به: حفظ النفوس والأرواح من التلف أفرادًا وجماعات، لأن العالم مركب من أفراد الإنسان، وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم، وليس المراد حفظها بالقصاص كما يفهم بعض الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس، لأنه تدارك بعد الفوات، بل الحفظ أهمه حفظها عن التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية، والتحوط منها قبل انتشاره بالطرق والوسائل المتاحة[٤].

وأما وسائل تحقيق مقصد حفظ النفس فيقصد به: الأحكام الشرعية التي تُعنى بطرق إيجاد النفس وتكوينها، ورعايتها ثم تنميتها، ومدِّها بأسباب البقاء والقُوة التي تؤهلها لأداء المهام المنوطة بها، والتشريعات التي جاءت بها الشريعة الإسلامية لتحقيق هذا المقصد بتوفير كل ما من شأنه أن يقيم حياة الإنسان ويديم وجوده على أحسن وجه.

المطلب الثاني: بيان طرق المحافظة على النفس من جانب الوجود

ويتضمن ذلك وضع الضمانات لوجود الإنسان واستمراره وبيان المصالح والمضار له من تحصيل مطالبه وبيان حالات الضيق والسعة والانتقال من العسر إلى اليسر، بمقتضى ما وضع له من مبادئ وقواعد الشريعة الاسلامية.

لذا يتضمن هذا المطلب، ما ذكره علماء المقاصد من طرق للمحافظة على النفس من جانب الوجود من ناحية، وما ورد في القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م، من نصوص يمكن أن نسميها طرق أو وسائل يحافظ بها على النفس من جانب الوجود.

---

(١) أنظر: الموافقات في أصول الشريعة – أبي إسحاق الشاطبي – تحقيق / عبد الله دراز – ٢ / ٨ – طبعة المكتبة التجارية – رقم الطبع بدون.

(٢) المقاصد العامة – بن زغيبة عز الدين – ص ١٧٦ – ط١ ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م – مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة – مصر.

(٣) انظر: المرجع السابق – ص ١٧٧، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية – ٣ / ٦٢٧.

(٤) انظر: مقاصد الشريعة – محمد الطاهر بن عاشور – تحقيق / محمد الطاهر الميساوي – ص ٢١٢ – ط١ ١٤١٨هـ، ١٩٨٨م – دار البصائر للإنتاج العلمي.

أولاً: ما ذكره علماء المقاصد من طرق المحافظة على النفس:

لقد ذكر علماء المقاصد جملة من الطرق والوسائل التي وضعتها الشريعة للمحافظة على النفس من جانب الوجود، ومن تلك الطرق الآتي:

الطريق الأول: رعاية الإنسان منذ مولده:

رتب الاسلام حياة الإنسان وعمل على الحفاظ عليها وحدد المسئولية عنه منذ وجوده نطفة في الرحم وكلف الآباء برعاية أبنائهم، وعمل الإسلام على ضمان هذه الرعاية عن طريقين:

١. بمقتضى ما ركب في الآباء من وازع العاطفة.
٢. بمقتضى ما شرع لهم من احكام ملزمة اذ اوجب النفقة على الزوجة الحامل ولو طلقت مراعاة للطفل الذي لم يولد بعد.

الطريق الثاني: تشريع الزواج:

يعتبر تشريع الزواج من أول وأهم طرق المحافظة على النفس، وذلك لما فيه من ضمانة التناسل والتكاثر وإيجاد النفوس لتعمر العالم وتشكل بذرة الحياة الإنسانية في الجيل الخالف، وقد شرع الإسلام الزواج ليكون سبباً لوجود الحياة النظيفة على هذه الأرض، ولضمان بقاء النوع الإنساني واستمراره بأفضل الطرق وأحسن الوسائل، وحرم كل السبل التي تكون سبباً لوجود الإنسان على غير أساس الزواج[١].

كما أنه قد نوه بالعلاقة المقدسة بين الزوجين و اعتبرها آية من آيات الله، ومن ذلك قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)[٢].

كما نجد كذلك أن الإسلام حث على الزواج ورغب فيه ومن ذلك قوله تعالى: (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُواْ) [٣]. وقوله تعالى:(مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) [٤].

وفي السنة نجد كثيراً من الأحاديث التي ترغب وتحث على الزواج، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر، ما رواه أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال: رسول الله صلى الله

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية – د/ زياد محمد احميدان – ص ١٣٢ وما بعدها – ط١ ١٤٢٩ه، ٢٠٠٨م – مؤسسة الرسالة – بيروت – لبنان.

(٢) سورة الروم – آية ٢١.

(٣) سورة النساء – آية ٣.

(٤) سورة الروم – آية ٣٢.

عليه وسلم:(أربع من سنن المرسلين، الحياء، والتعطر، والسواك، النكاح)[١].

وقولـه صلى الله عليه وسلم: (يا معشـر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء)[٢].

فهـذه النصوص وغيرهـا كثير، توضـح بجلاء مدى حرص الشريعة علـى دوام النسل وضـرورة المحافظة عليـه، وذلك لما فيها من الترغيب والحث على النـكاح، والذي لا شك يمثل الضمان الوحيد لحفظ النفس البشرية من الانقراض.

الطريق الثالث: توفير كفاية النفس من الطعام والشراب ببيان الحلال والحرام:

بعـد إيجـاد النفس بالتناسل لا بد من تعهدها بالرعاية والعناية، وذلك بتوفير كل مقومات حياتها، ولهذا نجد الشريعة الإسلامية أمرت بتناول ما تقوم به النفس من أكل وشرب وعلاج، وجعلـت من الواجبات الشرعيـة على كل إنسان في حق نفسـه أن يتعاطى من المأكل والمشرب والملبـس والمسكن مـا يحفظ وجوده، على الوجـه الذي يكون به قويـاً لأداء مهامه في الحياة، ولا يخفـى ما للطعام والشراب من أهمية لحفظ النفس، والأصل فيهما حل الطيبات، وتحريم الخبيث منهما[٣]، وذلك في قوله تعالى: (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُـمْ فِي التَّـوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَـرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِـمُ الْخَبَائِـثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُـمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَـتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُـواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَـرُوهُ وَاتَّبَعُـواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)[٤]، وقوله تعالى:(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِـلَّ لَهُـمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّهُ فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُواْ اسْمَ اللّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ)[٥].

الطريـق الثالث: الإنفاق على الفـرع والأصل: من ضمن ما وضعه الإسلام من طرق للمحافظة علـى النفس من جانب الوجود، ما شرعه من إيجاب الإنفاق على النفس، ويشمل ذلك الأولاد الذين لا مـال لهـم، فتجب النفقـة بأنواعها على الحُر لطفلـه الفقير، الذي لم يبلغ حـد الكسب، وكذا على الكبير العاجز عن الكسب، وطالب العلم، الذي يتفرغ للطلب، كما تجب على الأبوين الفقيرين[٦].

---

(١) أخرجه الترمزي في سننه – كتاب النكاح – باب في فضل ما جاء في التزوج والحث عليه – رقم الحديث(١٠٨٠) – ٢ / ٣٧٧– تحقيق الدكتور / بشار عواد معروف – ط١ ١٩٩٦م – دار الغرب الإسلامي.

(٢) اخرجه البخاري في صحيحه – كتاب النكاح – باب من لم يستطع الباءة فليصم – رقم (٥٠٦٦) – ص ٧٢٥ – ط٢ ١٤٢٧ه، ٢٠٠٧م – مكتبة الرشد.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية – د / زياد محمد احميدان – ص ١٣٨.

(٤) سورة الأعراف – آية ١٥٧.

(٥) سورة المائدة – آية ٤.

(٦) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية – د / زياد محمد احميدان – ص ١٣٧.

ثانياً: ما ورد في القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م من طرق المحافظة على النفس.

إن المتتبع لنصوص القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م، يجد أنه ومن ضمن ما نص عليه تجريماً وعقاباً، ما يتعلق بالمحافظة على النفس، من جانب الوجود، ويتمثل ذلك في عدد من النصوص التي فيها تجريم وعقاب لكل من يقدم صنفا من الطعام أو الشراب يكون ضارا بالصحة، ولا يخفى ما في ذلك من حرص المشرع على سلامة النفس وصيانتها من الأضرار، وقد خصص لها المشرع السوداني الباب التاسع من القانون، والذي ورد تحت مسمى الجرائم المتعلقة بالسلامة والصحة العامة، ومن تلك النصوص:

(أ): المادة (٧٠) من القانون، والمتعلقة بتلويث موارد المياه والتي:

١. من يعرض حياة الناس أو سلامتهم للخطر بوضع مادة سامة أو ضارة في بئر أو خزان مياه أو أي مورد عام من موارد المياه يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاث سنوات كما تجوز معا قبته بالغرامة.
٢. من يفسد أو يلوث ماء بئر أو خزان مياه أو أي مورد عام من موارد المياه بحيث يجعله أقل صلاحية للاستعمال فيما خصص له يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاثة أشهر أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً

(ب): المادة (٨٢) من القانون بيع أطعمة ضارة بالصحة: من يقوم قصداً بالبيع أو العرض لصنف من الطعام أو الشراب يكون ضاراً بالصحة أو غير صالح للأكل أو الشرب يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سنة أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.

(ج): المادة(٨٣) من القانون والتي بعنوان: غش الأطعمة والتعامل فيها

١. من يغش صنفاً من الطعام أو الشراب بانتزاع جزء منه أو إضافة شيء إليه بحيث ينقص بذلك من نوعه أو مادته أو طبيعته بأي وجه قاصداً بيعه باعتباره سالماً أو يبيع أو يعرض للبيع أو يقدم صنفاً مغشوشاً من الطعام أو الشراب بسوء قصد يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاثة أشهر أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.
٢. من يبيع صنفاً من الطعام أو الشراب يختلف في نوعه أو مادته أو طبيعته عما يطلبه المشتري أو عما يزعمه البائع لذلك الصنف مع علمه بذلك يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز شهراً أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.

(د): المادة (٨٥) من القانون والتي بعنوان: بيع الميتة:

١. من يبيع أو يعرض للبيع أو يقدم لحم الميتة عالماً بأنه سوف يستعمل غذاء للإنسان يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سنة أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.

٢. يقصد بالميتة ميتة الحيوان البري سواء مات حتف انفه أم ذبح بطريقة غير مشروعة.

(هـ): المادة (٨٦) من القانون بعنوان: عرض طعام أو شراب محرم: من يعرض على شخص طعاماً أو شراباً وهو يعلم أنه محرم في دينه أو دين ذلك الشخص أو يعرض على الجمهور غذاءً للإنسان يحتوى على مادة يعلم أنها محرمة في دينه أو دين بعضهم دون أن يبين ذلك للشخص أو للجمهور يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ستة أشهر أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.

هذه المواد وغيرها[١] تؤكد بجلاء ما كفله المشرع السوداني من ضمانات لحماية النفس ورعايتها وصيانتها، ولعل ما يلاحظ في هذه النصوص مجتمعة أنها جرمت وعاقبت كل من يسبب ضرراً للنفس أيا كان نوعه، وهذا لعمري أبلغ في الزجر والحماية لها، ولعل هذا المسلك من المشرع السوداني يأتي على خلاف ما ذكره علماء المقاصد، حيث أنهم ذكروا من الوسائل ما به تقوم النفس وتصان وتحفظ، أما المشرع السوداني فقد ذكر ما به تتضرر النفس وتعدم، فعلماء المقاصد ركزوا بصورة أساسية على ما به توجد النفس من بيان ما هو حلال من أنواع الطعام والشراب وغيرها، أما المشرع فقد ركز على ما يسبب الضرر للنفس من أنواع الطعام والشراب وغيرها، وأغفل جانب الحل ليبقى على أصل الإباحة الأصلية.

(١) كالمواد(٧١ تلويث البيئة، ٧٢ – تعريض طرق ووسائل المواصلات للخطر،٧٣ – التوقف عن الخدمة الذي يسبب خطراً على الحياة أو ضرراً للجمهور،٧٤. الإهمال الذي يسبب خطراً على الناس أو الأموال، ٧٥. الامتناع عن المساعدة الضرورية، ٧٦. الإخلال بالالتزام القانوني تجاه شخص عاجز، ٨٤. غش الأدوية والتعامل فيها.

المبحث الثالث
طرق المحافظة على النفس من جانب العدم

المطلب الأول: بيان معنى الحفظ من جانب العدم

يقصد بالمحافظة على النفس من جانب العدم: ما يدرأ الاختلال الواقع أو المتوقع على النفس[١] ويتمثل ذلك في حمايتها من التلف سواء أكان ذلك على وجه الافراد أو العموم، ويشمل ذلك درء المفاسد التي يمكن أن تتعلق بها، كتحريم القتل، وتشريع القصاص عقوبة للقتل، وغيرها[٢]لأن النفس البشرية تنفرد بمقومات وخصائص تجعلها تختلف عن بعضها البعض، فإن في اختلاف بعضها قد يؤدي إلى انخرام في قوام نظام المجتمع وذلك لثقلها المعنوي وقوة أثرها فيه[٣].

المطلب الثاني: بيان الطرق التي يحافظ بها على النفس من جانب العدم

أتناول في هذا المطلب طرق المحافظة على النفس من جانب العدم عند كل من علماء المقاصد، وما جاء في القانون الجنائي لسنة ١٩٩١م، من طرق وذلك على النحو الآتي:

أولاً: ما ذكره علماء المقاصد

لقد ذكر علماء المقاصد مجموعة من الطرق والوسائل للمحافظة على النفس من جانب العدم، وذلك سداً لجميع الطرق التي قد تتسبب في إلحاق الأذى بالنفس المعصومة، بدءاً بالإضرار بها وانتهاء بإزهاقها وإتلافها، ومن ذلك:

الطريق الأول: تحريم الجناية على النفس المعصومة[٤]:

فهناك العديد من الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة الصحيحة التي وردت بالوعيد الشديد لكل من يعتدي على نفس غير المعصومة بالقتل، ومن ذلك قوله تعالى:(وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)[٥]، وهذه الآية من أشد الآيات التي تتضمن تهديداً شديداً ووعيداً أكيداً لمن يرتكب هذه الجريمة[٦]. وقد قرنت هذه الجريمة بالشرك بالله في غير ما آية في كتاب الله، ومن ذلك قوله تعالى: (وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا

---

(١) الموافقات في أصول الشريعة – ٢ / ٨.

(٢) انظر: معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية – ٣ / ٦٢٧.

(٣) المقاصد العامة – بن زغيبة عز الدين – ص ١٧٨، مقاصد الشريعة ابن عاشور –

(٤) انظر: وسائل الشريعة الإسلامية لحفظ النفس المعصومة – مقال في الانترنت على الرابط:http://almoslm.net//233675 (بتاريخ ربيع الثاني ١٤٣٨هـ)

(٥) سورة النساء – آية ٩٣.

(٦) انظر: تفسير بن كثير – ٤ / ٢٠٣ وما بعدها – ط١ ١٤٢١ه، ٢٠٠٠م – مؤسسة قرطبة.

آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا)[١]

أما في السنة النبوية فنجد من الاحاديث ما فيه تحذير وتهديد لكل من يقترف جريمة قتل النفس المعصومة، ومن ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله وما هن، قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس ...)[٢] فقد اعتبر هذا الحديث قتل النفس بغير حق من الموبقات وأكبر الكبائر.

ومن ذلك أيضاً، قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه عنه ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً)[٣].

فقد أشار هذا الحديث إلى أن الفسحة في الدين محصورة بمن لم يصب دماً، والمقصود من الفسحة في الدين الواردة في الحديث: (سعة الأعمال الصالحة حتى إذا جاء القتل ضاقت)؛ لأنها لا تفي بوزره [٤].

وبناء على ذلك فإن قتل النفس يعد من أعظم مفاسد الدنيا، تماما كما الكفر أعظم مفاسد الدين، لما فيه من إعدام للنفس عن الحياة.

الطريق الثاني: تحريم قتل الانسان لنفسه والوعيد الشديد على ذلك:

حرم الله تعالى على الانسان قتل نفسه، حيث قال: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)[٥] وفي ذلك حفظ للنفس من اعتداء صاحبها، فالله تعالى وحده هو واهب الحياة، وهو وحده من يملك النفس البشرية، وأن الإنسان لا يملك التصرف بحياته بالإزهاق والإتلاف.

وفي الحديث، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سماً فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً)[٦]، فانظر رحمني الله وإياك إلى ما تضمنه هذا الحديث من التهديد والوعيد على من قتل نفسه؟ وإلى ما ينتظره من عذاب وعقاب

---

(١) سورة الفرقان – آية ٦٨.

(٢) أخرجه البخاري – كتاب الوصايا – باب قوله تعالى: " الذي يأكلون أموال اليتامى..." – رقم (٢٧٦٦) – ص ٣٧٤.

(٣) أخرجه البخاري – كتاب الديات – باب قوله تعالى" ومن يقتل مؤمن متعمد " رقم(٦٨٦٢) – ص٩٤٥.

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري – لابن حجر – ١٢ تحقيق / عبد القادر شيبة الحمد – ١٢ / ١٩٥ –ط١ ١٤٢١ه، ٢٠٠١م – طبعة شيبة الحمد.

(٥) سورة النساء – آية ٢٩.

(٦) أخرجه البخاري – كتاب الطب – باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه – رقم (٥٧٧٨) – ص ٨١٥.

أبدي، فمن الذي يفكر بعد ذلك في قتل نفسه. وهذا إن دل فإنما يدل على حرص الشريعة على المحافظة على النفس الإنسانية، لما لها من قدسية وكرامة عند الله تعالى.

الطريق الثالث: مشروعية القصاص[١]:

لا شك أن فرض عقوبة القصاص لمن يقتل نفسا معصومة بغير وجه حق، فيه من الردع ما يمنع من تكرار هذه الجريمة في المجتمع، وهو ما يساهم في حفظ النفوس وصيانة الأرواح، ورد ذلك في قوله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ)[٢]، ولعل في قوله سبحانه:(وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[٣] ما يشير إلى مساهمة شرعة القصاص في حفظ النفوس وصيانتها، وذلك لما فيه من حكمة عظيمة لنا، ألا وهي بقاء المهج وصونها؛ لأنه إذا علم القاتل أنه يقتل انكف عن صنيعه، فكان في ذلك حياة النفوس.

ثانياً: ما ورد في القانون الجنائي السوداني لسنة 1991م من طرق المحافظة على النفس من جانب العدم.

لقد نحى المشرع السوداني في طرق المحافظة على النفس من جانب العدم، نفس ما نحاه علماء المقاصد في ذلك، حيث اعتبر المشرع أن قتل النفس، والانتحار والقصاص، من أهم الطرق التي يحافظ بها على النفس من جانب العدم، ذلك أنها تعتبر تهديداً مباشراً للنفس، وقد ذكر المشرع تجريم هذه الأفعال في الباب السابع منه، بعنوان(الجرائم الواقعة على النفس) ومن ضمنها المواد الآتية:

(أ) القتل وأنواعه: المادة ١٢٩ ـ القتل هو تسبيب موت إنسان حي عن عمد أو شبه عمد أو خطأ.

(ب) القتل العمد: المادة ١٣٠.

(١) يعد القتل قتلاً عمداً إذا قصده الجاني أو إذا قصد الفعل وكان الموت نتيجة راجحة لفعله.

(٢) من يرتكب جريمة القتل العمد يعاقب بالإعدام قصاصاً فإذا سقط القصاص يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز عشر سنوات دون مساس بالحق في الدية.

(ج) القتل شبه العمد: المادة ١٣١.

(١) يعد القتل قتلاً شبه عمد إذا تسبب فيه الجاني بفعل جنائي على جسم الإنسان ولم

---

(١) انظر: وسائل الشريعة الإسلامية لحفظ النفس المعصومة – مقال في الانترنت على الرابط: (http://almoslm.net//233675) (بتاريخ ربيع الثاني ١٤٣٨ه)

(٢) سورة البقرة – آية ١٧٨.

(٣) سورة البقرة – آية ١٧٩

يقصد الجاني القتل ولم يكن الموت نتيجة راجحة لفعله.

(٢) بالرغم من حكم المادة ١٣٠ (١) يعد القتل قتلاً شبه عمد في أي من الحالات الآتية:

(أ) إذا تجاوز الموظف العام أو الشخص المكلف بخدمة عامة بحسن نية حدود السلطة المخولة له قانوناً وهو يعتقد بأن فعله الذي سبب الموت ضروري لتأدية واجبه.

(ب) إذا ارتكب الجاني القتل متجاوزاً بحسن نية الحدود المقررة قانوناً لممارسة حق الدفاع الشرعي.

(ج) إذا ارتكب الجاني القتل تحت تأثير الإكراه بالقتل.

(د) إذا ارتكب الجاني القتل وهو في حالة ضرورة لوقاية نفسه أو غيره من الموت

(هـ) إذا ارتكب الجاني القتل بناءً على رضا المجني عليه.

(و) إذا قتل الجاني في أثناء فقدانه السيطرة على نفسه لاستفزاز شديد مفاجئ الشخص الذي استفزه أو أي شخص آخر خطأ.

(ز) إذا أسرف الجاني أو تجاوز القدر المأذون له فيه من الفعل المشروع ووقع الموت نتيجة لذلك.

(ح) إذا ارتكب الجاني القتل دون سبق إصرار أثناء عراك مفاجئ من غير أن يستغل الظروف أو يسلك سلوكاً قاسياً أو غير عادى.

(ط) إذا ارتكب الجاني القتل تحت تأثير اضطراب عقلي أو نفسي أو عصبي بدرجة تؤثر تأثيراً بيناً على قدرته في التحكم في أفعاله أو السيطرة عليها.

(٣) من يرتكب جريمة القتل شبه العمد يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سبع سنوات دون مساس بالحق في الدية.

(د) القتل الخطأ: المادة ١٣٢.(١) يعد القتل قتلاً خطأ إذا لم يكن عمداً أو شبه عمد وتسبب فيه الجاني عن إهمال أو قلة احتراز أو فعل غير مشروع.

(٢) من يرتكب جريمة القتل الخطأ يجوز معاقبته بالسجن مدة لا تجاوز ثلاث سنوات دون مساس بالحق في الدية.

(هـ) الشروع في الانتحار: المادة ١٣٣.من يشرع في الانتحار بمحاولة قتل نفسه بأي وسيلة يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سنة أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً.

(و) تحريض الصغير أو المجنون على الانتحار: المادة ١٣٤.من يحرض على الانتحار صغيراً غير بالغ أو مجنوناً أو شخصاً في حالة سكر أو تحت تأثير اضطراب عقلي أو نفسي يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سنة فإذا حدث الانتحار نتيجة للتحريض يعاقب بالعقوبة المقررة للقتل العمد.

(ز) الإجهاض: المادة ١٣٥-(١) يعد مرتكباً جريمة الإجهاض من يتسبب قصداً في إسقاط جنين لامرأة إلا إذا حدث الإسقاط في أي من الحالات الآتية إذا:

(أ) كان الإسقاط ضرورياً للحفاظ على حياة الأم.

(ب) كان الحبل نتيجة لجريمة اغتصاب ولم يبلغ تسعين يوماً ورغبت المرأة في الإسقاط.

(ج) ثبت أن الجنين كان ميتاً في بطن أمه.

(٢) من يرتكب جريمة الإجهاض يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز ثلاث سنوات أو بالغرامة أو بالعقوبتين معا وذلك دون مساس بالحق في الدية.

(ح) الفعل المؤدى إلى الإجهاض: المادة ١٣٦-من يرتكب فعلاً يؤدى إلى إجهاض حبلى وهو يعلم أنها حبلى يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سنة أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً وذلك دون مساس بالحق في الدية.

(ط) تسبيب موت الجنين: المادة ١٣٧-من يرتكب فعلاً يؤدى إلى موت الجنين في بطن أمه أو يفضي إلى أن يولد ميتاً أو إلى أن يموت بعد ولادته وذلك دون أن يكون الفعل ضرورياً لإنقاذ حياة الأم أو حمايتها من ضرر جسيم يعاقب بالسجن مدة لا تجاوز سنتين أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً وذلك دون مساس بالحق في الدية.

والذي يتضح من خلال هذه النصوص، أنها تتجه إلى تجريم ومعاقبة كل فعل يتسبب في ازهاق النفس، سواء بالقتل بأنواعه المختلفة، أو الانتحار، أو الاجهاض، وقد ذهب المشرع إلى ابعد من كون الانتحار جريمة فقط، بل اعتبر أن مجرد الشروع في الانتحار يعد جريمة معاقب عليها ايضاً، وفي هذا من الضمان ما يكفي لحفظ النفس، وكذلك التسبب في موت الجنين.

أما القصاص فقد ذكره المشرع في المادة(٢٨) بأنه (معاقبة الجاني المتعمد بمثل فعله) وذكر في المواد التي تليها، شروط القصاص[١]، وتعدد القصاص[٢]، مسقطات القصاص[٣]، والذي يعنينا هنا إقرار المشرع للقصاص باعتباره طريقاً للمحافظة على النفس.

ولعل هذه المواد من القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م، مجتمعةً تتسق تماماً مع ما ذكره علماء المقاصد من طرق للمحافظة على النفس من جانب العدم، ذلك كونها تمثل إطاراً لحماية النفس من الاعتداء عليها.

(١) المادة (٢٩) من القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م.

(٢) المادة(٣٠) من القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م.

(٣) المادة (٣١) من القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م.

خاتمة البحث

الحمـد لله حمـداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنـا ويرضى، وكما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله عليه أفضل الصلاة والتسليم وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

بعون الله وتوفيقه أختم الحديث في هذا البحث، بذكر أهم ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات.

النتائج:

توصلت من خلال هذا البحث إلى جملة من النتائج أبرزها:

١. أن النفس تأتي في المرتبة الثانية من حيث المحافظة عليها، وهذا ما يؤكد مدى رعايتها وأهميتها في نظر الشرع.
٢. أن مشروعيـة الزواج والحث عليه والترغيب فيه، من أهم طرق المحافظة على النفس من جانب الوجود، ذلك لما فيه من حفظ للنوع من الانقراض.
٣. أن المشرع السوداني كفل للنفس ضمانات كثيرة للمحافظة عليها من جانب الوجود والعدم.
٤. أن المحافظـة علـى النفس من جانب الوجود، تعني ما يضمن لهـا استمرارية أمنه في الحياة، ومن جانب العدم، ما يمنع عنها الضرر الواقع أو المتوقع عليها.

التوصيات: أما التوصيات فأبرزها:

١. ضرورة الاهتمام بالدراسات المقاصدية المقارنة.
٢. ضـرورة إبراز وسائل المحافظة على المقاصد الاربعة الاخرى(الدين، العقل، النسل، المال) من خلال القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م.
٣. ضرورة إبراز التأصيل المقاصدي من خلال المقاصد الضرورية الخمسة

المصادر والمراجع

١. احياء علوم الدين – أبو حامد الغزالي .
٢. تفسير القرآن العظيم – عماد الدين أبي الفداء بن كثير – تحقيق / مجموعة من العلماء – مؤسسة قرطبة – الطبعة الأولى ١٤٢١ه، ٢٠٠٠م.
٣. الجامع لأحكام القرآن – أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي – دار عالم الكتب – الرياض – المملكة العربية السعودية –الطبعة الثالثة ١٤٣٢ه، ٢٠٠٣م.
٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين – لابي زكريا بن محي الدين بن شرف النووي – المكتب الاسلامي – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية ١٤٠٥ه.
٥. سنن الترمزي – تحقيق / بشار عواد معروف – دار الغرب – الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
٦. الصحاح تاج العربية وصحاح اللغة – اسماعيل حماد الجوهري – تحقيق / أحمد عبد الغفور عطا – دار العلم للملاين – الطبعة الرابعة ١٩٩٠م.
٧. صحيح البخاري – مكتبة الرشد – الطبعة الثانية ١٤٢٧ه، ٢٠٠٧م.
٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري – ابن حجر العسقلاني – تحقيق / عبد القادر شيبة الحمد – الطبعة الأولى ١٤٢١ه، ٢٠٠١م – طبعة شيبة الحمد.
٩. الفصل في الملل والأهواء والنحل – أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري – دار الجيل – بيروت لبنان – الطبعة الثانية ١٤١٦ه، ١٩٩٦م.
١٠. لسان العرب – ابن منظور الأفريقي – طبعة صادر – بيروت – لبنان – بدون رقم طبع.
١١. معلمة زائد للقواعد الفقهية والأصولية – طبعة مؤسسة زايد للأعمال الخيرية – الطبعة الأولى ١٤٢٤ه، ٢٠١٣م.
١٢. مقاصد الشريعة الإسلامية – د / زياد محمد احميدان – مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى ١٤٢٩ه، ٢٠٠٨م.
١٣. مقاصد الشريعة الإسلامية – محمد الطاهر بن عاشور – تحقيق / محمد الطاهر الميساوي – دار البصائر للإنتاج الإعلامي – الطبعة الأولى ١٤١٨ه، ١٩٨٨مز
١٤. مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة – د / محمد سعد بن أحمد بن سعود اليوبي – دار الهجرة للنشر والتوزيع – المملكة العربية السعودية – الطبعة الأولى ١٤١٨ه، ١٩٩٨م.
١٥. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية – بن زغيبة عز الدين – دار الصفوة – القاهرة – الطبعة الأولى ١٤١٧ه، ١٩٩٦.
١٦. الموافقات في أصول الشريعة – أبي اسحاق الشاطبي – تحقيق / عبد الله دراز – المكتبة التجارية – بدون.
١٧. نصب الراية في تخريج احاديث الهداية – جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي – دار الحديث – الطبعة الأولى ١٤١٥ه، ١٩٩٥م.

أحكام ودائع الحسابات الجارية في المعاملات المصرفية المعاصرة (دراسة فقهية تأصيلية)

د. محمد الأمين علي محمد[١]

(١) أستاذ مساعد ـ كلية الشريعة ـ مدني ـ جامعة القرآن الكريم

مستخلص البحث

يتنـاول هـذا البحث حقيقة ودائع الحسابات الجارية، والتطـور التاريخي للعمل المصرفي والصـيرفي في الحضـارة الإسلامية، ويهدف هذا البحـث إلى معرفة أهميـة ودائع الحسابات الجاريـة والإشـكالات الواردة على تخريجهـا قرضاً، والأحكام والآثـار المترتبة على تكييف ودائـع الحسابـات الجاريـة بأنهـا قرض، واتبـع الباحـث المنهـج الاستقرائـي والوصفي والتحليلـي، وقد توصل الباحث من خلال هذا البحث إلى عدة نتائج من أبرزها، تحليل حقيقة ودائع الحسابات الجارية في المعاملات المصرفية المعاصرة وبيان حكم الشرع مسائلها، وأن لها أحكام خاصة بها، وكذلك الفرق بينها وبين غيرها من المعاملات المصرفية، وكذلك توصل الباحـث إلى عـدد مـن التوصيات أبرزها التوسـع في بحث كثير من مسائـل ودائع الحسابات الجاريـة في المعامـلات المصرفيـة المعاصـرة وكذلك ربـط أحـكام ودائع الحسابـات الجارية بالتطبيقات الفقهية وتأسيسـها على الأدلة المقاصد الشرعية.

مقدمة

الحمد لله نحمده سبحانه وتعالى ونستعينه ونستهديه، ونسأله عزوجل العون والإرشاد وأن يجنبنا الزلل في القول والعمل والصلاة والسلام على الرسول المصطفى خير البشر وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهدية وأتبع سنته إلى يوم الدين.

أما بعد:-

فمن المعلوم أن المعاملات في الإسلام تجمع بين الثبات والتطور، فالمعاملات غير الشرعية هي حرام إلى يوم الدين في كل زمان وفي كل مكان مهما اختلفت الصور والأشكال، فليس لأحد أن يحل صورة مستحدثة أو شكلاً جديداً مادام في جوهره يدخل تحت ماحرمه الله سبحانه وتعالى.

والبيع حلال إلى يوم يبعثون ولكن الآن استحدث الناس أشكالاً من المعاملات يتعامل بها الناس في بيوعهم ومادام البيع يخلو من المحظور فليس لأحد أن يقف به عند شكل تعامل به المسلمون في عصر معين.

لهذا كان من الضروري لمن يدرس فقه المعاملات المعاصر ة أن يميز بين الثابت والمتطور وأن ينظر إلى التكييف الشرعي بالصور المستحدثة حتى يمكن بيان الحكم الشرعي.

أسباب اختيار الموضوع:-

- ماكتب في بعض المقالات والصحف عن ودائع الاستثمار وشهادات الاستثمار مما يجافي أحكام الشريعة الإسلامية
- معالجة هذه القضية التي تشكل على كثير من الناس وطلاب العلم، وهي قضية الآن أصبحت تتصل بحياة كثير من الناس
- مطالبة بعض الأخوة الأفاضل بالكتابة في هذا الموضوع المهم
- أهمية الموضوع وعظيم الفائدة العلمية المترتبة عليه لتعلقه بالمعاملات المصرفية

الدراسات السابقة:-

حقيقة لم أجد كتاباً أو مؤلفاً بهذا العنوان ولكن هناك مقالات متعلقة بالاقتصاد الإسلامي للمرحوم حسن البنا التي كان ينشرها في مجلة الدعوة ١٩٤٩م والتي نشرت بعد ذلك عام ١٩٥٢م مجموعة في كتاب بعنوان مشكلاتنا في ضوء النظام الإسلامي وتتعلق موضوعات هذا الكتاب ببحث المشكلات التي يعاني منها المسلمون في مصر وسائر البلاد الإسلامية والحلول التي يقدمها لهذه المشكلات.

أهمية الموضوع:-

تنبع أهمية هذا الموضوع من كونه أحد أعمدة النظام المصرفي الإسلامي

١. ربط هذه الأنشطة بأصولها الفقهية والشرعية
٢. متابعة التفكير الفقهي الذي أثارته التجربة المصرفية الإسلامية
٣. أن يتعرف المسلم على الأسس الشرعية التي تضبط عمل المصارف الإسلامية

منهج البحث:-

المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي

مشكلة البحث:-

ترد في هذا البحث عدة تساؤلات منها:-

١. هل الودائع المصرفية الجارية هي عقد قرض أم وديعة ؟
٢. هل يجوز أخذ الفائدة عن الودائع المصرفية الجارية مادام أنها في حساب المصرف أم لا
٣. إذا هلكت الوديعة الجارية هل المصرف أو البنك ضامن أم لا ؟
٤. هل ودائع البنوك تدخل في حكم الإجارة ؟
٥. ما الفرق بين الوديعة والقرض في المعاملات المصرفية ؟

حقيقة مشكلة البحث تكمن في هذه التساؤلات ولكن من خلال ثنايا البحث ستتضح الإجابة على هذه التساؤلات ويزال الغموض الذي يكتنف كثير من الناس إزاء هذه المعاملات، ومعرفة الإيداع المصرفي وما يتعلق به من أحكام.

خطة البحث:-

المبحث الأول:-

التطور التاريخي للعمل المصرفي الإسلامي قبل العصر الحديث والصيرفه في الحضارة الإسلامية، ويشتمل على مطلبين:-

المطلب الأول : التطور التاريخي للعمل المصرفي الإسلامي قبل العصر الحديث

المطلب الثاني : الصيرفة في الحضارة الإسلامية

المبحث الثاني:-

حقيقة ودائع الحسابات الجارية وأهميتها ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأول:-تعريف ودائع الحسابات الجارية وحقيقتها

المطلب الثاني:-أهمية ودائع الحسابات الجارية

المبحث الثالث :-

التكييف الفقهي لودائع الحسابات الجارية والإشكالات الواردة عليه والأحكام المترتبة

على ذلك ويشتمل على ثلاثة مطالب:-

المطلب الأول : التكييف الفقهي لودائع الحسابات الجارية

المطلب الثاني : الإشكالات الواردة على تخريجها قرضاً

المطلب الثالث : الأحكام والآثار المترتبة على تكييف ودائع الحسابات الجارية بأنها قرض.

المبحث الأول
التطور التاريخي للعمل المصرفي الإسلامي قبل العصر الحديث، والصيرفة في الحضارة الإسلامية.

المطلب الأول:-

التطور التاريخي للعمل المصرفي الإسلامي قبل العصر الحديث

ساد فترة طويلة الاعتقاد بأن أول بنك ظهر إلى الوجود هو بنك البندقية الذي أنشئ عام ١١٧٠ م لتمويل قرض حكومي. وقد استبعد هذا الاعتقاد بفضل الابحاث التي قام بها كل من لاتس وفيرارا اللذان برهنا على قيام الصيارفة منذ فترة أقدم من ذلك بجميع أعمال البنوك، وهم الذين يمثلون البداية الحقيقة لظهور العمل المصرفي. وفي رأيهما أن الأسباب التي قادت إلى ظهور السفاتج في التعامل التجاري هي ذاتها التي أدت إلى ظهور العمل المصرفي. وأهم هذه الأسباب تيسير التبادل التجاري وخفض تكلفة نقل النقود واتقاء أخطار الطريق وحفظ النقود واستثمارها وصرفها [١].

ويرتبط عمل الصيارفة من الناحية التاريخية باستعمال النقود والتعامل فيها، وهو ماعرفته البشرية منذ عهود بعيدة ترجع إلى عدد من الحضارات القديمة، كالحضارات السومرية والإغريقية والبابليون عرفوا أنواعا عديدة من النشاط المصرفي كالإيداع والتمويل في المجال الزراعي وغيره. ويتضمن قانون حمورابي الذي يرجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد الأحكام التي تنظم التعامل بالوديعة والاقتراض بفائدة ربوية. ولم يقم الإغريق ولا الرومان بدور ملحوظ في تطوير الأعمال المصرفية، واستمرت أنشطة الصيارفة في حضارتهم على النحو الذي كان سائداً من قبل. ويبدو أن الصيارفة كانوا يجلسون إلى موائد يضعون عليها بعض أنواع العملات التي كانوا يتاجرون في صرفها، وأن هذه العادة قد أنتقلت إلى الصيارفة الايطاليين الذين أقترن عملهم في أذهان الناس بهذه الموائد، حتى أصبح يشار إلى الصيرفي بلقب(Banco) التي تعني المائدة أو المنضدة. وقد وردت في الإنجيل عدة إشارات إلى عادة جلوس الصيارفة إلى الموائد في دور العبادة ومواطن التجارة. وشارك الصائغون الصيارفة في إدارة تجارة النقود وصرفها وحفظها واستثمارها، كما قام اليهود منذ فترة باكرة في التطور التاريخي بالعمل المصرفي. ويشير القرآن الكريم إلى عوائدهم ومنهجهم في ذلك بقوله تعالى : (وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ

(١) بحوث قانونية في البنوك للدكتور حسين النوري ص٨ وما بعدها، مكتبة عين شمس ١٩٧٤وتطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية للدكتور سامي حمود ص ٣٨ ومابعدها. وكتاب النظام المصرفي الاسلامي د. محمود أحمد سراج – دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة

مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)[١].

المطلب الثاني:-

الصيرفة في الحضارة الإسلامية :

ازدهرت الصيرفة في الحضارة الإسلامية لعدة أسباب، من أهمها ازدهار التجارة واتساع حركتها بين بلاد العالم الإسلامي التي نعمت بوحدة سياسية فترة طويلة. وكذلك قاد المسلمون النشاط التجاري العالمي بين الشرق والغرب. وقد اقتضى ازدهار التجارة الداخلية والخارجية رواج النشاط المصرفي تيسيراً لتمويل هذه التجارة وتداول النقود ونقلها بين المراكز التجارية. ويتمثل ازدهار النشاط المصرفي في الأمور التالية:-

الأمر الأول : قيام الصيارفة من المسلمين وأهل الذمة بالأنشطة التقليدية التي كانت للصيارفة في الحضارات السابقة كوزن النقود وتحديد قيمتها عند تداولها وحفظها بإيداعها نظير أجر أو بدونه، فيما يدل عليه تقسيم الوديعة في الفقه الإسلامي إلى وديعة بأجر أو بغير أجر. ولا يخفى أنهم كانوا يقومون كذلك بالمصارفة واستبدال أجناس النقود المختلفة، مما يعد فيما يبدو أشهر أعمالهم، حتى أشتق الاسم المهني لهم من أدائهم لهذه الوظيفة. وتدل بعض الإشارات الفقهية على أنهم كانوا يتصارفون في الديون وأن عدداً من الفقهاء لم يجد به باساً. مما مكن هولاء الصيارفة من توسيع نشاطهم ومده إلى مناطق بعيدة عن محال إقامتهم[٢]

الأمر الثاني : قام الصيارفة إلى جانب ذلك بمعاونة الدولة في تيسير إدارتها لأموالها وأدائها لاعمالها، فكانت الحكومة توكلهم أحياناً في صرف رواتب عمالها وموظفيها، ففي وفيات الأعيان أن المهدي أحال قاضيا على أحد الصيارفة لأخذ مستحقاته وقبض رزقه الذي كان يجريه عليه [٣].

وتدل سياقات عديدة على أن الخلفاء كثيراً ما كانوا يلجؤون إلى الصيارفة لتوفير القروض الحكومية [٤]. وقد احتل الصيارفة لهذا مكانة اجتماعية وسياسية مرموقة فيما يدل عليه متابعة نشاط أبي سلمة الخلال، الذي كان يشتغل بالصيرفة في الدعوة إلى الخلافة العباسية والخروج على الدولة الأموية [٥]. وكثيراً ما كان يستشيرهم في الامور المالية، فقد

(١) آل عمران الآية رقم (٧٥)

(٢) اختلاف الفقهاء للطبري ١ / ٦٠- ٦٣

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ٢ / ١٧٠

(٤) الأغاني لابي الفرج الا صفهاني ٢٣ /٤٨(بدون)

(٥) فوات الوفيات للكتبي ١ / ٢٣٤وسير أعلام النبلاء للذهبي ٦ / ٧. النظام المصرفي الاسلامي / مرجع سابق ص ١٨-١٩

جمعهم الأمير برسباي للنظر في الدراهم المؤبدية [١].

والأمـر الثالـث : قيـام الصيارفـة بانشطـة أخـرى غـير تقليديـة ممـا لم يكـن معروفاً في الحضـارات السابقـة أو كان معروفـاً في نطـاق ضيـق وتوسع فيـه الصيارفـة في الحضارة الإسلاميـة، وذلك كإصدار الصكوك وتحرير السفاتج ورقاع الصيارفة مما كان له أكبر الأثر في تسيـير الأعمال التجارية وازدهـار أنشطتهم الائتمانية وقد أنتقل الاقتصاد الإسلامي على أيديهـم بفضـل جهودهم في تحويل النقود بـين المتعاملين في مراكز التجـارة دون نقل حقيقي للنقـود بين هذه المراكز التي يكون إقتصاداً ورتقياً يعتمد على الوثائق والصكوك والرقاع في الاستدانة والوفاء على حد تعبير جويتين[٢].

(١) النجوم الزاهرة لابن تغري بردي ١٤ / ٢٢٦

(٢) المرجع السابق نفسه، ص ٢٢٧.

المبحث الثاني:
حقيقة الحساب الجاري[١]:

الحساب الجاري هو أحد العمليات المصرفية المعاصرة، وتندرج في عرف المصارف تحت مسمى الوديعة النقدية الصرفية، وسيأتي بيان أهميته – إن شاء الله تعالى –، والمراد هنا تعريفه وبيان حقيقته.

والناظر في كتب الباحثين المعاصرين الذين كتبوا في هذه المسائل، سواء أكانت من الناحية الشرعية أم القانونية، أم الاقتصادية البحتة، يلحظ اختلاف المسميات التي أطلقوها على الحساب الجاري مع اتحاد المسمى، ومن تلك التسميات:

(١) الحساب الجاري.

(٢) الحساب تحت الطلب.

(٣) الوديعة الجارية.

(٤) الوديعة المتحركة.

(٥) الودائع تحت الطلب.

(٦) ودائع الحساب الجاري.

(٧) الودائع الواجبة للدفع عند الطلب.

(٨) ودائع بدون تفويض بالاستثمار، وهذه تسمية بنك دبي الإسلامي (تأسس عام ١٣٩٥هـ).

ومن المسميات السابقة يظهر أن بعضها استخدم عبارة الحساب، وبعضها الآخر استخدم عبارة الوديعة، مع تعدد الوصف على كلٍ، فبعضها يصفها بالجارية أو تحت الطلب أو المتحركة.

والاختلاف في هذه الإطلاقات هو من باب التنوع لا التضاد، إلا أن بعضها نظر إلى ذات المبلغ الذي تم التعاقد عليه بين المصرف والعميل فأطلق لفظ الوديعة، والقسم الآخر نظر إلى المعاملة والقائمة التي تقيد بها المعاملات المتبادلة بين الطرفين فاختار لفظ الحساب.

والحقيقة أن الوديعة المصرفية أو المبالغ أو النقود التي يعهد بها الشخص إلى المصرف

---

(١) الحساب في اللغة مأخوذ من الفعل حسب، والحاء والسين والياء أصول أربعة، أحدها: العدّ، وثانيها: الكفاية.
والحسابُ والحِسابة: عدك الشيء، وحسب الشيء يحسبه بالضم حسباً وحساباً وحسابة: عدّه.
ونقل ابن منظور عن الأزهري قوله: وإنما سمي الحساب في المعاملات حساباً؛ لأنه يُعلم به ما فيه كفاية ليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان. ينظر: معجم مقاييس اللغة ص ٢٤٤، لسان العرب ٣ / ١٦١
وأما لفظ (الجاري) فقد قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (ص ١٩٥):
"الجيم والراء والياء أصل واحد، وهو انسياق الشيء، يقال: جرى الماء يجري جرية وجرياً وجرياناً.
وفي المعجم الوسيط ص١٧١: "والحساب الجاري (في الاقتصاد) اتفاق بين شخصين بينهما معاملات مستمرة. (مج)"..

