

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلة تأصيل العلوم



تصدر في مركز تأصيل العلوم
بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان
السنة الثامنة - العدد الثاني عشر

رجب ١٤٣٨هـ

أبريل ٢٠١٧م

قال تعالى :

﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ
ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾

الأنعام ٣٨

مجلة تأصيل العلوم

المشرف العام

د. محمود مهدي الشريف خالد

رئيس هيئة التحرير

د. كمال عبد الله أحمد المهلاوي

مدير التحرير

د. شاهين الهادي إبراهيم محمد

التدقيق اللغوي

أ. محمد زين محمد عبد الله الفكي

هيئة التحرير

- ١ / أ.د. آدم أبو القاسم أحمد اسحق / ٥ د. فوزية عمر محمد علي العوض
٢ / أ.د. محمد الفاتح زين العابدين احمد / ٦ د. لؤي عبد الوهاب الصقري
٣ / د. بثينة عبد القادر عبد الكريم بابتوت / ٧ د. فتح الرحمن عدلان موسي أحمد
٤ / د. رقية عبد الله الطيب الماحي / ٨ د. حامد أحمد عبد اللطيف محمد

الهيئة الاستشارية

- ١ / أ.د. علي العوض عبد الله / ٧ أ.د. عبد الله الزبير عبد الرحمن
٢ / أ.د. محمد حسب الله محمد علي / ٨ أ.د. علي الطاهر شرف الدين
٣ / أ.د. إبراهيم احمد عمر / ٩ أ.د. محمد الحسن إبراهيم بريمة
٤ / أ.د. يوسف الخليفة أبوبكر / ١٠ أ.د. عبد الله محمد الأمين النعيم
٥ / أ.د. إسماعيل حسن حسين / ١١ أ.د. الزبير بشير طه
٦ / أ.د. أحمد خالد بابكر / ١٢ د. رحاب عبد الرحمن الشريف أحمد

فهرسة المكتبة الوطنية – السودان

مجلة مركز تأصيل العلوم

ردمد: **ISSN 1858 – 6961**

جمهورية السودان- ولاية الجزيرة- ود مدني

المراسلات باسم السيد رئيس تحرير مجلة تأصيل العلوم

مركز تأصيل العلوم – ود مدني – السودان

فاكس : 0511832715 تلفونات : 00249111921593 – 00249123221337

E-mail: mtaaseel@gmail.com

محتويات العدد

رقم الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
و	رئيس هيئة التحرير	أفتتاحية العدد
١	د. شعيب إدريس إيما المندللاوي	اختيارات أبي الحسن طاهر بن عبد المنعم في أصول القراءات من خلال كتابه (التذكرة في القراءات الثمان)
٣١	د. أحمد محمد الزبير حسن	التكفير تعريفه- أسبابه- شروطه وموانعه
٦٥	أ.د محمد حسب الله محمد علي	أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النهي على فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية
١٠٣	د. أحمد الزين أحمد حامد	مسؤولية الإدارة التقصيرية (دراسة مقارنة)
١٢٧	د: علي محمد علي الصادق	مقاصد الشريعة في الحفاظ علي المال العام
١٥٣	د. يعقوب محمد صالح	الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية وما أثير حوله
٢١١	د . محمد عبد الله سليمان	المَثَل عند الخليفة عمر بن الخطاب <small>رضي الله عنه</small> (دراسة وتحليل)
٢٣٨	د. الشيخ حميدي الفكي د. المعز هارون محمد	إثبات جرائم الحدود بالبصمة الوراثية
٢٨٠	د. محمد ثالث إسماعيل	نظرات العلماء في حكم غرس الشعر
٣٠٤	د. شاهين الهادي إبراهيم	تقرير عن الندوة العلمية العالمية الأولى المصطلحات المعاصرة وأثرها علي تكوين الرأي العام- رؤية تأصيلية
٣٤٧	د. مني محمد عوض يوسف	المساواة في السيادة الدولية بين النظرية و التطبيق (دراسة تأصيلية)

افتتاحية العدد

بعون الله وتوفيقه يخرج العدد الثاني عشر من مجلة تأصيل العلوم وهو يحمل العديد من الموضوعات في تخصصات مختلفة ، نسأل الله سبحانه وتعالى أن ينال رضا القراء ويجدون فيه ما يرضيهم .

- الموضوع الأول كتبه الدكتور شعيب إدريس أيما المندلاوي الذي يتناول كتاب من كتب القراءات المشهورة ألا وهو كتاب التذكرة في القراءات الثمان للكاتب أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون التي تتبع فيها الباحث اختباره في القراءات الثمان للكاتب أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون التي تتبع فيها الباحث اختباره في القراءة التي أودعها كتابه المذكور والوقوف مع مدلولات تلك الأختبارات وتوجيه نكتها علي ما يسره الله للباحث .

- الموضوع الثاني عن التكفير وأسبابه وشروطه وموانعه ، كتبه الدكتور أحمد محمد الزبير الحسن تنادي فيه الباحث الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ذات الصلة بالموضوع وقام بضبطها ضبطاً صحيحاً باعتبارها أساس البحث وروحه ، وخرج بنتائج مهمة توضيح التكفير وأسبابه وشروطه وموانعه وتسهم في إرساء منهج لتطوير البحث العقدي خاصة في هذا الزمان الذي اشتدت الحاجة إليه .

- الموضوع الثالث تناول فيه الأستاذ الدكتور محمد حسب الله علي أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النهي علي فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية ، تناول فيه الباحث موضوعات عديدة مثل حكم الصلاة في الأرض المغصوبة وحكم صلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة وحكم صوم يوم النحر وحكم البيع بشرط فاسد وحكم البيع المشتمل علي الربا وحكم نكاح الشفار ونكاح المحلل ، موضحاً الاختلافات في هذه الموضوعات مرجحاً المذاهب الصحيحة في ذلك .

- الموضوع الرابع : جاء بعنوان مسؤولية الإدارة التقصيرية (دراسة مقارنة) كتبه الدكتور أحمد الزين أحمد حامد تناول البحث المسؤولية الشخصية للموظف العام عندما يصدر فعل ضار خارج إطار الوظيفة العامة سواء كان يقصد تحقيق مصلحة شخصية أم كان فعلاً متعمداً منه وتناول الباحث مسؤولية الإدارة التقصيرية وحالاتها التي أوجبها القانون .

- الموضوع الخامس تناول مقاصد الشريعة في الحفاظ علي المال العام كتبه الدكتور علي محمد علي الصادق موضحاً فيه الأسس والشروط التي يجب توفرها لمن يولي علي هذا المال وضوابط صرف هذا المال العام ، موضحاً العقوبات علي من يتعدي علي هذا المال العام ، كما وضع دور المسلمين في ذلك منذ دولة الرسول صلي الله عليه وسلم .

-الموضوع السادس كان بعنوان الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية وما أثير حوله ، كتبه د. يعقوب محمد صالح موضحاً آراء المؤثرين والمعارضين للإعجاز العلمي ، كما وضع الباحث أهمية الإعجاز العلمي والضوابط التي وضعها العلماء للبحث فيه ، وبين فيه الباحث بعض وجوه الإعجاز العلمي للقرآن الكريم .

-الموضوع السابع عن المثل عند الخليفة عمر رضي الله عنه (دراسة وتحليل) كتبه د.محمد عبد الله سليمان موضعاً فيه الباحث قدرة أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه قدرته علي إرسال المثل وضربه في مواضعه وذلك بتناول الباحث لأمثال الخليفة عمر بالدراسة والتحليل وخلص أن أمثال الخليفة تتسم بسعة الرؤية وقوة الدلالة وجزالة اللغة وعمق المعني وتعالج مشكلات ذات أبعاد اجتماعية .

- الموضوع الثامن من الدراسات المعاصرة عن البصمة الوراثية واستخدامها في جرائم الحدود للكاتبين د/ الشيخ حميدي الفكي ود/ المعز هارون محمد تناول فيه الباحثان آراء العلماء المختلفة الشرعية والعلمية ..

- الموضوع التاسع تناول فيه الدكتور محمد ثالث إسماعيل نظرات العلماء في حكم غرس الشعر ووصلة موضعاً فيه المشروعية لعملية الجراحة التجميلية وتوضيح أقوال العلماء في ذلك وآراء الأطباء وتطرق الباحث للإضرار المتوقع حدوثها علي الفرد والمجتمع .

- الموضوع العاشر عن المساواة في السيادة الدولية بين النظرية والتطبيق « دراسة تأصيلية » كتبه الدكتورة مني محمد عوض يوسف موضحة أن مبدأ السيادة تطور مفهومه خلال الحقب الزمنية المتعاقبة وهو يتأثر بالأوضاع السياسية والمؤثرات الدولية المصاحبة وأن الدول العظمي التي تمتلك النفوذ والقوة لها تأثير علي ذلك لأنها تسعى لفرض الحكومة العالمية وأوضحته الباحثة أهمية وجود اتحاد إسلامي فاعل ومؤثر بين الدول وتجاوز الخلافات من أجل إعادة سلطان الدين الإسلامي.

- كما اعد د. شاهين الهادي ابراهيم محمد تقريراً عن الندوة العالمية الأولى والتي كانت بعنوان : المصطلحات المعاصرة وأثرها علي تكوين الرأي العام التي أقيمت في ود مدني حاضرة ولاية الجزيرة بالسودان وذلك في إطار سعي مركز تأصيل العلوم بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم لنشر ثقافة التأصيل وبناء الجانب الفكري للأمة السودانية خاصة والأمة الإسلامية علي وجه العموم .

قواعد النشر في المجلة

- ١/ تشر المجلة البحوث والدراسات التي تتوافر فيها الأصالة والمنهجية السليمة في مجالات المعرفة المختلفة.
- ٢/ أن يخدم البحث قضايا التأصيل العلمي وفقاً للمنهجية الإسلامية .
- ٣/ تشر المجلة البحوث والدراسات التي لم يسبق نشرها .
- ٤/ يجب ألا يكون أي من البحوث أو الدراسات المقدمة جزءاً من رسالة دكتوراه أو ماجستير.

إجراءات النشر

- ١/ يقدم الباحث كلما أمكن نسخة من البحث أو الدراسة مطبوعة علي برنامج WORD مع مراعاة التالي :
- ٢/ يكتب البحث أو الدراسة باللغة العربية باستخدام خط (SA simplified Arabic) بحجم ١٦ ، وبهوامش ٢سم علوي وسفلي وأيسر ، و٣سم أيمن .
- ٣/ لا يزيد عدد صفحات البحث أو الدراسة عن ٤٥ صفحة ولا تقل عن ٢٥ بما في ذلك الأشكال والمراجع والملاحق .
- ٤/ يقدم الباحث ملخصاً لبحثه ، علي أن لا يزيد الملخص عن ٢٠٠ كلمة .
- ٥/ يتم توثيق وإثبات المراجع وفقاً للمنهج العلمي .
- ٦/ ترسل البحوث إلي رئيس تحرير المجلة وله حق الفحص الأولي للبحث أو الدراسة وتقرير صلاحيته للتحكيم أو استبعاده .
- ٧/ تخضع البحوث والدراسات المقدمة للنشر للتحكيم العلمي ويبلغ صاحب البحث أو الدراسة بنتيجة التحكيم خلال مدة أقصاها ثلاثة أشهر .
- ٨/ تخضع البحوث والدراسات المقدمة للنشر للتحكيم العلمي من قبل محكمين اثنين علي الأقل من المتخصصين يختارهما رئيس التحرير من قائمة المحكمين التي تعتمدها هيئة إصدار المجلة ويجوز لرئيس التحرير اختيار محكم مرجح في حالة رفض البحث أو الدراسة من قبل أحد المحكمين .
- ٩/ تخضع أولويات نشر البحوث والدراسات وترتيبها لاعتبارات فنية بحتة ، ولا ترد لأصحابها .
- ١٠/ تؤول حقوق نشر البحوث والدراسات كاملة للمجلة .
- ١١/ يمنح كل باحث ثلاث نسخ من عدد المجلة المنشور فيها بحثه .

اختيارات أبي الحسن طاهر بن عبد المنعم في أصول القراءات من خلال كتابه

(التذكرة في القراءات الثمان)

شعيب إدريس إيما المندلاوي^(١)

ملخص البحث :

بدا الباحث الدراسة بترجمة موجزة عن حياة الإمام ابن غلبون، ثم أردف ذلك ببيان الاختيار ونشأته، ثم تناول الباحث في هذا البحث اختيارات ابن غلبون في الأصول من خلال كتابه التذكرة في القراءات الثمان، وتتبعها الباحث وفق ترتيب أبواب الأصول المتعارف عليه عند علماء القراءات على نحو مسائل وختم الباحث بتوصيات ونتائج أودعها خاتمة البحث .

المقدمة :

الحمد لله فالق الحب والنوى، والصلاة والسلام على نبيه المصطفى، خاتم رسل ربه، المنزل عليه : (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (الحجر:٩)، وعلى آله وصحابه الذين حفظوا لنا هذا الدين، وجادوا بأرواحهم رخيصة في سبيل الله. وبعد.

فإن أولى العلوم برسم القلم، وأولى العلوم بوجود العقل والخواطر هي العلوم التي تعلق بكتاب الله، الذي تحدى الله به العباد في أوله نافعاً عنه النقص والشك والارتياب، فقال عز من قائل عليمًا: (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) (البقرة:٢).

والشرف يناله المرء بما به اتصف؛ لذلك كان أهل القرآن هم أهل الله وخاصته، والله بهم يباهي ملائكته والناس أجمعين، قال ابن الجزري في مقدمة طيبته:

وبعد فالإنسان ليس يشرف	إلا بما يحفظه ويعرف
لذا كان حاملوا القرآن	أشراف الأمة أولي الإحسان
وإنهم في الناس أهل الله	وإن ربنا بهم يباهي
وقال في القرآن عنهم وكفى	بأنه أورثه من اصطفى ^(١)

ولذلك أحببت أن أكون ممن ينالهم ويشملهم شرف الانضمام إلى أهل القرآن، المتصفين به والعاملين بمقتضاه، فجاء هذا البحث رغبة في ذلك، وطمعاً فيما عند الله من الأجر والثواب.

١ / أستاذ مساعد بقسم القراءات - جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم .

ومحور هذه الدراسة كتاب من كتب القراءات المشهورة، ألا وهو كتاب التذكرة في القراءات الثمان، ومؤلفه من مشاهير هذا الفن، أوجد زمانه علماً ودينياً، ألا وهو أبو الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون، فقد كان هو وأبوه من المبرزين في القراءات، وتلمذ على يد والده مكي بن أبي طالب، وتلمذ على ابن غلبون عثمان بن سعيد الداني، فلذلك اخترت كتاب هذا العلم ليكون محور دراستي، متتبِعاً اختياراته في القراءة التي أودعها كتابه آنف الذكر، فجاءت الدراسة على النحو الآتي :

- المقدمة : وفيها أسباب اختيار الموضوع، وأهداف الدراسة وأهميتها، ومشكلة الدراسة وأسئلتها، ومنهج الدراسة وحدودها ومصطلحاتها، والدراسات التي سبقت هذه الدراسة.
- المبحث الأول : التعريف بابن غلبون.
- المبحث الثاني: تعريف الاختيار ونشأته.
- المبحث الثالث: اختيارات ابن غلبون في الأصول .
- الخاتمة : وفيها النتائج والتوصيات.

وهذا أوان الشروع في المطلوب مستعيناً بالله لإكمال المقصود، وصلى الله على نبيه وآله وصحبه وسلم **أسباب اختيار الموضوع :**

المتصفح لكتاب التذكرة لابن غلبون والواقف عليه يعلم قدر ما أوتي هذا الإمام من العلم والمعرفة في القراءات وتمييزها، كيف لا وهو شيخ إمام الدنيا عثمان بن سعيد الداني، الغني عن التعريف في هذا المجال، وقد تلقى الناس عنه جميع ما كتبه بالرضا والقبول ؛ ولذلك أحببت الوقوف مع اختيارات هذا الإمام العلامة في مجال القراءات ومدلولاتها من خلال كتابه - التذكرة-، ويعد كتاب التذكرة من الكتب السابقة في مجال تثمين القراءات، فهو جدير بالدراسة وتنقيب ما حوى بداخله، وما زال مجال البحث في علم القراءات بكراً لقلة الواردين من طلبة العلم عليه لصعوبة مسلكه وميول الطلبة إلى ما هو سهل لا عناء فيه، وهذا في حد ذاته دافع لخوض هذا المجال وإخراج مكنونه ودرره وجواهره.

أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى تتبع اختيارات الإمام أبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون من خلال كتابه التذكرة في القراءات الثمان، والوقوف مع مدلولات تلك الاختيارات وتوجيه نكتها على ما ييسره الله للباحث.

أهمية الدراسة :

تكمن أهمية الدراسة في أنها توجه اختيارات هذا الإمام، وتبين المقبول منها والمردود، فليس كل ما اختاره ابن غلبون في كتابه يقرأ به اليوم، وإن كان في زمانه مقبولاً متصل السند، وكذلك تعقد هذه الدراسة أحياناً مقارنة بين ما اختاره ابن غلبون وغيره من العلماء لبيان المجمع عليه أخيراً.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

ليس كل ما هو موجود في بطون الكتب يقرأ به في زماننا هذا، وليس كل ما هو موجود فيها متصل السند؛ فإذاً نتاجاً لهذا تتبلور مشكلة الدراسة ومنها تنشأ أسئلة ملخصها ما يلي:

١. هل كل ما ينسب إلى القراء العشرة المعروفين الذين تلقت الأمة قراءاتهم بالقبول متواتراً أم لا؟
٢. هل كل ما ذكره ابن غلبون من الاختيارات متواتراً اليوم ومتلقى بالقبول أم هو غير ذلك؟
٣. هل كل ما وصل إلينا في بطون الكتب المشهورة يقرأ به اليوم أم أن بعضه يقرأ به والآخر غير ذلك؟

٤. ما المقاييس المتبعة للاختيار عند الأئمة السابقين؟

٥. ما الأسباب والدوافع للاختيار عند الأئمة؟

٦. ما الأسباب التي جعلت ما بداخل بعض الكتب مردود لا يقرأ به اليوم.

منهج الدراسة :

يتبع الباحث لدراسة هذا الموضوع المنهج الاستقرائي والوصفي؛ وذلك بتتبع واستخراج اختيارات هذا الإمام من مخطوطاتها، وتحليلها ودراستها دراسة علمية وفق ما هو متبع في البحوث العلمية.

حدود الدراسة :

من حيث الاختيار يتوقف الباحث عند ما اختاره الإمام ابن غلبون فحسب، أما من حيث التطبيق العملي فتطبق هذه الدراسة على كتاب التذكرة في القراءات الثمان للإمام ابن غلبون في أصول القراءات التي استودعها كتابه.

مصطلحات الدراسة :

- الحرف : كل كلمة وقع فيها اختلاف بين القراء .
- الأصول : هي القواعد الكلية المطردة كالاختلاف في الهمزتين من كلمة بين القراء .
- الاختيار : انتقاء وجهاً من بين الوجوه الأخرى.

الدراسات السابقة :

قامت دراسات سابقة في الاختيار لبعض الأئمة كتلك الدراسة التي كتبها الدكتور مصطفى السليمي بعنوان (الاختيارات والانفرادات الواردة في كتاب غاية النهاية لابن الجزري) ، وكذلك ما كتبه الدكتور بابكر محمد توم بعنوان (اختيارات الجعبري من خلال كتابه كنز المعاني) ، ودراستنا تقوم على ما اختاره ابن غلبون في كتابه التذكرة في القراءات الثمان ، ولم يقف الباحث على حسب علمه على دراسة تناولت هذا الموضوع وأوفته حقه من الدراسة .

المبحث الأول: التعريف بابن غلبون.

هو: طاهر بن عبد المنعم بن عبيد الله بن غلبون، ويكنى أبا الحسن، من علماء القراءات الضابطين المهتمين بالفن المبرزين فيه^(١).

نشأ ابن غلبون في أول حياته نشأة علمية بسبب توفر الجو العلمي، فقد كان أبوه من علماء القراءات المعروفين، صنّف فيها التصانيف المفيدة، فعنه تلقى ابنه - ابن غلبون - العلم في مطلع حياته العلمية، ثم واصل مسيرته العلمية متجولاً في الأمصار.

ورحل ابن غلبون في طلب العلم وطاف البلاد، فكان مولده في حلب وإليها انتسب وعن علمائها تلقى وأخذ، ثم رحل إلى مصر مع أبيه وفيها استقر، وأخذ عن علمائها كابن بدهن نزيل مصر المتوفى سنة (٢٥٩هـ)، وأيضاً رحل ابن غلبون في طلب العلم إلى البصرة حاكياً ذلك في بعض مصنّفاته^(٢). وذكر الذهبي أن ابن غلبون رحل إلى بغداد فقال: "ولقي ببغداد أبا بكر القطيعي"^(٣).

وقرأ ابن غلبون ونهل العلم عن علماء كبار أولهم والده، والحسين ابن خالويه، وعتيق بن ما شاء الله، وعبد الله بن المبارك وغيرهم، وأخذ عنه العلم ثلثة من العلماء، منهم الداني عثمان بن سعيد، وأبو الفضل عبد الرحمن الرازي، وأبو عبد الله محمد بن أحمد القزويني وغيرهم^(٤).

وأثنى على ابن غلبون كثير من العلماء لسعة علمه وورعه وزهده، قال عنه تلميذه الداني - وهو به أعرف -: "لم نر في وقته مثله، في فهمه وعلمه مع فضله وصدق لهجته، كتبنا عنه كثيراً"^(٥). وقال عنه ابن الجزري: "أستاذ عارف، وثقة ضابط وحجة محرر"^(٦)، ووصفه الذهبي في العبر بقوله: "شيخ الديار المصرية في القراءات"^(٧).

ويكنى الإمام ابن غلبون فخراً أنه ما زال إسناده متصلاً يقرأ به في بعض ما نقل إلينا متسلسلاً عنه إلى يومنا هذا.

توفى ابن غلبون بعد حياة علمية حافلة بالعلم والمعرفة في سن الكهولة سنة (٣٩٩هـ) تاركاً وراءه ثروة علمية هائلة^(٨).

٢- غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، بتحقيق ج/برجستراسر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٣، سنة ١٩٨٢م. ٣٣٩/١.

٣- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للإمام الحافظ محمد بن أحمد الذهبي، بتحقيق محمد حسن محمد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/١، سنة ١٩٩٧م. ص: ٢٠٧. وغاية النهاية لابن الجزري ٣٣٩/١.

٤- معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ٢٠٧.

٥- غاية النهاية لابن الجزري ٣٣٩/١.

٦- معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ٢٠٧.

٧- غاية النهاية لابن الجزري ٣٣٩/١.

٨- العبر في خبر من غير للحافظ الذهبي، بتحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - بدون - ت، ١٩٥/٢.

٩- معرفة القراء الكبار للذهبي ص: ٢٠٧. والعبر في خبر من غير للذهبي ١٩٥/٢.

المبحث الثاني : تعريف الاختيار ونشأته .

تدور كلمة الاختيار في اللغة حول تقديم أحد الشئيين على الآخر واصطفاؤه، ويرادف الاختيار معنى الانتخاب، والانتقاء، والاصطفاء^(١٠)، ومنه جاء معنى الاستخارة، قال جابر بن عبد الله: " قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يُعَلِّمُنَا الْإِسْتِخَارَةَ، كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ... " (١١) .

أما معنى الاختيار لدى علماء الفن فليس ببعيد عن المعنى اللغوي، ومعناه أن يعمد القارئ إلى تقديم وجه على آخر من جميع مروياتها التي رواها عن أشياخه، لا على سبيل التفضيل بل على سبيل التخير والمتابعة؛ وذلك إما بسبب كثرة القائلين بالوجه المختار، أو لشيوعه في اللغة، أو موافقته لأفصح اللغات، وغير ذلك من الأسباب. يقول مكي بن أبي طالب: "وهؤلاء الذين اختاروا إنما قرءوا لجماعة وبروايات، فاختر كل واحد مما قرأ وروى قراءة تنسب إليه بلفظ الاختيار... " (١٢). وفي ذات المعنى يقول الإمام نافع: «فَنظَرْتُ إِلَى مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ اثْنَانِ مِنْهُمْ فَأَخَذْتَهُ وَمَا شَدَّ فِيهِ وَاحِدٍ فَتَرَكْتَهُ حَتَّى أَلْفَتْ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ فِي هَذِهِ الْحُرُوفِ» (١٣).

وقد تصدى للاختيار أئمة كثر، منهم من كتب الله لاختياره الاستمرار، ومنهم من بقي اختياره في بطون الكتب؛ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

ولا يكون الاختيار إلا من ذوي الأهلية والكفاءة، ويشترط أن لا يخرج عن حد المختار عند الأئمة، ولا يفارق باختياره الجماعة وسواد الأمة.

وأما تاريخ نشأة الاختيار فهو مصاحب لنزول القرآن على الراجح؛ إذ كان النبي -صلى الله عليه وسلم- يقرئ الأمة بحروف عدة، مرة يقرئ بهذا الوجه وتارة بوجه آخر، تيسيراً على الأمة، وليس لازماً على المرء أن يقرأ بكل ما كان يقرئ به النبي -صلى الله عليه وسلم- بل يتخير ما يلائم سليقته ولهجته من بين تلك القراءات حتى لا يشق عليه، ويزول عن ما اعتاده ولازمه .

١٠- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري لفارابي، بتحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين - بيروت- ط/ سنة ١٤٠٧ هـ، ١/ ٢٢٣/ ٦، ٢٥١٥.

١١- رواه ابن ماجه في سننه في باب ما جاء في صلاة الاستخارة ح/ ١٢٨٢. بتحقيق الأرنؤوط- عادل مرشد - محمّد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله، نشر: دار الرسالة العالمية ط/، سنة ١٤٢٠ هـ .

١٢- الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب القيسي، بتحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي، طبعة دار نهضة مصر، ص: ٨٩ .

١٣- السبعة في القراءات، لأحمد بن موسى بن العباس، أبو بكر بن مجاهد بتحقيق: شوقي ضيف

نشر: دار المعارف - مصر، ط/ ٢، سنة ١٤٠٠ هـ. ص: ٦١-٦٢.

ولم يظهر الاختيار كمصطلح مستقل لفن من الفنون إلا بعد جيل الصحابة ولكن عملياً فهو موجود . ويرى الداني أن أول من نسب إليه الاختيار كفن هو سلام الطويل، فقال في أرجوزته :

وأهل الاختيار للحروف والمميز للسقيم والحرو
جماعة كلهم إمام مقدم أولهم سلام
وهو الذي يعرف بالطويل إمام كل فاضل جليل

أقرأ باختياره الأناما - ولم يزل مقدماً إماماً^(٢) وقد نسب الاختيار إلى أئمة هم أسبق زماناً من سلام كمجاهد بن جبر، وطلحة بن مصرف، وقتادة بن دعامة وغيرهم، فليس قول الداني على الإطلاق .

المبحث الثالث: اختيارات ابن غلبون في الأصول.

المسألة الأولى: الفصل بين السورتين، قال ابن غلبون «وأنا أختار أيضاً في قراءة ورش وابن عامر وأبي عمرو في خمسة مواضع أن توصل فيها السورة بالسورة التي بعدها من غير فصل بشيء البتة لحسن ذلك فيها لمشاكله آخر السورة الأولى لأول التي بعدها وهي الأنفال ببراءة والأحقاف بالذين كفروا واقتربت بالرحمن والواقعة بالحديد والفيل بلايلاف قريش»^(١٤).

ورد عن ورش والبصري وابن عامر بين السورتين الوصل والسكت استحباباً على ما ذكره الشاطبي في الحرز:

..... - وصل واسكتن كل جلاياه حصلا

ولا نص كلا حب وجه ذكرته - وفيها خلاف جيده واضح الطلا

وسكتهم المختار دون تنفس^(١٥)

وورد في البسمة خلاف عنهم على ما يفهم من البيت السابق باعتبار أن لا رمز في البيت، على ما رجحه أبو شامة في إبراز المعاني^(١٥). فإذاً اختيار ابن غلبون فيه وجهة لملاءمة آخر السورة السابقة بأول التي تليها، أما بقية المواضع فوجه السكت أولى بالتقديم لكثرة القائلين به من أهل الطرق، وقول الشاطبي: (وسكتهم المختار) فيه إشارة إلى هذا المعنى وميل إليه.

المسألة الثانية: الاختلاف في مد الميم وقصرها من فاتحة آل عمران لسائر القراء، ومن فاتحة العنكبوت لورش خاصة، قال ابن غلبون: «وكلا القولين حسن، غير أنني بغير مد قرأت فيهما وبه آخذ»^(١٦).

مد الميم في هذين الموضوعين يعد من قبيل المد اللازم، واللازم الحكم فيه الإشباع ست حركات؛ ولكن لما حُركت الميم للتخلص من الساكنين في أول آل عمران، وللحركة العارضة بسبب النقل في فاتحة العنكبوت جوز ذلك القصر اعتداداً بالحركة العارضة، وبه أخذ ابن غلبون مقدماً إياه على الوجه الآخر. ومن مد فنظراً إلى الأصل.

١٤- التذكرة في القراءات الثمان لأبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون، بتحقيق أيمن رشدي، طبعة الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم - جدة - ط/١، سنة ١٩٩١ م، ٤٦/١.

١٥- إبراز المعاني من حرز الأمان لأبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل، بتحقيق إبراهيم عطوة، نشر مصطفى البابي الحلبي، ص: ٦٦.

١٦- التذكرة لابن غلبون ١٧/١.

ويرى الباحث أن كلا الوجهين حسن مروى؛ ولكن وجه المد يمكن القارئ من تجويد الكلمة بمد النفس ولاسيما أن اللام قبلها ممدودة فيتساوى المدان.

المسألة الثالثة: إدغام الواو المتحركة في مثلها أو إظهارها من نحو قوله: (فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ) (البقرة: ٢٤٩)، قال ابن غلبون: «والصحيح هو الإدغام وهو المروى عن أبي عمرو»^(١٧).

اختلف الناقلون في هذه المسألة فمنهم من يرى إظهار ذلك، ومن هؤلاء ابن مجاهد فإنه كان لا يرى الإدغام بحجة انضمام ما قبل الواو الأولى لأنها تصير مدية، ولكن خالفه بعض العلماء في ذلك منهم الإمام الشاطبي في الحرز فقال:

وواو هو المضموم هاء كهو ومن فأدغم ومن يظهر فبالمد عللا
ويأتي يوم أدغموه ونحوه ولا فرق ينجي من على المد عولا^(١٨)

والعلة التي من أجلها أظهرت الواو في (هو والذين) موجودة في (يأتي يوم) إذاً لا فرق بين الاثنين في الشكل والمضمون .

ويرى الباحث أن الذي ذهب إليه ابن غلبون في هذه المسألة أوجه ويقويه الدليل فينبغي أن يصار إليه ولا يلتفت إلى غيره .

المسألة الرابعة : إدغام الحاء في العين وإظهارها من قوله: (فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ) (آل عمران: ١٨٥) . قال ابن غلبون: «فروى اليزيدي فيه إدغام الحاء في العين وإظهارها والإظهار هو المأخوذ به»^(١٩).

إدغام الحاء في العين في هذا الموضع رواية السوسي عن أبي عمرو، والإظهار رواية الدوري عنه وكلاهما من طريق الحرز، وورد الإدغام عنهما معاً بخلف من طريق الطيبة. ويرى الباحث أن كلتا القراءتين صحيحة متواترة فبأيتهما أخذ القارئ فمصيب، والإظهار هو الأصل، والإدغام للتخفيف.

المسألة الخامسة: إدغام الحاء في العين وإظهارها من قوله: (الْمَسِيحُ عِيسَى) (النساء: ١٧١)، وقوله: (جُنَاحٌ عَلَيْهِمَا) (البقرة: ٢٣٠)، قال ابن غلبون: «روى القاسم بن عبد الوارث عن أبي عمر عن اليزيدي عن أبي عمرو الإدغام في قوله: (الْمَسِيحُ عِيسَى) (النساء: ١٧١)، وقوله: (فَلَا جُنَاحَ) (البقرة: ٢٣٠) وروى غيره الإظهار فيهما وهو المأخوذ به»^(٢٠).

١٧- التذكرة لابن غلبون ٥٧/١.

١٨- التذكرة لابن غلبون ٧٧/١.

١٩- التذكرة لابن غلبون ٧٧/١.

لم يدغم القراء في المتواتر الحاء في العين إلا في موضع واحد وهو: (فَمَنْ زُحِرَحَ عَنِ النَّارِ) (آل عمران: ١٨٥). الذي سبق ذكره، وما عدا ذلك فلا يجوز إدغامه، قال ابن الجزري: « وَالْحَاءُ » تَدْغَمُ فِي الْعَيْنِ فِي حَرْفٍ وَاحِدٍ قَوْلُهُ تَعَالَى: فَمَنْ زُحِرَحَ عَنِ النَّارِ فَقَطُّ؛ لَطُولِ الْكَلِمَةِ وَتَكَرُّرِ الْحَاءِ؛ وَلِذَلِكَ يَظْهَرُ فِيهَا عِدَاهُ نَحْوًا لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ، وَالْمَسِيحُ عَيْسَى^(٢٠). فإذا إدغام الحاء في العين في غير الموضع الذي سبق ذكره في المسألة الماضية يعد قراءة شاذة لا يقرأ بها .

ويرى الباحث أن اختيار ابن غلبون في هذه المسألة محض الصواب وعليه جماعة القراء وأهل الأداء .

المسألة السادسة: إدغام وإظهار الكاف من قوله: (فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ) لقمان: (٢٣). قال ابن غلبون: (فَلَا يَحْزُنُكَ كُفْرُهُ) لقمان: (٢٣)، روى أبو زيد الأنصاري عن أبي عمرو إدغام الكاف في الكاف فيه وروى غيره الإظهار، وهو المأخوذ به^(٢١).

المجمع عليه في هذه المسألة إظهار الكاف عند الكاف حتى لا يتوالى إعلان في الكلمة، والإدغام هنا هي رواية الْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ الْوَارِثِ، عَنِ الدُّورِيِّ ولم يرد عن أحد سواه، أما عن السوسي فلم يرد ذلك أبداً كما قال صاحب النشر^(٢٢).
ونص على الإظهار الإمام الشاطبي في الحرز قائلاً:

وقد أظهروا في الكاف يحزنك كفره إذ النون تخفى قبلها لتجمل^(٢٥)

ويرى الباحث أن ما ذهب إليه ابن غلبون في اختياره هو الأصح الذي لا ينبغي أن يؤخذ بسواه لعدم تواتره، ولا سيما أن الداني قد قال في هذه المسألة: ” وَالْأَخْذُ وَالْعَمَلُ بِخِلَافِهِ ”^(٢٣) أي الإدغام.
المسألة السابعة: إدغام الكاف في القاف وإظهارها من قوله: (وَتَرَكُوكَ قَائِمًا) (الجمعة: ١١)، قال ابن غلبون: (وَتَرَكُوكَ قَائِمًا) (الجمعة: ١١) روى أبو عمارة بن القاسم عن أبي عمرو إدغام الكاف في القاف فيه، وروى غيره الإظهار، وهو المأخوذ به^(٢٤).

٢٠- النشر في القراءات العشر لابن الجزري بتحقيق زكريا عميرات، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ط/٢، سنة ٢٠٠٢م، ١/٨٢٢.

٢١- التذكرة لابن غلبون ١/٨٧.

٢٢- النشر لابن الجزري ١/١٢٢.

٢٣- جامع البيان في القراءات السبع للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، بتحقيق محمد صدوق الجزائري، نشر دار الكتب العلمية - بيروت - ط/١، سنة ٥٠٠٢م، ص: ٧٦١.

٢٤- التذكرة لابن غلبون ١/٨٧.

-لم يذكر الإمام الشاطبي في هذا الموضع عن السوسي سوى الإظهار قائلاً:

..... وفي الكاف قاف وهو في القاف أدخل

خلق كل شيء لك قصورا وأظهروا بذلك إذا سكن الحرف الذي قبله قبلًا^(٢٥)

وبهذا القول قال ابن الجزري في النشر: «وَالْكَافُ تَدْغَمُ إِذَا تَحَرَّكَ مَا قَبْلَهَا فِي الْقَافِ نَحْوُ وَنُقَدِّسُ لَكَ. قَالَ: وَجَمَلْتَهُ اثْنَانِ وَثَلَاثُونَ حَرْفًا، فَإِنْ سَكَنَ مَا قَبْلَهَا لَمْ يَدْغَمْ نَحْوَ إِلَيْكَ قَالَ. يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ. وَتَرَكُوكَ قَائِمًا»^(٢٥).

ويرى الباحث أن اختيار ابن غلبون في هذه المسألة هو المجمع عليه وبه أخذ عامة أهل الأدياء سلفاً وخلفاً.

المسألة الثامنة: إدغام الشين في السين وإظهارها من قوله: (إِذَا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا) (الإسراء: ٤٢)، قال ابن غلبون: «قوله سبحانه: إِذَا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا (الإسراء: ٤٢) روى ابن اليزيدي عن أبيه عن أبي عمرو الإدغام فيه، وروى غيره الإظهار، وهو المأخوذ به»^(٢٦).

-ولم يذكر الشاطبي في هذا الحرف سوى الإدغام عن السوسي، ولكن صاحب النشر ذكر فيه الوجهين، فالإدغام رواية ابن شيطا والنهرواني عن الدوري وأبي الحسن الثغري عن السوسي والدوري، وروى الإظهار سائر أصحاب الإدغام عن أبي عمرو^(٢٧) وهو اختيار ابن غلبون.

ويرى الباحث أن كلا الوجهين صحيح مقروء به وبهما أخذ صاحب النشر وأقرأ.

المسألة التاسعة: إدغام الضاد في الذال وإظهارها من قوله تعالى: (مِلَّةُ الْأَرْضِ ذَهَبًا) آل عمران: (٩١) وقوله: (بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ) المائدة: (٤٩)، وقوله: ، قال ابن غلبون: «وروى القاسم بن عبد الوارث عن أبي عمر عن اليزيدي عن أبي عمرو أنه أدغم الضاد في الذال في قوله: (مِلَّةُ الْأَرْضِ ذَهَبًا) آل عمران: (٩١) وفي قوله: (بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ) المائدة: (٤٩)، وروى غيره الإظهار، وهو المأخوذ به»^(٢٨).

-لم يرد ذكر إدغام الضاد في الذال في هذين الحرفين في الشاطبية ولا في الطيبة، ولم تدغم الضاد على ما ذكره الشاطبي وابن الجزري في باب الإدغام الكبير إلا في الشين

٢٥ - النشر لابن الجزري ١/٣٢٢-١٣٢.

٢٦ - التذكرة لابن غلبون ١/٩٧.

٢٧ - النشر لابن الجزري ١/٣٢٢.

٢٨ - التذكرة لابن غلبون ١/٥٨.

من قوله : (لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ) (النور ٦٢) . قال الشاطبي :

..... وضاد لبعض شأنهم مدغما تلا^(٧)

وقال ابن الجزري :

..... ضاد بعض شان نص^(٨)

وما ذكره ابن غلبون من إدغام الضاد في هذين الموضوعين شاذ لا يقرأ به ؛ ولذلك كان الاختيار فيهما الإظهار ، وعليه العمل عند عامة أهل الأداء .

المسألة العاشرة : إدغام اللام وإظهارها من قوله : (إِلَّا أَلْ لُوطُ) الْحَجْر (٥٩) (يَخْلُ لُكْمٌ) يوسف (٩) ، قال ابن غلبون في الحرف الأول : «وكلا الروايتين معمول به ، وقال في الثاني :» روى الداجوني الإدغام فيه ، وروى ابن مجاهد الإظهار فيه ، وهو الذي عليه العمل^(٩) .

-والذي عليه العمل عن السوسي في الحرف الأول الإدغام قولاً واحداً ، من طريق الشاطبية ، وفي الحرف الثاني العمل بالوجهين من طريقها عن السوسي ، ولا إدغام عن الدوري من الشاطبية فيهما . أما من طريق الطيبة فقد ورد فيهما الإدغام والإظهار عن البصري ، قال ابن الجزري :

..... وفي الجزم انظر

فإن تماثلاً ففيه خلف وإن تقاربا ففيه ضعف

والخلف في واو هو المضموم ها وأل لوط جئت شيئاً كافها^(١٠)

وكلا الوجهين ورد وثبت عن أهل الأداء فبأي وجه قرأ القارئ فمصيب .

المسألة الحادية عشرة: إدغام التاء في التاء وإظهارها من قوله : وَوَلَّتْ طَائِفَةٌ النساء (١٠٢) ، قال ابن غلبون : (وَوَلَّتْ طَائِفَةٌ) النساء (١٠٢) فروى أحمد بن حنبل عن اليزيدي عن

أبي عمرو الإظهار ، وروى غيره الإدغام وهو المأخوذ به^(١١) .

-ثبت الوجهان عن القراء في هذا الحرف عن السوسي من طريق الشاطبية ، وعن الدوري والسوسي من طريق الطيبة ، واختار ابن غلبون الإدغام طرداً للقاعدة في الباب . ولكن جمهور أهل الأداء على تقديم الإظهار ، فقد ورد عن الدوري بأكثر من مائة طريق من جملة

٢٩ - التذكرة لابن غلبون ١/١٨-١٨ .

٣٠ - التذكرة لابن غلبون ١/٥٨ .

طرقه البالغة (١٢٦) ، وللوسوسي بأكثر من عشرين طريق من جملة طرقه البالغة (٢٨)^(٣١) .

المسألة الثانية عشرة : إدغام التاء في التاء وإظهارها من قوله (وَأَتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ) البقرة: ٨٣) وقوله : (التَّوْرَةَ ثُمَّ) الجمعة (٥) ، قال ابن غلبون : «... إلا قوله عز وجل : وَعَآتُوا (وَأَتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ) البقرة (٨٣) وقوله (التَّوْرَةَ ثُمَّ) الجمعة (٥) فإنه قد اختلف عنه فيهما ... والمأخوذ به الإظهار في الموضعين لخفة الفتحة مع خفة الألف قبلها»^(٣٢) .

- ذكر عامة أهل الأداء في هذين الحرفين اختلاف الطرق عن البصري بين الإظهار والإدغام من طريق الدوري والوسوسي ، إلا أن صاحب الحرز لم يذكر الخلف إلا عن الوسوسي فقط ، وأخذ للدوري بالإظهار قولاً واحداً .

والإدغام فيهما هو اختيار ابن حبش ، والإظهار فيهما اختيار ابن مجاهد ، وتبعه ابن غلبون ، واختيار ابن غلبون يوافق ما عليه أكثر القراء والطرق ، فقد ورد الإظهار من (١١١) طريقاً للدوري ، وورد من (٢٣) طريقاً للوسوسي .

المسألة الثالثة عشرة : إدغام التاء وإظهارها من قوله (وَأَتِ ذَا الْقُرْبَى) الإسراء (٢٦) وفي الروم (فَأَتِ ذَا الْقُرْبَى) الروم: (٢٨) ، قال ابن غلبون : «... فإن فيه اختلافاً عنه فروى ابن مجاهد وغيره الإظهار فيه ، وروى الداجوني الإدغام ، والمأخوذ به الإدغام في السورتين»^(٣٣) .

- وأخذ عامة أهل بغداد في هذين الحرفين بالإظهار للنقص وقلة الحروف ، وأخذ ابن شَبُودَ وَأَصْحَابُهُ ، وَأَبُو بَكْرٍ الدَّاجُونِيُّ بالإدغام للتقارب بين الحرفين وبهما أخذ الشاطبي للوسوسي وابن الجزري للدوري والوسوسي^(٣٤) .

ويرى الباحث أن الذي أحق بالتقديم هو الإظهار لكثرة من جنح إليه بخلاف الإدغام الذي ورد من طرق قليلة لم تبلغ العشرين جمعاً بين طرق الراويين من مجمل طرقهما البالغة مائة وأربعاً وخمسين طريقاً .

المسألة الرابعة عشر : توسط ومد حرف المد واللين الواقع بعد همزة القطع زيادة على القصر . قال ابن غلبون : «... وأن نافعاً - رحمه الله - لم يكن يرى إشباع المد في حروف

٣١ - اختلاف وجوه طرق النشر مع بيان المقدم أداءً ، لبشير أحمد أحمد ، نشر دار الصحابة - طنطا - ط/١، سنة

٩٠٠٢ م ، ص: ٢٩١ .

٣٢ - التذكرة لابن غلبون ٥٨/١ .

٣٣ - النشر في القراءات العشر لابن الجزري ، ١/٢٣٢ .

٣٤ - جامع البيان للداني ، ص: ٧٧١ .

المد واللين الواقعة بعد الهمزة كقوله (أدم) وغيرها... «^(٣٥)».

- يعرف هذا النوع من المد بمد البديل؛ لأن حرف المد فيه غالباً مبدل من الهمزة، وللقراء فيه ثلاث مراتب القصر، والتوسط، والإشباع، والوجوه الثلاثة عن ورش من طريق الأزرق، قال الإمام الشاطبي:

وما بعد همز ثابت أو مغير فقصر وقد يروى لورش مطولاً
 ووسطه قوم كآمن هؤلاً ءألهة آتى للأيمان
 مثلاً^(٣٦) وقال ابن الجزري:

وأزرق إن بعد همز حرف مد
 مد له واقصر ووسط كئأى فالآن أوتوا إي ءأمتم رأى^(٣٧)

اختار ابن غلبون قصر البديل وأنكر زيادة مده على مقدار القصر وأبطله، وغلط من يقرأ به، ولكن وردت تلك الزيادة عن أئمة معتبرين كالهذلي والداني والأهوازي وغيرهم، وقال ابن الجزري منتصراً لمذهب أهل المد: "وَأَلْحَقَ فِي ذَلِكَ أَنَّهُ شَاعَ وَذَاعَ وَتَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ، فَلَا وَجَّهَ لِرُدِّهِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُ أَوْلَى مِنْهُ"^(٣٨).

- ويرى الباحث أن الحق مع جمهور العلماء الذين مدوا حرف المد في ذلك زيادة على القصر؛ لاستفاضته وتواتره، ولا وجه لإنكاره كما يرى ابن الجزري، خلافاً لما ذهب إليه ابن غلبون في اختياره.

المسألة الخامسة عشرة: المد وعدمه عند إسقاط أولى الهمزتين في نحو (جاء أمرنا) للبصري ومن تابعه، أو عند تسهيلها بين بين في نحو (هؤلاء إن)، للبزي ومن تابعه، قال ابن غلبون في الأول: «وكلا الوجهين حسن، غير أنني بالمد قرأت وبه أخذ»^(٣٩)، وقال في الثاني "وكلا الوجهين جيد، غير أنني بغير مد قرأت وبه أخذ"^(٤٠).

- أطلق الإمام الشاطبي الوجهين في هذه المسألة ولم يبين علة الترجيح في التقديم بقوله:
 وإن حرف مد قبل همز مغير يجز قصره والمد ما زال أعدلاً^(٤١)

أما الإمام ابن الجزري فقد كان يرى تقديم وجه المد إذا كان للهمزة أثر باق، ويكون هذا في وجه التسهيل، وبتقديم وجه القصر إذا انتفى أثر الهمز، ويكون هذا في وجه الإسقاط

٣٥ - التذكرة لابن غلبون ص: ٨٠١.

٣٦ - النشر لابن الجزري ١/٥٦٢.

٣٧ - التذكرة لابن غلبون ١/٢٢١.

٣٨ - المصدر السابق ١/٢٢١.

،فقال في الطيبة مشيراً إلى هذا المعنى:

والمد أولى إن تغير السبب وبقي الأثر أو فاقصر أحب^(٣٩)

- ويرى الباحث أن ما ذهب إليه ابن الجزري أوجه وأوفق في المسألة مما ذهب إليه ابن غلبون، فإن بقاء الهمزة زيادة قوة للسبب، وذهابه ضعف له؛ فلذا كان المد مع الأثر والقصر مع العدم .

المسألة السادسة عشرة : تسهيل الهمزة أو إبدالها ياء من نحو: (مستهزون) عند الوقف لحمزة ، وكذلك تسهيلها أو إبدالها واواً في نحو (سئل) لحمزة وقفاً . قال ابن غلبون : « والوجه الأول أجود - أي وجه تسهيل الهمزة - لأن حركتها أقرب إليها وأولى بها من حركة قبلها »^(٤٠).

-يجوز في كلمة (مستهزون) وقفاً لحمزة ثلاثة أوجه : الوجه الأول : تسهيل الهمزة بين بين، وهو مذهب سيوييه ، والوجه الثاني: إبدال الهمزة ياءً محضة وهو ما ذهب إليه الأخفش ، والوجه الثالث: حذف الهمزة مع نقل حركتها إلى الزاي ، وهذه الوجوه هي الصحيحة في هذه الكلمة عن حمزة وقفاً ، ولا يجوز غيرها^(٤١) .

والهمزة لو كانت مكسورة ومضموم ما قبلها فإن الأخفش كان يذهب إلى إبدالها واواً خالصة ، قال الإمام الشاطبي.

..... والأخفش بعد الكسر ذا الضم أبديلاً

يِيَاءٍ وَعَنْهُ الْوَاوُ فِي عَكْسِهِ وَمَنْ حَكَى فِيهِمَا كَالْيَاءِ وَكَالْوَاوِ أَعْضَلًا (١٤)

وقد اختار ابن غلبون وجه التسهيل مستبعداً وجه الإبدال للأخفش، ولكن القراءة على خلاف ذلك، فقد أثبتوه بالرواية المتواترة والنقل الصحيح .

ويرى الباحث أن كلا الوجهين -التسهيل والإبدال- في هاتين الكلمتين وما شابههما صحيح متواتر متلقى بالقبول فيجب قبوله .

المسألة السابعة عشرة : تحقيق الهمزة أو نقل حركتها عند الوقف على لام التعريف مثل (الأرض)، وتحقيق الهمزة أو تسهيلها إذا كانت متوسطة بزائد نحو (بأييكم) ، قال ابن غلبون : « ... وهذا الذي ذهبوا إليه حسن - أي وجه تخفيف الهمزة عند لام التعريف

٣٩ - التذكرة لابن غلبون ٢/٦٥١.

٤٠ - غيث النفع في القراءات السبع للمحقق على النوري الصفاقسي بتحقيق جمال الدين محمد شرف ، طبعة دار

الصحابة بطنطا ، سنة ٢٠٠٢ م . ص : ٩٤.

والمتوسط بزائد - غير أني بالهمز قرأت فيهما لحمزة في حال الوقف، وبه آخذ»^(١١).

والمعلوم عند الوقف على لام التعريف عند حمزة جواز وجهين: النقل، والسكت مع التحقيق، وعند الوقف على المتوسط بزائد يجوز وجهان كذلك: التحقيق والتخفيف. وما ذهب إليه ابن غلبون في هذه المسألة من التحقيق بلا سكت على لام التعريف وقفاً لحمزة مخالف فيه اليوم، وقد أخذ به بعض المتأخرين ولا يصح ذلك، قال ابن الجزري: «وقد رأيت بعض المتأخرين يأخذ بهذا لخلاص اعتماداً على بعض شروح الشاطبية، ولا يصح ذلك في طريق من طرقها»^(١٢). وقال الطيبي مبيناً منع ذلك:

ومنع التحقيق دون سكتة وقفاً على مقرون أل لحمزة^(١٣)

ويرى الباحث عدم القراءة بتحقيق الهمزة وقفاً على نحو الأرض دون سكت لمخالفته إجماع عامة القراء.

وأما الهمزة المتوسطة بزائد فالعمل فيها على إجراء الوجهين: التحقيق والتخفيف، وما ذهب إليه ابن غلبون مخالف فيه كما قلت آنفاً، فينبغي تركه، والعمل بمذهب الجمهور.

المسألة الثامنة عشرة: الإبدال والتسهيل في الهمزة وقفاً في نحو: قال الملاً: قال ابن غلبون: «... فهشام وحمزة يبدلان من هذه الهمزات - في الوقف - الحروف التي منها حركة ما قبلها ... وقد ذهب قوم من القراء إلى إنهم يجعلون لهذه الهمزات - في هذا الفصل - حكم حركاتها ... والقول الأول أجود»^(١٤).

- ذهب كتاب المصاحف إلى تصوير الهمزة المتطرفة إذا كانت متحركة بصورة حركة ما قبلها، وخرج من هذا الباب عنهم بعض الكلمات من ذلك كلمة (الملاً) بسورة (المؤمنون) في الموضع الأول، وجميع ما جاء في سورة النمل من هذا اللفظ، وهو ثلاثة مواضع^(١٥)، قال صاحب مورد الظمان:

ومع أولى المؤمنين الملوأ في النمل عن كل ولفظ تفتؤا^(١٦)

وإذا وُقف لحمزة على هذه الكلمة يجوز خمسة أوجه:

١- إبدالها ألفاً على القياس.

٤١ - التذكرة لابن غلبون ٨٥١/١.