هي التي تنشئ الحساب الجاري، وليست هي الحساب الجاري ذاته.

وقد يقال: إن من التجوّز تعريف الحساب الجاري بأنه النقود أو المبالغ، كمن أطلق لفظ السفتجة على النقود المقرضة، وهي في الأصل ورقة يكتب فيها الدين.

والذي يظهر أن البحث منصب على حكم المال أو النقود التي يعهد بها صاحبها إلى المصرف، ويتعاقد عليها، وليس البحث في الحساب أو القائمة التي تقيّد فيها المعاملات بين الطرفين.

ولأن عنوان البحث المطروح هو:ودائع الحسابات الجارية في المعاملات المصرفية، وحتى أتجنب الحكم المبكر على المسألة؛ فإني سوف أستعمل هذا الإطلاق في هذا البحث فيما يأتي من المباحث، والله الموفق.

تعريف الحساب الجاري:

أولاً :عرف الحساب الجاري: بأنه القائمة التي تقيَّد بها المعاملات المتبادلة بين العميل والبنك(١).

ثانياً : وعرفت ودائع الحساب الجاري: بأنها (المبالغ التي يودعها أصحابها في البنوك بشرط أن يردها عليهم البنك كلما أرادوا)(٢).

أو (هي النقود التي يعهد بها الأفراد أو الهيئات إلى البنك على أن يتعهد الأخير بردها أو برد مبلغ مساوٍ لها لدى الطلب أو بالشروط المتفق عليها)(٣).

أو (هي المبالغ التي يودعها أصحابها في البنوك بقصد أن تكون حاضرة التداول، والسحب عليها لحظة الحاجة بحيث ترد بمجرد الطلب، ودون توقف على أي إخطار سابق من أي نوع)(٤).

والتعاريف السابقة في مجملها متقاربة، وبعضها اهتم بتعريف المعاملة أو المعاقدة التي تكون بين الطرفين (المصرف والعميل)، وبعضها الآخر عرف انطلاقاً من المال الذي يتم عليه العقد بين الطرفين.

ويمكن القول – كما سبق – بأن الوديعة المصرفية أو المال الموضوع لدى المصرف هو الذي ينشئ الحساب الجاري؛ فالحساب الجاري عبارة عن قائمة تقيد بها المعاملات المصرفية المتبادلة بين العميل والمصرف؛ ويقوم صاحب المال بفتح هذا الحساب في المصرف لوضع ماله فيه، بغرض حفظها وصونها ثم طلبها عند الحاجة إليها، أو لأغراض التعامل اليومي والتجاري، دون الاضطرار إلى حمل النقود(٥).

وقد يسلم المصرف للعميل دفتر شيكات، يسمح له بموجبه – وبحسب إجراءات معروفة –

(١) الودائع المصرفية، د. حسين كامل فهمي، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ٩ / ١ / ٦٨٩).

(٢) أحكام الودائع المصرفية، محمد تقي العثماني (مجلة المجمع ٩ / ١ / ٧٩٢).

(٣) المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، د. غريب الجمال (ص٣٦).

(٤) الودائع المصرفية النقدية، واستثمارها في الإسلام، د. حسن عبد الله الأمين (ص٢٠٩).

(٥) ينظر: المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د. عبد الرزاق الهيتي (ص٢٥٨، ٢٥٩).

بالسحب متى شاء من حسابه، بحيث لا تزيد المبالغ عن مقدار المال الذي تم تسليمه للمصرف عالياً، وقد يدفع صاحب المال للمصرف مصاريف يسيرة مقابل الاحتفاظ بالحساب الجاري على هذا النحو.

وبهذا يتبين أن ودائع الحسابات الجارية أو تحت الطلب هي حسابات ليس هدفها الاستثمار وإنما هي حسابات لغرض حفظ هذه الأموال وصيانتها من السرقة أو الهلاك، أو لغرض تسهيل التعامل التجاري والمعاملات المصرفية الأخرى التي تقدمها هذه المصارف لعملائها؛ لذا فإن هذه الحسابات ليس لها أي علاقة بالمضاربة أو المشاركة، ولا تستحق أي عائد أو ربح في المصارف الإسلامية، بل إنه قد يتقاضى المصرف عليها أجراً أو عمالة في مقابل ما يمنحه لأصحابها من امتيازات(١).

وإنما سمي الحساب الجاري بهذا الاسم؛ لأن طبيعته تجعله في حركة مستمرة من زيادة بالإيداع أو نقصان بسبب ما يطرأ عليه من قيود بالحسب والإيداع فتغير من حاله بحيث لا يبقى على صفة واحدة(٢).

وتختلف طرق المصارف في التعامل مع ودائع الحسابات الجارية، ويمكن حصرها في أربعة طرق(٣):

الأول: ألا يتقاضى المصرف أية أجور مقابل خدمة فتح الحساب وما يتعبه من خدمات؛ كإصدار الشيكات، وبطاقة السحب الآلي، وغيرها.

الثاني: أن يتقاضى المصرف أجوراً مقابل خدمة فتح الحساب الجاري، وما يتبعه من خدمات.

الثالث: أن يتقاضى المصرف أجوراً مقابل ما سبق إذا نقص رصيد العميل في الحساب عن مبلغ محدد.

الرابع: أن يمنح المصرف فوائد للعميل مقابل وجود المبلغ في الحساب، وبعضها يشترط مبلغاً معيناً لأجل منح الفوائد، وهذا هو المعمول به في البنوك الربوية.

المطلب الثاني: أهمية ودائع الحسابات الجارية:

تتضح أهمية ودائع الحسابات الجارية في المنافع التي يحصل عليها طرفا العقد، وهما المصرف والعميل من فتح هذه الحسابات والتعامل بها، وفيما يلي ذكر لأهم المنافع والفوائد التي يحصل عليها كل منهما:

---

(١) ينظر: المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق (ص٢٤٥).

(٢) ينظر: بنوك تجارية بدون ربا، د. محمد بن عبد الله الشيباني (ص٧٤).

(٣) ينظر: الحسابات والودائع المصرفية، د. محمد علي القري (مجلة المجمع ٩ / ١ / ٧٢٠، ٧٢١)، الربا والمعاملات المصرفية...، د. عمر المترك (ص٣٤٦)، البنوك الإسلامية، عائشة الشرقاوي المالقي (ص٢٢٨)، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، للهيتي (ص٢٤٥).

أولاً: المنافع التي تعود على المصرف[١]:-

١- استثمار الأموال الموجودة في الحسابات الجارية دون أن يشترك عملاؤه - أصحاب هذه الأموال - في الأرباح التي تدرها هذه الاستثمارات.

ويتبين هذا إذا علمنا أن أموال الحسابات الجارية تعد أهم موارد المصرف، وتمثل ما قد يزيد في غالب الأحوال على ٩٠٪ من مجمل الموارد، ونادراً ما تقل عن ٢٠٪ [٢]، وبهذا يستفيد منها المصرف في توفير السيولة والوفاء باحتياجاته واحتياجات عملائه[٣].

٢- فتح حساب جارٍ لأحد العملاء يؤدي غالباً إلى أن هذا العميل يحتاج إلى خدمات مصرفية أخرى - يستفيد منها المصرف، وطبعي أن يلجأ العميل إلى المصرف الذي به حسابه الجاري.

٣- فتح الحسابات الجارية يزيد من قدرة المصرف على توسيع الائتمان أو ما يسمى (بخلق الودائع) واستثمارها، حيث يزيد الرصيد النقدي لهذا المصرف، وبالتالي يزيد ربحه من جراء استثمار هذه المبالغ.

٤- الأجور التي تتقاضاها بعض المصارف مقابل الخدمات التي تقدمها للعملاء؛ كفتح الحساب، وإصدار الشيكات، وبطاقات السحب الآلي وغيرها.

٥- يستفيد المصرف من ودائع الحسابات الجارية التي تفتحها لديه المصارف الأخرى التي تعامل معها - وهي تمثل قرابة ١٠٪ من مجموع الخصوم - في عمليات المقاصّة في الشيكات المحررة من قبل عملاء المصارف الأخرى، وفي عملية الحوالات التي يقومون بها من المصارف الأخرى، ولا سيما التحويلات من بلد إلى آخر، وغير ذلك من الأعمال المصرفية التي تستدعي وجود رصيد كاف لدى المصرف.

ثانياً: المنافع التي تعود على العميل (صاحب الحساب الجاري)[٤].

١- حفظ أمواله من المخاطر المختلفة؛ كالسرقة أو الضياع، وهذا يتبين أكثر كلما كانت الأموال كثيرة؛ بحيث يشق حفظها في المنزل أو في المحل التجاري، ولذا يلاحظ في الشركات التجارية الكبرى والمصانع الكبيرة التي تكثر فيها عمليات البيع والتحصيل أن موظف الخزينة لا يستبق لديه أية مبالغ نقدية في الخزينة، بل عليه أن يودعها في المصرف يومياً.

---

(١) ينظر: بنوك الودائع، كمال الدين صدقي (ص١٠٤)، الودائع المصرفية النقدية، حسن الأمين (ص٢١١).

(٢) ينظر: الحسابات والودائع المصرفية، د. محمد علي القري (مجلة المجمع ٩ / ١ / ٧٢٠).

(٣) ينظر: النظام المصرفي الإسلامي، د. محمد أحمد سراج (ص٨٧).

(٤) ينظر: بنوك الودائع، كمال الدين صدقي (ص١٠٥)، الحسابات والودائع المصرفية، د. محمد علي القري (مجلة المجمع ٩ / ١ / ٧٢٤)، الودائع المصرفية النقدية، حسن الأمين (ص٢١٦)، الربا والمعاملات المصرفية (ص٣٤٩)، الترشيد الشرعي للبنوك القائمة، جهاد عبد الله أبو عويمر (ص١٦٤-١٦٦).

٢- إضافة إلى ميزة حفظ المال فإنه يكون مضموناً على المصرف، ولصاحبه حرية التصرف فيه متى شاء.

٣- الانتفاع من الخدمات التي يقدمها المصرف لصاحب الحساب الجاري غالباً بدون مقابل، ومن ذلك:

أ- الحصول على دفتر الشيكات مما يسهل على صاحب الحساب الوفاء بالتزاماته واحتياجاته المختلفة دون الحاجة إلى حمل النقود وعدها ومراجعتها مع الأمن من ضياعها وسرقتها وبخاصة في المبالغ الكبيرة.

ب- الحصول على بطاقة السحب الآلي، والتي يمكنه بواسطتها:

- سحب ما يحتاجه من أموال في أي زمان ومكان.

ت- تسديد قيمة مشترياته عن طريق أجهزة نقاط البيع بواسطة الشبكة الإلكترونية.

ث- تسديد فواتير الخدمات العامة؛ كفواتير الكهرباء والهاتف والماء ونحوها.

ج- الاستعلام عن رصيده في حسابه الجاري، وطلب كشف لحسابه.

ح- التحويلات والإيداعات المصرفية.

- يعد فتح الحساب الجاري المصرفي أسهل وأيسر طريقة لعمل حسابات نظامية دقيقة عن أي نوع من أنواع النشاط الذي يقوم به العميل؛ كأن يعرف ربحه بالفرق بين رصيد أول السنة ورصيد آخر السنة.

٥- توثيق الحسابات وضبطها، بحيث يحصل العميل في نهاية كل شهر أو أقل أو أكثر - على كشف مفصل يتضمن جميع المدفوعات وتواريخها ومبالغها والمدفوعة إليهم، وكذلك الحال في الأموال التي يتلقاها من الآخرين مثل أثمان السلع التي يبيع أو موارده من الإيجارات والأرباح... إلخ، وهذا يغنيه عن موظف متخصص في المحاسبة.

٦- تمكين العميل من إثباته وتوثيقه لمدفوعاته للآخرين، سواء عن طريق الشبكات تكفي عن الإيصالات؛ لأن المستفيد من الشيك يوقع على ظهر الشيك عند تحصيله من المصرف، أم عن طريق بطاقة السحب الآلي في تسديد فواتير الخدمات.

٧- الحصول على الخدمة المصرفية عن طريق الهاتف - بواسطة البطاقة - بحيث يستطيع صاحب الحساب الجاري تحريك معاملاته المصرفية والتجارية عن طريق الهاتف مما يوفر عليه وقتاً طويلاً في التنقل وإجراء هذه المعاملات.

٨- سهولة وسرعة تحصيل النقود المحولة إلى المصرف من جهات حكومية أو غير حكومية؛ كتحويل الرواتب الشهرية مثلاً.

٩- الأسعار المميزة للخدمات الأخرى التي يقدمها المصرف، والتي تتعلق غالباً بالحوالات والصرف الأجنبي ورسوم فتح الاعتمادات وبطاقات الائتمان وخطابات الضمان.

١٠- شهادة المصرف بملاءة العميل (صاحب الحساب) وأكثر ما يحتاج لهذا التجار ورجال الأعمال الذين يحتاجون إلى شهادة تثبت ملاءتهم يقدمونها إلى الجهات الحكومية أو الخاصة بحيث يتمكنون بموجبها من الدخول في المناقصات والمزايدات أو عقود المقاولة أو التوريد وغيرها.

١١- استخدام الأموال في الحساب الجاري كرهن، وذلك بأن يتفق العميل مع مصرفه على حجز مبلغ من المال في حسابه الجاري لا يسمح له أن يسحبه أو يحرر الشيكات مقابله؛ ليكون رهناً لضمان وفائه بالتزاماته الواجبة أو التي مآلها إلى الوجوب للمصرف أو لمؤسسة أخرى، مثل حالات فتح الاعتماد المستندي للاستيراد، أو إصدار البطاقة الائتمانية، أو كفالة جهة أخرى من قبل ذلك العميل.

١٢- يعد كشف الحساب للعميل مستنداً قوياً لما جاء فيه من أرقام، ويستفيد من هذا الموظفون الملزمون بتقديم تقارير سنوية عن التغييرات الطارئة في ثرواتهم طبقاً لأنظمة الكسب غير المشروع في بعض الدول.

إضافة إلى ما سبق فإن الحساب الجاري يستفيد منه الطرفان في تيسير واختصار كثير من العمليات التي تحصل بينهما؛ إذ إن تسوية كل عملية من العمليات المتتابعة يسبب كثيراً من التعقيد، بينما يمكن بواسطة الحساب الجاري تجميع العمليات كلها وإخضاعها لنظام واحد، وكذلك فإن من فوائد الحسابات الجارية عدم تعطيل رؤوس الأموال؛ لأنه إذا استحق على أحد طرفيه دين فإنه لا يدفعه نقداً ومباشرة، بل يستغله ويقيد في حساب الدائن ما يقابله.

ومن فوائدها كذلك أنها تقوم بوظيفة نقدية مهمة؛ إذ إنها تمثل وسائل دفع في المجال الاقتصادي والتجاري، وأداة وفاء لتسوية الديون عن طريق نقل ملكيتها من شخص لآخر باستعمال الشيكات والتحويل المصرفي والمقاصة.

وبهذا يتبين أن أموال الحسابات الجارية هي مما يمثل قطب الرحى بالنسبة لموارد البنوك ومحور نشاطاتها في المجال الاقتصادي والتجاري وفي ميادين أنشطتها الأخرى.

المبحث الثالث
التكييف الفقهي لودائع الحسابات الجارية والإشكالات الواردة عليه والأحكام المترتبة

المطلب الأول : التكييف الفقهي لودائع لحسابات الجارية

اختلفت آراء الفقهاء والباحثين المعاصرين في التكييف الفقهي للحسابات، ومما يلي عرض للخلاف:

أولاً: الأقوال في المسألة:

القول الأول: إنها قرض؛ فالمودع هو المقرض، والمصرف هو المقترض.

وهـذا قول أكثر الفقهاء والباحثين المعاصرين[١]، وهو رأي مجمع الفقه الإسلامي المنبثق مـن منظمـة المؤتمر الإسلامي بجدة، ونصـ عليه بالقرار رقـم ٨٦ (٣ / ٩) في دورته التاسعة المنعقدة في أبي ظبي ١-٥ ذي القعدة ١٤١٥هـ، وفيما يلي نص القرار:

(إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربيـة المتحدة مـن ١-٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١-٦ نيسان (أبريـل) ١٩٩٥م، بعد اطلاعـه على البحـوث ا لواردة إلى المجمع بخصوص موضـوع الودائع المصرفية (حسابات المصارف)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولاً: الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية)، سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربويـة هـي قروض بالمنظور الفقهي، حيـث إن المصرف المستلم لهذه الودائـع يده يد ضمان لها وهو ملزم شرعاً بالرد عند الطلب، ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض) مليئاً[٢].

القول الثاني: إنها وديعة بالمعنى الفقهي، وقال به بعض الباحثين المعاصرين[٣]، وبه أخذ بنك دبي الإسلامي[٤].

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٩ / ١ / ٧٣٠، ٧٧٧، ٨٠٢، ٨٣٨، ٨٨٣، ٨٨٨، ٨٩٠، ٩٠٦)، حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، د. علي السالوس (ص٥٢، ٥٥) بحوث في المعاملات المصرفية، د. رفيق يونس المصري (ص٢٠٣)، موقف الشريعة الإسلامية من المصارف المعاصرة، د. عبد الله العبادي (ص١٩٨، ١٩٩)، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، د. غريب الجمال (ص٥٩)، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، د. محمود عبد الكريم الرشيد (ص١٥٩، ١٦٠)، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د. عمر المترك (ص٣٤٦)، النظام المصرفي الإسلامي، د. محمد أحمد سراج (ص٩٣)، الودائع المصرفية، أحمد بن حسن الحسني، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير (ص٢٢٢).

(٢) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، الدورات ١-١٠، القرارات ١-٩٧، (ص١٩٦)، مجلة المجمع، العدد التاسع، الجزء الأول (ص٩٣١).

(٣) وممن قال بهذا القول: الدكتور: حسن عبد الله الأمين في كتابه (الودائع المصرفية النقدية ص٢٣٣)، والدكتور عيسى عبده (مستشار سابق لبنك دبي الإسلامي) في كتابه العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة (ص١١٣)، نقلاً عن: د. رفيق المصري في كتابه (بحوث في المعاملات المصرفية) (ص١٩٣)، والدكتور عبد الرزاق الهيتي في كتابه (المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق) (ص٢٦١)، والدكتور أحمد عبيد الكبيسي في بحثه المقدم لمجمع الفقه الإسلامي (مجلة المجمع ٩ / ١ / ٧٥٥).

(٤) نصت المادة ٥٣ من النظام الأساسي للبنك الذي تأسس عام ١٣٩٥-١٩٧٥م على أن البنك يقبل نوعين من الودائع:١- ودائع بدون تفويض بالاستثمار: وتأخذ صورة الحسابات الجارية ودفاتر الادخار المعمول بها في النظم المصرفية المعاصرة، وهذه تأخذ حكم (الوديعة) المعتمدة في الشريعة الإسلامية.ينظر: بحوث في المصارف الإسلامية، د. رفيق المصري (ص١٩٠)..

ومـال إليه الدكتـور حسين كامل فهمـي، ورأى ضرورة إعادة النظـر في التكييف الفقهي المعمـول به حالياً بالنسبة للحسابات الجارية في البنوك الإسلامية ليصبح: وديعة (بمفهومها الشرعـي) لـدى كل مـن البنـك الإسلامي، والبنـك المركزي في نفس الوقت، مـع الإذن للبنك المركزي فقط باستخدامها[١].

القول الثالث: إنها تدخل تحت عقد الإجارة.

أي أن الإجـارة واقعـة علـى النقـود، وأن مـا يدفعـه المصـرف لصاحب النقـود هو أجر لاستعمال هذه النقود، وهذا القول نقله بعض الباحثين ولم ينسبه لأحد، وانتقد بأنه قول من أراد أن يستحل فوائد الربا من البنوك[٢].

وهناك قولان آخران، يغلب عليهما أنهما من أقوال القانونيين؛ فأكتفي بإيرادهما فقط:

الأول: إنها وديعة شاذة أو ناقصة، أي: وديعة مع الإذن بالاستعمال.

الثاني: إنه عقد ذو طبيعة خاصة، أو إنه ليس من العقود المسماة.

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

- ١- إن المـال في الحسـاب الجاري عبارة عن نقود يضعهـا صاحب الحساب وهو يعلم أن المصـرف يتصرف فيهـا، ويخلطها بالأموال التي لديه بمجـرد استلامها وإدخال بياناتهـا بالحاسب، ثم يستثمرها، وقد دفعها إليه راضياً بذلك فكان إذناً بالتصرف؛ فهذه الأموال في حقيقتها قرض وليست وديعة[٣].
- ٢- أن المصـرف يملـك المال في الحساب الجاري، ويتصرف فيه فيكون قرضاً، وليس إيداعاً، إذ في عقد الإيداع لا يملك الوديع الوديعة، وليس له أن يتصرف فيها، والعبرة في العقـود للمعاني لا للألفـاظ والمباني، وتسميتها وديعة إنما هـو على سبيل المجاز لا الحقيقة لعدم توفر حقيقة الوديعة فيها[٤].
- ٣- أن المصرف يعد ضامناً لأموال الحساب الجاري برد مثلها، ولو كانت هذه الأموال وديعـة بالمعنى الحقيقي لما ضمنها المصرف، والمديونية والضمان ينافيان الأمانة، بل لـو شـرط رب الوديعة على الوديع ضمان الوديعـة لم يصح الشرط ؛ لأنه شرط ينافي مقتضـى العقد، وكذلك لـو قال الوديع: أنا ضامن للوديعة لم يضمن ما تلف بغير تعد

(١) ينظر: مجلة المجمع ٩/١/٦٩٤، ٧٠٠.

(٢) ينظر: حكم ودائع البنوك، للسالوس (ص٥١)، الحسابات الجارية، د. مسعود الثبيتي (مجلة المجمع ص٨٣٥).

(٣) ينظر: بحوث في المصارف الإسلامية (ص٢٠١).

(٤) ينظر: حكم ودائع البنوك (ص٦١)، النظام المصرفي الإسلامي، د. محمد سراج (ص٩٣)، مجلة المجمع (ص٧٣٠).

أو تفريط؛ لأن ضمان الأمانات غير صحيح، وهذا على خلاف المعمول به في المصارف قول على أن مال الحساب الجاري قرض وليس وديعة[١].

- ٤- من المعلوم أن المصرف لا يأخذ أموال الحسابات الجارية كأمانة يحتفظ بيعها لترد إلى أصحابها، وإنما يستهلكها ويستثمرها في أعماله، ومن عرف أعمال البنوك علم أنها تستهلك نسبة كبيرة من هذه الحسابات، وتلتزم برد مثلها، وهذا واضح في أموال الحسابات الجارية التي تدفع بعض المصارف عليها فوائد ربوية، فما كان المصرف ليدفع هذه الفوائد مقابل الاحتفاظ بالأمانات وردها إلى أصحابها فقط[٢].

أدلة القول الثاني:

(١) أن أموال الحساب الجاري عبارة عن مبالغ توضع لدى المصرف ويسحب منها في الوقت الذي يختاره المودع، وذلك كل ما يطلب في الوديعة الحقيقية، ولا توجد أي شائبة في ذلك[٣].

ونوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم؛ وذلك لأن الوديعة وإن كان المقصود ردها عند الطلب، إلا أنه يقصد بها أيضاً عدم التصرف فيها، وأموال الحسابات الجارية يتصرف فيها المصرف بمجرد استلامها ثم يرد بدلها، وهذا ينطبق على القرض بمعناه الشرعي لا على الوديعة[٤].

(٢) أن المصرف لا يتسلم هذه الوديعة على أنها قرض، بدليل أنه يتقاضى أجرة (عمولة) على حفظ الوديعة تحت الطلب، بعكس الوديعة لأجل التي يدفع هو عليها فائدة(٥)(٢).

ونوقش بأن الأجور التي يأخذها المصرف من صاحب الحساب الجاري لا يُسلم على أنها في مقابل الحفظ، بل هي في مقابل الخدمات التي يقدمها المصرف لصاحب الحساب؛ كإصدار دفتر الشيكات، وبطاقة السحب الآلي، وكشوف الحساب وغيرها من الخدمات، مع أن الواقع أن أغلب المصارف لا تأخذ أجوراً في مقابل فتح الحساب.

(٣) أن المصرف يتعامل بحذر شديد عند استعمال أموال الحسابات الجارية والتصرف فيها، ثم يبادر بردها فوراً عند طلبها مما يدل على أنها وديعة[٦].

نوقش بأن هذا التصرف من المصرف لا يغير من حقيقة العقد، والواقع أن المصرف يتصرف في مال الحساب الجاري بخلاف ما ذُكر حيث يقوم بخلطها بماله ومال العملاء

(١) ينظر: الودائع المصرفية، للحسني (ص١٠٥)، حكم ودائع البنوك (ص٥٢)، النظام المصرفي الإسلامي (ص٨٨)، الربا والمعاملات المصرفية، للمترك (ص٣٤٧)، مجلة المجمع (ص٨٨٣).

(٢) ينظر: حكم ودائع البنوك (ص٥٢)، بحوث في المصارف الإسلامية (ص٢٠١).

(٣) ينظر: الودائع المصرفية، للأمين (ص٢٣٣).

(٤) ينظر: المنفعة في القرض (ص٣٠٤).

(٥) ينظر: الودائع المصرفية (ص٢٣٣).

(٦) ينظر: الودائع المصرفية (ص٢٣٤).

الآخرين بمجرد استلامها، ثم يتصرف فيها كما لو كانت ملكه.

وأما كونه يبادر بردها عند طلبها فهذا لا ينفي كونها قرضاً؛ لأن المقرض له طلب بدل القرض في الحال مطلقا[١]؛ لأن القرض يثبت في الذمة حالاً فكان له طلبه كسائر الديون الحالة، ولأنه سبب يوجب رد المثل أو القيمة فكان حالاً[٢].

وكذلك فإن المبادرة بردها عند طلبها فيه حفاظ على سمعة المصرف، وتحفيز للتعامل معه، وفي هذا التعامل فوائد ترجع إلى المصرف، كما هو معلوم.

(٤) أن المودع عندما يدفع المال في الحساب الجاري للمصرف لا يقصد أبداً أن يقرض المصرف، ولا أن يشاركه في الأرباح العائدة للمصرف من استغلال لمال المودع ومال غيره، وإنما مقصوده – أي المودع – حفظ ماله ثم طلبه عند الحاجة إليه وهذا مقتضى عقد الوديعة؛ فلا يسمى فعله إقراضاً[٣].

نوقش بأن كون المودع لا يقصد إقراض المصرف لا يؤثر في حقيقة العقد؛ لأن عامة المتعاملين مع المصارف لا يدركون الفرق بين معنى القرض ومعنى الوديعة، ولا يستحضرون الفروق بينهما، فهم لا تهمهم المصطلحات بقدر ما تهمهم النتائج والغايات، والحاصل أن المتعاملين مع المصارف بوضع أموالهم في الحسابات الجارية يريدون حفظ أموالهم مع ضمانها من المصرف، وهذا في حقيقته قرض لا وديعة، ومن المعلوم كذلك أن المصرف لا يقبل حفظ هذه الأموال إلا لأجل التصرف فيها، وهذا هو معنى القرض، والقاعدة أن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني[٤].

الترجيح:

الذي يترجح – والعلم عند الله تعالى – أن الأموال التي يضعها أصحابها في حساب جارٍ لدى المصرف الأقرب أنها قرض وليست وديعة، وذلك للأسباب الآتية:

١– أن تعريف القرض وأحكامه متمشية مع هذه المسألة؛ فقد عرف القرض بأنه (عبارة عن دفع مال إلى الغير؛ لينتفع به ويرد بدله)[٥].ومال الحساب الجاري يدفعه صاحبه إلى المصرف، لينتفع به ويرد بدله.

٢– أن صاحب الحساب الجاري يعلم أن المصرف الذي يتلقى ماله لن يحتفظ له بهذا المال

(١) ينظر: الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف (١٢ / ٣٣٢)، كشاف القناع (٣ / ٣١٤).

(٢) ينظر: كشاف القناع (٣ / ٣١٤).

(٣) ينظر: الودائع المصرفية (ص٢٣٣، ٢٣٤).

(٤) ينظر: مجلة المجمع (ص٧٩٥).

(٥) الإنصاف (١٢ / ٣٢٣).

ساكناً مستقراً في صناديقه ليعيده بعينه عند الطلب، بل إنه سوف يختلط بغيره من الأموال وبأموال المصرف، كما أن المصرف سوف يستعمل هذه الأموال في أعماله واستثماراته، وهذا يعني أن المصرف لن يعيد عين المال، بل يعيد مثله عند الطلب، وهذه الأموال في حقيقتها قروض لا ودائع(١).

٣- أن صاحب المال إذا وضعه في حساب جارٍ لا يقصد مجرد الحفظ فقط، بل يريد الحفظ والضمان معاً، بدليل أنه لا يقوم على الإيداع ما لم يكن المال مضموناً، وكذلك المصرف لا يقبل هذه الأموال لحفظها فقط، بل للانتفاع بها مع ضمانها، وهذه حقيقة القرض.

٤- في القرض يضمن المقترض، وفي الوديعة يضمن المودع - ما لم يكن المودع مفرطاً - وكل منهما ضامن لأنه مالك، وعلى هذا فالوديعة في العرف المصرفي القائم قرض في الشرع الإسلامي(٢).

٥- أن القاعدة الفقهية المشهورة نصت على أن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وتسمية هذا العقد بين صاحب المال والمصرف وديعة لا يغير من حقيقة العقد وأنه قرض، وإنما سمي وديعة أو إيداعاً لأسباب منها(٣):

أ- أن هذه الكلمة استعملت بمعناها اللغوي؛ فإنها فعيلة من (ودع يدع): بمعنى أنها متروكة عند المودع، وهو المصرف هنا بغض النظر عن كونها أمانة أو مضمونة.

ب- لأن تأريخها بدأت بشكل ودائع وتطورت خلال تجارب المصارف واتساع أعمالها إلى قروض؛ فظلت محتفظة من الناحية اللفظية باسم الودائع، وإن فقدت المضمون الفقهي لهذا المصطلح، وعليه فاستخدام لفظ (ودائع) بدلاً من (قروض) إنما كان صحيحاً في مرحلة تأريخية من مراحل التطور المصرفي، حيث كان الناس يودعون نقودهم عند الصائغ أو الصيرفي مقابل أجر يتقاضاه، لكن عندما بدأ هؤلاء الصيارفة باستغلال هذه الأموال وبإقراضها إلى غيرهم أو استغلالها، لم تعد هذه العمليات ودائع، وكان ينبغي منذ ذلك الوقت هجر هذه التسمية وتركها لعمليات أخرى؛ (كإيداع الأشياء الثمينة) والانتقال إلى التسمية الحقيقية قروض.

وإذا أغفلت البنوك الربوية هذا فحري بالمصارف الإسلامية أن تتنبه لهذا، وألا تقلد البنوك الربوية في هذه التسمية وغيرها، سواء كان ذلك في المقاصد والمعاني، أم في الألفاظ والمباني.

---

(١) ينظر: بحوث في المصارف الإسلامية (ص٢٠١، ٢٠٢).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (ص٢٠٣).

(٣) ينظر: أحكام الودائع المصرفية، محمد تقي العثماني (مجلة المجمع ٩/١/٧٩٤)، الربا والمعاملات المصرفية..، د. عمر المترك (ص٣٤٨)، مجلة المجمع ٩/١/٧٨٢ بحوث في المصارف الإسلامية (ص٢٠٤).

المطلب الثاني: الإشكالات الواردة على تخريجها قرضاً:

علـى القول الراجح بأن الأقرب في أموال الحساب الجاري تخريجها أنها قرض لا وديعة، قد يرد من الإشكالات ما يلي:

الإشـكال الأول: إن الأصل في مشروعية القرض هو الإرفاق، وأدلة مشروعيته تؤكد هذا، ولذا عرفه بعض الفقهاء بأنه: دفع مال إرفاقاً لمن ينتفع به ويرد بدله[١].

ومـن المعلـوم أن الذيـن يدفعـون أموالهـم إلى المصارف – علـى شكل حسابـات جارية – لا يقصـدون الرفـق بالمصـارف والإحسان إليهـا، والمصارف ليست فقـيرة أو محتاجة حتى تقرض، وإنما يريدون نفع أنفسهم بحفظ أموالهم ثم طلبها عند الحاجة.

الجـواب: يمكـن أن يجاب عن هذا الإشكال بأن القرضـ – وإن كان الأصل في مشروعيته هو الإرفـاق – قـد يخـرج عن هذا الأصـل؛ فليس في جميع حالاتـه من باب الإرفـاق، وليس الإرفاق شرطاً في صحته؛ بمعنى أن الإرفاق صفة غالبة على القرض لا مقيدة له، ويدل على هذا ما يلي:

١ – مـا ثبـت في الصحيح من حديـث هشام بن عروة عن أبيه عن عبد ا لله بن الزبير ـــرضي الله تعالى عنه ـــ قال: (... وإنما كان دينه – أي الزبير رضي الله تعالى عنه – الذي عليه أن الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه إياه؛ فيقول الزبير: لا، ولكنه سلف، فإني أخشى عليه الضيعة..

قال عبد الله بن الزبير: فحسبت ما عليه من الدين فوجدته ألفي ألف ومائتي ألف...

قال: وكان للزبير أربع نسوة، ورفع الثلث فأصاب كل امرأة ألف ألف ومائتا ألف).

وفي بعض النسخ: (فجميع ماله خمسون ألف ألف ومائتا ألف)[٢].

وجـه الدلالـة من الحديث: أن الزبير – رضي الله تعالى عنه – كان قد قبل تلك الأموال على أنهـا قرضـ مضمون لا وديعة مع عدم حاجته إليها، بل كان – رضي الله تعالى عنه – من أكثر الصحابـة – رضـي الله تعـالى عنهم – مالاً؛ فـدل على أنه لا يشترط في القرضـ قصد الإرفاق بالمقترض، ولا أن كونه فقيراً أو محتاجاً.

قال ابن حجر – رحمه الله تعالى –: قوله: (لا، ولكنه سلف) أي ما كان يقبض من أحد وديعة إلا إن رضي صاحبها أن يجعلها في ذمته، وكان غرضه بذلك أنه كان يخشى على المال أن يضيع؛ فيُظن به التقصير في حفظه؛ فرأى أن يجعله مضموناً فيكون أوثق لصاحب المال وأبقى لمروءته.

زاد ابن بطال: (وليطيب له ربح ذلك المال)[٣].

---

(١) كشاف القناع(٣ / ٣١٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، باب بركة الغازي في ماله حيّاً وميتاً مع النبي ـــصلى الله عليه وسلم ـــ وولاة الأمر، حديث رقم ٣١٢٩، (الفتح ٦ / ٢٧٣) ط دار السلام.

(٣) فتح الباري (٦ / ٢٧٧).

وقال ابن حجر: (وفيه مبالغة الزبير في الإحسان لأصدقائه؛ لأنه رضي أن يحفظ لهم ودائعهم في غيبتهم، ويقوم بوصاياهم على أولادهم بعد موتهم، ولم يكتف بذلك حتى احتاط لأموالهم وديعة أو وصية بأن كان يتوصل إلى تصييرها في ذمته مع عدم احتياجه إليها غالباً، وإنما ينقلها من اليد للذمة مبالغة في حفظها لهم)[١].

٢ – مسألة السفتجة (٤٠)، وهي قرض لم يقصد به الإرفاق، ومع ذلك فهي جائزة على الصحيح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى –: (والصحيح الجواز؛ لأن المقترض رأى النفع بأمن خطر الطريق إلى نقل دراهمه إلى بلد دراهم المقترض؛ فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض، والشارع لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم ويحتاجون إليه، وإنما نهى عما يضرهم ويفسدهم، وقد أغناهم الله عنه، والله أعلم)[٢].

٣ – ما ذكره العلماء من أن للوصي قرض مال اليتيم في بلد آخر ليربح خطر الطريق، قال ابن قدامة – رحمه الله تعالى –: (والصحيح جوازه؛ لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها، بل بمشروعيتها)[٣].

ومن المعلوم أن الغاية من إقراض مال اليتيم الرفق باليتيم لا بالمقترض، ومصلحة اليتيم لا مصلحة المقترض، والمراد والمقصود الإيداع والحفظ غير أن الوديعة لا تضمن؛ ففضل الإقراض لغني أمين حتى يحفظ المال لصالح اليتيم لا لصالح الغني[٤].

وبهذا يتبين أنه لا يشترط في القرض أن يكون إرفاقاً من غني لمحتاج، وإن كان الأصل فيه كذلك الإشكال الثاني: إن اعتبار مال الحساب الجاري قرض يترتب عليه بعض الصعوبات في إخضاع استعمالها وسيلة دفع وأداة وفاء من الناحية الشرعية، ومن ذلك[٥]:

١ – أنه لا يجوز لصاحب الحساب الجاري أن يشتري بضاعة مؤجلة – أي سلماً – ويكتب لصاحب البضاعة شيكاً بالثمن على المصرف؛ لأنه يؤدي إلى بيع الكالئ بالكالئ؛ فيبطل الشراء.

٢ – أنه لا يجوز لصاحب الحساب الجاري أن يهب شيئاً من مال حسابه الجاري لشخص ثالث؛ لأنه من هبة الدائن للدين الذي يملكه في ذمة شخص آخر؛ فالهبة باطلة عند من يرى من

---

(١) المرجع نفسه (٦ / ٢٨٢). وعقب المصنف على قول ابن بطال المتقدم بقوله: (وفي قول ابن بطال المتقدم: "كان يفعل ذلك ليطيب له رب ذلك المال" نظر؛ لأنه يتوقف على ثبوت أنه كان يتصرف فيه بالتجارة، وأن كثرة ماله إنما زادت بالتجارة، والذي يظهر خلاف ذلك). أقول: ولو استعمله في التجارة لطاب له ذلك؛ لأنه يصبح مالكاً للمال فيجوز له التصرف فيه.

(٢) مجموع الفتاوى (١٩ / ٤٥٦).

(٣) المغني (٦ / ٤٣٧).

(٤) ينظر: حكم ودائع البنوك..، د. علي السالوس (ص٦٠).

(٥) ينظر: الودائع المصرفية، للأمين (ص٢٣٧، ٢٣٨)، المصارف الإسلامية، للهيتي (ص٢٦٣).

الفقهاء أن قبض الموهوب له المال الموهوب شرط في صحة الهبة.

ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال: بفرعيه بأن ما ذُكِر غير مسلّم، وبيان ذلك أن صاحب الحساب الجاري إذا اشترى بضاعة مؤجلة (سلماً) وكتب لصاحب البضاعة شيكاً فقبله كان ذلك بمنزلة تسليمه الثمن نقداً، وذلك أن العرف المصرفي مضى على صرف الشيك فوراً إذا كان مستوفياً لشروطه، وكذلك الحال بالنسبة للهبة؛ فإذا وهب إنسان ماله في حسابه الجاري إلى غير مدينه – المصرف – وحرر شيكاً للموهوب له ورضي به فقد تم القبض[١]، وقد سبق أن القرض يثبت في الذمة حالاً، وأن للمقرِض المطالبة ببدله في الحال كسائر الديون الحالّة[٢].

الإشكال الثالث: استخدام مال الحساب الجاري كرهن أو ضمان.عند الجمهور أن المرهون يجب أن يكون عيناً متقومة يجوز بيعها؛ فلا يجوز رهن الدين[٣]، وبناء على هذا فلا يجوز استخدام مال الحساب الجاري كرهن أو ضمان؛ لأنه دين لصاحب الحساب في ذمة المصرف.

قال الدكتور الصديق الضرير – أثابه الله تعالى –: (لا أتصور رهن وديعة حسابية من صاحب الوديعة؛ لأن هذا مقرض والمقرض يخرج المال عن ملكه، ويكون في يد المقترض فلا محل لرهنه)[٤].

الإشكال الرابع: من المعلوم أن صاحب الحساب الجاري يمكنه أن يسحب من المال الذي في الحساب في أي وقت، بل قد يسحب جميع المال في وقت واحد، والمال المسحوب ليس هو عين ماله الذي أقرضه للمصرف، فإذا ما سحب جزءاً من المال مثلاً؛ فهل المال الذي يسحبه من الحساب هو استرجاع للمال الذي أقرضه للمصرف أو لجزء منه، أم أنه قرض جديد اقترضه هو من المصرف بعقد آخر؟

هذه المسألة تحتاج إلى نظر لما يترتب عليها من ثمرات، وهي مطروحة هنا للمناقشة.

الإشكال الخامس: إذا أدخل شخص مالاً جديداً في حسابه الجاري؛ فهل هذا المال عقد قرض جديد بينه وبين المصرف، أو هو ملحق بالعقد الأول؟

الإشكال السادس: إذا أدخل شخص مبلغاً من المال في حساب شخص آخر؛ فهل هذا المبلغ يعد قرضاً للمصرف، أم أن المصرف وسيلة للوفاء فقط؟ وإذا قلنا إنه قرض من صاحب الحساب؛ فهل يمكن أن يتم القرض إذا كان صاحب الحساب لا يعلم بدخول المال في حسابه؟

---

(١) ينظر: الودائع المصرفية، للحسني (ص١٠٥)، دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة، د. محمد مصطفى أبوه الشنقيطي (١ / ٢٨٢).

(٢) ينظر: ص من هذا البحث.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٥ / ١٩٥)، بداية المجتهد (٢ / ٣٢٩)، الغاية والتقريب (ص٢٩)، المنثور في القواعد (٣ / ١٣٩)، المغني (٦ / ٤٥٥)، كشاف القناع (٣ / ٣٢١).

(٤) مجلة المجمع (المناقشات) ٩ / ١ / ٩٠١.

المطلب الثالث: الأحكام والآثار المترتبة على تكييف ودائع الحسابات الجارية بأنها قرض.

الخلاف السابق في تكييف الحسابات الجارية يترتب آثار وثمرات عملية مهمة، تدل على أهمية الموضوع وأهمية طرحه والبحث فيه، ومن ذلك:

أولاً: أحكام المنافع العائدة من فتح الحساب الجاري:

إذا دفع صاحب المال نقوده إلى المصرف فإن الأخير تلقائياً يفتح لصاحب المال حساباً جارياً، تتم عن طريقه المعاملات التي تكون بين الطرفين، ويترتب على فتح الحساب الجاري منافع منها ما يرجع إلى المصرف (المقترض)، ومنها ما يرجع إلى صاحب الحساب (المقرِض)، ومنها ما يرجع إليهما.

(أ) المنافع العائدة إلى المصرف (المقترض):

١ – استثمار أموال الحساب الجاري:

من المعلوم أن المصرف بمجرد استلام المال من العميل يقوم بخلطه مباشرة بالأموال الموجودة لديه، وبناءً على أن هذه الأموال هي في الواقع قروض؛ فإن للمصرف حق التصرف فيها بموجب هذا العقد، بناء على أن عقد القرض ينقل الملكية إلى المقترض؛ إذ إن المقصود من القرض استهلاكه والانتفاع به، وبالتالي فإن المنافع العائدة من استثمار هذا القرض هي للمصرف دون أن يكون للمقرض منها شيء[(١)].

ويترتب على هذا أن للمصرف الاستفادة من مجموع الأموال التي آلت إلى ملكيته من مجموع الحسابات الجارية في توليد الائتمان أو ما يسمى بـ(خلق الودائع)، وهذا ناتج عن طبيعة عمله واستثماره لمجموع القروض.

٢ – أخذ عمولة[(٢)] مقابل الخدمات التي يقدمها لصاحب الحساب:

يترتب على فتح الحساب الجاري أن يقدم المصرف بعض الخدمات أو الأعمال في نطاق المعاملة بينهما؛ كإصدار دفتر الشيكات، وبطاقة السحب الآلي، وكشف بالأعمال التي قام بها صاحب الحساب، وغيرها من الخدمات، ومن المصارف ما يأخذ مقابلاً لهذه الخدمات، والذي يظهر – والله تعالى أعلم – أنه لا مانع من أخذ مقابل لهذه الخدمات على أنها أجرة لما يقدمه المصرف من أعمال.

(ب) المنافع العائدة على صاحب الحساب الجاري (المقرِض):

١ – منفعة حفظ ماله وضمانه: الغرض الأساسي من تعامل غالب الناس مع المصارف عن

---

(١) ينظر: المنفعة في القرض، عبد الله العمراني (رسالة ماجستير غير منشورة) (ص٣١١).

(٢) العمولة اصطلاح متداول في المصارف، ويقصد به ما يأخذه المصرف نظير عمل من أعماله، ويقابله في الاصطلاح الفقهي أجرة أو جعالة، ويلاحظ أن لفظة عمولة غير صحيحة لغة، ولم يرد هذا الاشتقاق في القواميس، والصحيح (عمالة) بضم العين أو كسرها، ومعناها: رزق العامل.

طريـق الحسابات الجارية أنهم يريدون حفظ أموالهـم وضمانها بإقراضها للمصرف، ومن ثـم استرجاعهـا أو بعضها عند الحاجة إليها، وقد تقدم فيما سبق بحثه أن إقراض الشخص ماله لآخر بقصد الحفظ يجوز ولا إشكال فيه، كما في قصة الزبير ـــرضي الله تعالى عنه__.

وأمـا مسألـة قصد أن يكـون المال مضموناً فـإن الضمان أثر من الآثـار المترتبة على عقد القرض سواء قصده المقرض أم لم يقصده، والله أعلم.

٢ – الحصول على الخدمات التي يقدمها المصرف؛ كدفتر الشيكات وبطاقة السحب الآلي وغيرها:

البحث هنا في مسألة الاستفادة من هذه الخدمات إذا كانت بدون مقابل؛ حيث سبق أنها إذا كانت بمقابل فإنها تأخذ حكم الإجارة، ولا يظهر في هذا إشكال.

وأما إذا كانت بدون مقابل، فهل يجوز الاستفادة منها؟

جرى الخلاف في هذه المسألة على قولين[١]:

القول الأول: إنه يجوز لصاحب الحساب الجاري الانتفاع بدفتر الشيكات وبطاقة السحب الآلي بدون مقابل[٢].

القول الثاني: إنه يكره له الانتفاع بهذه الخدمات بدون مقابل[٣].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: إن هذه المنافع والخدمات مشتركة يستفيد منها الطرفان – المقرض والمقترض – وربما تكون مصلحة المصرف فيها غالبة بل أساسية، وذلك أنه بإصدار الشيكات وبطاقات السحب الآلي يخفض من نسبة التكاليف وعدد الموظفين الذين يحتاجهم في القيام بأعماله مثل تحريـر أوامـر السحب النقدي وتنفيذهـا، وتحرير المستندات التي يسحـب بها العميل بعض ماله أو كله، واستخدام الشيك يوفر عليه كل ذلك.

وكذلـك فإن المصـرف بإصـداره لهذه الشيـكات والبطاقـات يقلل من استخـدام العملاء المباشر للنقود الورقية، مما يوفر لديه سيولة نقدية ورقية يستفيد منها باستثمارها وبتسيير عملياته المصرفية، إضافة إلى أنه يحافظ على هذه النقود من السرقة والتزوير، وذلك بتقليص تداولها، كما أنه يقلل من عناء عدها ونقلها وحفظها.

الدليـل الثـاني: إن هذه المنافع والخدمات هي وسيلة لوفاء المصـرف للقروض التي يقترضها، وليست منفعة منفصلة عن القرض؛ حيث إنه مطالب بسداد القروض لكل مقرض متى طلب ذلك.

(١) ينظر: المنفعة في القرض (ص٣١٥).

(٢)ينظر: مجلة المجمع ٩ / ١ / ٧٣٤،٧٣٥ (بحث د. محمد القره داغي)، الربا والمعاملات المصرفية، د. عمر المترك (ص٣٤٩).

(٣) ينظر: تحول المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي، سعود بن محمد الربيعة (ص١ / ١٩٩)، نقلاً عن عبد الله العمراني في رسالته المنفعة في القرض (ص٣١٥).

دليل القول الثاني:

إن المنافع التي يحصل عليها صاحب الحساب الجاري بدون مقابل ذات صلة قوية بسداد الدين والوفاء به؛ فتكون مكروهة، وأقل ما يقال فيها إنها شبهة، وقد تكون ذريعة إلى الوقوع في الحرام.

ونوقش بأن هذه المنفعة مشتركة بين الطرفين، بل إن منفعة المقترض (المصرف) أظهر، وقد أجاز بعض العلماء المنفعة في القرض إذا كانت مشتركة للطرفين، كما في مسألة السفتجة[١]، والله تعالى أعلم.

٣ – الانتفاع بالأسعار المميزة لبعض الخدمات:

قد تعطي بعض المصارف لعملائها أو لبعضهم أسعاراً مميزة لبعض الخدمات؛ كالسكن في الفنادق، أو شراء بعض السلع، ونحو ذلك؛ فإذا كانت هذه المنفعة للعميل دون غيره، ولم يكن للمصرف منفعة في بذلها سوى القرض؛ فإنه يتوجه القول بتحريمها؛ لأنها منفعة للمقرض لا يقابلها عوض سوى القرض، وهي وإن لم تكن مشروطة إلا أنها واقعة قبل الوفاء بسبب القرض.

ومثل ذلك أن تنص تعليمات المصرف وأنظمته على نسبة معينة من الربح – قد تحددها إدارة المصرف – في نهاية كل دورة مالية، أو جوائز بالقرعة، أو أولوية في الحصول على قرض من المصرف؛ فإن هذه المزايا لا تخلو من شبهة الربا، وخاصة إذا كانت معانة مسبقاً على أساس ثابت مؤكد[٢]، وجوائز المقرضين إذا كانت معروفة تكون كأنها مشروطة؛ فلا تجوز مطلقاً[٣].

٤ – الانتفاع بشهادة المصرف بملاءة صاحب الحساب:

الذي يظهر أن هذه الشهادة من المصرف هي إخبار عن حال العميل وواقعه من خلال تعامله مع المصرف عن طريق الحساب الجاري بصفته – أي المصرف – المصدر لهذه المعلومات؛ فالذي يظهر أنه لا مانع من انتفاع صاحب الحساب بهذه الشهادة، والله تعالى أعلم.

٥ – الانتفاع بتنظيم الحسابات وضبطها:

هذه المنفعة هي منفعة آلية تأتي تبعاً لإجراءات المصرف في ضبط حساباته وتنظيمها وتوثيقها، بدليل أن هذه قد لا تكون حاضرة أحياناً قبل أن يطلبها العميل كما في الكشف المختصر للحساب؛ فالذي يظهر أنه لا مانع من الانتفاع بهذه الخدمة بدون مقابل.

٦ – الانتفاع بأخذ الفوائد المشروطة أو ما في حكمها:

يحرم أخذ هذه الفوائد، سواء أكانت مشروطة أم معروفة؛ إذ المعروف عرفاً كالمشروط

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩ / ٤٥٦.

(٢) ينظر: المصارف الإسلامية، د. رفيق يونس المصري (ص١٨).

(٣) مجلة المجمع ٩ / ١ / ٩٠٠ (مناقشة د. الصديق الضرير).\

شرطاً، والمعروف بين التجار كالمشروط فيما بينهم، وعليه فهذه الفوائد زيادة مشروطة أو في حكم المشروطة في بدل القرض للمقرض فهي ربا محرم دلت الأدلة على تحريمها[١].

ثانياً: من الآثار المترتبة على تكييف الحسابات الجارية بأنها قروض:

يترتب على القول بتكييف الحسابات الجارية على أنها قروض بعض الآثار والثمرات، من أهمها:

١ – أن ضمان تلك المبالغ في الحسابات الجارية هي على المصرف كذلك (المقترض)[٢]، ويمثله المؤسسون والمساهمون؛ لأنها مملوكة له، والقاعدة الفقهية المشهورة أن (الخراج بالضمان)، وأن (الغنم بالغرم).

٢ – إذا أفلس المصرف فليس للمودع أن يدخل في التفليس على أنه مالك للوديعة وتكون له الأولوية، بل على أساس أنه دائن عادي يخضع لقسمة غرمائه[٣].

هذا ما تيسر جمعه وتحريره، إن كان من صواب فمن الله ـــ تعالى ـــ هو الموفق له، وإن يكن من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، وأنا راجع عنه، وأستغفر الله.

(١) ينظر: الحسابات الجارية، د. مسعود الثبيتي (مجلة المجمع ٩ / ١ / ٨٣٩،٨٤١)، المنفعة في القرض (ص٣٢١).

(٢) ينظر: مجلة المجمع (٩ / ١ / ٧٨٢، ٨٠٣، ٨٨٣)، وينظر نص القرار.

(٣) ينظر: الربا والمعاملات المصرفية، للمترك (ص٣٤٧).

الخاتمة

الحمدلله أولاً وأخراً وظاهراً وباطناً ذي الفضل والأنعام الذي يسر وأعان على التمام فها هـو البحث قـد كملت مسائله وتذللت مصاعبـه فكان لابد من بيان أبـرز النتائج والتوصيات التي توصلت اليها في هذا البحث وهي:-

١. تجليـة حقيقة ودائع الحسابـات الجارية في المعاملات المصرفية المعاصرة وبيان حكم الشرع في مسائلها
٢. أن ودائع الحسابات الجارية لها أحكام خاصة بها.
٣. الفرق بينها وبين غيرها من المعاملات المصرفية

وأختم نتائج هذا البحث بالتوصيات التالية:-

١. أهميـة التوسـع في بحـث كثـير مـن مسائل ودائـع الحسابـات الجاريـة في المعاملات المصرفية المعاصرة.
٢. أهمية إبراز أحكام ودائع الحسابات الجارية وربطها بالتطبيقات الفقهية وتأسيسها على الأدلة والمقاصد الشرعية.
٣. نشر ملخصات للبحوث المتميزة في هذا المجال وتوزيعها على الأفراد والجهات ذات العلاقة

والحمدلله أولاً وأخراً وظاهراً وباطناً، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آاله وصحبه وسلم

المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم :

١. تفسير الطبري : للإمام محمد بن جرير – دار المعرفة – بيروت ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

ثانياً السنة النبوية:-

١. سنن الترمذي : للشيخ أبو عيسى محمد بن عيسى سوره – مطبعة مصطفى بابي الحلبي – القاهرة
٢. سنن ابن ماجه : للشيخ أبو عبدالله محمد بن يزيد – ط١ الرياض
٣. المسند: للإمام أحمد بن حنبل – مطبعة دار المعارف
٤. صحيح البخاري – تحقيق مصطفى ديب البغا – ط٣ ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م – بيروت

ثالثاً : الكتب الفقهية:-

١. فتح القدير للأمام كمال الدين بن الهمام الشوكاني – ط٢ دار الفكر بيروت
٢. الشرح الصغير : للدرديري – دار المعارف – مصر ١٩٩٣م
٣. المحلى بالآثار : لابن حزم – دار الأفاق الجديدة – بيروت
٤. الحاوي الكبير : لابي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري – دار الكتب العلمية بيروت.
٥. النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (بدون)
٦. المنفعة في القرض، عبد الله العمراني (بدون)
٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع : للامام الكاساني – ط٢ دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٦ه، –١٩٨٦م
٨. بداية المجتهد : لابن رشد القرطبي – دار الفكر للطباعة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م

رابعاً: كتب التراجم واللغة:-

١. المصباح المنير : للشيخ طاهر أحمد الزاوي – مطبعة بابي الحلبي – القاهرة
٢. القاموس المحيط : للفيروز أبادي – ط٥ – ١٦٦٧– مؤسسة الرسالة
٣. اختلاف الفقهاء للطبري – دار المعارف بيروت
٤. وفيات الأعيان لأبن خلكان – دار المعارف بيروت
٥. الأغاني لابي الفرج الأصفهاني (بدون)
٦. لسان العرب : لابن منظور – دار المعارف بيروت
٧. معجم مقاييس اللغة لابن فارس – دار المعارف – بيروت

خامساً : الكتب الفقهية المعاصرة:-

١. بحوث قانونية في البنوك للدكتور حسين النوري – مكتبة عين شمس ط١(١٩٧٤)
٢. تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية للدكتور سامي حمود(بدون)
٣. النظام المصرفي الإسلامي للدكتور محمد أحمد سراج – دار الثقافة للنشر والتوزيع – القاهرة
٤. الودائع المصرفية، د. حسين كامل فهمي (بدون)
٥. أحكام الودائع المصرفية، محمد تقي العثماني – ط١ مؤسسة الرسالة بيروت
٦. المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون- د. غريب الجمال دار الفكر لبنان
٧. الودائع المصرفية النقدية، واستثمارها في الإسلام، د. حسن عبد الله الأمين – دار المعارف القاهرة
٨. المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د. عبد الرزاق الهيتي – ط١- دار الفكر بيروت
٩. بنوك تجارية بدون ربا، د. محمد بن عبد الله الشيباني – ط١ دار المعرفة بيروت
١٠. الحسابات والودائع المصرفية، د. محمد علي القري- ط١ مكتبة الدعوة الإسلامية القاهرة
١١. الربا والمعاملات المصرفية، د. عمر المترك – ط١(بيروت)
١٢. البنوك الإسلامية، عائشة الشرقاوي المالقي – مكتبة الدعوة الإسلامية – القاهرة
١٣. المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، للهيتي- ط١ دار الفكر بيروت
١٤. بنوك الودائع، كمال الدين صدقي – دار الفكر بيروت
١٥. بنوك الودائع، كمال الدين صدقي- ط١ بيروت
١٦. حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، د. علي السالوس- ط١دار الفكر بيروت
١٧. بحوث في المعاملات المصرفية، د. رفيق يونس المصري – ط١ دار المعرفة القاهرة
١٨. موقف الشريعة الإسلامية من المصارف المعاصرة د. عبد الله العبادي – ط١ دار الفكر القاهرة
١٩. الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، د. محمود عبد الكريم الرشيد-ط١ دار المعارف القاهرة
٢٠. الودائع المصرفية، أحمد بن حسن الحسني – ط١ دار الفكر بيروت
٢١. المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير – ط١دار الفكر بيروت

٢٢. الحسابات الجارية، د. مسعود الثبيتي – ط١ دار الفكر بيروت لبنان
٢٣. دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة، د. محمد مصطفى أبو الشنقيطي– ط١دار الفكر بيروت
٢٤. المصارف الإسلامية، د. رفيق يونس المصري – ط١ مطبعة مصطفى بابي الحلبي القاهرة.

نماذج من السمات العامة لولاية المظالم
في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

د- منير أحمد محمد دفع الله[١]

(١) أستاذ – الفقه وأصوله بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

ملخص البحث

إن الحمد لله نحمده حمد الشاكرين ونشكره شكر الحامدين، ونصلى ونسلم على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه وعلى من اهتدى بهديه إلى يوم الدين، تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها.

وبعد:

تهدف هذه الدراسة لإبراز نماذج من السمات العامة لولاية المظالم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وذلك بالإشارة إلي المصطلح اللغوي والشرعي لولاية المظالم، ثم تناولت الدراسة السند الشرعي لها،مع بيان أهم اختصاصات والي المظالم وسلطاته في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم تحدثت الدراسة عن السمات العامة لولاية المظالم في ذلك العهد.

كما أشارت الدراسة إلى أهم أسباب انتهاء ولاية المظالم في ذلك العهد، ثم خلصت الدراسة إلى نتائج أهمها:

١. أن ولاية المظالم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كانت من الوظائف التي تحظى بأهمية عظمى.
٢. هنالك فروق واضحة بين سلطات واختصاصات والي المظالم وبين سلطات واختصاصات القضاة.
٣. أن لولاة المظالم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه سطات واختصاصات واسعة تفوق في كثير من الأحايين سلطات واختصاصات القضاة.

ومن أهم التوصيات التي خرجت بها الورقة البحثية:

١. أن يستفيد ولاة أمورنا- متمثلة في هيئة المظالم والحسبة العامة – من أهم التشريعات التي كانت لولاة المظالم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).
٢. أن يقوموا بتأصيل دولاب العمل في هذه الهيئة المهمة والحساسة لعلها تقوم بالدور الذي من أجله أنشئت هذه الهيئة.
٣. أن يقوموا بتدريب الهيكل العامل في هذه الوظيفة الحساسة، فغالبية الموظفين التابعين لهذه السلطة أحسبهم غير ذلك.

مقدمة البحث:

إن الحمد لله نحمده ونشكره ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا إنه من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه رضوان الله عليهم أجمعين. وبعد: فإن ولاية المظالم من أهم الولايات في الإسلام وأعظمها، ولم تكن معروفة بهذا الاسم في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا في عهد الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه وإنما عرفت بهذا الاسم في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فجعل الخليفة عمر لولاة المظالم سلطات واختصاصات متوازنة ومعتدلة، فهي تشابه إلى حد كبير سلطات القاضي من حيث العدالة والإجراءات وانتهاء مدة الولاية، كما أنها تشابه سلطات المحتسب من حيث السطوة والقوة وسرعة البت في المنازعة، فأقدم هذا البحث راجياً من المولى عز وجل أن ينفع به البلاد والعباد، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

أسباب اختيار الموضوع: تتمثل أسباب اختيار البحث في الآتي:

١. تعتبر ولاية المظالم في الدولة الإسلامية من الولايات المهمة، والتي يعين لها أهل الكفاءة، ولما كانت كثيرٌ من الدول وبما فيها جمهورية السودان وعبر حقبها المختلفة لا تلقي لها كثير اهتمام رأيت أن أكتب فيها.

٢. حاجة ولاة الأمور لمثل هذه البحوث حتى يتعرفوا على أهم اختصاصات هذه الولاية وسلطاتها والسند الشرعي لها حتى ينزلوا ذلك على أرض الواقع.

٣. حاجة المكتبة العلمية لمثل هذه البحوث المؤصلة.

مشكلة البحث:

نلخص مشكلة البحث في الآتي: ما مفهوم ولاية المظالم؟ وما أهم سلطات والي المظالم وأهم اختصاصاته في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه؟ ومتى تنتهي مدة ولايته؟

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث في أنه يوضح نماذج من السمات العامة لولاية المظالم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي

حدود البحث:

يتناول هذا البحث ولاية المظالم في الإسلام في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

هيكل البحث:

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة موجزة.

تناولت في المقدمة أسباب اختيار الموضوع وأهداف البحث وأهميته والمنهج المتبع فيه.

المبحث الأول: مفهوم ولاية المظالم وحكمها وحكمة مشروعيتها وأركانها.

المبحث الثاني:اختصاصات ولاة المظالم وسلطاتهم وأرزاقهم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

المبحث الثالث: أعداد ولاة المظالم ومحاسبتهم وانتهاء ولايتهم في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه.

الخاتمة والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم ولاية المظالم وحُكمها وحِكمة مشروعيتها وأركانها.

المطلب الأول - مفهوم ولاية المظالم في اللغة والاصطلاح:

ولاية المظالم مركب إضافي تتكون من كلمتين: (ولاية) و (المظالم).

فالولايـة لغـة مـن الفعل ولي. فوَلِيَ الشـيء ووَلِيَ عليه وِلايَـةً ووَلايةً، وقيـل الوِلاية الخطة كالإمـارة، والوَلايـة المصدر، ولي(الْـوَلْيُ) بسكون اللام القرب والدنو، يقـال: تباعد بعد ولي. و(الْمَـوْلَى) المُعتـقُ والمُعتَـقُ وابن العـم والناصر والجـار والحليـف. و(الْـوَلَاءُ) ولاء الْمُعْتِق. و(الْمُوَالَاةُ) ضد المعاداة. ويقال: (والى) بينهما (وِلَاءً) بالكسر أي تاب.

و(تَوَالَى) عليهم شهران تتابع. و(استولى) على الأمد أي بلغ الغاية. قال ابن السِّكِّيت[١]: (الْوِلَايَـةُ) بالكسر السلطـان، و(الْوَلَايَةُ) بالفتح والكسر النصرة. وقـال سيبويه: (الْوَلَايَةُ) بالفتح المصدر وبالكسر الاسم. وقولهم: (أولى) لك تهديد ووعيد[٢].

والمظالم لغة: من (ظ ل م) الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وظلمه نسبه إلى الظلم[٣] والظُلامَةُ والظَليمَةُ والمَظْلمَةُ: ما تطلبه عند الظالم، وهو اسم ما أُخذ منك. وتَظَلَّمَني فلان، أي ظَلَمَني مالي. وتَظَلَّمَ منه، أَي اشتكى ظُلْمَهُ. وتَظالَمَ القوم. وظَلَّمْتُ فلاناً تَظْليماً، إذا نسبته إلى الظُلْم، فانْظَلَمَ، أي احتمل الظُلْمَ، والْمَظالم ظلامات الْآدَميّين[٤]، الظَّلْم: مصدر ظلمتُه أظلمه ظَلمـاً، والظُلم، بالضَّمِّ الاسم. وأصـل الظُّلْم وضعك الشيء في غير موضعه، ثم كثر ذلك حتى سمي كل عَسْف ظُلماً[٥]، قال بعض الحكماء الظلم ثلاثـــة:

الأول: ظلـم بـين الإنسان وبين الله تعالى، وأعظمه الكفر والشـرك والنفاق، ولذلك قال عز

---

(١) هو يعقوب بن إسحاق السكيت، روى عن الأصمعي، وأبي عبيدة، والفراء، وغيرهم من أهل اللغة. وكتبه جيدة صحيحة نافعة، منها: " إصلاح المنطق "، وكتاب " الألفاظ " و" كتاب في معاني الشعر " و" كتاب القلب والإبدال " ولم يكن له نفاذ في علم النحو. مات في رجب من سنة ثلاث، وقيل: من سنة أربع، وقيل: من سنة ست وأربعين ومائتين، وقد بلَغ ثمانيًا وخمسين سنة، انظر تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم- أبو المحاسن المفضل بن محمد بن مسعر التنوخي المعري - تحقيق: الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو - الطبعة: الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م - الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة -١ / ٢٠١.

(٢) مختار الصحاح - زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي - المحقق: يوسف الشيخ محمد - الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م - المكتبة العصرية - بيروت - صيدا -١ / ٣٤٥،المحكم والمحيط الأعظم- أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي- المحقق: عبد الحميد هنداوي- الطبعة الأولى(١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)- الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت- ١ / ٣٤٥.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم - أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي -١٠ / ٢٣.

(٤) تحرير ألفاظ التنبيه- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي- المحقق: عبد الغني الدقر - الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ ه- الناشر: دار القلم - دمشق- ١ / ٩٠، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربي أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي- الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م - الناشر: دار العلم للملايين - بيروت -٥ / ١٩٧٧.

(٥) معجم مقاييس اللغة - أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين - المحقق: عبد السلام محمد هارون - طبعة دار الفكر- عام النشر(١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) - ٣ / ٤٦٩.

وجـل:(وَإِذْ قَـالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُـهُ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّـرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) سورة لقمان، الآية (١٣).

والثاني: ظلم بينه وبين الناس، وإياه قصد بقوله: (إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُوْلَئِكَ لَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ) سورة الشوري، الآية (٤٢).

والثالث: ظلم بينه وبين نفسه، وإياه قصد بقوله تعالى:(ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِـنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ) سـورة فاطر، الآيـة (٣٢)، وقوله تعـالى: (أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيـهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَـرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّـنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ) سورة البقرة، الآية (١٩).

ثانيـاً: ولاية المظالم في الاصطـلاح: عرف الفقهاء ولاية المظالم بعدة تعريفات منها:هي قود المتظالمـين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، وهي ولاية دائرة بين سطوة الولاة وتثبت القضاة[١].

وقيل هي: عبارة عن كل حكم يعجز عنه القاضي، وينظر فيه من هو أقوى يداً منه[٢].

وقيل هي: وعرفها الماوردي بقوله: « هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عـن التجاحد بالهيبة، فـكان من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر نافذ الأمر، عظيم الهيبة، ظاهـر العفـة، قليـل الطمع، كثير الـورع؛ لأنه يحتاج في نظـره إلى سطوة الحمـاة، وثبت القضاة، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين، وأن يكون بجلالة القدر نافذ الأمر في الجهتين»[٣].

المطلب الثاني - حكم ولاية المظالم في الشريعة الإسلامية :

أولاً - حكم ولاية المظالم في الشريعة الإسلامية:

الحكـم الشرعي لتـولي المظالم في الدولة المسلمة واجب وأمر لابـد منه، فيجب على الحاكم أن يتـولى هـذا الأمـر بنفسه، أو أن يقوم بتعيين مـن يثق فيه بتولي هذا الأمـر إنابة عنه ؛ لأن ولايتـي القضـاء والحسبة قد تعجـزان عن الفصل في بعض الأمور والقضايـا الكبيرة، كأن يكـون الخصم صاحب مركـز ومكانة مرموقة، أو تكون الظلامة مرتبطة بالدولة في شكل والٍ أو موظف معتبر، فكان لابد من جهة يرجع إليها لردع الظالم ورد الظلامات.

(١) مآثر الإنافة في معالم الخلافة – أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي – المحقق: عبد الستار أحمد فراج – الطبعة: الثانية (١٩٨٥م)–الناشر: مطبعة حكومة الكويت– ١ / ٧٨.

(٢) مقدمة ابن خلدون – عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي –المحقق: خليل شحادة – الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م – الناشر: دار الفكر، بيروت – ١ / ٢٧٦.

(٣) الأحكام السلطانية – أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي – ص١٣٠– الناشر: دار الحديث – القاهرة.

ومشروعية تولي المظال، وإقامة العدل أمر واجب ولابد منه، عدة آيات قرآنية وأحاديث نبوية متوافرة تكاد لا تحصى.

منها قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) [١]، فقد قال الشافعي – رحمه الله تعالى– في بيان وجه الاستدلال بهذه الاية[٢] : فأعلم الله نبيه – صلى الله عليه وسلم – أن فرضاً عليه، وعلى من قبله، والناس إذا حكموا أن يحكموا بالعدل.ومن النصوص القرآنية الدالة على الفرضية أيضاً قوله تعالى: (وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ × أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ × وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ) سورة الرحمن، الآية (٧–٨–٩).

ولقد باشر الرسول – صلى الله عليه وسلم – هذا العمل بنفسه، فعن عروة عن عبد الله بن الزبير– رضي الله عنهما– أنه حدثه: أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير عند النبي – صلى الله عليه وسلم – في شراج الحرة [٣] التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سرح[٤] الماء يمر، فأبى عليه ؟ فاختصما عند النبي – صلى الله عليه وسلم– فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم للزبير: (اسق يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك) فغضب الأنصاري، فقال: أن كان ابن عمتك؟ فتلون وجه رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ثم قال: (اسق يا زبير، ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر)[٥]، فقال الزبير: والله إني لأحسب أن هذه الآية:(فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا) سورة النساء، الآية (٦٥). نزلت في ذلك.

وعن أبي هريرة، أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: (من كانت له مظلمة من أخيه من عرضه أو ماله فليتحلله[٦] من قبل أن يؤخذ منه حين لا يكون ديناراً ولا درهماً، فإن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإلا أخذ من سيئات صاحبه فحملت عليه)[٧]

(١) سورة النساء، الآية (٥٨).

(٢) تفسير الإمام الشافعي – الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف – الطبعة الأولى: ١٤٢٧ – ٢٠٠٦ م–الناشر: دار التدمرية – المملكة العربية السعودية – ٢ / ٢١٦.

(٣) شراج الحرة: مسائل الماء من الحرار إلى السهل، واحدها شرج انظر: غريب الحديث – جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي – المحقق: الدكتور عبد المعطي أمين القلعجي – الطبعة الأولى (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م)– الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ١ / ٥٢٥.

(٤) سرح: أي اترك الماء يجري بسهولة، تهذيب اللغة –محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور– المحقق: محمد عوض مرعب– الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م – الناشر:دار إحياء التراث العربي – بيروت– ٤ / ١٧٤.

(٥) صحيح البخاري – محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي – المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر – الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ– الناشر: دار طوق النجاة – ٣ / ١١١.

(٦) يقال: تحللته واستحللته إذا سألته أن يجعلك في حل من قبله.انظر لسان العرب – محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور– الطبعة الثالثة – ١٤١٤ هـ– الناشر: دار صادر – بيروت –١١ / ١٧١.

(٧) انظر شرح مشكل الآثار– أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي

وقد كان لسمرة بن جندب عضد من نخل في حائط رجل من الأنصار، فكان مع الأنصاري أهلـه في الحائط، فكان سمـرة يجيء فيدخل عليهم، فيؤذيهم ذلك، ويشـق عليهم، وإن الرجل يأتـي النبـي – صلى الله عليـه وسلم – فذكر ذلك له، فأرسل إلى سمـرة، فطلب إليه أن يبيعه، فأبـى، فطلـب إليه أن ينقله فأبى، قال: فهبها له، ولك مثلها في الجنة. فأبى، فقال رسول – الله صلى الله عليه وسلم- (مُضَارٌّ). ثم قال للأنصارِي:(اذهب فاقلع نخله)[١]

وعـن أبـي حُميدٍ الساعـديْ قال: استعمل رسـول الله – صلى الله عليـه وسلم – رجلاً من الأسد، يقال له: ابن اللتبية – قال عمرو وابن أبي عمر – على الصدقة، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا لي، أهدي لي، قال: فقام رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على المنبر، فحمد الله، وأثنى عليـه، وقـال: (ما بال عاملٍ أبعثه، فيقول: هذا لكم، وهذا أهدي لي، أفلا قعد في بيت أبيه، أو في بيـت أمه، حتـى ينظر أيهدى إليه أم لا؟ والذي نفس محمد بيـده، لا ينال أحد منكم منها شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه بعير له رُغاء[٢]، أو بقرة لها خوار[٣]، أو شاة تيعر[٤]

ثم رفع يديه حتى رأينا عُفرتي[٥] إبطيه، ثم قال: (اللهم، هل بلغت؟) مرتين[٦]

وقـد روي أيضـاً أن النبي – صلـى الله عليه وسلم – حضر مجلسـاً وحلفاً قبل البعثة مع قريش مفتخراً بحضوره له، وأنه لـو دعي إليه في الإسلام لأجابه، فقد جاء في كتب الأحاديث والسـيرة روايـة هذه القصة، فقد روي أن رجلاً من بني زبيد[٧]، قدم مكة معتمراً في الجاهلية ومعـه تجـارة له، فاشتراها منه رجل مـن بني سهم، فآواها إلى بيته، ثـم تغيب فابتغى متاعه

– تحقيق شعيب الأرنؤوط – الطبعة الأولى(١٤١٥ هـ- ١٤٩٤م)–الناشر: مؤسسة الرسالة – ١ / ١٧٧.

(١) مساوئ الأخلاق ومذمومها – أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري – حققه وخرج نصوصه وعلق عليه: مصطفى بن أبو النصر الشلبي– الطبعة الأولى(١٤١٣هـ – ١٩٩٣م) الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة –١ / ٢٧٤،والحديث ضعيف ذكره الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة – أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني –الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م – الناشر: دار المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية – ٢ / ٥٥٥.

(٢) الرغاء: صوت الإبل.انظر النهاية في غريب الحديث والأثر – مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير– المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م – تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي– ٢ / ٢٤٠.

(٣) الخوار: صوت البقر انظر لسان العرب – ابن منظور– ٤ / ٢٦١.

(٤) العيار:صوت الشاة – انظر تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم – محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحميدي أبو عبد الله بن أبي نصر– المحقق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز– الطبعة الأولى، ١٤١٥ه – ١٩٩٥م –الناشر:مكتبة السنة – القاهرة –١ / ١١٣.

(٥) عفرتي: أي بياض. انظر لسان العرب – ابن منظور – ٤ / ٥٨٥.

(٦) انظر صحيح مسلم – مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري – المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي – الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت –٣ / ١٤٦٣.

(٧) اسم واد به مدينة يقال لها الحصيب ثم غلب عليها اسم الوادي فلا تعرف إلا به، وهي مدينة مشهورة باليمن، انظر معجم البلدان– شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي– الطبعة: الثانية(١٩٩٥م) الناشر: دار صادر، بيروت – ٣ / ١٣١.

الزبيـدي فلم يقـدر عليه، فجاء إلى بني سـهم يستعديهم عليه فأغلظوا عليه، فعرف أن لا سبيل إلى ماله، فطوف في قبائل قريش يستعين بهم، فتخاذلت القبائل عنه، فلما رأى ذلك أشرف على أبي قبيس حين أخذت قريش مجالسها ثم قـــال بأعلى صوتـه:

يا لفهر لمظلـوم بضاعتـه
ببطن مكة نائي الأهل والوطن
ومحرم أشعث لم يقضي عمـرته
ياآل فهر وبين الحجر والحجر
هل محضر من بني سـهم بحضرتهم
فعادل أم ضلال مال معتمر

فلمـا نـزل من الجبل أعظم ذلك قريش فتكالموا فيه، وقال المطيبون[١]: والله لئن قمنا في هذا لنقضـيّن على الأحـلاف[٢] وقال الأحلاف: والله لئن تظلمنا في هذا لنقضيّن على المطيبين، فقال ناس من قريش: تعالوا فلنكرر حلف الفضول دون المطيبين ودون الأحلاف، فاجتمعوا في دار عبد الله بن جدعان، وصنع لهم يومئذ طعاماً كثيراً،وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يومئـذ معهم قبل أن يوحـى إليه، وهو ابن خمس وعشرين سنـة، فاجتمعت بنو هاشم وأسد وزهرة وتيم، وكان الذي تعاقد عليه القوم وتحالفوا، أن لا يظلم بمكة غريب ولا قريب ولا حر ولا عبـد إلا كانـوا معه حتى يأخذوا لـه بحقه، ويردوا إليه مظلمته مـن أنفسـهم ومن غيرهم، ثـم عمـدوا إلى ماء زمـزم فجعلوه في جفنة ثم بعثوا بـه إلى البيت، فغسلت بـه أركانه، ثم أتوا بـه فشربـوه، فحدث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشـة أم المؤمنين – رضي الله عنها – أنها سمعـت رسـول الله – صلـى الله عليه وسلم – يقـول لقد شهدت في دار عبـد الله بن جدعان من حلف الفضول، ما لو دعيت إليه لأجبت، وما أحب أن لي به حمر النعم[٣].

وقد قال الماوردي في ذلك: وهو إن كان فعلاً جاهلياً دعت إليه السياسة، فقـــد صار بحضور الرسول – صلى الله عليه وسلم – له وما قاله في تأكيد أمره، حكماً شرعياً وفعلاً نبويا[٤].

---

(١) المطيبون قبيلة من قبائل قريش، سموا بذلك لأنهم لما تصالحوا مع الأحلاف أخذوا جفنة مملوءة طيباً وغمسوا فيها أيديهم ومسحوا بها الكعبة توكيداً على أنفسهم فسموا المطيبين. انظر معجم البلدان – ٥ / ١٨٧–مرجع سابق.

(٢) الأحلاف قبيلة من قبائل قريش سموا بذلك لأنهم لما تحالفوا مع المطيبين أخذوا جفنة مملؤة دماً وغمسوا فيها أيديهم ومسحوا بها الكعبة فسموا الأحلاف. انظر معجم البلدان – ٥ / ١٨٧– مرجع سابق.

(٣) انظر أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه – أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي – المحقق عبد الملك عبد الله دهيش– الطبعة الثانية(١٤١٤ه) – الناشر: دار خضر بيروت – ٥ / ١٦٩.

(٤) الأحكام السلطانية – الماوردي –١ / ١٣٣–مرجع سابق.

المطلب الثالث - حكمة مشروعية ولاية المظالم في الشريعة الإسلامية:

القضايا التي تتعلق بأعمال الأشخاص الرسميين كرئيس الدولة، وأعضاء الهيئة التنفيذية، والولاة، وأعضاء مجلس الشورى، والموظفين وغيرهم من الشخصيات الاعتبارية، فإن الذي ينظر فيها هو قاضي المظالم، وهنالك حكم كثيرة لمشروعية ولاية المظالم في الإسلام ذكرها الفقهاء واستنبطوا أغلب هذه الحكم من عمل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب- رضي الله عنه – منها[١]:

١. إقامة العدل بين الناس.
٢. المحافظة على الحقوق.
٣. منع الظلم والتعسف في استعمال السلطة.
٤. محاسبة الولاة والجباة وغيرهم من الشخصيات الاعتبارية في الدولة.
٥. مراقبة موظفي الدولة إذا تجاوزوا حدود سلطتهم وصلاحيتهم.

المطلب الرابع - أركان ولاية المظالم :

لولاية المظالم أركان أربعة وهي:

الركن الأول – والي المظالم. وهو الشخص المعين من قبل الدولة المنوط له القيام بهذه المهمة والوظيفة. فيشترط في والي المظالم عدة شروط منها:

١. أن يكون جليل القدر.
٢. أن يكون نافذ الأمر.
٣. أن يكون عظيم الهيبة.
٤. أن يكون ظاهر العفة.
٥. أن يكون قليل الطمع.
٦. أن يكون كثير الورع.

وهنالك أعوان وأشخاص، لابد لوالي المظالم من الاستعانة بهم، لأداء مهمته الجسيمة، ويستكمل بهم مجلس نظره، ولا يستغني عنهم، ولا ينتظم نظره إلا بهم منهم[٢]:

أ – رئيس المجلس، هو والي المظالم، أو قاضي المظالم.

---

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية – صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت- الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر.٣٨ / ١٣٢.

(٢) الأحكام السلطانية-الماوردي-١ / ١٤٣-مرجع سابق، الأحكام السلطانية – القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء – الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م – الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان -١ / ٧٦، الفقه الإسلامي وأدلته – وهبة الزحيلي- الطبعة الرابعة – الناشر: دار الفكر – سورية – دمشق ٨ / ٣٦٨.

ب – الحماة والأعوان ويستعين بهم لجذب القوي، وتقويم الجريء.

ج – القضاة والحكام،وذلك لاستعلام ما ثبت عندهم من الحقوق، ومعرفة ما يجري في مجالسهم بين الخصوم.

د – الفقهاء، ليرجع إليهم فيما أشكل، ويسألهم عما اشتبه وأعضل.

هـ – الكُتّاب، ليثبتوا ما جرى بين الخصوم، وما توجه لهم أو عليهم من الحقوق.

ويشترط في الكاتب أن يكون عالماً بالشروط والأحكام، والحلال والحرام، مع جودة الخط، وحسن الضبط، والأمانة والعدالة، والبعد عن الطمع.

و– الشهود، ليشهدوا على ما أوجبه قاضي المظالم من حق، وأمضاه من حكم.

فإن استكمل مجلس المظالم هؤلاء الستة شرع حينئذ في عمله

الركن الثاني – المتظلم منه. وهو الشخص الذي ترفع ضده المظلمة. وغالباً ما يكون هذا الشخص المتظلم منه والياً أو جابياً لأموال الزكاة أو مسئولاً أو مديراً.

الركن الثالث – المتظلم فيه. هو المنكر الذي يراد رفعه[1]، وقيل: هو من تجري عليه المظلمة.

الركن الرابع – نفس المظلمة. فقد تكون أكل مال أو ضياع حق أو تعسف أو منع حق أو غيره من أنواع المظالم.

(١) فتاوى الشبكة الإسلامية – لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية – ٥ / ٨١٣.

المبحث الثاني- اختصاصات ولاة المظالم وسلطاتهم وأرزاقهم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

المطلب الأول - اختصاصات ولاة المظالم في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه:

يختص والي (قاضي) المظالم باختصاصات متعددة بعضها استشاري يتعلق بمراقبة تطبيق أحكام الشرع، وبعضها إداري يتعلق بمراقبة أعمال الموظفين ولو بدون متظلم من الناس، وبعضها قضائي يتعلق بفصل الخصومات بين الحكام والرعية، أو بين الرعية أنفسهم.

وهذه الاختصاصات تفصيلاً هي ما يأتي[١]:

١. النظر في تعدي الولاة على الرعية وأخذهم بالعسف في السيرة، فهذا من لوازم النظر في المظالم، الذي لا يقف على ظلامة متظلم فيكون لسيرة الولاة متصفحاً، ومكتشفاً أحوالهم، ليقويهم إن أنصفوا، ويكفهم إن عسفوا، ويستبدل بهم إن لم ينصفوا، ولم يؤدوا واجبهم المنوط بهم.

٢. جور العمال في جباية الأموال بمقارنتها بالقوانين العادلة في دواوين الأئمة، فيحمل الناس عليها، ويأخذ العمال بها، وينظر فيما استزادوه، فإن رفعوه إلى بيت المال، أمر برده، وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه.

٣. النظر في كتاب الدواوين لأنهم أمناء المسلمين على بيوت أموالهم فيما يستوفونه له، فيتصفح أحوالهم فيما وكل إليهم من زيادة أو نقصان.

٤. تظلم الموظفين من نقص أرزاقهم، أو تأخرها، وإجحاف النُّظار بهم فيرجع إلى ديوانه في فرض العطاء العادل فيجريه عليهم، وينظر فيما نقصوه، أو منعوه من قبل، فإن أخذه ولاة أمورهم استرجعه منهم، وإن لم يأخذوه قضاه من بيت المال.

٥. رد الغصوب، وهي قسمان:

أحدهما: غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور، كالأموال المقبوضة عن أربابها، إما لرغبة فيها، وإما لتعد على أهلها، فهذا إن علم به والي المظالم عند تصفح الأمور أمر برده قبل التظلم إليه، وإن لم يعلم به فهو موقوف على تظلم أربابه، ويجوز أن يرجع فيه عند تظلمهم إلى ديوان السلطنة، فإذا وجد فيه ذكر قبضها على مالكها عمل عليه، وأمر عن منعه، والحيف في حق لم يقدر على رده، فيأخذهم والي المظالم بحق الله – تعالى- في الجميع، ويأمر بحملهم على موجبه.

الثاني: من الغصوب ما تغلب عليها ذوو الأيدي القوية، وتصرفوا فيه تصرف الملاك بالقهر والغلبة، فهذا موقوف على تظلم أربابه، ولا ينتزع من يد غاصبه إلا بأحد أربعة أمور، إما باعتراف الغاصب وإقراره، إما بعلم والي المظالم، فيجوز له أن يحكم عليه لعلمه، وإما

(١) انظر الأحكام السلطانية – الماوردي – ١ / ١٣٤-مرجع سابق، الأحكام السلطانية – أبي يعلي – ١ / ٧٦-مرجع سابق، تحرير السلوك في تدبير الملوك – أبو الفضل محمد بن عبد الوهاب بن عبد اللطيف الأعرج- بدون طبعة – ١ / ٣٩.

ببينة تشهد على الغاصب بغصبه، أو تشهد للمغصوب منه بملكه، وإما بتظاهر الأخبار الذي ينفي عنها التواطؤ، ولا يختلج فيها الشكوك؛ لأنه لما جاز للشهود أن يشهدوا في الأملاك بتظاهر الأخبار، كان حكم ولاة المظالم بذلك أحق [١].

٦ – النظر بين المتشاجرين والحكم بين المتنازعين، فلا يخرج في النظر بينهم عن موجب الحق ومقتضاه، ولا يسوغ أن يحكم بينهم إلا بما يحكم به الحكام والقضاة، وربما اشتبه حكم المظالم على الناظرين فيها، فيجورون في أحكامها، ويخرجون إلى الحد الذي لا يسوغ، وهذا من عمل القضاة.

مما تقدم يتبين للباحث أن هنالك اختلاف بين اختصاص قضاء المظالم، واختصاص القضاء العادي، وهذا الاختلاف يتمثل في الآتي[٢]:–

١. إن لنظار المظالم من فضل الهيبة، وقوة اليد ما ليس للقضاة في كف الخصوم عن التجاحد، والمبالغة في إنكار الحق في كلا الجانبين، ومنع الظلمة من التغالب والتجاذب.
٢. إن نظر المظالم يخرج عن ضيق الوجوب في التحقيق والإثبات والأحكام والتنفيذ، إلى سعة الجواز، فيكون أفسح مجالاً، وأوسع مقالاً.
٣. يستعمل ناظر المظالم من فضل الإرهاب، وكشف الأسباب بالأمارات الدالة، وشواهد الأحوال، ما يضيق على الحكام، فيصل به إلى ظهور الحق، ومعرفة المبطل من المحق.
٤. يقابل ناظر المظالم من ظهر ظلمه بالتأديب، ويأخذ من بان عدوانه بالتقويم والتهذيب.
٥. لناظر المظالم استمهال الخصوم، وتأجيل الفصل في النزاع، والتأني في ترداد الأطراف عند اشتباه الأمور، واستبهام الحقوق، ليمعن في الكشف عن الأسباب وأحوال الخصوم ما ليس للقضاة.
٦. لناظر المظالم رد الخصوم إذا أعضلوا، أَي تعذر التوفيق بينهم، إلى وساطة الأمناء، ليفصلوا في التنازع بينهم صلحاً عن تراض، وليس للقاضي ذلك إلا عن رضا الخصمين بالرد إلى الصلح.
٧. لناظر المظالم أن يفسح في ملازمة الخصمين إذا وضحت أمارات التجاحد، ويأذن في إلزام الكفالة فيما يسوغ فيه التكفل، لينقاد الخصوم إلى التناصف، ويعدلوا عن التجاحد والتكاذب.
٨. لناظر المظالم أن يسمع من شهادات المستورين ما يخرج عن عرف القضاء في شهادة المعدلين فقط.

---

(١) الأحكام السلطانية –الماوردي – ١ /١٣٦–مرجع سابق.

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام – إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري – الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م – ٢ /١٤٦، مكتبة الكليات الأزهرية، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام – أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي– الناشر: دار الفكر– ١ / ١٧٤.

٩. يجوز لناظر المظالم، إحلاف الشهود عند ارتيابه بهم، إذا بذلوا أيمانهم طوعاً، ويستكثر من عددهم ليزول عنه الشك، وينفي عنه الارتياب، وليس ذلك للقاضي العادي.

١٠. يجوز لناظر المظالم أن يبتدئ باستدعاء الشهود، ويسأل عما عندهم في تنازع الخصوم، أما عادة القضاة، فهي تكليف المدعي إحضار بينته، ولا يسمعونها إلا بعد طلبه .

كما أن هنالك وجه شبه ووجه اختلاف بين اختصاص المظالم والحسبة وهي كما يلي بحسب ما ذكره الفقهاء.

أما وجه الشبه بين ولاية المظالم وولاية الحسبة، فأمران[١] هما:

الأمر الأول: أن موضوع المظالم والحسبة يعتمد على الرهبة وقوة الصرامة المختصة بالسلطنة.

الأمر الثاني: يجوز للقائم في المظالم والحسبة أن ينظر من تلقاء نفسه، وفي حدود اختصاصه.