٤٢ - النشر في القراءات العشر، لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، بتحقيق: علي محمد الضباع، نشر المطبعة التجارية الكبرى، ١٠/٧٨٤.

٤٣ - التذكرة لابن غلبون ٢٦١/١-٣٦١.

٤٤ - دليل الحيران على مورد الظمان، لأبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي المالكي، بتحقيق زكريا عميرات، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط/٢، سنة ٢٠١٢م، ص: ٠٤١.

٢- إبدالها واواً ساكنة مع السكون المحض .

٣- إبدالها واواً مع الإشمام .

٤- إبدالها واواً مع الروم .

٥- تسهيلها مع الروم .

وقد مال ابن غلبون إلى اختيار وجه الإبدال ، ويرى الباحث أن جميع الوجوه الخمسة صحيحة ، مأخوذ بها ومقروء ، وبأي وجه أخذ القارئ مصيب .

المسألة التاسعة عشرة : الوقف بالهمز أو بالياء من قوله : (تبوءا) ، قال ابن غلبون : « فأما ما رواه عبيد الله عن أبيه وهبيرة جميعاً عن حفص ، أنه وقف (تبوياء) بالياء ، فالمشهور عن حفص أنه يقف بالهمز كسائر القراء ، وبه قرأت ، وبه أخذ »^(٤٥) .

والمشهور والمتواتر في الوقف على كلمة (تبوءا) لحفص أن يكون بتحقيق الهمزة ، هكذا ورد عن أكثر الطرق ، وخلاف ذلك لا يجوز عن حفص ، قال الداني في جامع البيان : « قال الفارسي : قال لي أبو طاهر : فسألت أبا العباس الأشناني عن الوقف كما رواه هبيرة ، فلم يعرفه وأنكره ، وقال لي الوقف مثل الوصل »^(٤٦) . وقال الشاطبي مؤيداً ما قاله الداني وما اختاره ابن غلبون :

مع المد قطع السحر حكم تبوءا بيا وقف حفص لم يصح فيجمل^(٤٧)

ويرى الباحث أن اختيار ابن غلبون هو الصحيح في هذه المسألة ، فينبغي الأخذ به وعدم الالتفات إلى سواه ؛ ولا سيما هو اختيار عامة القراء من أهل الأداء سلفاً وخلفاً .

المسألة العشرون : رد الألف المحذوفة لالتقاء الساكنين من نحو : (رء القمر) وما شابهه ، أو عدم ردها ، قال ابن غلبون في التذكرة : « والوجه الأول - أي وجه رد الألف وقفاً - أجود »^(٤٧) .

- اتفق جميع القراء على رجوع الألف وقفاً التي تزول بسبب التقاء الساكنين في المثال الذي سبق وما شابهه ، وأما عدم رد الألف فرواية ضعيفة لا يؤخذ بها ولا تقوم بها حجة ، وقد علل ابن غلبون اختياره الذي وافق فيه الجمهور بعلتين^(٤٨) :

١- لأنه بعدم رد الألف إلى الفعل يلحق الفعل إجحاف بحذف لأمه وحركة عينه .

٢- أن القراء قد راعوا وجود الساكن في سقوطها ، وراعوا سقوط الألف في ذهاب الإمالة مما قبلها حال الوصل ، وكذلك يجب أن يراعوا زوال الساكن في رجوع الألف ، وثبات

٤٥ - التذكرة لابن غلبون ، ص : ١٦٨ .

٤٦ - جامع البيان للداني ، ص : ٥٤٩ .

٤٧ - التذكرة لابن غلبون ، ص : ١٧٤ .

٤٨ - المصدر السابق ، ص : ٤٧١ .

الألف في رجوع الإمالة في حال الوقف.
وبمثل القول في (راء القمر) يقال برد الألف وقفاً على (تراء الجمعان)، وهو اختيار ابن غلبون، وعليه المعتمد في النقل وصحة الدراية.

المسألة الحادية والعشرون: الفتح أو بين اللفظين في الراء من: (فراق) و(الفراق) و(نحو) (سراعا) و(ذراعا)، و(نحو) (مراء) و(نحو) (طهرا) و(ساحران)، فالأول وقع فيه بعد الراء قاف مضمومة، والثاني وقع فيه بعد الراء ألف بعدها عين مفتوحة، والثالث وقع فيه بعد الراء ألف بعدها همزة مفتوحة، والرابع وقع فيه بعد الراء ألف تدل على الاثنيين سواء كانت الألف اسماً أو حرفاً، قال ابن غلبون في جميع ذلك: «والفتح أجود»^(٤٩).

- جرى عند العلماء القدامى أحياناً استعمال لفظ الفتح على تفخيم الراء، والإمالة بين اللفظين مسمى على ترقيقها، وهو استعمال لبعض المغاربة، وبه أخذ الداني في بعض مؤلفاته (٥٠)، قال الإمام أبو الأصعب: «والترقيق عبارة عن ضد التغليظ، وهو نحول يدخل على الحرف فلا يملأ صداه الفم ولا يغلقه، وهو نوعان: ترقيق مفتوح وترقيق غير مفتوح» (٥١). والترقيق المفتوح هو ترقيق الراءات، والترقيق غير المفتوح هو الإمالة بأنواعها.

- بعد معرفة اصطلاح ابن غلبون في الترقيق والتفخيم نرجع إلى ما نحب بصدده في المسائل الأربعة الآنف الذكر:

١- المسألة الأولى: (فراق) ونحوها.

- قرأ ورش من طريق الأزرق بترقيق الراء إذا كانت مفتوحة أو مضمومة بعد كسر أصلي متصل بها في كلمتها ولم يكن بعدها حرف استعلاء نحو: (الخاسرون)، أما إذا وقع بعدها حرف استعلاء فإنه يفخمها كسائر القراء، وهو اختيار ابن غلبون كما سبق، وترقيقها في مثل هذا قول ضعيف غير مأخوذ به. قال الإمام الشاطبي:

وما حرف الاستعلاء بعد فراؤ
لكلهم التفخيم فيها تذلاً^(٥٢)

٢- المسألة الثانية: (سراعا) ونحوها.

هذه الكلمة تدرج تحت قاعدة الترقيق عند الأزرق حيث إنها مفتوحة بعد كسر أصلي

٤٩ - التذكرة لابن غلبون، ص: ٢٢٢-٢٢٣.

٥٠ - النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٨٦/٢.

٥١ - مقدمة في أصول القراءات، للإمام أبي الأصعب عبد العزيز بن علي السماتي، بتحقيق توفيق أحمد العبقري، نشر

مكتبة أولاد الشيخ للتراث، طبعة سنة ٢٠٠٢م، ص: ٣٤-٤٤.

في كلمتها ،وليس بعدها حرف استعلاء ،والقول بالترقيق قول الأكثرين منهم الداني في التيسير وصاحب التبصرة والهداية والتجريد والشاطبية،وقد ذهب إلى التفخيم فيها صاحب العنوان وابن غلبون وابن شريح وأبو معشر الطبري، وهي قراءة الداني على أبي الحسن ،وذهب إلى إعمال الوجهين الداني في جامع البيان ،وابن بليمة^(٥٢)، وكلا الوجهين صحيح معمول به.

المسألة الثالثة : (مرأء) وما شابهها .

تدرج هذه الكلمة ونظائرها كسابقتها فيما يرققه الأزرق على شرطه ؛ولكن ذهب ابن غلبون فيها إلى التفخيم من أجل الهمزة المفتوحة بعدها ،وتابعه ابن بليمة وأبو معشر الطبري ،وهي قراءة الإمام الداني على شيخه أبي الحسن ،وذهب الآخرون إلى الترقيق فيها جرياً على القاعدة ،وقد ذكر الداني كلا الوجهين في جامع البيان^(٥٣)، وكلا الوجهين صحيح فبأيهما أخذ القارئ فمصيب.

المسألة الرابعة : (طهرا) و (تنتصران) وما شابههما.

- هذه الكلمات صنو أخواتهن مندرجة تحت عموم قاعدة ما يرققه الأزرق عن ورش ؛ولكن ذهب ابن غلبون في اختياره إلى تفخيمها ، وعليه قرأ الداني به ،وكذلك فخمها ابن بليمة وأبو معشر الطبري ،وذهب بقية الجماعة إلى الترقيق إعمالاً لقاعدة الباب ،وكلا الوجهين وردا في جامع البيان للداني^(٥٤) .

٥٢ - النشر لابن الجزري ٢/٣٧. جامع البيان للداني ،ص:٢٥٢. تلخيص العبارات بلطيف الإشارات ،للإمام أبي الحسن

بن خلف بن عبد الله بن بليمة ،بتحقيق جمال الدين محمد شرف ، نشر دار الصحابة - طنطا-ص:٣٢.

٥٣ - جامع البيان للداني ،ص:٢٥٢. وكذا تلخيص العبارات بلطيف الإشارات ،للإمام أبي الحسن بن خلف ،ص:٣٣.

٥٤ - جامع البيان ،ص:٢٥٢. وكذا تلخيص العبارات بلطيف الإشارات ،ص:٣٣.

الخاتمة

الحمد لله الذي وفق لإتمام هذا البحث لا بحول مني ولا قوة؛ بل بحوله وقوته وما أحسن قول الإمام الشاطبي حيث قال :

وبالله حولي واعتصامي وقوتي ومالي إلا ستره متجلاً
فيا رب أنت الله حسبي وعدتي عليك اعتماداً متوكلاً^(١٨)

وأسأل الله دائماً العون لما أستقبله من جميع أموري، والصلاة والسلام على من أرسله ربه رحمة للعالمين، بالمؤمنين رؤف رحيم .
ومن خلال الوقوف على اختيارات ابن غلبون في كتابه التذكرة خلص الباحث من دراسته بالآتي:

- يعد كتاب ابن غلبون مصدر أساسي من مصادر القراءات اليوم، لاسيما وقد اعتمد عليه محقق الفن ابن الجزري في كتابه النشر، الذي يعد من أمتع كتب القراءات اليوم.
 - قد خلط ابن غلبون بعض الحروف من الأصول فأودعها فرش الحروف مخالفاً بذلك المنهجية التي صار عليها، والتي ذكر فيها أصول القراءات أولاً ثم فرش الحروف.
 - قد أودع ابن غلبون كتابه جملة من القراءات التي تعد اليوم من قبيل القراءات الشاذة، فلا يقرأ بها .
 - خالف ابن غلبون سواد القراء أحياناً كما فعل في منع تثليث البدل، فلا يؤخذ بقوله فيه، لورود ذلك متواتراً عن القراء.
- يوصي الباحث بما يأتي :
- على الباحثين الرجوع إلى كتب السابقين ودراساتها دراسة عميقة لاستخراج ما حوته من كنوز العلم والمعرفة .
 - عقد المقارنة بين كتب السابقين للوقوف على آرائهم السديدة واتجاهاتهم العلمية الفريدة.
 - الوقوف مع شواذ القراءات في كتب السابقين لمعرفة أسباب شذوذها ومخالفتها ما عليه الناس اليوم.
 - دراسة المخطوطات في مجال القراءات وتحقيقها ليستفيد منها الباحثون وطلبة العلم.

المصادر والمراجع :

- ١- الإبانة عن معاني القراءات ،لمكي بن أبي طالب القيسي ،بتحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي ،طبعة دار نهضة مصر .
- ٢- إبراز المعاني من حرز الأمانى لأبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل ،بتحقيق إبراهيم عطوة ،نشر مصطفى البابي الحلبي .
- ٣- اختلاف وجوه طرق النشر مع بيان المقدم أداءً ،لبشير أحمد أحمد ،نشر دار الصحابة - طنطا- ط/١، سنة ٢٠٠٩م .
- ٤- الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدلالات للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني ،بتحقيق محمد بن مجقان الجزائري ،طبعة دار المغني -الرياض- ط/١، سنة ١٩٩٩م .
- ٥- التذكرة في القراءات الثمان لأبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون ،بتحقيق أيمن رشدي ،طبعة الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم - جدة- ط/١، سنة ١٩٩١م .
- ٦- تلخيص العبارات بلطف الإشارات ،للإمام أبي الحسن بن خلف بن عبد الله بن بليمة ،بتحقيق جمال الدين محمد شرف ، نشر دار الصحابة - طنطا .
- ٧- التيسير في القراءات السبع لأبي عمر عثمان بن سعيد الداني ،نشر دار الكتاب العربي -بيروت- ط/٢، سنة ١٩٨٤م .
- ٨- جامع البيان في القراءات السبع المشهورة لأبي عمرو الداني ،بتحقيق محمد صدوق الجزائري ،طبعة دار الكتب العلمية - بيروت ، ط/١، سنة ٢٠٠٥م .
- ٩- حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع ،للقاسم بن فيره بن خلف الأندلسي ،بتحقيق محمد تميم الزعبي ،طبعة دار الفوثناني ، ط/٥، سنة ٢٠١٠م .
- ١٠- دليل الحيران على مورد الظمان ،لأبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي المالكي ،بتحقيق زكريا عميرات ، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ط/٢، سنة ٢٠١٢م .
- ١١- السبعة في القراءات ،لأحمد بن موسى بن العباس ،أبو بكر بن مجاهد بتحقيق: شوقي ضيف ،نشر: دار المعارف - مصر ، ط/٢، سنة ١٤٠٠هـ ..

- ١٢- سنن ابن ماجه بتحقيق الأرنبوط وجماعة من العلمان، نشر: دار الرسالة العالمية الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- ١٣- شرح طيبة النشر للإمام شهاب الدين أبي بكر أحمد بن محمد، بتحقيق الشيخ أنس مهرة، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط/٢، سنة ٢٠٠٠ م.
- ١٤- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري لفارابي، بتحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين - بيروت ط/سنة ١٤٠٧ هـ.
- ١٥- طيبة النشر في القراءات العشر للإمام الحافظ محمد بن محمد بن الجزري، بتحقيق محمد تميم الزعبي ط/مكتبة دار الهدى بجدة، سنة ١٩٩٤ م.
- ١٦- العبر في خبر من غبر للحافظ الذهبي، بتحقيق محمد السعيد بن بسيوني زغلول طبعة دار الكتب العلمية - بيروت-بدون : ت.
- ١٧- غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، بتحقيق ج/برجستراسر، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٢، سنة ١٩٨٢ م،
- ١٨- غيث النفع في القراءات السبع للمحقق على النوري الصفاقسي بتحقيق جمال الدين محمد شرف، طبعة دار الصحابة بطنطا، سنة ٢٠٠٤ م.
- ١٩- الفتح الرحمانى شرح كنز المعاني، بتحقيق عبد الرازق على إبراهيم، طبعة دار الضياء - طنطا، ط/١، سنة ٢٠٠٢ م.
- ٢٠- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للإمام الحافظ محمد بن احمد الذهبي، بتحقيق محمد حسن محمد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/١، سنة ١٩٩٧ م.
- ٢١- مقدمة في أصول القراءات، للإمام أبي الأصبغ عبد العزيز بن علي السماتي، بتحقيق توفيق أحمد العبقرى، نشر مكتبة أولاد الشيخ للتراث، طبعة سنة ٢٠٠٤ م.
- ٢٢- النشر في القراءات العشر لابن الجزري بتحقيق زكريا عميرات، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ط/٢، سنة ٢٠٠٢ م،.
- ١ - طيبة النشر في القراءات العشر للإمام الحافظ محمد بن محمد بن الجزري، بتحقيق محمد تميم الزعبي ط/مكتبة دار الهدى بجدة، سنة ١٩٩٤ م. البيت رقم (٥-٨).

- ٢ - الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدلالات للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، بتحقيق محمد بن مجقان الجزائري، طبعة دار المغني - الرياض - ط/١، سنة ١٩٩٩م، ص: ١٥٩.
- ٣ - حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، للقاسم بن فيره بن خلف الأندلسي، بتحقيق محمد تميم الزعبي، طبعة دار الفوثاني، ط/٥، سنة ٢٠١٠م. البيت رقم (١٠١-١٠٣).
- ٤ - حرز الأماني للشاطبي البيت رقم (١٢٩-١٣٠).
- ٥ - الشاطبية البيت رقم (١٢٢).
- ٦ - حرز الأماني ووجه التهاني للشاطبي، البيت رقم (١٤٠-١٤١).
- ٧ - الشاطبية، البيت رقم (١٤٢).
- ٨ - طيبة النشر، البيت رقم (١٣١).
- ٩ - طيبة النشر لابن الجزري، البيت رقم (١٢٥-١٢٧).
- ١٠ - الشاطبية البيت رقم (١٧١-١٧٢).
- ١١ - طيبة النشر لابن الجزري، البيت رقم (١٦٥-١٦٦).
- ١٢ - الشاطبية، البيت رقم (٢٠٨).
- ١٣ - طيبة النشر لابن الجزري، البيت رقم (١٧٤).
- ١٤ - حرز الأماني ووجه التهاني، البيت رقم (٢٤٥-٢٤٦).
- ١٥ - الفتح الرحماني شرح كنز المعاني، بتحقيق عبد الرازق علي إبراهيم، طبعة دار الضياء - طنطا، ط/١، سنة ٢٠٠٣م ص: ١١٤.
- ١٦ - المصدر السابق ص: ١٤٠.
- ١٧ - الشاطبية، البيت رقم (٧٥١).
- ١٨ - الشاطبية، البيت رقم (٣٥٠).
- ١٩ - الشاطبية، البيت رقم (٩٣-٩٤).

التكفير

تعريفه - أسبابه - شروطه وموانعه

د. أحمد محمد الزبير حسن⁽¹⁾

الملخص

تهدف هذه الدراسة لمعرفة التكفير ،أسبابه ،شروطه،موانعه بإسلوبٍ سهل،وميسر لمعالجة التعقيدات التي اتسمت بها بعض الكُتب العقديّة .

قد عرضت الموضوعات الأساسية في التكفيرتعريفه أسبابه ،شروطه،وموانعه معتمداً على القرآن الكريم، والسنة النبوية ، ومستعينةً بأقوال العلماء متى كان ذلك لازماً، واتبعت المنهج الإستقرائي التحليلي الذي يناسب مثل هذا النوع من الدراسات،وقد اعتنت بجمع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ذات الصلة بموضوع الدراسة ، وقامت بضبطها ضبطاً صحيحاً باعتبارها أساس البحث وروحه.

خرجت الدراسة بنتائج مهمة تسهم في بيان التكفير أسبابه ،شروطه،موانعه ، وتسهم في إرساء منهج لتطوير البحث العقدي، لاسيما بعد اشتداد الحاجة إلى المعارف، والدراسات الشرعية ، كما خلصت الدراسة إلى توصيات علمية قيمة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ،والصلاة والسلام على رسول الله الأمين ،وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .أما بعد: فإن ظاهرة التكفير التي ابتلي بها العالم الإسلامي لهي إحدى المعضلات في جمع الصف المسلم، ولا بد من التفريق بين التكفير العام (المطلق) وتكفير المعين، فإطلاق التكفير المطلق لإشكال فيه ؛لأنه يزرع الناس من التسرع والوقوع في تلك الأقوال أو الأعمال المحرمة التي من اتصف بها يكفر، وهذا على سبيل العموم ،أما تكفير الشخص المعين، فهذا الذي يجب التوقف عنده ، والإمتناع عنه ، إلا في حق من توفرت فيه شروط التكفير ،وانتمت في حقه الموانع ،يقول ابن تيمية^٢ .(إن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق المعين ،وإن تكفير

١-أستاذ العقيدة المساعد -جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - السودان

٢- هو أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ،ابن تيمية الحراني ،الإمام الفقيه،المجتهد ، المحدث ،الحافظ، المفسر ،الأصولي، له مئات التصانيف ،توفي سنة ٧٢٨هـ، انظر: ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب ،المجلد

الثاني،تحقيق: محمد حامد الفقي ،الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ،مطبعة السنة المحمدية القاهرة.

المطلق لا يستلزم تكفير المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع^٢، فلا يفهم من إطلاق من كفره الشرع أن قائل ذلك تكفيري؛ لأنه يلزم من ذلك - أعني إن قلنا تكفيري - لوازم خطيرة، منها رد النصوص الواردة في التكفير المطلق؛ ولهذا أحببت أن أكتب عن التكفير تعريفه أسبابه شروطه، وموانعه حتى أسهم في بيان هذه الأسباب والشروط وتلك الموانع حتى لا يقدم المسلم على تكفير أخيه المسلم إلا بعد استيفاء الشروط وانتفاء الموانع إسهاماً في فهمها وتأصيلها.

أولاً: أسباب إختيار الموضوع وأهميته:

- ١- كثرة الخائضين في هذه المسائل بمعزل عن الضوابط الشرعية أو أكثرها، وخاصة عند حكمهم على الأفراد والمجتمعات، فمن مائل إلى جانب الإرجاء أو إلي جانب التكفير دون النظر إلى ضوابط التكفير وشروطه وموانعه.
- ٢- ندرة البحوث في هذا الجانب، سواء في مجال ضوابط التكفير بشكل عام، أو أسبابه، أو شروطه، أو موانعه.

٣- جهل كثير من المسلمين بشروط وموانع التكفير.

٤- معالجة بعض الانحرافات في هذا الموضوع.

-ثانياً: الدراسات السابقة:

طرق التكفير، وأسبابه وشروطه وموانعه من هذه الوجهة ___ احسب أنه لم يسبقني إليه أحد فيما أعلم بل قد سبقت دراستي لهذا التكفير دراسات من حيث تفسير الآيات التي تتحدث عن التكفير من شرح كلمات، ومفردات الآيات من منطلق تفسيري عام، إضافة إلى ذلك فقد سبقت دراسات أخرى تتناول الموضوع من زوايا أخرى، ومنطلقات أخرى علي سبيل المثال رسالة بعنوان نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف وكذلك رسالة بعنوان ضوابط التكفير عند أهل السنة، ويحسب الباحث أن هاتين الرسالتين غير شاملتين، ولذلك فإن الباحث يسعى أن تكون هذه الدراسة جامعة في هذا المجال ومتسمة بالحيادية والموضوعية وهما أهم شروط البحث العلمي.

ثالثاً: المنهج

أن المنهج الذي اتبعته في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي الذي يعتمد على جمع

٢- مجموع الفتاوي، لابن تيمية، المجلد الثاني عشر، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

النصوص وتحليلها، ثم الوصول إلى نتائج، وقمت في هذا البحث بالخطوات التالية :

- أعزو الآيات القرآنية إلى سورها، وأشير إلى أرقام الآيات .
- اخرج الأحاديث النبوية من مظانها الأصلية .
- قمت بترجمة لبعض الأعلام الوارد ذكرهم في البحث .
- وضعت في نهاية البحث خاتمة تضم أهم النتائج، والتوصيات .
- قمت بوضع قائمة المصادر والمراجع .

ثالثاً: هيكل البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع .

المبحث الأول : تعريف التكفير

المبحث الثاني : ضوابط التكفير

المبحث الثالث : أسباب التكفير

المبحث الرابع : شروط التكفير

المبحث الخامس : موانع التكفير

الخاتمة، وتشتمل على الآتي:

أولاً: النتائج

ثانياً: التوصيات

قائمة المصادر والمراجع

المبحث الأول

تعريف التكفير

المطلب الأول: تعريف الكفر لغة

(كفر: الكفر نقيض الإيمان، أمنا بالله وكفرنا بالطاغوت؛ كفر بالله يكفر كفراً وكفوراً وكفراناً. ويقال لأهل دار الحرب: قد كفروا أي عصوا وامتنعوا. والكفر: كفر النعمة، وهو نقيض الشكر. والكفر: جحود النعمة، وهو ضد الشكر. وقوله تعالى: إنا بكل كافرين أي جاحدون. وكفر نعمة الله يكفرها كفوراً وكفراناً وكفر بها: جحدها وسترها. وكافره حقه: جحده. ورجل مكفر: مجحود النعمة مع إحسانه. ورجل كافر: جاحد لأنعم الله، مشتق من الستر، وقيل: لأنه مغطى على قلبه) ٤. فأصل الكفر تغطية الشيء، وسمي الفلاح كافرًا لتغطية الحب، وسمي الليل كافرًا لتغطية كل شيء، وقال لبيد بن ربيعة ٥: ... حتى إذا ألت يداً في كافرًا يريد الليل؛ لأنه يغطي كل شيء، والكفر جحود النعمة وهو نقيض الشكر، وكفره بالتشديد، نسبة إلى الكفر، أو قال له كفرت بالله، وأكفره إكفاراً: حكم بكفره) ٧

المطلب الثاني: تعريف الكفر اصطلاحاً:

يعرف ابن حزم^٤. رحمه الله - الكفر بعبارة جامعة فيقول عن الكفر: « وهو في الدين: صفة من جحد شيئاً مما افترض الله تعالى والإيمان به بعد قيام الحجة عليه ببلوغ الحق إليه بقلبه دون لسانه، أو بلسانه دون قلبه، أو بهما معاً، أو عمل عملاً جاء النص بأنه مخرج له بذلك عن اسم الإيمان»^٥. ويقول السبكي^٦: « التكفير حكم شرعي سببه جحد الربوبية، أو الوجدانية، أو الرسالة، أو قول، أو فعل حكم الشارع بأنه كفر وإن لم يكن جحداً»^٧

٤- لسان العرب، لابن منظور، المجلد الثالث عشر، دار صادر، بيروت، صفحة ٢٣٤

٥- لبيد بن ربيعة، الشاعر المشهور، أدرك الإسلام، وهو صحابي جليل، كان فارساً شجاعاً سخياً، مات سنة ٤١ هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، المجلد الخامس دار نهضة مصر، صفحة ٦٧٥، والبداية والنهاية، لابن كثير، المجلد السابع، مطبعة كردستان مصر، صفحة ٢٢١

٦- وعجز هذا البيت: وأجن عورات الثغور ظلماها انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، دار صادر بيروت، صفحة ١٥٦

٧- انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للرافعي، لأحمد الفيومي دار الكتب العلمية، بيروت، صفحة ٦٤٧، ٦٤٨. ٨- هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الظاهري الأندلسي، فقيه، حافظ، أديب، صاحب تصانيف، منها: الدرر، الفصل، وبغيرها من الكتب المفيدة. ولد بقرطبة سنة ٢٨٤هـ، توفي سنة ٥٦٤هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، المجلد الثامن عشر، مؤسسة الرسالة بيروت، صفحة ١٨٤

٩- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، المجلد الأول، تحقيق: أحمد شاكر، الناشر زكريا علي يوسف، صفحة ٤٥،

١٠- هو عبد الوهاب بن علي الشافعي، تاج الدين، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧ هـ، برز في علوم كثيرة، واشتغل بالفتاوى والتدريس والقضاء، وجرى عليه محن كثيرة، وله مؤلفات متعددة، توفي بدمشق سنة ٧٧١ هـ، انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، المجلد الثالث، دار الكتب الحديثة، مصر، صفحة ٣٩

١١- فتاوى، السبكي، المجلد الثاني، دار المعرفة بيروت، صفحة ٥٨٦

ويقول ابن القيم^{١٢} — في بيان معنى الكفر —

« الكفر جحد^{١٣} ما علم أن الرسول جاء به، سواء كان من المسائل التي تسمونها علمية أو عملية فمن جحد ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم بعد معرفته بأنه جاء به، فهو كافر في دق الدين وجله»^{١٤}

ويعرف الشيخ عبد الرحمن السعدي^{١٥} الكفر قائلاً: —

« وحد الكفر الجامع لجميع أجناسه، وأنواعه، وأفراده هو جحد ما جاء به الرسول، أو جحد بعضه، كما أن الإيمان اعتقاده ما جاء به الرسول والتزامه جملة وتفصيلاً، فالإيمان والكفر ضدان متى ثبت أحدهما ثبوتاً كاملاً، انتفى الآخر^(١٦)

من خلال النقول السابقة لأهل العلم، ندرك معنى الكفر الذي لا يجامع الإيمان، بأنه اعتقادات، وأقوال، وأفعال حكم الشارع بأنها تناقض الإيمان.

المبحث الثاني: ضوابط التكفير:

المطلب الأول: أن أهل السنة و الجماعة لا يكفرون بالمعاصي، ولو كانت هذه المعاصي من الكبائر وهذا ما أجمع عليه علماء أهل السنة و الجماعة يقول الإمام الصابوني^{١٦} رحمه الله: (و من أصول عقيدة أهل السنة و الجماعة: أنهم لا يخرجون أحداً من الإسلام إن فعل فعلاً مكفراً، إذا كان جاهلاً أو متأولاً أو مكروهاً- إن كان قلبه مطمئناً بالإيمان- إلا بعد إقامة الحجة عليه؛ التي يكفر تاركها)^{١٧}.

ولا يكفرون أحداً من المسلمين بكل ذنب، ولو كان من كبائر الذنوب التي هي دون الشرك؛ فإنهم لا يحكمون على مرتكبها بكفر، وإنما يحكمون عليه بالفسق ونقص الإيمان ما لم

١٢- هو العلامة شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي برع في علوم متعددة كان جري الجنان واسع العلم، عارفاً بالخلاف، ومذهب السلف له تصانيف كثيرة، توفيت بدمشق سنة ٧٥١هـ، انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، المجلد الحادي والعشرون، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، مصر، صفحة ٢١.

١٣- الجحد في اللغة: إنكارك بلسانك ما تستيقنه نفسك، قال تعالى « فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » سورة الأنعام الآية: ٢٣، انظر: لسان العرب، لابن منظور، المجلد الثالث، صفحة ١٠٦، والجحد — ها هنا — يراد به التكذيب المنافي للتصديق، كما يراد به الامتناع والإباء المنافي للالتقياد. كتاب الصلاة و حكم تاركها، لابن القيم، المكتب الإسلامي بيروت، صفحة ٤٤

١٤- مختصر الصواعق المرسله، لابن القيم، المجلد الثاني، دار الفكر، صفحة ٤٢١

١٥- هو عبد الرحمن بن ناصر السعدي التميمي، من كبار علماء نجد المعاصرين، ولد بعنيزة عام ١٣٠٧ هـ، له مؤلفات كثيرة، واشتغل بالتدريس، توفيت بعنيزة عام ١٣٧٦ هـ.

١٦- إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني الشافعي، محدث، فقيه، مفسر، واعظ توفي سنة ٤٩٤ هـ، لقب بشيخ الإسلام

انظر: طبقات الشافعية، للسبكي، المجلد الرابع، صفحة ٢٧١

١٧- عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني، الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ، الدار السلفية، الكويت، صفحة ٩٢

يستحلّه ويجحد شيئاً معلوماً من الدين بالضرورة، لأن الله تعالى يقول: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا) ^{١٨} ويقول تعالى: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) ^{١٩}.

لأن أصل الكفر هو التكذيب المتعمد، وشرح الصدر له، وطمأنينة القلب به، سكون النفس إليه، قال الله تعالى: (وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) ^{٢٠} ولم يكفروا أحداً ما لم يدل دليل من الكتاب والسنة على كفره، وإذا مات على هذا فأمره إلى الله تعالى، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له خلافاً للفرق الضالة ^{٢١} التي تحكم على مرتكب الكبيرة بالكفر، أو بمنزلة بين المنزلتين ^{٢٢}، والنبي صلى الله عليه وسلم؛ حذر من ذلك

وقال: (أيما امرئ قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال وإلا رجعت عليه) ^{٢٣}. أهل السنة والجماعة يفرقون بين الحكم المطلق على أصحاب البدع بالمعصية أو الكفر وبين الحكم على شخص معين - ممن ثبت إسلامه بيقين - صدرت عنه بدعة من البدع؛ بأنه عاص أو فاسق أو كافر؛ فلا يحكمون عليه بذلك حتى يبين له الحق وذلك بإقامة الحجّة وإزالة الشبهة، ولا يكفرون المعين إلا إذا تحققت فيه شروط وانتفت الموانع، والقاعدة تقول: (من ثبت إسلامه بيقين فلا يزول بشك) ^{٢٤}، وعلى ضوءها سار سلفنا الصالح، فكانوا ابعدهم الناس من التكفير، ولذلك لما سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن أهل النهروان (أكفارهم؟ قال: من الكفر فروا، فسئل: أمناققون هم؟ قال: المناققون لا يذكرون الله إلا قليلاً، وأولئك يذكرون الله صباح مساء؛ وإنما هم أخواننا بغوا علينا) ^{٢٥}.

١٨- سورة المائدة، الآية: ٤٨

١٩- سورة الزمر، الآية: ٥٢

٢٠- سورة النحل، الآية: ١٠٥

٢١- فرقة الخوارج يكفرون أصحاب الكبائر ويجوزون الخروج على الأئمة وهم فرق متعددة، انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، المجلد الأول، صفحة ٢١٣ و فرقة المعتزلة تعطل الصفات وتقول بالمنزلة بين المنزلتين لمرتكب الكبيرة انظر: الملل والنحل للشهرستاني، المجلد الأول، صفحة ٤٣

٢٢- رأس المعتزلة واصل بن عطاء (ت ١٢١هـ) وهم فرق متعددة تجمعهم الأصول الخمسة التي تتضمن تعطيلاً للصفات، ونفي للقدر، وتخليد عصاة الموحدين في النار، والقول بالمنزلة بين المنزلتين، يجوزون الخروج على ولاة الأمور. انظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، المجلد الأول، تحقيق محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية القاهرة، صفحة ٢٥٢

٢٣- صحيح البخاري للإمام البخاري، المجلد الأول، صفحة ٢٣٤، رقم ١٥٥.

٢٤- درة الفتنة للشيخ بكر أبي زيد، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، الناشر دار العاصمة، الرياض، صفحة ٦٦.

٢٥- السنن الكبرى للبيهقي، المجلد الثامن، دار الفكر، صفحة ١٧٣، رقم ٥٩١.

ومن الضروري جدا أن نفرق بين العام والمعين في التكفير ذلك إنه ليس كل ما هو كفر يكفر به الشخص بعينه؛ فينبغي التفرقة بين الحكم على القول بأنه كفر والحكم على صاحب القول بأنه كافر، فمثلا القول بأن كلام الله مخلوق كفر، وإن نفي الصفات الإلهية كفر، فمثل هذه الأحكام من باب الحكم على العام والقول، أما حينما يتعلق الأمر بشخص معين فإنه ينبغي عندئذ التوقف وعدم الحكم عليه بالكفر حتى يسئل ويناقش؛ لأنه من الممكن إن الحديث لم يثبت عنده أو أنه قد يكون متأولا، أو لم يتمكن من فهم النصوص، أو جاهلا؛ فإذا انتفت الشبهة بعد المناقشة وأقيمت الحجة عليه؛ فإن الأمر بعد ذلك يصبح مختلفا لأن المتأول والجاهل ليس حكمه حكم المعاند والفاجر.

قال ابن تيمية - رحمه الله -: (الأقوال التي يكفر قائلها قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده، ولم تثبت عنده أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذروه الله بها فمن كان من المؤمنين مجتهدا في طلب الحق وأخطأ، فإن الله يغفر له خطايا ما كان، من المسائل النظرية، أو العملية، هذا الذي عليه أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وجماهير أئمة الإسلام)^{٢٦}

فتكفير المعين من الجهال وأمثالهم لا يجوز إلا بعد إقامة الحجة عليهم، والحجة يجب أن تكون على مستوى فهمهم ويعطى لعقولهم منازلها حتى يستوعبوا الحجة والأدلة. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: كان رجلان في بني إسرائيل متآخيين، فكان أحدهما يذنب والآخر مجتهد في العبادة، فكان لا يزال المجتهد يرى الآخر على الذنب فيقول: أقصر فوجده يوما على ذنب فقال له أقصر فقال خلني وربّي ابعت علي رقبيا؟ فقال: والله لا يغفر الله لك - أو لا يدخلك الله الجنة! - فقبض أرواحهما، فاجتمعتا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد كنت بي عالما، أو كنت على ما في يدي قادرا؟ وقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي، وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار)^{٢٧}.

المطلب الثاني: التكفير حكم شرعي لا مدخل للرأي المجرد فيه، لأنه من المسائل الشرعية لا العقلية، لذا صار القول فيه من خالص - حق الله تعالى - لا حَقَّ فيه لأحد من عباده، فالكافر من كفره الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا غير، وكذلك الحكم بالفسق، والحكم بالعدالة، وعصمة الدم، والسعادة في الدنيا والآخرة، كل هذه ونحوها

٢٦- مجموع الفتاوى، لابن تيمية، المجلد الثالث والعشرون، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ، صفحة ٢٢٦

٢٧- سنن الترمذي، للترمذي، المجلد الثالث، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ، مكتبة مصطفى علي

الحلي، القاهرة، صفحة ٢٤٩، رقم ٢٢٢٠

من المسائل الشرعية ، لا مدخل للرأي فيها ، وإنما الحكم فيها لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم. يقول ابن الوزير^{٢٨} - رحمه الله - : (إن التكفير سمعي محض لا مدخل للعقل فيه، وأن الدليل علي الكفر لا يكون إلا سمعياً قطعياً، ولا نزاع في ذلك).^{٢٩}

المطلب الثالث: عدم تكفير كل مخالف لأهل السنة والجماعة لمخالفته ، بل ينزل حكمه حسب مخالفته من كفر ، أو بدعة أو فسق أو معصية، وهذا ما جرى عليه أهل السنة والجماعة من عدم تكفير كل من خالفهم وهو يدل على ما لديهم من العلم والإيمان والعدل والرحمة بالخلق ، وهذا بخلاف أهل الأهواء ، فإن كثيراً منهم يكفرون كل من خالفهم . يقول ابن تيمية : (فهذا كان أهل العلم والسنة لا يكفرون من خالفهم ، وإن كان ذلك المخالف يكفرهم ، لأن الكفر حكم شرعي ، فليس للإنسان أن يعاقب بمثله كمن كذب عليك ، وزنى بأهلك ، ليس لك أن تكذب عليه ، ولا تزني بأهله ، لأن الكذب والزنا حرام لحق الله تعالى ، وكذلك التكفير حق الله تعالى فلا يكفر إلا من كفر الله ورسوله)^{٣٠}

المطلب الرابع: إن للإيمان شعباً متعددة ومتفاوتة أعلاها قول «لا إله إلا الله» وأدناها : إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان ، وكذلك الكفر الذي هو في مقابلة الإيمان ، ذو شعب متعددة ، و متفاوتة أقبحها الكفر الأكبر المخرج من الملة مثل : الكفر بالله ، وتكذيب ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، وهناك كفر دون كفر ، ومنه تسمية بعض المعاصي كفراً ويوضح ذلك ابن القيم - رحمه الله - : (الكفر ذو أصل وشعب ، فكما أن شعب الإيمان إيمان ، فشعب الكفر كفر ، والحياء شعبة من الإيمان ، وقلة الحياء شعبة من شعب الكفر ، والصدق شعبة من شعب الإيمان ، والكذب شعبة من شعب الكفر ، والمعاصي كلها من شعب الكفر ، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان)^{٣١}.

وبناء على هذا : فإنه لا يلزم من قيام شعبة من شعب الكفر بالعبد ، أن يصير كافراً الكفر المطلق ، الناقل عن الملة ، حتى يقوم به أصل الكفر ، بناقض من نواقض الإسلام : الاعتقادية أو القولية أو العملية الواردة عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لا غير . كما أنه ليس كل من قام به شعبة من شعب الإيمان يكون مؤمناً حتى يقوم به أصل الإيمان .

٢٨- هو محمد بن إبراهيم بن علي ، إمام كبير من مجتهدي اليمن ، له عدة مصنفات، توفي بصنعاء سنة ٨٤٠هـ، انظر: البدر الطالع ، للشوكاني، المجلد الثاني، دار المعرفة، بيروت، صفحة ٨١
٢٩- العواصم والقواصم ، لابن الوزير، المجلد الرابع ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، صفحة ١٧٨

٣٠- منهاج السنة ، لابن تيمية ، المجلد الخامس تحقيق محمد رشاد سالم ، الرياض ١٤٠٦ هـ ، صفحة ٢٤٤

٣١- كتاب الصلاة لابن القيم ، تحقيق: تيسير زعيتر، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي ، بيروت، صفحة ٥٥

فالواجب وضع النصوص في مواضعها وتفسيرها حسب المراد منها من العلماء العاملين الراسخين ، وأن الغلط هنا إنما يحصل من جهة العمل وتفسير النصوص وعلى الناصح لنفسه أن يحس بخطورة الأمر ودقته وأن يقف عند حده ويكل العلم إلى عالمه سبحانه وتعالى.

المطلب الخامس: الحكم بالتكفير لا يكون لكل أحد من آحاد الناس أو جماعاتهم وإنما مرد الحكم إلى العلماء الربانيين الراسخين في العلم الشرعي المشهود لهم به،

وبالخيرية والفضل الذين أخذ الله عليهم العهد والميثاق أن يبلغوا الناس ما علموه وأن يبينوا لهم ما أشكل عليهم من أمر دينهم امتثالاً لقول الله تعالى : (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ)^{٣٢} وقوله سبحانه : (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ)^{٣٣} وقوله سبحانه : (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)^{٣٤} .

فما أمر الله بالسؤال حتى أخذ سبحانه العهد والميثاق على العلماء بالبيان .

المطلب السادس: التحذير الشديد ، والنهي الأكيد عن سوء الظن بالمسلم فضلاً عن النيل منه فكيف بتكفيره والحكم بردته والتسرع في ذلك بلا حجة ولا برهان من كتاب ولا سنة ،

ولهذا جاءت نصوص الوحيين الشريفين محذرة من تكفير أحد من المسلمين وهو ليس كذلك كما قال الله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ آتَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)^{٣٥} .

وفي عموم قول الله سبحانه : (وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغْيَرٍ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا)^{٣٦} .

وقد تواترت الأحاديث النبوية في النهي عن تكفير المسلم بغير حق ، منها :

قوله صلى الله عليه وسلم : (لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق ، ولا يرميه بالكفر ، إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك)^{٣٧} .

٣٢- سورة آل عمران الآية ١٨٧

٣٣- سورة البقرة الآية ١٥٩

٣٤- سورة النحل الآية ٤٣

٣٥- سورة النساء الآية ٩٤

٣٦- سورة الأحزاب الآية ٥٨

٣٧- صحيح البخاري، للإمام البخاري، المجلد الثالث ، كتاب الأدب ، باب الحب في الله ، تحقيق: محب الدين الخطيب

، دار المعرفة ، بيروت، صفحة ١٤٦، رقم ٦٠٤٥ .

د. أحمد محمد الزبير حسن

وأيضاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا قال الرجل لأخيه: يا كافر فقد باء به أحدهما) ^{٣٨}
وفي قوله صلى الله عليه وسلم: (ومن رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله) ^{٣٩}

فهذه النصوص وغيرها فيها الوعيد الشديد لمن كَفَّرَ أحداً من المسلمين وهو ليس كذلك،
لما في إطلاق الكفر بغير حق على المؤمن من الطعن في نفس الإيمان، كما أن فيها
التحذير من إطلاق التكفير إلا ببينة شرعية، إذ هو حكم شرعي لا يكون إلا بالدليل، لا
بالهوى والرأي.

٣٨- صحيح البخاري، للإمام البخاري، المجلد الثالث، كتاب الأدب، باب من كَفَّرَ أخاه صفحة ١٥٨، رقم ٥٧٥٣.

٣٩- صحيح البخاري، للإمام البخاري، المجلد الثالث، كتاب الأدب، باب من كَفَّرَ أخاه، صفحة ١٥٩، رقم ٥٦١٤.

المبحث الثالث

أسباب التكفير

المطلب الأول: الجهل بالدين :

قال ابن تيمية مبيناً أن من أسباب التكفير الجهل بالدين ، في رده علي أحد أهل البدع الذين يجوزون الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله : (وهذه الطريقة التي سلكها هذا وأمثاله هي طريقة أهل البدع الذين يجمعون بين الجهل والظلم ، فيبتدعون بدعة مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الصحابة ، ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ، كالخوارج المارقين الذين ابتدعوا ترك العمل بالسنة المخالفة في زعمهم للقران ، وابتدعوا التكفير بالذنوب ، وكفروا من خالفهم حتى كفروا عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ومن والاهما من المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين، إن الخوارج مجمعة علي تكفير علي رضي الله عنه ، وكذلك الرافضة ابتدعوا تفضيل علي رضي الله عنه علي الثلاثة ، وتقديمه في الإمامة و النص عليه ، ودعوى العصمة له وكفروا من خالفهم وهم جمهور الصحابة وجمهور المؤمنين حتى كفروا أبابكر وعمر وعثمان ومن تولاهم ، هذا هو الذي عليه أئمتهم ___ وذكر أصناف أهل الجهل الذين يرمون أهل السنة بالباطل جهلاً منهم ___ الى أن قال : ونظائر هذا متعددة ، وأئمة أهل السنة والجماعة وأهل العلم والإيمان فيهم العلم والعدل والرحمة ، فيعلمون الحق الذي يكونون به موافقين للسنة ، سالمين من البدعة ويعدلون علي من خرج منها ولو ظلمهم كما قال تعالي : (وكونوقوامين لله) الايه ، ويحمون الخلق فيريدون لهم الخير والهدى والعلم ، ولا يقصدون لهم الشر ابتداءً ، بل إذا عاقبهم وبينوا خطأهم وجهلهم وظلمهم كان قصدهم بذلك بيان الحق ، ورحمة الخلق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا)^{٤٠} .

المطلب الثاني: قلة الفقه في الدين :لأن هذا الباب لا يتكلم فيه إلا أهل العلم الشرعي الراسخين فيه ؛لأنه إذا كان لا يتكلم في الحلال والحرام في مسائل المعاملات إلا العلماء المجتهدين ،فهنا من باب أولي ،لذا فالجهال ليس هذا مجالهم ؛لذا لو أدخلوا أنفسهم في هذا المضمار فإنه يظلمون أنفسهم وإخوانهم المسلمين بالأحكام الجائرة لقوله صلي الله عليه وسلم (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا)^{٤١}

٤٠- الرد علي البكري ،لإين تيمية، المجلد الثاني، الطبعة الثانية، ٥١٤٠٥.الدار العلمية دلهي.،صفحة٤٨٧.

٤١- صحيح البخاري ،للإمام البخاري، المجلد الأول ،كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، صفحة ٣٦، رقم ١٠٠

المطلب الثالث: القوة والفتوة: المراد أن من قلَّ فقهه، وكان صاحب قوة وعضلات، يريد لكل أمر أن يكون بالقوة الجسمية لا العلمية، لهذا إذا ما أدخل أحدهم نفسه في الباب أخطأ خطأ جسيماً فليتدبر هذا الأمر الشباب وهم من أهم المقومات الأساسية في المجتمع، إذ بقوتهم تقوى المجتمعات وبضعفهم تضعف، فمرحلتهم من أخصب مراحل العمر وقد إهتم الرسول صلى الله عليه وسلم بهم فقال (سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله)^{٤٢} وذكر من أولئك شاب نشأ في عبادة الله وقال صلى الله عليه وسلم أيضاً: (اغتمت خمساً قبل خمس)^{٤٣} وذكر منها شبابك قبل هرمك .

فمرحلة الشباب هي مرحلة النشاط والعنفوان والقوة التي إذا أحسن إستغلالها من قبل الشباب أنفسهم أو ولاة أمرهم فإن الدولة تقوى، والأخلاق تترسخ، والعمل يتسع، والإبداع يزيد، والنتائج الإيجابية تمتد إلى المستقبل. أما هذا النشاط فلو تم استثماره سيئاً عن طريق رفقاء سوء، أو دعاة التكفير فإن هذا البعض من الشباب يصبح معولاً يهدم المجتمع لأن طاقته العظيمة توجهت نحو التخريب والضلالة، ولا شك أن طاقات الشباب المستثمرة في ميدان العمل والإنتاج سيكون عوناً لدولته ووطنه ومجتمعه وأهله ونفسه، أما إذا بقيت هذه الطاقات في حالة فوضى أو عدم توظيف فإن أفكار الغلو والإرهاب والتكفير ستجد أرضاً خصبة للزراعة والنمو.

المطلب الرابع: الظلم والفساد الواقع علي بعض المسلمين من الأنظمة: هذا الظلم يضطر الكثيرين من الشباب المسلم المتحمس لدينه، أن يشطح ويبعد النجعة؛ لما يرى من الظلم الواقع عليه وعلى إخوانه من المسلمين من الحكام الظلمة؛ مما يجعله يطلق الحكم بتكفيرهم وعدم طاعتهم، والخروج عليهم وقتالهم، مخالفاً لأهل السنة والجماعة، ومشابهاً لأهل البدع الزائغين. يقول الدكتور القرضاوي وفقه الله بقوله: (أن هؤلاء المكفرين أناس متدينون مخلصون، صوامون قوامون، غيورون، قد هزهم ما يرونه في المجتمع من ردة فكرية، وتحلل خلقي، واستبداد سياسي، فهم طلاب إصلاح، حريصون علي هداية أمتهم، وإن أخطأوا الطريق وضلوا السبيل)^{٤٤}.

المطلب الخامس: حب الشهرة والقيادة: معظم الناس يميلون إلى الشهرة والقيادة حُباً بالدنيا ونأياً عن الآخرة، وبما أن معظم الشباب يميلون للإعتدال والوسطية فإن الشواذ منهم يخالفون ما اتفق عليه معظم الأقران أو الزملاء فيتبنون أفكاراً متطرفة ويرمون

٤٢- صحيح البخاري للإمام البخاري، المجلد، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة، باب الأذان، صفحة ١٥٠، رقم ٦٢٩.

٤٣- المستدرک للحاکم، المجلد الرابع، متبة المعارف، بيروت، صفحة ٣٤١، رقم ٧٨٤٦.

٤٤- فتاوى معاصرة، للقرضاوي، المجلد الأول، الناشر المكتب الإسلامي، ١٩٩٣م، صفحة ٩٧.

المحسنين والمحسنات بكل باطل ويفهمون الشرع الإسلامي على وجه متطرف لا واقعية فيه ولا عقلانية، إذ يتصور هؤلاء الشواذ أن تبنينهم للأفكار الشاذة يجعل منهم قادة للمجتمع أو الفكر.

المطلب السادس: البعد عن الوسطية والاعتدال يؤدي إلى التكفير:

تعريف الوسطية لغة: وسط: بناء صحيح يدل على العدل والإنصاف، وأعدل الشيء أوسطه ووسطه^{٤٥} واصطلاحاً: عرفها ابن قيم الجوزية بقوله: (الأخذ بالوسط الموضوع بين الإفراط والتفريط)^{٤٦}، وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة وضابط هذا كله العدل. فالوسطية استقامة ولو لم تكن علي نهج الاستقامة لكانت انحرافاً، والانحراف إما إفراط أو تفريط وذلك ضد الوسطية التي تدعو إليها الفطرة السليمة، قال تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا)^{٤٧}. وقال تعالى يخاطب رسوله صلى الله عليه وسلم (وإنك لتهدى إلي صراط مستقيم)^{٤٨} فالتكفير و

٤٥- معجم مقاييس اللغة ، لإبن فارس الجزء السادس ،مادة وسط ،تحقيق:عبد السلام هارون،الطبعة الثانية،١٣٩٢هـ،مكتبة الحلبي ، مصر،صفحة ١٠٨

٤٦- مدارج السالكين ، لإبن القيم ، المجلد الثاني ، تحقيق: محمد حامد الفقي ، مطبعة السنة المحمدية،١٢٧٥هـ،القاهرة،صفحة ٢٩٦

٤٧- سورة فصلت، الآية ٣٠

٤٨- سورة الشورى، الآية ٥

المبحث الرابع

شروط التكفير

المطلب الأول: دلالة الكتاب والسنة على أن هذا القول، أو الفعل، أو الترك كفر فإذا لم يثبت أن هذا القول، أو الفعل، أو الترك كفر بمقتضى دلالة الكتاب والسنة، فإنه لا يحل لأحد أن يحكم بأنه كفر، لأن ذلك من القول على الله بلا علم، قال الله تعالى: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (٤٩) وقال: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) ٥٠.

المطلب الثاني: ثبوت قيامه بالمكلف.

وإذا لم يثبت قيامه بالمكلف فإنه لا يحل أن يرمى به بمجرد الظن لقوله تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) ٥١، ولأنه يؤدي إلى استحلال دم المعصوم بلا حق. لقوله صلى الله عليه وسلم: (أيما امرئ قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما؛ إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه) ٥٢، وعن أبي ذر رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك) ٥٣.

المطلب الثالث: بلوغ الحجة.

وإذا لم تبلغه الحجة فإنه لا يحكم بكفره لقوله تعالى: (قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَتَيْتُكُمْ لِتُشْهِدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ قُلِ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُهُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ) ٥٤، وقوله تعالى (وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ) ٥٥ وقوله تعالى (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ

٤٩- سورة الأعراف: الآية ٣٣.

٥٠- سورة الإسراء: الآية ٣٦.

٥١- سورة الإسراء: الآية ٣٦.

٥٢- المسند، للإمام أحمد، المجلد الثاني، دار صادر، بيروت، صفحة ٤٧، رقم ٥٠٧٧.