أما أسباب الاختلاف بين ولاية المظالم والحسبة[٢] فهي:

١. إن النظر في المظالم موضوع لما عجز عنه القضاة، أما النظر في الحسبة فموضوع لما ترفع عنه القضاة، أو لا حاجة لعرضه على القضاء، فكانت رتبة المظالم أعلى ورتبة الحسبة أخفض منه، ويترتب على ذلك أنه يجوز لوالي المظالم أن يوقع (يخاطب ويراسل) إلى القضاة والمحتسب، ولم يجز للقاضي أن يوقع إلى والي المظالم، ويجوز له أن يوقع إلى المحتسب، ولا يجوز للمحتسب أن يوقع إلى واحد منهما.

٢. يجوز لوالي المظالم أن ينظر في دعاوى المتخاصمين، ويفصل بينهما، ويصدر حكماً، قضائياً قابلاً للتنفيذ، أما والي الحسبة فلا يجوز له أن يصدر حكماً ؛ لأنه مختص في الأمور الظاهرة التي لا اختلاف فيها ولا تنازع، ولا تحتاج إلى بينة وإثبات وحجاج.

المطلب الثاني - سلطات ولاة المظالم في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه.

يحق لقاضي المظالم القيام بتدابير مؤقتة، وإجراءات خاصة، قبل النظر في دعوى المظالم، وأثناء النظر فيها ذكرها الفقهاء[٣] أهمها:

١. الكفالة: وذلك بتكليف المدعى عليه (المدين) بتقديم كفالة بأصل الدين، ريثما يفصل في الأمر، قال الماوردي: وعلى والي المظالم أن ينظر في الدعوى، فإن كانت مالاً، في الذمة كلفه القاضي بإقامة كفيل.

٢. الحجر: فإن كانت الدعوى عيناً قائمة كالعقار حجر عليه فيها حجراً لا يرتفع به حكم يده ويرد استغلالها إلى أمين يحفظه على مستحقه منها. وبما أن الحجر من جهة، ووضع المال عند أمين من جهة أخرى، قد ينتج عنهما ضرر وأذى لصاحب الحق،

(١) الفقه الإسلامي وأدلته – ٨ / ٣٨٤- مرجع سابق، الموسوعة الفقهية– ٣٨ / - مرجع سابق -١٣٦.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته -٣ / ٣٥٣- مرجع سابق.

(٣) انظر الموسوعة الفقهية – ٣٨ / ١٣٧- مرجع سابق.

ولذلك تشدد فيهما الفقهاء، فقالوا: فأما الحجر عليه فيها، وحفظ استغلالها مدة الكشف والوساطة فمعتبر بشواهد أحوالهما، واجتهاد والي المظالم فيما يراه بينهما إلى أن يثبت الحكم بينهما.

٣. إجراء المعاينة والتحقيق المحلي، فإن لوالي المظالم أن يكشف عن الحال من جيران الملك، ومن جيران المتنازعين فيه، ليتوصل بهم إلى وضوح الحق، ومعرفة المحق.

٤. الاستكتاب والتطبيق والمضاهاة، وذلك إذا أنكر المدعى عليه الخط، فإن والي المظالم يختبر خطه، باستكتابه بخطوطه التي يكتبها، ويكلفه الإكثار من الكتابة ليمنعه من التصنع فيها، ثم يجمع بين الخطين، فإذا تشابها حكم به عليه، وهذا قول من جعل اعترافه الخط موجباً للحكم به، والذي عليه المحققون منهم أنهم لا يفعلون ذلك للحكم عليه، ولكن لإرهابه وتكون الشبهة مع إنكاره للخط أضعف منها مع اعترافه به، وترفع الشبهة إن كان الخط منافياً لخطه، ويعود الإرهاب على المدعي ثم يردان إلى الوساطة، فإن أفضى الحال إلى الصلح وإلا بتّ القاضي في الحكم بينهما.

٥. التنفيذ: وهو تنفيذ الأحكام وهو الهدف الأخير من وجود القضاء والمحاكم، ولا سيما في قضاء المظالم، إذا عجز القضاة عن تنفيذ أحكامها على المحكوم عليه، لتعززه وقوة يده، أو لعلو قدره، وعظم خطره، فيكون ناظر المظالم أقوى يداً، وأنفذ أمراً، فينفذ الحكم على من يُوجه إليه، بانتزاع ما في يده، أو بإلزامه الخروج مما في ذمته.

المطلب الثالث - أرزاق ولاة المظالم في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه.

أولاً – أرزاق ولاة المظالم في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه.

يعطى والي المظالم كفايته من بيت المال المسلمين من الجزية والخراج، لأنه عامل للمسلمين محبوس لهم، فتكون كفايته في مالهم كالولاة، والقضاة وغيرهم.

والدليل على أن والي المظالم يأخذ أجراً في عهد الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه، فعن الزهري أخبرني السائب بن يزيد، ابن أخت نمر، أن حويطب بن عبد العزى، أخبره أن عبد الله بن السعدي، أخبره أنه قدم على عمر في خلافته، فقال له عمر: ألم أحدّث أنك تلي من أعمال الناس أعمالاً، فإذا أعطيت العمالة كرهتها، فقلت: بلى، فقال عمر: فما تريد إلى ذلك، قلت: إن لي أفراسا وأعبداً وأنا بخير، وأريد أن تكون عمالتي صدقة على المسلمين، قال عمر: لا تفعل، فإني كنت أردت الذي أردت، فكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يعطيني العطاء، فأقول: أعطه أفقر إليه مني، حتى أعطاني مرة مالاً، فقلت: أعطه أفقر إليه مني، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم: (خذه، فتموله، وتصدق به، فما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه، وإلا فلا تتبعه نفسك)[1].

(١) صحيح البخاري– ٩ /٦٧– مرجع سابق.

المبحث الثالث – أعداد ولاة المظالم ومحاسبتهم وانتهاء ولايتهم في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه.

المطلب الأول- أعداد ولاة المظالم في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه.

كانت مهمة خليفة المسلمين القيام بأعباء الولاية في الدولة إما بنفسه أو بتكليف أحد الرعية والأتباع بالقيام بهذه المهمة، فقد شغل الخليفة عمر هذا المنصب بنفسه في بادئ الأمر، وأتقنه خير إتقان، ويشهد التاريخ له بذلك، فكان كثيراً ما يتجول الخليفة عمر – رضي الله عنه – بنفسه في الأسواق، ويقوم بالإطلاع على أساليب التعامل فيها، ومنع المخالفات الشرعية فيها كمنع الغش والتدليس والبيوع المحرمة(١).

كما كان الخليفة عمر يتعسس في الليل، لتفقد أحوال المسلمين، ومقاومة الظلمة والمفسدين والمنحرفين وتعقب المجرمين.

فقد روى الإمام الطبري في تاريخه: (أن عمر رضي الله – تعالى عنه – كان يطوف في الأسواق، ويقرأ القرآن، ويقضي بين الناس حيث أدركه الخصوم)(٢).

ولكن لما اتسعت الدولة الإسلامية اتساعاً عظيماً وتشعبت، وكثرت مشغولياّته، كلف الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – عدداً من الصحابة، للقيام بأعباء هذه المهمة،وغالباً ما يقوم برد المظالم بين الناس الولاة، وهذا من طبيعة عملهم،وممن كلف بهذه المهمة من غير الولاة، الصحابي الجليل محمد بن مسلمة.

فقد روي أن سعد بن أبي وقاص، اتخذ قصراً وجعل عليه باباً وقال انقطع الصويت فأرسل عمر محمد بن مسلمة وكان عمر إذا أحب أن يؤتى بالأمر كما هو بعثه فقال له إئت سعداً فأحرق عليه بابه، فقدم الكوفة فلما أتى الباب أخرج زنده واستورى ناراً ثم حرق الباب، فأتى سعداً الخبر ووصف له صفته، فعرفه فخرج إليه سعد فقال له محمد إنه بلغ أمير المؤمنين أنك قلت انقطع الصويت، فحلف سعد بالله ما قال ذلك، فقال محمد نفعل ما أمرنا به، ونؤدي عنك ما تقول، ثم ركب راحلته حتى قدم المدينة، فابترد من الماء، ثم راح فلما أبصره عمر، قال لولا حسن الظن بك ما رأينا أنك أديت، وذكروا أنه أسرع السير، فقال وهو يعتذر ويحلف بالله ما قال، فقال عمر: ألا آمر لك بشيء، قال: قد رأيت مكاناً أَن تأمر لي، فقال

---

(١) عصر الخلافة الراشدة – أكرم بن ضياء العمري – الناشر: مكتبة العبيكان-١ /١٤٨، المدخل – أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج –الناشر: دار التراث-١ /١٥٧.

(٢) تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري – محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري – الطبعة: الثانية – ١٣٨٧ هـ- دار التراث – بيروت – ٤ /٢١٣، الكامل في التاريخ – أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، ابن الأثير- الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م – الناشر: دار الكتاب –العربي، بيروت – لبنان- ٢ /٤٣٦.

عمر: إن أرض العراق أَرض رقيقة، وأن أهل المدينة يموتون حولي من الجوع، فخشيت أن آمر لك بشيء يكون لك بارده ولي حاره[١].

المطلب الثاني - محاسبة ولاة المظالم في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه:

نتيجة لاتساع رقعة الدولة الإسلامية في عهد الخليفة عمر– رضي الله عنه – وازدياد عدد ولاياتها، أضحى من الصعب على الخليفة، الإحاطة بكل ما يجري في كل ولاياته، فعين عدداً من قضاة المظالم كعمال يقومون برفع المظالم في السوق وغيره، ولما كان الخليفة عمر حريصاً على أن يقف على دقائق الأمور في تصرف عماله، كان يقوم بمحاسبة المقصر من العمال أياً كان منصبه، والياً أم محتسباً أم والي مظالم أم غيرهم من العمال الموكول لهم بخدمة الشعب، وكان يحاسبهم بصفة خاصة على تلك التصرفات التي تدل على الفخر، وكان يقوم باستدعاء العمال بما في ذلك الولاة إذا رفعت ضدهم شكوى من الرعية، فقد قام باستدعاء أكثر من وال، وكان عمر يجمع عماله بمكة في موسم الحج من كل عام، يسألهم عن أعمالهم، ويسأل الناس عنهم ليرى مدى دقتهم في الاضطلاع بواجبهم، منهم أبو موسى الأشعري، وعمرو بن العاص، وخالد بن الوليد – رضي الله عنهم أجمعين[٢].

وقد ثبت أن الخليفة عمر – رضي الله عنه – كان يقوم بمحاسبة هؤلاء الولاة. بل إنه كان يحاسب نفسه [٣]. والأدلة على ذلك قد ذكرتها في فصل الحسبة.

وبالنظر إلى ما تقدم يتضح للباحث أن والي المظالم في عهد الخليفة عمر– رضي الله عنه – يقوم بمراقبة ومحاسبة من يخالف أوامر الشرع ونواهيه في السوق وغيره من مرافق الدولة ويقوم برفع الظلم. ويراقب هو ويحاسب نفسه على التقصير في عمله من قبل الخليفة عمر، شأنه في ذلك شأن كافة العمال.

المطلب الثالث - انتهاء ولاية قضاة المظالم في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه.

تنتهي ولاية قضاة المظالم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب– رضي الله عنه– بعدة أمور ذكرها الفقهاء منها:

أولاً – العزل، وهنالك أسباب للعزل من الولاية[٤] منها:

---

(١) انظر حسن السلوك الحافظ دولة الملوك – محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان بن عبد العزيز البعلي شمس الدين، ابن الموصلي– الناشر: دار الوطن – الرياض – ١ / ١١٣.

(٢) تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسي – محمد سهيل طقوش– الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م – الناشر: دار النفائس – ص٣٣٥.

(٣) نصاب الاحتساب–١ / ٣٣٩– مرجع سابق.

(٤) الفتوح – أحمد بن محمد بن علي بن أعثم الكوفي–الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م – دار الأضواء، بيروت – ١ / ٨١، والموسوعة الفقهية – ٣٠ / ٧٢– مرجع سابق.

١. الخيانة، فولاية المظالم أمانة تلقى على عاتق من يكلف بهذه الوظيفة، فإذا لم يقم والي المظالم بأداء هذه الأمانة عزل.
٢. العجز والقصور، فينبغي على والي المظالم أن يبذل قصارى جهده فيما كلف به، فإذا قصر والي المظالم ولم يقم بما كلف به عزل.
٣. اختلال العمل من عسف وجور، فينبغي على والي المظالم أن لا يجور ولا يظلم وأن يقوم بأداء عمله بدون تعسف، فإذا جار وتعسف في العمل عزل.
٤. اختلال العمل من ضعف وقلة هيبة ؛ فلا بد من أن يكون والي المظالم مهاباً قوياً، له من سطوة السلطنة ما يستطيع به من كبح جناح المعتدين، فإذا اكتشف الحاكم أن والي المظالم ضعيف عزل.

فقد روي عن عمر – رضي الله عنه – أنه قال: لأعزلنّ أبا مريم، ولأولينّ رجلاً إذا رآه الفاجر فرقه، فعزله عن قضاء البصرة، وولى كعب بن سوار مكانه[١]، ولما كان لرئيس الدولة أن يعزل ولاته الذين ولاهم على البلاد، فكذلك يكون له أن يعزل ولاة المظالم، قياساً عليهم بل من باب أولى ؛ لأن أمارة الولاية أعلى من أمارة المظالم.

٥. وجود من هو أكفأ منه. فإذا وجد الخليفة رجلاً أكفأ من والي المظالم عزله، لأن هذه الولاية تحتاج لأكفأ الناس وأقواهم وأصلحهم. فقد عزل عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – شرحبيل بن حسنة عن القضاء فقال له شرحبيل: أعن سخطة عزلتني؟ قال: لا، ولكن وجدت من هو مثلك في الصلاح، وأقوى منك على العمل، قال يا أمير المؤمنين: إن عزلك عيب، فأخبر الناس بعذري، ففعل عمر ذلك[٢] وقضاء المظالم نوع من القضاء العادي.

ثانياً – فقد شرط من الشروط التي يجب توافرها فيه كالإسلام والعقل، فإذا ارتد قاضي المظالم عن الإسلام أو اختل عقله بالجنون عزل.

ثالثاً – الموت، فإذا مات والي المظالم انتهت ولايته.

رابعاً – انتهاء مدة ولاية والي المظالم. فإذا عيّن والي المظالم لمدة معلومة، انتهت ولايته بانتهاء المدة. ظل هذه الولاية، فتنتهي ولايته.

---

(١) انظر المغني لابن قدامة – أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة – الناشر: مكتبة القاهرة– ١٠ / ٩٠،إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل– محمد ناصر الدين الألباني– الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م – المكتب الإسلامي – بيروت–٨ / ٢٣٤.

(٢) تاريخ قضاة الأندلس – أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي الأندلسي – ١ / ١٧٢– الطبعة: الخامسة (١٤٠٣هـ –١٩٨٣م).

الخاتمة

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهدي لولا أن هدانا الله رب العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، فقد تم بحمد الله وتوفيقه، فنسأل المولى عز وجل أن يتقبل مني هذا العمل ويجعله في ميزان حسناتي، وأن يجعله عملاً خالصاً متقبلا إنه ولي ذلك والقادر عليه ' فقد قسم هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول، وقد توصلت إلى نتائج مهمة منها:

١. أن ولاية المظالم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كانت من الوظائف التي تحظى بأهمية عظمى.
٢. هنالك فروق واضحة بين سلطات واختصاصات والي المظالم وبين سلطات واختصاصات القضاة.
٣. هنالك فروق واضحة بين أعمال والي المظالم وأعمال المحتسب.
٤. أن لولاة المظالم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه سلطات واختصاصات واسعة تفوق في كثير من الأحايين سلطات واختصاصات القضاة.

التوصيات:

خرج البحث بتوصيات مهمة منها أهمها:

١. أن يستفيد ولاة أمورنا– متمثلة في هيئة المظالم والحسبة العامة – من أهم التشريعات التي كانت لولاة المظالم في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه).
٢. أن يقوموا بتأصيل دولاب العمل في هذه الهيئة المهمة والحساسة لعلها تقوم بالدور الذي من أجله أنشئت هذه الهيئة.
٣. أن يقوموا بتدريب الهيكل العامل في هذه الوظيفة الحساسة، فغالبية الموظفين التابعين لهذه السلطة أحسبهم غير على ذلك.

قائمة المراجع

أولاً: القرآن الكريم.

١. الأحكام السلطانية – المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري – البغدادي، الشهير بالماوردي –الناشر: دار الحديث – القاهرة.

٢. الأحكام السلطانية – القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء – صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي – الطبعة: الثانية، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠٠ م – الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

٣. أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه – أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي – المحقق عبد الملك عبد الله دهيش– الطبعة الثانية(١٤١٤ه–الناشر: دار خضر بيروت.

٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل– محمد ناصر الدين الألباني– إشراف: زهير الشاويش– الطبعة: الثانية ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م –الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت.

٥. تاريخ الخلفاء الراشدين: علي محمد محمد الصلابي، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر.

٦. تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري – محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري– الطبعة: الثانية – ١٣٨٧ ه–الناشر:. دار التراث – بيروت.

٧. تاريخ قضاة الأندلس – أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي الأندلسي – المحقق: لجنة إحياء التراث العربي– بيروت / لبنان – الطبعة: الخامسة (١٤٠٣هـ –١٩٨٣م).

٨. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام – إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري– الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م –الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٩. تحرير ألفاظ التنبيه، أو لغة الفقهاء للنووي: أبي زكريا يحيى بن شرف، تحقيق عبد الغني الدقر، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ–الناشر: دار القلم (دمشق – سورية).

١٠. تحرير السلوك في تدبير الملوك – أبو الفضل محمد بن عبد الوهاب بن عبد اللطيف الأعرج–بدون طبع.

١١. تفسير الإمام الشافعي – الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف – جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان – الطبعة الأولى: ١٤٢٧ – ٢٠٠٦ م – الناشر: دار التدمرية – المملكة العربية السعودية.

١٢. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم– محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحميدي أبو عبد الله بن أبي نصر– المحقق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز– الطبعة الأولى، ١٤١٥ه–١٩٩٥م– الناشر: مكتبة السنة – القاهرة.

١٣. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم – محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح

بـن حميـد الأزدي الميورقي الحميدي أبو عبـد الله بن أبي نصر– المحقـق: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز– الطبعة الأولى، ١٤١٥ه – ١٩٩٥م – الناشر:مكتبة السنة– القاهرة.
١٤. تهذيب اللغة محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور– المحقق: محمد عوض مرعب– الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م –الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
١٥. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة – أبو عبد الرحمن محمد ناصـر الديـن، بن الحاج نوح بن نجاتـي بن آدم، الأشقودري الألبـان– الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م دار النشر: دار المعارف، الرياض – المملكة العربية السعودية.
١٦. حسـن السلـوك الحافـظ دولة الملـوك – محمد بن محمـد بن عبد الكريم بـن رضوان بـن عبد العزيز البعلـي شمس الدين، ابن الموصلي– المحقق: فـؤاد عبد المنعم أحمد – الناشر:دار الوطن – الرياض.
١٧. شرح مشكل الآثار– أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجـري المصري المعروف بالطحاوي – تحقيـق شعيب الأرنؤوط– الطبعة الأولى(٥ ١٤١ هـ– ١٤٩٤م)–الناشر: مؤسسة الرسالة.
١٨. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية – أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي – تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار– الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ– ١٩٨٧ م–الناشر: دار العلم للملايين – بيروت.
١٩. صحيـح البخاري – محمـد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي – المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر – الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ –الناشر:دار طوق النجاة.
٢٠. صحيح مسلم – مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري – المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي – الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
٢١. عصر الخلافة الراشدة – أكرم بن ضياء العمري، الناشر: مكتبة العبيكان.
٢٢. غريـب الحديـث – جمـال الدين أبو الفرج عبـد الرحمن بن علي بـن محمد الجوزي – المحقـق: الدكتور عبـد المعطي أمين القلعجي – الطبعـة الأولى (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م)– الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان.
٢٣. فتاوى الشبكة الإسلامية – لجنة الفتوى بالشبكة الإسلامية.
٢٤. الفتوح – أحمد بن محمد بن علي بن أعثم الكوفي، أبو محمد – المحقق: علي شيري٨١– الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م – الناشر: دار الأضواء، بيروت.
٢٥. الفقـه الإسلامـي وأدلته – أ. د. وهبة الزحيلي، أستـاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق – كلية الشريعة – الناشر: دار الفكر – سورية – دمشق.
٢٦. الكامـل في التاريـخ – أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، ابن الأثير– تحقيق: عمر عبد السلام تدمري – الطبعة:

الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م –الناشر: دار الكتاب –العربي، بيروت – لبنان.
٢٧. لسان العرب – محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور –الطبعة الثالثة – ١٤١٤ هـ– الناشر: دار صادر – بيروت.
٢٨. مآثر الإنافة في معالم الخلافة – أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي – المحقق: عبد الستار أحمد فراج – الطبعة: الثانية (١٩٨٥م)– الناشر: مطبعة حكومة الكويت.
٢٩. مساوئ الأخلاق ومذمومها – أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري –حققه وخرج نصوصه وعلق عليه: مصطفى بن أبو النصر الشلبي– الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، جدة.
٣٠. المحكم والمحيط الأعظم– أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي– المحقق:عبد الحميد هنداوي– الطبعة الأولى(١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م)–الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
٣١. مختار الصحاح – زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي– المحقق: يوسف الشيخ محمد – الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م – الناشر: المكتبة العصرية – بيروت.
٣٢. معجم مقاييس اللغة – أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين – المحقق: عبد السلام محمد هارون– الناشر:دار الفكر–عام النشر(١٣٩٩هـ–١٩٧٩م).
٣٣. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام– أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي– الناشر: دار الفكر.
٣٤. المغرب – ناصر بن عبد السيد أبى المكارم بن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي – الناشر:دار الكتاب العربي.
٣٥. المغني لابن قدامة – أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة – الناشر:مكتبة القاهرة.
٣٦. مقدمة ابن خلدون – عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي – المحقق: خليل شحادة – الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م– الناشر: دار الفكر، بيروت.
٣٧. الموسوعة الفقهية الكويتية–صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر.
٣٨. نصاب الاحتساب: عمر بن محمد بن عوض السنامي–بدون طبع.
٣٩. النهاية في غريب الحديث والأثر – مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير–الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

السلطة التشريعية واختصاصاتها في النظام الإسلامي

د. أحمد حسن محمد عبد الكريم[١]

(١) أستاذ مشارك، عميد كلية الشريعة والقانون جامعة سنار

المستخلص

تُعنى هذه الورقة بدراسة السلطة التشريعية، وبيان مكانتها، وأهميتها في النظام الدستوري الإسلامي، حيث تضمنت هذه الدراسة التعريف بالسلطة التشريعية ومشروعيتها واختصاصاتها وطرق اختيار أعضائها، حيث هدف هذا البحث إلى إبراز دور الفقه الدستوري الإسلامي وإظهار عنايته بالسلطة التشريعية بوصفها أكثر السلطات العامة أهمية لكونها النائبة عن الأمة والمعبرة عن إرادتها، وقد تمت معالجة هذا البحث من الناحية المنهجية وفقا للمنهج الاستقرائي، كما توصل إلى عدة نتائج منها أن النظام الدستوري الإسلامي كفل للأمة، أو الشعب الحق الكامل في اختيار أعضاء السلطة التشريعية.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا وقدوتنا سيدنا محمد (ﷺ) المبعوث رحمةً للعالمين – الذي أقام دولة العدل والمساواة بصورة لم يشهد لها العالم المعاصر نظيراً – وعلى آله وصحبه الذين آزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون ومن تبع هداه واستن بسنته إلى يوم الدين.

وبعد..

فان السلطة التشريعية تعد أهم السلطات العامة في الدولة، فهي من حيث الترتيب تأتي في صدارة السلطات العامة لأنها الممثلة للشعب والمعبرة عن آماله وطموحاته، واتجاهاته المختلفة فهي السلطة المنوط بها وضع القواعد القانونية الضابطة لسلوك الأفراد والجماعات في الدولة لذلك فقد عنت مصادر ومراجع الفقه الدستوري بتناول السلطة التشريعية من جوانب مختلفة من حيث تعريفها، وتكوينها، واختصاصاتها، وطرق اختيار أعضائها، وبيان طبيعة العلاقة بينها وبين السلطتين التنفيذية والقضائية حسب النظام المأخوذ به في الدستور، ويأتي هذا البحث للتأكيد على أن الفقه الدستوري الإسلامي لم يغفل السلطة التشريعية التي تكتسب مكانة عظيمة في النظام الإسلامي، ويظهر ذلك من خلال حصر عضويتها على المجتهدين وأهل الحل والعقد من الأمة، حيث أن فلسفة نظام الحكم في الإسلام تهدف إلى تطبيق الشريعة الإسلامية وإنزالها لتحكم واقع الناس في جوانب حياتهم المختلفة السياسية والاجتماعية والاقتصادية ولن يتحقق ذلك إلا بوجود السلطة التشريعية من خلال وضعها للتشريعات المستمدة من الشريعة الإسلامية، لذلك نجد أن الرسول r عندما أقام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة كون السلطة التشريعية – التي كانت – تعرف في ذلك العهد بمجلس الشورى[1]، مما يدل على معرفة النظام الدستوري الإسلامي للسلطة التشريعية كأحد أهم السلطات العامة في الدولة الإسلامية، غير أن النظام الدستوري الإسلامي لم يفصل في كيفية تكوين السلطة التشريعية ما إذا كانت تتكون من مجلس واحد، أو مجلسين كما هو الحال في الأنظمة الدستورية الوضعية، فقد ترك للناس أن يختاروا الشكل الذي تكون عليه السلطة التشريعية حسب طبيعة الدولة التي يقيمونها، فالنظام الدستوري الإسلامي جاء في شكل مبادئ عامة دون تفاصيل، حيث اكتفى بمشروعية السلطة التشريعية وأهميتها دون تحديد شكلها وتكوينها، بما يظهر مرونة النظام الدستوري الإسلامي وصلاحيته لكل زمان ومكان، إذ إن من دواعي كتابة هذا البحث وانتقائه من سائر الموضوعات التأكيد على أن

(١) د. محمود الخالدي ، الإسلام وأصول الحكم ، ط٧ ، عالم الكتب الحديث ، ٢٠٠٥م ، ص ٢٠٤

نظام الحكم في الإسلام قد تضمن مبادئ عظيمة وخالدة تكفل للأمم والشعوب الحق في اختيار السلطة التشريعية وغيرها من السلطات العامة في الدولة، مما يدحض دعاوي وافتئات بعض الجماعات الإسلامية المنحرفة التي نصب قادتها أنفسهم أئمة للمسلمين باسم الشريعة دون مراعاة لهذه المبادئ التي تكفل لأفراد الشعب والأمة الحق في اختيار من يحكمهم، أو يمثلهم مما شوه صورة الإسلام، ومن هنا تتجلى أهمية هذا البحث الذي انتهج الباحث في معالجته من الناحية المنهجية المنهج الاستقرائي، وذلك بتتبع الآراء الفقهية وجمعها والمقارنة بينها بغرض الوصول إلى النتائج المرجوة من هذا البحث، كما تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث جاءت على النحو التالي:

المبحث الأول: تعريف السلطة التشريعية وأهميتها ومشروعيتها في النظام الإسلامي

المبحث الثاني: أعضاء السلطة التشريعية في النظام الإسلامي

المبحث الثالث: طرق اختيار أعضاء السلطة التشريعية واختصاصاتها في النظام الإسلامي

المبحث الأول: تعريف السلطة التشريعية وأهميتها ومشروعيتها في النظام الإسلامي

المطلب الأول: تعريف السلطة في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: تعريف السلطة في اللغة

جاء في المعجم الوسيط أنَّ كلمة (سلطة) تعني التسلط والسيطرة والتحكم إذْ يقال تسلط عليه بمعنى تحكم وتمكن وسيطر[١] كما ورد في مختار الصّحاح أنَّ (السلطة) هي القهر والسلطان والحجة والبرهان[٢] وسلطان كل شيء حدته وشدته وسطوته وقد قيل للأمراء سلاطين لأنهم الذين تقام بهم الحجة والحقوق[٣].

هذه المعاني تعبر عن معنى القوة وهي صفة ملازمة للسلطة والتي لا تعدو أن تكون بمعنى التمكن من الإجبار على تنفيذ المراد والقدرة على القهر. وفى هذا السياق جاءت كلمة سلطان بمعنى السلطة، في كثير من الآيات القرآنية وذلك مثل قوله تعالى: (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لا تَنْفُذُونَ إِلا بِسُلْطَانٍ)[٤] حيث ذهب أهل التفسير إلى أنَّ المقصود بعبارة سلطان التي ختمت بها هذه الآية الكريمة هو القهر والقوة والغلبة، على أن كلمة سلطة لم ترد في القرآن الكريم وإنما جاءت كلمة سلطان بذات معنى السلطة كما في هذه الآية[٥].

الفرع الثاني: تعريف السلطة في الاصطلاح

السلطة في الاصطلاح كلمة (تدل إمّا على الدولة مقابلة مع المواطنين، أو المجتمع المدني، أو الحكام في الثنائي سلطة معارضة، أو على المؤسسات الدستورية في العبارة السلطات العامة)[٦].

ومن هذا التعريف يتضح أنَّ كلمة السلطة تدل على ثلاثة معان مختلفة هي الدولة، والحكام، والسلطات العامة بما فيها السلطة التشريعية.

كما عُرفت كلمة سلطة بأنها: (القدرة القانونية على ممارسة نفوذ على فرد أو جماعة ومن وسائلها

---

(١) أفراح إبراهيم وآخرين، المعجم الوسيط، بدون تاريخ ومكان نشر، ص٤٤٣.

(٢) الرازي، مختار الصحاح، الهيئة المصرية العامة، بدون تاريخ نشر، ص٣٠٩.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج٧ دار صادر بيروت سنة ٢٠٠٠، ص٢٣١.

(٤) سورة الرحمن الآية ٣٣.

(٥) انظر: ابن حيان تفسير البحر المحيط، ج٨، دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٩٧٢م، ص١٩٣ وانظر: عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، ج٦، دار الفكر العربي بيروت سنة ١٩٥٧م، ص١١٠٩

(٦) معجم علم السياسة والمؤسسات الدستورية العامة، ترجمة نمر هرمية وهيثم اللمع، ط١ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت سنة ٢٠٠٥م، ص٢٢٤

إصدار الأوامر والنواهي ممن يملكها للخاضعين لها ومراجعة أعمالهم وإثابتهم أو عقابهم)[١].

وفـى عبارة القـدرة القانونية التـي استهل بها هـذا التعريف تأكيد علـى أن السلطة لكي تكتسـب هـذا الوصف يجـب أن ترتكز على القانـون في ممارسة سلطاتهـا وصلاحياتها على الخاضعـين لها حتـى تكتسب الشرعية اللازمة التـي تمكنها من أداء المهـام الموكولة إليها في حفظ الأمن والاستقرار للجماعة والأفراد.

وقـد جرى تعريفهـا بأنَّها (المرجع الأَعْلى المسلم له بالنفـوذ أو الهيئة الاجتماعية القادرة علـى فرض إرادتها علـى الإرادات الأخرى، بحيـث تعترف لهـا الإرادات الأخـرى بالقيادة والفضـل أو بقدرتهـا وبحقها في المحاكمة وإنـزال العقوبات وبكل ما يضفـى عليها الشرعية ويوجـب الإحترام لاعتبارها والإلتزام بقراراتها وتمثل الدولـة السلطة التي لا تعلوها سلطة في الكيان السياسي)[٢].

ومـن خلال هـذه التعريفات يخلص الباحث إلى أن هنـاك تطابقاً في المعنى بـين التعريفين اللغـوي والإصطلاحـي لكلمة سلطة، والتي تدور في كليهما حـول الغلبة والقهر والقدرة على فرض إرادتها على الخاضعين لها وإخضاعهم لسلطانها.

كمـا أن معنـى السلطـة في الاصطلاح يتسـع ليشمل الدولـة والحكام والسلطـات العامة. ولعـل المعنى الذي يتناسب مع هذه الدراسة والذي يختاره الباحث من بين هذه التعريفات هو السلطات العامة التي من بينها السلطة التشريعية.

المطلب الثاني: تعريف السلطة التشريعية

جاء تعريف السلطة التشريعية في بعض مصادر الفقه الدستوري بأنها (السلطة التي تملك حق إصدار القواعد القانونية العامة الملزمة التي تحكم تصرفات الجماعة في نطاق الدولة)[٣].

وقـد أوضـح هذا التعريـف التخصص الوظيفي للسلطـة التشريعية الـذي يقصد به أنها تمارس اختصاصات معينـة تختلف عن تلك التـي تمارسها السلطتـان التنفيذية والقضائية مثل إصدار القواعد القانونية العامة، بجانب التخصص العضوي، والذي – يعني كونها أحد السلطـات الثلاثـة في الدولة[٤] كمـا أن عبارة نطاق الدولة التي اختتم بهـا هذا التعريف فيها إشارة إلى مبدأ إقليمية القوانين الذي يستلزم سريان القوانين داخل حدود الدولة.

---

(١) د. إبراهيم مدكور معجم العلوم الاجتماعية، تصدير ومراجعة، إعداد نخبة من الأساتذة المصريين والعرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة سنة ١٩٧٥م، ص٣١٥

(٢) د. عبد الوهاب الكيلاني، موسوعة السياسة، مرجع سابق، ص٢١٥

(٣) د. سليمان محمد الطماوى، النظم السياسية والقانون الدستوري دراسة مقارنة مطبعة دار الفكر العربي القاهرة سنة ١٩٨٨م، ص١٩٠.

(٤) انظر: د. عبد الفتاح ساير داير مبادئ القانون الدستوري، مكتبة عبد الله إبراهيم بدون تاريخ ونشر،ص٥٤٥.

كما عُرفت بأنها: (السلطة التي تختص أساساً بإصدار القواعد العامة الملزمة للجماعة فيما تعرف بالتشريع)[١]. ولا يختلف هذا التعريف من حيث مضمونه عن التعريف السابق في إبرازه للدور الوظيفي للسلطة التشريعية من خلال سن القوانين المختلفة في الدولة حسب النظام الدستوري السائد فيها، كما عرفت بأنها: (السلطة التي تتعلق بوضع قواعد عامة ومجردة تنظم أمور الجماعة)[٢] ومن إيجابيات هذا التعريف أنه تضمن خصائص القواعد القانونية التي تصدرها السلطة التشريعية وهى العمومية والتجريد.

وقد جرى تعريفها بأنها: (السلطة المختصة أصلاً بعمل القوانين وتقوم مع ذلك بالإشراف على أعمال السلطة التنفيذية)[٣].

ومما يحمد لهذا التعريف أنه جمع بين الاختصاص التشريعي والسياسي للسلطة التشريعية خلافاً للتعريفات السابقة والتي اكتفت بالاختصاص التشريعي وأهملت بقية اختصاصات السلطة التشريعية الأخرى، وعليه يمكن للباحث تعريف السلطة التشريعية بأنها "السلطة المختصة بإصدار القواعد القانونية العامة والولاية على المال العام والرقابة السياسية على السلطة التنفيذية.

المطلب الثالث: أهمية السلطة التشريعية في النظام الإسلامي

إن أهمية السلطة التشريعية في النظام الإسلامي تنبع من أهمية مبدأ الشورى وهو – مبدأ عظيم – قرره الإسلام ليكون أول مادة من مواد هذا الدستور السماوي الذي يحكم الدولة والأفراد[٤]. فالإسلام يوجب الشورى في جميع نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية، فلا يقتصر وجوبها على اختيار الحاكم، وغير ذلك من الأمور السياسية، إذ أن الشورى في النظام الإسلامي ليست فقط نظرية سياسية، أو قاعدة لدستور الحكم، بل هي الأساس الشرعي لنظام المجتمع في كافة مناحيه[٥]. ويكفي للتأكيد على أهمية مبدأ الشورى أنه قد تقرر بموجب النصوص القرآنية مثل قوله تعالى: (وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)[٦]. قال القرطبي: (وأمرهم شورى بينهم – أي يتشاورون في الأمور – وقد مدح الله المشاورة في

(١) د. شمس ميرغني، القانون الدستوري، مطبعة دار التأليف والنشر القاهرة سنة ١٩٧٧م، ص٣١.

(٢) د. سليمان محمد الطماوى، السلطات الثلاثة في الدساتير العربية المعاصرة وفى الفكر السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص ١١٠.

(٣) د. مصطفى كامل، شرح القانون الدستوري المبادئ العامة والدستور المصري ط٥ دار الكتاب العربي سنة١٩٥٢م، ص٣٠٦

(٤) عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن الكتاب الثالث عشر الجزء الخامس والعشرون والسادس والعشرون، دار الفكر العربي، مطبعة السنة المحمدية، سنة ١٩٧٠م، ص ٦٧.

(٥) د. توفيق الشناوي، فقه الشورى والاستشارة، ط١، دار الوفاء للطباعة والنشر المنصورة، بدون تاريخ نشر، ص ١٩

(٦) سورة الشورى الآية ٣٨.

الأمـور بمـدح القوم الذين كانـوا يمتثلون لذلك. وقد كان النبي (ﷺ) يشـاور أصحابه في جميع المسائل التي تدخل في دائرة التشاور، كما كان صحابته رضوان الله عليهم يتشاورون في الأحكام ويستنبطونهـا، إذ أن أول مـا تشـاور فيه الصحابة خلافـة سيدنا أبي بكـر الصديق (رضي الله عنه)، فقد قال: (عمر)(رضي الله عنه) نرضى لدنيانا من رضيه رسول الله (ﷺ) لديننا)[١].

فالشـورى هي أساس الحكم الصالـح، والسبيل إلى تبيـين الحق، ومعرفـة الآراء الناضجة، كمـا أنهـا إلفة للجماعة، ومسباراً للعقـول، وسبباً إلى الصواب، فهي مـن قواعد الشريعة وعزائم الأحـكام، ولـوازم الإيمـان، وعلى هذا فلا يجوز لجماعـة مسلمة أن تقيم، أو ترضـى إقامة أمرها علـى غـير مبدأ الشـورى وإلا كانت آثمة مضيعة لأمـر الله[٢]. الوارد في قوله تعـالى: (وَشَاوِرُهُمْ فِي الأَمَرِ)[٣]. وما أمر الله رسوله أن يشاورهم في الأمر بحاجته منهم إلى رأيٍ ، إنما هي قضية فرضها عليهـم، ففرض على الحاكـم أن يستشير في كل مـا يمس الجماعة، وفرض علـى الجماعة أن تبدي رأيها في كل أمورها فليس للحاكم أن يستبد برأيه في الشؤون العامة وليس للجماعة أن تسكت فيما يمس مصالـح الجماعة. وهذا يتوافق مع ما يوجبه القـرآن الكريم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكـر[٤]. وتأكيـداً لأهمية الشـورى في النظام الإسلامي نجد أنه لا يخلـو بحث لمعاصر إلا وأعطى رأيـه في نظام الشورى في الإسلام. وأقر أنـه لابد من نظام لمجلس الشورى، لأنه إذا كانت الأنظمة الديمقراطية في العالم قد أنشأت لأهل الرأي مجلساً يتداولون فيه شؤون الأمة بحيث لا تكاد تخلو دولـة معاصـرة من ذلك فإن الأمة الإسلامية، وقد استوعبت فكرة التشاور من بدايات قيام الدولة الإسلامية. لذلك كان حريٌ بالمسلمين وضع مجلس لأهل الحل والعقد له أسسه وقواعده[٥].

فالإسـلام بأصولـه العامـة وبما فرضه من الشـورى في أمور الأمة قابـل تماماً لكل نظام يـؤدي إلى تبنـي أهل الرأي والبصيرة ما فيه خير للأمة، ومـا يحقق المصلحة العامة في جميع أمورهـا، مـا دام هذا النظام ملتزماً بالأدلـة الشرعية، التي تنطبق على هـذا المجلس وإنه مما يليق بالأمة أن يكون لها مجلس يجتمع فيه أهل الرأي، للبحث في شئون المسلمين.

وتأسيسا على ما تقدم نخلص إلى أهمية السلطة التشريعية في النظام الدستوري الإسلامي التـي ارتبطت نشأتها بمبدأ الشورى وضـرورة ممارسته من الناحية العملية في مجال الحكم من خلال السلطة التشريعية.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٥، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة سنة ١٩٦٧م، ص ٣٧.

(٢) د. محمد البهي، الدين والدولة من توجيه القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ١٩٧١م، ص٥٣٧٠.

(٣) سورة آل عمران، الآية رقم ١٥٩.

(٤) د. محمد البهي، المرجع نفسه، ص ٥٣٧.

(٥) د. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي بدون تاريخ نشر، ص١٠٥.

المطلب الرابع: مشروعية السلطة التشريعية في النظام الإسلامي

الناظـر في النظام الدستوري الإسلامي يجـد أن السلطة التشريعية كانت موجودة وإن لم تطلـق عليها هذه التسميـة المعروفة في النظام الدستوري الغربـي. فلقد طلب الرسول (ﷺ) مـن الأنصـار يوم بيعة العقبة الثانية بعد أن بايعوه أن يختـاروا منهم نقباء[١] يرجع إليهم في أخـذ الرأي فقـال (ﷺ): (أخرجوا إليّ منكم اثنى عشر نقيبـاً ليكونوا على قومهم تسعة من الخـزرج وثلاثـة من الأوس فلما تخيرهم قال للنقباء أنتم كفلاء على قومكم ككفالة الحواريين عيسـى بن مريم وأنا كفيل على قومي)[٢]. فكان هؤلاء يمثلون مجلس شئون الأنصار لرعاية شئونهـم أمـام الرسول (ﷺ)ولما قامت الدولة الإسلاميـة في المدينة المنورة بعد الهجرة بادر الرسول (ﷺ) إلى تشكيل مجلس شورى في الدولة من المهاجرين والأنصار فلقد خص النبي (ﷺ) أربعـة عشر رجـلاً يرجع إليهم في الأمور واختارهم من النقبـاء على قومهم. وأخذهم سبعـة عن المهاجريـن وسبعة عن الأنصار وكان كل واحد منهم قبـل ذلك نقيب على جماعته، وكانـوا هـم أهل الشـورى أو السلطـة التشريعية في الدولـة في عهده (ﷺ)[٣].ممـا يعني أن النبـي(ﷺ)كان يلتزم مبدأ التشاور مع أصحابه في كل أمر لا نص فيه مما له علاقة بالتدبير والسياسيـة الشرعيـة، وقد سـار الصحابة رضوان الله عليهم علـى ذات النهج في لزوم منهج الشورى والأخذ به وأنهم كانوا يستعينون بأهل الرأي في ذلك[٤].

كما أن من الأدلة التي تعضد مشروعية السلطة التشريعية في النظام الإسلامي قوله تعالى: (يَـا أَيُّهَـا الَّذيـنَ آمَنُوا أَطيعُـوا اللَّهَ وَأَطيعُوا الرَّسُـولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَـإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَـرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُـولِ إِنْ كُنْتُـمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَـيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)[٥] إذ جاء في تفاسير المنار أنّ هذه الآية مبينة لأصول الدين في الحكومة الإسلامية وهي:

الأصل الأول: القرآن الكريم والعمل به هو طاعة الله تعالى.

الأصل الثاني: سنة رسول الله (ﷺ) والعمل بها هو طاعة رسول الله (ﷺ).

الأصل الثالث إجماع أولي الأمر.

---

(١) النقباء: جمع نقيب وهو كالعريف على القوم المقدم عليهم. وقيل النقيب الأكبر، انظر بن منظور، لسان العرب، ج ١ مصدر سابق، ص٧٧٠.

(٢) د. محمد سعيد البوطي، فقه السيرة ط ٧، دار الفكر العربي سنة ١٩٧٨م ص ١٣٠. وانظر المقريزي، إمتاع الأسماع بما للنبي (ﷺ) من الأموال والأحوال والحفدة والمتاع، تحقيق د. محمد عبد الحميد النميس، مج ١ دار الكتب العلمية، بيروت بدون تاريخ نشر ص١٤.

(٣) د. محمود الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، طبعة ٧ عالم الكتب الحديث سنة ٢٠٠٥م، ص ٢٠٤.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٠٥.

(٥) سورة النساء الآية ٥٩.

فهذه الأصول الثلاثة هي مصادر الشريعة[١].

ولابد من وجود جماعة يقومون بعرض المسائل المتنازع فيها إلى الكتاب والسنة ممن يختارهم أولي الأمر، ويجب الحكم بما يقررونه، وبذلك تتكون الدولة الإسلامية من ثلاث مجموعات المجموعة الأولى المبينة للأحكام، ويسمون بلغة العصر السلطة التشريعية، والجماعة الثانية جماعة الحاكمين والمنفذين ويسمون بالسلطة التنفيذية، والجماعة الثالثة الذين يقومون بعرض المسائل المتنازع عليها على الكتاب والسنة للفصل فيها على ضوئهما ويسمون بالسلطة القضائية[٢]، وبهذا فقد تواترت الأدلة الشرعية وتضافرت على مشروعية السلطة التشريعية في النظام الإسلامي، وتتفق النظم الدستورية الغربية مع النظام الإسلامي حول مشروعة السلطة التشريعية كأحد أهم السلطات العامة في الدولة، على أن الاختلاف بين النظامين الإسلامي والغربي يرجع إلى طبيعة السلطة التشريعية في النظامين واختصاصاتها وغاياتها، إذ أن النظام الإسلامي يسعى من خلال السلطة التشريعية إلى إنزال الأحكام الشرعية إلى واقع الناس من خلال سن القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية وتطبيقها على أفراد الأمة الإسلامية في مختلف شؤون الحياة الإقتصادية والسياسية والإجتماعية.

(١) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مج ٥ ط ٢ دار المعرفة للطباعة والنشر، بدون تاريخ نشر، ص١٨٠.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨٠.

المبحث الثاني
أعضاء السلطة التشريعية في النظام الإسلامي

الناظـر إلى مصـادر الفقـه السياسي الإسلامـي يجد أنها قد حفلـت بالكثير من الخلافات الفقهيـة حول تحديـد أعضاء السلطة التشريعية، فتذهب بعضـ الآراء إلى أن أعضاء السلطة التشريعيـة هم المجتهدون، بينما تذهـب آراء أخرى إلى أن أعضاء السلطة التشريعية هم أهل الحل والعقد، وعليه سنتناول هذه الآراء في المطالب التالية:

المطلب الأول: الرأي القائل إن أعضاء السلطة التشريعية هم المجتهدون

حيث يستند هذا الرأي على قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْـرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَـرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِـرِ ذَلِـكَ خَـيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيـلا)[١]، حيث جاء في الدر المنثور أن المقصـود بأولي الأمر أهل الفقـه والديـن وأهل طاعـة الله الذي يعلمون الناس أمور دينهم وينهونهم عـن المنكر فأوجب الله طاعتهـم على العباد[٢]. وذهب البعضـ إلى أن أولي الأمر هم الأمراء والفقهاء، وأهل الدين وهـم المجتهـدون المعنيون بعبارة أولي الأمر في مجال التشريـع للأمة[٣]. وقد أخذ بهذا الرأي بعضـ الفقهـاء حيث يذهـب إلى القـول: (بـأن السلطة التشريعيـة في الحكومـات الدستورية يتولاهـا أعضـاء المجالس النيابيـة، فهم الذين يقومون بتشريع الأحـكام التي تمليها حاجات الزمن ومصالح الناس ويشرفون على تنفيذها. وأما في الدولة الإسلامية فالذي يتولى السلطة التشريعية هم المجتهدون)[٤].

إلا أن البعض ينتقد هذا الرأي بقوله: (إنه ليس محل جدل في أن علماء الشريعة الإسلامية يجـب أن يكونـوا في أعـداد أهـل الحـل والعقـد والمشـورة، إلا أنهـم ليسـوا جميـع من تجب مشاورتهـم، ولا جميـع من يجب إعتبارهم أهل الرأي والشـأن. كما أنه من التجوز الكبير أن يصـدق عليهم وحدهم تعبير أولي الأمر الوارد في قولـه تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ

(١) سورة النساء الآية ٥٩.

(٢) السيوطي،تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور،ج٢ دار الفكر العربي،القاهرة سنة ١٩٩٢م، ص٥٧٥.

(٣) ابن حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد والشيخ محمد معوض، ج ٣ دار الكتب العلمية بدون تاريخ نشر ص ٢٩١.

(٤) عبد الوهاب خلاف السياسة الشرعية ط١، دار الأنصار القاهرة، سنة ١٩٧٧م، ص ٤٠، وانظر: د. سليمان محمد الطماوي، السلطات الثلاث، مرجع سابق، ص ٤١.

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)[١] [٢] لأنه لم يكن في عهده (ﷺ) وفي ظروف نزول هذه الآية طبقة من علماء الشريعة بالمعنى الذي عرف فيما بعد، ولأنّ الثابت أن النبي (ﷺ) كان يولي بعض أصحابه مهام الدولة كالقيادة وأمانة المال والصدقات وقد ولي شاباً حديث السن ولاية مكة، فكان من الطبيعي أن يصدق هذا التعبير على هؤلاء وأمثالهم في عهده (ﷺ) وبعده إلى العلماء والنابهين والزعماء والخبراء في مختلف الشؤون بصورة عامة[٣].ويتفق الشيخ شلتوت مع هذا الرأي بقوله: (ليس أولو الأمر خصوص المعروفين في الفقه الإسلامي باسم الفقهاء والمجتهدين الذين يشترط فيهم أن يكونوا على درجة خاصة في علوم اللغة والكتاب والسنة، فهؤلاء مع عظيم احترامنا لهم، لا تعدوا معرفتهم في الغالب في هذا الجانب، ولم يألفوا البحث في تعرف كثير من الشؤون العامة كشؤون السلم والحرب، والتجارة والزراعة والصناعة والإدارة، والسياسة، نعم هم كغيرهم لهم جانب خاص يعرفونه حق المعرفة وهم أرباب الاختصاص وأولو الأمر فيه، وهو ما يتصل بها من التشريعات العامة المتعلقة بأصول الحل والحرمة، في دائرة ما رسمه القرآن الكريم من قواعد تشريعية أو تشريعات جزئية[٤].

المطلب الثاني: الرأي القائل إن أعضاء السلطة التشريعية هم أهل الحل والعقد

ويذهب هذا الرأي إلى أن المقصود بأولي الأمر في قوله تعالى: (أَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)[٥] هم أهل الحل والعقد[٦]، إذ جاء في بعض التفاسير: (أن الأمر بطاعة أولي الأمر منكم يقتضي وجوب طاعة جملة أهل الحل والعقد وهؤلاء هم أعضاء السلطة التشريعية في النظام الإسلامي)[٧].وهم الأمراء والحاكم، والعلماء ورؤساء الجند، وسائر الزعماء الذين يرجع إليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة. فهؤلاء إذا اتفقوا على أمر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه، بشرط أن يكونوا أمناء،

---

(١) سورة النساء الآية ٥٩.

(٢) د. محمد عزت، الدستور القرآني والسنة النبوية في شئون الحياة، ج١، مطبعة الحلبي ١٩٦٦م، ص١٠١.

(٣) د. محمد عزت، المرجع نفسه، ص ١٠٢.

(٤) الشيخ شلتوت الإسلام عقيدة وشريعة طبعة ٢ دار الفكر العربي القاهرة لسنة ١٩٦٢م، ص٤٦٥.

(٥) سورة النساء الآية ٥٩.

(٦) أهل الحل والعقد: وهم أهل الرأي وقادة الفكر في كل جانب من جوانب الحياة أصحاب الاختصاص والتخصص والنظر والبحث في مختلف الشئون الذين تعرفهم الأمة ويعرفهم الرأي العام بإشعارهم الصحيحة وإنتاجهم الفكري وتوليهم الأمة ويوليهم الرأي العام ثقته وتقديره واحترامه" انظر د. عبد المنعم سلطان، البيعة في الفقه الإسلامي واختيار الحاكم في الأنظمة المعاصرة دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، لسنة ٢٠٠١م، ص٤٦٧.

(٧) الرازي التفسير الكبير أو مفاتح الغيب، مج ٥.، ص١٢١.

وأن لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسوله (ﷺ) التي عرفت بالتواتر، وأن يكونوا مختارين في بحثهم عن الأمر وإتفاقهم عليه. وأما ما كان من قبيل الإعتقاد الديني فلا يتعلق به أمر أهل الحل والعقد، إنما يؤخذ عن الله ورسوله فحسب. وليس لأحد فيه رأي إلا ما يكون في فهمه.

فأهل الحل والعقد من المؤمنين إذا أجمعوا على أمرٍ من مصالح الأمة ليس فيه نص الشارع فطاعتهم واجبة[١]. وفي ذات السياق جاء في التفسير القرآني أنه ليس المراد بأهل الحل والعقد طبقة خاصة من الناس، أو طائفة معينة من طوائفهم. بل هم في كيان المجتمع الإسلامي كله في كل زمان ومكان لا يختص بهم ولا يحصرهم زمن فحيث كان المسلمون فهم جميعاً المجتمع الإسلامي ومنهم أهل الحل والعقد – أي أصحاب الرأي والنظر– فكل ذي رأي ونظر فهو من أهل الحل والعقد، وله أن يأخذ مكانه في الأمر الذي يعرض على المسلمين وأن يبدي رأيه وحجته التي تدعم هذا الرأي، كما أن له أن ينظر في رأي غيره أو يقول فيه معدلاً أو مجرحاً، كل ذلك بالحجة القائمة على الحق والعدل، لا الهوى وحب الغلبة، والرأي الذي ينتهي إليه المسلمون وأولوا الحل والعقد منهم ملزم لجماعتهم لا يجوز لأحد الخروج عليه[٢] وتمشياً مع الرأي القائل بأن أهل الحل والعقد هم من ينطبق عليهم وصف أولي الأمر، والذين يتولون السلطة التشريعية في النظام الإسلامي، يقول الشيخ شلتوت: (إن أولي الأمر هم أهل النظر الذين عرفوا في الأمة بإكمال الإختصاص في بحث الشؤون وإدراك المصالح، وكانت طاعتهم هي الأخذ بما يتفقون عليه في المسألة ذات النظر بالإجتهاد أو بما يترجح فيها عن طريق الأغلبية، أو قوة البرهان، وليس من شك أن شئون الأمة متعددة بتعدد عناصر الحياة، وأن الله قد وزع الاستعداد الإدراكي على الأفراد حسب تنوع الشؤون، وصار لكل شأن بهذا التوزيع رجالٌ هم أهل معرفته، ومعرفة ما يجب أن يكون عليه، ففي الأمة جانب القوة التي تحمي حماها وتحفظ أمنها الداخلي، وفي الأمة جانب السياسة الخارجية وغير ذلك من الجوانب. ولكل جانب رجال عرفوا فيه بنضج الآراء وعظيم الآثار، وطول الخبرة والمران، وهؤلاء هم أولو الأمر فيه، وهم الذين يجب على الأمة أن تعرفهم بآثارهم وتمنحهم ثقتها وتنيبهم عنها في نظمها وتشريعاتها والهيمنة على حياتها، وهم الوسيلة الدائمة في نظر الإسلام لمعرفة ما تسوس به الأمة أمورها، مما لم يرد به نص من المصادر السماوية الحاسمة، وهم أهل الحل والعقد الذين يكون اتفاقهم حجة يجب النزول عليها والعمل بمقتضاها ما دام

(١) المراغي تفسير المراغي، ج ٤ طبعة ٣، مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة سنة ١٩٦٣م، ص٧٢.

(٢) عبد الكريم الخطيب التفسير القرآني للقرآن،الكتاب الثالث عشر،الجزاءان الـ ٢٥،٢٦،مرجع سابق،ص٦٧.

الشأن هو الشأن والمصلحة هي المصلحة[١].

ومما تقدم يخلص الباحث إلى أن مفهوم أهل الحل والعقد في الفقه السياسي الإسلامي في مجال السلطة التشريعية يتسع لكل أهل الرأي والنظر في الأمة في كل شأن من شؤون الحياة المختلفة، في حين يقتصر مصطلح المجتهدين والفقهاء على طائفة معينة من العلماء توفرت فيهم الشروط اللازمة لاتصافهم بصفة المجتهدين والفقهاء، ولا يتسع هذا الوصف الفقهي لأصحاب التخصصات الأخرى بما يتنافى مع واقع تشكيل السلطة التشريعية في هذا العصر – والتي تتكون من مختلف الفئات وأصحاب التخصصات والمؤهلات العلمية، إذ أنها قائمة على نظام اللجان حسب وظائفها واختصاصاتها المختلفة فهناك على سبيل المثال اللجنة الإقتصادية والتي يلزم أن تكون عضويتها من أهل هذا التخصص في هذا الشأن، وهناك لجنة التشريع والتي يجب أن يتم تشكيلها من أهل الفقه والقانون من أعضاء المجلس، وهي تضم الفقهاء والمجتهدين. وهذا يعني أن تكون عضوية السلطة التشريعية مفتوحة لكل أهل الرأي والنظر في الأمة من مختلف المهن والتخصصات العلمية للقيام بهذه المهمة الخطيرة في حياة الأمة وهو ما سار عليه الرأي الثاني في اعتبار أن أهل الحل والعقد هم الذي يمثلون الأمة في القيام بالوظيفة التشريعية، غير أنه إذا كان هذا الوصف الفقهي يرتفع بصاحبه بأن يكون في مرتبة أهل الرأي والنظر بما يؤهله لعضوية السلطة التشريعية في النظام الإسلامي فهل ينطبق هذا الوصف على أعضاء السلطة التشريعية في السودان.

إن الذي يطلع على الدساتير السودانية يجد أنّ بعضها لا يشترط أي مؤهل علمي لعضوية السلطة التشريعية سوى الإلمام بالقراءة والكتابة[٢]، وهذا يتعارض مع المشروع الحضاري الإسلامي المطبق في البلاد الذي يجب أن تكون آثاره أكثر وضوحاً في مجال السلطة التشريعية وأعضائها، لأن هذه السلطة هي التي يناط بها تنزيل أحكام الشريعة إلى واقع المجتمع من خلال سن قوانين مستمدة من مصادر الشريعة الإسلامية المختلفة ولن يتأتى ذلك إلا بأن يكون مستوى أعضائها في مرتبة أهل الحل والعقد كما هو الحال في النظام الإسلامي. عليه نرى ضرورة أن يتضمن دستور السودان القادم شروط قائمة على المؤهلات العلمية وغيرها من المؤهلات الأخرى القائمة على الخبرة والتجربة بما يتوافق مع مفهوم أهل الحل والعقد وبما يحقق الكفاءة المطلوبة للسلطة التشريعية حتى تنهض في القيام بوظائفها بصورة تؤدي إلى استقرار وتبيان ملامح نظام الحكم في السودان بما يحقق الاستقرار المنشود.

---

(١) الشيخ شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص٤٦٣.

(٢) انظر المادة ٦٨ من دستور السودان لسنة ١٩٩٨م الملغي.

المبحث الثالث
طرق اختيار أعضاء السلطة التشريعية واختصاصاتها في النظام الإسلامي

المطلب الأول: كيفية اختيار أعضاء السلطة التشريعية في النظام الإسلامي

بتتبع الباحث واستقرائه لنشأة السلطة التشريعية في النظام الإسلامي من خلال مجلس الشورى – الذي تم تكوينه من أهل الحل والعقد في عهده (ﷺ) وعهد صحابته الكرام رضوان الله عليهم، نجد أن اختيار أعضاء السلطة التشريعية في تلك الفترة كان يتم بطريقة فطرية تلقائية، يقول أبو الأعلى المودودي في هذا الشأن: (إن الإسلام كان قد نهض في مكة كحركة من الحركات الإصلاحية، والتي من طبيعتها أن الذين يستجيبون لدعوتها يكونون أصحاب القائد ورجاله، وعلى هذا فإن السابقين في الإسلام قد أصبحوا بطريق فطري هم أصحاب النبي (ﷺ) وأهل مشورته الذين يعتمد عليهم في الأمور التي لم ينزل الله فيها نصاً صريحاً من عنده، ولما كثر المستجيبون للإسلام واشتد صراع القوى المخالفة له أنجبت الحركة الإسلامية بنفسها رجالاً مختارين عن سائر المسلمين بخدماتهم وتضحياتهم وبصيرتهم وفراستهم، ولم يكن انتخابهم قد تم بالأصوات، ولكن بما عانوا في حياتهم من المحن والشدائد والتجارب، فهو طريق للانتخاب أكثر صحة وأدنى إلى الفطرة من طريق الانتخاب المعروف في النظم الديمقراطية، وقد كانوا حائزين على ثقة القبائل المسلمة كلها، وكأني بهم لو تم انتخابهم بنظام الانتخاب في هذا العصر لما انتخب رجل من غيرهم أبداً. وقد كان هؤلاء من أصحاب رسول الله (ﷺ) المشهود لهم بالعلم والتقوى، ومنهم المبشرون بالجنة، فثقة الناس فيهم ورضاهم عنهم في تلك الفترة المشرقة من تاريخ الإسلام كانت أبلغ دلالة من نظام الانتخاب الحديث في بيان صفتهم النيابية[١].

إذ أن هذه الطريقة التلقائية في اختيار أعضاء السلطة التشريعية أوجدتها الممارسة في عهده (ﷺ) وصحابته الكرام، وهي تؤكد عظمة النظام الإسلامي وتبين خاصيته القائمة على اختيار أصحاب الكفاءات والمؤهلات العلمية والأخلاقية بما يمكن السلطة التشريعية من القيام بواجباتها الموكولة إليها في النظام الإسلامي.

أما من حيث المبادئ المتعلقة باختيار أعضاء السلطة التشريعية فإن النظام الدستوري الإسلامي قد أعطى الأمة الحق في اختيار أعضاء السلطة التشريعية وغيرها من السلطات العامة في الدولة حيث تضافرت الأدلة على ذلك إذ إن جوهر النظام الإسلامي أن يختار الناس

(١) أبو الأعلى المودودي، الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة، سنة١٩٧٥م، ص ٤٣.

مـن يحكمهم ويسوسـهم ويتولى أمرهم، وأن لا يفرض عليهم حاكماً يكرهونه، أو يساقون إلى اتجاهات، أو مناهج اقتصادية، أو اجتماعية لا يعترفون بها[١].

فالنظـام الإسلامـي ينكـر أن يـؤم الناس في الصلاة مـن يكرهونه ولا يرضونـه، فقد قال (ﷺ): (ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة، من تقدم قوماً هم له كارهون، ورجل أتى الصلاة رياءً ورجل اعتبد محرره)[٢].

فـإذا كان النظـام الإسلامي يرفض أن يتقدم أحد للصـلاة دون رضاء المأمومين فكيف في الأمور السياسية، إن هذا يدل دلالة واضحة على أن النظام الإسلامي يقوم على اختيار أعضاء السلطة التشريعية من قبل أفراد الأمة وفقاً لطرق الاختيار التي يسيرون عليها وتتناسب مع بيئاتهم وزمانهم ومكانهم.

المطلب الثاني: اختصاصات السلطة التشريعية في النظام الإسلامي

الفرع الأول: ترشيح واختيار من يصلح للخلافة (رئاسة الدولة)

تختصـ السلطة التشريعية في النظام الإسلامـي ممثلة في أهل الحل والعقد باختيار رئيس الدولـة، وهـو الاختصاص الأساس للسلطة التشريعية في الفقـه السياسي الإسلامي وفي هذا يقول الماوردي في الأحكام السلطانية (فإذا خلا منصب الإمامة بموت أو بعزل وجب على أهل الحـل والعقـد أن يتصفحوا أحـوال المرشحين لهذا المنصب، وينظـروا في تحقيق شروطـهم، فيقدمـوا للرئاسـة مـن هو أكثرهم فضـلاً، وأكملهم شروطـاً– أي من يكـون للرئاسة أصلح ولتدبـير المصالح أقوم وأعـرف)[٣]. ويتم اختيار رئيس الدولة مـن الناحية العملية من خلال مرحلتـين، المرحلـة الأولى: مرحلـة الترشيـح والثانيـة المبايعة وهـو ما تم بالفعـل في اجتماع السقيفـة لاختيار أول خليفـة للمسلمين وأول رئيس للدولة في النظـام الإسلامي بعد الرسول (ﷺ) وهو أبا بكر الصديق(رضي الله عنه)[٤].

وعليـه فإن النظـام الدستوري الإسلامي يجعل اختيار السلطـة التشريعية لرئيس الدولة في مقدمـة اختصاصاتها، وذلك لما لهذا المنصب من أهمية قصوى في حياة الأمة واستقرارها،

---

(١) انظر: د. يوسف القرضاوي، فقه الدولة في الإسلام، ط ٤، دار الشروق القاهرة، سنة ٢٠٠٥م، ص١٣٢.

(٢) أبي داود، سنن أبي داود، تحقيق د. بدر الدين جفيش، موسوعة السنة، ط ٢، استنابول سنة ١٩٩٢م، ص ٣٩٧.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مرجع سابق ، ص ٢٤.

(٤) انظر: عبد الوهاب خلاف، خلاصة التشريع الإسلامي، ط٨. الدار الكويتية للطباعة والنشر، سنة١٩٦٨. ص ١٧.

× النظام البرلماني: نشأ النظام البرلماني من الناحية التاريخية في كنف الفقه الدستوري الانجليزي ويقوم هذا النظام على التعاون بين السلطتين التشريعية والتنفيذية حيث يطبق مبدأ السلطات بمرونة كما يقوم النظام البرلماني على ثنائية السلطة التنفيذية التي يمثلها رئيس الدولة ورئيس الوزراء في هذا النظام – انظر: د. ماجد راغب الحلو، النظم السياسية والقانون الدستوري، مرجع سابق، ص ١٤٤.

كما أن أقرب النظم الدستورية الغربية للنظام الإسلامي في هذا الخصوص هو النظام البرلماني× الذي يجعل اختيار رئيس الدولة بيد السلطة التشريعية على أن نظام اختيار رئيس الدولة ليس من النصوص القطعية في الإسلام وإنما هو من قبيل السياسة الشرعية ويخضع لتغير الزمان والمكان والبيئات المختلفة.

الفرع الثاني: الاختصاص التشريعي

يختلف الاختصاص التشريعي للسلطة التشريعية في النظام الإسلامي عن اختصاصاتها في الفقه الدستوري الوضعي وذلك لأن القوانين الإسلامية نوعان قوانين سنها الله تعالى لعباده بآيات قرآنية. أو ألهمها رسوله r وأقره عليها. وهذا تشريع إلهي محض وقوانين سنها مجتهدو الأمة من الصحابة وتابعيهم والأئمة المجتهدين استنباطاً من نصوص التشريع الإلهي وروحها ومعقولها وما أرشدت إليها من مصادر. وهذا يعتبر تشريعاً إلهياً باعتبار مرجعها ومصدرها، وتشريعاً وضعياً باعتبار جهود المجتهدين في استنباطها.

فالقوانين الأول والتي مصدرها الله سبحانه وتعالى بالآيات القرآنية، أو بالسنة النبوية لا مجال لأعضاء السلطة التشريعية فيها.

أما الثانية فهي التي يختص بوضعها أعضاء السلطة التشريعية، وطالما أن الدستور ينص على أن الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع فإن الأعضاء في السلطة التشريعية فيما يصدرونه من قوانين يجب أن يلتزموا بالشريعة الإسلامية(١). والشريعة الإسلامية ليست مقصورة على مجال الأحكام، وإنما تمتد إلى كل المجالات والنشاطات شاملة العقيدة والأخلاق والشعائر والمعاملات. كما أن الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية لا يمثل قيداً على حرية أعضاء السلطة التشريعية في النظام الإسلامي. فأحكام الشريعة الإسلامية فيها نصوص قطعية مثل حد السرقة والزنا، والقذف وغيرها من الأحكام القطعية في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وهي قليلة.

أما بقية أحكام الشريعة الإسلامية فإن أغلبها خاضعٌ للقياس والرأي ومجال الإجتهاد فيها واسع، وخاصة في المجالات الإقتصادية والسياسية، والعبرة هي خشية الله – سبحانه وتعالى – فيما يصدر من قوانين ومعرفة مقاصد الشريعة الإسلامية، إذ أن خضوع أعضاء السلطة التشريعية في النظام الإسلامي لأحكام الشريعة ومقاصدها فيما يصدرونه من قوانين لا يختلف عن النظام الديمقراطي الغربي فالأعضاء في البرلمانات الغربية يخضعون للأعراف السائدة في مجتمعاتهم، ومعطيات البيئة الثقافية المسيحية لذلك يُشرّع نواب الشعب

(١) د. محمد الجوهري، من النظام السياسي الإسلامي، والفكر اللين إلى دار الفكر العربي، القاهرة سنة ١٩٩٢م، ص١٤٠.

في المجتمعات الغربية في ظل هذه البيئة للدعارة، والشذوذ الجنسي، والخمر، والميسر، ونوادي العرايا وغيرها مما يُعد شيئاً طبيعياً في مجتمعاتهم، ولا يتنافى مع البيئة الثقافية السائدة فيها.

أما الشريعة الإسلامية فإنها تدين هذه الموبقات وتعاقب على ارتكابها، والبيئة الثقافية الإسلامية لا تسمح بها، ونواب الشعب فيما يصدرونه من قوانين ملتزمة بأحكام الشريعة ومقاصدها فإنهم لا يخرجون عن معطيات وأعراف البيئة الثقافية الإسلامية[١].

وإذا أجرينا مقارنةً بين السلطة التشريعية في النظام الإسلامي والسلطة التشريعية في الفقه الدستوري الغربي سواءٌ من حيث تكوينها أو أعضائها نجد أن هناك بعض الإختلافات بين النظامين والتي تتعلق إما بأعضاء السلطة التشريعية أو اختصاصاتها، فالثابت أن النظام الإسلامي يعطي الاختصاص التشريعي أهمية كبيرة لذلك يتشدد في شروط أعضاء السلطة التشريعية ومؤهلاتهم بصورة تجعلهم في مرتبة المجتهدين وأهل الحل والعقد في الأمة، وذلك لطبيعة التشريع وأهميته التي تستلزم البحث في مصادر الشريعة الإسلامية واستنباط الأحكام التي ترتكز عليها القوانين في الدولة الإسلامية، وفيما يتعلق بتكوين السلطة التشريعية وبنائها الدستوري فإن النظام الإسلامي لم يفصل في ذلك كما هو الحال في الفقه الدستوري الغربي وذلك لأن الإسلام درج على وضع المبادئ العامة في مجال الحكم وترك للناس بحسب زمانهم ومكانهم وبيئاتهم أن يختاروا الشكل الذي يتلاءم مع أوضاعهم في بناء السلطة التشريعية وغيرها من السلطات العامة في الدولة.

الفرع الثالث: حق التقرير في كافة القضايا المتعلقة بمصلحة الأمة

تملك السلطة التشريعية في النظام الإسلامي الحق في التقرير في كافة القضايا المتعلقة بمصلحة الأمة وغاياتها، وتأسيس الهيئات والمؤسسات الضرورية لتنفيذ القرارات المتخذة وتشمل أيضاً تطوير السياسات العامة للدولة، واتخاذ القرارات المناسبة في القضايا المستجدة كما تراقب عمل الهيئات والمؤسسات العامة التنفيذية لضمان قيامها بمهامها وفق الصورة المحددة لها في القانون[٢].

وهذا يعني أن السلطة التشريعية في النظام الإسلامي تملك اختصاصات واسعة تشمل كل ما من شأنه أن يحقق مصلحة الأمة وغاياتها وأهدافها في إقامة الدولة المسلمة ولو فصلت هذه الاختصاصات في الدساتير المعاصرة لاحتاج ذلك إلى أبواب وفصول. فالسلطة التشريعية في النظام الإسلامي تختص بوضع القوانين المأخوذة من الشريعة الإسلامية،

(١) مرجع سابق، ص ١٤٠.

(٢) د. محمود الخالدي، الشورى، ط ١، سنة ١٩٨٤م، ص ١٣٦.

كمـا أنهـا تراقب السلطة التنفيذية وغـير ذلك من الاختصاصات مما يدل علـى مكانة السلطة التشريعية في النظام الإسلامي.

وفي ختام هذا البحث نستعرض النتائج والتوصيات التي توصل إليها كما يلي:

أ – النتائج:

١. اتضح من البحث أن النظام الدستوري الإسلامي عرّف السلطة التشريعية – كسلطة مستقلة وقائمة بذاتها – منذ قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة حيث كون الرسول ﷺ مجلسـا للشـورى من أربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الأنصار كان يمثل السلطة التشريعية في ذلك الوقت.

٢. الراجـح في الفقه الدستوري الإسلامي أن أهل الحل والعقد هم من يصلحون لعضوية السلطـة التشريعيـة وينوبـون عن الأمـة في القيام بهـذه الوظيفة، وليـس المجتهدون، حيـث أن مفهوم أهل الحل والعقد يشمل المجتهدين من الفقهاء وغيرهم من أهل الرأي والنظر في الأمة في كل شأن من شؤون الحياة.

٣. يشـترط النظـام الدستوري الإسلامي فيمـن يشغلون عضوية السلطـة التشريعية أن يكونـوا في مرتبـة المجتهدين وأهل الحل والعقد في الأمة، ممـا يؤكد على أهمية السلطة التشريعية ومكانتها في هذا النظام.

٤. كفـل النظـام الدستوري الإسلامي الحق للأمـة، أو الشعب في اختيـار أعضاء السلطة التشريعية وفقا لطـرق الاختيار التي يرونها ملائمة لزمانهم ومكانهم وبيئاتهم، فهو يرفض أن يولى على الناس من يكرهونه.

٥. اختصاص السلطـة التشريعيـة في النظـام الإسلامـي بوظيفة سـن القوانين محكوم بالمرجعية الإسلامية.

ب- التوصيات:

١. نوصـي بتمكـين أهل الحل والعقد من أفـراد الشعب من النيابة عـن الشعب من خلال تضمـين الدساتـير نصوصاً تحدد المؤهـلات العلمية والخبرات العمليـة العالية فيمن يرشح لعضوية السلطة التشريعية.

٢. ضـرورة التعريف بالفقه الدستـوري الإسلامي في مجال الحكم، وبيـان القواعد التي يستنـد عليهـا، ونشر البحـوث المتخصصـة في هذا المجـال وذلك بهدف حمايـة أفراد المجتمـع الإسلامـي وخاصة فئـات الشباب من بعض الأفكار المنحرفة التـي تتبناها

بعض الجماعات الإسلامية ذات الصلة بمجال الحكم.

٣. لابد من تكوين لجان متخصصة داخل السلطة التشريعية في الدول الإسلامية تُعنى بمراجعة القوانين، والتأكد من مدى مطابقتها للشريعة الإسلامية.

٤. ضرورة أن يهتم الباحثون والمتخصصون في الفقه الدستوري الإسلامي بإبراز خصوصية نظام الحكم في الإسلام من حيث الفلسفة والأفكار والأهداف.

قائمة المصادر والمراجع

القران الكريم

١. ابن حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٢م.
٢. السيوطي، تفسير الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٢م.
٣. القرطبي، الجامع لأحكام القران الكريم، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٧م.
٤. عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقران، الكتاب الثالث عشر، مطبعة السنة المحمدية، ١٩٧٠م.
٥. المراغي، تفسير المراغي، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٦٣م.
٦. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المعرفة للطباعة والنشر.
٧. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٠م.
٨. د. إبراهيم مدكور، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، ١٩٦٧٥م.
٩. الرازي، مختار الصحاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١٠. معجم علم السياسة والمؤسسات الدستورية العامة، ترجمة نمر هرمية وهيثم اللمع المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥م.
١١. أبو الأعلى المودودي، الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٢م.
١٢. د. توفيق الشناوي، فقه الشورى والاستشارة، دار الوفا للطباعة والنشر المنصورة.
١٣. الشيخ شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٢م.
١٤. عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، دار الأنصار، القاهرة، ١٩٧٧م.
١٥. عبد الوهاب خلاف، خلاصة التشريع، خلاصة التشريع الإسلامي، الدار الكويتية للطباعة والنشر، ١٩٦٨م.
١٦. د. سليمان محمد الطماوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، دراسة مقارنة دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٨م.
١٧. د. سليمان محمد الطماوي، السلطات الثلاثة في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي.
١٨. د. شمس ميرغني، القانون الدستوري، مطبعة دار التأليف والنشر، القاهرة ١٩٧٧م
١٩. عبد الفتاح ساير داير، مبادئ القانون الدستوري، مكتبة عبد الله إبراهيم القاهرة.

٢٠. د. عبد المنعم سلطان، البيعة في الفقه الإسلامي واختيار الحاكم في الأنظمة المعاصرة، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠١م.
٢١. د. ماجد راغب الحلو، النظم السياسية والقانون الدستوري، منشأة المعارف ٢٠٠٥م.
٢٢. د. مصطفى كامل، شرح القانون الدستوري المبادئ العامة والدستور المصري دار الكتاب العربي، ١٩٥٢م.
٢٣. د. محمد البهي، الدين والدولة، من توجيه القران، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧١م.
٢٤. د. محمد الجوهري، النظام السياسي الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٢م.
٢٥. د. محمود الخالدي، الإسلام وأصول الحكم، عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٥م.
٢٦. محمد سعيد البوطي، فقه السيرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨م.
٢٧. د. محمد عزت، الدستور القرآني والسنة النبوية في شئون الحياة، مطبعة الحلبي القاهرة، ١٩٦٦م.
٢٨. المقريزي، إمتاع الأسماع بما للنبي (ص) من الأموال والأحوال والحفدة والمتاع دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٩. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة.
٣٠. يوسف القرضاوي، فقه الدولة في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٥م.

الإرهاب فقهاً وقانوناً

د. كمال عبد الله أحمد المهلاوي[١]

(١) أستاذ الفقه المقارن المشارك

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين أما بعد:

بسبب انتشار العنف بين الناس والجماعات والدول، منذ فترة بعيدة ثم تنامت حتى صارت تقلق مضاجع الأمم والجماعات، بغض النظر عن دوافع هذا العنف وبواعثه نجد العديد من الدراسات الغربية وكذلك بعض الأقلام العربية، تشير بأصابع الاتهام إلى الدين الإسلامي، على أنه دين عنف، وتأتي أهمية هذا الموضوع في أن الأمن غاية سامية تهم الدول والجماعات والأفراد، والأعمال الإجرامية في ازدياد مضطرد، هذه الجريمة أحياناً تؤدي إلى جرائم كثيرة، ويكمن سبب اختيار الموضوع في أن الإرهاب مصطلح قديم متجدد فكان لابد من معرفة الإرهاب المذموم، كثير من كتب عن الإرهاب ألصق التهمة بالإسلام على وجه عدائي، ويهدف هذا البحث إلى التعريف بمفهوم الإرهاب، وتحديد أنواع الإرهاب، وتوضيح علاقة الإرهاب بالإسلام، وإظهار علاقة حركات المقاومة بالإرهاب، فكان لا بد أن يجيب البحث عن الأسئلة الآتية: ما مفهوم الإرهاب؟ ما علاقة الإسلام بالإرهاب؟ ما علاقة عمل حركات المقاومة بالإرهاب؟ واستخدم الباحث، المنهج الوصفي، والتحليلي، والاستقرائي، والذي يتناسب وطبيعة الدراسة. وخرجت الدراسة بأهم النتائج الآتية: الإرهاب نوعان ممدوح ومذموم، ومحاولة الغرب إلصاق الإرهاب بالإسلام، ازدواجية المعايير في تصنيف حركات المقاومة بين الإرهاب والمشروعية، وكانت أهم التوصيات، على الباحثين توضيح مشروعية عمل المقاومة التي تناهض الاستعمار، على الدول أن تتكاتف من أجل مكافحة الإرهاب المذموم (كجريمة) دون التعدي على حقوق الأفراد والجماعات والانتقاص من سيادة الدول.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين أما بعد:

بسبب انتشار العنف بين الناس والجماعات والدول، منذ فترة بعيدة ثم تنامت حتى صارت تقلق مضاجع الأمم والجماعات، بغض النظر عن دوافع هذا العنف وبواعثه نجد العديد من الدراسات الغربية وكذلك بعض الأقلام العربية، تشير بأصابع الاتهام إلى الدين الإسلامي، على أنه دين عنف، مما شكل ضغوطاً على الدول الإسلامية والعربية لتغيير مناهجها وحذف آيات وأحاديث الجهاد، وكل ما يولد العنف في نظرهم، وبعد حادثة الحادية عشر من شهر سبتمبر ٢٠٠١م في الولايات المتحدة الأمريكية، والتي دبرت بعقل غربي صهيوني ونفذت بأيادي عربية مسلمة، تبلور للعالم مصطلح الإرهاب والذي به صفوا كل حساباتهم الدينية تجاه الإسلام وأهله وأرعبوا بهذا المصطلح الدول والجماعات والأفراد رغم أنهم لم يصلوا لتعريف واضح له. جاء هذا البحث تحت عنوان (الإرهاب فقهاً وقانوناً) كدراسة لهذه الظاهرة.

أهمية الموضوع:

تنبع أهمية هذا الموضوع في الآتي:

١. الأمن غاية سامية تهم الدول والجماعات والأفراد.
٢. الأعمال الإجرامية في ازدياد مضطرد.
٣. هذه الجريمة أحياناً تؤدي إلى جرائم كثيرة.

سبب اختيار الموضوع:

يكمن سبب اختيار الموضوع في الآتي:

١. الإرهاب مصطلح قديم متجدد فكان لابد من معرفة الإرهاب المذموم.
٢. كثير ممن كتب عن الإرهاب ألصق التهمة بالإسلام على وجه عدائي.
٣. الخلط بين الأعمال المشروعة التي طابعها العنف والأعمال غير المشروعة.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الآتي:

١. التعريف بمفهوم الإرهاب.
٢. تحديد أنواع الإرهاب.
٣. توضيح علاقة الإرهاب بالإسلام.
٤. إظهار علاقة حركات المقاومة بالإرهاب.

مشكلة البحث:

بمـا أن الإرهاب كجريمـة تهدد أمن الـدول والجماعات والأفراد، وأحيانـاً يختلط ببعض الأعمال المشروعة التي من طابعها العنف فكان لا بد أن نصيغ مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

١. ما مفهوم الإرهاب؟
٢. هل الإرهاب نوع واحد أم أنواع؟
٣. ما علاقة الإسلام بالإرهاب؟
٤. ما علاقة عمل حركات المقاومة بالإرهاب؟

منهج البحث:

لغرض معالجة مشكلة الموضوع استخدم الباحث المناهج الآتية:

المنهج الوصفي بوصف الظاهرة، ثم المنهج التحليلي، والمنهج الاستقرائي، ثم المنهج المقارن.

هيكل البحث:

لغرض البحث قسم هذا البحث إلى مقدمة وسبعة مباحث (المبحث الأول: مفهوم الإرهاب، المبحـث الثاني: جريمة الإرهاب والمقاومة المشروعة، المبحـث الثالث: أقسام الإرهاب، المبحث الرابـع: صور الإرهاب، المبحـث الخامس: أسباب الإرهاب، المبحـث السادس: كيفية مكافحة الإرهاب، المبحث السابع: الجهود الدولية والوطنية في مكافحة الإرهاب)، وخاتمة تشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم الإرهاب

المطلب الأول: تعريف الإرهاب في اللغة:

الإرهـاب (بالكسـر)؛ الإزعاج والإخافة،تقول: ويقشعر الإهـاب إذا وقع منه الإرهاب[١].
الإرهاب: في اللغة التخويف، في نطاق العبادات الإسلامية، مخافة الله وهي قمة الإيمان، نجدها اليـوم تقابل (Terrorisme)، ويعنى به استعمال العنف مثل الاختطاف والتخريب والاغتيالات من قبل هيئات سياسية تنحو منحى العنف في تحقيق أهدافها. والاتجاهات الإرهابية في الغرب كثيرة تعلن عن نفسها بشتى الطرق. فالتوسع في مصطلح الإرهاب إلى مفهوم (Terrorisme) حتـى إذا كان بريئًـا يتعارض مع مسلك الإسلام في التعامل مع العنف.. وبالتالي مع الرهبة في مفهومها الإسلامي[٢].

رَهـبَ بالكسـر يَرْهَبُ رَهْبَـةً ورُهْباً بالضم ورَهَبـاً بالتحريك أَي خافَ ورَهـبَ الشيءَ رَهْباً ورَهَبـاً ورَهْبـةً خافَه والاسـم الرُّهْبُ والرُّهْبـى والرَّهَبـوتُ والرَّهَبُوتى ورَجـلٌ رَهَبُوتٌ يقال رَهَبُوتٌ خَيرٌ مِنْ رَحَمُوتٍ أَي لأَن تُرْهَبَ خَيرٌ من أَنْ تُرْحَمَ وتَرَهَّبَ غيرَه إِذا تَوَعَّدَه[٣].

فالمعنـى اللغـوي يشمـل إرهاب العـدو وإرهاب النفـس مخافة الله وهذا محمـود، ويشمل إرهاب الغير ظلماً وعدواناً وهذا مذموم.

المطلب الثاني: مفردة الإرهاب في القرآن الكريم:

وردت مفـردة الإرهـاب في القرآن الكريم في معرض المدح وتارة أخرى في معرض الذم رغم أن المعنى في كلا المعرضين واحد وهو الخوف.

أولاً:الآيات التي جاءت في معرض المدح:

قال تعالى:(وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لاَ تُظْلَمُونَ)[٤] وقوله: (ترهبون) أي: تخوفون[٥]. تخزون به عدو الله وعدوكم[٦].

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني،أبو الفيض،الملقّب بمرتضى،الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، (ترقيم الشاملة موافق للمطبوع)، ٢ / ٥٤١.

(٢) مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ـ الأعداد (٨١ – ١٠٢) ٢٤٦ / ٧.

(٣) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة الأولى، [مرفق بالكتاب حواشي اليازجي وجماعة من اللغويين]، ١ / ٤٣٦، انظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة طبعة جديدة،١٤١٥ – ١٩٩٥، ١ / ٢٦٧.

(٤) سورة الأنفال الآية (٦٠).

(٥) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي [٧٠٠ – ٧٧٤ هـ]، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م ٤ / ٨٢.

(٦) جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، [٢٢٤ – ٣١٠ هـ]، المحقق: أحمد

قال تعالى: (لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ)[١] أي: يخافون منكم أكثر من خوفهم من الله [٢]. يقول تعالى ذكره للمؤمنين به من أصحاب رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم: لأنتم أيها المؤمنون أشدّ رهبة في صدور اليهود من بني النضير من الله، يقول: هم يرهبونهم أشدّ من رهبتهم من الله[٣].

قال تعالى: (يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ)[٤] وقوله: (وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ) أي: فاخشون، أي أنزل بكم ما أنزل بمن كان قبلكم من آبائكم من النَّقمَات التي قد عرفتم من المسخ وغيره، وهذا انتقال من الترغيب إلى الترهيب، فدعاهم إليه بالرغبة والرهبة، لعلهم يرجعون إلى الحق واتباع الرسول والاتعاظ بالقرآن وزواجره، وامتثال أوامره، وتصديق أخباره، والله الهادي لمن يشاء إلى صراطه المستقيم[٥].

قال تعالى:(وَقَالَ اللَّهُ لاَ تَتَّخِذُواْ إِلـهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ)[٦] إنه من باب الطلب، أي: ارهبوا أن تشركوا به[٧]. فإياي فاتقوا وخافوا عقابي بمعصيتكم إياي إن عصيتموني وعبدتم غيري، أو أشركتم في عبادتكم لي شريكا[٨].

قال تعالى:(فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ)[٩] ◻ رَغَبًا ○ فيما عندنا، ◻ وَرَهَبًا ○ مما عندنا[١٠]. (رَغَبا) أنهم كانوا يعبدونه رغبة منهم فيما يرجون منه من رحمته وفضله(وَرَهَبا) يعني رهبة منهم من عذابه وعقابه،بتركهم عبادته وركوبهم معصيته[١١].

قال تعالى:(وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ)[١٢] ضمن الرهبة معنى الخضوع؛ ولهذا عدَّاها باللام[١٣]. للذين يخافون الله

محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى،١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، ١٤ / ٣٤.

(١) سورة الحشر الآية (١٣).

(٢) تفسير القرآن العظيم مرجع السابق، ٨ / ٧٤.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن مرجع سابق، ٢٣ / ٢٩١.

(٤) سورة البقرة الآية (٤٠).

(٥) تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق ١ / ٢٤٢، أنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق ١ / ٥٥٩.

(٦) سورة النحل الآية (٥١).

(٧) تفسير القرآن العظيم مرجع السابق، ٤ / ٥٧٦.

(٨) جامع البيان في تأويل القرآن مرجع سابق، ١٧ / ٢٢٠.

(٩) سورة الأنبياء الآية (٩٠).

(١٠) تفسير القرآن العظيم مرجع السابق،٥ / ٣٧٠.

(١١) جامع البيان في تأويل القرآن مرجع سابق، ١٨ / ٥٢١.

(١٢) سورة الأعراف الآية (١٥٤).

(١٣) تفسير القرآن العظيم مرجع السابق، ٣ / ٤٧٨.

ويخشون عقابَه على معاصيه[١].

ثانياً: الآيات التي جاءت في معرض الذم:

قال تعالى:(قَالَ أَلْقُوْاْ فَلَمَّا أَلْقَوْاْ سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ)[٢]

أي: خيلوا إلى الأبصار أن ما فعلوه له حقيقة في الخارج، ولم يكن إلا مجرد صنعة وخيال[٣]. واسترهبوا الناس بما سحروا في أعينهم، حتى خافوا من العصيّ والحبال، ظنًّا منهم أنها حيات[٤].

قال تعالى:(اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ)[٥] من الفزع أو من الرعب، مما حصل لك من خوفك من الحية، والظاهر أن المراد أعم من هذا، وهو أنه أمر عليه السلام، إذا خاف من شيء أن يضم إليه جناحه من الرهب، وهي يده، فإذا فعل ذلك ذهب عنه ما يجده من الخوف. وربما إذا استعمل أحد ذلك على سبيل الاقتداء فوضع يديه على فؤاده، فإنه يزول عنه ما يجد أو يَخف، إن شاء الله، وبه الثقة[٦].وقوله:(مِنَ الرَّهْبِ) يقول: من الخوف والفرَق الذي قد نالك من معاينتك ما عاينت من هول الحية[٧].

بهذا نجد القرآن الكريم قسم الإرهاب إلى اثنين إرهاب ممدوح وإرهاب مذموم.