٥٣- صحيح البخاري، للإمام البخاري، المجلد الثالث، باب نقض الكعبة، صفحة ٩٧١، رقم ٦٠٤٥.

٥٤- سورة الأنعام: الآية ١٩.

٥٥- سورة القصص: الآية ٥٩.

وَسَلِيمَانَ وَأَتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا^{٥٦} إِلَى قَوْلِهِ: (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا)^{٥٧}، وقوله تعالى (مَنْ أَهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا)^{٥٨}

وقوله صلى الله عليه وسلم: (والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة -يعني أمة الدعوة- يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار)^{٥٩} لكن إن كان من لم تبلغه الحجة ولا يدين بدين الإسلام، فإنه لا يعامل في الدنيا معاملة المسلم، وأما في الآخرة فأصح الأقوال فيه أن أمره إلى الله تعالى.

أكد العلماء على ضرورة بلوغ الحجة للمعین، وثبوتها عنده وتمكنه من معرفتها، وكل ذلك لا يتم إلا بوجود من يحسن إقامة الحجة.

يقول ابن تيمية -رحمه الله -: (وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها: قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق، وقد تكون عنده ولم تثبت عنده، أو لم يتمكن من فهمها، وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذر الله بها، فمن كان من المؤمنين مجتهداً في طلب الحق وأخطأ فإن الله يغفر له خطأه كائناً ما كان) ويقول الإمام ابن القيم - رحمه الله - (وأما كفر الجاهل مع عدم قيام الحجة، وعدم التمكن من معرفتها، فهذا الذي نفى الله التعذيب عنه حتى تقوم حجة الرسل) .. ويقول أيضاً: (. فإن حجة الله قامت على العبد بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وبلوغ ذلك إليه، وتمكنه من العلم به، سواء علم أو جهل، فكل من تمكن من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه، فقصر عنه ولم يعرفه، فقد قامت عليه الحجة، والله سبحانه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه)^{٦٠}.

ويقول الإمام ابن حزم - رحمه الله -: (وكل ما قلناه فيه أنه يفسق فاعله أو يكفر بعد قيام الحجة، فهو ما لم تقم الحجة عليه، معذور مأجور وإن كان مخطئاً، وصفة قيام الحجة عليه أن تبلغه فلا يكون عنده شيء يقاومها وباللَّه التوفيق)^{٦١}

٥٦-سورة النساء: الآية ١٦٣.

٥٧-سورة النساء: الآية ١٦٥.

٥٨-سورة الإسراء: الآية ١٥

٥٩-صحيح مسلم ،للإمام ،المجلد الأول،كتاب الإيمان ،باب قول لاإله إلا الله ،تحقيق :محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، دار الإفتاء ،الرياض،صفحة ٤٥٦، رقم ١٥٣.

٦٠-مدارج السالكين ،لابن القيم ،المجلد الثاني ،مطبعة السنة المحمدية ،القاهرة،صفحة ٢٣٩

٦١-الإحكام في أصول الأحكام ،لابن حزم ،المجلد الأول ،صفحة ٦٧

إذا خلاصة ما سبق أن يقال، لا بد من قيام حجة صحيحة تنفي عن تقام عليه أي شبهة أو تأويل، وبذلك ندرك عظم المسئولية الملقاة على عاتق العلماء والدعاة ممن يحسن إقامة الحجة، ليقوموا بالحجة على الخلق ويزيلوا الشبه عنهم.

المطلب الرابع:

أن يُغلق على المرء قصده فلا يدري ما يقول لشدة فرح، أو حزن، أو خوف، أو غير ذلك لقوله تعالى: (ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانَكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) ^{٦٢}، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده فأخذ خطامها ثم قال من شدة الفرحة: اللهم أنت عبيدي وأنا ربك أخطأ من شدة الفرحة ^{٦٣}»، فهذا الرجل أخطأ من شدة الفرحة خطأ يخرج به عن الإسلام لكن منع من خروجه منه أنه أغلق عليه قصده فلم يدري ما يقول من شدة الفرحة، فقد قصد الثناء على ربه لكنه من شدة الفرحة أتى بكلمة لو قصدها لكفر. فالواجب الحذر من إطلاق الكفر على طائفة أو شخص.

المطلب الخامس: أن يكون عالمًا بتحريم هذا الشيء المُكفِّر، وسيأتي مزيد تفصيل

لهذا الشرط عند ذكر مانع الجهل - الذي هو ضد العلم - إن شاء الله تعالى.

المطلب السادس: أن يكون مختارًا، وذلك بالأل يكون مكرهاً على قول أو فعل الأمر المُكفِّر؛ كما قال - تعالى -: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) ^{٦٤}.

٦٢ سورة الأحزاب: الآية ٥

٦٣- صحيح البخاري، للإمام البخاري، المجلد الثالث، كتاب الدعوات، باب التوبة، صفحة ٣٤٥، رقم ٤٩٢٨،

٦٤- سورة النحل، الآية: ١٠٦

المبحث الخامس

موانع التكفير

المطلب الأول: بالجهل

الجهل يأتي بعدة معاني منها: خلو النفس من العلم وهو المشهور، ومنها: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، ومنها: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاداً صحيحاً أو فاسداً^{٦٥}، ومنه قوله سبحانه: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ)^{٦٦} ومقصود العلماء بالجهل الذي يعذر صاحبه أو لا يعذر، أن يقول قولاً أو يفعل فعلاً بخلاف ما حقه أن يفعل، أو يعتقد اعتقاداً بخلاف ما هو عليه من الحق.

إنَّ من أوضح الأدلة في اعتبار الجهل عذراً، ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن رجلاً لم يعمل خيراً قط فقال لأهله إذا مات فأحرقوه، ثم اذروا نصفه في البر ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبه عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، فلما مات الرجل، فعلوا به كما أمرهم، فأمر الله البر فجمع ما فيه، وأمر البحر فجمع ما فيه، فإذا هو قائم بين يديه، ثم قال: لم فعلت هذا؟ قال: من خشيتك يارب وأنت أعلم فغفر الله له)^{٦٧}، وهذا رجل مؤمن بالله، مقر به، خائف منه، إلا أنه جهل صفة من صفاته، فظن أنه إذا أحرق وذري في الريح أنه يفوت الله تعالى، فغفر الله تعالى له بمعرفته، وبمخافته من عذابه، ومما يشار إليه، أننا في زمان قد تهيأت فيه الأسباب لتبليغ ونشر دعوة النبي صلى الله عليه وسلم في البلدان عن طريق الوسائل المختلفة، التي جعلت سائر أقطار العالم كالبلد الواحد إلا أن العذر بالجهل لا يزال ظاهراً في عصرنا، حيث قل أهل العلم العاملون، وكثر الأدعياء الذين يزينون الباطل والكفر للعامة، ويلبسون عليهم، وليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى، وكثير منهم لم يبلغهم ذلك، وفي أوقات الفترات، وأمكنة الفترات، يثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل. وعندما أقول إن العذر بالجهل معتبر في مسألة التكفير، فلا يعني أن الجهل عذر مقبول لكل من ادعاه. ولذا يقول الإمام الشافعي: (إن من العلم ما لا يسع بالغا غير مغلوب على عقله جهله، مثل الصلوات الخمس، وأن لله على الناس صوم شهر رمضان، وحج البيت إذا استطاعوه، وزكاة

٦٥- لسان العرب، لابن منظور، المجلد الحادي عشر، صفة ١٢٩

٦٦- سورة الحجرات: الآية ٦.

٦٧- صحيح البخاري، للإمام البخاري، المجلد الثالث، كتاب أحاديث الأنبياء، صفحة ١٧٢، رقم ٦٠٢٧.

في أموالهم، وأنه حرم عليهم الزنا والقتل، والسرقه والخمر، وما كان في معنى هذا)^{٦٨}، ومن المهم أن يعلم أن العذر بالجهل تكتفه وتتعلق به عدة أمور، منها نوعية المسألة المجهولة، كأن تكون من المسائل الخفية، وكذلك حال الجاهل كحديث عهد بالإسلام، أو الناشئ في البادية، ومن حيث حال البيئته، ففرق بين وجود مظنة العلم أو عدمه.

المطلب الثاني: الخطأ:

(الخطأ والخطاء: ضد الصواب، قال تعالى: وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ^(٦٩) عداه بالباء لأنه في معنى عثرتم أو غلطتم، وأخطأ الطريق، عدل عنه، وأخطأ الرامي الغرض: لم يصبه .. والخطأ: ما لم يتعمد، والخطأ: ما تعمد، وقال الأموي: المخطئ: من أراد الصواب فصار إلى غيره، والخطأ: من تعمد ما لا ينبغي، والخطيئة الذنب على عمد، والخطأ: الذنب في قوله تعالى: إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا^{٧٠} أي إثماً، وقال تعالى: فيما حكاه عن أخوة يوسف: (إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ)^{٧١} أي آثمين، و(الخطأ: العدول عن الجهة) ثم ذكر بعض صور الخطأ ومنها: (أن يريد ما يحسن فعله، ولكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال خطأ فهو خطيء، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل، وهذا المعنى بقوله - صلى الله عليه وسلم- (رفع عن أمي الخطأ والنسيان)^{٧٢}، وبقوله: (من اجتهد فأخطأ فله أجر)^{٧٣}، (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ)^{٧٤} إلى أن يقول (وجملة الأمر أن من أراد شيئاً فاتفق منه غيره يقال: أخطأ، وإن وقع منه كما أراده يقال: أصاب، وقد يقال: لمن فعل فعلاً لا يحسن أو أراد إرادة لا تجمل إنه أخطأ، والخطأ: هو أن يقصد بفعله شيئاً فيصادف فعله غير ما قصده، مثل أن يقصد قتل كافر فصادف قتله مسلماً)^{٧٥}، أو يظن أن الحق في جهته، فيصادف غير ذلك^{٧٦}، وقال الجرجاني: (الخطأ وهو ما ليس للإنسان فيه قصد .. كما إذا رمى شخصاً ظننه صيداً أو حريباً فإذا هو

٦٨- الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد شاکر، صفحة ٣٥٧.

٦٩- سورة الأحزاب: الآية ٥.

٧٠- الإسراء: الآية ٢١.

٧١- سورة يوسف: الآية ٩٧.

٧٢- سنن بن ماجه، للإمام بن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٥هـ، صفحة ٣٤٥، رقم ٢٠٤٥.

٧٣- المستدرک، للحاکم، المجلد الرابع، مكتبة المعارف الرياض، صفحة ٥٥٠، رقم ٣٤٦٠.

٧٤- سورة النساء: الآية ٩٧.

٧٥- لسان العرب، لابن منظور، المجلد الأول، صفحة ٦٥.

٧٦- مختار الصحاح، للرازي، تحقيق: محمود خاطر، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، صفحة ١٧٩.

مسلم ..^{٧٧} ، وهناك تعريفات أخرى قريبة مما ذكر وحاصلها أن الخطأ في الاصطلاح: (كل ما يصدر عن المكلف من قول أو فعل خال عن إرادته وغير مقترن بقصد منه)^{٧٨} . واستدل أهل السنة علي أن الخطأ عذر معتبر يمنع من التكفير بأدلة كثيرة، سأذكر أهمها:

١ - قوله سبحانه: ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانَكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا،^{٧٩} قال ابن حجر: (قال البخاري هذه الآية في كل شيء، وقال غيره: هي في قصة مخصوصة وهي: ما إذا قال الرجل يا بني وليس هو ابنه ولو سلم أن الآية نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها، وقد أجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الإثم)^{٨٠} ..

٢ - واستدلوا بقوله تعالى (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءُوهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا)^{٨١} ، وقد فرقت النصوص بين القتل المتعمد والقتل الخطأ في أحكام الدنيا والآخرة ..

٣ - ومن الأدلة قوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تَأْخُذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا)^{٨٢} . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (قال الله قد فعلت)^{٨٣}

٤ - وقوله صلى الله عليه وسلم -: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه)^{٨٤} ، قال الحافظ ابن رجب^{٨٥} في شرحه لهذا الحديث (الخطأ: هو أن يقصد بفعله شيئاً فيصادف فعله غير ما قصده، مثل أن يقصد قتل كافر فصادف قتله مسلماً، والنسيان أن يكون ذكراً الشيء فينساه عند الفعل، وكلاهما معفو عنه: يعني لا إثم فيه، ولكن رفع الإثم لا ينافي أن يترتب على نسيانه حكم، ولو قتل مؤمناً خطأ فإن عليه الكفارة والدية بنص الكتاب،

٧٧- التعريفات، للجرجاني، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، صفحة ٦٧

٧٨- الرسالة، للإمام الشافعي، صفحة ٣٥٧

٧٩- سورة الأحزاب: الآية ٥.

٨٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، المجلد الحادي عشر، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، صفحة ٥٥١.

٨١- سورة النساء: ٩٣.

٨٢- سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

٨٣- صحيح مسلم، للإمام مسلم، المجلد الثالث، رقم ٥٣٦٢.

٨٤- سنن البيهقي، للإمام البيهقي، المجلد السابع، دار الفكر، صفحة ٣٥٦، رقم ٠٤٤٤٤.

٨٥- هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي الحنبلي، الحافظ الفقيه الواعظ، ولد ببغداد سنة ٧٣٦هـ، وقدم دمشق له مؤلفات كثيرة، توفي سنة ٧٩٥هـ. انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، المجلد الثاني، صفحة ٤٢٩

وكذا لو ألتف مال غيره خطأ بظنه أنه مال نفسه ..) إلى أن يقول: (والأظهر، والله أعلم أن الناسي والمخطئ إنما عفي عنهما بمعنى رفع الإثم عنهما لأن الإثم مرتب على المقاصد والنيات، والناسي والمخطئ لا قصد لهما فلا إثم عليهما، وأما رفع الأحكام عنهما فليس مراداً من هذه النصوص فيحتاج في ثبوتها ونفيها إلى دليل آخر^{٨٦}.
و قد دلت النصوص من الكتاب والسنة علي إعدار المخطئ، وأن حكمه حكم الجاهل والمتأول - فلا يكفر إلا بعد قيام الحجة عليه -، وأنه إن كان مجتهداً فيما يسوغ فيه الاجتهاد - فله أجر باجتهاده - ولو أخطأ، وإن أصاب فله أجران

المطلب الثالث: التأويل :

مادة (أول) في كل استعمالاتها اللغوية تفيد معنى الرجوع، والعود، (الأول: الرجوع: آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، وأول إليه الشيء: رجع، وآلت عن الشيء: ارتددت والإيل والأيل: من الوحش، وقيل هو الوعل، قال الفارسي: سمي بذلك لمآله إلى الجبل يتحصن فيه وقال أبو عبيد في قوله: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ^{٨٧} قال: التأويل المرجع والمصير، مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي صار إليه، وأولته: صيرته إليه، وأما التأويل فهو تفعيل من أول يؤول تأويلاً وثلاثيه آل يؤول: أي رجع وعاد أول الحكم إلى أهله: أي أرجعه ورده إليهم ... وآل الجسم إذا نحف، أي رجع إلى تلك الحالة، ومن هذا الباب تأويل الكلام وهو عاقبته وما يؤول إليه، وذلك قوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ^{٨٨}، ويقول: ما يؤول إليه في وقت بعثهم ونشورهم...

إذا التأويل هو ما أول إليه أو يؤول إليه، أو تأول إليه، والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول إلى حقيقته التي هي عين المقصود به^{٨٩}، وهذا هو المعنى الوارد في الكتاب والسنة.

ب- أما معنى التأويل في اصطلاح العلماء، فله ثلاثة معان: الأول: (أن يراد بالتأويل حقيقة ما يؤول إليه الكلام، وإن وافق ظاهره، وهذا هو المعنى الذي يراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة، كقوله تعالى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ^{٩٠}

٨٦- جامع العلوم والحكم، لابن رجب، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، صفحة ٣٥٢

٨٧- سورة آل عمران: الآية ١٧.

٨٨- سورة الأعراف: الآية ٥٢.

٨٩- لسان العرب، لابن منظور، المجلد الأول، صفحة ٦٧٤

٩٠- سورة الأعراف: الآية ٥٢

الثاني: يراد بلفظ التأويل: (التفسير) وهو اصطلاح كثير من المفسرين، ولهذا قال مجاهد - إمام أهل التفسير -: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، فإنه أراد بذلك تفسيره وبيان معانيه، وهذا مما يعلمه الراسخون.

الثالث: أن يراد بلفظ (التأويل): صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك، لدليل منفصل يوجب ذلك، وهذا التأويل لا يكون إلا مخالفاً لما يدل عليه اللفظ وبيئته، وتسمية هذا تأويلاً لم يكن في عرف السلف، وإنما سمي هذا وحده تأويلاً طائفة من المتأخرين الخائضين في الفقه وأصوله والكلام، وهذا هو التأويل الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض، ورموا في آثارهم بالشبه ...^{٩١}، وهذا التأويل الذي عناه أكثر من تكلم من المتأخرين في مسألة الصفات والقدر ونحوها، والمقصود بالتأويل ها هنا: التلبس والوقوع في الكفر من غير قصد لذلك، وسببه القصور في فهم الأدلة الشرعية، دون تعمد للمخالفة، بل قد يعتقد أنه على حق.

يقول ابن حجر^{٩٢} في تعريف للتأويل السائغ: (قال العلماء: كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم، إذا كان تأويله سائغاً في لسان العرب، وكان له وجه في العلم، والتأويل السائغ والإعذار به له اعتبار في مسألة التكفير، بل في الوعيد عموماً ولذا إن الأحاديث المتضمنة للوعيد يجب العمل بها في مقتضاها، باعتقاد أن فاعل ذلك الفعل متوعد بذلك الوعيد، لكن لحوق الوعيد له متوقف على شروط، وله موانع.)^{٩٣}

ويقول الشيخ عبد الرحمن السعدي:

(إن المتأولين من أهل القبلة الذين ضلوا وأخطأوا في فهم ما جاء في الكتاب والسنة، مع إيمانهم بالرسول واعتقادهم صدقه في كل ما قال، وأن ما قاله كان حقاً والتزموا ذلك، لكنهم أخطأوا في بعض المسائل الخبرية أو العملية، فهؤلاء قد دل الكتاب والسنة على عدم خروجهم من الدين، وعدم الحكم لهم بأحكام الكافرين، وأجمع الصحابة رضي الله عنهم والتابعون ومن بعدهم من أئمة السلف على ذلك)^{٩٤}.

٩١- شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، صفحة ٢٣١.

٩٢- هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكنانى العسقلاني، عاش بمصر، محدث أديب، مؤرخ، شاعر له مؤلفات نافعة، منها: فتح الباري، الدرر الكامنة، توفى سنة ٨٥٢هـ. انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، المجلد السابع، دار الفكر، بيروت، صفحة ٢٧٠.

٩٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، المجلد السابع، صفحة ٤٥٦.

٩٤- الإرشاد لمعرفة الأحكام، للسعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٠هـ، صفحة ٢٥٦.

إذا تبين أن التأويل عذر في مسألة التكفير، فإن هذا لا يعني أن كل من ادعى التأويل فهو معذور بإطلاق، بل يشترط في ذلك التأويل أن لا يكون في أصل الدين الذي هو عبادة الله وحده لا شريك له، وقبول شريعته؛ لأن هذا الأصل (الشهادتين) لا يمكن تحقيقه مع حصول الشبهة فيه، ومن ثم فليس كل التأويل يعتبر سائغاً أو عذراً مقبولاً، فهناك من التأويل ما يعتبر سائغاً، ومنه ما ليس كذلك، فلا بد من مراعاة ذلك، وعدم الخلط بينهما، والمتأول إذا أخطأ وكان من أهل عقد الإيمان، نظر في تأويله، فكل من هداه الله عز وجل، ودخل في عقد الإسلام، فإنه لا يخرج إلى الكفر إلا بعد البيان. ويقول ابن حزم: (وأما من كان من غير أهل الإسلام من نصراني أو يهودي أو مجوسي، أو سائر الملل، أو الباطنية القائلين بالهية إنسان من الناس، أو بنوة أحد من الناس، بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يعذبون بتأويل أصلاً، بل هم كفار مشركون على كل حال)^{٩٥}، ويذكر أبو حامد الغزالي^{٩٦} التأويل الغير سائغ ومثاله فيقول: (ولابد من التنبيه على قاعدة وهو أن المخالف قد يخالف نصاً متواتراً، ويزعم أنه مؤول، مثاله: ما في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها، وعالم بمعنى أنه يعطي العلم لغيره ويخلقه، وموجود بمعنى أنه يوجد غيره، وأما أن يكون واحداً في نفسه، وموجوداً، وعالمًا على معنى اتصافه فلا، وهذا كفر صراح؛ لأن حمل الوحدة على اتحاد الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تحتمله لغة العرب أصلاً... فأمثلة هذه المقالات تكذيبات عبر عنها بالتأويلات)^{٩٧}، ويقول ابن الوزير - رحمه الله -: (وكذلك لا خلاف في كفر من جحد ذلك المعلوم ضرورة للجميع، وتستتر باسم التأويل فيما لا يمكن تأويله كالملاحدة في تأويل جميع الأسماء الحسنى بل جميع القرآن والشرائع والمعاد الأخروي من البعث والقيامة والجنة والنار، وإنما يقع الإشكال في تكفير من قام بأركان الإسلام الخمسة المنصوص على إسلام من قام بها إذا خالف المعلوم ضرورة للبعض أو للأكثر لا المعلوم له، وتأول وعلمنا من قرائن أحواله أنه ما قصد التكذيب أو التيسر ذلك علينا في حقه وأظهر التدين والتصديق بجميع الأنبياء والكتب الربانية مع الخطأ الفاحش في الاعتقاد، ومضاده الأدلة الجلية، ولكن لم يبلغ مرتبة الزنادقة المقدمة)^{٩٨}.

٩٥- الدرّة فيما يجب اعتقاده، لابن حزم، تحقيق: أحمد الحمد، الطبعة الأولى، ١٤٠٨م، مكتبة التراث، مكة، صفحة ٤٤١

٩٦- هو محمد بن محمد الطوسي، فيلسوف، متصوف، ولد سنة ٥٠٥هـ، له مؤلفات منها: الإعتقاد، إحياء علوم الدين، تويته بخرسان سنة ٥٥٠هـ، انظر: طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، المجلد السادس، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، ١٩٦٤م، مطبعة القاهرة، صفحة ١٩١

٩٧- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، للغزالي، تحقيق: محمد أبو العلا، مكتبة الجندي، صفحة ١٤٧

٩٨- العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لابن الوزير، المجلد الرابع، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة

الأولى، ١٤١٢م، مؤسسة الرسالة بيروت، صفحة ١٨٧

المطلب الرابع : الإكراه :

(الكره لغتان، فبأي لغة وقع فجائز

، الكره، بالضم، المشقة، يقال: قمت على كره: أي على مشقة، قال: ويقال أقامني فلان على كره، بالفتح، إذا أكرهك عليه، وقال ابن سيده: الكره الإباء والمشقة تحتملها من غير أن تكلفها، وكره الشيء كرهاً وكراهة وكراهية: خلاف أحبه فهو كرهه ومكروه، وأكرهه على الأمر: قهره عليه، وكره إليه الأمر، صيره كرهياً إليه، والمكره: ما يكرهه الإنسان ويشق عليه، وجمعه مكاره)^{٩٩}

فنلاحظ مما سبق، أن معاني الإكراه، تدور حول المشقة والقهر والإجبار، ومنافاة الرضى والمحبة والاختيار.

يقول ابن حزم - رحمه الله - في تعريف الإكراه: (والإكراه هو كل ما سمي في اللغة إكراهاً، وعرف بالحس أنه إكراه، كالوعيد بالقتل ممن لا يؤمن منه إنفاذ ما توعد به، والوعيد بالضرب كذلك)^{١٠٠}. وعرفه ابن حجر - رحمه الله - بقوله: (هو إلزام الغير بما لا يريد)^{١٠١}.

الأصل في ذلك قوله سبحانه: مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)^{١٠٢}.

والمشهور في سبب نزولها ما رواه أبو عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه قال: (أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم وذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ما وراءك؟ قال: شر يا رسول الله، ما تركت حتى نلت منك، وذكرت آلهتهم بخير قال: كيف تجد قلبك، قال: مطمئناً بالإيمان، قال: إن عادوا فعد)^{١٠٣}

لكن ينبغي أن نعلم، أنه وإن جاز قول الكفر أو فعله بسبب الإكراه - إلا أن الصبر أفضل وأعظم أجراً، قال ابن بطال - رحمه الله -: (أجمعوا على أن من أكره على الكفر واختار القتل، أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة)^{١٠٤}،

٩٩- المصباح المنير، للفيومي، المجلد الثاني، صفحة ٦٤٣

١٠٠- المحلى، لابن حزم، المجلد الثالث، تحقيق: حسن زيدان، مكتبة الجمهورية العربية، مصر، صفحة ٤٩٥.

١٠١- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، المجلد الثاني عشر، صفحة ٣١١.

١٠٢- سورة النحل: الآية ١٠٦.

١٠٣- المستدرک، للحاكم، المجلد الثاني، صفحة ٣٥٧، رقم ٣١٤٩.

١٠٤ تفسير القرطبي، للقرطبي، المجلد العاشر، الطبعة الأولى، ١٣٥٧هـ، دار الكتب المصرية القاهرة، صفحة ١٨٨.

ويقول الإمام ابن العربي - رحمه الله -: (إن الكفر وإن كان بالإكراه جائزاً عند العلماء فإن من صبر على البلاء ولم يفتتن حتى قتل فإنه شهيد، ولا خلاف في ذلك، وعليه تدل آثار الشريعة التي يطول سردها)^{١٠٥}، وقال الحافظ ابن كثير - رحمه الله -: (والأفضل والأولى أن يثبت المسلم على دينه ولو أفضى إلى قتله)^{١٠٦}، وقوله صلى الله عليه وسلم: (قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، فيجاء بالمنشار، فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد من دون لحمه وعظمه، فما يصده ذلك عن دينه)^{١٠٧}.

فوصفه صلى الله عليه وسلم هذا عن الأمم السالفة على جهة المدح لهم، والصبر على المكروه في ذات الله، وأنهم لم يكفروا في الظاهر، وتبطنوا الإيمان ليدفعوا العذاب عن أنفسهم، وهذه حجة من أثر الضرب والقتل والهوان على الرخصة.

١٠٥ أحكام القرآن، لابن العربي، المجلد الثالث، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، صفحة ١١٧٩

١٠٦ تفسير القرآن العظيم لابن كثير، المجلد الثاني، دار الريان، القاهرة، ١٤٠٨هـ، صفحة ٥٨٨.

١٠٧ صحيح البخاري، للإمام البخاري، المجلد الثالث، كتاب الإكراه، باب من إختار الضرب والقتل على الكفر، صفحة

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني، وأعانني على إنجاز هذا البحث ، والذي من خلاله استطعت تسليط الضوء على التكفير، أسبابه، شروطه وموانعه، وأختم بفائدة لطيفة ذكرها الدكتور القرضاوي بقوله : (تكفير من يستحق التكفير :ومن هنا ينبغي أن نكفر من يجاهرون بالكفر دون استحياء، ونكف عن ظاهرهم الإسلام وإن كان باطنهم خراباً من الإيمان، فإن هؤلاء يسمون في عرف الإسلام المنافقين الذين يقولون بألسنتهم ولم تؤمن قلوبهم، أو لم تصدق أعمالهم أقوالهم. فلهم في الدنيا أحكام المسلمين بمقتضى ظاهرهم، وهم في الآخرة في الدرك الأسفل من النار ، بموجب ما يبطنونه من كفر. فمن الكفرة الذين يجب أن يدفوعوا بالكفر دون موارد ولا استخفاء الأصناف التالية: ١. الشيوعيون المصرون على الشيوعية، الذين يؤمنون بها فلسفة ونظام حياة، رغم مناقضتها الصريحة لعقيدة الإسلام وشريعته وقيمه، والذين يؤمنون بأن الدين أفيون الشعوب، ويعادون الأديان عامة، ويخصون الإسلام بمزيد من العداوة والنقمة، لأنه عقيدة ونظام وحضارة كاملة. ٢. الحكام العلمانيون، ورجال الأحزاب العلمانية، الذين يرفضون جهره شرع الله، وينادون بأن الدولة يجب أن تنفصل عن الدين، وإذا دعوا إلى حكم الله ورسوله أبوا وامتنعوا، وأكثر من ذلك أنهم يحاربون أشد الحرب من يدعون إلى تحكيم شريعة الله، والعودة إلى الإسلام. ٣. أصحاب النحل التي مرقت من الإسلام مروقاً ظاهراً، مثل الدرزي والنصيرية، والإسماعيلية، وأمثالهم من الفرق الباطنية، الذين قال عنهم الإمام الغزالي وغيره :ظاهرهم الرفض، وباطنهم الكفر المحض، وقال عنهم ابن تيمية :إنهم أكثر من اليهود والنصارى؛ وذلك لإنكارهم قطعيات الإسلام وأساسياته، وما علم منه بالضرورة^{١٨}) واستقيت منه نتائج وتوصيات عديدة :

أولاً : النتائج:

- التكفير بلا برهان ظاهرة ضارة بالفكر الإسلامي والمسلمين.
- توجد أسباب عديدة تدفع البعض لإطلاق التكفير على عواهنه وهي أسباب تعود عموماً إلى حداثة سن الشباب والفتوة والقوة ، أو غلبة الهوى وقلة العلم والفقہ في الدين.
- التأكيد على أهمية دراسة شروط وموانع التكفير وتحرير مسائلها بعلم وعدل والحذر من مسلك ردود الأفعال .

ثانياً : التوصيات:

• ضرورة الكشف والبيان عن التكفير بالباطل وبلا برهان ولا بيعة، وتمييزه عن التكفير المشروع، وذلك عن طريق اللقاءات الحوارية والمؤتمرات والندوات الشرعية والعلمية، وأجهزة الإعلام وبخاصة شبكة المعلومات الدولية (الأنترنت).

• توضيح العلم بأن التكفير بالباطل أو التكفير الغير مشروع هو سلوك مفهوم لدى الأمة وعلمائها، فمهما علت دعاوى التكفير فهي لم تحتل إلا مساحة ضئيلة جداً في المجتمع الإسلامي سرعان ما تخبو.

• -أوصي بأن يكتف علماء المسلمين بحوثهم ودراساتهم العلمية في نطاق تعرية أفكار التعصب، وذلك باستخدام المنهج العلمي القائم علي الإقناع العقلي والأدلة الشرعية

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. الأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، بعناية أحمد شاکر، الناشر: زكريا علي يوسف.
٣. الإرشاد إلى معرفة الأحكام، للسعدي، مكتبة المعارف الرياض، ٥١٤٠٠.
٤. -الأعلام، للزركلي، الطبعة السادسة، ١٩٨٤م، دار العلم للملايين، بيروت.
٥. البداية والنهاية، لابن كثير، الطبعة الأولى ٥١٣٤٨، مطبعة كردستان مصر.
٦. البداية والنهاية، لابن كثير، الطبعة الأولى ٥١٣٤٨، مطبعة كردستان مصر.
٧. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حزم، تحقيق: أحمد الحمد، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة التراث، مكة.
٨. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، تحقيق: سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، مصر.
٩. الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد شاکر، دار صادر بيروت.
١٠. الشعر والشعراء، لابن قتيبة، دار صادر بيروت.
١١. الصلاة و حكم تاركها، لابن القيم، تحقيق: تيسير زعيتر، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ، المكتب الإسلامي بيروت.
١٢. المحلى، لابن حزم، تحقيق: حسن زيدان، مكتبة الجمهورية العربية.

١٣. المستدرك، للحاكم، المجلد الرابع، مكتبة المعارف الرياض .
١٤. المسند، للإمام أحمد، دار صادر، بيروت.
١٥. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للرافعي، لأحمد الفيومي دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦. إيثار الحق على الخلق، لإبن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧. أحكام القرآن، لإبن العربي، تحقيق: علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت، صفحة.
١٨. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، للقرطبي، الطبعة الأولى، ٥١٣٥٧، دار الكتب المصرية القاهرة.
١٩. تفسير القرآن العظيم، لإبن كثير، ٥١٤٠٨، دار الريان، القاهرة .
٢٠. جامع العلوم والحكم، لإبن رجب، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢١. سنن البيهقي، للإمام البيهقي، دار الفكر .
٢٢. سنن بن ماجه، للإمام بن ماجه، مطبعة القاهرة .
٢٣. سير أعلام النبلاء، للذهبي، الطبعة الأولى، ٥١٤٠٩، مؤسسة الرسالة بيروت .
٢٤. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لإبن العماد الحنبلي، الطبعة الأولى، ٥١٣٩٩، دار الفكر .
٢٥. شرح العقيدة الطحاوية، لإبن أبي العز، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن، الطبعة الأولى، ٥١٤٠٨، مؤسسة الرسالة، بيروت .
٢٦. صحيح البخاري، للإمام البخاري، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، مكتبة الصفا .
٢٧. صحيح مسلم، للإمام مسلم، تحقيق: محمد فؤاد، الطبعة الأولى، ٥١٤٠٠، دار الإفتاء.
٢٨. طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، مطبعة القاهرة.
٢٩. فتاوى، السبكي، دار المعرفة بيروت .
٣٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لإبن حجر، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
٣١. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، للغزالي، تحقيق: محمد أبو العلا، مكتبة الجندي.
٣٢. لسان العرب، لإبن منظور، دار صادر، بيروت.

٣٣. مختار الصحاح، للرازي، تحقيق: محمود خاطر، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة .
٣٤. مختصر الصواعق المرسله، لإبن القيم ، دار الفكر.
٣٥. مدارج السالكين، لإبن القيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية القاهرة.
٣٦. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، دار المعرفة، بيروت.
٣٧. الذيل على طبقات الحنابلة، لإبن رجب، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ.
٣٨. العواصم والقواصم، لإبن الوزير، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٣٩. درء الفتنة، لبكر أبي زيد، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ، الناشر دار العاصمة، الرياض.
٤٠. عقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي إسماعيل الصابوني، تحقيق : بدر البدر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، الدار السلفية، الكويت.
٤١. مجموعة الرسائل والمسائل، لإبن تيمية، تحقيق: محمد رشيد رضا ، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٢. مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
٤٣. الملل والنحل ، للشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، شركة مصطفى الحلبي، القاهرة ١٣٩٦هـ.
٤٤. معجم مقاييس اللغة، لإبن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ، مكتبة الحلبي، مصر.
٤٥. فتاوى معاصرة، للقرضاوي، الناشر المكتب الإسلامي، للطباعة والنشر، ١٩٩٣م.

أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النهي على فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية

أ.د. محمد حسب الله محمد علي^(١)

ملخص البحث:

تناول في هذا البحث أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النهي على فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، وذلك لأن المقصود من دراسة الأصول معرفة أحكام الفروع، وهذه المسألة الأصولية قد ترتب على الاختلاف فيها الاختلاف في فروع فقهية كثيرة، تناول البحث منها حكم الصلاة في الأرض المغصوبة، وحكم صلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة، وحكم صوم يوم النحر، وحكم البيع بشرط فاسد، وحكم البيع المشتمل على الربا، وحكم نكاح الشغار، وحكم نكاح المحلل، وحكم نفاذ حكم القاضي وهو غضبان.

أن الفقهاء اختلفوا في حكم الصلاة في الأرض المغصوبة إلى ثلاثة مذاهب وأن المذهب المختار أن الصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة.

وأن حكم صلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة قد اختلف الفقهاء فيه إلى ثلاثة مذاهب، وأن المذهب الراجح هو أن النفل يحرم في هذه الأوقات ولم تتعقد الصلاة.

وأن الفقهاء اختلفوا في حكم صوم يوم النحر إلى مذهبين، وأن المذهب الراجح هو أن صوم يوم النحر لا ينعقد ولا يصح.

وأن الفقهاء اختلفوا في حكم البيع بشرط فاسد إلى مذهبين، وأن المذهب الراجح هو أن البيع بشرط فاسد ينافي المقصود من البيع، فاسد ولا يصح.

أن الفقهاء اختلفوا في صحة البيع المشتمل على الربا إلى مذهبين، وأن مذهب جمهور العلماء، وهو أن البيع المشتمل على الربا حرام وباطل لا يترتب عليه أثره، هو المذهب الراجح.

أن الفقهاء اختلفوا في حكم نكاح الشغار إلى مذهبين، وأن المذهب الراجح أن نكاح الشغار باطل ويفسخ قبل الدخول وبعده.

أن حكم نكاح المحلل قد اختلف الفقهاء فيه إلى خمسة مذاهب، وأن المذهب الراجح هو أن نكاح المحلل بكل أقسامه فاسد يفسخ قبل الدخول وبعده.

وأن نفاذ حكم القاضي وهو غضبان قد اختلف الفقهاء فيه إلى مذهبين، وأن المذهب

١ - أ.د. الفقه وأصوله - كلية الشريعة - جامعة القرآن وتأسيس العلوم - السودان

الراجح أنه يكره للقاضي أن يقضي وهو غضبان وإن قضى في حال الغضب نفذ حكمه إن وافق الحق.

مقدمة البحث:

الحمد لله الذي يسر فهم شريعته للناس، وجعل الذين يفقهون أصولها وفروعها من الخيرين الأكياس، والصلاة والسلام على النبي الأمي الذي بعث بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسرجاً منيراً.

وبعد: فإن أصول الفقه علم عظيم نفعه وقدره، وعلا شرفه وفخره، إذ هو منار الأحكام الشرعية ومنار الفتاوى الفرعية التي بها صلاح المكلفين معاشاً ومعاداً، ثم إنه العمدة في الاجتهاد وأهم ما يتوقف عليه من المواد كما نص عليه العلماء ووصفه به الأئمة الفضلاء، وغاية المقصود منه هو كيفية استخراج الفروع من قواعده،^(٢) لأن من لا يفهم كيفية الاستنباط ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه لا يتسع له المجال ولا يمكنه التفريع عليها بحال، فإن المسائل الفرعية على اتساعها وبعد غاياتها لها أصول معلومة وأوضاع منظومة، ومن لم يعرف أصولها لم يحط بها علماً،^(٣) لذلك أردت أن أعرف على مسألة من أهم مسائلها، وهي (أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النهي على فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية).

أهمية الموضوع: تظهر أهمية هذا الموضوع في كونه يتناول مسألة مهمة وهي بيان أثر قاعدة أصولية أنبنى على اختلاف الأصوليين فيها اختلاف الفقهاء في كثير من الفروع الفقهية، وكذلك كيفية تخريج هذه الفروع على هذه القاعدة الأصولية، وقد تناولتها في هذا البحث حتى يتضح للمطلع عليه سبب من أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية.

أهداف البحث:

- ١/ ابتغاء مرضاة الله تعالى بخدمة شرعه القويم.
- ٢/ توضيح كيفية تخريج الفروع الفقهية على القواعد الأصولية.
- ٣/ إظهار مدى أهمية علم تخريج الفروع على الأصول حتى تسلك دراسة الأصول مسلكاً يسهم في استخراج الأحكام للقضايا المستجدة.

٢/ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص. ٤٦.

٣/ تخريج الفروع على الأصول لأبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني ص. ٣٤ تحقيق: د. محمد أديب صالح ط. مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ.

منهجية البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث قمت بجمع أقوال الأصوليين في المسألة وترتيبها، والاستدلال لكل قول منها، وبيان القول الراجح المختار منها وسبب الاختيار.

المقدمة:

التمهيد: في دلالة النهي على فساد المنهي عنه.

المبحث الأول: أثرها في العبادات.

المطلب الأول: أثرها في الصلاة.

المطلب الثاني: أثرها في الصوم.

المبحث الثاني: أثرها في البيوع.

المطلب الأول: البيع بشرط فاسد.

المطلب الثاني: حكم البيع المشتمل على الربا.

المبحث الثالث: أثرها في النكاح.

المطلب الأول: نكاح الشغار.

المطلب الثاني: أثر الزنا في حرمة المصاهرة.

المبحث الرابع: أثرها في القضاء.

حكم نفاذ قضاء القاضي حال الغضب وما في حكمه مما يشوش الفهم.

الخاتمة.

التمهيد: في دلالة النهي على فساد المنهي عنه.

أولاً: معنى المسألة اصطلاحاً: يقصد بها أن النهي غير المقيد وغير المقترن

بقريئة تدل على الفساد أو على عدمه،^(٤) هل يدل على عدم ترتب الآثار الشرعية المترتبة

على المنهي عنه، أو لا يدل على ذلك؟ والآثار المترتبة على الفعل المنهي عنه إذا كان

عبادة عدم سقوط القضاء أو الطلب، وإذا كان معاملة تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها

أسباباً مفيدة للأحكام.^(٥)

ثانياً: مذاهب الأصوليين في المسألة:

اختلف الأصوليون في اقتضاء النهي المطلق لفساد المنهي عنه إلى مذاهب كثيرة أوصلها

٤/ تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع للزرکشني ١/٣٢٠ والغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أبي زرع

العراقي ١/٢٩٢

٥/ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للدكتور مصطفى سعيد الخن ص. ٣٤٥.

الزركشي إلى تسعة مذاهب،^(٦) وعند التدقيق نجد أن هذه المذاهب متداخلة ويمكن حصرها في خمسة مذاهب:

١/ المذهب الأول: أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه سواء كان النهي لذاته أو لغيره لمعنى جاوزه أو اتصل به وصفاً، وهو مذهب الحنابلة،^(٧) وابن حزم الظاهري،^(٨) وعزي إلى أبي هاشم وغيره.^(٩)

٢/ المذهب الثاني: أن النهي يقتضي الفساد مطلقاً سواء كان المنهي عنه عبادة أو معاملة، إذا كان النهي عن الشيء لعينه، أو كان منشأ المفسدة أمراً خارجاً عن ماهية المنهي عنه ولازم له، وهو مذهب الجمهور من أصحاب مالك،^(١٠) وأصحاب الشافعي، قال أبو المظفر السمعاني: (هو الظاهر من مذهب الشافعي وعليه أكثر الأصحاب)،^(١١) وأصحاب أبي حنيفة منهم الكرخي، قال أبو بكر الرازي: (مذهب أصحابنا أن ظاهر النهي يوجب فساد ما تناوله من العقود والقرب، إلا أن تقوم دلالة على جوازه)،^(١٢) وهو مذهب جماعة من المتكلمين.^(١٣)

٣/ المذهب الثالث: أن النهي لا يقتضي الفساد أصلاً ويحتاج الفساد إلى دليل غير النهي، وهو مذهب أكثر الفقهاء،^(١٤) والإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه كمحمد بن الحسن وأبي الحسن الكرخي،^(١٥) وهو المختار للقاضي الباقلاني من المالكية،^(١٦) وكثير

٦/ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ١٦٤/٢.

٧/ العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسن الفراء الحنبلي ٢٨٠، ٢٨٦/١ والتمهيد في أصول الفقه

لأبي الخطاب الكلواني ٢٧٨/١ والقواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لابن اللحام ص. ٢٦١.

٨/ الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري ٣٢٠/٣.

٩/ البحر المحيط المرجع السابق ص. ١٦٤، ١٦٩.

١٠/ إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ١٢٦/١ وتحفة المسؤول في شرح منتهى السؤل

للرهوني ٦٨/٣.

١١/ قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني ١٤٠/١.

١٢/ الفصول في الأصول لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص ٣٣٦/١.

١٣/ التقريب والإرشاد الصغير للقاضي الباقلاني ٣٢٩/٢ ونهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي

١١٧٦/٣ والبحر المحيط المرجع السابق ص. ١٦٦.

١٤/ المحصول للإمام الرازي مع شرحه نفائس الأصول ٤٠١/٢.

١٥/ أصول الفقه للرخسي ص. ٦٥ وميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي ص. ٢٣٩ وبذل النظر في الأصول

للأسمندي ص. ١٤٨.

١٦/ التقريب والإرشاد المرجع السابق ص. ٣٤٠.

أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النهي على فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية

من الشافعية منهم القفال الشاشي،^(١٧) واختاره إمام الحرمين في التلخيص،^(١٨) والغزالي،^(١٩) وهو قول أبي عبد الله البصري والقاضي عبد الجبار من المعتزلة.^(٢٠)

٤ / المذهب الرابع: أن النهي يدل على الفساد في العبادات ولا يدل عليه فيما عداها من المعاملات والإيقاعات، وهو مذهب أبي الحسين البصري من المعتزلة،^(٢١) وهو المختار للإمام الرازي،^(٢٢) وأتباعه،^(٢٣) منهم البيضاوي.^(٢٤)

٥ / المذهب الخامس: أن النهي إذا ورد في العبادات والإيقاعات دل على الفساد مطلقاً، وإن كان في المعاملات فإن رجوع إلى أمر داخل فيها أو أمر خارج ولزم لها اقتضى الفساد، وإن رجوع إلى أمر خارج غير لازم لا يقتضي الفساد، وهو المذهب الذي اختاره ابن السبكي ونقله عن الأكثرين،^(٢٥) وحكاه ابن برهان عن نص الشافعي،^(٢٦) وإن شك هل هو راجع إلى داخل أو خارج حكم بفساده، وهي مسألة مهمة زادها ابن السبكي على الأصوليين كما قال الزركشي.^(٢٧)

١٧ / الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٨/٢ ونهاية الوصول في دراية الأصول للصفى الهندي ١١٧٧/٣

١٨ / التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ص. ١٥٤

١٩ / المستصفى في أصول الفقه للغزالي ٢٥/٢

٢٠ / المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١٧١/١

٢١ / المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١٧١/١.

٢٢ / المحصول للإمام الرازي مع شرحه نفائس الأصول ٤٠١/٢.

٢٣ / التحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي ٣٣٦/١

٢٤ / منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي مع شرحه نهاية السؤل ٤٢٣/١

٢٥ / جمع الجوامع في أصول الفقه لابن السبكي مع الآيات البيّنات لابن قاسم العبادي ٣٢٧/٢ - ٣٣١

٢٦ / الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة عبد الرحيم العراقي ٢٨١/١

٢٧ / تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي ٣١٩/١

المبحث الأول

أثره في العبادات

بعد استعراض مذهب الأصوليين في هذه المسألة نستعرض ما يظهر أثر الاختلاف فيها في الفروع الفقهية حتى تظهر أهميتها في بناء الفروع عليها، لأنَّ المقصود من المسائل والقواعد الأصولية معرفة الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين وتصرفاتهم، وسوف نورد فيما يلي بعض الفروع الفقهية التي اختلف الفقهاء فيها بناء على هذه القاعدة من غير استقصاء لها وحسب ما يسمح به المجال في هذا البحث مرتبة على أبواب الفقه:

المبحث الأول: أثر الاختلاف في المسألة في باب العبادات:

وقد ترتب على اختلاف الأصوليين في قاعدة اقتضاء النهي للفساد اختلاف الفقهاء في كثير من المسائل في باب العبادات منها:

المطلب الأول: أثره في الصلاة.

المسألة الأولى: حكم الصلاة في الأرض المغصوبة:

أولاً: بناء الفرع على الخلاف في القاعدة الأصولية:

هذا الفرع من أهم الفروع التي يظهر فيها أثر الاختلاف في هذه المسألة لذلك قلما نجد مؤلف في أصول الفقه تعرض لهذه المسألة لم يتعرض له مدعماً به ما ذهب إليه، قال إمام الحرمين: (ذهب المحققون إلى أن الصيغة المطلقة في النهي تتضمن فساد المنهى عنه وخالف في ذلك كثير من المعتزلة وبعض أصحاب أبي حنيفة، وهذه المسألة لا يظهر مقصودها إلا بتقديم القول في الصلاة في الدار المغصوبة)،^(٢٨) وقال أبو زيد الدبوسي: (النَّهْيُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ... إِلَى أَنْ قَالَ: وَالَّذِي قَبِحَ لغيره نوعان: ما صار القبح منه وصفاً، وما جاوزه جمعاً... إلى قوله: وأما النوع الرابع فنحو البيع وقت النداء يوم الجمعة، والصلاة في أرض مغصوبة)،^(٢٩) وقال الزركشي: (أعلم أنَّ النَّهْيَ عن الشيء على قسمين: أحدهما أن يكون لغيره وهو ضربان: أحدهما ما نُهي عنه لمعنى جاوزه جمعاً، كالبيع وقت النداء للاشتغال عن السعي إلى الجمعة بعد ما لزم وهو معنى تجاوز المبيع، وكالصلاة في الدار المغصوبة)،^(٣٠) وقال الشوكاني: (وأما النَّهْيُ عن الشيء لغيره نحو النَّهْيِ عن الصلاة في الدار المغصوبة، فقيل: لا يقتضي الفساد لعدم مصادته لوجوب

٢٨- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ١/١٩٩.

٢٩- تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي ص. ٥٢.

٣٠- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٢/١٦٣-١٦٤.

أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النهي على فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية

أصله لتغاير المتعلقين، والظاهر أنه يصاد وجود أصله لأنَّ التحريم هو إيقاع الصلاة في ذلك المكان، كما صرح به الشافعي وأتباعه، وجماعة من أهل العلم، فهو كالنهي عن الصوم في يوم العيد، لا فرق بينهما^(٣١)، من هذه النقول يتضح لنا بناء هذا الفرع على الاختلاف في قاعدة اقتضاء النهي لفساد المنهي عنه وعدم اقتضائه.

ثانياً: مذاهب الفقهاء في المسألة: وقد اختلف الفقهاء في حكم الصلاة في الأرض المغصوبة إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن الصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية،^(٣٢) والمالكية،^(٣٣) والشافعية.^(٣٤)

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أن النهي عنها لم يتناول معنى في نفس المفعول، وإنما تناول معنى في غيره، وكون الإنسان مرتكباً للنهي عاصياً في غير المعقود عليه، لا يمنع وقوع فعله موقع الجواز، كما أن كونه عاصياً في ترك الصلاة لا يمنع صحة صيامه إذا صام،^(٣٥) وأن النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة جاء لمعنى الغصب، وما هو من الصلاة في شيء، فغصب الأرض في شغلها بنفسه لا بصلاته.^(٣٦)

الدليل الثاني: أن الفعل إن كان واحداً في نفسه إذا كان له وجهان مختلفان يجوز أن يكون مطلوباً من أحد الوجهين مكروهاً من الوجه الثاني، وإنما الاستحالة في أن يطلب من الوجه الذي يكره لعينه، ثم فعله من حيث أنه صلاة مطلوبة ومن حيث أنه غصب مكروه، والغصب يعقل دون الصلاة، والصلاة تعقل دون الغصب، وقد اجتمع الوجهان في فعل واحد ومتعلق الأمر والنهي الوجهان المتغايران،^(٣٧) وإذا تعددت الجهات في الفعل الواحد استحال القول بالتناقض.^(٣٨)

اعتراض على هذا الدليل: بأنه عاص بفعله ولا فعل له لإقيامه وركوعه وسجوده، فكان متقرباً بعين ما هو غاصب به.^(٣٩)

٢١- إرشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ص. ١١١-١١٢.