المطلب الثالث: مفردة الإرهاب في السنة المطهرة:

لم ترد كلمة الإرهاب في السنة المطهرة وإنما جاءت بالمعنى وانتهجت نهج القرآن في التقسيم إلى ممدوح ومذموم.

أولاً: الإرهاب الممدوح:

عن أبى هريرة قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– (من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من نفاق)[٨].

عن عبد الله بن عمرو،رضي الله عنهما،قال:: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن مرجع سابق ١٣ /١٣٨.

(٢) سورة الأعراف الآية (١١٦).

(٣) تفسير القرآن العظيم مرجع السابق ٣ /٤٥٦

(٤) جامع البيان في تأويل القرآن مرجع سابق، ١٣ /٢٧.

(٥) سورة القصص الآية (٣٢).

(٦) تفسير القرآن العظيم مرجع السابق، ٦ /٢٣٥.

(٧) جامع البيان في تأويل القرآن مرجع سابق، ١٩ /٥٧٥.

(٨) الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الناشر: دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة . بيروت، ٦ /٤٩ باب ذم من مات لم يغز ولم يحدث نفسه.

قتل دون ماله فهو شهيد[١].

عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: (لكل نبي رهبانية ورهبانية هذه الأمة الجهاد في سبيل الله عز و جل)[٢].

ثانياً: الإرهاب المذموم:

حدثنا محمد بن حمير عن سلمة بن العيار عن عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر عن عمه عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول (من أخاف مؤمناً بغير حق كان حقاً على الله أن لا يؤمنه من أفزاع يوم القيامة)[٣].

قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– (لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح فإنه لا يدرى أحدكم لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة من النار)[٤].

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من نظر إلى أخيه نظرة تخيفه أخافه الله يوم القيامة) وفي الرواية الأخرى: (من نظر إلى مسلم نظرة يخيفه بها أخافه الله يوم القيامة)[٥].

عن ابن سيرين سمعت أبا هريرة يقول قال أبو القاسم –صلى الله عليه وسلم– (من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه)[٦].

عن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال حدثنا أصحاب محمد –صلى الله عليه وسلم– أنهم كانوا يسيرون مع النبى –صلى الله عليه وسلم– فنام رجل منهم فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه ففزع فقال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– (لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً)[٧].

---

(١) الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، حسب ترقيم فتح الباري، الناشر: دار الشعب – القاهرة، الطبعة: الأولى،١٤٠٧ – ١٩٨٧، ٣ / ١٧٩ كتاب بدء الوحي.

(٢) الكتاب: مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، الناشر: مؤسسة قرطبة – القاهرة، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها ٣ / ٢٦٦،تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف لضعف زيد العمي – وهو ابن الحواري – وقد أعل بالإرسال– مسند أحمد بن حنبل]، انظر فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة الاولى ١٤١٥ ه – ١٩٩٤ م، ٥ / ٣٦٨.

(٣) المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة،١٤١٥، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، ٣ / ٢٤،: لم يرو هذا الحديث عن سلمة إلا محمد،انظر لتيسير بشرح الجامع الصغير، الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: مكتبة الإمام الشافعي – الرياض – ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، الطبعة: الثالثة ٢ / ٧٥٦، وضعفه المنذري.

(٤) الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم مرجع سابق، ٨ / ٣٤ باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم.

(٥) شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَ وْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي،صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى،١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م، ٩ / ٥٣٥.

(٦) الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، مرجع سابق ٨ / ٣٣ باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم.

(٧) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الناشر: دار الكتاب العربي. بيروت، ٤ / ٤٥٨،انظر: مسند الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، الناشر: مؤسسة قرطبة – القاهرة، ٥ / ٣٦٢ تعليق شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

حديث: (لا تروعوا المسلم فإن روعة المسلم ظلم عظيم)[١] .

المطلب الرابع: تعريف الإرهاب في الفقه الإسلامي:

يحـرم الإسـلام الأفعال العدوانيـة التي تتنافى مـع سماحته، أفعـال التخويف والرعب، فمعنـى الإرهـاب في الفقه الإسلامي هـو التخويف والرعب وارتكاب أفعـال موسومة بالشدة والقهر والبطش، وكذلك هو عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغايته[٢].

وكذلـك عرف بأنـه، إفزاع الأعداء وتخويفهم وإلقاء الرعب في قلوبهم بفعل امتلاك أدوات التقدم والتفاوت المادي والمعنوي مما يساعد في إقرار المبادئ ونشر الأفكار دون الاعتداء على الآخرين[٣].

مـن هنـا نجد أنفسنـا أمام اثنين مـن التعاريف وكل نقيض الآخر أحدهمـا غير مشروع والثاني مشروع، والذي يعنينا في هذا البحث هو الإرهاب غير المشروع.

المطلب الخامس: تعريف الإرهاب في القانون:

هو منهج لاستخدام العنف في المنازعات، يرمي الفاعل بمقتضاه وبواسطة الرهبة، النابعة عن العنف إلى تغلب رأيه السياسي أو إلى فرض سيطرته على المجتمع أو الدولة[٤].

وعرف بأنه، فعل غير مشروع صادر عن إرادة جنائية، يقدر له القانون عقاباً، أو تدبيراً جنائياً[٥].

وكذلـك عرف بأنـه، الجريمة الإرهابية هـي الواقعة التي ترتكب إضـراراً لمصلحة حماها المشرع في قانون العقوبات[٦].

وعـرف أيضاً بأنه، عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته، وهو مخطط بحيث يخلف حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس، لتحقيق هدف أو لنشر دعاية لمطلب أو مظلمة، سواء أكان الفاعل يعمل لنفسه أم بالنيابة عن مجموعة تمثل شبه دولة أم بالنيابة عن دولة منغمسة بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، في العمل المرتكب[٧].

---

(١) صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، ١ / ١٤٣٧ انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧، بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، جميع الكتاب مدقق مرتين، تم التدقيق الثاني بالمقابلة مع طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٢ هـ، الموافق ١٩٩٢ ميلادي، ٦ / ٢٧٤ رواه الطبراني والبزار وفيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف.

(٢) الفقه الإسلامي والمعاصر،وهبة الزحيلي، سورية دمشق حلبوني،الطبعة الثانية، ١٤٢٩-٢٠٠٨م ٦ / ٤٣٥.

(٣) القاموس المحيط، أحمد عطية الله، القاهرة دار النهضة العربية الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ، ص٤٥.

(٤) الإرهاب السياسي، أودنيس العكره، دار الطبعة بيروت، ١٩٨٣م، ص٣.

(٥) النظام الدولي الأمني، إبراهيم العناني، دار الطبعة القاهرة، ص١١٣.

(٦) الجرائم الدولية للقانون الجنائي، رمسيس، ص١.

(٧)الإرهاب الدولي – دراسة قانونية ناقدة، الأستاذ الدكتور محمد عزيز شكري، طبعة دار العلم للملايين، ١٩٩١م، ص٢٠٤.

وعرف الإرهاب أيضاً بأنه: الاستخدام المنظم للعنف للوصول، إلى مزايا سياسية[١].

كما عرفته لجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة، بأنه يقصد به الأعمال الإرهابية، والأفعال الإجرامية، الموجهة ضد دولة أخرى والتي يكون من طبيعتها أو من شأنها خلق حالة من الخوف لدى قادتها، أو حكامها أو مجموعة من الأشخاص عامة أو مواطنين[٢].

المطلب السادس: تعريف الإرهاب في القوانين السودانية[٣]:

القوانين السودانية تناولت تعريف الإرهاب والجريمة الإرهابية والإرهابي والعمل الإرهابي مستصحبة في تعاريفها المعاهدات والاتفاقيات والبرتوكولات الدولية التي صادق عليها السودان.

نجد قانون مكافحة الإرهاب لسنة ٢٠٠١م عرف الإرهاب والجريمة الإرهابية في المادة[٢] منه: أ / الإرهاب: يقصد به كل فعل من أفعال العنف أو التهديد به أياً كانت بواعثه أو أغراضه يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم، بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بالأموال العامة أو الخاصة أو بأحد المرافق أو الممتلكات العامة أو الخاصة أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر.

هذا التعريف فيه نوع من التفصيل الذي لا يغني، فتعريف الحصر لا يفيد لأن الحوادث متجددة.

ب / الجريمة الإرهابية: يقصد بها أي فعل أو الشروع فيه يرتكب تنفيذاً لقصد إرهابي ويشمل الأفعال والجرائم الإرهابية المنصوص عليها في الاتفاقيات التي وقعت عليها حكومة جمهورية السودان، وصودق عليها وفق أحكام الدستور عدا ما تم استثناؤه أو التحفظ عليه.

هذا التعريف للجريمة الإرهابية فيه إحالة واضحة، لا تساعد على فهم الجريمة الإرهابية بصورة واضحة.

أما قانون مكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب لسنة ٢٠١٤م، عرف الإرهابي والعمل الإرهابي، في المادة (٣) منه:

١ / الإرهابي: يقصد به أي شخص طبيعي: (أ) يرتكب أو يحاول ارتكاب أعمال إرهابية بأي وسيلة كانت، مباشرة أو غير مباشرة وبشكل غير مشروع وبإرادته. (ب) يساهم كشريك في أعمال إرهابية. (ج) ينظم أو يأمر أشخاصاً آخرين بارتكاب أعمال إرهابية. (د)

---

(١) الإرهاب –البنيان القانوني للجريمة، دكتور إمام حسانين عطا الله – خبير بالمركز القومي للبحوث الجنائية، دار المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٤م، ص١٠٨.

(٢) الوثائق الرسمية للأمم المتحدة العامة، تقرير لجنة القانون الدولي لعام ١٩٨٥م، ص٣٤.

(٣) قانون مكافحة الإرهاب لسنة ٢٠٠١م، و قانون مكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب لسنة ٢٠١٤م.

يساهم في ارتكاب أعمال إرهابية من قبل مجموعة أشخاص بهدف توسيع العمل الإرهابي أو مع العلم بنية المجموعة في ارتكاب عمل إرهابي.

هـذا التعريف أفضـل من التعريفات التي جاءت في قانون مكافحـة الإرهاب لسنة ٢٠٠١م حيث ذكر في التعريف كلمة وبشكل غير مشروع حتى يخرج منها الدفاع عن النفس والعرض والمال والوطن وأعمال المقاومة المشروعة.

٢ / العمل الإرهابي: يقصد به أي من الأعمال الآتية: (أ)العمل الذي يشكل جريمة في نطاق أو حسـب التعريف الوارد في أي من المعاهـدات والاتفاقيات والبروتوكولات المتعلقة بالإرهاب التي صادق عليها السودان. (ب)أي عمل يتم بهدف التسبب في موت شخص مدني أو أي شخص آخر أو إصابته بجروح بدنية جسيمة، عندما يكون هذا الشخص غير مشترك في أعمال عدائية في حالة نشوب نزاع مسلح، أو عندما يكون غرض هذا العمل، بحكم طبيعته أو في سياقه، موجهاً لترويع السكان، أو لإرغام حكومة أو منظمة دولية على القيام بأي عمل أو الامتناع عن القيام به.(ج)أي عمل يعتبر عملاً إرهابياً بموجب أحكام قانون مكافحة الإرهاب لسنة ٢٠٠١م.

هذا التفصيل معيب كما ذكرنا آنفاً، الإجمال مع ذكر المثال أفضل من الحصر.

كل هذه التعريفات تصب في الإرهاب غير المشروع والذي يهدد الدول أو الأشخاص ولكنه لم يتطرق للأمن الشخصي، وكذلك حاول البعض أن يربطه بالعمل السياسي أو الأيديولوجي، والبعض حاول أن يربط بينه وبين الإرهاب المشروع (المقاومة المشروعة).

فالإرهـاب ظاهـرة، تبلورت فكرتها عند الجميـع وكل ينظر لها من طريق مختلف، ولذلك يصعب وضع تعريف جامع مانع لها.

فيمكن أن نعرف الإرهاب، بأنه: أي عمل يستخدم فيه القوة عدواناً يفضي إلى زرع الخوف وعدم الطمأنينة من غير وجه حق في نفوس الأفراد والجماعات والدول.

شرح مفردات التعريف: أي عمل تستخدم فيه القوة يصلح أن يسمى عمل إرهابي، والعمل العدواني تستخدم فيه القوة، وقولنا عدواني أي فيه اعتداء من غير وجه حق، وينتج منه زرع الخـوف وعـدم الطمأنينة سـواء صادر العدوان من فـرد أو جماعة أو دولـة، وقولنا من غير وجه حق حتى يخرج من التعريف الجهاد المشروع وأعمال المقاومة المشروعة، وزرع الخوف وعدم الطمأنينة يقع على الأفراد والجماعات والدول على حد سواء.

المبحث الثاني: جريمة الإرهاب والمقاومة المشروعة:

الإرهـاب عمل غير مشـروع، في دوافعه، ومناهجه، وأساليبه، وغاياته. أما المقاومة، فهي حق مشروع للدفاع عن الدين، والوجود، والنفس، والوطن، والعرض، والمال، وسائر الحقوق الثابتة، المقـررة، وكذلك الجهاد في سبيل الله، والحق والقيم العليـا، والذي يرتبط إعلانه بموافقة الدولة، يختلـف اختلافاً جذرياً عن الإرهاب، أو التطـرف لغايات تخريبية، أو غير إنسانية، ولا خلقية[١]. قـال تعـالى: (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُـونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُـوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ × الَّذِيـنَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ)[٢].

لعـل ما يميز فـترة ما بعد الحرب العالمية الثانيـة، (بخصوص ظاهرة الإرهـاب) هو ظهور حركات الكفاح المسلح من جانب الشعوب، من أجل الحصول على الاستقلال، أو القضاء على التفرقة العنصرية، الأمر الذي لم يرق لمعظم الدول الكبرى، فاستساغت وصف هذه الحركات بالإرهابية، دون النظر إلى ما تمارسه الدول الاستعمارية. في حين أن الدول النامية، اتخذت موقفاً مختلفاً، حيث أقرت بحق الشعوب في تقرير مصيرها، وفي حق استخدام القوة للحصول على الاستقلال، وهذا الموقف أيدته الأمم المتحدة، على الرغم من معارضة دول أوربا الغربية، والولايات المتحدة بوجه خاص[٣].

كل حركات التحرر الوطني المناهضة للاستعمار، بمختلف أشكالها، والكفاح المسلح لطرد المستعمـر، تعـد ممارسة لحق المقاومة المشروعـة. وما يحدث الآن من اعتـداء دولة على دولة أخرى، يعتبر إرهاباً أياً كانت دوافعه، كاعتداء الكيان الإسرائيلي على فلسطين، وأمريكا على العراق، وغيرها من الممارسات الإرهابية[٤].

إن الاختـلاف في وجهـات نظـر الـدول على المدلـول الحقيقـي للإرهاب هو الـذي عطل الجهود الدوليـة لمكافحة الإرهاب، ففي حين ترى الولايات المتحـدة الأمريكية، أن حركات التحرر الوطني هـي في الأغلـب حـركات إرهابية، وطبقـت ذلك على نشـاط منظمة التحريـر الفلسطينيـة، وحركة حماس، وترى أن نشاط متمردي الكونترا في نيكاراجوا نشاطاً مشروعاً ودفاعاً عن الديمقراطية، وأما مجازر البوسنة والهرسك على أيدي القوات الصربية، فهو شأن داخلي. كما سمت الغارات الإسرائيلية على لبنان بعناقيد الغضب، ومذبحة (قانا) تعتبر من قبيل الدفاع المشروع[٥].

(١) موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، مرجع سابق ٦ / ٤٣٥.

(٢) سورة الحج الآيات(٣٩ – ٤٠).

(٣) الإرهاب –البنيان القانوني للجريمة، دكتور إمام حسانين عطا الله – خبير بالمركز القومي للبحوث الجنائية، دار المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٤م، ص٣٠.

(٤) موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ٦ / ٤٣٦– ٤٣٧.

(٥) –الإرهاب– البنيان القانوني للجريمة، مرجع سابق، ص٣١.

المبحث الثالث: أقسام الإرهاب:

للإرهاب أقسام مختلفة، من حيث مقتضى الحال:

المطلب الأول: بالنظر إلى الإرهابين ينقسم إلى إرهاب الدولة وإرهاب الأفراد والجماعات:

١ / إرهاب الدولة:

يدخل إرهاب الدولة في إطار العدوان أكثر من كونه إرهاباً، إلا أنه يرى أن الدولة تمارس بنفسها أو بواسطة الجماعات التي تعمل باسمها في الداخل والخارج[١].

والبعض يرى أن إرهاب الدولة هو استعمالها لوسائل العنف بانتظام، للإثارة والرعب لتحقيق أهداف سياسية، وهذه الأهداف قد تكون، للاحتفاظ بالسلطة أو قمع المعارضة[٢].

٢-إرهاب الأفراد والمجموعات:

إرهاب الأفراد والمجموعات، يسعى إلى ترسيخ سلطاته وليس للحصول عليها هذا في حين يطلق عليه البعض إرهاب التمرد[٣].

المطلب الثاني: ينقسم الإرهاب وفقاً للهدف منه إلى:

١ / الإرهاب الأيديولوجي (الفكري):

يسمى أيضاً الإرهاب العقائدي، وفيه يقاتل الإرهابيون بهدف تحقيق أيديولوجية معينة، يؤمنون بها وينذرون أنفسهم لإنجازها[٤].

٢ / الإرهاب الإثني:

ينسب إلى الحركات التي تستخدم تكتيكات الإرهاب من أجل تحقيق الانفصال عن الدولة الأم، وهذا النوع الإرهابي يقتصر على الأفراد والمجموعات السياسية، ولا يتصور أن تمارسه الدولة، إلا بطريقة غير مباشرة، من خلال دعم بعض الحركات الانفصالية، ومن أمثلته الراهنة منظمة الجيش الجمهوري الايرلندي ومنظمة إيتا الانفصالية في أسبانيا التي تطالب بانفصال إقليم الباسك عن أسبانيا[٥].

٣ / الإرهاب الإجرامي:

هو ذلك النوع من الإرهاب الذي لا يستهدف تحقيق أهداف سياسية أو أيديولوجية لكن تحركه دوافع شخصية واقتصادية، أو اجتماعية، ويطلق البعض على هذا النوع، الإرهاب

---

(١) الإرهاب يؤسس دولة، هيثم الكيلاني، الطبعة الأولى، دار الشروق ١٩٩٧م، ص٢٢.

(٢) ظاهر الإرهاب السياسي على المستوى النظري، أكرم بدر الدين،القاهرة دار الثقافة العربية، ١٩٩١م ص٢٢.

(٣) الإرهاب السياسي، مرجع سابق ص ١٥١- ١٥٣.

(٤) الإرهاب في الديمقراطيات العربية،محمد الغناه، ١٩٩٣م، ص٨٩.

(٥) الإرهاب الدولي وانعكاساته على الشرق الأوسط خلال أربعين قرناً، حسين شريني ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م، ص٧٦.

الاجتماعـي، أو إرهـاب القانون العام تمييزاً لـه عن الإرهاب السياسـي، وصوره كثيرة مثل الابتزاز، والسطو المسلح، وأخذ الرهائن بطلب الفدية، والتخريب، ونهب الأموال والممتلكات، وممارسة أعمال الاتجار في المخدرات، وغسيل الأموال[١].

المطلب الثالث: وينقسم وفقاً لنطاقه إلى:

١ / إرهاب محلي:

هو الإرهاب الذي تمارسه الجماعة ذات الأهداف المحدودة داخل نطاق الدولة ولا تتجاوز حدودها، وتستهدف تغيير نظام الحكم وليس لها ارتباط خارجي بأي شكل من الأشكال[٢].

فالإرهـاب المحلي يتطلـب المحلية أو الوطنية في جميع عناصره، سواء من حيث المنفذين أو مكان التنفيذ، أو التخطيط، أو الإعداد للعمل[٣].

٢ / الإرهاب الدولي:

هـو الإرهـاب الذي تتوفر له الصفة الدولية في أحد عناصره، ومكوناته، وذلك عندما يكون أحـد الأطراف دولياً، سواء أشخاص أو أشيـاء أو أماكن، أو يكون الهدف دولياً، مثل إساءة العلاقات الدولية[٤].

(١) الإرهاب الدولي واحتجاز الرهائن، محمود محمود السباعي، مجلة الأمن العام، ١٩٩١م، ص٧٥.

(٢) الإرهاب السياسي،أحمد جلال عز الدين،كتاب الحرية رقم(١) مارس ١٩٨٦م ص٧٥.

(٣) الإرهاب السياسي دراسة تحليلية، عبد الناظر حريز، مكتبة مدبولي / ١٩٩٦م، ص١١٧.

(٤) الإرهاب السياسي دراسة تحليلية، مرجع سابق صص١٧٨.

المبحث الرابع: صور الإرهاب:

وللإرهاب صورتان هما صورة مباشرة وأخرى غير مباشرة، على النحو الآتي:

١ / الصورة المباشرة:

معظم الأعمال الإرهابية التي تمارسها الدول يتم ارتكابها بصورة مباشرة يتمثل في قيام سلطات الدولة، أو إحدى أجهزتها، أو بعض الأشخاص الذين يعملون باسمها ولحسابها بإرتكاب أعمال إرهابية، ضد رعايا أو ممتلكات دولة أخرى، ومن أمثلة ذلك ما تقوم به إسرائيل ضد الشعب الفلسطيني(١).

٢ / صورة غير مباشرة:

أن معظم الدول التي تلجأ إلى الإرهاب ضد دولة أخرى، تمارسه بصورة غير مباشرة، بما يمكنها من تحقيق هدفها، ويجنبها ردود الفعل، والانتقادات الدولية، أو اتخاذ أي إجراءات دولية ضدها في حالة لجوئها إلى استخدام وسائل إرهابية مباشرة تعادل أعمال العدوان،ويتمثل الإرهاب غير المباشر، في قيام الدولة للمشاركة، أو تشجيع، أو حث، أو تحريض، أو تستر عليه، أو إيوائه، أو تقديم العون والمساعدة والامداد إلى الجماعات التي تقوم بالإرهاب، في يونيو ١٩٩٨٦م أدانت محكمة العدل الدولية الأنشطة الإرهابية غير المباشرة التي تمارسها الولايات المتحدة الأمريكية ضد دولة نيكاراجوا(٢).

المبحث الخامس: أسباب الإرهاب:

١ / الجهل الواضح بحقيقة وأبعاد وأحكام الدين، أغلب من يقوم بعمل من أعمال الإرهاب، يكون قد زينوا له الغلاة سوء عمله ورغبوه في دخول الجنة ولقاء ربه وهذا غاية كل مسلم، وزجوا به لفتك الأبرياء بدون وجه حق هذا ما يحدث اليوم في الدول الإسلامية والعربية مثل سوريا والعراق وغيرها(٣).

٢ / التكفير واستحلال دماء المخالفين، هذه شبه تسهل على الإرهابين استباحة دماء غيرهم من المسلمين وغير المسلمين، من غير دليل واضح(٤)، قال صلى الله عليه وسلم: (إلا أن يروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان)(٥).

٣ / سوء حال المسلمين وتفرقتهم، وضعفهم، واستضعافهم، ونحو ذلك من تخاذلهم وتفرقهم وضعفهم في مواجهة أعدائهم، وسكوتهم المخزي عن مناصرة إخوانهم في فلسطين

---

(١) الإرهاب الدولي، محمد عزيزي، الطبعة الأولى، دار العلم بيروت، ص٣٤.

(٢) الحقوق والواجبات الدولية في عالم متغير، علي إبراهيم، ص٣٦١- ٣٧٢.

(٣) الفقه الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص٤٢٩.

(٤) الفقه الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص٤٤٠.

(٥) مختصر صحيح مسلم للنووي، الإمام الحافظ العلامة أبي زكرياء يحيى النووي، باب السمع والطاعة إلا أن يروا كفرا بواحا، ٢ / ٣٣٧.

وغيرهـم من المسلمين المستضعفين الذين تعرضوا للإبـادة الجماعية كما في بورما، ومحاربة بعضـهـم بعضـاً، وغياب القيادة الجماعيـة، وتعطيل الجهاد المشـروع، والافتتان بالحضارة الغربيـة، ومحاولة زرع الثقافة الغربية، عن طريق العولمة في عقول المسلمين، وإقصاء الثقافة الإسلامية، كل ذلك أعطى مسوغاً، لبعض الغلاة ليقوموا بأعمال العنف والإرهاب [١].

٤ / الظلم الاجتماعي والسياسي، وهذا سبب محلي وخارجي فإن بعض الناس يشعرون بهـذا الظلم ومـا يترتب عليه من بؤسـ، وشعور بالإحبـاط، والظلم، واليأسـ وكل ذلك يدفع الإرهابي للانتقام الشخصي، والذي يتحول إلى عدوان يهدد أمن الدولة[٢].

٥ / أسباب سياسية:

أن معظـم جرائم الإرهاب الدولية يتـم ارتكابها لأسباب ودوافع سياسية، فالدول الكبرى غالبـاً مـا تلجـأ إلى ارتـكاب هـذه الجرائم بدافـع السيطـرة والهيمنـة على الـدول الأخرى، وإخضاعها لإرادتها وتوجيهها في اتجاه الاتحاد السوفيتي واتجاه الولايات المتحدة الامريكية كأكبر معسكرين من أجل استقطاب الدول الأخرى، عبر الدعم العسكري وإشعال الحروب في الدول التي لا تخضع لهيمنتهم[٣].

٦ / أسباب اقتصادية:

إن عالم اليوم يموج بالاضطرابات والصراعات، من أجل الهيمنة على الثروات خاصة التي تكون في ميـاه وأراضـي الدول الفقيرة والصغـيرة، فتسعى الدول الكبرى بالترهيـب والترغيب للسيطرة علـى تلك المـوارد والهيمنة على الدول التي تقـع فيها، بغية الحصول على الـثروات من أجل رفاهية شعوبهـا ممـا يجعل تلـك الدول لا تستطيـع استخراج ثرواتها فيـزداد شعبها فقراً علـى فقر، فهنا يحدث الثورات المناهضة والتي تولد العنف والخراب والدمار، وبعض هذه الدول تقع تحت سيطرة الاستعمار المباشر، وبعضها عن طريق الاستعمار بالوكالة كما هو حادث في العراق[٤].

٧ / أسباب عقائدية:

بعض جرائم الإرهاب يتم ارتكابها بدوافع وأسباب عقائدية، وبرزت تلك الجرائم بصورة واضحـة في أعقـاب انهيار الاتحـاد السوفيتي عام ١٩٩١م حيث بدأ الغـرب ينظر إلى الإسلام باعتبـاره العدو الأول لهم بعـد زوال خطر المد الشيوعي، فبـدؤوا بتصنيف الدول الإسلامية والعربية ليسـهل القضـاء عليها، ووضعها في قوائم لكي يفرضوا عليها العقوبات، مثل السودان

---

(١) الفقه الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص٤٤٢.، الجريمة الإرهابية،دكتور عصام عبد الفتاح عبد السميع مطر، النائب بهيئة قضاء الدولة، قسم القانون الجنائي، كلية الحقوق، جامعة طنطا، دار الجامعة الجديدة للنشر، ٢٠٠٥م، ص٢٥-٣٤.

(٢) المرجع السابق نفسه ونفس الصفحة.

(٣) إرهاب الدولة،سامي جاد عبد الرحمن واصل، الإسكندرية، دار الطبعة ٢٠٠٨م، ص١٢٥- ١٢٦.

(٤) إرهاب الدولة مرجع سابق، ص١٣٠- ١٣١.

والعراق وليبيا، فكانت هذه الدول هدفاً للعقوبات الدولية التي يتخذها مجلس الأمن[١].

٨ / أسباب تاريخية:

قد ترتكب الأعمال الإرهابية ضد دولة ما أو ضد رعاياها لأسباب تاريخية، فالعمليات الإرهابية التي يرتكبها جيش التحرير الأرمني وهو منظمة ثورية أمنية ضد رعايا تركيا، ومبعوثها الدبلوماسي بالخارج يبررها على أنها انتقام من المذابح التي اقترفتها تركيا ضد الشعب الأرمني في بداية القرن العشرين، والأعمال الإرهابية التي تقوم بها إسرائيل ضد الدول العربية وخاصة فلسطين، يتم تبريرها بحق إسرائيل في إنشاء وطن قومي لليهود في المكان الذي يزعمون أنهم عاشوا في ربوعه[٢].

يعد الدين أمراً لازماً للاجتماع الإنساني ولصلاح أحوال الافراد في المجتمعات في دنياهم وآخرتهم، كما أنه يعد نظاماً اجتماعياً ينظم علاقة الأفراد بعضهم من جهة، وينظم علاقة الافراد والمجتمع بالخالق عز وجل من جهة أخرى. وقد يعتقد البعض أن للدين علاقة بالسلوك الاجرامي، وذلك عن طريق الادعاء بأنه قد يساهم في إنشاء بعض الأنماط الاجرامية، أو يزيد في معدلات البعض الأخرى فيها، ويعود هذا الاعتقاد إلى الربط الخاطئ بين الإسلام والإرهاب وكأن العالم قد استيقظ فجأة ليجد نفسه أمام دين جديد هدفه إرهاب العالم[٣].

ليس صحيحاً ولا معقولاً الربط بين الإسلام والإرهاب حيث إن الدين الإسلامي رسالة عالمية لا تقتصر على البلاد الإسلامية فقط بل شهدت أوربا نفسها في القرن الماضي وحتى الوقت الحاضر سلسلة من الهجرات الإرهابية، والتي لا تزال الجماعات التي تنفذها نشطة وتنفذها تحت ستار الدين ومع ذلك لا يربط أحد بين الدين المسيحي وبين النشاط الإرهابي لهذه الجماعات، ولا ننسى أن بوش الابن أعلنها حرب صليبية، ولم يوصف هو ولا نظامه بالإرهاب.

(١) المرجع نفسه والصفحة نفسها.

(٢) الإرهاب الدولي، عبد العزيز مخمير، القاهرة ١٩٨٦م، ص٩٨.

(٣) الجريمة الإرهابية مرجع سابق ص٣٠.

المبحث السادس: كيفية مكافحة الإرهاب:

الإسلام لا يفرق في دعوته بين إصلاح العقيدة، وتصحيح العبادة، والتزام الأخلاق الفاضلة القائمة على الأمر بالمعروف والاصلاح والنهي عن المنكر والفساد، حتى يتحقق في المسلمين وصف الله تعالى لهم في قوله: (كُنتُمْ خَيرُ أُمَّة أُخْرِجَتْ للنَّاس تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوف وَتَنْهَوْنَ عَن الْمُنكَر وَتُؤْمنُونَ بِاللّه وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكتَاب لَكَانَ خَيْراً لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسقُونَ)[١]. وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ في السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ)[٢]. وقوله تعالى: (وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّميعُ الْعَليم)[٣]. وقوله صلى الله عليه وسلم:(لا يحلّ لمسلم أن يروِّع مسلمًا)[٤]. كما أصدر الفقهاء وعلماء الدول الإسلامية في مجمع الفقه الإسلامي الدولي بياناً واضحاً حول الإرهاب في دورته الثالثة عشرة المنعقدة في دولة الكويت في أيلول (سبتمبر) عام ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، جاء فيه في الفقرة ثالثاً- تحريم العدوان في الإسلام: (إن الإسلام يحرم الاعتداء بغير حق، وفي ذلك ترويع قلوب الأبرياء الآمنين، فمن عصمت دماؤهم، فأي عدوان من هذا النوع هو إرهاب).

١ / تصحيح الاعتقاد:

على النحو المذكور في الكتاب والسنة، والذي كان عليه السلف الصالح، من الصحابة والتابعين، وهو الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب السماوية والرسل والقدر خيره وشره، وما يستتبع ذلك التفويض والتوكل عليه والايمان بإرادة الله ومشيئته وقدرته، وبأن الإنسان يحاسب على حسب اختياره وكسبه[٥].

٢ / الاحتكام إلى شرع الله تعالى وتطبيق الشريعة في قوانين الحياة:

هذا فرض حتمي وواجب لازم فإذا تحقق ذلك سقطت جميع ذرائع الإرهابيين الذين أعطوا لأنفسهم الحق في المطالبة بهذا الواجب والذي به يوقعون الناس في دائرة الكفر وينجو الحكام من الاتهام بالكفر وتنتهي فتنة الإرهاب والفساد[٦].

---

(١) سورة آل عمران الآية (١١٠).

(٢) سورة البقرة الآية (٢٠٨).

(٣) سورة الأنفال الآية (٦١).

(٤) رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذري، ولا بأس بإسناده، ويشهد لصحته حديث النعمان بن بشير عن النبي ص: «لا يحلّ لرجل أن يروِّع مسلمًا» رواه الطبراني في "الكبير"، قال المنذري: رواته ثقات، ورواه البزار من حديث ابن عمر بلفظ: « لا يحل لمسلم أو مؤمن أن يروِّع مسلمًا»،فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، الحسن بن أحمد الرباعي، تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف: علي بن محمد العمران، الناشر: دارعالم الفوائد، الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ، ١٢ / ٥٥، وأنظر كذلك: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧ × بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، تم التدقيق الثاني بالمقابلة مع طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٢ هـ، الموافق ١٩٩٢ ميلادي، ٦ / ٢٧٤.

(٥) الفقه الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص٤٤٥.

(٦) الفقه الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص٤٤٤.

٣ / الثقة في الدين:

بحسب منهج السلف الصالح وأئمة الاجتهاد الذين كانت نظرتهم للشريعة قائمة على الاعتدال والتسامح وإلتماس الأعذار للمخالفين، وإعمال الكتاب والسنة على منهج السلف، وهذا المنهج مفقود عملياً لدى حركات الإرهاب لأن الفقه وضع الضوابط والقيود للأحكام[١].

٤ / بناء الشخصية المسلمة:

لابد من بناء الشخصية المسلمة على نحو متكامل وواقعي وجدي ليتحقق العطاء والتنمية، والتنقيح، وتصفية رواسب الماضي، والتخلص من الجهل في الدين، ويظهر بناء الأسرة المسلمة على نحو لائق ومنسجم ومتكافل اجتماعيا دون شذوذ أو تقصير أو اهمال لأحكام الدين كما كان عليه حال الأسرة المسلمة في صدر الإسلام، هنا لا يظهر وجه النقد أو القصور الذي يستقله الإرهابيون في ترويج أفكارهم[٢]، والعمل بأحكام القرآن مثل قوله تعالى:(لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)[٣].

٥ / مبدأ المساواة في السيادة:

أضحى مبدأ المساواة في السيادة من المبادئ الأساسية في القانون الدولي المعاصر، ومفاد هذا المبدأ أن كافة الدول متساوية في الحقوق والواجبات، وأنهم أعضاء متساوون في الجماعة الدولية، دون أي اعتبار لمكوناتها الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية، ومن ثم فإن هذا المبدأ يقضي بحق كل دولة في أن تختار بحرية نظمها السياسية والاجتماعية والثقافية ويؤكد على واجب كل دولة أن تحترم الاستقلال السياسي لغيرها من الدول[٤].

٦ / مبدأ عدم التدخل:

يعد مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول من المبادئ الأساسية في القانون الدولي كما يعد نتيجة منطقية لمبدأ المساواة في السيادة بين الدول، لأنه يؤكد على احترام سيادة الدول واستقلالها السياسي وتبني نظمها السياسية والاجتماعية والاقتصادية وفقاً لإرادتها الحرة[٥].

٧ / مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها:

صار مبدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها القانون

(١) الفقه الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص٤٤٦.

(٢) الفقه الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص٤٤٧.

(٣) سورة البقرة الآية (١٧٧).

(٤) المنظمات الدولية، جعفر عبد السلام، دار النهضة العربية القاهرة، ص٣٥٧.

(٥) القانون الدولي،محمود سامي،القاهرة ١٩٣٨م، ص٢٠٤.

الـدولي المعاصـر، وأساسـاً مهماً مـن الأسس التي ينهضـ عليها التزام الـدول يمنع ويكافح جريمة الإرهاب إذ أن القوة الاستعمارية والنظم العنصرية والاحتلال الأجنبي يمثلون جميعاً إهـداراً لحق الشعوب في تقرير مصيرهـا نظراً لارتكابها العديد من الجرائم الدولية التي تئن تحـت سيطرتهـم ومن جهة أخرى فإن الشعـوب الواقعة تحت الاحتلال قـد تلجأ إلى ارتكاب أعمـال إرهابيـة ضد الدول الاستعمارية، كنوع من المقاومة مما يؤدي إلى اتساع دائرة العنف والإرهـاب بـين الدول ومما لا شك فيه أن احترام الدول لمبـدأ حق الشعوب في تقرير مصيرها يعد خطوة مهة نحو منع مكافحة جرائم الإرهاب[١].

(١) إرهاب الدولة، مرجع سابق، ص٢٢٣- ٢٢٤.

المبحث السابع: الجهود الدولية والوطنية في مكافحة الإرهاب

الاتفاقيات العربية والدولية المتعلقة بالإرهاب والتي تتمثل في:

المطلب الأول: الاتفاقيات العربية:

في أبريل ١٩٩٨ أبرمت الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب جاء في المادة الأولى من الاتفاقية تعريف الإرهاب بأنه (كل فعل من أفعال العنف، أو التهديد به أياً كانت بواعثه، أو أغراضه، يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، وبهدف إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة، أو احتلالها أو الاستيلاء عليها، أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر)، كما عرفت المادة الأولى في الفقرة الثانية منها بأن الجريمة الإرهابية هي الجريمة أو الشروع فيها التي ترتكب لغرض إرهابي في أي من الدول المتعاقدة، أو على رعاياها، أو ممتلكاتها أو مصالحها، وعلى أن تعد من الجرائم الإرهابية الجرائم المنصوص عليها في المعاهدات الدولية عدا ما استثنته منها تشريعات الدول المتعاقدة، أو التي لم تصادق عليها.، كما قررت الاتفاقية نزع الصفة السياسية عن بعض الجرائم، حتى لو ارتكبت بسبب سياسي غير أنها نصت في المادة الثانية على (لا تعد جريمة إرهابية، حالات الكفاح بمختلف الوسائل بما في ذلك الكفاح المسلح ضد الاحتلال الأجنبي والعدوان من أجل التحرير وتقرير المصير، وفقاً لمبادىء القانون الدولي ولا يعتبر من هذه الحالات كل عمل يمس بالوحدة الترابية لأي من الدول العربية.) [(١)].

المطلب الثاني: الاتفاقات الدولية:

في العام ١٩٣٧ كانت أول اتفاقية كمحاولة على المستوى الدولي وقد دعت إلى إنشاء محكمة جنائية دولية تنظر في قضايا الإرهاب، وعرَّفت الأعمال الإرهابية بانها الوقائع الإجرامية الموجهة ضد دولة، وهدفها، أو طبيعتها هو إثارة الرعب لدى شخصيات محددة في مجموعات أو فى الجمهور هذه الاتفاقية لم تصدق عليها إلا دولة واحدة، ثم جاء بعدها العديد من المعاهدات الدولية الخاصة بالإرهاب منها اتفاقية طوكيو بشأن الجرائم، والأفعال التي ترتكب على متن الطائرة، ١٤ / ٩ / ١٩٦٣ واتفاقية لاهاي الخاصة بالاستيلاء غير المشروع على الطائرات،٢٦ / ١٢ / ١٩٧٠ واتفاقية مونتريال الخاصة بقمع الأعمال غير المشروعة، والموجهة ضد سلامة الطيران المدني الموقعة في ٢٣ / ٩ / ١٩٧١ والبروتوكول الملحق بها الموقع في مونتريال في ١٠ / ٥ / ١٩٨٤ واتفاقية مكافحة العمليات الإرهابية بواسطة المتفجرات ١٥ / ١٢ / ١٩٩٧ التي نصت على (يرتكب جريمة كل شخص يقوم عمداً وبصورة

(١) مفهوم الإرهاب، دراسة في القانون الدولي والداخلي، م. د.كريم مزعل شبي عميد كلية القانون كربلاء، موقع جامعة آل البيت على الشبكة العنكبوتية .http://abu.edu.iq/researches/65

غـير مشروعـة علـى تسليـم أو وضــع أو تفجير قذيفـة قاتلة في مـكان عـام أو إدارة رسمية، منشآت عامة، وسيلة نقل أو بنية تحتية بقصد التسبب بوفاة أشخاص أو أضرار مادية بالغة الخطورة لإيقاع التخريب وإلحاق خسائر اقتصادية جسيمة والارتكاب أو محاولة الارتكاب أو الاشتراك أو التدخل). وغيرها من الاتفاقيات التي تسعى للحد من جريمة الإرهاب[١].

المطلب الثالث: القرارات الدولية:

نذكر بعض القرارات الدولية الخاصة بأعمال الإرهاب مثال خطف الطائرات ١٩٧١ وخطف الدبلوماسيين ١٩٧٣ وقرار مجلس الأمن في ١٩ / ١٢ / ١٩٨٥ والذي أدان فيه احتجاز الرهائن والاختطـاف ودعـا الى إطلاق سراحهم بشكل آمن. كما دعـت الجمعية العمومية للأمم المتحدة في قرارهـا المرقـم ٤٩ / ٦٠ في ٩ / ١٢ / ١٩٩٤ جميع الدول ومجلس الأمـن ومحكمة العدل الدولية والـوكالات المتخصصة لتطبيق إعلانها المتعلق بإجراءات إزالـة الإرهاب الدولي الملحق بقرارها ذاته وقد تضمن هذا الإعلان إدانة كاملة لأعمال الإرهاب بكل أشكاله ومظاهرة بما في ذلك الأعمال التـي تكون الدولة متورطة فيها بشـكل مباشر، أو غير مباشر ووجوب إحالة القائمين بالأعمال الإرهابيـة إلى العدالـة مـن أجل وضــع حد نهائي لهـا سـواء كان مرتكبوها أفـراداً عاديين، أو موظفين رسميين، أو سياسيين، وقد أكد الإعلان على ضرورة التعاون بين جميع الدول من أجل تعزيـز مبـادىء الأمم المتحدة وأهدافها وتوفير السلام، والأمـن الدوليين، وتعديل، واستحداث القوانين الداخلية للدول بما يتلاءم مع هذه الاتفاقيات.[٢]

ومـن الجهـود التي بذلها السـودان في مكافحة الإرهـاب، سنه للقوانين التـي تحد من جريمة الإرهاب،كقانـون مكافحـة الإرهاب لسنة ٢٠٠١م وقانون مكافحـة غسل الأموال وتمويل الإرهاب لسنة ٢٠١٤م، وضمن فيها كل الاتفاقيات والمعاهدات والبروتكولات الدولية التي صادق عليها.

(١) مفهوم الإرهاب، دراسة في القانون الدولي والداخلي، م. د.كريم مزعل شبي عميد كلية القانون كربلاء، موقع جامعة آل البيت على الشبكة العنكبوتية http://abu.edu.iq/researches/65.، الجريمة الإرهابية،مرجع سابق ص١٥-٢٠.

(٢) مفهوم الإرهاب، .http://abu.edu.iq/researches/65

خاتمة

بعد البحث والتقصي توصل البحث إلى النتائج والتوصيات الآتي:

أولاً: النتائج:

أهم النتائج التي توصل إليها الباحث:

١. الإرهاب نوعان ممدوح ومذموم.
٢. محاولة الغرب إلصاق الإرهاب بالإسلام.
٣. ازدواجية المعايير في تصنيف حركات المقاومة بين الإرهاب والمشروعية.
٤. كل ينظر للإرهاب حسب رؤيته مما جعل عدم الاتفاق على تعريف للإرهاب.

ثانياً: التوصيات:

من خلال ما توصلت إليه من نتائج نوصي بالآتي:

١. على الباحثين أن يوضحوا مشروعية عمل المقاومة التي تناهض الاستعمار.
٢. على الدول أن تراعي في حديثها عن الإرهاب التفرقة بين الدفاع عن الدين والنفس والمال والعرض.
٣. على الدول أن تتكاتف من أجل مكافحة الإرهاب المذموم (كجريمة) دون التعدي على حقوق الافراد والجماعات والانتقاص من سيادة الدول.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. إرهاب الدولة،سامي جاد عبد الرحمن واصل، الإسكندرية، دار الطبعة ٢٠٠٨م.
٢. الإرهـاب –البنيـان القانوني للجريمة، دكتور إمام حسانين عطا الله – خبير بالمركز القومي للبحوث الجنائية، دار المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٤م.
٣. الإرهـاب الـدولي – دراسة قانونيـة ناقدة، الأستاذ الدكتور محمد عزيـز شكري، طبعة دار العلم للملايين، ١٩٩١م.
٤. الإرهاب الدولي واحتجاز الرهائن، محمود محمود السباعي، مجلة الأمن العام، ١٩٩١م.
٥. الإرهـاب الـدولي وانعكاساته علـى الشرق الأوسط خـلال أربعين قرناً، حسـين شريني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م.
٦. الإرهاب الدولي، عبد العزيز مخمير، القاهرة ١٩٨٦م.
٧. الإرهاب الدولي، محمد عزيزي، الطبعة الأولى، دار العلم بيروت.
٨. الإرهاب السياسي،أحمد جلال عز الدين،كتاب الحرية رقم(١) مارس ١٩٨٦م.
٩. الإرهاب السياسي دراسة تحليلية، عبد الناظر حريز، مكتبة مدبولي / ١٩٩٦م.
١٠. الإرهاب السياسي، أودنيس العكره، دار الطبعة بيروت، ١٩٨٣م.
١١. الإرهاب في الديمقراطيات العربية،محمد الغناه، ١٩٩٣م.
١٢. الإرهاب يؤسس دولة، هيثم الكيلاني، الطبعة الأولى، دار الشروق ١٩٩٧م.
١٣. التيسير بشرح الجامع الصغير، الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، دار النشر: مكتبة الإمام الشافعي – الرياض – ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م، الطبعة: الثالثة.
١٤. الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الناشر: دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة ـ بيروت.
١٥. الجرائم الدولية للقانون الجنائي، رمسيس.
١٦. الجريمـة الإرهابية،دكتور عصام عبـد الفتاح عبد السميع مطر، النائب بهيئـة قضاء الدولة، قسم القانون الجنائي، كلية الحقوق، جامعة طنطا، دار الجامعة الجديدة للنشر، ٢٠٠٥م، ص١٥–٢٠.
١٧. الحقوق والواجبات الدولية في عالم متغير، علي إبراهيم.
١٨. القاموس المحيط، أحمد عطية الله، القاهرة دار النهضة العربية الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.
١٩. القانون الدولي،محمود سامي،القاهرة ١٩٣٨م.
٢٠. الكتاب: مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، الناشر: مؤسسة قرطبة – القاهرة، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.

٢١. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة،١٤١٥، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.
٢٢. المنظمات الدولية، جعفر عبد السلام، دار النهضة العربية القاهرة.
٢٣. النظام الدولي الأمني، إبراهيم العناني، دار الطبعة القاهرة.
٢٤. الوثائق الرسمية للأمم المتحدة العامة، تقرير لجنة القانون الدولي لعام ١٩٨٥م.
٢٥. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠٠ – ٧٧٤ هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م.
٢٦. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠٠ – ٧٧٤ هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩ م.
٢٧. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، (٢٢٤ – ٣١٠ هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.
٢٨. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، (٢٢٤ – ٣١٠ هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ – ٢٠٠٠ م.
٢٩. الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، حسب ترقيم فتح الباري، الناشر: دار الشعب، القاهرة، الطبعة: الأولى،١٤٠٧ – ١٩٨٧.
٣٠. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
٣١. شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي،صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند
٣٢. صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي.
٣٣. ظاهر الإرهاب السياسي على المستوى النظري، أكرم بدر الدين،القاهرة دار الثقافة العربية، ١٩٩١م.
٣٤. فتح الغفار الجامع لأحكام سنة نبينا المختار، الحسن بن أحمد الرباعي، تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف: علي بن محمد العمران، الناشر: دارعالم الفوائد، الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ.
٣٥. فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (المتوفى: ١٠٣١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان الطبعة الاولى ١٤١٥ هـ – ١٩٩٤ م.
٣٦. قانون مكافحة الإرهاب لسنة ٢٠٠١م.
٣٧. قانون مكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب لسنة ٢٠١٤م.

٣٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧، بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، جميع الكتاب مدقق مرتين، تم التدقيق الثاني بالمقابلة مع طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٢ هـ، الموافق ١٩٩٢ ميلادي.

٣٩. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة ٨٠٧، بتحرير الحافظين الجليلين: العراقي وابن حجر، تم التدقيق الثاني بالمقابلة مع طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة ١٤١٢ هـ، الموافق ١٩٩٢ ميلادي.

٤٠. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، الناشر: مؤسسة قرطبة – القاهرة.

٤١. موسوعة الفقه الإسلامي والمعاصر،وهبة الزحيلي، سورية دمشق حلبوني،الطبعة الثانية، ١٤٢٩–٢٠٠٨م. الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة: الأولى،١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م.

الجرائم الدولية التي ترتكب ضد الأقليات
وطرق مكافحتها من منظور فقهي
(جريمة التمييز العنصري انموذجاً)

د. حافظ التاج مختار الحسن[١]

(١) أستاذ مساعد بكلية الشريعة والقانون

قال تعالى:-

(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْلَئِكَ يَقْرَؤُونَ كِتَابَهُمْ وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً).

صدق الله العظيم

(سورة الإسراء الآيات / ٧٠ / ٧١ / ٧٢)

مستخلص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على الجرائم الدولية التي ترتكب ضد الأقليات وبالتحديد جريمة التمييز العنصري، وذلك بالإشارة إلى القواعد والضوابط الشرعية التي عملت على حماية هذه الأقليات والحقوق التي تتعلق بها.

وعليه فقد أصبحت ظاهرة الاعتداء على الأقليات من قبل الدول داخل مكونات شعبها، أو المجتمع الدولي بأثره على بعض الدول تمثل نقطة سوداء قد يؤتى منها الكثير من البلاد الإسلامية وغير الإسلامية، ومن أبرز الجرائم التي تقع على هذه الأقليات جريمة التمييز العنصري.

وعادة ما تأخذ هذه الجريمة صور ونماذج عديده فعلى المستوى الداخلي نجد بعض الدول ترتكب هذه الجريمة من خلال حكر الوظائف السيادية على طائفة دون أخرى من طوائفها، وكذلك الوظائف المالية والمناصب العليا وفرض سياسة على جعل طبقة من الشعب تعمل في الوظائف الدنيا ليس بمعيار إلا الأقلية أو اللون أو الجنس أو القبيلة دون النظر إلى متطلبات الوظيفة من الكفاءة.

أما على المستوى الخارجي فتظهر هذه الجريمة في التقسيمات التي تصنف بها الدول من دول عظمى ودول غير ذلك، ودول رائده ودول من العالم الثالث ودول تفعل ما تريد ودول تخضع لكل شيء وأوضح نموذج ففي الممارسة السياسية على المستوى الدولي لهذه الجريمة (حق الفيتو)[١].

ومن خلال هذه الدراسة أردت إبراز دور ومدى مصداقية الإسلام في التعامل مع هذه الفئة من المواطنين والمكانة التي أعطيت لهم، حيث لم يعتبرهم الإسلام كماً بشرياً غير مرغوب فيه بل اعتبرهم جزءاً من المجتمع مع بقائهم على دينهم، وهذه النقطة بالذات قد تكون إحدى نقاط الارتكاز في نظري لبداية المعرفة بسماحة الإسلام وإنسانيته من خلال النص على كيفية التعامل مع الأقليات وحقوقهم بغض النظر عن دينهم أو معتقدهم أو سحنتهم

---

(١) – يستخدم حق الفيتو في مجلس الأمن بالأمم المتحدة، وهو حق خاص بالدول الخمس الدائمة العضوية (الولايات المتحدة الأمريكية، وروسيا الاتحادية، وجمهورية الصين الشعبية، وفرنسا والمملكة المتحدة) فهذه الدول تتمتع بحق النقض في المسائل الموضوعية، ولكن ليس في مسائل إجرائية، بحيث إذا كان لأي من هذه البلدان صوتا ضد الاقتراح فهو مرفوض، حتى لو كان كل من البلدان الأخرى الأعضاء في التصويت لصالحه، وكلمة (فيتو) كلمة لاتينية تعني "أنا لا أسمح" وهو حق إجهاض وعدم تمرير أي قرار أو تشريع مقترح ولكن في نفس الوقت لا يضمن تمرير أو تبني المشروع وهو مقسم لنوعين لنوعان أحدهما مطلق والآخر محدود.

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D9%82_%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%82%D8%B6

مقدمة:-

الإسلام كرّم الإنسان وأثبت له هذه الكرامة والمنزلة بطرق عده، أكرمه وعلمه وقومه وجعله أعظم مخلوق على وجه هذه البسيطة، فخلقه الله تعالى في أحسن صورة وأحسن تقويم وفضله على كثير من خلقه وفضله على الملائكة والجان والحيوانات والجماد والطيور، وأودع في فطرته الاستعدادات العظيمة لحمل الأمانة المقدسة الكبرى حيث يقول الله تعالي: (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً)[١].

ومن مظاهر كرم الله سبحانه للإنسان أنه خلقه بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له الملائكة، وسخر له ما في السموات والأرض، وجعله خليفة في الأرض وزوّده بما يمكنه من الريادة والسيادة على وجهها، وضمن له حقوقاً ليؤدي ما كلف به من واجبات على أكمل الوجوه وعلى رأس هذه الحقوق، حق الحياة والتملك وحق الحرية والمساواة والتعلم وغيرها كثير، يتساوى في هذا كل بني البشر على اختلاف ألوانهم ودياناتهم وأجناسهم ومراكزهم الاجتماعية قال تعالى:(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً)[٢].

وبهذا التعميم في التكريم وتحمل المسئولية يصبح الإنسان مخلوق مكلف ومسؤول عن عمله وأنه عبد لله عز وجل ومسؤول بين يديه عن عمله في حياته، وبهذا التصور الإسلامي يصبح الناس من أصل واحد وهم خلقوا من نفس واحدة ونفخ الله فيهم من روحه وخلقهم جميعاً من ذكر وأنثى خلقاً سوياً قوياً وجعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا ويتعاونوا على البر والتقوي ولا يتنافروا ولا يتقاطعوا ولا يعتدي بعضهم علي بعض قال تعالى:(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)[٣].

ومن خلال ما ورد في السنة نجد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أشار إلى حقوق هذه الفئات بكل أنواع التقرير من سنته القولية والفعلية والتقريرية والصفة، والأدلة والشواهد كثيرة منها ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع حيث قال:(أيها الناس إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا... ألا هل بلغت، اللهم فاشهد، كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه)[٤]، فلفظ الناس

(١) سورة الأحزاب (آية ٧٢).

(٢) سورة الإسراء(آية ٧٠).

(٣) سورة الحجرات (آية:١٣).

(٤) رواه البخاري في (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري). المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر – الناشر: دار طوق النجاة (مصورة – عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) – الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – عدد الأجزاء: ٩ العلم برقم ١٠٢، وفي الحج برقم ١٦٢٥، وفي بدء الخلق برقم ٢٩٥٨ وفي المغازي برقم ٤٠٤٥، وفي تفسير القرآن برقم ٤٢٩٤، وفي الأضاحي برقم ٥١٢٤، وفي الفتن برقم ٦٥٥١ وفي التوحيد برقم ٦٨٩٣.

عام للمسلمين وغير المسلمين، ولذلك ثنى في خطبته » بقوله كل المسلم على المسلم، وفي هذا دليل علـى أن المقصود في صدر الحديث البشـر أجمعين دون تفريق بينهم بسبب لونهم أو جنسهم أو معتقدهم أو لغتهم، وفي ذلك قد أرسى قواعد إنسانيه سبق بها الإعلانات والدساتير العالمية لحقوق الإنسان، تنص على حرمة الدم والمال والعرض لكافة البشر ومن ضمنهم الأقليات.

وهنـاك ثمة أمرين يجب الإشارة إليهمـا (الأول) أن الإسلام دين كامل ومتكامل، وأقصد بذلـك أنه في أحكامه نصـ على جميع الحقوق المتعلقة بالإنسان ومـن ضمنها حقوق الأقليات وبالتالي لا يحتاج إلى القوانين والأحكام التي ترفدها التشريعات الوضعية.

والأمر(الثـاني) أن هـذه القواعد الإسلاميـة ينقصها التبصير والتبشير بهـا والاحتكام إليها، والسعي في تنفيذها وتطبيقها حتى يعلم الجميع شمولية هذا الدين وإنسانيته وأسبقيته في كل شيء على التشريعات الوضعية.

وعليه تعتبر هذه الجريمة محل استهجان ورفض من الناحية الفقهية سواءً ارتكبت داخل مجتمـع الدولـة، أو ارتكبت على المستوى الدولي بين الدول ففي كل الحالات تعتبر سلوكاً غير مقبول من خلال نصوص الكتاب والسنة وغيرها.

مشكلة البحث:-

يكمن تحديد مشكلة البحث من خلال الأسئلة الأتية:-

- ما المقصود بعبارة الأقليات؟ وما المقصود بالتمييز العنصري؟
- ما هي نظرة الإسلام للأقليات في الدولة الإسلامية وغير الإسلامية؟
- ومـا مدى إسهامات الشريعـة في فرض القواعد الملزمة لحماية حقـوق هذه الفئات؟ ومنع جريمة التمييز العنصري؟
- وما هي الطرق الكفيلة لحماية الأقليات من الجرائم الدولية؟

أهداف البحث:-

يهدف الباحث من خلال الدراسة تحقيق الأهداف الأتية:-

١. توضيح مفهوم الأقليات والمعايير التي عبرها يتم التصنيف لهذه الفئات.
٢. الإشـارة إلى أن الناسـ كلهم من أصل واحد من حيـث الخلق والفطرة والسوية الذي يحتم عليهم المساواة في المعاملات والتعامل دون تفريق بين البشر.
٣. بيـان دور الفقـه الإسلامـي في النص على حقوق هـذه الفئات وكيفيـة المحافظة عليها والالتزام بها، ومحاربة جريمة التمييز العنصري على وجه التحديد،

٤. التمعن في النصوص الإسلامية من حيث صياغتها ولغتها وشموليتها واستمراريتها في مراعاة حقوق هذه الفئات وحمايتهم من الجرائم التي يتعرضون لها وخاصة جريمة التمييز العنصري .

أهمية البحث:-

تأتي أهمية الموضوع من حيث الوقوف على المنهج الإسلامي في النظرة للأقليات وحقوقهم وحمايتهم من الجرائم وخاصة جريمة التمييز العنصري، مع الإشارة إلى النصوص الشرعية التي تتحدث عن هذه الفئات وحقوقها وحمايتها من الجرائم التي ترتكب بسبب قلتهم وخاصة جريمة التمييز العنصري، هذا إذا استصحبنا انتشار هذه الجريمة بصورة متنامية أمام بصر المجتمع الدولي كله.

منهج الباحث:-

اتبع الباحث المنهج الوصفي والتاريخي وهما من المناهج التي تناسب دراسة الموضوع مع إجراء بعض المقارنات في الموضوعات محل البحث.

هيكل البحث:-

تناول الباحث هذا الموضوع بالدراسة في مقدمة وثلاث مباحث وخاتمة علي النحو الآتي:-

المبحث الأول:- مفهوم الأقليات والتمييز العنصري.

المبحث الثاني:- مكافحة جريمة التمييز العنصري في القران الكريم.

المبحث الثالث:- مكافحة جريمة التمييز العنصري في السنة النبوية.

المبحث الأول
مفهوم الأقليات والتمييز العنصري
المطلب الأول: مفهوم الأقليات

أولاً / تعريف الأقلية لغةً:

أقل يقل إقلالاً أقل الشيء: جعله قليلا ، أقل: أتى بقليل (أقل الشاعر)، أقل: قل ماله وأفتقر ، أقله: رفعه ونقله وحمله (أقلته السيارة)، أقلته الرعدة أي (أصابته)، أقلّ من زياراته لأصدقائه (جعلها قليلة)، وأَقَلَّ الشيءَ ومنه: جعله قليلاً، أَقَلَّ فعْلَ كذا: لم (يفعلْهُ أَصْلاً) ، كان عدد الحاضرين اليوم أقل من الأمس (أدني عددا)، علي الأقل كان ينبغي أن يبعث ببطاقة تهنئه (أبسط ما كان)، أقل ما يقال في هذه الحالة (أبسط ما يقال)، على أقل تقدير (أدني، أضعف تقدير)، أقل جودة (أحط، أقل أهمية)، أخذ البضاعة بسعرٍ أقل (بسعر أرخص وأقل التكاليف)[١].

وترجع لفظة أقلية لغة إلى مادة قلل وبالرجوع لهذه المادة في المعاجم نجد أنها تنتظم ثلاثة معان: فمنها معنى القلْة التي هي ضد الكثرة قال الله تعالى: (وَاذْكُرُواْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ وَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ)[٢]، وجاء في لسان العرب: القلْة خلاف الكثرة[٣]، ومنها ذهاب البركة ، وقال أبو عبيد في تفسير قول ابن مسعود (الربا وإن كثر فهو إلى قُل) قال: هو وإن كثر فليست له بركة[٤]، وكذلك قال الزمخشري: (القُل والقِلة كالذُّل والذِّلة) يعني أنه ممحوق البركة، وجاء في اللسان: وفي حديث ابن مسعود: الرِّبا، وإن كَثُر، فهو إلى قُلَ، معناه إلى قلَّة أي أنه وإن كان زيادة في المال عاجلاً فإنه يَؤُول إلى النقص، كقوله تعالى: (يَمْحَقُ اللّهُ الْرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ)[٥]، ومنها الضعة والدونية: وجاء أيضاً في لسان العرب القُل من الرجال: الخسيس الدنيء[٦]

وفي التنزيل العزيز: (وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِه حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ

---

(١) http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A3%D9%82%D9%84%D9%8A%D8%A9/

(٢) سورة الأعراف:(آية ٨٦).

(٣) لسان العرب – المؤلف: محمد بن مكرم بن على (أبو الفضل) جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي – (المتوفى: ٧١١هـ) – الناشر: دار صادر – بيروت– الطبعة ا– سنة الثالثة – ١٤١٤ ه.١١ / ٥٦٣.

(٤) غريب المصنف – أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي – (المتوفى: ٢٢٤هـ)– تحقيق: صفوان عدنان داوودي – الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – الطبعة: جـ ١– السنة السادسة والعشرون، العددان (١٠١، ١٠٢)– ١٤١٤ه/ ١٤١٥هـ/ ٩٢.

(٥) سورة البقرة:(آية ٢٧٦).

(٦) لسان العرب – مرجع سابق – ١١ / ٥٦٤.

تَذَكَّرُونَ)[١] ومنها قوله تعالي (وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاء اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تُرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً)[٢].

(وَآمِنُواْ بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ)[٣]، (فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِندِ اللّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً)[٤]، (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ)[٥]، (وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ)[٦]، (وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)[٧]، (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً)[٨]، (فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْاْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ)[٩]، (مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ)[١٠]، (قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلاً)[١١]، (وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً)[١٢]، (وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)[١٣]، وفي خلاصة الأمر فإن مفهوم الأقليات عادة ورد ذكره في القرآن لكل ما هو قليل العدد.

أقليـة: (اسـم) الجمع: أقليات هم أقلية في المهجر: جماعـة تربطها أواصر وعلاقة القرابة والأصـل لغـة ودينـاً ووطنـاً، تعيش وسط شعب يفوقها عـددا يشكل اليهود أقلية في المجتمعات التـي يعيشون فيها توجد في البرلمان أغلبية وأقلية، والأقلية: خلاف الأكثرية لأقلية البرلمانية: (السياسة) جماعة أو حزب لا يملك أكثريّة الأصوات في البرلمان.

ثانياً / تعريف الأقلية اصطلاحاً:

الأقليـة هـي (مجموعـة من الناس يتمتعـون بجنسية الدولة التـي يعيشون فيهـا بذاتهم

---

(١) سورة الأعراف (آية:٥٧).
(٢) سورة الكهف (آية:٣٩).
(٣) سورة البقرة (آية:٤١).
(٤) سورة البقرة (آية:٧٩).
(٥) سورة البقرة (آية:٨٣).
(٦) سورة البقرة (آية:٨٨).
(٧) سورة البقرة (آية:١٢٦).
(٨) سورة البقرة (آية:١٧٤).
(٩) سورة البقرة (آية: ٢٤٦).
(١٠) سورة آل عمران (آية: ١٩٧).
(١١) سورة النساء (آية: ٧٧).
(١٢) سورة النساء (آية: ٨٣).
(١٣) سورة المائدة (آية: ١٣).

ويختلفـون عن غالبية مواطنيها في الجنس واللغة والعقيـدة والثقافة والعادات والتقاليد)[١]، إلا أن هـذا التعريـف وصف بالمتشدد والمتطرف إلى حد ما، نظـراً لاستحالة أو صعوبة إيجاد أقلية تختلف عن باقي سكان دولة ما في كل الخصائص، الدينية والجنسية واللغوية والعقدية والثقافيـة والتاريخ والعـادات والتقاليد ويرى المنتقدون لهذا التعريف أن توفر عنصر واحد من العناصر المذكورة يكفي للوصول إلى وضع الأقلية.

الأقلية (مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفاً سياسياً متميزاً)[٢].

وهناك من ذكر بأن الأقلية هي (مجموعة من مواطني دولة ما تختلف عن أغلب المواطنين في الجنس أو الدين أو اللغة أو الثقافة مع شعورها بالتهميش والاستهداف من غيرها كما أنها لا تتمتع باي هيمنة على المجموعات الأخرى مما يوجب حماية القانون الدولي لها)[٣]

وتم تعريفهـا بأنهـا (مجموعة تربط بينهـم عوامل على أساس الهويـة القومية أو الأثنية والثقافية والدينية واللغوية)[٤].

وأيضاً عرفت بأنها (مجموعة رقمية تعدادها أقل من سكان دولة ما، حيث يتمتع أفرادها، الذيـن يحملـون جنسية هذه الدولة، بصفات أثنية، ودينيـة، ولغوية مختلفة عن بقية السكان، وتجمعهم إرادة الحفاظ على ثقافتهم، وعاداتهم، ودينهم، ولغتهم)[٥].

وهنـاك تعريـف أخـر بـأن الأقلية هـي (كل مجموعة بشرية تعيش داخل إقليـم دولة ما، وتتمتـع بخصائـص تميزها عن غيرها من بقية السكان سواء كانت خصائص ثقافية أو دينية أو لغوية أو تاريخية أو جنسية)[٦].

ومنهم من قال أن الأقلية هي (كل جماعة يتقاسم أفرادها روابط الأصل أو اللغة أو الدين، كما يجب أن يشعر هؤلاء عن وعي تام بوضعهم ويتصرفون على أساسه)[٧].

ومنهم من ذكر بأن الأقلية (هي مجموعة من الناس قليلة العدد بالنسبة لباقي سكان دولة ما، والتي تمتلك خصائص مشتركة بين أفرادها تختلف عن بقية خصائص مجموعات سكان

---

(١) الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر – أحمد وهبان – دار الجامعة الجديدة – الإسكندرية –٢٠٠١م – ص ١٠٠.

(٢) موسوعة السياسة – عبدالوهاب الكيالي – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – ط١– ١٩٨٧م – ص ٢٤٤.

(٣) أحمد وهبان – الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر – مرجع سابق – ص ١٠٩.

(٤) إعلان الأمم المتحدة للأقليات للعام ١٩٩٢– المادة الأولى.

(٥) الاتفاقية الأوربية لحقوف الأقليات – ١٩٩١م – المادة الثانية الفقرة الأولى.

(٦) مستقبل الدول الفدرالية في أفريقيا في ظل صراع الأقليات (نيجيريا نموذجا) – بشير شايب مجدوب – رسالة ماجستير – جامعة قاصدي مرباح – كلية الحقوق والعلوم السياسية – ٢٠١٠م / ٢٠١١م – ص ٢٠.

(٧) مستقبل الدول الفدرالية في أفريقيا في ظل صراع الأقليات (نيجيريا نموذجا) – بشير شايب مجدوب – مرجع سابق – ص٢٠

الدولة وتتميز بتلك الخصائص أثنية أو دينية أو لغوية ولها الإرادة والرغبة في المحافظة على كل أشكال تميزها عن الآخرين)[١].

هي في العرف الدولي مئات من رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث الجنس اللغة والدين إلى غير ما تنتمي أغلبية رعاياها[٢].

وهناك من عرف الأقلية بأنها (كل جماعة لها أصل عنصري ثابت وتقاليد دينية ولغويه، وهي الصفات التي تختلف بصفة واضحة عن بقية الشعب الذى تعيش فيه، ويجب أن يكون عددها كافياً للمحافظة على تلك التقاليد والخصائص، كما يجب أن تدين بالولاء للدولة التي تتمتع بجنسيتها)[٣].

كما تم تعريفها بأنها (أي طائفة من البشر المنتمين إلى جنسية دولة بعينها متى تميز عن أغلبية المواطنين المكونين لعنصر السكان في الدولة المعنية من حيث العنصر أو الدين أو اللغة)[٤].

وعليه يمكن القول بأن كل التعريفات المذكورة أياً كان مصدرها تتفق في نظرتها لمفهوم الأقليات من حيث قلة العدد مع توافر عوامل مشتركه بين هذه الفئة سواء عامل ديني أو لغوي أو عرقي أو جهوي أو معيار من المعايير الأخرى.

والتعريف الراجح هو أن الأقلية هي طائفة من البشر المنتمين إلى جنسية دولة بعينها، متى تميزت هذه الأقلية عن أغلبية المواطنين المكونين لعنصر السكان في الدولة المعنية من حيث العنصر أو الدين أو اللغة أو اللون بشرط أن يكون لها من العدد ما يثبت هذه الخصائص والمميزات وأن تكون أقل عدداً ممن سواها داخل الدولة التي تدين لها بالولاء.

---

(1) (24) - Nicolas schmitt,protection des minorités,federalisme et democratie de concordance:tout etat lié,institut du federalime-universite de fribourg (suisse),conference sur le burundi,geneve,17-19 avril 1996,p5

(٢) القاموس السياسي- أحمد عطية الله – دار النهضة العربية – ط٢ – ١٩٦٨م – ٩٦.

(٣) إدارة وحل الصراعات العرقية في أفريقيا – محمود أبو العينين – الدار الجامعية للنشر والتوزيع والطباعة – ط١ – ليبيا – ٢٠٠٨م – ص ١٥ / ١٦.

(٤) الملف السياسي – مؤسسة البيان للصحافة والطباعة والنشر – عدد الجمعة ١٠ ذو القعدة ١٤٢٤هـ – ٢ يناير ٢٠٠٤– العدد ٦٥٩

المطلب الثاني
مفهوم التمييز العنصري

يقصد بالتمييز العنصري أو التفرقة العنصرية في العرف الحديث التمييز بين الأجناس في القوانين والمعاملات، على أساس الدم أو الصفات المتعلقة بتكوين الجسم البشرى[١].

ولقد صنَّفت العلوم الإنسانية الأجناس البشرية إلى جماعات تجمع بين كل منها خصائص ومميزات طبيعية متوارثة في مجموعها مجال للاختلاف البسيط بين أفرادها، ومن أبرز هذه الخصائص لون البشرة وشكل الجمجمة وملامح الوجه وطول القامة، وقالوا إن هذه الصفات الطبيعية يتبعها اختلاف في المواهب العقلية والقوى النفسية وما إليها، ورأى بعض هؤلاء أن تقسيم البشر إلى أجناس يرجع إلى الدم نفسه على خلاف فيما بينهم على مقدار نسبة ما يوجد من دم الآباء والأجداد في الإنسان حتى ينسب إلى هذا الجنس.

وعلى أساس هذا التقسيم العنصري قرر الباحثون أن هناك امتيازاً لبعض الأفراد على بعضهم الآخر، حيث يحق للأجناس العالية أن تكون لها قوانين وأن تعامل معاملة خاصة، بخلاف الأجناس الأخرى التي لا ينبغي أن تدخل معها في هذه القوانين وتلك المعاملات وهنا يظهر التمييز.

واذا نظرنا لتاريخ البشرية نجد أن جريمة التمييز العنصري بوجه عام بين بنى الإنسان جريمة قديمة، أملتها ضرورة اختلاف الناس بعضهم عن بعض في القوة الجسمية والعقلية والمظاهر المادية، والتي كان من نتائجها استعلاء بعضهم على بعض، واستغلال القوي منهم للضعيف وتحقر الفقير، وسيطرة العالم على الجاهل ومن أكبر مظاهرها الرق،[٢] وقد عرفتها كافة الشعوب والمجتمعات البشرية القديمة بل كانت مظهراً من مظاهر الحضارات والتدين لعدد من الأمم القديمة.

وعلى سبيل المثال كان أهل اليونان يعتقدون أنهم شعب مختار، وأنهم خلقوا من عناصر تختلف عن العناصر التي خلقت منها الشعوب الأخرى، والتي كانوا يطلقون عليها اسم (البربر) وقد قرر أرسطو[٣] وهو يوناني في كتابه (السياسة) أن الآلهة خلقت فصيلتين

---

(١) موسوعة فتاوى الأزهر –الموضوع (٢٩٠) التفرقة العنصرية– المفتي: فضيلة الشيخ عطية صقر– مايو ١٩٩٧ المبدأ: القرآن والسنة.

(٢) في الهند القديمة كانت كتبهم المقدسة تقرر التفاضل بين الناس بحسب عناصرهم التي خلقوا منها في زعمهم (وتقرر من الطبقات من لهم الحق في تولي أرقى المناصب الدينية، و الوظائف الحربية وهناك من له وظيفة واحدة هي خدمة الطبقات).

(٣) أرسطو ولد أرسطو عام ٣٨٤ قبل الميلاد في مدينة (ستاغيرا) في شمال اليونان، وكان والده طبيبا مقربا من البلاط المقدوني، وقد حافظ أرسطو وتلاميذه من بعده على هذا التقارب. وقد كان لوالده تأثير كبير عليه لدخوله مجال التشريح ودراسة الكائنات الحية التي منحته القدرة على دقة الملاحظة والتحليل. وفي عام ٣٦٧ رحل أرسطو إلى أثينا للالتحاق بمعهد أفلاطون، كطالب في البداية، وكمدرس فيما بعد. وكان أفلاطون قد جمع حوله مجموعة من الرجال المتفوقين في مختلف المجالات العلمية من طب وبيولوجيا ورياضيات وفلك. https:// ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%B1%D8%B3%D8%B7%D9%88

مـن الأناسـي، فصيلـة زودتها بالعقـل والإرادة وهى اليونـان، وقد فطرتها على هـذا التكوين الكامـل لتكـون خليفتها في الأرض، وجعلتها سيدة علـى سائر الخلق، وفصيلـة لم تزودها إلا بقـوة الجسـم وما يتصل اتصالاً مباشـراً به وهم البرابرة أي ما عـدا اليونانيين من بنى آدم، وقـد فطـروا على هذا التقـويم الناقص ليكونوا عبيـداً مسخرين للفصيلة المختـارة المصطفاة، وكانـوا يقـرون الرق الـذى يقول فيه أرسطـو: إن الرقيق آلة ذو روح أو متـاع تقوم به الحياة فهم لا يدخلونه في عداد المخلوقات الإنسانية، وفي هذا السرد دليل على معرفة المجتمع اليوناني القـديم لجريمـة التمييـز العنصري كغيره مـن المجتمعـات القديمة التـي عرفت هـذا السلوك. والرومـان لم يقلـوا شأناً من اليونانيين بل كانـوا يعتقدون كما يعتقد أهـل اليونان أنهم سادة العـالم، وأن غيرهم برابرة خدم لهم وكانـت قوانينهم تقر الرق، وتعامل الرقيق على أنه متاع، مدعـين أن استعبـاده رحمة بـه من القتل الذى تتعرض له الحيوانـات، وإلى جانب الاسترقاق بالحروب كانوا يسترقون الفقير إذا عجز عن أداء الدين، ولم تكن للرقيق عندهم حقوق قانونية ولا مدنيـة، ولا يستطيـع الفـرد منهم أن يقاضى سيده أو معاملته، بـل كان لسيده الحق في قتله دون مجازاة[١]، وفي ذلك إشارة إلي المجتمع الروماني كان يمارس جريمة التمييز العنصري.

والعـرب قبـل الإسلام حالهم كحال اليونانيـين والرمانيين حيث كانوا يعيشـون على التفاخر بالأحسـاب والأنسـاب، ويعتقـدون أنهم أفضل من غيرهم ويطلقون عليهـم اسم العجم، ولعل ذلك كان أساسـه افتخـار العربي بلغته الفصيحة التي لا يوجد لها مثيـل في لغات العالم، بل وصل بهم الحد في التمييز العنصري كراهة أن يتلوث دمهم العربي النقي بدم غيرهم عن طريق الزواج[٢].

أما بالنسبة للديانات القديمة المحرفة كالمسيحية، فقد أقرت الرق كما جاء في كتبهم والتي نادت بالرق وظلت تدعو لاستمراره بين المسيحيين إلى اليوم، كما أن رجال الدين منهم يقرون صحتـه وفي ذلك إشارة إلي أن الدين المسيحي المحرف ارتضى الاسترقاق تماماً إلى يومنا هذا وبذلـك ظـل الرق معترفاً به بـين المسيحيين، وكثرت جريمة التمييـز العنصري بالتحديد بعد اكتشاف أمريكا وجلب الرقيق من أفريقيا للعمل بالإتجار على أشده بين الدول الاستعمارية، جريمـة يمارسـها ملوكها وكبـار رجالها مع قسـوة بالغة العنف برروهـا بتعاليمهم المقدسة وصدرت لهم قوانين تنص على احتقار الجنس الأسود وإهدار كرامته[٣].

---

(١) أمثلة لقوانين رومانية علي سبيل المثال (قانون الألواح الاثني عشر).

(٢) علي سبيل خطب كسرى (أبرويز) بنت النعمان بن المنذر ورفض النعمان مصاهرته، مع أنه كان أحد ولاته، وبسبب ذلك دارت حرب طاحنة بين الفرس والعرب، تكتلت فيها قبائلهم، وانتهت المعركة بانتصار العرب في موقعة (ذي قار).

(٣) جاء في مؤلفاتهم (روح القوالين) حيث قال مؤلفه (مونتيسكيو) الفرنسي في الفصل الخامس منه: إن شعوب أوروبا بعد أمريكان الأصليين وهم الهنود الحمر، لم تر بُدًّا من استعمار شعوب أفريقيا، لكى تستخدمها في استغلال، فإن هذه الشعوب سود البشرة من أقدامهم

وادعى اليهود أنهم شعب الله المختار، وأن الإله الذى يعبدونه لا ينبغي أن يكون معبوداً لغيرهم، وكانوا يطلقون عليهم (أمبين) بحكم أن هذا الإله خاصاً بهم، ويقول الله تعالي: (وقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاء اللّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ)[١]، فكان رد عليهم في نفس الآية من الذي خلقهم أنه لا يفضل أحد على أحد إلا بالعمل الصالح فقال تعالى:(قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرِ)[٢]، وكانوا يعتقدون أن غيرهم من الأميين ليست لهم حقوق كحقوقهم، كما حكى الله بقوله: (وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلاَّ مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)[٣]، وكانوا يبيحون استرقاق المدين الذي يعجز عن الوفاء بالدين، وما يزال شعور التعالي والتعصب والتمييز العنصري موجودًا لديهم حتى الآن، وكانت قمته هي الصهيونية بمظاهرها وأساليبها المعروفة التي تتنافى مع الكرامة الإنسانية.

وظل الوضع كذلك إلى أن جاء الإسلام الذي قرر أننا من أصل واحد من أب واحد هو آدم، وبالتالي نسبنا جميعا واحد ونحن إخوة في هذه الأسرة الإنسانية الواسعة، وإذا كان لبعض أفرادها نوع امتياز بلون أو شكل أو نشاط فذلك لا ينقص من قيمته في أنه يشكل ركناً مهماً في تألف هذه المجموعة وتضامنها في منظومة الكون وتحقيق الخلافة لله في الأرض، حيث قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً)[٤].

ويعبر البعض بقوله إن الإنسانية كلها حديقة كبيرة تختلف ألوان أزهارها وما يفوح منها من عطر، دون أن يكون للون أو رائحة انفصال عن الآخر في إبراز بهجة هذه الحديقة، وذلك بفضل سنة الله الكونية في التنوع والاختلاف التي جعلت الحياة في صورة جمالية رائعة من صنع الحكم المتعال، الذي ينظر للبشر بجمال الأقوال والأفعال لا بجمال الألوان والأشكال رب العدل الجبار.

إلى رءوسهم ولا يمكن أن يتصور أحد أن الله. وهو ذو الحكمة البالغة خلق روحا. وعلى الأخص روحا طيبة في أجسام حالكة السواد.

(١) سورة المائدة (الآية ١٨).

(٢) سورة المائدة (الآية ١٨).

(٣) سورة آل عمران (آية:٧٥).

(٤) سورة النساء (آية: ١).

المبحث الثالث

مكافحة جريمة التمييز العنصري في القران الكريم

ينظـر الإسلام إلى هذه الجريمة بأنهـا سلوك يتنافى مع الإنسانية ومع إرادة الله في صنعه وإرادتـه في إدارة الكـون، وتحقيـق الغاية الكبرى من خلق البشر وهي عبـادة الواحد الأحد، فالتنوع في كل شيء ومن ضمنها العنصر البشري مصدر هبة من صنع الخالق البديع بالرغم من أن الأصل واحد، فهذا التنوع لا يؤثر في النظر إلى البعض بمعيار مختلف هذا أستصحبنا أننا من منبع واحد ومصدر واحد ونعبد رباً واحداً.

ولا بد من القول بأن عناية الإسلام ليس فقط بالأمور الدينية وإنما أيضاً بالأمور الدنيوية التـي تخص العلاقات بـين الأفراد والجماعات والشعوب والدول، وهـذا الأمر ليس بالغريب لأن الإسـلام جـاء تبياناً لكل شيء (دينـي ودنيوي)، وهذا ما أكده قوله تعـالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَـابَ تِبْيَانًـا لِكُلِّ شَيْءٍ)[١]، وأشار إليه قوله سبحانـه: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُـزِّلَ إِلَيْهِـمْ)[٢]، وكذلك قوله تعـالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْـتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً)[٣]، فالتبيان لكل شيء في الآية الأولي هو ما نزل على الرسول صلى الله عليه وسلـم ليبينـه للناس في الآية الثانية، وما أشـارت إليه الآية الثالثة بإكمـال الدين تشتمل على توضيـح كل الأمور الدينية والدنيوية ومن ضمن هـذه الأمور النواهي والأوامر الخاصة بها النهي عن اضطهاد الأقليات من خلال جريمة التمييز العنصري.

وبالتالي ومن خلال هذا المنطلق نجد أن هذا السلوك عمل الإسلام على مكافحته، من خلال نصوص القـرآن الكريم التي نهت عنه أياً كان مصدره أفـراداً أو جماعات أو دولاً حيث قرر الإسـلام أن الناس جميعاً يرجعون إلى أصل واحـد هو التراب، قال تعـالى: (وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتاً ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجاً)[٤] وقال (مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُـمْ تَـارَةً أُخْـرَى)[٥] وجعـل حياتنا كلها وعلاقاتنـا كلها وأقوالنا كلهـا وأعمالنا كلها ترجـع للأصـل الذى خلقنا منـه وهو الأرض، وربـط صلتنا بكل ما يعيش عليها من حيوان ونبات باعتبارها هي الأم للجميع والكل لها أبناء، مع الإشارة إلى أنه لم يخلق أي مخلوق من غـير تربتهـا لذا فهي الأصل، كما أنها صاحبة الخـير والفضل على جميع المخلوقات حيث لم

(١) سورة النحل (آيه:٨٩).
(٢) سورة النحل (آية: ٤٤).
(٣) سورة المائدة (آية:٣).
(٤) سورة نوح (الآيات: ١٧ /١٨).
(٥) سورة طه (آية:٥٥).

يعش واحد منا على غير خيرها، ومع ذلك فهي المرجع حيث لن يدفن واحد منا في غير بطنها.

لقد حث الإسلام من خلال نهجه القويم والصراط المستقيم إلى المساواة بين البشر حينما أمر بمحو الفوارق العرقية ونبذ العصبيات واحتقارها، واعتبر معيار التفاضل والتمييز الوحيد بين البشرية هو التقوى والعمل الصالح، فمن عمل بما فيه الصلاح لأمته ولإخوانه في البشرية واتقى الله في عمله وأتقنه، وأدى حقوق الله تعالى وحقوق عباد الله تعالى عليه فهو أفضل من غيره، ممن لم يؤد هذه الحقوق فبهذا فقط يكون التمييز والتفضيل قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)[١]، فالتفضيل والتمييز بموجب هذه الآية بدرجة الإيمان والعلم والعمل التي يتحصل عليها الفرد وليس بمعايير أخري.

ودفعاً في نفس هذا الاتجاه قرر الإسلام أن الناس جميعاً كما أصلهم واحد فإن خالقهم واحد هو الله سبحانه، والأمر كله يرجع إليه البداية منه خلقاً والنهاية إليه بعثاً وحسابا والشاهد في ذلك قوله تعالي: (فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)[٢]، وكذلك قوله: (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُم مِّن شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ)[٣]، فهو وحده الخالق والرازق والمحيي والمميت والمعيد للنشور والمتفرد بالعبودية والمالك والملك يوم الدين، وكلنا مدينون له بهذا الفضل والخير كله والذي ليس له شريك فيه سواء أقررنا به أم جحدنا، ومن هنا لا يكون لأحد منا فضل على الآخر في هذه النواحي الجامعة لمسيرة الحياة من مبدئها إلى منتهاها، فما يجرى ما بين (الحياة والموت) يرجع الأمر فيه كله من الله وبالله ولله ومرده إلى الله، وبالتالي لا مبرر للتعالي والتفضل والتمييز على الآخرين بحكم أنه لم يكن لك عليهم فضل في خلقهم ورزقهم وحياتهم ومبعثهم ونشورهم.

ومع دعوة الإسلام إلى تحقيق المساواة بين الشعوب والأفراد ومنح الحرية لجميع بني البشر، حظر كل مظاهر التمييز والأفكار الداعية لذلك، كالأفكار الداعية لتمييز شعب على شعب آخر أو تفضيل جنس على جنس آخر، وذلك من قوله عز وجل: (لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ

(١) سورة المجادلة (آية:١١).

(٢) سورة يس (آية: ٨٣).

(٣) سورة الروم (آية: ٤٠).

بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا)[١].

ولقد استنكر الإسلام سياسة التمييز العنصري والعرقي باعتباره ديناً إنسانياً راقياً يقدر البشر بإنسانيته وعضويته في منظومة البشر، كما نهى عز وجل عن السخرية فيما بين الناس: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)[٢]، والسبب في ذلك لأن الإسلام يعتبر جميع الناس سواسية متساوون في الحقوق الإنسانية، كما إنه ينظر إلى الجرائم والأثار التي تترتب على التمييز العنصري فقد تنتج عنها أثار كبيرة وذات أثر جسيم وسيء على المنظومة الإنسانية ومكوناتها وكذلك حياة الدول والشعوب، ومن نتائجها تؤدي إلى الصراعات بين المستعلي والمستعلى عليه، كما تؤدي إلى حرمان طوائف وأقليات بشرية كثيرة من حقوقها الإنسانية، ولأنها تؤدي إلى تهميش طائفة لا بأس بها من الأفراد لكونها من لون معين أو جنس معين أو لأنها تتكلم لغة معينة.

كما أن جريمة التمييز العنصري والسياسات المتعلقة بها تؤدي إلى انصراف الأفراد والشعوب عن التفكير في البناء والتقدم والرقي بالإنسانية، إلى تفكير سلبي عقيم جوهره التعصب ودافعه التناحر والصراع وهو ما يحدث في كثير من بلدان العالم اليوم تحت مسميات أزمة الأقليات والصراعات القبلية والعرقية والطائفية، وفي ذلك منافاة ومعصية لقوله تعالي:(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)[٣].

فالخالق أمر بالتعارف والألفة والتعاون والمحبة بين أفراد البشر دون النظر إلى الشكل أو الجنس أو اللون أو اللغة أو القبيلة أو الوجهة السياسية أو الأوضاع المادية أو الاجتماعية والمفضل والمكرم والمميز عند الله هو التقي المتمسك بتعاليم الدين دون غيره.

ومن صور المساواة أيضاً المساواة في الدعوة إلى الله وإلى الإسلام وتقبل التكاليف الربانية حيث قال تعالى: (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ

(١) سورة النساء (آية:٩٥).

(٢) سورة الحجرات (آية:١١).

(٣) سورة الحجرات (آية:١٣).

لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)[١]، وفي قوله جميعاً إشارةً إلى أن دعوة لا تقتصر علي طائفة دون طائفة أو فئة دون فئة محدده ومع ذلك فالتكاليف تنزل على الجميع بالتساوي دون تفاوت طائفة على طائفة أو فئة على فئة وهذه قمة المساواة باعتبار أنها جاءت في أمر الدين فمن باب أولى أن تكون المساواة في أمور الدنيا.

وقال تعالى (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ)[٢]، حيث جعل الإسلام البشر موزعين إلى مجموعات نسبية على الرغم من اتفاقهم في هذه الأصول، وذلك ليتميز بعضهم عن بعض في بعض الأشياء، ولتعرف الحقوق وتحدد الواجبات ويسهل تنظيم أمر الجماعة، فهذا الإجراء تنظيمي بحت لا يمس جوهر المساواة الحقيقية في الأصول المذكورة، فالتوزيع والتنويع هذا نعمتان من نعم الله عز وجل لأنهما يؤديان إلى ظهور نظام بديع تستريح له النفس ويطمئن إليه القلب، قال تعالى (يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)[٣] كما أن تقسيم الشعوب إلى ألسنة وألوان دليل وتمام إرادته واختياره في خلقه (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ)[٤] .

ومن أوجه المساواة وعدم التمييز وجوب الحكم بين الجميع بالعدل حيث قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا)[٥]، وإصدار الأحكام بخلاف ذلك فيه انتهاك للإنسانية وتكريس للعنصرية والجهوية ومنافاة لمبدأ مهم وهو مبدأ الشرعية والمساواة بين عناصر البشر.

ولم يتوقف الإسلام عند حد المساواة في إصدار الأحكام بل ذهب إلى المساواة في تطبيق العقوبات حيث قال الله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ)[٦]، لان العقوبات التي تطبق على معايير غير قانونية وشرعية تعتبر نمط من أنماط التمييز العنصري.

---

(١) سورة الأعراف (آية:١٥٨).