٢٢/ المبسوط للسرخسي ١٥٩/٢ - ١٠٢/٦- وحاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٥٠٢/٢

٢٣/ الذخيرة في فروع الفقه المالكي للقرائبي ٣١٩/٢ وبلغت السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للشيخ أحمد الصاوي ١٦٣/١

٢٤/ المجموع شرح المذهب للنووي ١٦٤/٣

٢٥/ الفصول في الأصول لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص ٣٤١/١

٢٦/ تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي ص. ٥٢

٢٧/ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيزدوي لعلاء الدين البخاري ٢٨١/١

٢٨/ لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي ٢٣٤/١

٢٩/ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيزدوي لعلاء الدين البخاري ٢٨١/١

أجيب عن هذا الاعتراض: بأننا إنما جعلناه عاصياً من حيث أنه يستوفي منافع الدار، ومتقرباً من حيث أنه أتى بصورة الصلاة، وقد يعلم كونه غاصباً من لا يعلم كونه مصلياً، ويعلم كونه مصلياً من لا يعلم كونه غاصباً، وإنما يتقرب بأفعاله وليست تلك الأفعال شرطاً لكونه غاصباً، فثبت أنهما وجهان مختلفان وإن كان الفعل واحداً.^(٤٠)

الدليل الثالث: أن الصلاة والغصب ماهيتان منفكتان في التعقل والوجود والطلب، وليس إحداهما من ضروريات الأخرى، وإنما اتحداً حال الوجود، والفعل حال الوجود ليس مأموراً به، ولا منهياً عنه، لأنه حاصل، فحال الاتحاد لا أمر، وحال الأمر لا اتحاد.^(٤١)

الدليل الرابع: أن صيغة النهي أضيفت للصلاة وهي ليست بقبيحة فلا تكون منهياً عنها حقيقة، وإنما المنهي عنه هو غصب الأرض وإيذاء المالك، ولهذا إذا أذن جاز من غير كراهة، وهذا المنهي عنه وهو وطء الأرض مجاور للصلاة لأن الصلاة فعل المصلي من القيام والركوع والسجود، وفعل المصلي قائم به لا يعدوه، فلا يكون قائماً بالأرض، وإنما المصلي قائماً بالأرض، إلا أنه مجاور له، فإنهما يوجدان معاً في هذه الحالة لا يتصور انفكاك أحدهما عن الآخر، وإن كان في الجملة يتصور، لكنه ليس بسبب لوجود القبح، لأنه بدون الصلاة غاصب وواطئ للأرض، فهما غيران متجاوران في الحال فقبح أحدهما لا يؤثر في الآخر، فيجوز وجود الطاعة والمعصية في حالة واحدة من شخص واحد، فيكون مطيعاً وعاصياً بفعلين مختلفين.^(٤٢)

المذهب الثاني: أن الصلاة في الأرض المغصوبة باطلة وتجب إعادتها ولا تبرأ الذمة بها، وهو مذهب الحنابلة،^(٤٣) والظاهرية،^(٤٤) والمعتزلة واختاره أبو الحسين البصري ونسبه لشيوخهم كأبي هاشم وانتصر له.^(٤٥)

واستدلوا بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أن النهي راجع إلى شرط معتبر في العبادة، لأن الصلاة أفعال تفتقر إلى أكوان، فإذا كان الكون الذي هو شرط منهي عنه، دل على الفساد كما لو رجع إلى نفسه،

٤٠ / كشف الأسرار المرجع السابق ص. ٢٨١

٤١ / شرح المعالم في أصول الفقه لابن التلمساني ٣٩٢/١

٤٢ / ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي ص. ٢٢١

٤٣ / دليل الطالب نيل المطالب لمربي بن يوسف الحنبلي ٣٠/١ والشرح الممتع على زاد المستنقع لمحمد بن صالح

العثيمين ٢٠٧/٢

٤٤ / المحلى بالآثار شرح المجلسي بالإختصار لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي ٤٩١/٢

٤٥ / المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١٨١/١

أثر اختلاف الأصوليين في دلالة النهي على فساد المنهي عنه في اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية

ألا ترى أنه لو صلى في ثوب نجس أو في وقت منهي عن الصلاة فيه، لم يصح، لأنَّ النهي رجع إلى شرط معتبر، ولم يرجع إلى نفس الفعل الذي هو الاعتمادات، كذلك هاهنا. ^(٤٦)

الدليل الثاني: أن الصلاة في ملك الغير معصية قطعاً، والصلاة طاعة قطعاً، فكيف يكون الفعل الواحد طاعة معصية؟، ويؤكد هذا أنَّ النهي يقتضي إعدام الفعل، والأمر يقتضي إيجاده، فكيف يتصور كون الفعل الواحد معدوماً موجوداً. ^(٤٧)

اعترض على هذا الدليل: بأنَّ الفعل إنَّ كان واحداً في نفسه إذا كان له وجهان مختلفان يجوز أن يكون مطلوباً من أحد الوجهين مكروهاً من الوجه الثاني، وإنما الاستحالة في أنَّ يطلب من الوجه الذي يكره لعينه، وقد اجتمع الوجهان في فعل واحد ومتعلق الأمر والنهي الوجهان المتغايران. ^(٤٨)

الدليل الثالث: أنَّ صحة الصلاة في الدار المغصوبة إما أن يراد بها أنها داخلة تحت التعبد، أو يراد بها أنها تقوم مقام ما دخل تحت التعبد، والأول باطل، لأنَّ التعبد لا يتناول القبيح المكروه، والثاني: يكفي في نفيه ألا يدل دليل على أنها تقوم مقام ما دخل تحت التكليف، وإذا لم يدل دليل على ذلك، ولا هي داخلة تحت التكليف وكان الوقت باقياً، لزم إعادتها لبقاء التعبد، ولزم إعادتها إنَّ خرج الوقت، لأنَّ كل من أوجب إعادتها مع بقاء الوقت، أوجبها مع خروجه. ^(٤٩)

الدليل الرابع: أن ارتكاب المنهي عنه إذا أخل بالعبادة أفسدها بالاتفاق، ونية التقرب بالصلاة شرط، والتقرب بالمعصية محال، فكيف ينوي التقرب. ^(٥٠)

اعترض على هذا الدليل: بأنَّ المشتراط في صحة الصلاة، أن ينوي امتثال الأمر الوارد بها، وقد نواه بفعل الصلاة، وما كان غاصباً من حيث ما كان مصلياً. ^(٥١)

المذهب الثالث: أن الصلاة في الأرض المغصوبة غير صحيحة ولكنها مسقطه للقضاء، أي أنَّ الفرض يسقط عندها لا بها، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، ^(٥٢) واختاره الإمام الرازي. ^(٥٣)

٤٦/ العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى الحنبلي ٢٨٧/١

٤٧/ التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوثاني ٣٧٩/١

٤٨/ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البيزدوي لعلاء الدين البخاري ٢٨١/١

٤٩/ المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ١٨٥-١٨٦

٥٠/ المستصفي في أصول الفقه للغزالي ٧٨/١ و لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي ٢٣٤ /١

٥١/ لباب المحصول المرجع السابق ص. ٢٣٤

٥٢/ التقريب والإرشاد للقاضي أبو بكر الباقلاني ٢/٣٦٠ والتلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ص. ١٥٠

٥٣/ المعالم في أصول الفقه للإمام الرازي مع شرح لابن التلمساني ٢٨٧ /١

الأدلة: أن الصلاة في الدار المغصوبة ليس مأموراً بها، لأن الأمر بها يمتنع، لاجتماع الأمر والنهي في الشيء الواحد، وقد أجمع السلف على أن الظلمة لا يؤمرون بقضاء الصلوات المؤداة في الدور المغصوبة، ولا طريق إلى التوفيق بينهما إلا بأن يقال: الصلاة في الأرض المغصوبة غير صحيحة ولكنها مسقطه للقضاء.^(٥٤)

الترجيح: بعد عرض مذاهب وأقوال العلماء في المسألة يتبين لنا أن القول الراجح هو أن الصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة وهو المذهب الأول، وهو مذهب جمهور الفقهاء، وذلك لقوة أدلتهم وردودهم اعتراضات وأدلة المخالفين، ويقوي ذلك الإجماع المنعقد على صحتها قبل ظهور المخالف كما نقل ذلك القاضي الباقلاني،^(٥٥) والرازي،^(٥٦) وغيرهم.

المسألة الثانية: حكم صلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة:

أولاً: تخريج الفرع على القاعدة:

ورد النهي عن الصلاة في أوقات في أحاديث منها: ما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال: (لا تحرروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك)،^(٥٧) وحديث عقبة بن عامر (ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب)،^(٥٨) ولذلك اختلف الفقهاء في صحة الصلاة بناء على اختلاف الأصوليين في دلالة النهي على فساد المنهي عنه، قال السرخسي: (وعلى هذا الصلاة في الأوقات المكروهة فالأداء منهي لمعنى هو صفة الوقت وهو أنه وقت مقارنة الشيطان الشمس على ما ورد به الأثر فلا ينعدم أصل العبادة مشروعاً فيه، ولكن يحرم الأداء ويلزم بالشروع كما يلزم بالنذر)،^(٥٩) وقال التلمساني: (وكذلك الصلاة في الأوقات الممنوعة والأمكنة الممنوعة ففي جميع ذلك خلاف بناءً على أن النهي يدل على فساد المنهي عنه)،^(٦٠) وقد خرج كثير من الأصوليين الخلاف في هذا الفرع بناءً على اختلاف الأصوليين في دلالة النهي على فساد المنهي عنه، منهم أبو

٥٤/ المحصول في أصول الفقه مع شرحه نفائس الأصول ٢/٣٩٤

٥٥/ التقريب والإرشاد للقاضي أبو بكر الباقلاني ٢/٣٥٥ والتلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ص. ١٥٠

٥٦/ المحصول في أصول الفقه المرجع السابق ص. ٣٩٤.

٥٧/ صحيح مسلم باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ١/٥٦٧-٥٦٨.

٥٨/ صحيح مسلم المرجع السابق ص. ٥٦٨-٥٦٩

٥٩/ أصول الفقه للسرخسي ص. ٧١

٦٠/ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشيخ التلمساني ص. ٤١.

المظفر السمعاني،^(٦١) والدبوسي،^(٦٢) وأبو زرعة ولي الدين العراقي،^(٦٣) وغيرهم.^(٦٤)

ثانياً: مذاهب الفقهاء في المسألة: قد اختلف الفقهاء في حكم صلاة النفل في الأوقات الثلاثة المكروهة إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يحرم النفل في هذه الأوقات ولم تتعقد الصلاة على الأصح كصوم العيد وتجاوز صلاة الفرض، وهو مذهب المالكية،^(٦٥) وهو وجه عند الشافعية،^(٦٦) قال النووي: (لو أحرم بصلاة مكروهة في هذه الأوقات فني انعقادها وجهان حكاهما الخراسانيون أصحهما عندهم لا تتعقد كالصوم يوم العيد)،^(٦٧) ورواية في المذهب الحنبلي،^(٦٨) وهو قول الظاهرية.^(٦٩)

الأدلة: استدلال أصحاب هذا المذهب بأدلة من السنة منها:

الدليل الأول: قال القرافي^(٧٠): والمستند ما في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال: (لا تحرروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فتصلوا عند ذلك)،^(٧١) ونهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الفجر حتى تطلع الشمس،^(٧٢) قال الماوردي: والنهي عن الصلاة في هذه الأوقات عن التطوع.^(٧٣)

الدليل الثاني: حديث عقبة بن عامر (ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاها أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى

٦١/ قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني ١٤٥/١-١٤٧.

٦٢/ تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ص. ٦٠

٦٣/ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أبي زرعة عبد الرحيم العراقي ٢٨٢/١.

٦٤/ البحر المحيط في أصول الفقه للزرکشي ١٧٠/٢ ونهاية الوصول في دراية الأصول للصفى الهندي ١٢١٣/٣

٦٥/ شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل لأبي عبد الله محمد الخرشي ٢٢٢/١-٢٢٣ وحاشية الرهوني على شرح

الزرقاني على مختصر خليل ٢٠٠/١

٦٦/ روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ٧١/١

٦٧/ المجموع شرح المذهب للنووي ١٨١/٤

٦٨/ المغني لابن قدامة المقدسي ٧٥٩/١ وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ١٠٠/٢ والكافي في فقه الإمام أحمد ٢٦/٤

٦٩/ المحلى بالآثار شرح المجلى بالإختصار لابن حزم الأندلسي ٤٨/٢ وما بعدها.

٧٠/ الذخيرة في فروع الفقه المالكي للقرافي ٣٩٠/١.

٧١/ صحيح مسلم باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ٥٦٧/١-٥٦٨.

٧٢/ صحيح مسلم المرجع السابق ص. ٥٦٦.

٧٣/ الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي ٢٧٤/٢.

تغرب) ،^(٧٤) **وجه الاستدلال** : قال صاحب مطالب أولي النهى: (ولا ينعقد التطوع إن ابتدأه مصل فيها، أي: في أوقات النهي، ولو كان جاهلاً بالتحريم أو بكونه وقت نهى، لأنَّ النهي في العبادات يقتضي الفساد).^(٧٥)

الدليل الثالث : أنَّ النهي إذا رجع لذات العبادة أو لازمها اقتضى الفساد، سواء أكان للتحريم أم للتنزيه، ويأثم الفاعل في الحالتين أيضاً، لأنَّ الكراهة التنزيهية وإن كانت لا تقتضي الإثم عموماً، لكنَّها في هذه الحالة يأثم بها المصلي، بسبب التلبس بعبادة فاسدة، ويعزر من صلى في الأوقات المنهي عنها، ولا تتعد الصلاة في الحالتين.^(٧٦)

المذهب الثاني : أنَّ النوافل ذوات الأسباب تتعقد، والمراد بذات السبب التي لها سبب متقدم عليها، وهو مذهب الشافعية،^(٧٧) والرواية الثانية عند الحنابلة.^(٧٨)

الأدلة : استدلال أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية :

الدليل الأول : ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم بعد العصر، فصلى ركعتين، فقلت: يا رسول الله صليت صلاة لم أكن أراك تصليها، فقال: (إني كنت أصلي ركعتين بعد الظهر، وإنما قدم وفد بني تميم، فشغلوني عنهما، فهما هاتان الركعتان)،^(٧٩) قال الماوردي: (وإن لم تكن فرضاً أو كان يصلها فأغفلها فتصلى في هذه الأوقات).^(٨٠)

الدليل الثاني : ما روي عن قيس بن فهد قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يصلي بعد الصبح ركعتين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أصلاة الصبح مرتين فقال له الرجل: إني لم أكن صليت ركعتين قبلها فصليتهما الآن، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم)،^(٨١) **وجه الاستدلال** : إذا ثبت ذلك في قضاء السنة، مع أنها لا تقوت بالتأخير، فما له سبب مما يفوت بالتأخير أخرى.^(٨٢)

٧٤ / صحيح مسلم المرجع السابق ص. ٥٦٨-٥٦٩

٧٥ / مطالب أولي النهى لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني ٢/٢٤٩ وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ٢/١٠٤

٧٦ / الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ١/٥٩٨

٧٧ / المجموع شرح المذهب للنووي ٤/١٧٠ وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ١/٧١

٧٨ / الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٢٢٨

٧٩ / المسند للإمام الحافظ الكبير أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي أحاديث أم سلمة رضي الله عنها حديث

رقم (٢٩٥) ١/١٤١

٨٠ / الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي ٢/٢٧١.

٨١ / المستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابوري باب التأمین حديث رقم (١٠١٨) ١/٤٠٩

٨٢ / شرح مختصر الخرقي لشمس الدين الزركشي ١/٢٢٨.

الثالث: القياس: أنها صلاة ذات سبب، فأشبهت ركعتي الطواف،^(٨٣) ولأنها صلاة لها سبب فجاز فعلها في الوقت المنهي عن الصلاة فيه، أصله عصر يومه.^(٨٤)

المذهب الثالث: أن الصلاة تحرم في أوقات النهي فرضاً ونفلاً إلا فرض الوقت كالعصر أو الصبح وإذا شرع انعقدت بالشروع وهو مذهب الحنفية،^(٨٥) قال النسفي: (وإن كانت الصلاة نفلاً فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه إذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية، ولو أتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع).^(٨٦)

الأدلة: الدليل الأول: استدلوا بحديث ليلة التعريس فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل آخر الليل قال: (من يكلؤنا الليلة) فقال بلال: أنا، فتاموا فما أيقظهم إلا حر الشمس وفي رواية انتبهوا وقد بدا حاجب الشمس فقال عليه الصلاة والسلام لبلال: (أين ما وعدتنا) قال: ذهب بنفسي الذي ذهب بنفوسكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أرواحنا بيد الله تعالى، وأمرهم فانتقلوا عن ذلك الوادي ثم نزلوا فأوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أذن بلال فصلى ركعتي الفجر، ثم قام فصلى بهم قضاء)،^(٨٧) **وجه الاستدلال:** أنه صلى الله عليه وسلم إنما انتقل من ذلك الوادي لأنه تشاءم والأصح أنه أراد أن ترتفع الشمس فلو جاز الفجر المكتوبة في حال طلوع الشمس لما أحر بعد الانتباه والآثار المروية في النهي عامة في جنس الصلوات وبها يثبت تخصيص هذه الأوقات من الحديث الذي رواه الخصم،^(٨٨) قال الكمال ابن الهمام: (لكن إن أريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلاة عام لم يصدق في كل صلاة لأنه لو شرع في نفل في الأوقات الثلاثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه إذا قطعه).^(٨٩)

الدليل الثاني: إن أصل الصلاة مشروع بأصل الوقت، والنهي جاء لوصف زائد وهو أنه وقت مقارنة الشمس قرن الشيطان، فبقى الأصل مشروعاً ولم ينعدم وإن لزمه الترك بوصفه.^(٩٠)

الترجيح: بعد عرض مذاهب وأقوال العلماء في المسألة يتبين لنا أن القول الراجح

٨٢ / المغني لابن قدامة المقدسي ١/٧٩٣ والكافي المرجع السابق ص. ٢٧.

٨٤ / الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي ٢/٢٧٥.

٨٥ / حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ١/٤٠٣.

٨٦ / البحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي ٢/٤٨٢.

٨٧ / سنن النسائي ١/٣٢٤.

٨٨ / المبسوط للسرخسي ١/٢٧٦.

٨٩ / شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن

الهمام ١/٢٣٦.

٩٠ / تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي ص. ٦٠.

هو أن النفل يحرم في هذه الأوقات ولم تتعقد الصلاة، وهو المذهب الأول، وذلك لقوة أدلتهم، واستنادهم على الراجح من أقوال الأصوليين وهو أن النهي إذا كان لأمر خارج مقارنة للمنهى عنه يفيد الفساد.

المطلب الثاني: أثره في الصوم: حكم صوم يوم النحر:

أولاً: تخريج الفرع على القاعدة: هذا الفرع من الفروع التي اختلف فيها الفقهاء بناءً على اختلاف الأصوليين في هذه القاعدة، قال الصفي الهندي: (إذا أمر الشارع بشيء مطلقاً ثم نهى عنه في بعض أحواله، فهل يقتضي ذلك إلحاق شرط الأمور به يصح بدون ذلك الشرط، وأنه يكون كالنهي عن الشيء لخلل في شرطه، أم لا؟ إلى قوله: وعلى هذا قالوا: (أي الحنفية) لو صام يوم النحر صبح، ... الخ)،^(٩١) وقال الزركشي: (بعد إشارته إلى ما نهى عنه لمعنى اتصل به وصفاً، مثاله الأمر بالصوم والنهي عن إيقاعه يوم النحر)،^(٩٢) هذه النقول وغيرها تؤكد بناء الخلاف في هذه المسألة على اختلاف الأصوليين في إفادة النهي لفساد المنهى عنه.

ثانياً: مذاهب الفقهاء في المسألة: وقد اختلف الفقهاء في صحة صوم يوم النحر إلى مذهبين بناءً على اختلافهم في إفادة النهي لفساد المنهى عنه:

المذهب الأول: أن صوم يوم النحر لا ينعقد ولا يصح وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية،^(٩٣) والشافعية،^(٩٤) والحنابلة،^(٩٥) والظاهرية.^(٩٦)

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب على فساد صوم يوم النحر وعدم انعقاده بالأدلة الآتية: **الدليل الأول:** عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (نهى عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى).^(٩٧)

وجه الاستدلال: قد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكل حال سواء صامهما عن نذر أو تطوع أو كفارة أو غير ذلك، ولو نذر صومهما متعمداً لعينهما، قال الشافعي والجمهور: لا ينعقد نذره ولا يلزمه قضاءهما.^(٩٨)

٩١/ نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي ١٢١٣/٢ و أصول الفقه للسرخسي ص ٦٩.

٩٢/ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ١٦٤/٢-١٦٥

٩٢/ الذخيرة في فروع الفقه المالكي للقرائي في ٢١٩/٢

٩٤/ الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي ٣٤٨/٢ والمنهج القويم شرح المقدمة الحضرمية لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي ٣٠١/١

٩٥/ الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٤٥٠ والشرح المتمتع على زاد المستتقع لمحمد بن صالح العثيمين ٦/٤٩٦

٩٦/ المحلى بالآثار شرح المحلى بالإختصار لابن حزم الأندلسي ٤/١٣٣

٩٧/ صحيح مسلم باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى ٣/١٥٣/.

٩٨/ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي ١٢/٩٢.

الدليل الثاني: أن الأمر بمجرد لا يدل على الإجزاء والصحة، فكيف يدل النهي، بل الأمر والنهي يدل على اقتضاء الفعل واقتضاء الترك فقط، أو على الوجوب والتحريم فقط، أما حصول الإجزاء أو الفائدة أو نفيهما فيحتاج إلى دليل آخر، واللفظ من حيث اللغة غير موضوع لهذه القضايا الشرعية، أمّا من حيث الشرع فإذا قال الشارع: إذا نهيتكم عن أمر أردت به صحته لتلقيناه منه، ولكن لم يثبت ذلك صريحاً لا بالتواتر ولا بنقل الأحاد، وليس من ضرورة المأمور أن يكون صحيحاً مجزياً، فكيف يكون من ضرورة المنهي ذلك فإذا لم يثبت ذلك شرعاً ولغة وضرورة بمقتضى اللفظ فالمصير إليه تحكّم، بل الاستدلال به على فساده أقرب من الاستدلال به على صحته.^(٩٩)

اعتراض على هذا الدليل: أورد الغزالي اعتراض على هذا الدليل بقوله: (فإن قيل المحال لا ينهى عنه لأن الأمر كما يقتضي مأموراً يمكن امتثاله، فالنهي يقتضي منهياً عنه يمكن ارتكابه، فصوم يوم النحر إذا نُهي عنه ينبغي أن يصح ارتكابه ويكون صوماً، فاسم الصوم للصوم الشرعي لا للإمساك فإنه صوم لغة لا شرعاً والأسامي الشرعية تحمل على موضوع الشرع، هذا هو الأصل.^(١٠٠)

أجيب عن هذا الاعتراض: بأن الأصل أنه لموضوعه اللغوي إلا ما صرفه عنه عرف الاستعمال في الشرع، وقد أئينا عرف الشرع في الأوامر أنه يستعمل الصوم والنكاح والبيع لمعانيها الشرعية، أما في المنهيات فلم يثبت هذا العرف المغير للوضع، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: (دعي الصلاة أيام أقرائك)،^(١٠١) وقوله تعالى: (وَلَا تَتَّكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ)،^(١٠٢) وأمثال هذه المناهي مما لا ينعقد أصلاً ولم يثبت فيه عرف استعمال الشرع، فيرجع إلى أصل الوضع، ونقول: إذا تعارض فيه عرف الشرع والوضع فمن صام يوم النحر فقد ارتكب النهي وإن لم ينعقد صومه، ويكون هذا أولى لأن مذهبهم يفرض إلى صرف النهي عن ذات المنهي عنه إلى غيره فإنه لو كان منهياً في عينه استحال أن يكون عبادة منعقدة ومطلق النهي عن الشيء يدل على النهي عن عينه إلا أن يدل دليل، فلا معنى لترك الظاهر من غير ضرورة.^(١٠٣)

الدليل الثالث: أنه لا فرق بين النهي عن صوم يوم العيد، وبين النهي عن إيقاعه فيه،

٩٩/ المستصفي في أصول الفقه للغزالي ٢٨/٢

١٠٠/ المستصفي المرجع السابق ص. ٢٨ - ٢٩.

١٠١/ سبق تخريجه ص. من هذا البحث.

١٠٢/ سورة النساء آية ٢٢

١٠٣/ الفائق في أصول الفقه للشيخ صفي الدين الهندي ٢٥٩/١

لأنه بمعنى النهي عن أن يصوم فيه، وهو بمعنى الأول، ولأن مقتضى ذلك هو الماهية، لما ثبت أن لازم الماهية معلولها، فيكون كالتَّهْيِ عنها. (١٠٤)

المذهب الثاني: أن صوم يوم النحر ينعقد وإن صامه أجزاء وهو مذهب الحنفية. (١٠٥)

الأدلة: استدلال الحنفية على مذهبهم بالآتي:

الدليل الأول: أن الصوم مشروع في يوم النحر، فإن النبي صلى الله عليه وسلم (نهى عن صوم يوم النحر)، (١٠٦) وموجب النهي الانتهاء، والانتهاه عما ليس بمشروع لا يتحقق، ولأن موجب النهي الانتهاء على وجه يكون للعبد فيه اختيار بين أن ينتهي فيتاب أو يفعل فيعاقب. (١٠٧)

اعتراض على الاستدلال بالحديث: بأنَّ النهي تعلق بالصوم في يوم النحر، ولذلك لو صرح بوجوده مع النهي، كان متضاداً، وثبوت التضاد يدل على اتحاد متعلق الأمر والنهي. (١٠٨)

الدليل الثاني: أن النهي يوجب إعدام المنهي عنه بفعل مضاف إلى كسب العبد واختياره لأنه ابتلاء كالأمر، وإنما يتحقق الابتلاء إذا بقي للعبد فيه اختيار، حتى إذا انتهى معظماً لحرمة الناهي كان مثاباً عليه، وإذا أقدم عليه تاركاً تعظيم حرمة الناهي كان معاقباً على إيجاده، ولا يتحقق ذلك إلا فيما هو مشروع، فهذا يتبين أن موجب النهي إنما يتحقق في العقود الشرعية والعبادات إذا كانت مشروعة بعد النهي. (١٠٩)

الدليل الثالث: أن هذا الصوم مشروع، والدليل على مشروعيته هو كونه كفاً للنفس التي هي عدو الله عن شهواتها لا يفصل بين يوم ويوم، فكان من حيث حقيقته حسناً مشروعاً، وما ذكرت من النهي فإنما هو لغيره المجاور (وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى)، لأنَّ الناس أضياف الله في هذه الأيام، وإذا كان لغيره لا يمنع صحته من حيث ذاته. (١١٠)

أعترض على هذا الدليل: بأنَّ الإمساك في هذه الأيام يستلزم ترك إجابة الدعوة البتة، وترك الإجابة منهى عنه فبيح فما يستلزمه كذلك. (١١١)

١٠٤ / السنن الكبرى للنسائي ٢ / ١٢٩ و سنن الدارقطني ٢ / ١٩٨

١٠٥ / المسوط للسرخسي ٤ / ١٠٢ وفتح القدير للكمال ابن الهمام ٤ / ٤٤١ و تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي ص. ٦٠

١٠٦ / السنن الكبرى للنسائي باب صيام يوم النحر وما فيه، حديث رقم (٣٢٨٢) ٢ / ٤٢١

١٠٧ / المسوط المرجع السابق ص. ١٠٤

١٠٨ / لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي ١ / ٢٣٧

١٠٩ / أصول الفقه للسرخسي ص. ٦٩

١١٠ / العناية شرح الهداية ٣ / ٣٥٨ - ٣٦٠

١١١ / العناية شرح الهداية المرجع السابق ص. ٣٦٠

أجيب عن هذا الاعتراض: بأننا لا نسلم ذلك فإنه لو أمسك حمية أو لضعف أو لعدم ما يأكله لا يكون تاركاً للإجابة، فإن قيل: الإمساك عبادة تستلزمه، قلنا: كان ذلك قولاً بالوجه والاعتبار، وعلى تقدير تسليم صحته فلنا أن نقول: هذا الصوم من حيث إنه ترك إجابة دعوة الله قبيح، ومن حيث إنه قهر للنفس الأمانة بالسوء على وجه التقرب إلى الله حسن.^(١١٢)

الدليل الرابع: أن موجب النهي هو الانتهاء وإنما يتحقق الانتهاء عن شيء والمعدوم ليس بشيء، فكان من ضرورة صحة النهي موجباً للانتهاء كون المنهي عنه مشروعاً في الوقت، فكيف يجعل المنهي عنه غير مشروع بحكم النهي بعد ما كان مشروعاً، وبه تبين أن ضد النسخ، فالنسخ تصرف في المشروع بالرفع ثم ينعدم أداء العبد باعتباره أنه لم يبق مشروعاً، وليس للعبد ولاية الشرع، والنهي تصرف في منع المخاطب من أداء ما هو مشروع في الوقت فيكون انعدام الأداء منه انتهاء عما نهى عنه، ومقتضى النهي حرمة الفعل الذي هو أداء لوجوب الانتهاء فبقى المشروع مشروعاً كما كان، ويصير الأداء فاسداً حراماً، لأن فيه ترك الانتهاء الواجب بالنهي.^(١١٣)

الدليل الخامس: أن المنهي عنه في يوم النحر هو إيقاع الصوم لا الصوم الواقع، وهما مفهومان متغايران، فلا يلزم من تحريم الإيقاع تحريم الواقع، كما لا يلزم من تحريم الكون في الدار المغصوبة تحريم نفس الصلاة لتغاير المفهومين،^(١١٤) وهذا يعني وجوب المساواة بين الصلاة في الدار المغصوبة وصوم يوم النحر في الصحة، لأن النهي في كل الأمر خارج.

أعترض على هذا الدليل: بأن متعلق النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة أمر أجنبي عن الصلاة لا تعلق له بها، بخلاف النهي عن إيقاع الصوم في يوم النحر، فإنه متعرض لصفة الصوم، وهي إيقاعه فيه، وإيقاعه فيه ليس أمراً آخر غير فعل الصوم فيه، فإذا كان نهييه موجباً للفساد كان نهي إيقاعه أيضاً موجباً له،^(١١٥) وهذا يعني أن قياس صيام يوم النحر على الصلاة في الدار المغصوبة ليثبت به صحته، قياس مع الفارق فلا تثبت به الصحة المطلوبة لصوم يوم النحر.

الترجيح: بعد عرض مذهبي العلماء في المسألة يظهر لي أن المذهب الراجح هو المذهب الأول، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو مخرج على المذهب المختار من مذاهبهم في القاعدة الأصولية، وهو أن النهي في العبادات يقتضي الفساد خاصة إذا كان لعين المنهي عنه أو لوصفه

١١٢/ الغناية شرح الهداية المرجع السابق ص. ٣٦٠ .

١١٣/ أصول السرخسي المرجع السابق ص. ٦٨ .

١١٤/ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ٢/ ١٦٤-١٦٥ .

١١٥/ نهاية الوصول في دراية الأصول للصفدي الهندي ٣/ ١٢١٠-١٢١١ .

اللازم له، ولقوة الأدلة التي استدلوها بها، وقد وجه الكمال ابن الهمام ما ذهب إليه الحنفية بما يدل على ذلك بقوله: (وقولهم أي الحنفية: إنَّ النَّهْيَ يدل على مشروعية الفعل المنهي عنه بأصله لا بوصفه، إنَّما يفيد صحة الأصل أي أصل الفعل ولا يختلف فيه أي في كون الأصل صحيحاً لأنَّه غير المنهي عنه الذي هو مجموع الأصل والوصف، فلا يستعقب كون المنهي عنه يدل على مشروعية الفعل بأصله صحة الأصل بوصف يلازمه، أي لا يقال دل على صحة الأصل والوصف الملازم لا يفارق الأصل في الوجود فلا يفارقه في الصحة أيضاً، لجواز أن يكون الشيء بالنظر إلى نفسه صحيحاً، وبالنظر إلي وصفه فاسداً وإن كان ذلك الوصف لازماً لذاته).^(١١٦)

المبحث الثالث: أثره في البيوع.

ترتب على اختلاف الأصوليين في اقتضاء النهي لفساد المنهي عنه اختلاف الفقهاء في كثير من الفروع الفقهية في باب البيوع التي خرجت بناء على القاعدة عند كل، وسوف أذكر بعض الفروع التي تظهر أثر هذا الخلاف في اختلاف الفقهاء من غير حصر لها.

المطلب الأول: البيع بشرط فاسد:

١/ **معنى المسألة:** قال الشيخ ميارة الفاسي: يقصد بالبيع والشرط أن البيع إذا وقع مصاحباً للشرط فإما أن يكون الشرط حلالاً، أو حراماً، فإن كان حلالاً ففيه تفصيل إن وقع مؤثراً في البيع جهلاً مثلاً فهو ممنوع، وإن كان الشرط حراماً بطل به البيع مطلقاً.^(١١٧)

٢/ **تخريج المسألة على القاعدة:** البيع بشرط فاسد من الفرع التي اختلف فيها الفقهاء بناء على اختلاف الأصوليين في دلالة النَّهْيِ على فساد المنهي عنه، وقد أوردتها بعض الأصوليين للدلالة على أثر الاختلاف في القاعدة منهم السرخسي،^(١١٨) وأبي زيد الدبوسي،^(١١٩) والتلمساني حيث قال: (وعلى هذا الأصل اختلف الفقهاء... إلى أن قال: ومنه بيع وشرط)،^(١٢٠) يتضح من هذه النقول بناء الخلاف في هذا الفرع على اختلاف الأصوليين في إفادة النَّهْيِ لفساد المنهي عنه.

٣/ مذاهب الفقهاء في المسألة: قد اختلف الفقهاء فيها إلى مذهبين:

المذهب الأول: أن البيع بشرط فاسد ينافي المقصود من البيع، فاسد ولا يصح، وهو

١١٦/ التحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام مع شرحه التيسير لمحمد أمين أمير باد شاه ١/٢٨٧

١١٧/ شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشهير بميارة ١/٥٢٢

١١٨/ أصول الفقه للسرخسي ص. ٦٦

١١٩/ تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي ص. ٥٢

١٢٠/ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني ص. ٤٠

مذهب المالكية،^(١٢١) والشافعية،^(١٢٢) والحنابلة،^(١٢٣) والظاهرية.^(١٢٤)

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: من الحديث: ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم: (أنه نهى عن بيع وشرط).^(١٢٥)

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط والنهي يقتضي فساد المنهي عنه،^(١٢٦) وحمل على شرط يناقض مقصود العقد مثل ألا يبيع ولا يهب، أو يعود بخلل في الثمن كشرط السلف من أحدهما.^(١٢٧)

الدليل الثاني: أن هذه الشروط لا تخلو أن تكون على البائع أو على المشتري، فإن كانت على البائع فقد منعت من استقرار ملكه على الثمن، وأدت إلى جهالة فيه، وإن كانت على المشتري فقد منعت من تمام ملكه للمبيع، وأضعفت تصرفه فيه، فبطل العقد بكل واحد منها.^(١٢٨)

الدليل الثالث: أنه لا يتصور ارتكاب النهي عن بيع وشرط فاسد إلا عند وجود البيع، فتبين أن النهي عن بيع وشرط هو نهي عن نفس البيع لا عن الشرط.^(١٢٩)

المذهب الثاني: أن البيع بشرط فاسد يرجع الفساد للشرط، ويبقى أصل العقد صحيحاً مفيداً للملك، وهو مذهب الحنفية.^(١٣٠)

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: من الحديث: حديث السيدة عائشة رضي الله عنها: (أنها اشترت بريرة واشترطت الولاء لمواليها، ثم أعتقتها ثم سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأجاز عتقها)،^(١٣١) **وجه الاستدلال:** أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز عتقها وقد كان البيع فاسداً

١٢١/ شرح الخرشي على مختصر خليل ١٩ / ٥٨٠ والشر الكبير على مختصر على مختصر خليل الشيخ الدردير ٢٣ / ٦٥

١٢٢/ الحاوي الكبير للماوردي ٥ / ٦٩٨ والمجموع شرح المهذب للنووي ٩ / ٣٩٧ وتحفة المحتاج شرح المنهاج ١٠ / ٢٩٧

١٢٣/ المغني لابن قدامة المقدسي ٦ / ٣٢٩ والمبدع شرح المقنع إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح ٤ / ٤٩٦

١٢٤/ المحلى لابن حزم الظاهري ٧ / ٢٤٠

١٢٥/ المعجم الأوسط للطبراني حديث رقم (٤٣٦١) ٤ / ٣٣٥ ونصب الراية لأحاديث الهداية لعبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ٦ / ٤٢٩

١٢٦/ الحاوي الكبير للماوردي ٥ / ٦٩٦

١٢٧/ جامع الأمهات لجمال الدين عثمان بن عمر ابن أبي بكر المشهور بابن الحاجب المالكي ١ / ٢٣٧

١٢٨/ الحاوي الكبير المرجع السابق ص. ٦٩٦

١٢٩/ قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني ١ / ١٥١

١٣٠/ حاشية ابن عابدين ٥ / ٢٠٧ والفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص ١ / ٣٤٢ والتلويح إلى كشف حقائق التنقيح

لسعد الدين التفتازاني ٤٦٤-٤٦٥

١٣١/ صحيح البخاري باب الولاء لمن أعتق ٦ / ٢٤٨١

بشرطها الولاء لهم، فهذا الضرب من العقود يقع فاسداً ويملك به المعتقد عليه عند القبض.^(١٣٢)

الدليل الثاني: أن النهي ورد لمعنى في صفة المبيع لا أصله، فيرفع وصف البيع لا أصله، ووصف المشروع أنه بيع حلال جائز، فارتفع الوصف وصار حراماً فاسداً، وبقي الأصل موجباً للملك لكن بصفة الفساد والحرمة فالشرط أمر زائد على البيع لازم له لكونه مشروطاً في نفس العقد وهو المراد بالوصف في هذا المقام.^(١٣٣)

أعترض على هذا الدليل: بأن النهي عن البيع والشرط، ولذلك لو صرح بوجوده كان متضاداً، وثبوت التضاد يدل على اتحاد متعلق الأمر والنهي، فكيف يرجع النهي إلى وصفه، وهذا معلوم على الضرورة.^(١٣٤)

الدليل الثالث: أن تحريم البيع دليل على بقائه مشروعاً، لأن الحرمة صفة لما سماه الشرع، فينبغي أن يكون المسمى متصوراً ليتمكن إثبات الوصف له، فإنه لا يثبت بدون الموصوف كتحریم العين باسمه دليل على ثبوت المسمى ليثبت له الوصف.^(١٣٥)

الترجيح: بعد عرض مذهبي العلماء في المسألة يتبين لي أن المذهب الراجح هو المذهب الأول وهو مذهب جمهور العلماء، وذلك للآتي:

١/ أن النهي عن بيع وشرط هو نهي عن نفس البيع لا عن الشرط، لأنه لا يتصور ارتكاب النهي عن بيع وشرط فاسد إلا عند وجود البيع، فنبت تلازمها فاتحداً في الحكم وهو فسادهما وبطلانهما.

٢/ أن صحة البيع مع الشرط الفاسد، تتنافى مع نهي الشارع عنه، لأن النهي عنه يقتضي عدم اعتباره فإذا حكمنا بصحته فقد خالفنا مقتضى النهي عنه.

٣/ قوة أدلة الجمهور وردودهم على أدلة الحنفية، مع ورود رواية عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، بأن البيع باطل والشرط باطل.^(١٣٦)

المطلب الثاني: حكم البيع المشتمل على الربا:

١/ **معنى المسألة:** البيع المشتمل على الربا: هو معاوضة مال بمال في أحد الجانبين

١٣٢/ الفصول في الأصول لأبي بكر الحصاص ١/ ٣٤٤

١٣٣/ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ١/ ٢٧٠

١٣٤/ لباب المحصول في علم الأصول للحسين بن رشيق المالكي ١/ ٢٣٧.

١٣٥/ تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد الدبوسي ص. ٥٧.

١٣٦/ المعجم الأوسط للطبراني ٤/ ٣٢٢.

فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة. (١٣٧)

٢ / تخريج المسألة على القاعدة : قد ذكر بناء الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في دلالة النهي على فساد المنهي عنه كثير من الأصوليين، قال السرخسي في معرض الكلام عن النهي وإفادته لفساد المنهي عنه: (وعلى هذا عقد الربا فإنه نوع بيع ولكنه فاسد لا يخلل في ركنه بل لانعدام شرط الجواز وهو المساواة في القدر فكما أنه بوجود شرط مفسد لا ينعدم أصل المشروع فكذلك بانعدام شرط مجوز لا ينعدم أصل المشروع وثبوت ملك حرام به كما اقتضاه مثل هذا السبب، فإن قيل قوله تعالى (وَحَرَّمَ الرِّبَا) ، (١٣٨) يوجب نفي أصله مشروعاً كقوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) ، (١٣٩) بل أولى لأنه أضاف هذا التحريم إلى نفسه وهناك الحرمة مضافة إلى الأم، قلنا الربا عبارة عن الفضل فمعنى قوله تعالى: (وَحَرَّمَ الرِّبَا) ، (١٤٠) أي حرم اكتساب الفضل الخالي عن العوض بسبب التجارة ونحن ثبت هذه الحرمة ولكن بينا أنه ليس من ضرورة الحرمة في ملك اليمين انتفاء أصل الملك) ، (١٤١) وقال البزدوي: (وكذلك بيع الربا مشروع بأصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض فصار فاسداً لا باطلاً) ، (١٤٢) وقال علاء الدين البخاري: (بيع الربا وهو معاوضة مال بمال في أحد الجانبين فضل خال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة غير مشروع بوصفه وهو الفضل أي بالفضل يفوت المساواة التي هي شرط الجواز وهو تبع كالوصف وكذلك الشرط الفاسد في البيع مثل الربا وهو شرط لا يقتضيه العقد ولأحد المتعاقدين فيه نفع أو للمعقود عليه وهو من أهل الاستحقاق والربا قد يكون اسماً للعقد ولنفس الفضل ففي قوله: بيع الربا مشروع بأصله، المراد منه العقد أي بيع هو ربا وفي قوله: الشرط الفاسد مثل الربا، المراد منه نفس الفضل أي الشرط الفاسد في إفساد البيع وعدم المنع من الانعقاد مثل الدرهم الزائد لأن الشرط الفاسد على ما وصفنا في معنى الدرهم الزائد من حيث إنه فضل استحق بعقد المعاوضة فأخذ حكمه، ثم النهي في المسألتين وهو قوله تعالى: (وَحَرَّمَ الرِّبَا) ، وقوله عليه السلام: (لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا سواء بسواء) ، (١٤٣) الحديث

١٣٧ / كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ١/ ٢٧٠

١٣٨ / سورة البقرة آية ٢٧٥ .

١٣٩ / سورة النساء آية ٢٣ .

١٤٠ / سورة البقرة آية ٢٧٥ .

١٤١ / أصول الفقه للسرخسي ص. ٧٢ .

١٤٢ / أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار ١/ ٢٧٠

١٤٣ / صحيح مسلم باب الربا حديث رقم (١٥٨٤) ٣/ ١٢٠٨ .

وما روي أنه عليه السلام: (نهى عن بيع وشرط)،^(١٤٤) وغير ذلك من الأحاديث ورد لمعنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط الفاسد فلا ينعدم به أصل المشروع لأنه إيجاب وقبول من أهله في محله ولا يختل شيء من ذلك بالدرهم الزائد ولا بالشرط الفاسد فكانا أمرين زائدين على العقد فكانا غيره لكن يثبت به صفة الفساد)،^(١٤٥) من هذه النقول عن الأصوليين وغيرها يتأكد بناء الخلاف في هذه المسألة على اختلاف الأصوليين في إفادة النهي لفساد المنهي عنه.

٣ / مذاهب الفقهاء في المسألة : اتفق الفقهاء على حرمة الربا، واختلفوا في صحة البيع المشتمل على الربا إلى مذهبين:

المذهب الأول: أن البيع المشتمل على الربا حرام وهو باطل وفساد لا يحصل به التملك، وهو مذهب المالكية،^(١٤٦) والشافعية،^(١٤٧) والحنابلة،^(١٤٨) وابن حزم الظاهري.^(١٤٩)

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول من الكتاب: استدلوا من الكتاب بقوله تعالى: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) .^(١٥٠)

وجه الاستدلال: قال أبو المظفر السمعاني: (المحرم ما يجب الامتناع عنه وإذا وجب الامتناع عنه لم يجز أن يكون مشروعاً لما بينا أن أقل درجات المشروع هو الندب أو الإباحة إذا لم يكن عقد الربا مشروعاً لم يثبت الملك المشروع لأن الملك المشروع لا يثبت إلا بالعقد المشروع، وتحقيق ما ذكرنا فإن البياعات والأنكحة وسائر العقود ما عرفناها إلا بالشرع فإنه لولا الشرع لم يعرف شيء من هذه العقود وقد شرع الله تعالى هذه العقود على شرط مخصوص في محل مخصوص من فاعل مخصوص فما وراء ذلك غير مشروع

١٤٤ / نصب الراية لأحاديث الهداية لعبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ٢٩٦/٦

١٤٥ / كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ١/٢٧٠

١٤٦ / الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبد البر ٢/٦٣٣، و شرح العدوي على كفاية الطالب الرباني ٤٤٤/٥

وبلغة السالك لأقرب بالمسالك لمذهب الإمام مالك للشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي ٣٢/٣.

١٤٧ / الحاوي الكبير للماوردي ٥/١٣٤ وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ١/٤١٥.

١٤٨ / المغني لابن قدامة المقدسي ٤/١٣٣ والمبدع شرح المقنع لابن مفلح المقدسي ٥/٤٣، وشرح مختصر الخرقى

لشمس الدين الزركشي ٢/١٢.

١٤٩ / المحلى بالآثار شرح المجلى بالإختصار لابن حزم ٧/١٩٠.

١٥٠ / سورة البقرة آية ٢٧٥.

أصلاً وهذا لأن الأصل لما كان هو عدم المشروعية فإذا شرع عقداً على وجه فما كان على غير ذلك الوجه بقي على العدم وإذا بقي على العدم لا يصلح لثبوت حكم شرعي^(١٥١)، قال ابن العربي: (وأحل الله البيع المطلق الذي يقع فيه العوض على صحة القصد والعمل وحرّم منه ما وقع على وجه الباطل).^(١٥٢)

الدليل الثاني من السنة : استدلووا من السنة بأحاديث منها ما يلي:

أ/ ما روي عن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربا ومؤكّله وشاهده وكاتبه)،^(١٥٣) **وجه الاستدلال**: أن هذا يقتضي أن يكون الربا من كبائر الذنوب،^(١٥٤) وما لعن صاحبه لا يكون صحيحاً.

ب/ ما روي عن أبي سعيد الخدري قال: جاء بلال بتمر برني فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من أين هذا) ؟ فقال بلال: من تمر كان عندنا رديء، فبعت منه صاعين بصاع لمطعم النبي صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك: (أوه عين الربا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري التمر فبعه ببيع آخر ثم اشتر به) وفي رواية (هذا الربا فردوه ثم بيعوا تمرنا واشتروا لنا من هذا)،^(١٥٥) **وجه الاستدلال**: قال النووي: (هذا دليل على أن المقبوض ببيع فاسد يجب رده على بائعه وإذا رده استرد الثمن)،^(١٥٦) وقال القرطبي: (عقد الربا مفسوخ لا يجوز بحال، لما رواه الأئمة قال علماءنا: فقولته (أوه عين الربا) أي هو الربا المحرم نفسه لا ما يشبهه، وقوله: (فردوه) يدل على وجوب فسخ صفقة الربا وأنها لا تصح بوجه).^(١٥٧)

الدليل الثالث الإجماع: أجمع المسلمون على تحريم الربا، وقد نقل هذا الإجماع كثير من العلماء،^(١٥٨) قال أبو المظفر السمعاني: (إن علماء الأمصار في جميع الأزمنة تمسكوا في استدلالهم على فساد الربا بمجرد النهي عنه من غير نكير عليهم من أحد فكان ذلك إجماعاً).^(١٥٩)

١٥١/ قواطع الأدلة لأبي المظفر السمعاني ٢٥٤/١ .

١٥٢/ أحكام القرآن لابن العربي ٤٨٦/١ .

١٥٣/ صحيح مسلم باب لعن آكل الربا ومؤكّله حديث رقم (١٥٩٧) ١٢١٨/٣ .

١٥٤/ الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين ١١٥/٨ .

١٥٥/ صحيح مسلم باب بيع الطعام مثلاً بمثل رقم (٤١٦٧) ٤٨/٥ .

١٥٦/ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي ٢٢/١١ .

١٥٧/ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٤٩٢/١ .

١٥٨/ الحاوي الكبير للماوردي ١٣٥/٥-١٣٦ .

١٥٩/ قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر السمعاني ٢٤٨/١ .

المذهب الثاني: أن البيع المشتمل على الربا حرام وهو فاسد يحصل به التملك، وهو مذهب الحنفية،^(١٦٠) قال البيزدي (بيع الربا مشروع بأصله وهو وجود ركنه في محله غير مشروع بوصفه وهو الفضل في العوض فصار فاسداً لا باطلاً).^(١٦١)

الدليل الأول: أن الربا عبارة عن الفضل فمعنى قوله تعالى: (وَحَرَّمَ الرِّبَا) ^(١٦٢) **وجه الاستدلال:** قال السرخسي: (أي حرم اكتساب الفضل الخالي عن العوض بسبب التجارة ونحن ثبت هذه الحرمة ولكن ليس من ضرورة الحرمة في ملك اليمين انتفاء أصل الملك).^(١٦٣)

الدليل الثاني: أن النهي يوجب إعدام المنهي عنه بفعل مضاف إلى كسب العبد واختياره لأنه ابتلاء كالأمر، وإنما يتحقق الابتلاء إذا بقي للعبد فيه اختيار حتى إذا انتهت معظماً لحرمة الناهي كان مثاباً عليه وإذا أقدم عليه تاركاً تعظيم حرمة الناهي كان معاقباً على إيجاده، ولا يتحقق ذلك إلا فيما هو مشروع، فبهذا تبين أن موجب النهي إنما يتحقق في العقود الشرعية والعبادات إذا كانت مشروعة بعد النهي، فأما صفة القبح فهو ثابت بمقتضى النهي ولكن ثبوت المقتضى لتصحيح المقتضى لا لإبطاله وإذا انعدم المشروع بمقتضى صفة القبح يندم موجب النهي، وبانعدامه يبطل النهي فلا يجوز إثبات المقتضى على وجه يكون مبطلاً للمقتضى.^(١٦٤)

الدليل الثالث: أصل الماهية سالم عن المفسدة، والنهي إنما هو في الخارج عنها، فلو قلنا بالفساد مطلقاً لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد، ولو قلنا بالصحة مطلقاً لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها، وذلك غير جائز، كما أننا لو قلنا بالصحة مطلقاً لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها، وذلك غير جائز، فإن التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد، فتعين حينئذ أن يقابل الأصل بالأصل والوصف بالوصف فنقول أصل الماهية سالم عن النهي، والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهي فيثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للمفسدة الوصف العارض وهو النهي فيفسد الوصف دون الأصل وهو المطلوب.^(١٦٥)

١٦٠/ حاشية ابن عابدين ٢٩٥/٥ والبحر الرائق للنسفي ١٣/٣٤٩.

١٦١/ أصول فخر الإسلام البيزدي مع شرحه كشف الأسرار ١/٢٧٠.

١٦٢/ سورة البقرة آية ٢٧٥.

١٦٣/ أصول الفقه للسرخسي ١/٩٠.

١٦٤/ أصول السرخسي المرجع السابق ص. ٨٦-٨٧.

١٦٥/ أنوار البروق في أنواع الفرق للقراي ٣/٢٦٨.

اعترض على هذا الدليل: قال ابن الشاط: (لقائل أن يقول ليس الأمر كذلك فإن الوصف إذا نهي عنه سرى النهي إلى الموصوف لأن الوصف لا وجود له مفارقاً للموصوف فيئول الأمر إلى أن النهي يتسلط على الماهية الموصوفة بذلك الوصف فتكون الماهية على ضربين عار عن ذلك الوصف فلا يتسلط النهي عليه ومتصف بذلك الوصف فيتسلط النهي عليه).^(١٦٦)

الترجيح: بعد عرض مذهبي العلماء في المسألة يترجح عندي المذهب الأول وهو مذهب جمهور العلماء، وذلك للآتي:

١/ لقوة أدلتهم ووضوحها وسلامتها من المعارضة.

٢/ موافقة مذهبهم لما اشتهر به العمل في عصر الصحابة ومن بعدهم، قال الماوردي: (قد أجمع المسلمون على تحريم الربا).^(١٦٧)

المبحث الثاني: أثره النكاح.

المطلب الأول: نكاح الشغار:

أولاً: معنى الشغار لغة واصطلاحاً: ١/ معنى الشغار لغة: بكسر ففتح شغر الكلب: إذا رفع رجله ليبول، ويجوز أن يكون من شغر البلد: إذا خلا، والشغار الطرد يقال: شغروا فلاناً عن بلده شغراً وشغاراً إذا طردوه ونفوه، الشغور: البعد قاله الفراء: وقد شغرت البلد إذا بعدت من الناصر والسُلطان ومن يضبطه، من المجاز: يُقال: بلدة شاغرة بـرجلها إذا لم تمتنع من غارة أحد لخلوها عن يحميها.^(١٦٨)

٢ / **الشغار اصطلاحاً:** هو أن يزوج الرجل موليته على أن يزوجه الآخر موليته ليكون أحد العقدين عوضاً عن الآخر، سواء كانت المولية بنتاً أو أختاً أو أمة، سمي به لخلوه عن المهر.^(١٦٩)

ثانياً: أنواع الشغار: نكاح الشغار على أنواع: صريح الشغار، ووجه الشغار، ومركب من الوجهين.

النوع الأول: صريح الشغار: وهو النكاح الذي لا يذكر فيه صداق، نحو زوجني ابنتك أزوجك ابنتي، فيكون صداق كل واحدة بضع الأخرى.^(١٧٠)

النوع الثاني: وجه الشغار: وهو النكاح الذي يذكر فيه صداق كل واحدة سواء كان

١٦٦/ ابن الشاط على أنوار البروق في أنواع الفرق للقرافي ٣/ ٢٦٨.

١٦٧/ الحاوي الكبير للماوردي ٥/ ١٢٥.

١٦٨/ تاج العروس من جواهر القاموس لمرتضى الزبيدي ١/ ٣٠١٦.

١٦٩/ البحر الرائق شرح كنز الدقائق للسنفي ٦/ ٤٠٥ والنخبة في فروع المالكية للقرافي ٤/ ١٦٩.

١٧٠/ شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام ١/ ٢٧٧ و الخرشني على مختصر خليل ٣/ ٢٦٤.

مماثلاً لصداق الأخرى، أو مختلفاً،^(١٧١) وسمي وجهاً لأنه شغار من وجه دون وجه، فمن حيث إنه سمي لكل منهما صداقاً فليس بشغار لعدم خلو العقد عن الصداق، ومن حيث إنه اشترط تزوج إحداهما بالأخرى فهو شغار.^(١٧٢)

النوع الثالث: ومركب من الوجهين: وهو النكاح الذي يسمى فيه لواحدة دون الأخرى.^(١٧٣)

٣/ تخريج المسألة على القاعدة: قد أشار إلى تخريج هذه المسألة على الاختلاف في دلالة النهي على فساد المنهي عنه كثير من الأصوليين والفقهاء، قال الغزالي: (نكاح الشغار فاسد لأنه منهي عنه وتاممه أن يقول كل منهي عنه فهو فاسد والشغار منهي عنه فهو إذا فاسد)،^(١٧٤) وقال التلمساني: (وعلى هذا الأصل) (يعني النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أو لا)، اختلف في نكاح الشغار فمن رأى أن النهي يدل على فساد المنهي عنه حكم بفسخ نكاح الشغار، ومن رأى أنه لا يدل على فساد المنهي عنه لم يحكم بفسخه،^(١٧٥) قال ابن رشد: (وسبب اختلافهم هل النهي المعلق بذلك معطل بعدم العوض أو غير معطل فإن قلنا غير معطل لزم الفسخ على الإطلاق وإن قلنا العلة عدم الصداق صح بفرض صداق المثل، مثل العقد على خمر أو على خنزير وقد أجمعوا على أن النكاح المنعقد على الخمر والخنزير لا يفسخ إذا فات بالدخول، ويكون فيه مهر المثل، وكأن مالكا رضي الله عنه رأى أن الصداق وإن لم يكن من شرط صحة العقد ففساد العقد ههنا من قبل فساد الصداق مخصوص لتعلق النهي به، أو رأى أن النهي إنما يتعلق بنفس تعيين العقد، والنهي يدل على فساد المنهي)،^(١٧٦) من هذه النقول عن الأصوليين وغيرها يتأكد بناء الخلاف في هذه المسألة على اختلاف الأصوليين في إفادة النهي لفساد المنهي عنه.

٤/ مذاهب الفقهاء في المسألة: قد اختلف الفقهاء فيها إلى مذهبين كما يلي:
المذهب الأول: ذهب المالكية،^(١٧٧) والشافعية،^(١٧٨) والحنابلة،^(١٧٩) والظاهرية،^(١٨٠) إلى أن

١٧١/ شرح ميارة الفاسي المرجع السابق ص. ٢٧٧

١٧٢/ الشرح الكبير على مختصر خليل للإمام الدردير ٢/٣٠٧

١٧٣/ الشرح الكبير على مختصر خليل المرجع السابق ص. ٢٠٨

١٧٤/ المستصفي للإمام الغزالي ١/٥٠

١٧٥/ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني ص. ٤٠

١٧٦/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢/٥٨

١٧٧/ شرح الخرشي على مختصر خليل ٣/٢٦٧ والشرح الكبير على مختصر خليل الشيخ الدردير

١٧٨/ ٣٠٧/٢ والذخيرة في الفقه المالكي للقرافي ٤/١٦٨

١٧٩/ الحاوي الكبير للمواردي ٩/٢٢٢ وروضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ٢/٤٦١

١٨٠/ المغني لابن قدامة المقدسي ٧/٥٧٦ والمبدع شرح المنعق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح ٧/٨٠

وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥/١٦٥

١٨٠/ المحلى بالآثار شرح المجلى بالإختصار لابن حزم الظاهري ٨/٨٥٢

نكاح الشغار باطل ويفسخ قبل الدخول وبعده.

الأدلة: استدل أصحاب هذا المذهب على ما ذهبوا إليه بالأدلة الآتية:

الدليل الأول من السنة: (١٨١) ما روي عن جابر بن عبد الله قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار)، (١٨٢) وعن عمران بن الحصين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: (لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام)، (١٨٣) وجه الاستدلال: أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح الشغار، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه ما لم يصرف عنه دليل. (١٨٤)

اعتراض على الاستدلال من السنة: بأنه قد فسد بالنهي ما توجه إليه وهو الصداق دون النكاح، لأنَّ النهي للخلو عن المهر هكذا قال ابن عمر رضي الله عنهما: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تزوج المرأة بالمرأة من غير مهر لكل واحدة منهما)، (١٨٥) وهذا لأنَّ الشغار هو الخلو في اللغة، يقال: شغر الكلب إذا رفع إحدى رجليه ليبول، وبلدة شاغرة إذا كانت خالية من السلطان، وإنما أراد به أن لا تخلو المرأة بالنكاح عن المهر وبه نقول. (١٨٦)

أجيب عن هذا الاعتراض بجوابين:

أحدهما: أنَّ النهي توجه إلى النكاح: لما رواه نافع عن ابن عمر رضي الله عنه: (أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح الشغار). (١٨٧)

الثاني: أنه يحمل على عموم الأمرين. (١٨٨)

الدليل الثاني: من القياس: أنه سلف في عقد فلم يصح، كما لو قال: بعثك ثوبي بعشرة على أن تبيعني ثوبك بعشرين، (١٨٩) ولأنه شرط تملك البضع لغير الزوج. (١٩٠)

المذهب الثاني: أن النكاح صحيح ويجب فيه مهر المثل وإليه ذهب الحنفية. (١٩١)

١٨١ / الذخيرة في الفقه المالكي للقرافي ٤ / ١٦٨

١٨٢ / صحيح مسلم باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه حديث رقم (٢٥٣٦) ٤ / ١٤٠.

١٨٣ / السنن الكبرى للنسائي باب النهي عن الشغار حديث رقم (٥٤٩٥) ٣ / ٣٦ وسنن الترمذي باب النهي عن الشغار حديث رقم (١١٢٢) ٣ / ٤٣١

١٨٤ / الحاوي الكبير للماوردي ٩ / ٢٢٢

١٨٥ / تحفة الأحوذ في شرح سنن الترمذي لمحمد المبارك فوري ٨ / ٢٨٦

١٨٦ / بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٥ / ٧٧٠

١٨٧ / صحيح مسلم المرجع السابق حديث رقم (٣٥٢٠) ص. ١٣٩.

١٨٨ / الحاوي الكبير المرجع السابق ص. ٢٢٢

١٨٩ / المغني لابن قدامة المقدسي ٢٠ / ٢٥١

١٩٠ / كشف القناع عن متن الإفتاع للبهوتي ١٧ / ١٦٨

١٩١ / المبسوط للسرخسي ٦ / ٢٩٤-٢٩٥ وفتح القدير للكمال ابن الهمام ٧ / ١٥٢-١٥٣

الأدلة: استدلت الحنفية على صحة العقد وفساد الشرط بالآتي:

الدليل الأول: بأن هذا النكاح مؤيد أدخل فيه شرطاً فاسداً حيث شرط فيه أن يكون بضع كل واحدة منهما مهر الأخرى، والبضع لا يصلح مهراً، والنكاح لا تبطله الشروط الفاسدة، والدليل عليه ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتكح المرأة بالمرأة ليس لواحدة منهما مهر)،^(١٩٣) وهو إشارة إلى أن النهي لمكان تسمية المهر لا لعين النكاح فبقي النكاح صحيحاً.^(١٩٣)

الدليل الثاني: من القياس: أنه سمي بمقابلة بضع كل واحدة منهما ما لا يصلح أن يكون صداقاً فكأنه تزوجها على خمر أو خنزير، وهذا لأنه لما لم يكن في البضع صلاحية كونه صداقاً لم يتحقق الإشراك فبقي هذا شرطاً فاسداً، والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة.^(١٩٤)

الدليل الثالث: أن النهي للخلو عن المهر، لأن الشغار هو الخلو في اللغة، يقال: شغر الكلب إذا رفع إحدى رجليه ليبول، وبلدة شاغرة إذا كانت خالية من السلطان، وإنما أراد به أن لا تخلو المرأة بالنكاح عن المهر وبه نقول.^(١٩٥)

اعتراض على هذا الدليل: بأنه فاسد، لأنه ليس يمنع ما أوجبتموه من الصداق بعد العقد من أن يكون نكاح الشغار وقت العقد قد توجه النهي إليه فاقتضى فساداً.^(١٩٦)

الترجيح: بعد استعراض أدلة المذهبين يتضح لنا أن ما ذهب إليه الجمهور وهو المذهب الأول هو المذهب الراجح وذلك لقوة أدلتهم، وتخريج ما ذهبوا إليه على المذهب المختار من مذاهب الأصوليين في النهي عن الشيء لمعنى اتصل به وصفاً، وهو النهي عن الشيء لوصفه اللازم له أو النهي لمعنى يخص المنهي عنه.

المطلب الثاني: حكم نكاح المحلل.

أولاً: معنى المحلل لغة واصطلاحاً:

أ/ معنى المحلل لغة: حل الشيء (يحل) بالكسر (حلاً) خلاف حرم فهو (حلال) و(حل) أيضاً وصف بالمصدر ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال (أحللته) و(حللته)، ومنه قوله

١٩٢ / مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ٤ / ٩٤

١٩٣ / بدائع الصنائع للكاساني ٥ / ٤٧٧.

١٩٤ / المبسوط للسرخسي ٦ / ٢٩٤-٢٩٥

١٩٥ / بدائع الصنائع المرجع السابق ص. ٤٧٧.

١٩٦ / الحاوي الكبير للماوردي ٩ / ٢٢٣

تعالى: (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوْجَ إِذَا تَمَّ) (١٩٧) أي أباحه وخير في الفعل والترك واسم الفاعل (محل) و(محل) ومنه (المحلل) وهو الذي يتزوج المطلقة ثلاثاً لتحل لمطلقها، (١٩٨) والمحلل في النكاح: متزوج المطلقة ثلاثاً لتحل للزوج الأول وفي الحديث: (لعن الله المحلل والمحلل له)، (١٩٩) وجاء في تفسيره: أنه الذي يتزوج المطلقة ثلاثاً بشرط أن يطلقها بعد وطئها لتحل للأول، وقد حل له امرأته فهو حال وذاك محلول له: إذا نكحها لتحل للزوج الأول. (٢٠٠) حل محلل ويقال: هذا لك حل وحلال كما يقال: لضده حرم وحرام أي محرم وأحللت له الشيء جعلته له حلالاً واستحل الشيء عده حلالاً ويقال: أحللت المرأة لزوجها وفي الحديث لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له وفي رواية المحل والمحلل له وهو أن يطلق الرجل امرأته ثلاثاً فيتزوجها رجل آخر بشرط أن يطلقها بعد موافقتها إياها لتحل للزوج الأول، وكل شيء أباحه الله فهو حلال وما حرمه فهو حرام. (٢٠١)

ب/ **معنى المحلل اصطلاحاً**: هو الذي ينكح المطلقة ثلاثاً بشرط التحليل لمن طلقها، والزوج المطلق ثلاثاً هو المحلل له، (٢٠٢) وأيضاً هو: (الذي يقصد بنكاحه تحليل المطلقة ثلاثاً لزوجها الذي طلقها)، (٢٠٣) وهو الذي يعقد زواجه على امرأة مطلقة طلاقاً بائناً، أي البائن بينونة كبرى، بقصد تحليلها لزوجها الأول بالدخول بها في ليلة واحدة مثلاً، ثم يطلقها ليصح لزوجها الأول العقد عليها من جديد. (٢٠٤)

تخريج المسألة على القاعدة: قال ابن رشد: (استدل مالك وأصحابه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث علي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي هريرة وعقبة بن عامر أنه قال: (لعن الله المحلل والمحلل له)، (٢٠٥) فلعنه إياه كلعنه آكل الربا وشارب الخمر، وذلك يدل على النهي، والنهي يدل على فساد المنهي عنه، واسم النكاح الشرعي لا ينطلق على النكاح المنهي عنه)، (٢٠٦) قال وهبة الزحيلي: (وسبب اختلافهم: اختلافهم في

١٩٧ / سورة البقرة آية ٢٧٥

١٩٨ / المصباح المنير لأحمد الفيومي ١/١٤٧

١٩٩ / سنن أبي داود باب في التحليل ١/٦٣٣ .

٢٠٠ / تاج العروس للزبيدي باب حل ١/٦٩٩١

٢٠١ / لسان العرب لابن منظور الأفريقي باب حل ١١/١٦٣ .

٢٠٢ / معجم لغة الفقهاء لمحمد قلعجي (موقع يعسوب) ٢/١

٢٠٣ / الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي ٩/١٠٧

٢٠٤ / بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢/٧٠

٢٠٥ / سنن أبي داود باب في التحليل ١/٦٣٣ .

٢٠٦ / بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٢/٧٠

مفهوم الحديث السابق (لعن الله المحلل) فمن فهم من اللعن: التأثيم فقط، قال: النكاح صحيح، ومن فهم من التأثيم فساد العقد، تشبيهاً بالنهي الذي يدل على فساد المنهي عنه، قال: النكاح فاسد^(٢٠٧)، من هذه النقول وغيرها يتأكد بناء الخلاف في هذه المسألة على اختلاف الأصوليين في إفادة النهي لفساد المنهي عنه.

أقسام نكاح المحلل: ينقسم نكاح المحلل إلى ثلاثة أقسام حسب الشرط كما يلي:
القسم الأول: أن يشترطاً في عقد النكاح أن يتزوجها على أنه إذا أحلها بإصابتها للزوج الأول، فلا نكاح بينهما.^(٢٠٨)

القسم الثاني: أن يتزوجها ويشترط في العقد أنه إذا أحلها للزوج الأول طلقها.^(٢٠٩)
والقسم الثالث: أنه يشترط ذلك عليه قبل العقد، ويتزوجها مطلقاً من غير شرط، لكنه ينوي ويعتقده.^(٢١٠)

مذاهب الفقهاء في المسألة: قد اختلف الفقهاء فيها إلى خمسة مذاهب كما يلي:

المذهب الأول: أن نكاح المحلل بكل أقسامه فاسد يفسخ قبل الدخول وبعده، والشرط فاسد لا تحل به، ولا يعتبر في ذلك إرادة المرأة التحليل، وإنما يعتبر إرادة الرجل، وهو قول الحسن والنخعي والشعبي وقتادة وأبو بكر المزني والليث والثوري وإسحاق، وهو قول الإمام مالك وأصحابه،^(٢١١) قال ابن رشد: (فالذي ذهب إليه مالك وجميع أصحابه وأكثر أهل العلم أنه نكاح فاسد لا يحل المقام عليه يفسخ قبل الدخول وبعده)،^(٢١٢) وهو قول الحنابلة،^(٢١٣) وأبو يوسف من الحنفية، قال الكمال ابن الهمام: (وعن أبي يوسف أنه يفسد النكاح لأنه في معنى المؤقت فيه ولا يحلها على الأول لفساده).^(٢١٤)

٢٠٧/ الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي ١٠٧/٩

٢٠٨/ المجموع شرح المذهب للنووي ١٦/٢٥٠.

٢٠٩/ الحاوي الكبير للماوردي ٩/٣٣٤.

٢١٠/ الحاوي الكبير المرجع السابق ص/٣٣٤.

٢١١/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد المرجع السابق ص ٧٠. والذخيرة في فروع المالكية للقرافي ٤/١١٠ وشرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي الشهير بميارة ١/٣٥٧ والتاج والإكليل لمختصر خليل لمحمد بن يوسف المواق ٥/٣٧٤ والتلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي ١/٢١٥ والشرح الكبير على مختصر خليل للإمام أحمد بن محمد الدردير ٢/٢٥٨.

٢١٢/ البيان والتحصيل لابن رشد ٤/٢٨٥-٢٨٥.

٢١٣/ المغني لابن قدامة المقدسي / ٥٧٤ وشرح منتهى الإرادات للبهوتي ٥/١٦٦ وكشاف القناع ١٧/١٧٠ ومنار السبيل

بشرح الدليل ٢/١١٨.

٢١٤/ فتح القدير لكمال ابن الهمام ٨/٤٤٨

الأدلة: أستدل أصحاب هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: قوله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)،^(٢١٥) وجه الاستدلال: قال ابن تيمية: (إنَّ الله سبحانه أطلق النكاح في هذه الآية وفسره رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين مراده بأنه النكاح التام الذي يحصل فيه مقصود النكاح، وهو الجماع المتضمن ذوق العسيلة، فعلم أنه لم يكن بمجرد ما يسمى نكاحاً مع التقييد، وإنما أراد ما هو النكاح المعروف، الذي يفهم عند الإطلاق، وذلك إنما هو نكاح الرغبة المتضمن ذوق العسيلة، وهذا بين إن شاء الله تعالى، وإذا ثبت أن هذا ليس بنكاح ثبت أنه حرام، لأنَّ الفرج حرام إلا بنكاح أو ملك يمين، وثبت أنها لا تحل للمطلق إذ الله حرمها عليه حتى تنكح زوجاً غيره).^(٢١٦)

الدليل الثاني: حديث علي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي هريرة وعقبة بن عامر رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لعن الله المحلل والمحلل له).^(٢١٧)

وجه الاستدلال: أن لعنه للمحلل كلعنه آكل الربا وشارب الخمر، وذلك يدل على النهي، والنهي يدل على فساد المنهي عنه، واسم النكاح الشرعي لا ينطلق على النكاح المنهي عنه.^(٢١٨)

اعتراض على هذا الدليل بالآتي: أن النبي صلى الله عليه وسلم سماه محلاً وسمى الزوج محلاً له ولو لم يحصل الحل لم يكن محلاً ولا محلاً له، وإنما كان محلاً لكونه موجباً للحل ومن ضرورته أنه يكون رافعاً للحرمة.^(٢١٩)

أجيب عن هذا: بأنه إنما سماه محلاً لأنه قصد التحليل في موضع لا يحصل فيه الحل كما قال: (ما آمن بالقرآن من استحل محارمه)،^(٢٢٠) وقال الله تعالى:

(يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا)،^(٢٢١) ولو كان محلاً في الحقيقة والآخر محلاً له لم يكونا ملعونين،^(٢٢٢) قال الشوكاني: (واللعن على الذنب يدل على أنه ذنب كبير شديد ولا تحل

٢١٥ / سورة البقرة آية ٢٢٠ .

٢١٦ / الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٦٥/٩ .

٢١٧ / سنن أبي داود باب في التحليل ١/ ٦٢٣ .

٢١٨ / بداية المجتهد ونهاية المقتصد المرجع السابق ص ٧٠ .

٢١٩ / المبسوط للسرخسي ١٧١/٦ و بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٣٧١/٧ .

٢٢٠ / سنن الترمذي حديث رقم (٢٩١٨) ١٠٢/٥ .

٢٢١ / سورة التوبة آية ٣٧ .

٢٢٢ / المغني لابن قدامة المقدسي ٥٧٤/٧ .

لزوجها الأول بهذا التحليل لأنَّ الله سبحانه قال: (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)،^(٢٢٣) والمراد النكاح الشرعي وهذا ليس بنكاح شرعي بل نكاح ملعون فاعله والمفعول لأجله).^(٢٢٤)

الدليل الثالث: عن عقبه بن عامر أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: (ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له).^(٢٢٥)

وجه الاستدلال: التيس: هو ذكر المعز، يعني: كأن زوجها استعاره حتى يظاً زوجته، أو كأنه تيس يستعار حتى ينزو على المعز حتى تحمل، فهذا تسمية للتنفير.^(٢٢٦)

الإجماع: عن قبيصة بن جابر قال: سمعت عمر وهو يخطب الناس وهو يقول: (والله لا أوتى بمحل ولا محل له إلا رجمتها)،^(٢٢٧) والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عثمان وعبد الله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين وروى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس وقال ابن مسعود المحلل والمحلل له ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول جمع من الصحابة ولا مخالف لهم فيكون إجماعاً.^(٢٢٨)

الدليل الرابع: القياس: القياس على نكاح المتعة: أنَّه نكاح إلى مدة أو فيه شرط يمنع بقاءه فأشبهه نكاح المتعة.^(٢٢٩)

المذهب الثاني: إذا تزوجها على أنه إذا وطئها فلا نكاح بينهما، أو أن يتزوجها على أن يحللها للزوج الأول فهو باطل وهما القسم الأول والثاني قال النووي: (ولا يجوز نكاح المحلل وهو أن ينكحها على أنه إذا وطئها فلا نكاح بينهما وأن يتزوجها على أن يحللها للزوج الأول)،^(٢٣٠) وإن تزوجها مطلقاً من غير شرط، لكنَّه ينوي ويعتقده، فالنكاح صحيح لخلو عقده من شرط يفسده، وهو مكروه: لأنَّه نوى فيه ما لو أظهره أفسده، ولا يفسد بالنية: لأنَّه قد ينوي ما لا يفعل ويفعل ما لا ينوي وهو مذهب الشافعية.^(٢٣١)

٢٢٢ / سورة البقرة آية ٢٣٠ .

٢٢٤ / السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني ٢/٢٧٧ .

٢٢٥ / سنن ابن ماجه باب المحلل والمحلل له ١/٦٢٣ .

٢٢٦ / شرح أخضر المختصرات لابن جبرين ١/١٩٨ .

٢٢٧ / سنن البيهقي لأبي بكر البيهقي باب ما جاء في نكاح المحلل حديث رقم (١٢٩٦٩) ٢/٥٠ .

٢٢٨ / الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي ٧/٥٢٢ .

٢٢٩ / المغني المرجع السابق ص. ٥٧٤ .

٢٣٠ / المجموع شرح المذهب للنووي ١٦/٢٥٠ .

٢٣١ / الأم للإمام الشافعي ٥/٨٦ والحاوي للماوردي ٩/٢٢٣ والمجموع شرح المذهب للنووي ١٦/٢٥٠ .

الأدلة : استدلال أصحاب هذا المذهب بما يلي :

أولاً: أدلتهم على بطلان القسمين الأول والثاني:

استدل أصحاب هذا المذهب على بطلان النكاح في القسمين الأول والثاني بنفس الأدلة التي استدلت بها أصحاب المذهب الأول. (٢٣٢)

ثانياً: أدلتهم على صحة القسم الثالث مع الكراهة:

الدليل الأول: أن عقد النكاح عقد والعقد إنما يبطل بما شرط لا بما قصد، ولهذا لو اشترى عبداً بشرط أن لا يبيعه بطل، ولو اشتراه بنية أن لا يبيعه لم يبطل، (٢٣٣) وهو مكروه : لأنه نوى فيه ما لو أظهره أفسده ، ولا يفسد بالنية : لأنه قد ينوي ما لا يفعل ويفعل ما لا ينوي. (٢٣٤)

الدليل الثاني: عموم قوله تعالى: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا حِلَّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)، (٢٣٥) وجه الاستدلال: أن هذا ناكح، وليس في تحريم قصد التحليل ما يدل على أن عدمه شرط في صحة النكاح، كما أنه ليس النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة مما يدل على أنه من شرط صحة الصلاة صحة ملك البقعة أو الإذن من مالكها في ذلك، وإذا لم يدل النهي على فساد عقد النكاح فأحرى أن لا يدل على بطلان التحليل. (٢٣٦)

الدليل الثالث: بما رواه أبو حفص العكبري بإسناده عن محمد بن سيرين قال: (قدم مكة رجل ومعه إخوة له صغار، وعليه إزار من بين يديه رقعة ومن خلفه رقعة، فسأل عمر فلم يعطه شيئاً، فبينما هو كذلك إذ نزع الشيطان بين رجل من قريش وبين امرأته فطلقها ثلاثاً، فقال لها: هل لك أن تعطي ذا الرقعتين شيئاً ويحك لي؟ قالت نعم إن شئت، فأخبروه بذلك، قال: نعم، فتزوجها فدخل بها، فلما أصبحت أدخلت إخوته الدار فجاء القرشي يحوم حول الدار ويقول: يا ويله غلب على امرأته، فأتى عمر فقال: يا أمير المؤمنين غلبت على امرأتي، قال: من غلبك؟ قال: ذو الرقعتين، قال أرسلوا إليه، فلما جاءه الرسول قالت المرأة: كيف موضعك من قومك؟ قال ليس بموضعي بأس، قالت: إن أمير المؤمنين يقول لك: أطلق امرأتك؟ فقل: والله لا أطلقها فإنه لا يكرهك، وألبسته حلة، فلما رآه عمر من

٢٢٢/الأم للإمام الشافعي المرجع السابق ص.٨٦ والحاوي للماوردي المرجع السابق ص. ٢٢ والمجموع شرح المذهب المرجع السابق ص. ٢٥٠ .

٢٢٢/المجموع شرح المذهب للنووي ١٦/٢٥٠ .

٢٢٤/الحاوي الكبير للماوردي ٩/٣٢٤ .

٢٢٥/سورة البقرة آية ٢٣٠ .

٢٢٦/بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ٨٨/٢ .

بعيد قال: الحمد لله الذي شرف ذا الرقعتين فدخل عليه فقال له: أتطلق امرأتك؟ قال: لا والله لا أطلقها، قال عمر: لو طلقها لأوجعت رأسك بالسوط).^(٢٣٧)

وجه الاستدلال: أن هذا الأثر يفيد أنه قد تقدم فيه شرط التحليل على العقد، ولم ير عمر رضي الله عنه فيه بأساً، وأجاز العقد.^(٢٣٨)

أجيب عن هذا الدليل: بأن الإمام أحمد قال: ليس له إسناد يعني أن ابن سيرين لم يذكر إسناده إلى عمر وقال أبو عبيد هو مرسل فأين هو من الذي سمعوه يخطب به على المنبر (لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتها ؟) ولأنه ليس فيه أن ذا الرقعتين قصد التحليل ولا نواه وإذا كان كذلك لم يتناول محل النزاع.^(٢٣٩)

المذهب الثالث: إذا تزوج بشرط التحليل ولم يشترط ذلك في عقد النكاح فالعقد صحيح، ولو اشترط ذلك قبل العقد أو نواه، وإليه ذهب ابن حزم الظاهري،^(٢٤٠) قال: (فلورغب المطلق ثلاثاً إلى من يتزوجها ويوطؤها ليحلها له فذلك جائز إذا تزوجها بغير شرط لذلك في نفس عقده لنكاحه إياها، فإذا تزوجها فهو بالخيار إن شاء طلقها، وإن شاء أمسكها، فإن طلقها حلت للأول، فلو شرط في عقد نكاحها أنه يطلقها إذا وطئها، فهو عقد فاسد مفسوخ أبداً، ولا تحل له به، ولا فرق بين هذا وبين ما ذكرنا قبل في كل نكاح فاسد).^(٢٤١)

الأدلة: استدل ابن حزم على هذا المذهب بالآتي:

أولاً: ما روي عن عمر رضي الله عنه (لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتها)،^(٢٤٢) **وجه الاستدلال:** أنه لم يأت عن عمر رضي الله عنه بيان من هو المحلل الملعون الذي يستحق الرجم، ونحن نقول إن الملعون هو الذي يعقد نكاحه معلناً بذلك فقط.^(٢٤٣)

ثانياً: ما رواه علي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي هريرة وعقبة بن عامر رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لعن الله المحلل والمحلل له).^(٢٤٤) **وجه الاستدلال:** قال ابن حزم: (أن كل ما قاله عليه الصلاة والسلام فهو حق، إلا أننا وجميع خصومنا لا

٢٣٧/ سنن البيهقي لأبي بكر البيهقي ٢/ ٥٧.

٢٣٨/ الأنكحة الفاسدة لعبد الرحمن الأهدل ١/ ١٢٠.

٢٣٩/ المغني في فقه الإمام أحمد ابن حنبل لابن قدامة المقدسي ٧/ ٥٧٤.

٢٤٠/ المحلى بالآثار شرح المجلى بالإختصار لابن حزم الظاهري ٩/ ٤٤٦.

٢٤١/ المحلى بالآثار المرجع السابق ص. ٤٤٦.

٢٤٢/ سبق تخريجه وقد رواه ابن حزم بهذه الصيغة..

٢٤٣/ المحلى بالآثار شرح المجلى بالإختصار لابن حزم الظاهري ٩/ ٥١١.

٢٤٤/ سبق تخريجه.

نختلف في أن هذا اللفظ منه عليه الصلاة والسلام ليس عموماً لكل محل وللكل محل له، ولو كان ذلك، للعن كل واهب وكل موهوب له، وكل بائع وكل مبتاع له وكل ناكح ومنكح، لأن هؤلاء كلهم محلون لشيء كان حراماً، ومحلل لهم أشياء كانت حراماً عليهم فصح يقيناً أنه إنما أراد صلى الله عليه وسلم بعض المحلين وبعض المحلل لهم... إلى أن قال: فوجدنا كل من يتزوج مطلقة ثلاثاً فإنه بوطئه لها محل، والمطلق محلل له نوى ذلك أو لم ينوه، فبطل أن يكون داخلاً في هذا الوعيد، لأنه حتى إن اشترط ذلك عليه قبل العقد فهو لغو من القول ولم ينعقد النكاح إلا صحيحاً برياً من كل شرط، بل كما أمر الله عز وجل).^(٢٤٥)

الدليل الثالث: ما روى عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها أخبرته بخبر امرأة رفاعة القرظي إذ طلقها ثلاثاً، وذكرها للنبي صلى الله عليه وسلم أنه ليس معه إلا مثل هدبة من ثوبها - وقوله عليه الصلاة والسلام: (تريدان أن ترجعي إلى رفاعة لا، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك)، **وجه الاستدلال:** أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبطل نكاحها لعبد الرحمن مع تقديره أنه إنما يريد إحلالها لرفاعة،^(٢٤٦) قال عبد الرحمن الأهدل: (والذي نلحظه أن ابن حزم خرج عن أصله الظاهري في هذه المسألة، إذ مقتضى قواعد الظاهرية إجراء النص على ظاهره، وهو يقتضى تعميم إبطال نكاح التحليل).^(٢٤٧)

المذهب الرابع: أن النكاح الثاني صحيح، ولا تحل للأول، وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية.^(٢٤٨)

الأدلة: استدلل لهذا المذهب بأنه استعجل ما أخره الشرع فيجأزى بمنع مقصوده كما في قتل المورث،^(٢٤٩) لأن النكاح عقد مؤبد، فكان شرط الإحلال استعجال ما أخره الله تعالى لغرض الحل، فببطل الشرط ويبقى النكاح صحيحاً، لكن لا يحصل به الغرض كمن قتل مورثه، فإنه يحرم الميراث لما قلنا وكذا هذا.^(٢٥٠)

المذهب الخامس: إذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح صحيح ولكنه مكروه، وهو المذهب المشهور عند الحنفية عدا أبو يوسف، وهو قول الإمام أبي حنيفة وزفر.^(٢٥١)

٢٤٥ / المحلى بالآثار المرجع السابق ص. ٤٥٣.

٢٤٦ / المحلى بالآثار المرجع السابق ص. ٤٥٨.

٢٤٧ / الأنكحة الفاسدة لعبد الرحمن الأهدل ١/ ١٢٠.

٢٤٨ / اللباب شرح الكتاب ١/ ٢٧٥.

٢٤٩ / شرح الوقاية لعلي الدين الحنفي ٢/ ٣٧٠.

٢٥٠ / بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٨/ ٥٩.

٢٥١ / المبسوط للسرخسي ٦/ ١٧١ و بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٧/ ٢٧١ واللباب شرح الكتاب ١/ ٢٧٥.

الأدلة: استدلال الحنفية على هذا المذهب بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: أن عمومات (الأدلة الدالة على مشروعية) النكاح تقتضى الجواز من غير تفصيل بين ما إذا شرط فيه الإحلال أولاً، فكان النكاح بهذا الشرط صحيحاً، فيدخل تحت قوله: (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا حِلَّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ)،^(٢٥٢) فتنتهي الحرمة عند وجوده، إلا أنه كره النكاح بهذا الشرط لغيره، وهو أنه شرط ينافي المقصود من النكاح، وهو السكن، والتوالد، والتعفف، لأن ذلك يقف على البقاء، والدوام على النكاح.^(٢٥٣)

الدليل الثاني: أن العقد صحيح وأكثر ما فيه أن التحليل شرط فاسد والنكاح لا يبطل بالشرط الفاسد، ثم النهي عن هذا الشرط لمعنى في غير النكاح، فإن هذا النكاح شرعاً موجب حلها للأول فعرفنا أن النهي لمعنى في غير المنهي عنه وذلك لا يؤثر في النكاح، فلهذا ثبت الحل للأول إذا دخل بها الثاني بحكم هذا النكاح الصحيح.^(٢٥٤)

الدليل الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم: (لعن الله المحلل والمحلل له)،^(٢٥٥) وجه الاستدلال: أن نكاح المحلل موجب للحل فلو لم يكن موجباً للحل لما سماه صاحب الشرع محللاً، وإنما كان محللاً لكونه موجباً للحل ومن ضرورته أنه يكون رافعاً للحرمة، وهذا الحديث يقتضي صحة النكاح والحل للأول والكرهية.^(٢٥٦)

الترجيح: بعد استعراض أدلة المذاهب يتضح لي أن ما ذهب إليه الجمهور وهو المذهب الأول هو المذهب الراجح وذلك لقوة أدلتهم، قال ابن تيمية: (الإبضاع حرام قبل العقد، وإنما أبيحت بعد العقد، وأبيح العقد عليها للانتفاع بمقاصد النكاح والنفع بها فإذا عقد لغير شيء من مقاصد النكاح كان ذلك حراماً عبثاً)،^(٢٥٨) قال القرطبي: روى النسائي عن عبد الله قال: (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وآكل الربا وموكله والمحلل والمحلل له)،^(٢٥٩) وروى الترمذي عن عبد الله

٢٥٢ / سورة البقرة آية ٢٣٠ .

٢٥٣ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ٣٧١/٧ والأذكرة الفاسدة لعبد الرحمن الأهدل ١١٧/١ .

٢٥٤ / المبسوط للسرخسي ١٧١/٦ و بدائع الصنائع المرجع السابق ص. ٢٧١ .

٢٥٥ / سبق تخريجه .

٢٥٦ / المبسوط المرجع السابق ص. ١٧١ و بدائع الصنائع المرجع السابق ص. ٣٧١ مع تصرف .

٢٥٧ / تبين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين الزيلعي ٦/٧٨٤ . /

٢٥٨ / الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٩/٣٦٥ .

٢٥٩ / سنن النسائي نكاح المحلل والمحلل له وما فيه من التغليظ ٢/٢٦٠ .

بن مسعود قال: (لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له)،^(٢٦٠) قال: هذا حديث حسن صحيح، وقد روى هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، منهم عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعبد الله بن عمر وغيرهم، وهو قول الفقهاء من التابعين، وبه يقول سفیان الثوري وابن المبارك والشافعي ومالك وأحمد وإسحاق، وسمعت الجارود يذكر عن وكيع أنه قال بهذا، وقال: ينبغي أن يرمى بهذا الباب من قول أصحاب الرأي، وقال سفیان: إذا تزوج الرجل المرأة ليحلها ثم بدا له أن يمسخها فلا تحل له حتى يتزوجها بنكاح جديد)،^(٢٦١) وقال ابن القيم: بعد أن ذكر حديث المحلل عن علي رضي الله عنه وابن مسعود وأبي هريرة وعقبة بن عامر رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم: (فهؤلاء الأربعة من سادات الصحابة رضي الله عنهم، وقد شهدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغنه أصحاب التحليل، وهم: المحلل والمحلل له وهذا إماماً خبر عن الله فهو خبر صدق، وإماماً دعاء فهو دعاء مستجاب قطعاً، وهذا يفيد أنه من الكبائر الملعون فاعلها، ولا فرق عند أهل المدينة وأهل الحديث وفقهائهم بين اشتراط ذلك بالقول أو بالتواطؤ، والقصد، فإن القصد في العقود عندهم معتبرة، والأعمال بالنيات، والشرط المتواطأ عليه دخل عليه المتعاقدان كالمفوض عندهم، والألفاظ لا تراد لعينها، بل للدلالة على المعاني، فإذا ظهرت المعاني والمقاصد، فلا عبرة بالألفاظ، لأنها وسائل، وقد تحققت غاياتها، فترتب عليها أحكامها).^(٢٦٢)

المبحث الرابع: أثره في القضاء: حكم نفاذ قضاء القاضي حال الغضب وما في حكمه مما يشوش الفهم.

تخريج المسألة على القاعدة: قد ذكر بناء هذه المسألة على الخلاف في اقتضاء النهي لفساد المنهي عنه كثير من الفقهاء والأصوليين منهم: قال ابن رشد: (لكن إذا قضى في حال من هذه الأحوال بالصواب، فاتفقوا فيما أعلم على أنه ينفذ حكمه، ويحتمل أن يقال: لا ينفذ فيما وقع عليه النص وهو الغضبان، لأنَّ النهي يدل على فساد المنهي عنه)،^(٢٦٣) وقال ابن قدامة: (فحكى عن القاضي أنه لا ينفذ قضاؤه لأنه منهي عنه والنهي يقتضي

٢٦٠/ سنن الترمذي المحلل والمحلل له حديث رقم (١١٢٠) ٢/ ٢٦٠ .

٢٦١/ الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي ٣/ ١٤٩

٢٦٢/ زاد المعاد لابن القيم ٥/ ١١٠

٢٦٣/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ١/ ٧٧٩

فساد المنهي عنه)،^(٢٦٤) من هذه النقول وغيرها يتأكد بناء الخلاف في هذه المسألة على اختلاف الأصوليين في إفادة النهي لفساد المنهي عنه.

مذاهب الفقهاء في المسألة: قد اختلف الفقهاء فيها إلى مذهبين كما يلي:

المذهب الأول: يحرم على قاض القضاء وهو غضبان فإن حكم في حال الغضب وما شاكله لا ينفذ قضاؤه عند بعض الحنابلة منهم القاضي أبو يعلى،^(٢٦٥) والداودي من المالكية.^(٢٦٦)

الأدلة: استدل لهذا المذهب: بحديث أبي بكرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يقضين حاكم بين اثنين وهو غضبان)،^(٢٦٧) وجه الاستدلال: أن ظاهر النهي التحريم ولا موجب لصرفه عن معناه الحقيقي إلى الكراهة،^(٢٦٨) وقال ابن قدامة: (حكى عن القاضي أنه لا ينفذ قضاؤه لأنه منهي عنه والنهي يقتضي فساد المنهي عنه).^(٢٦٩)

اعترض على الاستدلال بالحديث: بأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى حال الغضب كما في حديث: أن الزبير بن العوام ورجلاً من الأنصار اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج الحرة، وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم غضب وقال: (اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدار)،^(٢٧٠) فلم يمنع الغضب الحكم.^(٢٧١)

أجيب عن هذا الاعتراض بالآتي: أولاً: بأن ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم لأنه صلى الله عليه وسلم لا يجوز عليه غلط يقره الله تعالى عليه لا قولاً ولا فعلاً في حكم بخلاف غيره من الأمة،^(٢٧٢) قال الطحاوي: (فكان جوابنا له في ذلك أن الذي روينا عن أبي بكرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على غيره من الحكام للخوف عليهم فيما ينقلهم إليه الغضب من العدل في الحكم إلى خلافه، والذي في حديث الزبير فمخالف

٢٦٤ / المغني لابن قدامة المقدسي ٥٧٤/٧

٢٦٥ / المغني لابن قدامة المقدسي ٥٧٤/٧ وكشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي ١١٥/٢٢.

٢٦٦ / التاج والإكليل لمختصر خليل ٣٠/١١

٢٦٧ / صحيح البخاري باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ٢٦١٦/٦ وصحيح مسلم باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان ١٢٢/٥.

٢٦٨ / تحفة الأحوذى للمبارك فضوري ٤٦٩/٤-٤٧٠ وكشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ٣٧١/٣.

٢٦٩ / المغني لابن قدامة المقدسي ٣٩٥/١١

٢٧٠ / سنن البيهقي باب القاضي في حال غضبه ٣٦٢/٢ .

٢٧١ / شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١١٤/١٢

٢٧٢ / كشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي ١١٥/٢٢

لذلك، لأنَّه في رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم في تولي الله تعالى إياه وعصمته له وحفظه عليه أموره بخلاف الناس في مثل ذلك فانطلق ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستعمله ولم ينطلق ذلك لغيره فنهاه رسول الله عليه السلام عنه كما حدث أبو بكره عنه).^(٢٧٣)

ثانياً: هو (صلى الله عليه وسلم) معصوم، وأيضاً فلعله علم الحكم قبل أن يغضب، وأيضاً فلعله لم ينته الغضب به إلى الحد القاطع عن سلامة الخواطر.^(٢٧٤)

المذهب الثاني: يكره للقاضي أن يقضي وهو غضبان وإن قضى في حال الغضب نفذ حكمه إن وافق الحق، وهو مذهب الحنفية،^(٢٧٥) والمالكية،^(٢٧٦) الشافعية،^(٢٧٧) والحنابلة عدا القاضي منهم.^(٢٧٨)

الأدلة: استدلوا بالحديث: أن الزبير بن العوام ورجلاً من الأنصار اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج الحرة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اسق زرعك يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فقال الأنصاري: أن كان ابن عمك فتمعر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: اسق زرعك يا زبير ثم احبس الماء حتى يبلغ أصول الجدر).^(٢٧٩)

وجه الاستدلال: أنه صلى الله عليه وسلم في الحكم الأول استنزل فيه الزبير عن كمال حقه ثم وفاه في الحكم الثاني، وقد أمضاه في غضبه فدل على نفوذ حكمه.^(٢٨٠)

اعترض على الاستدلال بالحديث: بأن للنبي صلى الله عليه وسلم القضاء مع ذلك لأنَّه لا يجوز عليه غلط يقر عليه لا قولاً ولا فعلاً في حكم وهذا من خصائصه،^(٢٨١) قال الشوكاني: (ولا يخفى أنَّه لا يصح إلحاق غيره صلى الله عليه وآله وسلم به في مثل ذلك لأنَّه معصوم عن الحكم بالباطل في رضائه وغضبه بخلاف غيره فلا عصمة تمنعه عن الخطأ).^(٢٨٢)

٢٧٣/مشكل الآثار للطحاوي ١١٢/٢ .

٢٧٤/ إكمال المعلم شرح صحيح مسلم للقاضي عياض ٢٩٧/٥ .

٢٧٥/ شرح فتح القدير للكمال ابن الهمام ٣٥٢/١٦ .

٢٧٦/ التاج والإكليل لمختصر خليل ٣٠/١١ .

٢٧٧/ الحاوي للماوردي ٦٢ /١٦ / والمهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ٤٨٧/٣ والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني ٤٥٨ /٢ .

٢٧٨/ المغني لابن قدامة المقدسي ٥٧٤/٧ .

٢٧٩/ سنن البيهقي باب القاضي في حال غضبه ٣٦٢/٢ .

٢٨٠/ الحاوي للماوردي ٦٣/١٦ .

٢٨١/ كشف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي ١١٥/٢٢ .

٢٨٢/ نيل الأوطار شرح مفتي الأخبار للشوكاني ٢٣٩/١٥ .

الترجيح: بعد عرض مذهبي الفقهاء وأدلتهما أرى أنَّ المذهب الراجح هو المذهب الثاني وذلك لأنَّ النهي لأمر خارج عن المنهي عنه، قال العلّائي: (وكذلك نهي الحاكم عن أن يحكم بين اثنين وهو غضبان فإنَّه احتياط للحكم، فإذا وقع الحكم في هذه الحالة بأركانه وشرائطه صح اتفاقاً فدل ذلك على أنه لأمر خارجي غير ذات المنهي عنه).^(٢٨٣)

الخاتمة:

الحمد لله الذي وفق لإكمال هذا البحث وأسأله القبول، وأنَّ يجعلني من خدام شريعته، وأن يرزقني العلم والعمل به إنه ولي ذلك والقادر عليه، وقد توصلت فيه إلى النتائج الآتية:

١/ أن مسألة إفادة النهي لفساد المنهي عنه وإن كانت جزئية، فهي من القواعد الكبار التي بني عليها من الفروع الفقهية ما لا يحصى.

٢/ أن هناك كثير من الفروع الفقهية التي تبين أثر هذه القاعدة في اختلاف الفقهاء، ذكرت منها الفروع التالية ليس على سبيل الحصر وهي: حكم الصلاة في الأرض المغصوبة، وحكم صلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة، وحكم صوم يوم النحر، وحكم البيع بشرط فاسد، وحكم البيع المشتمل على الربا، وحكم نكاح الشغار، وحكم نكاح المحلل، وحكم نفاذ حكم القاضي وهو غضبان.

٣/ أن الفقهاء اختلفوا في حكم الصلاة في الأرض المغصوبة إلى ثلاثة وأنَّ المذهب المختار أن الصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة، وهو مذهب جمهور الفقهاء، وذلك لقوة أدلتهم وردودهم اعتراضات وأدلة المخالفين، ويقوي ذلك الإجماع المنعقد على صحتها قبل ظهور المخالف كما نقل ذلك القاضي الباقلاني،^(٢٨٤) والرازي،^(٢٨٥) وغيرهم.

٤/ أن حكم صلاة النافلة في الأوقات الثلاثة المكروهة قد اختلف الفقهاء فيه إلى ثلاثة مذاهب، وأنَّ المذهب الراجح هو أن النفل يحرم في هذه الأوقات ولم تتعد الصلاة، وهو المذهب الأول، وذلك لقوة أدلتهم، واستنادهم على الراجح من أقوال الأصوليين وهو أنَّ النهي إذا كان لأمر خارج مقارنة للمنهى عنه يفيد الفساد.

٥/ أن الفقهاء اختلفوا في حكم صوم يوم النحر إلى مذهبين، وأنَّ المذهب الراجح هو

٢٨٣/ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلّائي ١/ ٧٣.

٢٨٤/ التقريب والإرشاد للقاضي أبو بكر الباقلاني ٢/ ٣٥٥ والتلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين ص. ١٥٠

٢٨٥/ المحصول في أصول الفقه المرجع السابق ص. ٣٩٤.

- المذهب الأول، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو مخرج على المذهب المختار من مذاهب الأصوليين في القاعدة الأصولية، وهو أن النهي في العبادات يقتضي الفساد خاصة إذا كان لعين المنهي عنه أو لوصفه اللازم له، ولقوة الأدلة التي استدلوا بها.
- ٦/ أن الفقهاء اختلفوا في حكم البيع بشرط فاسد إلى مذهبين، وأن المذهب الراجح هو المذهب الأول وهو مذهب جمهور العلماء، وذلك للآتي:
- ١/ أن النهي عن بيع وشرط هو نهي عن نفس البيع لا عن الشرط، لأنه لا يتصور ارتكاب النهي عن بيع وشرط فاسد إلا عند وجود البيع، فثبت تلازمها فاتحدا في الحكم وهو فسادهما وبطلانهما.
- ٢/ أن صحة البيع مع الشرط الفاسد، تتنافى مع نهي الشارع عنه، لأن النهي عنه يقتضي عدم اعتباره فإذا حكمنا بصحته فقد خالفنا مقتضى النهي عنه.
- ٧/ أن الفقهاء اختلفوا في صحة البيع المشتمل على الربا إلى مذهبين، وأن مذهب جمهور العلماء، وهو أن البيع المشتمل على الربا حرام وباطل لا يترتب عليه أثره، وهو المذهب الراجح، وذلك للآتي: ١/ لقوة أدلتهم ووضوحها وسلامتها من المعارضة.
- ٢/ موافقة مذهبهم لما اشتهر به العمل في عصر الصحابة ومن بعدهم، قال الماوردي: (قد أجمع المسلمون على تحريم الربا).^(٢٨٦)
- ٨/ أن الفقهاء اختلفوا في حكم نكاح الشغار إلى مذهبين، وأن المذهب الراجح أن نكاح الشغار باطل ويفسخ قبل الدخول وبعده، وهو ما ذهب إليه الجمهور وذلك لقوة أدلتهم، وتخريج ما ذهبوا إليه على المذهب المختار من مذاهب الأصوليين في النهي عن الشيء لمعنى اتصل به وصفاً، وهو النهي عن الشيء لوصفه اللازم له أو النهي لمعنى يخص المنهي عنه يفيد بطلان المنهي عنه.
- ٩/ أن حكم نكاح المحلل قد اختلف الفقهاء فيه إلى خمسة مذاهب، وأن المذهب الراجح هو أن نكاح المحلل بكل أقسامه فاسد يفسخ قبل الدخول وبعده، وهو المذهب الأول، وذلك لقوة أدلتهم، قال ابن تيمية: (الإبضاع حرام قبل العقد، وإنما أبيحت بعد العقد، وأبيح العقد عليها للانتفاع بمقاصد النكاح والنفع بها فإذا عقد لغير شيء من مقاصد النكاح كان ذلك حراماً عبثاً)،^(٢٨٧) وقال القرطبي: (والعمل على هذا (يعني تحريم

٢٨٦/ الحاوي الكبير للماوردي ١٣٥/٥.

٢٨٧/ الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣٦٥/٩.

وبطلان نكاح المحلل) عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، منهم عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر وغيرهم، وهو قول الفقهاء من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري، وابن المبارك، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وسمعت الجارود يذكر عن وكيع أنه قال بهذا، وقال: ينبغي أن يرمى بهذا الباب من قول أصحاب الرأي، وقال سفيان: إذا تزوج الرجل المرأة ليحلها ثم بدا له أن يمسكها فلا تحل له حتى يتزوجها بنكاح جديد^(٢٨٨)،

١٠ / وأن نفاذ حكم القاضي وهو غضبان قد اختلف الفقهاء فيه إلى مذهبين، وأن المذهب الراجح أنه يكره للقاضي أن يقضي وهو غضبان وإن قضى في حال الغضب نفذ حكمه إن وافق الحق، وهو المذهب الثاني، وذلك لأن النهي لأمر خارج عن المنهي عنه، قال العلائي: (وكذلك نهي الحاكم عن أن يحكم بين اثنين وهو غضبان فإنه احتياط للحكم، فإذا وقع الحكم في هذه الحالة بأركانها وشروطه صح اتفاقاً فدل ذلك على أنه لأمر خارجي غير ذات المنهي عنه).^(٢٨٩)

مراجع البحث:

- ١ / الإبهاج شرح المنهاج لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي: تحقيق د. أحمد جمال الدين الزمزمي ود. نور الدين عبد الجبار صغيري ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية دبي الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- ٢ / الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدي: ط. دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٣ / 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.
- ٤ / أحكام القرآن ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله تحقيق علي محمد البجاوي ط. دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- ٥ / إكمال المعلم شرح صحيح مسلم للعلامة القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي المكتبة الشاملة.
- ٦ / الأم للإمام الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس: الأم - ط: دار المعرفة: بيروت - ط: الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م

٢٨٨ / الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي ١٤٩/٣

٢٨٩ / تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للعلائي ٧٣/١.

- 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. الأولى ١٤١٤ هـ.
- ٨/ أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي تحقيق أبي الوفاء الأفغاني. ط. دار الفكر بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٥-١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- ٩/ أصول فخر الإسلام البزدوي مع شرحه كشف الأسرار. ط. دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- ١٠/ أصول مذهب الإمام أحمد د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ط. مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ.
- ١١/ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني ط. دار الفكر - بيروت.
- ١٢/ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للدكتور مصطفى سعيد الخن ط. مؤسسة الرسالة الطبعة التاسعة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
- ١٣/ أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي المكتبة الشاملة (موقع شبكة مشكاة الإسلامية).
- ١٤/ الأنكحة الفاسدة لعبد الرحمن الأهدل المكتبة الشاملة.
- ١٥/ بذل النظر في الأصول للإمام محمد بن عبد الحميد الأسمندي. تحقيق محمد زكي عبد البر ط. مكتبة دار التراث القاهرة. ط. الأولى ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
- ١٦/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود: ط. العاصمة - القاهرة.
- ١٧/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ١٨/ البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي تحقيق د محمد حجي وآخرون ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ٢٠/ بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للشيخ أحمد الصاوي. ط. الدار السودانية للكتب الخرطوم ط. الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

- ٢٠/ البحر المحيط الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر: تحقيق محمد محمد تامر. ط. دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٢١/ البحر الرائق شرح كنز الدقائق للشيخ الإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدين النسفي. ط. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - 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 ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
- ٢٣/ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي محمد بن أحمد بن أبو بكر تحقيق أحمد بن عبد العليم البردوني، طبعة دار الشعب-القاهرة، الطبعة الثانية سنة ١٣٧٢هـ.
- ٢٤/ جامع الأمهات لجمال الدين عثمان بن عمر ابن أبي بكر المشهور بابن الحاجب المالكي المكتبة الشاملة (موقع شبكة مشكاة الإسلام).
- ٢٥/ الجامع الصحيح البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي: تحقيق: مصطفى ديب البغا. ط: دار ابن كثير اليمامة. بيروت - الطبعة. الثالثة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٢٦/ الدر المختار شرح تنوير الأبصار محمد بن علي بن محمد الحصني المعروف بعلاء الدين الحصكفي مع رد المختار المكتبة الشاملة (موقع يعسوب).
- ٢٦/ دليل الطالب لنيل المطالب لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي تحقق أبي قتيبة، ط. دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م
- ٢٧/ الهداية شرح بداية المبتدي لبرهان الدين علي بن أبي بكر للميرغفاني. ط. مصطفى البابي الحلبي الطبعة الأخيرة.
- ٢٨/ الحاوي الكبير للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي تحقيق د. محمود مسطر. ط. دار الفكر الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٢٩/ حاشية الرهوني على شرح الزرقاني على مختصر خليل للشيخ محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهوني. ط. الأميرية ببولاق الطبعة الأولى ١٣٠٦ هـ.
- ٣٠/ حاشية رد المختار على الدر المختار لابن عابدين المكتبة الشاملة (موقع يعسوب).