(٢) المادة الأولى من وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام الصادرة عن وقائع المؤتمر الخامس للفكر الإسلامي المنعقد بطهران (إيران) من:٢٩ جمادى الأولى إلى٠١ من جمادى الثانية١٤٠٧هـ الموافق لـ: من٢٩ إلى٣١ جانفي١٩٨٧م / أنظر: حقوق الإنسان في الإسلام – مقالات المؤتمر الخامس للفكر الإسلامي – طهران – إيران – ص:٥٥٤.

(٣) سورة الحجرات (آية: ١٣)

(٤) سورة الروم (آية: ٢٢).

(٥) سورة النساء (آية: ٥٨).

(٦) سورة البقرة (آية: ١٧٩).

فالاختلاف في الألوان والأشكال واللغات حتى إن اختلاف الدين لم يكن مبرراً من عدم تحقيق المساواة، لان الرابطة الإنسانية عامة تعلو فوق كل هذه الاختلافات، بل التعاون والبر والقسط والإحسان أمر واجب حتى مع وجود اختلاف الدين حيث يقول الله جل جلاله العادل المقسط: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)[١].

وفي منحى آخر في سبيل وجوب التعامل مع اختلاف الدين، حيث ذهب الإسلام إلى عدم الإجبار على اتباعه امتثالاً لقوله عز وجل: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [٢]، فهو يعطي حرية الاعتقاد لكل البشر فاذا كان هذا هو ديدن الإسلام فمن باب أولي أن نتعامل به نحن المسلمين فلا نسخر على أحد بسبب دينه ولا نظلم أحد بسبب دينه ولا نحتقر أحد بسبب دينه ولا نمنع أحد من حق بسبب دينه لان في كل ذلك تكريس للعنصرية والتمييز العنصري.

والآيات التي تتحدث عن طبيعة علاقة المسلمين مع غير المسلمين كثيرة، كلها تتفق على أنها علاقة مودة ورحمة ومحبة وسلام بل ذهبت إلى أبعد من ذلك حينما أمرت بالإحسان إليهم وجواز برهم حيث قال تعالى: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)[٣]، فهذه الآيات حددت الضابط والمعيار الأخلاقي والفقهي الذي يجب أن يُعامل به المسلمون غيرهم، وهو البر والقسط لكل مَن لم يناصبهم العداء ويقف في سبيل الدعوة الإسلامية، ولنا أسوة حسنة عندما قامت دولة المصطفي صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة وكذلك الخلفاء الراشدين من بعده، وما كان للعَلاقة بين المسلمين وغيرهم أن تخرج عن الإطار العام، والهدف الأسمى الذي من أجله أنزل الله الكتب وأرسل الرسل، وهو إقامة العدل والمساواة بين الناس بعيداً عن الجهوية والعنصرية والقبلية.

ولقد حفل الفقه الإسلامي بالعديد من التطبيقات العملية التي جعلت التفضيل بين الناس على أساس المزايا الدينية والخلقية، بعيداً عن اعتبار الجنس واللون والشكل واللغة والأوضاع المادية والاجتماعية، من خلال توجيه إلي جميع البشر بالخطاب الموحد للقيام

(١) سورة الممتحنة (آية: ٨).

(٢) سورة البقرة (آية:٢٥٦).

(٣) سورة الممتحنة (آية:٨,٩)

بالتكاليف الدينية، ووقوفهم متساويين في الصلاة أمام الله دون تمييز طبقي أو عرقي أو لوني أو لغوي أو جنسي، وأداؤهم لشعائر الحج مجردين عن كل مظهر من مظاهر التفرقة وهذه سماحة الدين وعدالته، ومن التطبيقات العملية وقوف جميع البشر بعرفة في يوم واحد وعلي صعيد واحد تنفيذاً لتكاليف رب واحد امتثالاً لقوله تعالى:(ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)[١]، حيث كان في الجاهلية لكل أناس يومهم ومكانهم يختلف عن أيام ومكان الأخرين وفق عنصر القبيلة.

وهناك من الذين لم يفتح الله عليهم يقولون إن الإسلام مارس التفرقة العنصرية، ويستشهدون بالتفرقة في المعاملة بين البشر وعلى سبيل المثال مضاعفة نصيب الذكر على نصيب الأنثى في الميراث وأداء الشهادة، والجواب على هذا الجنوح والتطرف أن هذه التفرقة في المعاملة ليست على أساس عنصري مما تتعامل على شاكلته المجتمعات اليوم، وإنما هي لاعتبارات قائمة على العدل والتركيبة الخلقية والعضوية والاجتماعية التي تختلف بين الذكر والأنثى.

فبالنسبة للاختلاف في أنصبة الميراث قال العلماء السبب في ذلك أن الرجل هو الذى يتولى الإنفاق عليها من نصيبه، وهو لا يمس نصيبها مطلقاً في هذا الشأن، فهو محفوظ لها تتصرف به في أمورها الخاصة كيف تشاء على أن إثبات حقها في الميراث بوجه عام هو دليل مساواتها له في مطلق الحق، بمعني أنه كان يمكن ألا يفرض لها نصيب بحكم وضعها هذا إذا كان الإسلام يفرق بين البشر.

أما كون شهادتها على النصف من شهادة الرجل فقد بين حكمته من ذلك يقول الله تعالى: (فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء أَن تَضِلَّ إْحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا)[٢]، فهذا مرجعه الاختلاف في التكوين العقلي الذي يجعل من الذكر إمكانية استعراض الأحداث دون الحاجة إلي التذكير من هذا بخلاف الأنثى ذاكرتها تعمل بصورة متقطعة وهنا تحتاج في لحظة الانقطاع تدخل أنثي أخرى.

وعليه فالحياة البشرية لابد من أن يكون فيها تفاوت مرده قدرة الله وإرادته، وحتى يترتب على هذا التفاوت أثار معينة ومناسبة لها، وهذا هو مقتضى العدل من الحكم العدل حيث قال تعالى: (أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)[٣]، وقال (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ)[٤]، فالإجابة

(١) سورة البقرة (آية: ١٩٩).

(٢) سورة البقرة (آية: ٢٨٢).

(٣) سورة القلم (الآيات٣٥،٣٦).

(٤) سورة ص (آية: ٢٨).

علـى هذين السؤالين في تلك الآيتين الكريمتين منـوط بهما كل من يشكك في عدالة السماء وكل مـتردد في نهـج القران الكريم الذي حـارب الجرائم التي تقع على البشـر بسبب قلتهم ومنها جريمة التمييز العنصري.

وقـال الله سبحانه وتعالى في الرد على هؤلاء: (وَلِكُلٍّ دَرَجَـاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)[١]، أي أن الميزة التفضيلية التي أعطيت لهم فهي بسبب أعمالهم الصالحة التي عملوهـا لا بأسباب أخرى مـن الأسباب التي يزعمها المتشككون من المعايير الخاصة بالجنس واللـون واللغة والدين، وقال: (وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّـلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُواْ اللّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً)[٢] وعليـه يمكن القـول بأن القرآن الكريم عمل علـى مكافحة هذه الجريمة بكافـة أشكالها سوآء كانت سخرية أم سخرة أم استرقاق أم استعباد أو منع من حق أو ظلم في حق أو عدم مساواة في حق دافعه القلة العددية أو الاختلاف في الجنس أو اللون أو اللغة أو الدين.

كمـا اعتبرهـا جريمة بغض النظر عن اختلاف الجهة التي ارتكبتها أفراداً أم جماعات أو دول، كما أنها مع اختلاف الجهات المرتكبة في حقها أفراداً أم جماعات أو دول .

(١) سورة الأحقاف (آية: ١٩).

(٢) سورة النساء (آية: ٣٢).

المبحث الثالث

مكافحة جريمة التمييز العنصري في السنه النبوية

النصوص الدالة على مكافحة هذه الجريمة من أحاديث المصطفي صلى الله عليه وسلم متواترة وكثيره، بل وردت تطبيقات عملية تصب في هذا الشأن كل ذلك يدل على إنسانية الحبيب صلى الله عليه وسلم وخلقه القويم ونهجه السليم والذي رباه ربه وربى عليه أصحابه حملة راية الصراط المستقيم.

وتطبيقات المسلمين الذين قاموا بنشر الدين الإسلامي على مدى الدهور كانت شاهدة بمحاربة المسلمين لهذه الجريمة، بل التاريخ الإسلامي مليء بالنماذج الإنسانية في المساواة بين بني البشر في كل شيء دون اعتبار لأشياء أخرى ، مساواة في المعاملات مساواة في الحقوق والواجبات مساواة في التعليم والتعلم لا تفريق بين الأفراد بسبب الانتماء العرقي أو الديني أو بسبب الوضع الاجتماعي أو المادي أو الطائفي، والتاريخ الإسلامي شاهد على أسماء كثيرة تنتمي لأجناس كثيرة ومن بلاد وأديان عديدة ومع ذلك أسندت إليهم وظائف مختلفة في كافة المحاور لم يمنعهم منها اختلاف الدين أو العنصر أو اللون أو المعتقد وهذه سماحة الإسلام.

فالمساواة بين البشر من أهم تعاليم الدين الإسلامي ونهج المصطفي صلى الله عليه وسلم، وعليه فالتمييز العنصري كما يراه علماء المسلمين هو التفريق بين جنس وجنس أو عرق وعرق أو لون ولون بين الناس، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى ألا هل بلغت، قالوا: بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: أي يوم هذا، قالوا: يوم حرام ثم قال: أي شهر هذا، قالوا: شهر حرام، قال: ثم أي بلد هذا، قالوا بلد حرام، قال: فإن الله قد حرم بينكم دماءكم وأموالكم، قال: ولا أدري قال أو أعراضكم أم لا كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا هل بلغت؟ قالوا بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ليبلغ الشاهد الغائب) [(١)].

وقال صلى الله عليه وسلم أيضا: (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد حبشي فإنه من يعش منكم بعدي فسيري اختلافاً كثيرا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل

(١) المسند – احمد بن محمد بن حنبل – شرحه احمد محمد شاكر – دار المعارف – مصر – ط٢ – ١٣٦٩هـ- م ١٩٥٠م – في مسند المكيين برقم:١٥٣٢٢، و في مسند الأنصار برقم:٢٢٣٩٩، و برقم:٢٢٣٩١.

محدثـة بدعـة وكل بدعـة ضلالة)[١]، أو هو تفضيـل فئة عن فئة أخرى مـن الناس لكونها من جنسـ آخـر أو لـون آخـر أو من بلد آخـر أو لأنها تتحدث لغـة أخرى غير لغـة الأغلبية، فعن عمرو بن عوف، قال: قال صلى الله عليه وسلم: (سلمان منَّا أهل البيت [٢]، أو باعتبار الوضع الاجتماعـي كتفضيـل الغني على الفقير[٣]، كمـا أن الاحتقار على أساسـ الانتماء المذهبي هو أيضاً من التمييز العنصري.

عـن أبـي هريرة قال: قال رسول الله صلـى الله عليه وسلم: (إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عيبـة الجاهليـة وفخرهـا بالآباء مؤمن تقي وفاجـر شقي أنتم بنـو آدم وآدم من تراب ليدعن رجـال فخرهم بأقـوام إنما هم فحم من فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعلان التي تدفـع بأنفهـا النتن)[٤]، وعلى هـذا فكلنا أبناء رجل واحـد وأم واحدة رغم اختـلاف ألسنتنا وألواننا ومواطننا فعلام التفضيل والتمييز.

ومـن تعاليـم السنـة النبويـة ألا ينظـر الإنسان لأخيـه الإنسـان نظرة سخريـة واحتقار ونقيصة، وإنما الواجب هو أن ننظر إلى البشر جميعاً نظرة إنسانية وهذا ما جاء به الإسلام حينمـا قـرر المساواة بين جميـع البشر في أصل خلقتهـم، لأن الأصل واحد فـلا فروقات ولا تفاضـل بـين الأجناس والأعراق إلا بالتقوى والعمـل الصالح، قال تعالى: (يَا أَيُّهَـا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُـمْ مِـنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُـوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)[٥]، فالخطاب للناس جميعاً فالله رب الناس جميعاً فهم بهذا سواء.

جعل الإسلام هناك تفاوتاً في المعاملة بين البشر لا على الجنس أو اللون أو اللسان، بل على أساسـ الكمالات النفسية والأخلاق الطيبة والعمل الصالح القائم على الإيمان بالله، فالطبيعة البشرية واحدة وإن كان هناك اختلاف فهو لأمور عارضة كتأثير البيئة، وعدم إتاحة الفرصة للبعض أن يكمل نفسه، وحارب الإسلام أن يكون هناك تفاوت في المعاملة على غير هذا الأساس

---

(١) السلسلة الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى (المكتب الإسلامي – بيروت). حديث رقم:٢٥٤٩، و في رواية للإمام الترمذي، عن أم حصين قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع وعليه برد قد التفع به من تحت إبطه قالت فأنا أنظر إلى عضلة عضده ترتج سمعته يقول يا أيها الناس اتقوا الله وإن أمر عليكم عبد حبشي مجدع فاسمعوا له وأطيعوا ما أقام لكم كتاب الله قال أبو عيسى وفي الباب عن أبي هريرة و عرباض بن سارية وهذا حديث حسن صحيح وقد روي من غير وجه عن أم حصين.

(٢) هذا الحديث ضعفه الشيخ الألباني، أنظر حديث رقم:٣٢٧٢ في ضعيف الجامع.

(٣)حقوق الإنسان والتمييز العنصري في الإسلام – عبد العزيز الخياط – ط١ – القاهرة – دار السلام – ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م– ص:٤٥.

(٤) سنن أبي داود – الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني – إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس – ط١ – دار الحديث – بيروت – ١٣٨٨هـ– في باب الأدب برقم:٤٤٥٢ و اللفظ له / سنن الترمذي – الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي – تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر – نشر دار إحياء التراث العربي – في المناقب برقم:٣٨٩٠ و حسنه الشيخ الألباني.

(٥) سورة الحجرات (آية:١٣).

كمـا تـدل عليه آيات القران الكريم، وكذلك حديثه صلى الله عليه وسلم حينما قال: (من بطأ به عمله لم يسرع به نسبه)[١]، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (ليس منا من قاتل على عصبية وليـس منـا من مات على عصبيـة)[٢]، وحديثه صلى الله عليه وسلم حين قـال ▫ الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا)[٣].

وقولـه صلـى الله عليـه وسلم: (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكـم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى، أبلغت، قالوا: بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: أي يوم هذا، قالوا: يوم حرام ثم قال: أي شـهر هذا، قالوا: شـهر حرام، قال: ثم أي بلد هذا، قالوا بلد حرام، قال: فإن الله قد حرم بينكم دماءكم وأموالكم، قال: ولا أدري قال أو أعراضكم أم لا كحرمة يومكم هذا في شـهركم هذا في بلدكم هذا، أبلغّت؟ قالوا بلَّغ رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ليبلغ الشاهد الغائب)[٤].

وقوله صلى الله عليه وسلم أيضـا: (الناس أبناء علات كأسنان المشط سواء وإنما يتفاضلون بالعافية والمرء كثير بأخيه ولا خير فيمن لا يرى لك عليه من الحق مثل الذي ترى له)[٥].

وقوله صلى الله عليه وسلم في الرد على الداعين للعصبية والتفرقة العنصرية بأن اعتبرهم من الأشقيـاء والفجـار حيث قال: (لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهـم الذين ماتوا، إنما هم فحم جهنم أو ليكونن أهون على الله من الجعل الذي يدهده الخراء بأنفه، إن الله قد أذهب عنكم عيبة الجاهلية وفخرها بالآباء، إنما هو مؤمن تقي وفاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم وآدم خلق من تراب)[٦].

ففي كل هذه الاحاديث إشارة إلي أن أصل البشرية واحد من تراب، وأن الله عز وجل لما خلق آدم عليه السلام خلق له زوج منه، فتفرع من نسلهما كل البشر على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وهم جميعاً عباد لله تعالى وإخوة في الإنسانية، وقد جاء في الأثر أن الرسول صلى الله عليه وسلم من بين ما كان يناجي به ربه في دبر صلاته قوله صلى الله عليه وسلم: (اللهم ربنا ورب كل شيء أنـا شـهيـد أنك أنت الرب وحدك لا شريك لك، اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شـهيد أن محمدا عبدك

---

(١) صحيح مسلم – مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري – ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي – نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – الرياض – ١٤٠٠هـ – حديث رقم ٢٦٩٩.

(٢) رواه أبو داود – مرجع سابق– حديث رقم ٥١٢١.

(٣) رواه البخاري ومسلم – مرجع سابق – حديث رقم ٣٣٠٤.

(٤) خرجه الإمام أحمد – مرجع سابق – في مسند المكيين برقم:١٥٣٢٢– و في مسند الأنصار برقم:٢٢٣٩٩– و برقم:٢٢٣٩١، قال الشيخ الألباني حديث صحيح، أنظر صحيح الترغيب و الترهيب، حديث رقم:٢٩٦٣، و أنظر أيضا: غاية المرام، حديث رقم:٣١٣.

(٥) ضعفه الشيخ الألباني، أنظر السلسلة الضعيفة حديث رقم:٥٩٦ ج ٢، ص: ٦٠ / و أيضا حديث رقم:٣١٥٨ من السلسة الضعيفة.

(٦) أخرجه الترمذي – مرجع سابق – في المناقب برقم:٣٨٩٠، وأبو داوود في الأدب برقم:٤٤٥٢، قال الإمام الترمذي هذا حديث حسن غريب.

ورسولك، اللهم ربنا ورب كل شيء أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة...)[١]. تمعن في قوله كلهم أي بغض النظر عن كثرتهم أو قلتهم أو اختلاف ألوانهم أو لغاتهم أو أجناسهم.

وهذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم يغضب ويخطب في الناس حينما وصله خبر احتقار رجل أعرابي لبعض من أسلم من غير العرب كسلمان الفارسي وصهيب الرومي وبلال الحبشي رضي الله عن الصحابة أجمعين بحكم أنهم غير عرب فقال صلى الله عليه وسلم: (أيها الناس: إن الرب واحد وإن الأب واحد وإن الأم واحدة، وليست العربية منكم من أب أو أم ولكنها اللسان، فمن تكلم العربية فهو عربي)[٢].

وهذا يعني أن الإسلام صالح لكل البشر والناس كافة دون تحيز لرقعة جغرافية محدده أو عنصر معين أو جنس معين أو طائفة معينة، حيث قال صلى الله عليه وسلم: (بعثت إلى الناس كافة الأحمر والأسود)[٣].

ومنها ظهر دور السنة النبوية في نبذ الجهوية والتفرقة العنصرية أياً كانت مبرراتها، وحث على المساواة في كافة المحاور الدنيوية والدينية، ومن ضمنها المساواة في العبادات فالناس كلهم متساوون في تأدية العبادات المفروضة عليهم دون تمييز بينهم كالصلاة والصوم والزكاة والحج، فكلهم يسجدون واضعين جباههم على الأرض خشوعاً لله وتذللاً لله وخضوعاً لله لا لغير الله، فلا تفاوت ولا تفاضل ولا استثناءات بينهم بسبب أي معيار من المعايير، اللهم إلا بمعيار الأعذار المعتبرة شرعاً حيث رخص الله بها ميزة أداء تختلف عن غيرهم.

ومن أوجه المساواة التي نادت بها السنة النبوية الشريفة المساواة أمام القانون، فلا تمييز أمام القانون لابيض على اسود ولا لعربي على عجمي ولا لشريف على غيره ولا لغني على فقير، فان حدث تفاضل وتمييز بسبب هذه الأشياء فتنتفي المساواة وتبرز التفرقة العنصرية.

وفي المساواة أمام القانون هنا حادثة تثبت التطبيق العملي لرسول الله صلى الله عليه وسلم لهذا المبدأ حينما طلب منه في وضع استثنائي طلب الشفاعة في حد السرقة للمرأة الشريفة التي سرقت، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: (استعارت امرأة على ألسنة أناس يعرفون وهي لا تعرف حلياً فباعته وأخذت ثمنه فأتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسعى أهلها إلى أسامة بن زيد فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يكلمه ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أتشفع إلى في حد من حدود الله

(١) أخرجه أحمد – مرجع سابق – في أول مسند الكوفيين برقم: ١٨٣٩٠، وأخرجه أبو داوود في الصلاة برقم: ١٢٨٩.

(٢) المصنف في الأحاديث والآثار – أبو بكر بن أبي شيبة – ط٢ – الدار السلفية – الهند – ١٣٩٩هـ – (٢|٣٣٦).

(٣) أخرجه الإمام أحمد – مرجع سابق – في مسند بني هاشم برقم: ٢٦٠٦.

فقال أسامة استغفر لي يا رسول الله ثم قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأثنى على الله عز وجل بما هو أهله ثم قال أما بعد فإنما هلك الناس قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف فيهم تركوه وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد والذي نفس محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ثم قطع تلك المرأة)[١]، وأحداث كثيرة سطرها التاريخ في إقامة العدل بين الرعية دون استثناء لأحد، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (من قتل عبده قتلناه)[٢].

فالمساواة أمام القانون مساواة مطلقة لا يقف أمامها عائق حتى اختلاف الدين، ورغم اختلاف فقهاء الإسلام في قتل المسلم بالذمي فإن الغالب منهم ذهب إلى القول بقتل المسلم بالذمي وأورد في ذلك حديثاً للنبي صلى الله عليه وسلم لما أقاد مسلماً بذمي وقال: (إنا أحق من وفى بذمته)[٣]، وعلى هذا النهج سار صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالإمام علي رضي الله قال: (إنا أعطيناهم الذي أعطيناهم لتكون دماؤهم كدمائنا ودياتهم كدياتنا) والمقصود هنا أهل الذمة والمعاهدون أي الذين على غير ملة الإسلام.

ومن المساواة التي دعت لها سنة الحبيب المصطفي صلى الله عليه وسلم المساواة بين الجميع في المشاركة في الحياة العامة، السياسية والأمنية والعسكرية وتولي المناصب والوظائف العامة بمعيار المقدرة والكفاءة دون نظرة إلى عامل الجنس أو القبيلة أو الوجهة السياسية أو النظرة العرقية بل امتدت هذه المساواة حتى وصلت المساواة في المشورة وإبداء الرأي.

ومن أن أعظم المساواة في تولي الوظائف العامة وبالتحديد في المناصب الدينية نجدها في المسجد النبوي، حيث كانت بين محمد صلى الله عليه وسلم العربي القرشي وبلال الحبشي فالنبي للإمامة وبلال المأموم، ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم عن سلمان (سلمان منا أهل البيت)[٤]، فأعطاه المصطفي شرف النسب والانتساب لبيت النبوة بالرغم من أنه فارسي، لكن هذه الميزة التفضيلية جاءته بسبب عمله ورجاحة عقله، وذلك لما رأى المسلمون

(١) أخرجه الإمام مسلم في الحدود برقم:٦٢٨٩ و ٦٢٩٠ و٦٣٠٢ وفي المغازي برقم:٣٩٦٥ وفي المناقب برقم:٣٤٥٣ وفي أحاديث الأنبياء برقم:٣٢١٦ و في الشهادات برقم:٢٤٥٤ و اللفظ له، و أخرجه الترمذي في الحدود برقم:١٣٥٠ و أخرجه النسائي في الزكاة برقم:٢٤٥٤ و في قطع السارق بالأرقام من:٤٨١١ و إلى رقم:٤٨١٩ وأخرجه أبو داوود في الحدود برقم:٣٨٠٢ وأخرجه ابن ماجه في الحدود برقم:٢٥٣٧ وأخرجه الإمام أحمد في باقي مسند الأنصار برقم:٢٣٠٠٨ و٢٤١٣٤ وأخرجه الدارمي في الحدود برقم:٢٢٠٠، قال الشيخ الألباني: حديث صحيح.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في أول مسند البصريين برقم:١٩٢٤٥ و ١٩٢٦٣ و ١٩٢٦٦ و ١٩٢٧٣ و ١٩٢٧٨ و ١٩٣٤٨ و أخرجه أبو داوود في الديات برقم:٣٩١٤ وأخرجه النسائي في القسامة برقم:٤٦٥٥ و ٤٦٥٦ و ٤٥٥٧ وأخرجه ابن ماجه في الديات برقم:٢٦٥٣ وأخرجه الدارمي في السنن برقم:٢٢٥٢، وأخرجه الترمذي في الديات برقم:١٣٣٤.

(٣) رواه أبو بكر بن أبي شيبة، عن عبدالرحيم، عن ربيعة، عن حجاج، عن عبد الرحمن بن الْبَيْلَمَانِيّ، فزاد في هذا الإسناد الحجاج وكذلك رواه هشام بن يونس، عن أبي مالك الجنبي، عن حجاج، وقد اتفق هؤلاء علي روايته منقطعا وقد خالفهم إبراهيم بن أبي يحي في ذلك، فرواه عن ربيعه، عن ابن البيلماني، عن ابن عمر مرفوعا – ومن الذين قالو بذلك أبوحنيفه.

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (٣ / ٥٩٨)، والطبراني (٦ / ٢٦١).

قوته رايه في الإشارة إلى حفر الخندق.

ولما ضرب مسلم مشركاً يوم أحد وقال: خذها وأنا الغلام الفارسي، نهاه نبي الحق صلى الله عليه وسلم عن هذا القول وأرشده إلى قول مستمد من وحى الدين فقال له (هلا قلت: وأنا الغلام الأنصاري) [١] رافضاً لتلك العبارة التي فيها إشارة إلى التفرقة والعنصرية التي كانت محل استنكار للرسول صلى الله عليه وسلم.

ومن التطبيقات العملية للمصطفي في المساواة بين الخلق تولية زيد بن حارثة قيادة الجيش وتولية ابنه أسامة أيضا[٢]، حيث كان زيد رقيقاً ثم أعتقه النبي صلى الله عليه وسلم وزوجه من زينب القرشية التي صارت بعد ذلك من أمهات المؤمنين حيث لم يتم رفضه للزواج بحكم أنه من الرقيق تقدم لتلك القرشية ومن التطبيقات أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم: (اسمعوا وأطيعوا وإن ولى عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة)[٣]، وفي هذا الحديث إشارة إلى جواز تولية الأمر إلى المسلم حتى ولو لم يكن حراً.

وتطبيقاً لذلك المنهج قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: والله لو كان سالم مولى أبى حذيفة حياً ما جعلتها شورى، أي لأسندت الخلافة إليه وسالم هذا كان مولى لأبى حذيفة، كما أمر الفاروق بأن يتولى الصلاة بالناس صهيب الرومي، وكان صهيب عبداً أسر في بلاد الروم ثم بيع في بلاد العرب، فلم يكن الرق مانعاً لصهيب من تلك الوظيفة الدينية التي كلفه بها الخليفة الثاني العادل عمر الفاروق.

ومن التطبيقات العملية للتمتع بالحقوق على قدم المساواة دون تفريق زواج بلال بن رباح من أخت عبد الرحمن بن عوف وهى قرشية مع إنه عبد حبشي.

ومن التطبيق العملي أن الحسين بن على اعتق جارية ثم تزوجها، لم يقل أنا ابن فاطمة الزهراء وابن الخليفة الرابع ولم يذكر أفضل شيء وهو أنه حفيد أفضل الخلق والبشر،

---

(١) رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في العصبية، برقم (٥١٢٣)، وابن ماجه، كتاب الجهاد، باب النية في القتال، برقم (٢٧٨٤)، وأحمد في المسند برقم (٢٢٥١٥)، وقال محققوه: إسناده ضعيف، وضعفه الألباني في تحقيق مشكاة المصابيح برقم (٤٩٠٣).

(٢) أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي (٧ ق.هـ – ٥٤ هـ) هو وأبوه صحابيان، كنيته أبو محمد، ويقال: أبو زيد. وأمه أم أيمن حاضنة محمد بن عبد الله نبي الإسلام صلي الله عليه وسلم ومولاه، وابن مولاه، قال ابن سعد: ولد أسامة في الإسلام ومات النبي صلي الله عليه وسلم وله عشرون سنة. وكان قد سكن المزة، من أعمال دمشق، ثم رجع فسكن وادي القرى ثم نزل إلى المدينة فمات بها بالجرف وصحح بن عبد البر أنه مات سنة أربع وخمسين. وقد روى عن أسامة من الصحابة أبو هريرة وابن عباس ومن كبار التابعين أبو عثمان النهدي وأبو وائل وآخرون وفضائله كثيرة وأحاديثه شهيرة. ذهب إلى الرسول صلي الله عليه وسلم ليشفع لامرأة مخزومية سرقت فاحمر وجه رسول الله صلي الله عليه وسلم وقال له: "أتشفع في حد من حدود الله يا أسامة؟.
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D8%B3%D8%A7%D9%85%D8%A9_%D8%A8%D9%86_%D8%B2%D9%8A%D8%AF

(٣) رواه البخاري – مرجع سابق – حديث رقم ٧١٤٢.

وعندما علم معاوية بذلك عاب عليه هذا الزواج، فرد عليه الحسين بقوله: (قد رفع الله بالإسلام الخسيسة ووضع عنا به النقيصة، فلا لوم على أمرئ مسلم إلا في أمر مأثم وإنما اللوم لوم الجاهلية) وهكذا خلق الإسلام.

وقد كان أكثر العلماء الأفذاذ الذين خدموا الإنسانية من غير العرب، اعترف الإسلام لهم بفضلهم ومكانتهم العلمية وأنزلهم المكانة التي تليق بهم ولم ينظر إلى الأصول التي ينحدرون منها .

وروى مسلم أن عمر رضى الله عنه لما تلقاه نائب مكة أثناء الطريق في حج أو عمرة قال له: من استخلفت على أهل الوادي؟ فقال: ابن أبذى، قال ومن ابن أبذى قال رجل من الموالي، فقال عمر: أما إني سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول: (إن الله يرفع بهذا العلم آخرين)[١]، وذكر الزهري أن هشام بن عبد الملك قال له: من يسود مكة؟ فقلت: عطاء، قال فأهل اليمن؟ قلت: طاؤوس، قال: فأهل الجزيرة؟ قلت: ميمون بن مهران، قال: فأهل خراسان قلت: الضحاك بن مزاحم، قال: فأهل البصرة؟ قلت، الحسن بن أبى الحسن قال: فأهل الكوفة؟ قلت: إبراهيم النخعي، وذكر أنه كان يقوله له عند كل واحد: أمن العرب أم من الموالي؟ فيقول: من الموالي، فلما انتهى قال: يا زهري، والله لتسودن الموالي على العرب حتى يخطب لها على المنابر والعرب من تحتها، فقلت: يا أمير المؤمنين، إنما هو أمر الله ودينه، فمن حفظه ساد ومن ضيعه سقط، فالعبرة للسيادة هنا بالكسب العلمي ومعرفة المسائل المتعلقة بالدين والدنيا لا بشيء آخر

ومن الأحاديث الواردة في الأخوة الإسلامية الصادقة والجامعة المعترفة بالمساواة بين الجميع في الواجبات والحقوق قول المصطفي صلى الله عليه وسلم حيث قال (المسلمون إخوة تتكافا دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم)[٢]

فكان يغضب أشد الغضب من ضرب العبيد أو إيذائهم فعن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه، قال: كنت أضرب غلامًا لي، فسمعتُ مِنْ خَلْفِي صوتًا: (اعْلَمْ أَبَا مَسْعُودٍ.. للَّهُ أَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ) ! فالتفتُ فإذا هو النبي صلى الله عليه وسلم! فقلت: يا رسول الله، هو حر لوجه الله تعالى. قَالَ: (أَمَا إِنَّكَ لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لَلَفَحَتْكَ النَّارُ أو لمستك النَّارُ)[٣]، حيث كان عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم خير كفيل بحمايتهم وحماية حقوقهم.

ولقد حرص الرسول صلى الله عليه وسلم على منع هذا السلوك العنصري حال حياته، كان آخر كلماته صلى الله عليه وسلم وهو يجود بروحه الشريفة وقد حضره الموت، الوصية

---

(١) رواه مسلم وأحمد في المسند وابن ماجه والدارمي – مراجع سابقه.

(٢) الأموال– أبو عبيد القاسم بن سلام – تحقيق: خليل محمد هراس – الناشر: دار الفكر – بيروت – ص ١٧٩، رقم (٤٩٥).

(٣) صحيح – أبو داود – مرجع سابق. باب حق المملوك – ح: (٤٤٩٢).

بالعبيد والإماء.. فعن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كان آخر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الصلاة الصلاة، اتقوا الله فيما ملكت أيمانكم)[١]، أي إنه يوصي بالعبيد وهو في سكرات الموت، فها هو الخلوق الذي أحتضنهم حيًّا وأوصى بهم بعد مماته خيرًا، فكان خير معلم لهم وخير حام لهم، هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يربي صحابته ويفقه اتباعه على احترام آدمية الناس، وخاصة الضعفاء منهم والعبيد والخدم والأجراء. ويمتد هذا السلوك والنهج النبوي إلى كافة الحكام مسلمين وغير مسلمين، نهجاً دائماً لا يتغير بالمتغيرات الزمانية والمكانية، يلزمهم بحماية الأقليات والعبيد من التعذيب أو الاضطهاد والتفرقة والمنع من التمتع بالحقوق فضلاً عن السعي الجاد للاعتراف لهم بالإنسانية وحقوقهم المدنية والدينية والسياسية وحمايتهم من العنصرية.

أمرنا الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بالإحسان إلى الضعفاء والفقراء والعبيد والإماء وأن ننظر لهم نظرة تكريم وإخاء، حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ألطف الناس بالعبيد، وأرفق الناس بالإماء لضعفهم وقلة عددهم، فعن أنس رضي الله عنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم من أشد الناس لطفاً! والله ما كان يمتنع في غداة باردة من عبد ولا من أمة ولا صبي أن يأتيه بالماء فيغسل وجهه وذراعيه!! وما سأله سائل قط إلا أصغى إليه أذنه فلم ينصرف حتى يكون هو الذي ينصرف عنه، وما تناول أحد بيده إلا ناوله إياها فلم ينزع حتى يكون هو الذي ينزعها منه)[٢] هذا خلق الرسول المتواضع والذي يدعو للتواضع وعدم التمييز. وعن المعرور بن سويد قال: لقيت أبا ذر بالربدة، وعليه حلة وعلى غلامه حلة (يعني من نفس الثوب) فسألته عن ذلك، فقال: إني سببت رجلاً، فعيرته بأمه (قال لعبد: يا ابن السوداء) فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم: (يا أبا ذر! أعيرته بأمه!؟ إنك أمرؤ فيك جاهلية) إخوانكم خولكم (العبيد والإماء هم إخوانكم في الدين والإنسانية)، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده: فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم[٣]، فحرم السخرية من العبيد أو الاستهزاء بألوانهم أو أنسابهم أو لغاتهم، كما حرم إجهاد العبد في الخدمة وأوجب مساعدته إذا كُلّف ما يغلبه.

وعليه ومما سبق أشير إلى أن السنة النبوية الطاهرة المطهرة عملت على مكافحة جريمة التمييز العنصري بكافة أشكالها، وذلك من خلال السنة القولية والتطبيقات العملية التي

(١) صحيح – أبو داود –ح: ٥١٥٦– مسند أحمد – مرجع سابق – ح: ٥٨٥

(٢) فتح الباري – أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي – تصحيح وتعليق سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز – نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض – في المطالب العالية (٣٩٣١).

(٣) صحيح – البخاري – مرجع سابق – كتاب الإيمان، برقم ٣٠– مسلم، كتاب الإيمان والنذور، باب: إطعام المملوك مما يأكل، رقم: ١٦٦١.

طبقها الحبيب المصطفي صلى الله عليه وسلم والتي تتمثل في كافة أنواع المساواة دون التمييز بين البشر مهما كان عددهم وقلتهم ولونهم وجنسهم وقبائلهم، وعلى هذا الطريق سار صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم تمسكاً بقوله وتنفيذاً لأمر دعوته، فلا مبرر لظهور هذا السلوك في الحياة مرةً أخري لا على المستوي الفردي ولا الجماعي ولا الدولي.

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة أشير إلى مجموعة من النتائج والتوصيات يمكن أن تساهم في التعرف على نهج الدين الإسلامي وهو يكافح ويمانع أي سلوكيات تتعارض مع الإنسانية والتوجهات الربانية من خلال القران الكريم والسنة النبوية المطهرة ومن ضمن هذه التمييز العنصري أو التفرقة العنصرية.

أولاً / النتائج:-

١. إن الإسلام دين كامل ومتكامل عني بتنظيم حياة الفرد الدينية والدنيوية وحث على التعامل بمبدأ المساواة بين البشر بلا تفاضل ولا تمييز إلا بالتقوى والعمل الصالح.
٢. اختلاف اللون أو الجنس أو الدين لا يترتب عليه نقص أو حرمان من حق أو زياده، لان أصل البشرية واحد وخالقهم واحد وربهم واحد ومصيرهم واحد.
٣. سماحة الإسلام تامر بالمعاملة الحسنى دون اضطهاد لفئة أو طائفة حتى المخالفين لنا في العقيدة، والتزام نهج العدل والإحسان حتى مع الأعداء.
٤. جريمة التمييز العنصري تعتبر من النشاطات الهدامة التي تنخر في النسيج الإسلامي والاجتماعي على المستوي الداخلي والدولي.
٥. يظهر التمييز العنصري بصور عده أحياناً سخرية وأحياناً اضطهاداً وأحياناً تفضيلاً وأحياناً منعاً من حق وأحياناً حرماناً من واجب ومهما اختلفت صورها فهو سلوك مرفوض ومخالف لطبيعة البشر والدين.
٦. قد ترتكب هذه الجريمة في حق فرد أو جماعة أو دولة بأكملها ومع ذلك مهما اختلفت الجهات الواقعة عليها فإنها تمثل نموذجاً سيئاً لمخالفة الشرع الإسلامي وما تدعو إليه الإنسانية.
٧. قد ترتكب هذه الجريمة من قبل أفراد أو جماعة أو دول ولكنها مهما اختلفت الجهات فإنها تمثل جميعاً نوعاً إيذاء للبشرية.
٨. الإسلام حارب وكافح هذه الجريمة بكافة وسائله كما أنه أعطى نماذج وتطبيقات عملية لما يجب أن تكون عليه الحياة في التساوي في كل شيء حتى مع التباين في الدين واللون والجنس واللغة والأوضاع المالية والاجتماعية ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنه.

ثانياً / التوصيات:-

١. ضرورة الطرق على النهج الإسلامي في معالجته للقضايا الإنسانية حتى نعطي البعد العالمي لرسالة الإسلام في النظرة الكلية للبشر، وتصوره لمستجدات الأمم والشعوب على

مدى العصور ومنها النظر إلى الأقليات.

٢. عكس تعاليم الإسلام ونشرها عبر كافة الوسائل والمنابر والطرق التعليمية والبحثية والمواقع الدولية والداخلية والتي تنادي بالمساواة والعدالة بين الناس ونبذ الجهوية والعنصرية.

٣. السعي بكافة الوسائل والسبل في سبيل منع ارتكاب جريمة التمييز العنصري بكافة أشكالها وأنوعها بغض النظر عن الأشخاص الواقعة عليهم وبغض النظر عن مرتكبها.

٤. العمل على إزالة كل العوامل التي تؤدي إلى ظهور الأقليات واتباع سياسة تجعل من دمجهم وانصهارهم في المجتمع أمراً ميسوراً.

٥. التزام مبدأ المساواة والعدالة في الحقوق والواجبات ومتطلبات الحياة المدنية والسياسية والقانونية.

٦. نبذ معايير النظرة للبشر بالجنس واللون واللغة والطائفة والوجهة الحزبية والعرقية والمكانية والأوضاع الاقتصادية والمالية.

٧. النظر للمجتمع الدولي بالتساوي دون تفضيل دولة على دولة أو شعب على شعب وإلغاء مسميات الدول (الكبرى والعظمي والمتقدمة والغنية) والدول (الفقيرة والنامية والعالم الثالث).

٨. تبني نظام قانوني يستهدف به هيئة الجماعة الدولية، بحيث يجعل من امر الدول في اتخاذ القرارات الدولية الحق بينهم بالتساوي وفي ذلك إلغاء لحق الفيتو الذي أصبح سيفاً معلقاً على رقاب الدول.

٩. التبشير بما تفضي إليه مكافحة جريمة التمييز العنصري على الصعيد النفسي والروحي والاجتماعي والثقافي والتي هي أرقى صور التعايش بين الأفراد والمواطنين داخل الدولة الواحدة حتى ولو اختلفت عقائدهم ولغاتهم وثقافاتهم وعروقهم وهذا ما تبحث عنه عدالة السماء.

١٠. اعتماد إصلاحات داخلية ودوليه تؤدي إلى منع جريمة التمييز العنصري التي تؤدي إلى تفجر الأوضاع، وحدوث الصراعات والتي قد تفضي إلى الانفصال في كثير من الأحيان من الدول التي تحدث فيها تلك التفرقة أو ذاك التميز العنصري.

١١. على الحاملين مشعل حوار الحضارات وشعار التسامح والتعايش السلمي والديني على المستوي الداخلي والدولي، أن يبذلوا جهوداً إضافية لإقناع الأتباع بضرورة احترام كل ما هو مقدس لدى الطرف الآخر بغض النظر عن الاختلاف في الدين أو اللغة أو العدد أو الجنس.

المصادر والمراجع

أولاً/ القرآن الكريم.

ثانياً/ كتب التفسير:-

غريب المصنف – أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي – (المتوفى: ٢٢٤هـ)– تحقيق: صفوان عدنان داوودي – الناشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – الطبعة: جـ ١– السنة السادسة والعشرون، العددان (١٠١، ١٠٢)– ١٤١٤ه / ١٤١٥هـ.

ثالثاً/ كتب الحديث:_

١. صحيح البخاري– المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر – الناشر: دار طوق النجاة (مصورة – عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) – الطبعة: الأولى– ١٤٢٢هـ.
٢. المسند – احمد بن محمد بن حنبل – شرحه احمد محمد شاكر – دار المعارف – مصر – ط٢ – ١٣٦٩هـ– م ١٩٥٠م.
٣. السلسلة الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى (المكتب الإسلامي – بيروت
٤. سنن أبي داود – الحافظ سليمان بن الأشعث السجستاني – إعداد وتعليق عزت عبيد الدعاس – ط١ – دار الحديث – بيروت – ١٣٨٨هـ.
٥. سنن الترمذي – الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي – تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر – نشر دار إحياء التراث العربي.
٦. صحيح مسلم – مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري – ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي – نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – الرياض – ١٤٠٠هـ.
٧. المصنف في الأحاديث والآثار – أبو بكر بن أبي شيبة – ط٢ – الدار السلفية – الهند – ١٣٩٩هـ.
٨. فتح الباري – أحمد بن علي بن حجر العسقلاني – ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي – تصيح وتعليق سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز – نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – الرياض.

رابعاً/ كتب اللغة العربية:-

لسان العرب – المؤلف: محمد بن مكرم بن على (أبو الفضل) جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي – (المتوفى: ٧١١هـ) – الناشر: دار صادر – بيروت– الطبعة ا– سنة الثالثة – ١٤١٤هـ.

خامساً/ كتب الفقه الإسلامي:-

الأموال– أبو عبيد القاسم بن سلام – تحقيق: خليل محمد هراس – الناشر: دار الفكر – بيروت

سادساً/ كتب القانون:-

١. الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر – أحمد وهبان – دار الجامعة الجديدة – الإسكندرية –٢٠٠١م.
٢. موسوعة السياسة – عبدالوهاب الكيالي – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – ط١– ١٩٨٧م.
٣. Nicolas schmitt,protection des minorités,federalisme et democratie de concordance:tout etat lié,institut du federalime-universite de fribourg (suisse),conference sur le burundi,geneve,17-19 avril
٤. إدارة وحل الصراعات العرقية في أفريقيا – محمود أبو العينين – الدار الجامعية للنشر والتوزيع والطباعة – ط١ – ليبيا – ٢٠٠٨م.
٥. حقوق الإنسان والتمييز العنصري في الإسلام – عبد العزيز الخياط – ط١ – القاهرة – دار السلام – ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

سابعاً/ المواثيق:-

١. إعلان الأمم المتحدة للأقليات للعام ١٩٩٢م.
٢. الاتفاقية الأوربية لحقوف الأقليات – ١٩٩١م.
٣. وثيقة حقوق الإنسان في الإسلام الصادرة عن وقائع المؤتمر الخامس للفكر الإسلامي المنعقد بطهران (إيران) من:٢٩ جمادى الأولى إلى٠١ من جمادى الثانية١٤٠٧هـ الموافق لـ: من٢٩ إلى٣١ جانفي١٩٨٧م.

ثامناً/ البحوث و المنشورات:-

١. مستقبل الدول الفدرالية في أفريقيا في ظل صراع الأقليات (نيجيريا نموذجا) – بشير شايب مجدوب – رسالة ماجستير – جامعة قاصدي مرباح – كلية الحقوق والعلوم السياسية – ٢٠١٠م / ٢٠١١م.
٢. الملف السياسي – مؤسسة البيان للصحافة والطباعة والنشر – عدد الجمعة ١٠ ذو القعدة ١٤٢٤هـ – ٢ يناير ٢٠٠٤م– العدد ٦٥٩.
٣. موسوعة فتاوى الأزهر –الموضوع (٢٩٠) التفرقة العنصرية– المفتي: فضيلة الشيخ عطية صقر– مايو ١٩٩٧ المبدأ: القرآن والسنة.
٤. حقوق الإنسان في الإسلام – مقالات المؤتمر الخامس للفكر الإسلامي – طهران – إيران.