٢١/ الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة المقدسي المكتبة الشاملة (موقع شبكة مشكاة الإسلامية).

٢٢/ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي تحقيق: محمد أحمد ولد مادريك الموريتاني طبع: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

٢٣/ كشف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي ط. دار الفكر بيروت ١٤٠٢هـ.

٢٤/ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين عبد العزيز البخاري ط. دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

٢٥/ لسان العرب لابن منظور محمد بن مكرم بن علي الأفريقي ط. دار صادر بيروت ١٣٧٥هـ

٢٦/ لباب المحصول في علم الأصول لابن رشيقي العلامة الحسين بن رشيقي المالكي ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٧/ اللباب شرح الكتاب في الفقه الشافعي لأبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد الضبي تحقيق: عبد الكريم بن صنيطان العمري طبع: دار البخاري، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ

٢٨/ المبدع شرح المقنع إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح دار عالم الكتب، الرياض ط. ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م.

٢٩/ المبسوط لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ط. دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٤٠/ المجموع شرح المهذب للإمام يحيى بن شرف النووي ط. مطبعة الإمام مصر بدون.

٤١/ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي بيروت - لبنان، سنة الطبع ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٤٢/ المحصول في أصول الفقه للرازي مع شرحه نفائس الأصول شرح المحصول ط. دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤٣/ المحلى بالآثار شرح المجلى بالإختصار لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي ابن حزم الظاهري أبو محمد علي بن أحمد الأندلسي تحقيق د. عبد الغفار البنداري.

ط. دار الفكر - بيروت - سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٤٤/ ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي
تحقيق د. محمد زكي عبد البر ط. مكتبة التراث - القاهرة، الطبعة الثانية مصورة
عن الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٤٥/ مواهب الجليل شرح مختصر خليل للشيخ أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد
الرحمن الخطاب ط: دار الفكر بيروت ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٤٦/ المستصفي من علم الأصول الفزالي حجة الإسلام محمد بن محمد أبو حامد. طبعة دار الفكر.

٤٧/ المسند للإمام الحافظ الكبير أبي بكر عبد الله بن الزبير الحميدي تحقيق الشيخ حبيب
الرحمن العظمى، طبعة دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م

٤٨/ المستدرک علی الصحیحین لمحمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري تحقيق
مصطفى عبد القادر عطا ط. دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الأولى ، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٤٩/ 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.

٥٠/ المعجم الأوسط المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني طبع دار
الحرمين - القاهرة ، ١٤١٥هـ تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ، عبد المحسن
بن إبراهيم الحسيني.

٥١/ معجم لغة الفقهاء لمحمد قلنجي المكتبة الشاملة (موقع يعسوب).

٥٢/ المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري تحقيق خليل الميس. ط. دار الكتب
العلمية - بيروت - الطبعة. الأولى ستة ١٤٠٣هـ

٥٣/ شرح مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي
بالطحاوي تحقيق: شعيب الأرنؤوط، طبع: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

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

٥٥/ المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني لابن قدامة المقدسي ط: دار الفكر :
بيروت - الطبعة : الأولى. ١٤٠٥هـ .

- ٥٦/ 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.
- ٥٧/ منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان إبراهيم بن محمد بن سالم تحقيق زهير الشاويش، طبع: المكتب الإسلامي الطبعة السابعة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- ٥٨/ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي طبع: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- ٥٩/ منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي مع شرحه نهاية السؤل ط. دار ابن حزم - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- ٦٠/ المنهج القويم شرح المقدمة الحضرمية لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي المكتبة الشاملة.
- ٦١/ مختصر خليل تأليف خليل بن إسحاق الجندي طبع دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م
- ٦٢/ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة الرحيباني المكتبة الشاملة (موقع الإسلام).
- ٦٣/ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للشوكاني نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني الناشر: إدارة الطباعة المنيرية.
- ٦٤/ نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين محمد بن عبد الأرموي الهندي ط. مكتبة مصطفى الباز الرياض الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
- ٦٥/ نصب الراية لأحاديث الهداية لعبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ط. مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت - لبنان الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م
- ٦٦/ سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. ط. دار الحديث- حمص سوريا الطبعة الأولى ١٩٦٩م.
- ٦٧/ سنن الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي: سنن الترمذي تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. ط دار إحياء التراث العربي: بيروت - لبنان.

٦٨ / السنن الكبرى لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي: ط: دار الكتب العلمية: بيروت - ط: ١٤١١هـ.

٦٩ / 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.

٧٠ / سنن الدار قطنى للدارقطنى علي بن عمر أبو الحسن البغدادي تحقيق: السيد عبد الله هاشم يمانى المدني. ط: دار المعرفة: بيروت - سنة. ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

٧١ / سنن الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى السلمي: سنن الترمذي تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. ط دار إحياء التراث العربي: بيروت.

٧٢ / السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ط. دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

٧٣ / العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء تحقيق عبد القادر أحمد عطا ط: دار الكتب العلمية، بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٧٤ / العناية شرح الهداية المكتبة الشاملة، (موقع الإسلام).

٧٥ / الفائق في أصول الفقه لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي تحقيق محمود نصار ط: دار الكتب العلمية، بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٧٦ / فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع المستصفي ط. طبعة دار الفكر بدون.

٧٧ / فتح القدير للعاجز الفقير للكمال ابن الهمام ط. المطبعة الكبرى الأميرية مصر ط. الأولى ١٣١٦هـ.

٧٨ / الفقه المالكي وأدلته للحبيب بن طاهر ط. مؤسسة المعارف بيروت. لبنان الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٧٩ / الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ط. دار الفكر - سورية - دمشق.

٨٠ / الفتاوى الكبرى لابن تيمية المكتبة الشاملة، (موقع شبكة مشكاة الإسلامية).

٨١ / الفصول في الأصول للجصاص أبو بكر أحمد بن علي الرازي. ط. دار الكتب العلمية- بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٨٢/ القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لابن اللحام علاء الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البجلي الدمشقي الحنبلي تحقيق: عبد الكريم الفضيلي ط. المكتبة العصرية سنة ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

٨٣/ قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ط. دار الكتب العلمية-بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

٨٤/ رد المحتار شرح تنوير الأبصار لمحمد أمين بن عابدين . دار الفكر بيروت . ط ٢
٨٥/ روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - على محمد معوض، طبع دار الكتب العلمية

٨٦/ صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٧/ شرح الوقاية لعلي الدين الحنفي، المكتبة الشاملة (موقع شبكة مشكاة الإسلامية).

٨٨/ شرح فتح القدير للعاجز الفقير للكمال ابن الهمام ط. المطبعة الكبرى الأميرية مصر ط. الأولى ١٣١٦ هـ.

٨٩/ الشرح الصغير للإمام الدردير مع بلغة السالك. ط. الدار السودانية للكتب الخرطوم ط. الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٩٠/ الشرح الكبير على مختصر خليل للإمام الدردير ط. دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبي بدون.

٩١/ الشرح الكبير لابن قدامة المقدسي المكتبة الشاملة (موقع يعسوب).

٩٢/ شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ط. دار الكتب العلمية-بيروت - الطبعة الأولى ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

٩٣/ شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشهير بميآرة ط. دار الكتب العلمية بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

٩٤/ شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ط. عالم الكتب - بيروت - لبنان ١٩٩٦ م.

٩٥/ شرح المعالم في أصول الفقه 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.

٩٦/ شرح مختصر الخرقى لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم طبع دار الكتب العلمية بيروت/ لبنان ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

٩٧/ شرح الخرخشي على مختصر سيدي خليل ط. دار صادر بيروت لبنان. بدون

٩٨/ التبصرة في أصول الفقه للشيخ أبي اسحق إبراهيم بن علي الشيرازي تحقيق د. محمد حسن هيتو تصوير عن ط. ١٩٨٠م عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩٩/ تاج العروس من جواهر القاموس محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي. المكتبة الشاملة، (موقع يعسوب)

١٠٠/ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزليعي الحنفي ط. دار الكتاب الإسلامي القاهرة سنة ١٣١٣هـ.

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

١٠٢/ تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي للإمام الحافظ أبي العلاء محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المبارك فوري ط. دار الكتب العلمية بيروت - لبنان

١٠٣/ تحفة المحتاج بشرح المنهاج لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود عمر محمد ط. دار الكتب العلمية بيروت. لبنان.

١٠٤/ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للحافظ صلاح الدين خليل بن الأمير سيف الدين كيكلي بن عبد الله العلائي ط. دار الفكر الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٠٥/ التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي تحقيق: أبو أويس محمد بو خبزة الحسني، طبع دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

- ١٠٦/ التحرير للكمال ابن الهمام مع شرحه التيسير ط. دار الكتب العلمية. بدون.
- ١٠٧/ التحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد ط. مؤسسة الرسالة ط. الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ١٠٨/ التلويح إلى كشف حقائق التنقيح لسعد الدين التفتازاني طبعة دار الأرقم - بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ١٠٩/ التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين تحقيق محمد حسن إسماعيل. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ١١٠/ التقريب والإرشاد (الصغير) للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني، تحقيق د. عبد الحميد أبو زنيد ط. مؤسسة الرسالة ط. الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- ١١١/ تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي ط. دار الكتب العلمية بيروت ط. الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٠م تحقيق أبي عمر الحسيني عمر بن عبد الرحيم.
- ١١٢/ تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي تحقيق خليل الميس. ط. دار الكتب العلمية - بيروت لبنان ط. الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ١١٣/ التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني ط. مؤسسة الريان بيروت - لبنان الطبعة الثانية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- ١١٤/ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي تحقيق د. محمد حسن هيتو ط. مؤسسة الرسالة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ١١٥/ تخريج الفروع على الأصول لأبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني ص. ٣٤ تحقيق: د. محمد أديب صالح ط. مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ.
- ١١٦/ الذخيرة الكبرى في فروع المالكية للقرافي تحقيق أبي إسحاق أحمد عبد الرحمن دار الكتب العلمية بيروت ط. الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- ١١٨/ غاية الوصول شرح لب الوصول لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري ط. دار الفكر، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ١١٨/ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لولي الدين أحمد العراقي ط. الفاروق الحديثة القاهرة ط. الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

مسؤولية الإدارة التقصيرية (دراسة مقارنة)

د . أحمد الزين أحمد حامد^(١)

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث بخير دين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وبعد يتناول موضوع هذا البحث مسؤولية الإدارة التقصيرية ، حيث نتعرف من خلاله على مفهوم مسؤولية الإدارة ونشأتها وتطورها في الشريعة الإسلامية والقانون ، ثم نحلل عناصر المسؤولية التقصيرية بوجه عام والتي تنطبق أيضاً على مسؤولية الإدارة والأفراد تبعاً للنظام التشريعي والقضائي الموحد الذي يعتنقه المشرع والقضاء السوداني ، ثم يتناول البحث أيضاً المسؤولية الشخصية للموظف العام عندما يصدر منه فعل ضار خارج إطار الوظيفة العامة سواء كان بقصد تحقيق مصلحة شخصية أم كان فعلاً متعمداً منه ... الخ مما يرتب عليه التعويض في ماله الخاص دون الإدارة التابع لها ، ثم بعد ذلك يبحث موضوع البحث في مسؤولية الإدارية التقصيرية وحالاتها التي أوجبها القانون على سبيل الحصر حيث يترتب عليها عند توافرها التعويض من قبل الإدارة وحدها دون الموظف العام الذي سبب الضرر، ثم نختم البحث بالحديث عن مسؤولية الإدارة عن المخاطر ، أي دون تعدي أو خطأ من جانب الإدارة حيث تقوم هذه المسؤولية على تحقق الضرر فقط .

ثم خاتمة البحث متضمنة أهم النتائج والتوصيات .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك وأنعم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

١ - أستاذ القانون المشارك - جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - كلية الشريعة - السودان

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا وحبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وبعد ، فإنّ مما لاشك فيه أن أحكام الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ، وأن في تطبيق هذه الأحكام سعادة البشر في الدنيا والآخرة لأنها شريعة رب العالمين الخالق العالم بشؤون عباده وخلقه ، قال تعالى : (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)^(١) ، ومن ما اختطته الشريعة الإسلامية الغراء من أحكام لمصلحة الفرد والجماعة ما يسمى بالمسؤولية الإدارية للحاكم ومعاونوه ، أو مسؤولية الإدارة التقصيرية في القانون ، وهذه المسؤولية تجاه ما اوكلوا به من أعمال وتصرفات يجب أن تكون مسندة إلى أحكام الشريعة الإسلامية والقانون ، وبالتالي محاسبتهم عليها إن هم قصروا في ذلك ، ولكل ذلك كان اختيار عنوان هذا البحث مسؤولية الإدارة التقصيرية .

أسباب اختيار البحث :

١/ أن التشريع السوداني أقام المسؤولية الإدارية كقاعدة عامة على الموظف العام باعتباره المعبر عن إرادة الإدارة ككيان معنوي، وجعل مسؤولية الإدارة كمرفق عام يتبع له الموظف العام مسؤولية استثنائية خاصة وفي حالات معينة يعتمدها الإجمال والإبهام مما يرتب صعوبة إثبات مسؤولية الإدارة التقصيرية ككيان معنوي مستقل عن الموظف العام.

٢/ تقرير المشرع السوداني بأن الإدارة كمرفق عام غير مسؤولة عن تعويض الضرر الذي يحدثه الموظف العام التابع لها إذا كان الفعل الضار الصادر منه بحسن نية أثناء خدمته أو بسببها استناداً لقاعدة تحمل الأعباء العامة ، وهذا التقرير يتنافى مع قواعد الضمان في المسؤولية الإدارية في الشريعة الإسلامية.

٣/ أن مسؤولية الإدارة عن المخاطر - أي بدون تعدي أو فعل ضار من الإدارة - مسؤولية استثنائية خاصة نصت عليها تشريعات معينة ، بينما تقيم الشريعة الإسلامية المسؤولية الإدارية والمسؤولية التقصيرية معاً وبوجه عام على تحقق الضرر فقط .

أهداف البحث :

يهدف هذا البحث إلى :

١/ دراسة أحكام مسؤولية الإدارة التقصيرية في التشريع والقضاء والفقهاء السوداني مع مقارنتها بالتشريع والقضاء والفقهاء المقارن.

٢-سورة الملك الآية (١٤)

٢/ بيان أن مسؤولية الإدارة التقصيرية في التشريع السوداني تقوم على المسؤولية الشخصية الوظيفية للموظف العام التابع للإدارة كقاعدة عامة .

٣/ أن مسؤولية الإدارة التقصيرية كشخصية معنوية هي مسؤولية استثنائية تثبت في حالات خاصة وبشروط معينة حددها القانون.

٤/ بيان أن المسؤولية الإدارية عن المخاطر - أي بدون تعدي أو فعل ضار من الإدارة - تثبت بتحقق الضرر فقط في الشريعة الإسلامية والقانون .

مشكلة البحث :

تكمن مشكلة هذا البحث في معالجة الموضوعات التالية :
المسؤولية الشخصية للموظف العام التابع للإدارة إذا ارتكب فعلاً ضاراً خارج إطار وظيفته إستغلالاً لها أو استهتاراً بها أو تحقيقاً لرغباته ونزواته الشخصية ، مما يستوجب التعويض في ماله الخاص دون أدنى مسؤولية للإدارة التابع لها .

مسؤولية الإدارة التقصيرية دون الموظف العام الصادر منه الفعل الضار أثناء تأديته لوظيفته أو بسببها وذلك في حالات معينة حددها القانون على سبيل الحصر .
عدم مسؤولية الإدارة في حالة الفعل الضار الصادر من الموظف العام بحسن نية وذلك أثناء تأديته لوظيفته أو بسببها .

مسؤولية الإدارة عن المخاطر بتحقق الضرر فقط وعلاقة السببية ، أي دون تعدي أو تقصير من الإدارة .

منهج البحث :

اعتمد الباحث في بحثه هذا على المنهج الاستقرائي والتحليلي والتاريخي ، الذي يقوم بتحليل وعرض آراء الفقهاء وشرّاح القانون فيما يتعلق بموضوعات هذا البحث ، مع المقارنة بالتشريعات الأخرى المقابلة والمقارنة في هذه الموضوعات مع بيان التعرض للمنهج التاريخي لنشأة وتطور أحكام مسؤولية الإدارة التقصيرية في الأنظمة الإسلامية والقانونية .

هيكل البحث :

قسّم هذا البحث إلى مقدمة وستة مباحث وخاتمة على النحو التالي :
مقدمة : تشمل أسباب اختيار البحث وأهدافه ومشكلته ومنهجه وهيكله

المبحث الأول: تعريف المسؤولية الإدارية ونشأتها وتطورها

المبحث الثالث: أركان المسؤولية التقصيرية بوجه عام

المبحث الرابع : المسؤولية الشخصية للموظف العام

المبحث الخامس : مسؤولية الإدارة التقصيرية

المبحث السادس : مسؤولية الإدارة عن المخاطر

خاتمة البحث : وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

المبحث الأول

تعريف المسؤولية الإدارية ونشأتها وتطورها في الشريعة الإسلامية والقانون

المطلب الأول : تعريف المسؤولية الإدارية التصديرية لغة واصطلاحاً

الفرع الأول : تعريف المسؤولية في اللغة

المسؤولية من سأل فهو مسؤول والاسم مسؤولية ، وتعني إلزام شخص بضمان الضرر الواقع بالغير نتيجة لتصرف قام به ^(٢) ، والمسؤول من رجال الدولة هو المنوط به عمل تقع عليه تبعته ، والمسؤولية بوجه عام هي : حال أو صفة من يُسأل عن أمر تقع عليه تبعته ويتحمل نتائجها ، يقال أنا بريء من مسؤولية هذا الفعل ، وتطلق المسؤولية « أخلاقياً » على التزام الشخص بما يصدر عنه قولاً أو عملاً^(٤).

ومن هذا التعريف يتضح أن المسؤولية في اللغة تعني إلزام الشخص أيأ كانت صفته طبيعية أو اعتبارية بضمان أو تعويض الضرر الذي سببه للغير تعدياً .

الفرع الثاني : تعريف المسؤولية في الشريعة الإسلامية

تعني المسؤولية في الشريعة الإسلامية : الاستعداد الفطري الذي جبل الله سبحانه وتعالى عليه الإنسان ليصلح للقيام بما كلفه الله به من أمور تتعلق بدينه ودنياه ، فإن وفي ما عليه من الرعاية حصل له الثواب وإن كان غير ذلك حصل له العقاب ^(٥) .

ومن هذا التعريف نخلص أن المسؤولية في الشريعة الإسلامية يسبقها التزام أو تكليف للشخص واعتماد على سلطة أو صلاحيات ممنوحة له ويعقبها حساب وجزاء على هذا التكليف .

الفرع الثالث : تعريف المسؤولية في القانون

المسؤولية في القانون هي: تعهد المرؤوس أو التزامه بتنفيذ أعمال أو نشاطات معينة معهودة إليه بأقصى قدرته مع تحمله ما قد ينشأ عن هذا التعهد أو الالتزام^(٦) ، أو هي التزام الشخص سواء كان طبيعياً أو اعتبارياً بتعويض المضرور عما أصابه من ضرر^(٧) وطبقاً لهذين التعريفين فإن المسؤولية في القانون هي عبارة عن التزامات وواجبات ملقاة على عاتق الشخص سواء كان طبيعياً أو اعتبارياً للقيام بأعمال معينة سواء كانت

٢- معجم لغة الفقهاء . د. محمد قلعجي . دار النفائس للطباعة والنشر . بيروت . ط ١ . ١٩٨٥ م . ص ٤٢٥

٤- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون. تحقيق مجمع اللغة العربية. دار الدعوة. ج ١. ص ٤١١

٥- الأم: للإمام الشافعي. دار المعرفة. بيروت. ط ١٣٩٢هـ. ص ٢٨

٦- الرقابة القضائية على أعمال الإدارة . د. وجدى راغب . منشأة المعارف . ط ١٩٨٥ م . ص ٨٩

٧- الدعوى الإدارية د. ماجد راغب الحلو . منشأة المعارف . الإسكندرية . ط ٢٠٠٤ م . ص ٢٤٦

هذه الأعمال مادية أو تصرفات قانونية مما يرتب على هذا الشخص جزاءات نص عليها القانون عند مخالفته لهذه الالتزامات أو الواجبات.

الفرع الرابع : تعريف التقصيرية لغة

التقصير من قَصَرَ عن الأمر يَقْصُرُ قُصُوراً وَأَقْصَرَ وَقَصَّرَ وَتَقَاَصَرَ بمعنى انتهى ، وقيل التَّقَاَصُرُ هنا من القَصَرَ أَي قَصُرَ عُنُقَهُ عنها ، وقيل قَصَرَ عنه تركه وهو لا يقدر عليه ، وَأَقْصَرَ تركه وكف عنه وهو يقدر عليه ، والتَّقْصِيرُ في الأمر التواني فيه ، والاقْتِصَارُ على الشيء الاكتفاء به واستتصيره أَي عدّه مُقْصِراً ، وكذلك إذا عدّه قَصِيراً وَقَصَرَ فلانٌ في حاجتي إذا وَنَى فيها^(١) ، ونخلص من هذه المعاني إلى أن التقصير هو التواني في شيء واجب على شخص أو تركه أمراً واجب عليه.

الفرع الخامس : تعريف التقصيرية في الشريعة الإسلامية

التقصير عند فقهاء الشريعة الإسلامية هو : «مجاورة الحد أو الحق»^(٢) ، ومن الفقهاء من قيده بمجاورة غير المشروع أو غير الجائز أو بما ينبغي أن يقتصر عليه^(٣) ، ويعبّر الفقهاء عن التقصير بألفاظ أخرى كالإهمال والتفريط وعدم التحرز أو الاحتياط ، وإن كانت هذه الألفاظ في مجموعها لا تخرج عندهم عن لفظ التقصير في معناه ومدلوله العام ، ويستعمل فقهاء الشريعة الإسلامية كذلك لفظ التعدي مقروناً بالتقصير ويكون مرادهم من اقترانه بالتقصير هو بيان وجه التعدي أو بيان علته أو الاستدلال على وجود التعدي^(٤)

الفرع السادس : تعريف التقصيرية في القانون

التقصير في القانون يعني الإخلال بواجب عام مفروض على شخص معين سواء كان هذا الشخص طبيعياً أو اعتبارياً بحيث يفرض عليه هذا الواجب عدم الإضرار بالآخرين ، ومثاله واجب الجار في عدم العلو على جاره ليحجب عنه الهواء أو الضوء ، وواجب الإدارة في عدم الإخلال بحقوق الأفراد في معاملتهم معها ، ويرتب هذا التقصير من جانب الفرد العادي أو الإدارة حق المضرور في اقتضاء التعويض لمن سبب له الضرر^(٥).

الفرع السابع : تعريف الإدارة لغة

الإدارة أصلها من الفعل دار يدور دوراً (بسكون الواو) ودَوْراناً (بفتحها) ، وتدوير الشيء جعله

٨- لسان العرب ، ابن منظور ، مؤسسة التأريخ العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٩٢ م ، ج ٥ ، ص ٩٥

٩- النظرية العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية ، أحمد فهمي أبوسنة ، طبعة دار التأليف ، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م ، ص ٨٦

١٠- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ، للزيلعي ج ٤ ص ١٤٥ - ١٤٦

١١- المرجع نفسه ، ج ٤ ، ص ١٤٧

١٢- القانون الإداري الليبي د . خالد عبد العزيز غريم . ط ١٩٦٩ م . ج ١ ، ص ١٥٢ ،

مدوراً ، والمداورة كالمعالجة ، والدوّاري الدهر يدور بالإنسان أحوالاً ، والدّاري العطار^(١٣) ، وداوره مداورة ودوراناً أي دار معه ، ومداورة الشؤون معالجتها ، والمداورة المعالجة^(١٤) .

ولعلّ المقصود من هذه المعاني اللغوية لكلمة الإدارة أنها تعني المعالجة ، وهذا المعنى ينطبق على معالجة الشخص الإداري للأمر العامة المتعلقة بشؤون الأفراد كتقديم الخدمات الإدارية من صحة وتعليم ... الخ ، والمكلف بإنجازها لهم حسب الصلاحيات والسلطات الممنوحة له ، فكما الدهر يدور بالإنسان ويقلب أحواله بين اليسر والعسر والفرح والكره ، كذلك الشخص الإداري يعالج أمور الناس بما يصلحهم ويحقق رغباتهم ومطالبهم .

الفرع التاسع : تعريف الإدارة في الشريعة الإسلامية

تعني الإدارة في الشريعة الإسلامية : قيام الحاكم المسلم ومعاونيه بتدبير شؤون الرعية في مختلف مناحي حياتهم ، كتقديم الخدمات لهم ، وتدبير شؤون حياتهم اليومية ، استناداً لمسئولية الحاكم تجاه محكوميه أمام الله تعالى وأمام رؤساءه من البشر عن هذا التدبير ، مما يستوجب مساءلته في حالة تقصيره أو إهماله عن القيام بهذه المهام^(١٥)

الفرع العاشر : تعريف الإدارة في القانون

الإدارة في القانون هي: « بيان الهيكل التنظيمي للوحدة المعنية مع تفصيل اختصاصاتها وأنشطتها وفق مبدأ المشروعية »^(١٦) أو هي « مجموعة الأنشطة التي تعنى بتوجيه المجهود البشري تنفيذاً للسياسة العامة وفق أساليب تحقيق الوظيفة الاجتماعية والغايات النهائية للجهاز الإداري ، وهي المصلحة العامة كما تفسرها وتحددها المؤسسات الحاكمة^(١٧) ، ويختلف تعريف الإدارة بحسب كل وجهة تقوم بها الإدارة سواء كانت اقتصادية أو محاسبية أو إدارية أو قانونية ... الخ .

ومن خلال هذين التعريفين يتضح أن معنى الإدارة في القانون يعني بيان الوحدات الإدارية من حيث تنظيم هيكلها مع توضيح سلطات وصلاحيات واختصاصات هذه الوحدات مع الوضع في الاعتبار تحقيق هذه الوحدات للمصلحة والمنفعة العامة من خلال هيكلها وأنشطتها الإدارية المختلفة مع الالتزام بمبدأ المشروعية في تحقيق هذه الأهداف والمصالح العامة.

١٢- مختار الصحاح للرازي . تحقيق محمود خاطر . مكتبة لبنان . بيروت . ط ١٩٩٥ م . ص ٢١٨

١٤- لسان العرب ، ابن منظور ، مرجع سابق ، ج ٤ . ص ١٧٦

١٥- الإدارة العامة (المبادئ والتطبيق) د . محمد آدم علي و د . يوسف حسين . ط ١٩٩٨ م . ص ١٨ ، مصنفة النظام

الإسلامي . د . مصطفى كمال وصفي . مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط ١٩٧٧ م . ص ١٠٦

١٦- المراجع السابقة على نفس الصفحات

١٧- القانون الإداري . د . محمد مصطفى المكي . منشورات جامعة السودان المفتوحة . ط ٢٠٠٧ . ص ١٧

ومن خلال هذه التعريفات نخلص إلى أن مسؤولية الإدارة التقصيرية تعني: جزاء الإخلال بالواجب العام الذي يفرض على الإدارة عدم الإضرار بالغير، وبالتالي تترتب المسؤولية على الإدارة في حالة أي تعدي منها يقع على هذا الغير، ويكون هذا التعدي بمثابة الواقعة التي تنشيء الحق في التعويض تجاه الإدارة من قبل الغير «المضروب».

المطلب الثاني: نشأة وتطور المسؤولية الإدارية في الشريعة الإسلامية والقانون

الفرع الأول: نشأة وتطور المسؤولية الإدارية في الشريعة الإسلامية

منذ أن جاءت الشريعة الإسلامية بيّنت أن كل فرد مسؤول عما كلف به من عمل وأن الحاكم الإداري من حيث موقعه الإداري يتحمل مسؤولية عظيمة في العمل الإداري لتحقيق أهداف الشريعة الإسلامية التي تتمثل في احترام العمل الذي كلف من أجله.

وقد حثّ الإسلام على تحمل المسؤولية وانجازها بالشكل المطلوب وذلك لأن كل فرد مسلم سواء كان ذكراً أم أنثى يعتبر مسؤولاً عما كلف برعايته وإدارته، وأن يتقيد في هذه الرعاية باتباع مصالح الرعية وأحكام الإسلام ومبادئه وملتزماً بأنظمتها الضابطة.

ودليل مسؤولية الحاكم أو الموظف الإداري في الشريعة الإسلامية ما ورد في القرآن الكريم من آيات تبين هذه المسؤولية، منها قوله تعالى: (فَوَرَّبُّكَ لِنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ) ^(١٨) حيث ذكر القرطبي في تفسير هذه الآية: «أي ليسألن هؤلاء الذين جرى ذكرهم عما عملوا في الدنيا....» ^(١٩) والآية تدل بعمومها على سؤال الجميع وممن سبقهم كافرهم ومؤمنهم، وأيضاً قوله تعالى: (وَإِنَّهُ لَذَكَرٌ لِّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ) ^(٢٠)، وقوله تعالى: (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا) ^(٢١)، قال الزجاج ^(٢٢): «كل ما أمر الله به ^(٢٣)».

ووجه الدلالة من هذه الآيات يتلخص في أن الإنسان ليس مسؤولاً إلا عن خطئه الشخصي ولا يسأل عن نتيجة خطأ غيره ^(٢٤)، إلا أن كثيراً من المبادئ الأساسية لا يخلو من مستثنيات

١٨- سورة الحجر الآية ٩٢

١٩- الجامع لأحكام القرآن . الإمام القرطبي . دار الغرب العربي . طبعة ١٠٠١ هـ . ج ١٠ . ص ٤٠

٢٠- سورة الزخرف الآية ٤٤

٢١- سورة الإسراء الآية ٣٤

٢٢- الزجاج: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (٢٤١ - ٣١١ هـ، ٨٥٥ - ٩٢٣ م). عالم بالنحو واللغة. ولد ومات في بغداد، كان في فتوته يخرط الزجاج ومال إلى النحو فعمله المبرد، من كتبه: معاني القرآن، الاشتقاق، خلق الإنسان، الأمالي في الأدب واللغة. الأعلام. خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين، بيروت، ط ١٠. ص ١١٧

٢٣- معاني القرآن. الزجاج. دار الشروق. بيروت. ط ٢. ١٩٨٨ م. ص ٧٨

٢٤- مصنفه النظام الإسلامي. د. مصطفى كمال وصفي. ص ٤٢٨

يقتضيها العدل ويفرضها الإنصاف وذلك لتعارض المصالح والأحوال التي تقتضي الترجيح بينها وتفضيل الأهم منها على المهم ، مع ملاحظة تقلب الأحوال وتغيّر الأزمان ومن ضمن هذه المستثنيات التي نص عليها الشارع الحكيم في المسؤولية عن فعل الغير مسؤولية الراعي « الإدارة » عن تحت رعايته في إطار مسؤولية المتبوع عن فعل تابعه ، وقد بينت السنة النبوية المطهرة هذه المسؤولية بكل وضوح وبيان فقد وردت أحاديث كثيرة وعديدة حرص فيها الرسول صلى الله عليه وسلم على تربية الشعور بالمسؤولية العظمى منها : عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالأمير الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم ، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده ، والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه ، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته »^(٢٥) ففي هذا الحديث الشريف بيّن الرسول صلى الله عليه وسلم أهمية المسؤولية وأن ما كلف به الفرد الراعي من رعاية لمصالح رعيته يمثل مسؤولية سوف يسأل ويحاسب عليها في الدنيا والآخرة ، وعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه وأرضاه قال : « قلت يا رسول الله ألا تستعملني ، ف ضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده على منكبي ثم قال : يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزيّ وندامة إلا الذي أخذها بحقها وأدى الذي عليها فيه »^(٢٦) ، فالشعور بعظم المسؤولية الملقاة على عاتق المسؤول تولد لديه الإحساس بمراقبة الله تعالى في جميع الأمور سرها وعلنها ومحاسبة نفسه على كل من كلف برعايتهم . والنظام الإداري في الإسلام منذ نشأته لا يفرّق بين الحاكم والمحكومين فيما يتعلق بالخضوع لأحكام الشريعة الإسلامية من حيث المسؤولية والمحاسبة ، فالشريعة الإسلامية من النظم الموحدة التي لا تعرف الازدواج ، فليس هناك أحكام شرعية مستقلة ومفصلة تسري على الحكام دون المحكومين فالكل سواء ، ولقد عرف النظام الإداري في الإسلام نوعان من القضاء ، القضاء العادي وقضاء المظالم والأخير يقابل ما يسمى الآن بالقضاء الإداري ، حيث يختص - أي قضاء المظالم - بالفصل في المنازعات التي لها طابع إداري مثل النظر في إساءة استعمال السلطة من جانب الحاكم أو الوالي ضد المحكومين ، والنظر في منازعات كتاب الدواوين وإدارة شؤونهم « المرافق العامة » إلا أن هذا القضاء في النظام الإسلامي لا ينشئ قواعد وأحكام منفصلة عن القواعد الأخرى كما هو الحال في القوانين الوضعية حيث إن الأحكام والقواعد في النظام الإسلامي لها

٢٥- صحيح مسلم بشرح النووي . دار إحياء الكتب العلمية . بيروت . ج ١٢ . ص ٢١٢

٢٦- المرجع السابق ج ١٢ ص ٢١٢

مصادرها التي تتألف منها المشروعية الإسلامية العليا^(٢٧) .

الفرع الثاني : نشأة وتطور المسؤولية الإدارية في السودان

عندما بدأت الإدارة البريطانية في وضع وتطبيق القوانين الحديثة في السودان لم يكن يوجد في السودان ما يمكن أن يسمى قانوناً إدارياً بالمعنى الخاص وإنما كانت القاعدة المطبقة آنذاك للمسؤولية الإدارية وغيرها من المنازعات الإدارية هي قاعدة العدالة والوجدان السليم والمساواة ، وقد جاء أول تطبيق لها في المادة (٤) من قانون القضاء المدني الملغي لسنة ١٩٠٠ وتقرأ^(٢٨) ” في الحالات التي لا تحكمها المادة (٣) من هذا القانون أو أي قانون آخر تطبق المحاكم قاعدة العدالة والمساواة والوجدان السليم^(٢٨) ” وأصبحت هذه القاعدة فيما بعد أساساً للقانون المدني في السودان^(٢٩) ولذا أصبح القضاء السوداني أمام خيار واحد لا بديل له وهو معالجة كافة المنازعات العادية والإدارية رغم اختلاف طبيعتها بقاعدة قانون القضاء المدني المشار إليها آنفاً في غياب قانون إداري يغطي المسائل الإدارية ومن بينها المسؤولية الإدارية.

وقد كانت إلى جانب هذه المحاكم العادية التي تفصل في المنازعات العادية والإدارية آنذاك لجان خاصة تفصل في أمور إدارية فنية ذات طبيعة خاصة تقتضي إماماً بأمور ليست في متناول المحاكم العادية ، وكان لهذه اللجان دور أشبه بدور المحاكم في الفصل في المنازعات ، حيث جاء تشكيل هذه اللجان الخاصة لكثرة القوانين المتعلقة بالنشاط الإداري ، مثل لجنة الإسكان وتخطيط الأراضي وتوزيعها ، ولجنة النزاعات العمالية ، واللجان التي تفصل في المسائل المتعلقة بالتأمينات الاجتماعية الخ^(٣٠) وكانت تخضع هذه اللجان الخاصة فيما تصدره من قرارات للرقابة القضائية حيث يمكن للمتظلم أن يستأنف قرار هذه اللجان أمام المحاكم العادية وتختلف سبل التظلم القضائي حسب التشريع الذي يحكم هذه اللجان^(٣١)

٢٧- الأحكام السلطانية للما وردى . دار الكتب العلمية . بيروت. ط١٩٨٢م . ص١١٦ ، المغني على مختصر الخرقي . ابن

قدامه المقدسي . مكتبة الجمهورية العربية والكليات الأزهرية . القاهرة . ج٥ . ص٣٤٢

مصنفة النظام الإسلامي . د. مصطفى كمال وصفي . ص٤٣٠ ، القانون الإداري الليبي د . خالد عبد العزيز غريم . ط١٩٦٩م . ج١ ص١٥٦ ، القانون الإداري مبادئه ونظرياته في النظام الإسلامي « دراسة مقارنة » د . يوسف حسين محمد البشير . ط٢٠٠٦م . ص٩ ، أساس التعويض في الشريعة الإسلامية والقانون المصري . د٠ محمد نصر الدين . رسالة دكتوراه . جامعة القاهرة . ١٩٨٣م . ص٦٧

٢٨- وهي تقابل الآن نص المادة (٦) من قانون الإجراءات المدنية لسنة ١٩٨٣م

٢٩- نظرية الخطأ في المسؤولية الإدارية في القانون السوداني د. وهبي محمد مختار . بحث منشور بمجلة الأحكام

القضائية السودانية لعام ١٩٨١م . ص٣٤٢

٣٠- نظرية الخطأ في المسؤولية الإدارية في القانون السوداني د. وهبي محمد مختار . المرجع السابق . ص٣٤٣

٣١- القانون الإداري مبادئه ونظرياته في النظام الإسلامي « دراسة مقارنة » د . يوسف حسين محمد البشير . ص٨٦

وبعد استقلال السودان أخذت المحاكم السودانية تراقب الجهاز الإداري من خلال ما يعرف بدعوى الإلغاء وذلك استناداً إلى نص المادة (٧) من دستور السودان المؤقت لسنة ١٩٥٦م والتي تنص على أن: (تخضع الأشخاص الطبيعية والاعتبارية لحكم القانون) ، وفي عام ١٩٧٢م صدر قانون المرافعات المدنية لسنة ١٩٧٢م حيث نظم ولأول مرة إجراءات الطعن في القرارات الإدارية بالإلغاء والتعويض وذلك بتحديد شروط قبول الطعن في القرار الإداري ومواعيد الطعن ، ثم نصّ على نفس الشروط في قانوني الإجراءات المدنية لسنة ١٩٧٤م و ١٩٨٣م ، وفي العام ١٩٨٤م صدر قانون المعاملات لسنة ١٩٨٤م ونص على المسؤولية التقصيرية بصفة عامة والتي من بينها المسؤولية الإدارية للأشخاص الطبيعية أو الاعتبارية حيث نص في المادة ١٣٨ منه: «كل فعل سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض ولو كان غير مميز»

وفي عام ١٩٩٦م صدر قانون القضاء الدستوري والإداري لسنة ١٩٩٦م حيث جعل الاختصاص لقاضي المحكمة العليا في نظر الطعون الإدارية الصادرة من رئيس الجمهورية أو مجلس الوزراء الاتحادي أو حكومة أي ولاية أو أي وزير سواء كان اتحادياً أم ولائياً ، وجعل الاختصاص لقاضي محكمة الاستئناف النظر في الطعون الإدارية عدا هذه الجهات الإدارية الواردة في اختصاص المحكمة العليا.

وفي عام ٢٠٠٥م صدر قانون القضاء الإداري لسنة ٢٠٠٥م حيث نظم طرق الطعن في القرار الإداري والاختصاص القضائي في المنازعات الإدارية وجزاءات المسؤولية الإدارية المترتبة على أعمال الإدارة المخالفة للقانون ومن بينها تعويض الإدارة للمضرور من أعمال الإدارة ، حيث نص في المادة ١٩ منه: (يفصل القاضي في طلبات التعويض عن الضرر الناتج عن القرارات الإدارية أيّاً كانت قيمتها سواء رفعت بصفة أصلية أو بطريق التبعية لطلب إلغاء القرار الإداري) ، وذلك دون تخصيص لمحاكم إدارية معينة حيث تمّ إنشاء دوائر قضائية متخصصة داخل القضاء العادي وتختص كل دائرة بنوع معين من أنواع المنازعات على مستوى المحكمة العليا الاتحادية أو الولائية^(٢٢)

وبذلك أصبحت المسؤولية الإدارية في السودان خاضعة لقواعد القانون المدني . قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م . من حيث الموضوع وأمام القضاء العادي وبطرق إجرائية معينة لإثبات المسؤولية الإدارية تجاه الإدارة في القوانين الأخرى.

المبحث الثاني

أساس المسؤولية الإدارية في الشريعة الإسلامية والقانون

المطلب الأول : أساس المسؤولية الإدارية في الشريعة الإسلامية

أساس المسؤولية الإدارية في الشريعة الإسلامية هو تحقق الضرر ، وذلك لأن الضرر يعتبر فعلاً محظوراً نهى الشارع الحكيم عنه سواء وقع من كامل الأهلية أو ناقصها أو عديهما ، وسواء وقع من الشخص الطبيعي أو الاعتباري «الإدارة».

ودليل ذلك فيما يتعلق بمسؤولية الشخص الطبيعي ما جاء في السنة النبوية المطهرة عن أنس رضي الله عنه قال: أهدت بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم له طعاماً في قصعة فضربت عائشة القصعة بيدها فأتلفت ما فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « طعام بطعام وإناء بإناء »^(٣٧) وقوله صلى الله عليه وسلم « لا ضرر ولا ضرار »^(٣٤)

أما فيما يتعلق بمسؤولية الشخص الاعتباري (الإدارة) فقد روى الإمام الترمذي في سننه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث علياً ليدي قوماً قتلهم خالد بن الوليد ، فأعطاهم مليغة الكلب^(٣٥) وعلية الحالب^(٣٦) ثم قال لهم - أي علي: «هل بقي لكم شيء؟ ثم أعطاهم بروعة الخيل^(٣٧) ثم بقيت معه بقية فأعطاهم إياها وقال : « وهذا لكم بروعة صبيانكم ونساءكم »^(٣٨)

فمن هذا القضاء نخلص إلى أن سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه دفع ديات القتلى ثم دفع قيمة الأموال المتلفة حتى أقل شيء يمكن أن يتصور وجوده في المنزل في ذلك الزمن وهي مليغة الكلب وإناء الحلب ، ثم عوضهم عن الأضرار الأدبية الناتجة عن الرعب الذي أصاب نساءهم وصبيانهم بدخول الخيل عليهم وكل ذلك بأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم قائد ورئيس الدولة الإسلامية « الإدارة » مما يدل على أن الإدارة تعتبر مسؤولة مسؤولية إدارية في حال وقوع أضرار من عمالها أثناء خدمتهم لها حيث يترتب على الإدارة واجب تعويض هؤلاء المضرورين استناداً لقواعد الضمان ، وهذا يدل على أن تسبب الضرر للغير في نفسه أو ماله يعد فعلاً ضاراً أو اعتداء يستوجب الضمان على من سببه.

٣٢- سنن الترمذي . للإمام الترمذي . تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون . دار إحياء التراث العربي . بيروت ج ٨ . ص ٢١٥

٣٤- سنن أبي داود . للحافظ أبي داود . دار إحياء السنة المحمدية . ج ٤ . ص ٢٠٥

٣٥- وهو الظرف الذي يبلغ فيه الكلب

٣٦- وهي محلبة من الخشب

٣٧- الرعب والخوف الذي أصاب نساءهم وصبيانهم حين وردت عليهم الخيل

٣٨- سنن الترمذي . ج ٨ . ص ٢٢٨

المطلب الثاني : أساس المسؤولية الإدارية في القانون

من الثابت أن الإدارة تمارس أعمالها وتقوم بوظائفها من خلال موظفيها وذلك لأنه لا يمكن أن يُنسب إلى الإدارة الفعل الضار أو التعدي لأنها ليست سوى شخصية معنوية لا تستطيع أن تمارس أعمالها الإدارية بنفسها ، ولذلك يُنسب الفعل الضار أو التعدي لأحد موظفيها سواء كانوا معروفين أو مجهولين^(٣٩) وبالتالي فإن فعل الموظف العام التابع للإدارة يعتبر أساسياً وضرورياً لقيام المسؤولية الإدارية والمسؤولية الشخصية للمستخدم معاً.

أما أساس مسؤولية الإدارة التقصيرية في القانون فتقوم على علاقة التبعية بين التابع والمتبوع ، فإذا قامت علاقة بين الإدارة « المتبوع » وبين التابع « الموظف العام » وارتكب التابع في حالة تأدية وظيفته أو بسببها فعلاً ضاراً بالغير وبالشروط التي حددها القانون تحققت مسؤولية الإدارة التقصيرية .

وقد اختلف الفقهاء في تكييف مسؤولية الإدارة « المتبوع » عن فعل تابعه « الموظف العام » على عدة آراء فمنهم: من يرى أن مسؤولية الإدارة تقوم على فعل الغير « وهي مسؤولية غير مباشرة » وذلك لأن الإدارة شخص اعتباري أو معنوي لا يستطيع القيام بمفرده بالأعمال والتصرفات القانونية وإنما تكون هذه الأعمال والتصرفات بواسطة مستخدميه ، فهنا مسؤولية الإدارة عن هؤلاء المستخدمين « الموظفين العموميين » ليست مسؤولية مباشرة وإنما هي مسؤولية غير مباشرة عن فعل الغير وهم « الموظفين العموميين »، وهذا الرأي يرى أن الإدارة لا يوجد من جانبها فعل ضار ولكن لا بد أن تتحمل جريرة تبعية مستخدميها شخصياً لا تبعة نشاطهم ، فالإدارة هنا كمتبوع مسؤولة عن تابعيها مسؤولية الشخص عن غيره^(٤٠) ويُقيم البعض الآخر من الفقهاء هذه المسؤولية على أساس الضمان ، فالمتبوع يكفل التابع فيما يرتكبه من ضرر يصيب الغير ما دام للمتبوع حق الرقابة والتوجيه على التابع وما دام الفعل الضار الذي ارتكبه التابع قد وقع أثناء تأديته لوظيفته أو بسببها ، وبالتالي لا يستطيع المتبوع التخلص من هذه المسؤولية ولو أثبت أنه يستحيل عليه أن يمنع الفعل غير المشروع الذي سبب الضرر ، فالتزام المتبوع هنا بتحقيق غاية لا يبذل عناية ، وهذا الاعتبار يُجيز أيضاً استبقاء مسؤولية المتبوع حتى ولو كان غير مميز^(٤١) ، وهذا الرأي

٣٩- نظرية الخطأ في المسؤولية الإدارية في القانون السوداني . د . وهبي محمد مختار . (مرجع سابق) . ص ٢٤٦

٤٠- أنظر في عرض هذه الآراء : الوسيط في القانون المدني . د . السنهوري دار النهضة العربية . القاهرة . ط ٤٦٩١ م . ج ١ . ص ٢٨٨ ،

المذكرة التفسيرية للقانون المدني الملغى . الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية . القاهرة . ١٩٣٢هـ - ١٧٩١ م ج ١ . ص ٣٨١

٤١- الوسيط في القانون المدني . د . السنهوري ج ١ . ص ٨٦٨ ، المذكرة التفسيرية للقانون المدني الملغى . ج ١ . ص ١٨٤

الأخير هو ما أخذ به المشرع السوداني في المسؤولية التقصيرية بوجه عام سواء طبيعية أو اعتبارية «إدارية» حيث نصت المادة (١٣٨) من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بأن: « كل فعل سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض ولو كان غير مميز»

شروط المسؤولية الإدارية وفقاً لعلاقة التبعية : حتى تتحقق المسؤولية الإدارية وفقاً لعلاقة التبعية لابد من توافر شرطين مهمين هما :

أولاً : علاقة التبعية بين المتبوع «الإدارة» والتابع «الموظف العام»

تقوم علاقة التبعية بين التابع والمتبوع على السلطة الفعلية للمتبوع في الرقابة والتوجيه للتابع، وليس من الضروري أن يكون المتبوع قد اختار شخص تابعه مادامت هنالك سلطة فعلية للمتبوع على التابع^(٤٢) ويجب أن تكون السلطة الفعلية منصبة على الرقابة والتوجيه للمتبوع على التابع ، وتطبيقاً لذلك قُضي في حكومة السودان ضد عبد الحميد كومي^(٤٣) يسأل المتبوع عن جبر الضرر بالتضامن والإنفراد إذا نتج ذلك الضرر من تابعه أثناء قيامه بما عهد إليه من عمل أو بسبب الوظيفة... الخ».

إذن لابد أن تكون للمتبوع السلطة الفعلية في أن يصدر لتابعه من الأوامر ما يوجهه بها في عمله ولو توجيهاً عاماً وأن تكون هذه الرقابة عليه كذلك في تنفيذ هذه الأوامر ، فليس من الضروري أن يكون المتبوع قادراً على الرقابة والتوجيه من الناحية الفنية بل يكفي أن يكون قادراً على ذلك من الناحية الإدارية فقط بحيث يكون هو صاحب الرقابة والتوجيه ، وفي ذلك تنص المادة ٢/١٤٦ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م على :«تقوم رابطة التبعية ولو لم يكن المتبوع حراً في اختيار تابعه متى كانت له عليه سلطة فعلية في رقابته وفي توجيهه»

ثانياً : أن يرتكب الموظف العام فعلاً ضاراً أثناء تأديته لوظيفته أو بسببها

تتحقق مسؤولية المتبوع إذا ارتكب التابع فعلاً ضاراً بالغير ، ففي نص المادة (١/١٤٦) من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م: « يكون المتبوع مسؤولاً عن الضرر الذي يحدثه تابعه بفعله الضار متى كان واقعاً منه في حال تأدية عمله أو بسببه » وهذا هو الضابط الذي يربط مسؤولية المتبوع بعمل التابع وبالتالي يجب أن تكون هناك علاقة سببية وثيقة ومباشرة بين الفعل الضار والوظيفة بحيث يثبت أن التابع «الموظف العام» ما كان يستطيع ارتكاب الفعل الضار أو ما كان ليفكر في ارتكابه لولا الوظيفة وبالتالي تعتبر الوظيفة هي السبب المباشر للفعل الضار^(٤٤)

٤٢- الوسيط في القانون المدني د . عبد الرزاق ج . ١ . ص ٨٦٩

٤٣- مجلة الأحكام القضائية السودانية لسنة ١٩٨٦م . ص ١٥٥

٤٤- الوسيط في القانون المدني . د . السنهوري . ج . ١ . ص ٨٧٠

المبحث الثالث

أركان المسؤولية التقصيرية بوجه عام

تقدم من خلال هذا البحث عند الحديث عن نشأة وتطور المسؤولية الإدارية في السودان أن التشريع السوداني- قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م- وفقاً للقواعد العامة يؤسس المسؤولية التقصيرية للإدارة على الفعل الضار الذي يحدثه الموظف العام التابع للإدارة أثناء تأدية وظيفته أو بسببها للغير وذلك استناداً لقاعدة التبعية ، وبالتالي فإن أركان المسؤولية التقصيرية بوجه عام - والتي من ضمنها مسؤولية الإدارة التقصيرية - هي الفعل الضار والضرر وعلاقة السببية بينهما ، وذلك على التفصيل التالي :

المطلب الأول : الفعل الضار

يأخذ قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بفكرة التعويض للوصول إلى جبر الأضرار الناشئة عن الفعل الضار حيث نصت المادة (١٣٨) من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بأن: « كل فعل سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض ولو كان غير مميز» ، وعبارة الفعل الضار تعتبر أشمل وأدق من عبارة الخطأ التي يستعملها التشريع والفقهاء والقضاء المقارن كأساس للمسؤولية التقصيرية، وذلك لأن الفعل الضار يشمل صوراً متعددة كالإتلاف و التعدي والتعييب والغصب والخطف والإهمال ، كما يمكن أن يكون هذا الفعل الضار من كامل الأهلية أو ناقصها أو عديمها بخلاف الخطأ الذي يشترط فيه شئ من الإدراك والتمييز

وهذا النص السابق الإشارة إليه يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية لجبر الأضرار حيث يقع الفعل الضار الموجب للضمان في الشريعة الإسلامية إما عن طريق المباشرة وفي هذه الحالة يعتبر المباشر ضامن وإن لم يتعمد الفعل الضار، وقد أشارت المادة ٥/٥ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م إلى ذلك بقولها: « المباشر ضامن وإن لم يتعمد» ، وإما أن يقع الفعل الضار عن طريق التسبب وفي هذه الحالة لا يضمن المتسبب الفعل الضار إلا بالتعمد ، وقد أشارت المادة ٥/٥ ش من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م إلى ذلك بقولها: « المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد».

أما إذا اجتمع المباشر والمتسبب فإن الحكم يضاف إلى المباشر وقد نصت على ذلك المادة ٥/٥ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بقولها : « إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر» ، وقد قضت المحاكم السودانية في قضية تسجيلات

أراضي أم درمان ضد نعيمة إسماعيل حسن^(٤٥)» أن تعدد المسؤولين عن الضرر لا يعني تساوي مساهمة كل منهم في تسبب الفعل الضار ، لهذا جاز للمحكمة تعيين نصيب كل منهم في التعويض بحسب مساهمته ، أما إذا اختلفت درجات المساهمة بحيث اجتمع المباشر مع المتسبب فيضاف الحكم إلى المباشر وحده كسياسة تشريعية». والفعل الضار الموجب للمسؤولية وبالتالي يعتبر موجباً للتعويض كما ذكرنا يأخذ صوراً عدة كالإتلاف و التعدي والتعيب والغصب والخطف والإهمال^(٤٦) والتقصير عن الحد الواجب والعمد^(٤٧) وعدم التحرز والتفريط وعدم الانتباه والحذر والتيقظ.... الخ ، وقد يكون الفعل الضار امتناعاً عن التزام يوجبه الشرع أو القانون وهذا ما يسمى بـ «الفعل السلبي»^(٤٨) والفعل الضار كما ينسب إلى الشخص الطبيعي كذلك يمكن أن ينسب إلى الشخص المعنوي أو الاعتباري ، ومسؤولية الشخص الاعتباري « الإدارة » لا تعني مسؤوليته في كيانه كجسم ثابت وإنما تعني في واقع الأمر مسؤولية القائمين عليه أو التابعين له ، أو بمعنى آخر ممثله ، فسائق القطار الذي يدهس شخصاً بإهماله فيسبب له ضرر أو مدير الشركة الذي يفصل أحد العمال فصلاً تعسفياً بقصد الإضرار به ، أو عامل البريد الذي يضيع رسالة عهد إليه بتسليمها إلى صاحبها^(٤٩) فكل أولئك تعتبر الإدارة مسؤولة عن فعلهم الضار الذي سبب ضرراً للغير إذا توافرت الشروط التي نص عليها القانون. وخلاصة الأمر إن الإدارة تعتبر مسؤولة عن تعويض الفعل الضار الصادر من الموظف العام التابع لها أثناء تأدية وظيفته أو بسببها بشرط ألا يكون هذا الفعل خارج إطار الوظيفة العامة كما سيأتي بيانه لاحقاً خلال طيات هذا البحث إن شاء الله تعالى ، ويكون التعويض بإعادة الحال إلى ما كان عليه ما أمكن ذلك.

المطلب الثاني : الضرر

الضرر هو : كل أذى يصيب الإنسان سواء كان مادياً أم معنوياً ، ولكي تكون الإدارة مُلزَمة بتعويض الضرر الذي أصاب الغير لابد من توافر شروط معينة هي:^(٥٠)

٤٥- مجلة الأحكام القضائية السودانية لسنة ٢٠٠٠م ص١٢٩

٤٦- كمن يوقف سيارته دون أن يتخذ أي احتياطات ، أوعدم اتخاذ الإدارة للإجراءات اللازمة بوضع تحذير مثلاً

بوجود مجاري للبلدية

٤٧- كتعمد الاصطدام بالغير

٤٨- كعدم إضاءة الأنوار ليلاً

٤٩- لوسيط في القانون المدني . د. السنهوري . ج١ . ص٦٤٤

٥٠- الوسيط في القانون المدني . د. السنهوري . ج١ . ص٧١٤ ، مسؤولية الدولة غير التعاقدية . د. أنور أحمد رسلان .

ط٢٨١٩م . دار النهضة العربية . ص٢٨٤

١ / أن يكون الضرر محققاً :

ويكون الضرر محققاً إذا كان مؤكداً وواقعاً فعلاً أو مؤكداً وقوعه في المستقبل كالإصابة التي تحدث للعامل فتعده عن العمل في المستقبل فتتوّت عليه فرص الكسب العادي ، وذلك بخلاف الضرر المحتمل أو المفترض فلا يعوّض عنه لأن صحة الحكم يجب أن تبنى على الواقع لا على الفروض والاحتمالات ، وقد قرر القضاء السوداني في قضية المجلس البلدي بالخرطوم ضد ميشيل قطران التي تتلخص في أن السيد ميشيل قطران (المدعى) كان يقصد مبنى السفارة العراقية بالخرطوم التي تقيم احتفالاً في السابعة مساءً في ذلك اليوم ، وقع المدعى داخل مجرى بجوار بوابة السفارة العراقية أعدّ لتصريف مياه الأمطار ، لم يكن ثمة غطاء للمجرى المذكور على أي وجه ، وتسبب ذلك في كسر قدم المدعي مما استدعى سفره لخارج السودان للعلاج ، فرجع دعوى في مواجهة المجلس البلدي بالخرطوم لتعويضه عن الأضرار التي لحقت به ، وأصبح السؤال المطروح أمام المحكمة هل هناك خطأ ارتكب من جانب الإدارة تسبب في الأضرار التي لحقت بالمدعى ، بحث القاضي من خلال البيانات المعروضة التي أقامها المدعي وتوصل إلى أن الإدارة لم ترتكب خطأ في إنشاء مجاري بصورة صحيحة ولكنها لم تقم بوضع تحذير للكافة بوجود هذه المجاري وأن القانون لم يستبعد وجوب مباشرة السلطة بالحيطه اللازمة في حفرها ولحين إتمامها ، وفي ذات السياق - وهو مقصدنا - ذكرت المحكمة: « أن مهنة القاضي أو المحامي تعتمد أساساً على فصاحة الشخص وحضور بديهته ، فإن لم يتأثر بذلك فليس هناك ما يعوق فعلاً مهنته»^(٥١).

ومن القضايا السودانية كذلك التي نظرت في الضرر محقق أو مؤكد الوقوع قضية حكومة السودان (وزارة الحكم الشعبي المحلي) ضد سليمان حسن داؤود حيث حفر المستأنف مجرى تسربت منه مياه الأمطار إلى داخل منزل المستأنف ضده مما أدى إلى انهيار أجزاء منه ، فحكمت المحكمة بالتعويض للمضروب باعتبار أن احتمال وقوع الضرر كان معقولاً في نظر الظروف التي حُفر فيها المجرى^(٥٢)

٢ / أن يكون الضرر خاصاً :

ومعنى ذلك أن يصيب الضرر فرداً معيناً أو أفراد معينين على وجه الخصوص ، أما إذا أصاب الضرر عدداً غير محدد من الأفراد فإنه يكون ضرراً عاماً يتحملة الجميع باعتباره

٥١- أشهر الأحكام السودانية: هنري رياض وكرم شفيق . دار الثقافة . بيروت. لبنان . ص: ٥٤

٥٢- مجلة الأحكام القضائية لسنة ١٩٧٦. ص: ٤٧٢

من قبيل الأعباء العامة التي لا يعوّض عنها والواجب على الأفراد تحملها مثل إحداث تغييرات في الطرق العامة.

٣ / أن يكون الضرر مما يمكن تقديره بالنقود :

ويتحقق هذا الشرط في الأضرار المادية مثل الحرمان من كسب ربح أو ممارسة مهنة أو المساس بأحد الأملاك المنقولة أو العقارية ، والأضرار الأدبية كالضرر الذي يصيب العاطفة أو الشعور أو الشرف والاعتبار ، وقد نصت المادة ١٥٣ / ١ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م على أنه : « يشمل التعويض الضرر الأدبي ، فكل تعد على الغير في حريته أو في عرضه أو في شرفه أو في سمعته أو في مركزه الاجتماعي أو في اعتباره المالي يوجب مسؤولية المتعدي عن التعويض » ، وفي سابقة ميشيل قطران المشار إليها آنفاً ذكرت المحكمة أنه « ... مهما يكن من أمر ، فإننا لدى محاولة تقدير التعويض يجب ألا يغيب عن أذهاننا أنه تعويض جزافي ، إذ إن من الصعوبة بمكان التقدير بالنقد للمواطن البشرية ومشاعر القلق والألم والخوف ، كما يجب ألا ننسى القاعدة الأصولية وهي أن المدعي يجب ألا يتوقع ربحاً من مأساته فلا مكافأة له بل إن ما يتحصل عليه إن هو إلا تعويض لإصلاح الضرر»^(٥٣)

المطلب الثالث: علاقة السببية بين الفعل الضار والضرر

وهي عبارة عن رابطة بين الفعل الضار والضرر الذي أصاب المضرور ، ويعبر عن ذلك أحياناً بأن يكون الضرر مباشراً ، وتعني السببية أن يكون الفعل الضار هو الذي سبب الضرر دون تدخل أي سبب أجنبي آخر ، وتطبيقاً لذلك قضت المحاكم السودانية في قضية حمزة علي مختار ضد محمد حسين السواحلي بالتعويض لصالح المدعي ، حيث تتلخص وقائع هذه القضية : « في أن المدعي عليه أخطر المدعي أنه على وشك البدء في عمليات حفر الأساسات للبناء في أرض مجاورة لمنزل (المدعي) كانت الحفريات التي أجراها المدعي عليه عميقة وكانت تحت جدران بناء المدعي مباشرة مما أدى لسقوط جدران بناء المدعي وتشققت أبنية أخرى في نفس المنزل وبذلك توافر عنصر السببية بين الفعل والضرر الذي لحق بالمدعي»^(٥٤)

و تنتفي رابطة السببية بين الفعل الضار والضرر بوجود سبب أجنبي كقوة قاهرة أو فعل المضرور أو فعل الغير ، ففي هذه الحالات يكون المدعي عليه غير ملزم بتعويض هذا

٥٣- أشهر الأحكام السودانية .هنرى رياض وكرم شفيق.ص١٠٢

٥٤- مجلة الأحكام القضائية ١٩٥٦م.ص٧٤

الضرر ، وقد نصت على ذلك المادة ١٤١ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بأنه « إذا أثبت الشخص أن الضرر قد نشأ عن سبب أجنبي لا يد له فيه كقوة القاهرة أو فعل المضرور أو فعل الغير كان غير ملزم بتعويض هذا الضرر ما لم يوجد نص أو اتفاق على غير ذلك» ، ولكن قد لا يُعفى المدعى عليه من المسؤولية كلية إذا كان قد ساهم بفعله الضار في إحداث الضرر وهو ما يعرف بحالة الفعل المشترك حيث يُلزم المدعى عليه بجانب من التعويض يتناسب مع دوره في إحداث الضرر .

وتطبيقاً لكل ذلك فقد جاء في قضية البنك التجاري السوداني ضد داوود إدريس: «بضرورة قيام رابطة السببية بين الخطأ الذي ارتكبه المدعى عليه والضرر الذي أصاب المدعى ، وتتفي هذه الرابطة إذا كانت نتيجة لعامل جديد وهو خطأ شخص ثالث ، ولا تنقطع رابطة السببية متى كان فعل الشخص الثالث على وجه المعقول»^(٥٥) ، وتتلخص وقائع هذه القضية في أن المستأنف ضده سحب الشيك رقم ٣٧٨١٣ بتاريخ ١٧/٩/١٩٧٩م بمبلغ عشرة ألف جنيه لصالح مدير الجمارك وقام المستأنف (البنك التجاري) باعتماد الشيك المذكور بناء على طلب المستأنف ضده ، غير أن المستأنف لم يسلم المستأنف ضده الشيك المذكور بل سلمه شيكاً آخر عن طريق الخطأ وهو الشيك الذي سبق أن صرفه مدير الجمارك حيث اتضح لمدير الجمارك أن هذا الشيك سبق صرفه فقام بفتح بلاغ جنائي . أي مدير الجمارك - ضد المستأنف ضده واتخذت ضده إجراءات القبض والتحقيق وغيرها ، أقام المستأنف ضده دعوى مطالباً بإلزام المستأنف بدفع تعويض قدره (٣٠ ألف جنيه) لما أصابه من ضرر نتيجة للخطأ الذي ارتكبه المستأنف ، فحكمت محكمة أول درجة للمستأنف ضده بمبلغ عشرة ألف جنيه وأيدت الحكم محكمة المديرية والاستئناف ، وجاء أيضاً في قضية خوجلي محمد تميم ضد طه رشيد محمد والتي تتلخص وقائعها : « في أن المدعى عليه كان يسير بعربته وأمامه المدعي حيث كان الأخير يركب دراجة وفجأة غير المدعى سيره وعطف ليخرج من الطريق فصدته سيارة المدعى عليه ونتيجة لذلك حدث له بعض الأضرار فرفع دعوى ضد المدعى عليه مطالباً بالتعويض ، فقضت المحكمة للمدعي بالتعويض الكامل ، ولكن المحكمة العليا رأت أن المدعي كان مشتركاً في الخطأ وخفضت التعويض إلى النصف باعتبار أن كلا من المدعى والمدعى عليه قد اشتركا في الخطأ الذي نتج منه الضرر بنسب متساوية»^(٥٦)

٥٥- مجلة الأحكام القضائية ١٩٧٩م. ص ٦٧

٥٦- مجلة الأحكام القضائية ١٩٦٣م. ص ١٢٦

أما إذا كانت القوة القاهرة أو فعل الغير أو فعل المضرور هي وحدها المتسببة في الضرر فحينئذ يُعفى الشخص من المسؤولية.

ونخلص مما تقدم أن المسؤولية التقصيرية بوجه عام هي جزاء الإخلال بالواجب العام الذي يفرض على كل شخص عدم الإضرار بالغير ، وبالتالي يكون التعدي الذي يقع من الشخص الذي سبب الضرر موجباً لتعويض المضرور الذي وقع عليه الضرر ، وقد يكون الشخص الذي سبب الضرر له إرادة في إيقاعه كتعهد الإعتداء ، وقد يكون ليس له إرادة في إيقاعه كعدم التمييز ومن في حكمه ، وقد ساوى قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بينهما متبعاً رأي جمهور الفقهاء كما سبق أن رأينا ؛ وذلك لأن الضمان شرع للجبر لا للعقوبة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار»^(٥٧)

أما المسؤولية التقصيرية للإدارة فتعني : جزاء إخلال الإدارة بالواجب العام الذي يفرض عليها عدم الإضرار بالغير ، وبالتالي تترتب المسؤولية على الإدارة في حالة أي تعدي منها يقع على هذا الغير، ويكون هذا التعدي بمثابة الواقعة التي تنشيء الحق في التعويض تجاه الإدارة من قبل الغير «المضرور» ، وبمقارنة المسؤولتين نجد أنه لقيام المسؤولية التقصيرية للإدارة والمسؤولية التقصيرية بوجه عام يجب أن تتوافر عناصر الفعل الضار والضرر وعلاقة السببية بينهما.

المبحث الرابع

المسؤولية الشخصية للموظف العام (الإضرار الشخصي الوظيفي)

ذكرنا فيما سبق أن الإدارة تمارس أعمالها وتصرفاتها بواسطة موظفيها ، إذا فالذي يرتكب الفعل الضار هم أولئك الموظفون التابعون للإدارة وبما إنهم يمارسون أعمالهم نيابة عن الإدارة وباسمها ولمصلحتها لذلك يجب على الإدارة أن تتحمل مسؤولية تعويض الأضرار المترتبة عن هذه الأعمال والتصرفات بشرط أن لا يكون الفعل الضار الذي سببه هذا الموظف العام شخصياً ، أي خارج عن نطاق الوظيفة العامة بأن كان مُتعمداً مثلاً أو قصد به تحقيق مصلحة شخصية ... الخ وهذا ما يُعرف بالإضرار الشخصي الوظيفي والذي يتحمل تبعته الموظف العام في ماله الخاص ، أما الإضرار المنسوب لمرفق الإدارة وهو ما يُعرف في الفقه المقارن بالخطأ المرفقي فتُسأل عنه الإدارة دون الموظف العام إذا توافرت الشروط التي حددها القانون^(٥٨) ، وقد ميز قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بين الإضرار الشخصي الوظيفي الناتج عن الفعل الضار الذي يرتكبه الموظف العام خارج نطاق الوظيفة العامة والإضرار المنسوب للإدارة ، كما سيأتي تفصيله خلال المباحث التالية.

المطلب الأول: تعريف الإضرار الشخصي الوظيفي

عرّف بعض فقهاء القانون الإضرار الشخصي الوظيفي بأنه: «الفعل الواقع من الموظف العام خارج نطاق الوظيفة العامة^(٥٩) ، فالموظف العام الذي يأتي بفعل يسبب ضرراً للغير ويكون هذا الفعل خارج إطار واجبات وظيفته فإن هذا الفعل يعتبر إضراراً شخصياً وظيفياً يسأل عنه هذا الموظف العام دون الإدارة التابع لها ، وعرّف البعض الآخر الإضرار الشخصي الوظيفي بأنه: «الخطأ الذي لا يمت بصلة إلى الوظيفة العامة»^(٦٠) وأشار بعضهم إلى أنه: «الخطأ الواقع أثناء تأدية الوظيفة ولكن يمكن اعتباره فعلاً ضاراً مقصوداً»^(٦١) وقد جرى الفقه السوداني على اعتبار الفعل الصادر من الموظف العام يمثل إضراراً شخصياً وظيفياً إذا تجاوز الموظف العام الوسائل المتاحة له والتي يمكن اعتبارها في

٥٨- محاضرات في القانون الإداري .د. وهبي محمد مختار ، لطلاب كلية الشريعة والقانون - جامعة أم درمان الإسلامية عام ١٩٩٢م

٥٩- نظرية الخطأ في المسؤولية الإدارية في القانون السوداني . د . وهبي محمد مختار . مرجع سابق .ص٢٣٢

٦٠- مسؤولية الدولة غير التعاقدية . د . أنور أحمد رسلان .ص٢٠٧

٦١- الوسيط في القانون المدني . د . السنهوري . ج ١ .ص٨٨٠

هذه الحالة بمثابة الخطأ الشخصي ومثال ذلك حوادث حركة المرور إذا تجاوز السائق السرعة القانونية^(٦٣)، وبالتالي يترتب عليه التعويض شخصياً .
والقانون السوداني - أي قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م - وفقاً لقواعده العامة يقيم المسؤولية على شخص الموظف العام التابع للإدارة باعتباره معبراً عن إرادتها^(٦٤) ويقيم المسؤولية على الإدارة دون الموظف العام استثناء من هذه القواعد العامة، وقد أيدت المحكمة العليا هذا المسلك في قضية حكومة السودان ضد النور إبراهيم^(٦٤) حيث قررت أنه : « ... لا وجود للخطأ الإداري إلا من خلال قواعد المسؤولية المدنية في إطار قانون المعاملات المدنية حيث أن الإهمال وعدم الاهتمام يمكن أن يكونا كافيين لقيام المسؤولية الإدارية» ، وأيضاً في قضية ميشيل قطران السابق الإشارة إليها حيث اعتبرت : « أن الإهمال قد سبب ضرراً يُقيم المسؤولية الإدارية في مواجهة الإدارة ، وقد أكد القاضي في هذه القضية خطأ المجلس البلدي بالخرطوم باعتباره قد أهمل في وضع ما يشير إلى وجود المجاري»^(٦٥)

المطلب الثاني : شروط الإضرار الشخصي الوظيفي

نصت المادة ١/١٦٠ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بأن : (كل شخص يكون مستخدماً لدى آخر أو يتولى عملاً لآخر يسبب إضراراً بالآخر أو بالغير استغلاً لوظيفته أو استهتاراً بواجباتها أو إهمالاً غير مبرر في أدائها يلزم شخصياً بتعويض الضرر الذي سببه للغير ، ولأغراض هذا الفصل تشمل كلمة الغير الشخص الطبيعي والاعتباري).

فطبقاً لهذا النص فإن المستخدم (الموظف العام) لدى الإدارة إذا قام بعمل سبب ضرراً للغير استغلاً لوظيفته.... الخ يكون مسؤولاً شخصياً عن تعويض الضرر الذي سببه في ماله الخاص ، ولا تكون الجهة الإدارية المخدمة مسؤولة عن ذلك الضرر^(٦٦) ، والمسؤولية الشخصية للموظف العام في هذه الحالة هي النتيجة الطبيعية للفعل الضار الشخصي الذي لا علاقة له بطبيعة العمل الموكل للموظف العام ، فالفعل الضار الشخصي يكون سبباً لانقضاء المسؤولية الشخصية للموظف العام .

٦٣- نظرية الخطأ في المسؤولية الإدارية في القانون السوداني . د . وهبي محمد مختار . ص ٢٢٢

٦٤- المرجع السابق . ص ٢٣٥

٦٤- مجلة الأحكام القضائية السودانية لسنة ١٩٧٧م . ص ١٨٩

٦٥- أشهر الأحكام السودانية . هنري رياض . ص ٨٢

٦٦- شرح قانون المعاملات المدنية السوداني . د . محمد صالح علي . ج ٢ . ص ٢٠٣

ولكي يسأل الموظف العام عن أخطائه الشخصية وفقاً للقواعد العامة الواردة في قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م لابد من توافر الشروط التالية : -

أولاً : أن يكون الموظف العام تابعاً للإدارة أو يتولى عملاً لديها

وهذا العنصر لازم لتحقيق الإضرار الشخصي الوظيفي ، إذ إن عدم وجود رابطة بين الموظف العام والإدارة لا تجعل الإدارة مسؤولة عن أي تعويض، وهذه الرابطة يحكمها ويحدد مفهومها وواجباتها القانون ، وهي رابطة التبعية التي سبق الحديث عنها عند أساس المسؤولية الإدارية في القانون حيث تقوم هذه الرابطة على السلطة الفعلية للمتبوع « الإدارة » على التابع « الموظف العام » في الرقابة والتوجيه وإصدار الأوامر ومراقبة تنفيذها مع وجوب أن يكون الفعل المرتكب من الموظف العام حال تأدية وظيفته أو بسببها^(٦٧).

ثانياً : أن يسبب الموظف العام ضرراً بالغير

يجب أن يترتب على فعل الموظف العام ضرراً بالغير، وأن يكون هذا الضرر محدداً بحيث يمكن تقييمه وجبره بالتعويض وفي ذلك نصت المادة ١٦١ / ١ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بأنه : « يجب أن يكون الإضرار محدداً بحيث يمكن تقييمه وجبره بالتعويض »

وقد يقع هذا الضرر عن طريق المباشرة أو التسبب^(٦٨) ، ويشترط للتعويض عنه وجبره أن يكون محقق الوقوع سواء وقع فعلاً أم سيقع مستقبلاً ولكن كان محتم الوقوع كما في حالة الضرر الذي يصيب شخصاً بعجز يحول بينه وبين ممارسته مهنته في المستقبل ، ولا يشترط أن يقع الضرر على الشخص الطبيعي وإنما تتحقق المسؤولية إذا وقع الضرر على الشخص الاعتباري كالإدارة العامة مثلاً ، وقد أجاز المشرع في المادة ١٦٢ / ٥ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م لأي مواطن سوداني أن يطلب من وزير العدل تحريك دعوى الإضرار الشخصي الوظيفي إذا كان الشخص المضرور هو الدولة أو مرافقها العامة .

ويخرج عن الإضرار الشخصي الوظيفي الموجب للتعويض كل ضرر يقع بسبب أجنبي كقوة القاهرة أو بفعل المضرور أو فعل الغير ، أو في حالة تنفيذ الموظف العام لأوامر صدرت إليه من رئيسه طبقاً للقانون وفي ذلك تنص المادة (١٤٤) من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م على أنه: « لا يكون الموظف العام مسؤولاً عن فعله الذي أضر بالغير إذا قام به تنفيذاً لأمر صدر إليه من رئيسه، متى كانت إطاعة هذا الأمر واجبة عليه أو كان

٦٧- راجع ص ١٧ من هذا البحث

٦٨- راجع ص ١٤ من هذا البحث

يعتقد أنها واجبة وأثبت أنه كان يعتقد مشروعية الفعل الذي وقع منه وكان اعتقاده مبنياً على أسباب معقولة وأنه راعى في عمله جانب الحيطة والحذر اللازمين» ، أما إذا خالف الموظف العام أمر رئيسه طبقاً للقانون وترتب على فعله ضرر بالغير فإنه يكون مسؤولاً مسؤولية شخصية عن فعله الضار ولا مسؤولية على رئيسه ، أما إذا كان أمر الرئيس غير مشروع أو شكّل الأمر جريمة، ففي كلتا الحالتين يسأل الموظف العام شخصياً عن فعله الضار ويعتبر الرئيس محرضاً في الحالة الثانية.

والفعل الضار الذي يقع من الموظف العام ويكون بعيداً عن نطاق وظيفته التي يشغلها أو بسببها ، ويسبب ضرراً للغير مما يستوجب مساءلته شخصياً لا بد أن تتوافر فيه الشروط التالية:

١ / أن يكون الفعل الضار عمداً

ويقوم هذا الفعل العمدي على النزوات الشخصية للموظف العام بعيداً عن نطاق الوظيفة أو بسببها ، حيث يستهدف الموظف العام تحقيق مصلحته الخاصة تليقاً على المصلحة العامة، وبالتالي يتحقق الإضرار الشخصي الوظيفي ويسأل الموظف العام عن الإضرار في ماله الخاص ، أما إذا وقع الفعل الضار من الموظف العام نتيجة لما يتعرض له من خطأ أو صواب أثناء تأدية عمله فإن هذا الفعل الضار لا يعتبر سبباً للتعويض وهذا ما جاءت به المادة ٢/١٦٢ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بأنه : « لا يعتبر الخطأ العادي الذي يتوقع حدوثه بحسن نية في ظروف العمل سبباً للحكم بالتعويض» وبالتالي لا يسأل عنه الموظف العام شخصياً في ماله الخاص وإنما تسأل عنه الإدارة طالما رتب هذا الفعل ضرراً للغير.

٢/ أن يستغل الموظف العام وظيفته أو يستهتر بأداء واجباته أو يهمل إهمالاً غير مبرر: واستغلال الموظف العام لوظيفته ، يعني أن يقوم بأفعال أو أعمال لا تملئها عليه واجبات وظيفته سواء عادت عليه هذه الأفعال بالفائدة لنفسه أو لأي شخص آخر أو حتى لم تعد عليه بفائدة طالما أنه لبس ثوب الوظيفة العامة وهو يقوم بذلك الفعل، مثل تصرف الموظف العام بنية إيذاء أحد الأفراد ، كالشرطي الذي يقوم بالقبض على أحد الأفراد وحجزه دون مبرر قانوني ، أو لتحقيق غرض شخصي كالموظف الذي يأخذ رشوة لقضاء حاجة أحد الأفراد ، أو لمحاباة أحد أقربائه أو أصدقائه كالموظف الذي يعمد إلى خدمة أحد أقربائه أو أصدقائه مفرقاً بينهم وبين الآخرين^{٦٩} (١) ، أما استهتار الموظف العام بواجبات وظيفته فهي حالة من عدم التقيد بواجبات الوظيفة على نحو يئم عن التهور والاندفاع وعدم التحرز أو التحوط كمن يقوم بصرف مال المنشأة دون إيصال مالي

٦٩- شرح قانون المعاملات المدنية .د. محمد صالح على .ج.٢ ص.٢٠٦

بالاستلام ، وكمن يترك خزينه مكتبه مفتوحة أو يترك المفتاح معلقاً بها ، وكالشرطي الذي يوجه سلاحه الناري على آخر مداعباً أو يتركه للأطفال^(٧٠) وقد ينتج الضرر عن الإهمال غير المبرر الصادر من الموظف العام ، ويرى بعض الفقهاء^(٧١) - بحق - أن المشرع قد جانبه الصواب في اشتراط أن يكون الإهمال غير مبرر ، وذلك لأن كل إهمال يترتب عليه ضرر يوجب المسؤولية بغض النظر عن وجود سبب مبرر لهذا الإهمال أم لا ، وهذا ما يطلق عليه عند الفقهاء عبارة أن الإهمال يتحدث عن نفسه ، فالعبرة إذن بما يترتب على الفعل من ضرر سواء تحقق الفعل بإهمال أم لم يتحقق .

بعض أنواع الإضرار الشخصي الوظيفي :

نصت المادة ١٦٢ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م على بعض الأفعال التي تعتبر إضراراً شخصياً وظيفياً ، وذلك على سبيل المثال لا الحصر منها: تعطيل الخدمات أو حرمان الغير من خدمة أو منفعة مشروعة عمداً أو دون عذر مشروع والمحاسبة دون سبب مشروع إضراراً وظيفياً أو مهنياً بالغير ، إعطاء أدوية غير صحيحة تضر بصحة الشخص المعالج دون اتخاذ الحيطة والحذر اللازمين وكذلك الإضرار بالمريض عن طريق التفریط في الواجبات الوظيفية أو المهنية دون اعتبار لخطورة ذلك على صحة المريض أو إجراء عمليات إجهاض غير قانوني أو ختان غير قانوني أو إجراء عمليات جراحية بإهمال جسيم لا يتصور وقوعه من الشخص العادي في المهنة وفي ظروف الحال ، ومنها أيضاً تعطيل التحري أو الإعلان أو الفصل في القضايا أو إجراءات العدالة دون سبب مقبول وإصدار الأحكام ضد صريح النص استهتاراً بالقانون أو استهتاراً بقصد المشرع وخروجاً على ضوابط الاجتهاد الفقهي أو استخفافاً بحقوق المتقاضين ... الخ

النتائج المترتبة عن الإضرار الشخصي الوظيفي :

من النتائج المترتبة عن الإضرار الشخصي الوظيفي:

- ١/ أن الموظف العام يعتبر مسؤولاً عن نتائج فعله الضار الشخصي في مواجهة المضرور .
- ٢/ أن للمضرور الحق في إقامة دعوى المسؤولية الشخصية في مواجهة الموظف العام ، كما يمكن للمضرور أن يرفع هذه الدعوى في مواجهة الإدارة والموظف العام معاً بالتضامن ، وفي هذه الحالة على المضرور أن يثبت إلى جانب الفعل الضار الشخصي الصادر من الموظف العام العلاقة التي تربط بالإدارة بالموظف العام .

٧٠- شرح قانون المعاملات المدنية .د. محمد صالح على .ج.٢. ص.٢٠٦

٧١- المرجع السابق .ج.٢. ص.٢٠٧

٣/ إذا رفع المضرور دعوى المسؤولية الشخصية في مواجهة الإدارة والموظف العام بالتضامن فإن العادة جرت على تعويض الإدارة للمضرور ومن ثمَّ للإدارة أن تعود على الموظف العام لاقتضاء حقها منه إذا ثبت الإضرار الشخصي الوظيفي ضد الموظف العام ، وهذا ما يفسر أن مسؤولية الإدارة تكون غير مباشرة^(٧٢)

ويرى الباحث في هذه النقطة الأخيرة أنه يجب على محكمة الموضوع أن تضم الإدارة إلى جانب الموظف العام الصادر منه الفعل الضار الشخصي وإن لم يطلب المضرور ذلك لأن الموظف العام غالباً لا يملك مبلغ تعويض المضرور مقارنة بالإدارة التابع لها ، وبالتالي فإدخال الإدارة طرف أصيل يضمن للمضرور حقه في التعويض مع جواز أن ترجع الإدارة على الموظف العام بما دفعت على سبيل تقسيط مبلغ التعويض مثلاً .

٤/ إذا رجع المضرور على الموظف العام في الإضرار الشخصي دون الإدارة وقف الأمر عند هذا الحد ، أما إذا رجع المضرور على الإدارة دون الموظف العام فللإدارة أن ترجع بما دفعت على الموظف العام ، وقد يكون رجوع المضرور على الإدارة دون الموظف العام ، لأن الإدارة عادة تكون هي المليئة ، وفي هذه الحالة يجوز للإدارة أن تدخل الموظف العام ضامناً في الدعوى ليحكم عليه بما عسى أن يحكم به على الإدارة^(٧٣) ، على أنه قد ترجع الإدارة على الموظف العام ببعض ما دفعت من التعويض إذا اشتركت مع الموظف العام في الفعل الضار وحينئذ يقسم التعويض بينهما وفقاً للقواعد العامة في تعدد المسؤولين ، وهنا لا بد أن يُثبت الموظف العام أن الإدارة اشتركت معه في الفعل الضار كأن يكون قد أمرته به أو ساهمت معه فيه .

ويرى الباحث في خاتمة هذا المبحث أن قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م قد أسرف في وصف وتحليل الإضرار الشخصي الوظيفي ، وكان من الممكن أن ينص على الشروط التي يتحقق بها هذا الإضرار وبالتالي مسؤولية الموظف العام عنه في ماله الخاص ويترك المجال للمحكمة المختصة أن تطبق هذه الشروط على كل حالة تتوافر فيها بدلاً من سرد نماذج تشريعية على سبيل المثال لا الحصر لهذا الإضرار الشخصي الوظيفي، وهذا بالطبع يُرجع للقضاء الإداري وظيفته الأساسية في المنازعات الإدارية في أنه منشيء ومبتدع القواعد والأصول والمبادئ المتعلقة بالمنازعات الإدارية والبت فيها والتي من ضمنها المسؤولية الإدارية.

٧٢- نظرية الخطأ في المسؤولية الإدارية في القانون السوداني . د . وهبي محمد مختار . ص ٢٢٢

٧٢- شرح قانون المعاملات المدنية . د . محمد صالح على . ج ٢ . ص ٢٠٩

المبحث الخامس

مسؤولية الإدارة التقصيرية

ذكرنا فيما سبق^{(١)٧٤} خلال طيات هذا البحث أن الإدارة تمارس أعمالها بواسطة موظفيها وأن الفعل الضار - غالباً - يُرتكب من أولئك الموظفين التابعين لها ، وبما أن هؤلاء الموظفون يمارسون أعمال الإدارة نيابة عنها وباسمها ولمصلحتها لذا يجب على الإدارة أن تتحمل مسؤولية تعويض الأضرار المترتبة عن هذه الأعمال بشرط أن لا يكون الفعل الضار الذي سببه الموظف العام شخصياً أي خارج نطاق الوظيفة العامة أو بسببها ، وقد حدد المشرع السوداني في قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤ م حالات معينة على سبيل الاستثناء من القاعدة العامة - وهي مسؤولية الموظف العام الشخصية - تكون فيها الإدارة مسؤولية عن الفعل الضار الذي يرتكبه الموظف العام التابع لها ، وقد جاءت هذه الحالات في رأي الباحث مجملة ومبهمة لا تفصيل فيها ، وتطبيقاً لكل ذلك نصت المادة ١٦٣ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤ م بأنه : « لا يعتبر المخدم أو المتبوع مسؤولاً عن الإضرار الشخصي الوظيفي أو المهني إلا إذا كان الإضرار ناتجاً عن سياسته أو خطئه أو كان قد أعطى موافقة صريحة على إلحاق الإضرار أو إذا وجدت المحكمة أن الأحكام الخاصة بمسؤولية المتبوع هي الأولى بالتطبيق نظراً لكل ظروف الدعوى ودور المخدم أو المتبوع في وقوع الإضرار»

هذه المادة حصرت الحالات التي تجعل الإدارة مسؤولة عن الإضرار الشخصي الوظيفي الصادر من الموظف العام ، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

١ / أن يكون الإضرار ناتجاً عن سياسة المخدم « الإدارة » أو خطئه ، ومثال ذلك إذا كان من خطة وزارة معينة أو مرفق عام معين منع تصدير سلعة أو سلع معينة خارج حدود البلاد فإن أي إضرار يترتب عن تلك الخطة لا يُسأل عنه الموظف العام المسؤول عن استخراج رخص التصدير ، وكذلك إذا أصدر مدير وحدة معينة قراراً بمنع تعيين أي موظف في هذه الوحدة مؤقتاً فإن قيام الموظف العام المسؤول برفض طلب أي متقدم للتعيين لا يعدُّ إضراراً يُسأل عنه الموظف العام^{(٢)٧٥}

وتعتبر قضية ميشيل قطران السابق الإشارة إليها من أهم السوابق السودانية التي تحدثت

٧٤- انظر ص ١١ من هذا البحث

٧٥- شرح قانون المعاملات المدنية د. صالح محمد علي ج. ٢، ص ٢٢٢ وما بعدها

عن خطأ المخدم « الإدارة » حيث طرحت المحكمة في هذه القضية سؤالاً مهماً وهو هل كان هناك خطأ ارتكب من جانب الإدارة تسبب في الأضرار التي لحقت بالمدعي ، بحث القاضي من خلال البيانات المعروضة التي أقامها المدعي وتوصل إلى أن الإدارة لم ترتكب خطأ في إنشاء مجاري بصورة صحيحة ولكنها لم تقم بوضع تحذير للكافة بوجود هذه المجاري وأن القانون لم يستبعد وجوب مباشرة السلطة بالحیطة اللازمة في حضرها ولحين إتمامها^(٧٦)

٢/ إذا كان الإضرار قد نتج بموافقة صريحة على إحداثه من المخدم « الإدارة » ، ومثال ذلك ما ورد من أمثلة في الفقرة (١) أعلاه ، فموافقة المسؤول الإداري عن المرفق العام صراحة على منع تصدير سلعة معينة خارج البلاد ، أو موافقته صراحة على عدم تعيين أي موظف مؤقتاً إن ترتب عليه أي إضرار لا يسأل عنه الموظف العام وإنما يسأل عنه المخدم « الإدارة ».

ومن الأمثلة أيضاً على هذا البند ما تقوم به سلطات الأراضي من نزع ملكية أحد الأشخاص أو الأمر بإعادة تخطيط إحدى المناطق السكنية - مثلاً - مما يترتب على ذلك إضراراً بملكية هؤلاء الأشخاص ، فكل ذلك يرتب المسؤولية وبالتالي التعويض على الإدارة دون الموظف العام الذي يباشر الفعل الضار ، وكل هذا بالطبع لا يمنع الإدارة من أن تثبت أن تصرفها جاء تحقيقاً لمقتضيات القانون أو السياسة العامة للدولة أو أن تقدم من المبررات ما يقنع المحكمة بأن تصرفها كان بغرض المصلحة العامة^(٧٧) ، وقد اشترط المشرع في هذا البند أن تكون موافقة المخدم « الإدارة » على إلحاق الضرر صريحة ، وهذا يعني أن تكون هذه الموافقة مكتوبة أو مسجلة أو تمت في لقاء ضم الموظف العام ويمكن إثبات ذلك بجميع طرق الإثبات .

٣/ أما الحالة الثالثة فأمرها متروك للمحكمة فلها أن تصنفها من ظروف الدعوى المختلفة ودور كل من المخدم « الإدارة » أو التابع « الموظف العام » في وقوع الضرر وتخضع في تقديرها لرقابة المحاكم الأعلى درجة .

وخلاصة القول في هذه المادة أنه عند تحقق هذه الحالات الثلاث تكون الإدارة مسؤولة مسؤولية تقصيرية عن الإضرار الشخصي الوظيفي الذي أحدثه الموظف العام بالغير

٧٦- أشهر الأحكام السودانية .هنري رياض .ص ٨٣

٧٧- شرح قانون المعاملات المدنية .د. صالح محمد علي . ج ٢ . ص ٢٢٢

أثناء تأدية وظيفته أو بسببها تحت ما يسمى بمسؤولية المتبوع عن فعل تابعه وكل ذلك بعد التحقق من توافر الشروط التي حددها القانون والسابق بيانها ، أما فيما عدا هذه الحالات فإن الموظف العام يكون هو المسؤول مسؤولية شخصية عن الفعل الضار الذي أحدثه في ماله الخاص دون مسؤولية الإدارة التابع لها .

ويرى الباحث أن المشرع لم يوفّق في الفقرتين (٢ / ١) من المادة ١٦٣ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م موضوع الشرح وذلك لأن من أهداف الإدارة العامة عند إنشائها مراعاة المصلحة العامة وتحقيق النفع العام وعدم الإضرار بالغير، ولذلك ليس من المتصور أن تكون من سياسة الإدارة العامة إلحاق الضرر بالغير ، أو إعطاء موافقة صريحة بإلحاق الضرر بالآخرين ، ولو فرضنا جدلاً أن الضرر ناتج من سياسة الإدارة الخاطئة أو أن الإدارة منحت الموظف العام إذناً صريحاً بالإضرار بالآخرين فإن هذا لا يمنع الإدارة من أن تثبت أن تصرفها الضار جاء تحقيقاً لمقتضيات القانون أو السياسة العامة للدولة أو أن تقدم من المبررات ما يقنع المحكمة بأن تصرفها كان بغرض المصلحة العامة ، وهنا يبرز سؤالاً مهماً وهو إذا أقتعت الإدارة المحكمة بأن تصرفها كان وفقاً للمصلحة العامة أو ... الخ فمن ذا الذي يتحمل تعويض هذا الضرر؟! وذلك لأن الإدارة حينئذٍ لا تكون مسؤولة عن هذا الضرر ومن قبلها الموظف العام لأن الإدارة أذنت له بارتكاب الضرر، إذن فمن ذا الذي يتحمل المسؤولية؟! .

ولو فرضنا أن الإدارة هي التي تتحمل المسؤولية من باب مسؤولية الإدارة عن المخاطر- أي بدون خطأ أو تعدي من الإدارة- فهذا مما لا يصح إيراد في القواعد العامة المتعلقة بمسؤولية الإدارة التقصيرية في قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م وإنما يكون محله القوانين التي تنص على ذلك بدليل أن هذه هي السياسة التشريعية للمشرع في هذه الحالة . أما الفقرة (٣) من نص المادة أعلاه ، وهي إذا وجدت المحكمة أن الأحكام الخاصة بمسؤولية المتبوع هي الأولى بالتطبيق نظراً لكل ظروف الدعوى ودور المخدم أو المتبوع في وقوع الإضرار» فهي بلا شك تُعطي فرصة رائعة للمحاكم السودانية بابتداع قواعد ومبادئ وأصول قانونية تتعلق بالمسؤولية الإدارية في النزاع المطروح أمامها وهو من أصل وظيفة القضاء الإداري .

ويرى الباحث أنه من الأجدي للمشرع السوداني أن ينص على مسؤولية الإدارة التقصيرية بصفة عامة عن كل فعل ضار بالغير صادر من موظف العام تابع للإدارة ما لم يثبت أن

هذا الفعل الضار كان شخصياً وظيفياً بالشروط التي حددها القانون والتي تحدثنا عنها في طيات هذا البحث بالتفصيل ، فعندئذ يجوز للإدارة أن ترجع بما دفعت من تعويض على الموظف العام.

عدم مسؤولية الموظف العام عن الفعل الضار الصادر منه بحسن نية :

بقيت نقطة مهمة يجب الإشارة إليها وهي عدم مسؤولية الموظف العام الشخصية عن الفعل الضار العادي الصادر منه بحسن نية أثناء تأدية عمله أو بسببه حيث نصت المادة ٢/١٦١ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بأنه : « لا يعتبر الخطأ العادي الذي يتوقع حدوثه بحسن نية في ظروف العمل سبباً للحكم بالتعويض » ، وهذه الفقرة وردت في المادة أعلاه بعنوان « حدود الإضرار الشخصي الوظيفي والمهني » وهذا يعني أن الموظف العام يعتبر غير مسؤول عن الضرر الذي يحدثه أثناء تأديته لوظيفته أو بسببها إذا كان الفعل الضار الصادر منه عادياً وبحسن نية !!

وهذا النص مما لا شك فيه . في رأي الباحث . أن فيه مخالفة صريحة للقواعد العامة المتعلقة بقواعد الضمان في الشريعة الإسلامية والتي ترتب الضمان بمجرد تحقق الضرر بغض النظر عما إذا الفعل الضار عادياً أم جسيماً ، وسواء كان مصحوباً بحسن نية أم بسوء نية ، وسواء نُسب هذا الفعل إلى الموظف العام باعتباره إضراراً شخصياً وظيفياً أم لمرفق الإدارة وحدها دون الموظف العام ، لذا يري الباحث حذف هذا النص ليتوافق الأمر مع القواعد العامة للضمان في الشريعة الإسلامية والتي ترتب الضمان بمجرد تحقق الضرر فقط دون النظر إلى الشرائط التي حددها النص القانوني أعلاه محل التعليق .

المبحث الخامس مسؤولية الإدارة عن المخاطر

المطلب الأول : مفهوم مسؤولية الإدارة عن المخاطر وأساسها

قد يتعرض الأفراد لمخاطر خاصة أثناء أداء الإدارة لعملها وذلك دون فعل ضار أو خطأ أو تقصير من الإدارة^(٧٨) ، ففي هذه الحالة تُسأل الإدارة عن هذه المخاطر استناداً على قاعدة التبعية والتي مفادها أن من يستفيد من نشاط معين عليه أن يتحمل ما يحدثه هذا النشاط لغيره من الأضرار دون البحث عما إذا كان هنالك خطأ أم لا وهذا ما يعرف في الفقه الإسلامي بقاعدة الغرم بالغرم^(٧٩) ، إذن مفهوم مسؤولية الإدارة عن المخاطر يعني تحمل الإدارة للأضرار التي تصيب الأفراد أثناء أداء الإدارة لعملها دون تعدي أو خطأ أو تقصير منها. والذي أدى إلى ظهور مسؤولية الإدارة عن الأضرار دون خطأ أو تعدي منها في نظر الفقه القانوني هو ظهور ما يسمى بالنهضة الصناعية الكبرى في القرن التاسع عشر حيث حمل هذا التطور أخطاراً كبيرة لنشاط الإنسان باتت تهدد حياته حيث أصبحت الآلات المستخدمة معقدة التركيب والتي من الصعب أن يستوعبها العامل وبالتالي ازدادت مخاطر العمل زيادة كبيرة كان من شأنها أن جعلت من العسير على العامل - في كثير من الأحوال - أن يثبت الخطأ أو الفعل الضار من جانب الإدارة حتى يستطيع الرجوع عليها بالتعويض ، مما أدى إلى ظهور هذه المسؤولية على أساس الضرر فقط لا على أساس الخطأ بناء على فكرة تحمل التبعية، وبذا فإن المسؤولية الإدارية عن المخاطر تتحقق بتوافر ركنين فقط هما: الضرر وعلاقة السببية حيث يُشترط في الضرر أن يكون مادياً واستثنائياً - أي غير عادي - وأن يكون مستمراً ودائماً^(٨٠).

وقد انتصر لهذه المسؤولية فريق غير قليل من فقهاء القانون الإداري ، ولكن الكثير منهم أخذ يتحول عنها لما رأى من أن الأخذ بها كمبدأ عام له خطره من الناحية الاجتماعية لما فيه من إعدام الدافع الشخصي لإقامة المشروعات عند الأفراد والإدارة ، والقضاء على الحافز الذاتي من شأنه إضعاف النزعة نحو العمل والنهوض نحو الكمال المتبقي لكل فرد يعمل ويجد في الحياة^(٨٠).

٧٨- مسؤولية الدولة غير التعاقدية . د. أنور أحمد رسلان . ص ٢٥٩

٧٩- ضمان التلغات في الفقه الإسلامي رسالة دكتوراه . د. سليمان محمد أحمد . جامعة الأزهر ١٣٩٧هـ . مطبعة السعادة . ط أولى ١٤٠٥هـ . ١٩٨٥م . ص ٦٥ ، نظرية تحمل التبعية بين الشريعة والقانون . د. عبد الحميد البعلي . رسالة دكتوراه . جامعة الأزهر . ط ١٣٩٧هـ . ص ١٥٣

٨٠- مسؤولية الدولة غير التعاقدية . د. أنور أحمد رسلان . ص ٢٦١

أما موقف المشرع والقضاء السوداني فقد استقر على أن أساس المسؤولية الإدارية بصورة عامة هو الفعل الضار، وأن قواعد المسؤولية التقصيرية بوجه عام الواردة في قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م هي التي تطبق على دعاوي المسؤولية التقصيرية للإدارة وعلى هذا الأساس يجب على المدعي أن يثبت وجود الفعل الضار في مواجهة الإدارة.

وفلسفة المشرع السوداني في ذلك أنه قنع بتطبيق المسؤولية الإدارية على أساس الفعل الضار، أما المسؤولية الإدارية على أساس المخاطر فلا توجد بشأنها سوى قوانين خاصة أوجبت وقوع المسؤولية على الإدارة بتعويض الشخص المضرور، ومن هذه القوانين : قانون التعويض عن إصابات العمل لسنة ١٩٨١م وقانون التخطيط العمراني لسنة ١٩٩٤م وغيرهما من القوانين.

وتطبيقاً لذلك قُضي : « بأن الإدارة غير مسؤولة بسبب تنفيذ مشروع «تحويل ترعة» إلا إذا ثبت خطأ من جانبها^(٨١)، وفي قضية ميشيل قطران السابق الإشارة إليها ذكرت محكمة الموضوع في حيثياتها : « أن الإدارة في حدود سلطتها التقديرية لم تبذل العناية الواجبة ، واعتبرت المحكمة هذا تقصير من الطاعنة (الإدارة) وبالتالي فإن هذا الخطأ يستوجب مسؤولية الإدارة عن الضرر الذي أصاب المدعي»^(٨٢)

وخلاصة الأمر أن التشريع والقضاء السوداني يرفض الأخذ بمسؤولية الإدارة عن المخاطر . أي دون تعدي أو خطأ من الإدارة . وفقاً لقواعد المسؤولية التقصيرية الواردة بقانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م إلا في الحالات الاستثنائية التي يقرها المشرع بتشريعات خاصة.

ويرى الباحث أنه يجب عدم التضيق وحصر المسؤولية الإدارية عن المخاطر في إطار تشريعات خاصة معينة، بل يجب النظر إلى قواعد العدالة التي تستوجب تعويض المضرور عند تحقق الضرر ، وبالتالي يمكن أن تعتبر مسؤولية الإدارة عن المخاطر أساساً تكميلياً أو احتياطياً لمسؤولية الإدارة القائمة على الفعل الضار ، وأن تكون هنالك ضمانات لضبط هذه المسؤولية تتمثل في الموازنة بين مصالح الإدارة ومصالح الأفراد وتخضع لتقدير القضاء الذي يعتبر جهة مستقلة ومحايدة عن الأطراف ، فمثلاً في سابقة ميشيل قطران السابق الإشارة إليها استطاع القاضي أن يثبت مسؤولية الإدارة في غياب الخطأ الإداري

٨١-مسؤولية الدولة غير التعاقدية . د. أنور أحمد رسلان . ص ٢٦٣

٨٢- أشهر الأحكام السودانية . هنري رياض . ص ٨٩

من ناحية ليقرر المسؤولية المشتركة بين الإدارة والمدعي من ناحية أخرى^(٨٣)

المطلب الثاني : نماذج للمسؤولية الإدارية عن المخاطر في التشريع

والقضاء السوداني:

أولاً : حوادث العمل

تؤسس فكرة المسؤولية الإدارية عن المخاطر في هذه الحالة على حماية العاملين لدى الإدارة ، وأيضاً على أساس مساواة المواطنين في الحقوق والواجبات العامة وهي قاعدة دستورية ، حيث لا يجوز أن يضار شخص دون خطأ منه لمجرد قيام الإدارة بنشاط غير عادي أو لمجرد الإصابة من آلة أثناء ساعات العمل ... الخ^(٨٤).

وقد نص قانون التعويض عن إصابات العمل لسنة ١٩٨١م الذي ينظم تعويضات العمال عن حوادث العمل في المادة (٣) منه « تفسيراً » بأن إصابة عمل يقصد بها : الإصابة الناشئة في حادث وقع أثناء العمل أو بسببه أو الإصابة بأحد الأمراض المهنية الواردة في الجدول الملحق بقانون العمل لسنة ١٩٩٧م ، وأضاف هذا القانون بأن العامل المصاب لا يكون مستحقاً لأي تعويض بموجب أحكام هذا القانون عن أي إصابة عمل تنشأ عن سوء تصرف خطير ومقصود من جانب ذلك العامل ما لم تؤد تلك الإصابة إلى الوفاة أو عجز لا تقل نسبته عن ٤٠ ٪ (م/٢/١٠) ، وبأنه لا يدفع أي تعويض بموجب أحكام هذا القانون عن العجز أو الوفاة الناتجة عن تعمد العامل إصابة نفسه (م/٣/١٠).

ثانياً : الأضرار الناشئة عن الأشغال والمنشآت العامة

ويقصد بالأشغال العامة التجهيز والإعداد لأحد العقارات أو المنشآت بهدف تحقيق منفعة عامة ، وذلك لخدمة مرفق عام أو لحساب أحد أشخاص القانون العام^(٨٥).

ويشترط للتعويض في هذه الحالة أن يكون الضرر مادياً واستثنائياً . أي غير عادي - وأن يكون دائماً ، مثل حفر نفق تحت المساكن لتسيير خط السكك الحديدية وإغراق أرض مجاورة بسبب إنشاء جسر عام للمرور^(٨٦)

ومن الأضرار الناتجة عن الأشغال أو المنشآت العامة ما نص عليه قانون التخطيط

٨٣- أشهر الأحكام السودانية . هنري رياض . ص ٩٦

٨٤- مسؤولية الدولة غير التعاقدية . د. أنور أحمد رسلان . ص ٢٦٥

٨٥- القانون الإداري . د. يوسف حسين محمد البشير (مرجع سابق) . ص ١٩١

٨٦- القانون الإداري الليبي . د. خالد عبد العزيز غريم . ط ١٩٦٩م . ص ١١٢

العمراني لسنة ١٩٩٤م في المادة (١/٣٤) منه على أن « تقرر لجنة إعادة التخطيط بالمنطقة أي ضرر لأي شخص ذي مصلحة ، أو مدى الزيادة التي طرأت على قيمة أرضه نتيجة لأي أمر يصدر بموجب أحكام المادة ٣٣ » ، كما نصت المادة ١/٣٥ من ذات القانون على أنه « يجب على لجنة إعادة التخطيط بالمنطقة أن تطلب من الحكومة أن تدفع لأي شخص كل مبلغ التعويض عن الضرر الذي تمّ تقديره بموجب أحكام المادة ٣٤».

ويؤسس التعويض عن الضرر في هذه الحالة على أساس فكرة مساواة المواطنين في الحقوق والواجبات فمن فقد منزله أو أرضه أو انخفضت قيمتها ، فلا شك أن في هذا ضرر يجب التعويض عنه ، وبناء عليه يتم تعويض المضرورين من إعادة التخطيط دون إثبات خطأ من جانب الإدارة ولكن يجب على المضرور إثبات الضرر ، وتطبيقاً لذلك قضت المحكمة العليا «دائرة الولايات الوسطى والقضارف» في أنه « يقع على المدعي في دعوى التعويض عبء إثبات الضرر الذي سببه خطأ الإدارة حتى يستحق التعويض عنه... الخ »^(٨٧)

وتؤسس المسؤولية الإدارية عن الأشغال أو المنشآت العامة على أساس مسؤولية حارس الأشياء ، حيث تنص المادة ١/١٤٨ من قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م بأن : « كل من يتولى حراسة شئ يكون مسؤولاً عما يحدثه هذا الشئ من ضرر للغير سواء أكان هذا الشئ حيواناً أم جماداً وسواء كان منقولاً أم عقاراً ، « وأيضاً نص المادة ١/١٤٩ من ذات القانون على أنه : « يعتبر حارساً للشئ من له لنفسه أو بواسطة غيره سلطة فعلية عليه في رقابته والتصرف في أمره ولحسابه الخاص ولو كان غير مميز ».

ومن التطبيقات القضائية السودانية في المسؤولية عن الأشياء قضية مؤسسة النيل الأزرق للتشييد ضد إخلاص الصادق ضو البيت ، حيث أكدت المحكمة بأن « المسؤولية الناشئة عن الأشياء هي مسؤولية يفترضها القانون ولا تقبل إثبات العكس ، حيث يفترض القانون أن مالك الشئ هو حارسه ويلزم الحارس وحده تعويض الضرر... الخ »^(٨٨)

ثالثاً : الأضرار الناشئة عن الأنشطة أو استعمال الأشياء الخطرة

من الأشياء الخطرة استعمال الأسلحة النارية أو المفرقعات أو انفجار مخازن الذخيرة ، ومن الأنشطة الخطرة مخاطر الجوار غير العادية ، حيث قضت المحاكم الفرنسية بتعويض ملاك منازل مجاورة أصيبت بأضرار بسبب انفجار كمية من المفرقعات التي

٨٧-قضية ضابط إعادة تخطيط التكيلات ضد عثمان الحاج معلا ، م / ع / ط أ / ٢١ / ٢٠١١م.

٨٨-مجلة الأحكام القضائية السودانية لسنة ٢٠٠٠م . ص١٥٥

جمعت في إحدى القلاع العسكرية بضواحي باريس رافضة تأسيس المسؤولية على أساس الخطأ ومقررة المسؤولية على أساس الخطر ، ومثالها أيضاً انفجار المصانع الحكومية ، وانفجار عربة سكة حديد محملة بالمتفجرات إلى المنازل المجاورة ، كذلك إذا استعمل شرطياً سلاحاً فأصاب شخصاً غير مقصود فالسلاح بطبيعته أداة خطيرة يتضمن استخدامه مخاطر استثنائية حيث لا يشترط فيها الخطأ ، وأيضاً الأضرار الناتجة عن حوادث السيارات الحكومية^(٨٨) .

رابعاً : امتناع الإدارة عن تنفيذ الأحكام القضائية

وهي إحدى مجالات تطبيقات مسؤولية الإدارة على أساس المساواة أمام التكاليف العامة والذي يتطلب مساهمة المواطنين في التكاليف والأعباء المترتبة على إدارة وتسيير المرافق العامة طبقاً لما يحدده القانون ، مع عدم جواز تحملهم بأية أعباء أخرى خارج هذه الحدود ، وإلاّ عدّ ذلك إخلالاً لمبدأ المساواة أمام التكاليف العامة ، ومن ثم يجب تعويض المضرور من قبل الإدارة حيث تعتبر مسؤولية الإدارة متحققة بدون وجود خطأ أو تعدي منها على هذا الأساس .

ومن أمثلة امتناع الإدارة عن تنفيذ الأحكام القضائية عدم تنفيذ الإدارة لحكم صادر من القضاء بطرد العمال المقيمين في مصنع المدعي حفاظاً على النظام العام ، وكذلك امتناع الإدارة عن تنفيذ حكم بطرد مستأجر من مسكنه بسبب أزمة المساكن، ويشترط للتعويض في هذه الحالة أن يكون الضرر خاصاً وغير عادي ، فمثلاً إذا أصاب الضرر غالبية السكان نتيجة لرفع الأسعار أو تغيير سعر الصرف فلا يتوافر الضرر الخاص ، وينظر إلى الضرر بأنه غير عادي لوضع من أصابه الضرر^(٩٠) ، وامتناع الإدارة عن تنفيذ الأحكام القضائية الواجبة النفاذ يعتبر خطأ يترتب عليه التعويض ، إلا أن امتناع الإدارة عن تنفيذ الحكم قد يكون له ما يبرره من اعتبارات تتصل بالصالح العام مما لا يمكن معه تكييف الامتناع بأنه خطأ ، ولكن رغم ذلك تعتبر الإدارة مسؤولة عن عدم تنفيذ حكم القضاء استناداً لمساواة المواطنين أمام التكاليف العامة، وذلك لأن عدم التنفيذ من الإدارة يعتبر أمراً استثنائياً وغير مألوف.

٨٩- مسؤولية الدولة غير التعاقدية . د. أنور أحمد رسلان . ص ٢٧١

٩٠- المرجع السابق . ص ٢٧٤

خاتمة البحث

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على نبي الهدى والبركات ، وبعد فقد رسا بنا مطاف هذا البحث الذي تناولنا فيه مسؤولية الإدارة التصيرية حيث تعرفنا فيه على مفهوم المسؤولية الإدارية ونشأتها وتطورها في الشريعة الإسلامية والقانون ، وأساسها ، وأركان المسؤولية التصيرية بوجه عام ، ثم تحدثنا عن مسؤولية الموظف العام الشخصية فيما يعرف بالإضرار الشخصي الوظيفي ، ومسؤولية الإدارة التصيرية في إطار الحالات والشروط التي حددها القانون ، ومسؤولية الإدارة عن المخاطر أو ما يُعرف بمسؤولية الإدارة دون تعدي أو فعل ضار منها، وقد توصل الباحث من خلال هذا البحث لأهم النتائج والتوصيات الآتية :

أولاً: النتائج

١/ أن الشريعة الإسلامية بيّنت في إطار المسؤولية التصيرية بوجه عام أن كل إنسان مسؤول عن فعله الضار وهذا يُرتب ألا تُسأل الإدارة عن الفعل الضار الصادر من الموظف العام إذا كان شخصياً إلا استثناء ومراعاة لمقتضيات العدل والإنصاف وتعارض المصالح وتغلب الأحوال والأزمان.

٢/ أن النظام الإداري في الشريعة الإسلامية لا يفرّق بين الإدارة والموظفين العموميين والأفراد العاديين في خضوع جميعهم لأحكام الشريعة الإسلامية سواء في المنازعات الإدارية أم العادية ، أو من حيث المسؤولية أو المحاسبة ، لذلك تعتبر الشريعة الإسلامية من النظم الموحدة التي لا تعرف الازدواج ، وهذا ما يأخذ به التشريع والقضاء السوداني في المسؤولية الإدارية.

٣/ أن أساس المسؤولية التصيرية للإدارة في الشريعة الإسلامية هو تحقق الضرر، أما أساس المسؤولية الإدارية في القانون فتقوم على رابطة التبعية بين الموظف العام والإدارة إذا ارتكب الأول فعلاً ضاراً أثناء تأدية وظيفته أو بسببها بشرط ألا يكون هذا الفعل مشوباً بتحقيق مصلحة شخصية للموظف العام.

٤/ أن أركان المسؤولية الإدارية في القانون السوداني هي أركان للمسؤولية التصيرية بوجه عام في الشريعة الإسلامية، وذلك بتحقيق الفعل الضار والضرر وعلاقة السببية بينهما ، بخلاف القوانين الوضعية المقارنة التي تقيم هذه المسؤولية على أساس الخطأ لتحقق هذه المسؤولية.

٥/ تتحقق المسؤولية الإدارية عن المخاطر بتوافر عنصري الضرر وعلاقة السببية استثناء من القاعدة العامة التي تقيم المسؤولية الإدارية بوجه عام على الفعل الضار والضرر وعلاقة السببية بينهما.

٦/ يجوز للمضرور أن يقيم دعوى التعويض عن الضرر في مواجهة الموظف العام أو الإدارة أو كليهما معاً ، وللإدارة أن ترجع على الموظف العام بما دفعته من تعويض بسبب الفعل الضار الصادر منه ، كما للموظف أن يرجع على الإدارة بما دفع من تعويض إذا أثبت أن الإدارة هي التي سببت الفعل الضار أو شاركت فيه.

ثانياً : التوصيات

١/ يوصي الباحث بأن يكتفي التشريع السوداني « قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م » بتحديد شروط الإضرار الشخصي الوظيفي وموجباته ، ويترك للقضاء الإداري تطبيق هذه الشروط على كل حالة تتوافر فيها ، مما يتيح للقضاء الإداري السوداني المجال في إبراز موهبته في ابتداع وابتكار قواعد ومبادئ وأصول إدارية تتعلق بالمنازعات الإدارية وهو دور أساسي للقضاء الإداري منذ نشأته وحتى الآن وذلك لتجدد حاجات الإدارة والأفراد المستمر ، ويجنب في نفس الوقت المشرع من الإسهاب في إيراد نماذج تشريعية لهذا الإضرار.

٢/ يوصي الباحث بعدم النظر إلى حسن نية الموظف العام أو سوءها في الفعل الضار الصادر منه طالما كان هذا الفعل أثناء تأديته لوظيفته أو بسببها ، وهذا يستوجب مسؤولية الإدارة وتحملها للضرر الذي سببه الموظف العام التابع لها تحقيقاً للعدالة وحفظاً لحقوق الغير في التعويض.

٣/ يوصي الباحث إلى التوسع في التشريعات الخاصة التي تحدد مسؤولية الإدارة على أساس المخاطر بحيث تصبح هذه المسؤولية في هذه التشريعات الموسعة مكملة للقواعد العامة في المسؤولية الإدارية بوجه عام ، وهذا الأمر يمكن من تغطية كل الأضرار والتعويض عنها وهو ما يحقق العدالة في أسْمى معانيها.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وأنعم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس المصادر والمراجع أولاً : القرآن الكريم

ثانياً : كتب تفسير القرآن الكريم

١ / الجامع لأحكام القرآن، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي . دار الغرب العربي . طبعة أولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

ثالثاً : كتب الحديث النبوي الشريف

٢ / سنن الترمذي . للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي الترمذي . تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون . دار إحياء التراث العربي . بيروت

٣ / صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري بشرح النووي للإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي . دار إحياء الكتب العلمية . بيروت .

٤ / سنن أبي داوود . للحافظ أبي داوود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي . دار إحياء السنة المحمدية .

رابعاً : كتب الفقه الإسلامي

٥ / المغني على مختصر الخرقي . ابن قدامه المقدسي . مكتبة الجمهورية العربية والكلية الأزهرية . القاهرة .

٦ / نظرية تحمل التبعية بين الشريعة والقانون . د . عبد الحميد البعلي . رسالة دكتوراه . جامعة الأزهر . ط ١٣٩٧هـ .

٧ / الأحكام السلطانية لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي . دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٨٢م .

٨ / مصنفة النظام الإسلامي . د . مصطفى كمال وصفي . مكتبة وهبة . القاهرة . ط ١٩٧٧م .

خامساً : كتب القانون

٩ / المذكرة التفسيرية لمشروع القانون المدني لسنة ١٩٧١م . القاهرة . الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية . ط ١٣٩١هـ / ١٩٧١م .

١٠ / الوسيط في القانون المدني . د . عبد الرزاق السنهوري . دار النهضة العربية . القاهرة . ط ١٩٦٤م .

- ١١ / الدعوى الإدارية . د. ماجد راغب الحلو. منشأة المعارف . الأسكندرية . ط٢٠٠٤م
- الإدارة العامة « المبادئ والتطبيق » . د. محمد آدم علي ود. يوسف حسين . ط١٩٩٨م
- ١٢ / القانون الإداري . د. محمد مصطفى المكي . منشورات جامعة السودان المفتوحة . ط٢٠٠٧م
- ١٣ / القانون الإداري الليبي . د. خالد عبد العزيز غريم . ط١٩٦٩م
- ١٤ / القانون الإداري « مبادئه ونظرياته في النظام الإسلامي . دراسة مقارنة » . د. يوسف حسين محمد البشير . ط٢٠٠٦م.
- ١٥ / مبادئ القانون الإداري السوداني . مولانا محمد محمود أبو قصيصة . ط٢٠٠٩م.
- ١٦ / مسؤولية الدولة غير التعاقدية . د. أنور أحمد رسلان . دار النهضة العربية . ط١٩٨٢م.
- ١٧ / أشهر الأحكام السودانية (عشرة أحكام) . هنري رياض وكرم شفيق . ط١٩٦٧م . دار الثقافة . بيروت.
- ١٨ / شرح قانون المعاملات المدنية . د. محمد صالح علي . بدون تاريخ ومكان الطبعة .

سادساً : كتب اللغة

- ١٩ / القاموس المحيط ، للفيروزآبادي . مؤسسة الحلبي للتوزيع والنشر . القاهرة .
- ٢٠ / لسان العرب . ابن منظور . مؤسسة التاريخ العربي . بيروت . ط٢٠٠٢م .
- ٢١ / معجم لغة الفقهاء . د. محمد قلججي . دار النفائس للطباعة والنشر . بيروت . لبنان . ط١٩٨٥م .
- ٢٢ / المعجم الوسيط . إبراهيم مصطفى وآخرون . تحقيق مجمع اللغة العربية . دار الدعوة . القاهرة .

- ٢٣ / مختار الصحاح . الرازي . تحقيق محمود خاطر . مكتبة لبنان . بيروت . ط١٩٩٥م .

سابعاً : الرسائل والبحوث العلمية في الفقه الإسلامي والقانون

- ٢٤ / أساس التعويض في الشريعة الإسلامية والقانون المصري . د. محمد نصر الدين . رسالة دكتوراه . جامعة القاهرة . ١٩٨٣م .
- ٢٥ / أساس المسؤولية التقصيرية في الشريعة الإسلامية والقانون المدني . د. محمد صلاح الدين حلمي . رسالة دكتوراه . جامعة القاهرة . ١٩٧٨م .

٢٦/ دراسات في القانون الإداري ” نظرية الخطأ في القانون السوداني “ . د . وهبي محمد مختار . بحث منشور بمجلة الأحكام القضائية السودانية لسنة ١٩٨١م.

ثامناً : القوانين والمجلات والدوريات

٢٧/ مجلة الأحكام العدلية . تأليف لجنة من كبار ديوان الأحكام العدلية . تنسيق المحامي نجيب هواويني . مطبعة شعاركو . بيروت . ط٥ . ٥١٣٨٨ - ١٩٦٨م.

٢٨/ مجلة الأحكام القضائية السودانية (أعداد متنوعة)

٢٩/ قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م

٣٠/ قانون التخطيط العمراني لسنة ١٩٩٤م

٣١/ قانون التعويض عن إصابات العمل لسنة ١٩٨٦م

٣٢/ قانون الإجراءات المدنية لسنة ١٩٨٣م

٣٣/ قانون القضاء الإداري والدستوري لسنة ١٩٩٦م

٣٤/ قانون القضاء الإداري لسنة ٢٠٠٥م

مقاصد الشريعة في الحفاظ علي المال العام

د : علي محمد علي الصادق^١

مقدمه

تعتبر الشريعة الإسلامية هي الدين الشامل الذي جاء لتحقيق مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وهي الرسالة الخاتمة للشرائع، لذلك جاءت أحكامها متضمنة العدل والرحمة في جميع تفاصيلها الخاصة بالفرد والجماعة .

لذلك جاءت كليات الشريعة الخمس المتمثلة في الدين والنفس والعقل والنسل والمال، أهم المرتكزات التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها من الضياع والإهمال، فوضعت الأحكام الكلية والجزئية للمحافظة علي هذه الكليات .

ولما كان المال هو عصب الحياة والمحرك الأساسي في نهضة الأفراد والشعوب وضعت له الشريعة ما يصونه ويحفظه من الضياع والإستخدام في غير مساره الصحيح، فأباحت التجارة وكل مامن شأنه تنمية هذا المال بما يتوافق مع أحكام الشرع، وحرمت لذلك السرقة والحراة والغصب والرشوة وغيرها من الأحكام التي تحفظ هذا المال وتصونه من الضياع والإهمال.

ولما كان المال العام من الأموال التي حاطتها الشريعة الإسلامية بمزيد من الاهتمام والرعاية لما فيه من اغراءات تخول بعض ضعاف النفوس أن يعتدوا عليه.

جعلت الشريعة أسساً وشروطاً لمن يولى على هذا المال، ولم تجعله كلاءً مباحاً لكل شخص من أفراد المجتمع المسلم، وضوابط يجمع بها وطرق محددة يصرف فيها وجعلت أشد العقوبات لمن يعتدي عليه .

فقام المسلمون الأوائل بهذا الدور منذ دولة الرسول صلى الله عليه وسلم ومن بعده جاء الخلفاء الراشدون الذين وسعوا في بيت المال وأنشأوا الدواوين خاصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان له دوراً مؤثراً في هذا المجال، ومروراً بجميع مراحل الدولة الإسلامية وحتى نهاية الخلافة الإسلامية في الدولة العثمانية لم تخل هذه الفترات من بعض ضعاف النفوس، ولكن ازداد الأمر سوءاً في عصرنا الحاضر فأردنا أن نبين تعريف المال العام ومفهومه ومكوناته وطرق الاعتداء عليه وعقوبة من يعتدي على هذا المال .

فقمت بدراسة الموضوع من ناحية شرعية مع الرجوع لبعض المصادر القانونية

١- أستاذ مساعد - كلية الشريعة والقانون - جامعة دنقلا - السودان

والاقتصادية الحديثة لتداخل الموضوع بين هذه العلوم .

وقسمته لثلاثة مباحث :

المبحث الأول : تعريف مقاصد الشريعة والمال العام.

المبحث الثاني : الموارد المالية قديماً وحديثاً.

المبحث الثالث : حماية المال العام من الفساد.

وكل مبحث يحتوي على عدد من المطالب .

المبحث الأول

تعريف مقاصد الشريعة والمال العام

المطلب الأول : تعريف مقاصد الشريعة :

يعرفها الإمام الدهلوي^(١) بأنها : (هو علم أسرار الدين الباحث عن حكم الأحكام ولمياتها ، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها)^(٢)

وعرفها الأستاذ علال الفاسي^(٣) بأنها : (المراد بمقاصد الشريعة ، الغاية منها ، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)^(٤)

ويعرفها ابن عاشور بأنها : المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه ، وهو نوع الانسان ، ويشمل صلاحه صلاح عقله ، وصلاح عمله ، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه .^(٥)

وعرفها الدكتور يوسف حامد العالم^(٦) : (مقاصد الشارع من التشريع نعني بها الغاية التي يرمي إليها التشريع والأسرار التي وضعها عند كل حكم من الأحكام)^(٧)

يعرفها الإمام الغزالي بأنها : (مقصود الشارع خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة)^(٨) .

والتعريف المختار هو : مقاصد الشريعة : الغايات التي أنزلت الشريعة لتحقيقها لمصلحة الخلق في الدارين .

المطلب الثاني : بيان منزلة المال وأهميته في الإسلام :

والمال له أهمية عظيمة في الإسلام على عكس ما كان في الديانات السابقة يقول القرضاوي : (للمال في الإسلام مكانة مهمّة في حياة الفرد والجماعة ، وله تأثيره الكبير في الدنيا والآخرة . ويتّضح ذلك بالمقارنة بين تعاليم المسيحية وتعاليم الإسلام في هذا الجانب : يقول المسيح فيما ترويه عنه الأناجيل المعتمدة : (ما أعسر دخول ملكوت الله على ذوي المال ، فلأن يدخل الجمل في ثقب الإبرة أيسر من أن يدخل الغني ملكوت الله)^(٩) . وجاء رجل يريد أن يتبع المسيح ويسير معه ، فقال : اذهب فبع مالك ثم اتبعني^(١٠)

أما الإسلام فينظر إلى المال نظرة أخرى ، إنه يعتبره وسيلة هامة لتحقيق مقاصد شرعية دنيوية وأخروية ، فردية واجتماعية . فلا يستطيع المرء أن يحافظ على حياته المادية إلا

بالمال، فبه يأكل، وبه يشرب، وبه يلبس، وبه يبني مسكنه، وبه يصنع سلاحه الذي يدافع به عن نفسه وحرماته، وبه يطوّر حياته ويرقيها^(١١).

المطلب الثالث : تعريف المال :

يطلق المال في اللغة على كل ما يملكه الانسان من الاشياء^(١٢)

وفي الاصطلاح اختلف الفقهاء في تعريف المال وذلك على النحو التالي :عرف فقهاء الحنفية المال بتعريفات عديدة ،فقال ابن عابدين :المراد بالمال مايميل إليه الطبع ،ويمكن ادخاره لوقت الحاجة ،والمالية تثبت بتمول الناس كلهم أو بعضهم^(١٣)

وعرف المالكية المال بتعريفات مختلفة ،فقال الشاطبي :هو مايقع عليه الملك ،ويستبد به المالك عن غيره ،إذا أخذه من وجهه^(١٤)

وعرف الزركشي من الشافعية المال بأنه ما كان منتفعاً به ، أي مستعداً لأن ينتفع به^(١٥).

وقال الحنابلة :المال شرعاً مايباح نفعه مطلقاً ،أي في كل الاحوال ،أو بباح اقتناؤه بلا حاجة^(١٦).

ومن تعريفات المال العام :

(أورد بعض الباحثين ما قاله علماء الشريعة المعاصرين من تعاريف للمال العام تتسجم مع ما أورده فقهاء المذاهب وبما يتفق في عباراتهم من تخصيص المال العام لصالح المسلمين ومنفعتهم العامة معياراً لتمييز الأموال العامة عن الأموال الخاصة منها ما يأتي :

١/ عرفها الدكتور عبد الله المصلح بأنها (الأموال العامة أو الجماعة التي يكون المالك لها مجموع الأمة دون النظر في الأفراد بحيث يكون الانتفاع بها لهم جميعاً بدون أن يختص أحداً منهم)^(١٧)

وعرفها الدكتور /عبد الله يونس بأنها (هي التي تمتلكها الأمة أو الناس جميعاً وتشمل الأموال التي تكون رقبته للدولة ولكن لايسمح لها بالتصرف في رقبة المال العام لورود حق عام للامة أو الناس جميعاً بفرض الانتفاع به مع الاحتفاظ برقبته)^(١٨)

وعرفها الدكتور عبد الرحمن الصابوني (بأنها هي تلك الأموال التي يكون صاحبها مجموعة الامة أو جماعة منها ولا تخص أفراداً معينين لأن الأموال المنتفع بها تتعلق بهم جميعاً ولا يختص بها أحداً منهم ،ويحق للحاكم أن يتصرف فيها بالاستغلال والبيع وغير ذلك من التصرفات بشرط أن تكون تصرفاته شرعية وفي إطار مصلحة الجماعة الإسلامية)^(١٩)

وعرف قانون المعاملات المدنية لسنة ١٩٨٤م المال العام في المادة ٢٧ :

١/ تعتبر أموالاً عامة جميع العقارات والمنقولات التي للدولة أو للأشخاص الاعتبارية

العامة والتي تكون مخصصة لمنفعة عامة بالفعل أو بمقتضى القانون أو النظام العام .

٢/ لا يجوز في جميع الأحوال التصرف في الأموال العامة إلا وفق أحكام القانون كما لا يجوز الحجر عليها أو تملكها بمرور الزمان .

ويمكن أن نعرف المال العام بأنه: كل مالم يتعين مالكة أو مالكوه بحيث يكونون غير معروفين على وجه الحصر أو التحديد كالملكية المتعلقة بمال موقوف على وجه الحصر أو التحديد كالملكية المتعلقة بمال موقوف على المحتاجين ، أو الملكية المتعلقة ببيت المال .

ويدخل ضمن مفهوم المال العام كل ما يدخل في ميزانية الدولة وبأي طريقة كانت ، ويستوي في ذلك ما يبقئ منه داخلاً في الميزانية العامة وما تخصص منه بمقتضى بند لجهات أو مشروعات معينة أو محده

وكذلك سائر الأموال التي خرجت من ملكية الأفراد وخصت لمحتاجين أو غيرهم لموظفين أو حرفيين أو لنقابة ، ومناطق الحكم في ذلك كله أنها أموال لم يتحدد مالكوها ، ومن ثم لم تتحقق الملكية التامة لها .

ودور الحكومة والأبنية التابعة لها ، ومركبات النقل العامة ، وخطوط الكهرباء والمياه في الشوارع قبل إصالتها إلي المنازل ... وغير ذلك ^(١٠٠) .

ويعرف أيضاً: هو ماكان مخصصاً لمصلحة عموم الناس ومنافعهم ، أو لمصلحة عامة كالمساجد والربط ، وأمالك بيت المال ، حيث لا قطع فيه عند الجمهور ، ويذكره الفقهاء في باب البيع ، والرهن ، والإجارة ، وفي جميع أبواب المعاملات وفي باب السرقة ^(١٠١)

والمال لا يكون عاماً إلا إذا توافر فيه شرطان :

١/ أن يكون خاصاً بالأمة أو الدولة .

٢/ أن يخص للمنفعة العامة ، فالأصل في المال العام أن يكون حقاً لجميع أفراد الأمة .

والمال العام يرتبط بمفهوم الدولة والوظائف التي تقوم بها ، ففي العصور السابقة كان الأفراد يتولون مهمة التدريب ونشر التعليم ، وأخذ إشراف الدولة على التعليم يتزايد في القرون الأخيرة ، وبخاصة بعد النصف الثاني من القرن العشرين ، وأصبحت الدولة في معظم المجتمعات ملزمة بفتح المدارس ، وتعليم أبنائها فترة زمنية محددة تطول أو تقصر بناء علي عوامل عدة منها ، مدي قدرة الدولة على الانفاق .

فمقدار المال العام الذي ينفق على المؤسسات التربوية في تزايد مستمر ، وهذا ينطبق

على مجالات أخرى مثل الطرقات والمستشفيات، فتعدد وظائف الدولة ونموها أدى إلى إتساع نطاق تعامل جمهور الناس مع المال العام .

ثم إن مفهوم المال العام يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة التي يؤمن بها مجتمع معين أو أمة معينة ، ففي الفلسفة الاشتراكية يحتل المال العام مساحة واسعة مقارنة بالمساحة التي يحتلها في المجتمعات الإسلامية ، وأتلك التي تؤمن بالنظام الرأسمالي ، فالدولة في الفلسفة الاشتراكية التي مثلها الاتحاد السوفيتي قبل إنهياره هي التي تملك المصانع والمزارع ، أما في المجتمعات الرأسمالية الغربية فيعطي المجال واسعاً للجهد الفردي ، وهذا فإن ما يعد مالاً عاماً في دولة قد لا يكون كذلك في دولة أخرى

ومهما كان نوع الفلسفة أو العقيدة التي تؤمن بها الدولة ، فإنه لامناص من قيام الدولة بسن تشريعات تكفل حسن استخدام الأفراد للمال العام ، فسلطات المرور تضع أنظمة وتعليمات تنظم مرور الشاحنات فوق الجسور ، والسلطات المشرفة على الحداثق العامة تحدد ماينبغي مراعاته ، وما لاينبغي عمله في هذه الحداثق ، لكن الذي لا بد منه هو عدم تعارض ماتسنه الدولة من تشريعات المبدأ الأساسي الذي يقوم عليه المال العام ، وهو المساواة بين الأفراد فيما يتعلق بحرية الإنتفاع بهذا المال ، وغني عن البيان أن حرية الأفراد في استخدام المال العام ليست مطلقة ، فالحرية المطلقة تؤدي إلى خراب المال العام^(٢٢)

مالك المال العام :

اتفق الفقهاء على أن مالك المال العام هم المسلمون-مسلمو الدولة الإسلامية- وأنه لا يختص به أحد دون أحد ، وأن ولى الأمر ليس بمالك للمال العام ، وأنه فيه بمنزلة أحد الرعية ، سوى ماله من حق الأخذ منه قدر كفايته ومن يعول ، وحق التصرف فيه بالمصلحة^(٢٣)

المطلب الرابع : أهمية المحافظة على المال العام :

إن أهمية المحافظة على المال العام ، وأموال الدولة تنبع من أن له ارتباطاً وثيقاً بالتقدم الاقتصادي حيث يوفر للدولة توجيهاً فاعلاً لأنشطتها نحو التنمية الاقتصادية المناسبة ، كما أنه يساهم في حماية الكيان الاقتصادي للدولة والمحافظة على مواردها المالية ، ولذلك حرص الإسلام أيما حرص على المحافظة على المال العام ، من خلال إعطائه حرمة خاصة ، وجعل حفظ المال من واجبات الخليفة مع المحاسبة الشديدة للولاة ، والحرص على توافر مستوى أخلاقي عالى لدى الولاة والمسؤولين عن المال العام ، وكذلك الحث على الأمانة ، مع تحريم الرشوة ، كما أن الإسلام حرص على المحافظة على المال العام من خلال السعي لتنظيم المال العام وتفعيل الرقابة علي صرفه^(٢٤)

تطور معايير المال العام :

لاشك أن معيار ماهو مال عام وماهو غير ذلك تختلف من مجتمع إلي آخر حسب النظام السياسي السائد في تلك الدولة فيعرف أحياناً أنه :أي مال متقوم أو عقار يمكن تقويمه بوضع قيمة نقدية له ويقع تحت ملكية الدولة واجهزتها باعتبارها المنظم والموزع لثروات المجتمع وهي التي تحدد كيفية استعماله وتسخيره للمصلحة العامة وتوفير الحماية له ووضع القوانين اللازمة لذلك) (٤٧)

والعلة من اشتراط المتقوم لأنه ربما تكون هنالك أموال عامة ولكن ليست متقومة ،كأموال السياحة القائمة على شرب الخمر والدعارة والحفلات الماجنة وغيرها من المحرمات وقس على ذلك .

المطلب الخامس : مسميات المال العام المشتقة أو المستحدثة :

وهذه المسميات هي بالطبع لاتتشيء أقساماً جديدة للمال غير تلك المذكورة في الشريعة ولكنها مسميات اطبقت إلي أو اشتقت من لفظ المال واقتضتها ظروف تطور التعامل المالي وكثرة حالات الاستعمال والتداول وماصاحب ذلك من تعدي علي المال ومن هذه المسميات الجديدة مايلي :

١ / المال المشترك :

والذي يعرف بأنه المال الذي يكون خليطاً من الملك العام والملك الخاص ويكون للدولة فيه نصيب ولل فرد أو الأفراد كذلك نصيب كل حسب مساهمته .

٢ / المال المحجوز :

هو المال الذي يصدر أمر بحجزه من القضاء أو النيابة ومنع التصرف فيه إلى حين صدور حكم بشأنه) المادة ٩٩ ق ج ١٩٩١ م و٩٦ إجراءات جنائية ١٠٢ المال الهامل والمشارك السوداني المادة ٣.

٣ / المال المسروق والمشبوه (المادة ٩٦ ق ج و١٠٢ إجراءات)

٤ / المال الهامل والمتروك يعتبر أي مال وجد متروكاً أو مهملاً مالم يظهر من يدعي ملكيته ويظهر مايبثت ملكيته .

٥ / الأموال النقدية :

وهي الأموال النقدية العامة :

وهي الأموال النقدية العامة التي توجد في الخزينة العامة أو أي خزينة أخرى تتبع للخزينة

العامة في الوحدات الادارية والبعثات الدبلوماسية الخارجية أو المؤسسات التي يكون للدولة نصيب في رأس مالها أو الصناديق التي تساهم فيها الدولة ويشمل ذلك مرتبات العاملين قبل صرفها لمستحقيها والأمانات التي لم تصرف لأصحابها أو أي أموال عامة أودعت بنك السودان أو البنوك الحكومية الاخرى وأموال المشاريع .

٦/ الأموال الموجودة بطرف الأشخاص بسبب الوظيفة (العهدة) وتشمل هذه الأموال جميع العهد الحكومية بطرف الأشخاص أو الموظفين العموميين والذين توجد هذه العهد بحوزتهم بسبب الوظائف التي يستغلونها سواء كانت هذه الأموال نقدية ومادية كالسيارات الحكومية والمنازل الحكومية ومعينات العمل جميعها ويشمل ذلك أسلحة القوات النظامية وملبوساتها وذخائرها التي تكون بحوزة هؤلاء الأفراد أثناء المعارك الحربية أو الخدمة العادية وأي معدات أخرى قامت الدولة بشرائها من المال العام كمعينات عمل تمكن هؤلاء الموظفين من أداء أعمالهم في خدمة الحكومة) (١٧)

المبحث الثاني : الموارد المالية قديماً وحديثاً.

المطلب الأول : الموارد المالية للدولة في الإسلام :

(وقد دار خلاف حول أول من رتب بيت المال هل هو الخليفة أبوبكر الصديق أم الخليفة عمر بن الخطاب __ رضي الله عنهما __ ويبدو أن أول من رتب بيت المال هو الخليفة أبوبكر الصديق رضي الله عنه __ ولكنه لم يدون الدواوين لعدم الحاجة إليها في ذلك الوقت ، وأما من اتخذ بيتاً للمال ودون الدواوين فهو الخليفة عمر رضي الله عنه __ في عام ٢٠ هـ كما يري ابن الأثير (١٧). وجعل عليه عبد بن الارقم الأزهري (١٧) ويؤيد ذلك ما توجه إليه الكتاني بقوله (ويمكن الجمع بأن أبا بكر أول من اتخذ بيت المال من غير إحصاء ولا تدوين وعمر أول من دون) (١٧)

والسبب والعلة في التدوين وترتيب بيت المال هي وفرة المال وكثرة الناس وتناقص الأمانة في النفوس مما استدعي الحاجة إلي الإحصاء والتدوين كما أن التدوين يساعد علي المحاسبة المالية (١٧).

يتكون المال العام في الإسلام من الصدقة والفيء والخراج والنفل والجزية وسائر الأموال الاخرى التي فرضها الله عزوجل للمسلمين حقاً في هذا المال ، ولقد اهتم الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين من بعده بالمال العام وجعله أحد أساسيات الحكم في الدولة (١٧).

دور عمر بن الخطاب في توسعة الموارد المالية للدولة :

(فالزكاة والغنيمة والجزية من الموارد التي كانت منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبي بكر الصديق ، لكن الخراج والعشور يعتبران من الموارد الجديدة ولم تكن موجودة إلا في عهد عمر رضي الله عنه)

وحتي التي كانت موجودة توسع فيها عمر بن الخطاب باجتهاده ومراعاته لمصالح المسلمين علي النحو التالي :

الزكاة :

فافتي بوجوب الزكاة في العسل ،وقال (ماكان منه في السهل ففيه العشر وماكان منه في الجبل ففيه نصف العشر)^(٢٢)،فقاس زكاة العسل على زكاة الزروع حيث إن سقي بماء المطر ففيه العشر ،وإن سقي بالنواضح ففيه نصف العشر .

كما أفتي بتأخير الزكاة عاماً في حالة الكوارث ،وروي عن ابن أبي ذئب (أن عمر آخر الصدقة عام الرمادة ،قال:فلما أحيا الناس بعثني فقال :اعقل عليهم عقالين،فاقسم فيهم عقالاً واثنتي بالآخر)^(٢٣)

الغنيمة والفيء :

لما فتحت العراق والشام والفرس ومصر إزدادت الموارد المالية للدولة عما كانت عليه من قبل ،وغنم المسلمون في هذه البلاد غنائم كثيرة تفوق الحصر من أسلحة وخيول وذخائر الاكاسرة والاسارى وغيرها (فلما وصلت هذه الغنائم إلى عمر بكي ،فقال عبد الرحمن بن عوف :مايبكيك ياأمير المؤمنين ؟ والله إن هذا لموطن شكر ،قال له عمر :وتالله ماأعطى هذا قوماً الا تحاسدوا وإلا ألقى بأسهم بينهم ،ثم قال :أنحثولهم أو نكيل بالصاع ،ثم أجمع رأيه على أن يحثولهم فحثا لهم)^(٢٤)

وزدادت أموال المسلمين ومواردهم بعد الفتوحات الإسلامية بسبب ماتركه الرؤساء وكبار الدولة هاربين من جيوش المسلمين فتركوا قصورهم وأموالهم القيمة فيئاً للمسلمين ،كما تركوا أرضهم الواسعة ،وكتب قادة الجيوش إلي عمر بن الخطاب رضى الله عنه وطلبوا منه تقسيمها علي الفاتحين ،لكن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أبي تقسيمها فقسم لهم الأموال المنقولات فقط دون الارض)

وأما الارض فلم يقسمها ،وإنما استيفاءها في يد الدولة الإسلامية لتتفق من محصولاتها على المرافق العامة وعلى حماية الدولة من العدو ،وعلى توفير متطلباتها الإجتماعية والإقتصادية والسياسية ،وسبق قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه في ذلك : (أرأيتم هذه الثغور ،لابد لها من رجال يلزمونها ،أرأيتم هذه المدن العظام لابد لها أن تشحن بالجيوش ويدر عليها العطاء ،فمن أين يعطي هؤلاء إذا قسمت الارضون ومن عليها) ... وقال أيضاً : (لو قسمتها لم يبق لمن يأتي بعدكم شيء ،فكيف بمن يأتي من المسلمين ،فيجدون الأرض قد اقتسمت وورثت عن الأباء وحيزت ماهذا برأي)^(٢٥)

وما ذهب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عدم تقسيم الأراضي على الفاتحين نتيجة اجتهاده، أساسه مصلحة الأمة الإسلامية، وقال أبو يوسف: (والذي رأي عمر رضي الله عنه من الامتناع من قسمة الأرضين بين من افتتحتها... توفيقاً من الله تعالى له فيما صنع، وفيه كانت الخيرة لجميع المسلمين، عموم النفع لجماعتهم، لأن هذا لو لم يكن موقوفاً على الناس في الاعطيات والأرزاق لم تشحن الثغور ولم تقو الجيوش على السير في الجهاد، ولما آمن رجوع أهل الكفار إلي مدنها إذا خلت من المقاتلة والمرزقة والله أعلم بالخير حيث كان) (١٧)

الجزية :

وكان على الدولة الإسلامية أن تنظم هذا الاداء بأن تضع نظاماً جديداً يتماشى وظروف المجتمع، فبدأ بتطوير الجزية، لامن حيث أسسها ومبادئها، وإنما هو من حيث تنظيمها . فوضع نظاماً موحداً لفئاتها يسري على جميع الذميين، وتكون هذه الفئات تتدرج مع حالاتهم المالية، كما أوضح رضي الله عنه حالات الإعفاء منها والحالات لاتعفي عنها، وذلك ليكون مصدراً للعاملين بالدولة، وأسساً واضحة لهم في تطبيق الجزية، ففرض على الموسرين ٤٨ درهماً والمتوسطين ٢٤ درهماً والفقير العامل ١٢ درهماً، وأعطى الذمي المسكين الذي يتصدق عليه، والأعمى الذي لا حرفة له ولا عمل له، كما أعفى المترهبين في الأديرة، والشيخ الكبير في السن الذي لا يستطيع العمل ولاشيء له، والمجنون الذي غلب على عقله والنساء والصبيان .

وروي أن النعمان بن زرعة: (أنه سأل عمر بن الخطاب ،وكلمه في بني تغلب النصارى ،وكان عمر قد همّ أن يأخذ منهم الجزية ،فتفرقوا في البلاد ،فقال النعمان :ياأمير المؤمنين :إن بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية ،وليست لهم أموال ،إنما هم أصحاب حروب ومواشي ،ولهم نكاية في العدو ،فلن تعن عدوك عليك بهم ،فصالحهم عمر على أن أضعف عليهم الصدقة واشترط ألا ينصروا أولادهم) (١٨) الخراج :

وأصل الخراج أن المسلمين في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أصابوا فتوحاتهم في العراق أراضي زراعية ،فرأى المقاتلون المسلمون أن تقسم عليهم أربعة أخماسها ويقسم الخمس الباقي على مصارفها المحدودة في القرآن الكريم لَيْسَتْ وَسَعَى الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصْرِيُّ عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرِيُّ لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾ وَمَنْ أَسْمُهُ (١٨)

وأما الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- رأي على غير مارأوا ،وفرق بين المال المنقول

والمال الثابت، فإذا جاز التقسيم عليهم في المال المنقول، فلا يجوز ذلك في المال الثابت، وإنما رأي أن تبقى هذه الأموال الثابتة للأراضي في يد أصحابها ملكاً للدولة، ويفرض عليها الخراج، كما رأي أن لا يسترق سكانها، ويظلوا أحراراً، ويكتفي منهم بالجزية (١٣٢) .

هذه سياسة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ونظريته تجاه موارد الدولة، حتى وصلت الموارد من العراق بطريق الخراج إلى مائة وعشرين مليون درهم، وأما من مصر فقد وصل الخراج منها إلى مليون دينار (١٣٣) عشور التجارة :

عشور التجارة تعتبر من الموارد المالية للدولة في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهي ضرائب تفرض على السلع الموردة إلى البلاد الإسلامية أو الصادرة منها.

وجاء هذا النظام منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وطبق في الدولة، وفرض على الكفار استناداً على مبدأ المعاملة بالمثل، فقد كان الكفار يأخذون العشر من تجار المسلمين، وقد كتب أبو موسى الأشعري إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يقول: (إن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر) وكتب إليه الخليفة وقرر أن يأخذ منهم مثل ما أخذوا منا، وقال: (خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين) (١٣٤) .

والعشور المفروضة على أهل الحرب في تجارتهم لم يكن مصدرها القران الكريم ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما مصدرها الاجتهاد، ودل عليه أن عمر بن الخطاب شاور أصحابه في ذلك، واتفقوا على فرضها عليهم يحقق المصلحة العامة للدولة ويزداد دخلها، كما يحقق أيضاً مصلحة تجار المسلمين من حيث المنافسة مع تجار الكفار، وذلك لو استورد تجار المسلمين سلعتهم من دار الحرب وقامت دار الحرب بأخذ العشور منها، ولم تفرض دار الإسلام على سلعة الكفار لكانت سلعة تجار الكفار أرخص من سلعة المسلمين، ففرض العشور أو الضريبة على أهل الحرب في سلعتهم مصلحة ظاهرة راجعة للمسلمين وتجارهم (١٣٥) .

واختم عن حفظ عمر للمال العام بهذه الحادثة: (عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما حج قال لفلان: كم أنفقنا في سفرتنا هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين ثمانية عشر ديناراً، فقال: ويحك، أجمعنا بيت مال المسلمين) (١٣٦) وفي هذا عبرة لكثير من المسؤولين في الدول الإسلامية اتخذوا بيوت مال المسلمين كلاً مباحاً، ليس في الحج ولكن في الترفية والسياحة لهم ولأسرهم، فليتقوا الله في مال المسلمين .

المطلب الثاني : مكونات المال العام الحديثة :

(والمقصود بالمكونات الموارد الحديثة التي دخلت خزينة الدولة والتي تعرف من قبل والتي جعلت المال العام يتوسع توسعاً كبيراً على حساب المال الخاص والطبيعة وإذا كانت مكونات المال الخاص بصفة عامة تستنج على الآتي :

١/ الملك الخاص ٢/ الملك العام ٣/ الطبيعة والأشياء .

فالأشياء التي لم تدخل في الملكين العام والخاص آلت إلي الملك العام الذي ضم إليه مالم يدخل في تعريفه المال الخاص قديماً وكان التوسع على الملك الخاص متمثل في استيلاء حكومات الدول على العديد من الأملاك الخاصة بدعوة تحقيق النفع العام ، وكان التدخل على حساب الطبيعة متمثل في الاستيلاء على الغابات والأراضي والحيوانات الوحشية التي كانت موجودة بفعل الطبيعة والتي كانت تعتبر من المباحات^(١١)

وقد حقق هذا الاستيلاء للدولة مكاسب جديدة للمال العام إذ نتج عنه الاستيلاء على الغابات ثروة غابية ضخمة كما نتج عن الاستيلاء على الحياة البرية ثروة حيوانية وحيوانات لم تستأنث من قبل لطبيعتها الوحشية وأدخل ذلك موارد ضخمة للخزينة العامة .

كما أن الأراضي الشاسعة التي استولت عليها الحكومات فيما يدخل في تعريف الدولة للمال العام كالأراضي الزراعية واستقلالها للزراعة أو الصناعة أو التعدين أو التنقيب عن البترول والمعادن والأثار وبيعها استثمارية أو صناعية أو سكنية في الفترات الأخيرة جلب بدوره موارد ضخمة للخزينة العامة كما أن السياحة على الأراضي والغابات والشواطئ والجزر ومشاهدة الحياة البرية في بعض المحميات التي أنشأتها الدولة من إيرادات الخزينة العامة من العملات الصعبة ، كما أن الضرائب المباشرة والغير مباشرة التي فرضتها الدولة على كثير من وسائل الإنتاج والأعمال والصناعات زادت من إيرادات خزينة الدولة ، كما أضافت الرسوم الجمركية^(١٢) التي فرضتها الدولة على استيراد وتصدير السلع دخلاً جديداً ساهم كذلك في إيجاد موارد جديدة للخزينة العامة في العصر الحالي .

وقد كانت التجارة بين الشعوب وعملية التبادل التجاري بين سكان العالم في العصور الحديثة كما دخلت الدولة كمستثمر في جميع النشاطات الاقتصادية والمصرفية والزراعية والصناعية في مجال تقديم الخدمات من جانب الدولة للمواطنين دخل في العصر الحالي ماتسميه الدولة بتحمل المواطنين جزء من تكلفة الخدمات للجمهور وكذلك قيمة التصديقات التي تمنحها الدولة للمواطنين وهذا النظام بالطبع يختلف من

دولة إلى دولة من حيث وجوده أو عدم وجوده وكثرته وقلته وذلك حسب غني أو فقر الدولة ونظامها السياسي الحاكم وهذا الجانب ينظر إليه في ميزانية الدولة إنه جانب من جوانب الإنفاق على المواطنين دون مقابل أو عائد (١٤)

وظيفة ولي الأمر في المال العام:

اتفق الفقهاء على أن وظيفة ولي الأمر في المال العام ووظيفة النائب، وهي فرع وظيفته العامة على شؤون المسلمين، قال ابن العربي: الأمير.. نائب عن الجميع في جلب المنافع، ودفع المضار (١٥)

المطلب الثالث: صور الاعتداء على المال العام :

(من أخطر القضايا المعاصرة التي تهدد الأمن الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، الاعتداءات على المال العام، والتي أخذت صوراً شتى منها: السرقات والاختلاس، والرشوة، والغفل، والترف والاسراف، والتعامل بالربا، وخيانة الأمانة، والاتلاف، وتدني الجودة، وسوء تقديم الخدمة، واستغلال الملكية العامة لأغراض شخصية، ووضع الرجل في غير مكانه المناسب والتعيين في المواقع على أساس المحسوبية، والمجاملة، والنفاق والرياء، وخشية الناس وعدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعدم أداء حقوق الدولة المشروعة والتربح من الوظيفة، واستخدام المال العام لأغراض حزبية وسياسية) (١٦)

المطلب الرابع: محاربة الاعتداء على المال العام :

التدابير السابقة على حدوث الجريمة :

١/ التهذيب النفسي بالعبادات .

٢/ الوعظ والارشاد .

٣/ الترهيب من عقاب الآخرة .

٤/ الحجز .

٥/ حسن إختيار الموظف العام :ومن التدابير الوقائية لحفظ وحماية المال العام نجد أن الإسلام حرص علي حسن اختيار الموظف العام باعتباره الأمين على أموال الدولة، وبذلك نجد أن الإسلام دائماً يحرص على تولي الأصلح لإدارة المال والحفاظ عليه (١٧).

وأن الخليفة يقلد النصحاء فيما يفرض إليهم من أعمال ويكله إليهم من الأموال لتكون الأعمال بالاكفاء مضبوطة والأموال بالأمناء محفوظة (١٨).

وهذا الحرص الشديد في الإسلام على وضع التدابير الوقائية لحماية المال العام وحفظه وذلك بتولية الأمانة الموصوفين بالنزاهة والأمانة، لأنه من شأن هذه الصفات في هذه الوظائف إضفاء المزيد من التدابير الوقائية لحماية هذا المال ولذلك يقول أبو يوسف في الخراج في معرض نصيحته لهارون الرشيد في تعيين الموظفين: (بأن يكون رجلاً ثقة عفيفاً ناصحاً مأموناً عليك وعلى رعيتهك)^(١٥) .

المبحث الثالث : حماية المال العام من الفساد.

المطلب الأول : تدابير وقائية لاحقة على ارتكاب الجريمة :

١/ النفي: يتخذ هذا التدبير لمواجهة خطورة الشخص سواء كان ذلك قبل ارتكاب الجريمة مثل نفي المحارب أو بعد ارتكابها لمنع وقوعها في المستقبل قال تعالى (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ أَجْمَعِينَ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)

٢/ العزل من تولي الوظائف المدنية والعسكرية: قررت الشريعة هذا التدبير لتهديب وتقويم سلوك الجاني وذلك بتذوقه مرارة الفصل من عمله وقطع مورد رزقه وهز ثقة التعامل معه، مما يترتب على ذلك محاولة بمحاولة إصلاح سلوكه ليتمكن من إعادة مكانته التي فقدتها من قبل الرسول صلي الله عليه وسلم ومن بعده الصحابة الذين حكموا بعزل المقاتل الذي يفر من الزحف وعزل الأمير من الإمارة إذا فعل ما يوجب ذلك^(١٦)

المطلب الثاني : مداخل الفساد في المال العام :

فساد: الفساد نقيض الصلاح، المفسدة: خلاف المصلحة^(١٧)

وللفساد في المال العام مداخل وأبواب عدة يستغلها الموظف العام ليجني من ورائها مصلحة أو نفعاً يعود عليه، وهي تختلف باختلاف الظروف والأشخاص، فمنها ما يرتبط بمكونات شخصية الموظف العام نفسه، ومنها ما يرتبط بالعلاقات الاجتماعية المحيطة به، ومنها كذلك ما يرتبط بالبيئة التي يعمل داخلها وما تحكمها من ضوابط وقوانين، وعلى ذلك يمكن أن نذكر منها فيما يلي :

١/ صلة القرابة :

من المعلوم أن ارتباطات الموظف العام الأسرية والعائلية قد تكون سبباً في توظيف سلطته

للفساد في المال العام وذلك عبر سلوكه تجاههم ،فإذا أراد أن يعاملهم وفق ماتقتضيه طبيعة وظيفته بلا مجاملة أو مراعاة للعامل الأسري والعائلي على حساب واجباته الوظيفية يسبب له ذلك حرجاً تجاههم ،فيلجأ لأعطائهم وضعاً خاصاً يمكنهم من استغلال المال العام بوضع لايسوغه له مبرر شرعي أو قانوني ،فلذلك على الموظف العام ألا يجعل من صلاته الاسرية وسيلة لهلاكه وضياع عمله في الآخرة ،وفي هذا الشأن أعطاه المولي جل وعلا الموجهات القرآنية المانعة من إتباع أسلوب المجاملة مهما كانت محدودة حرصاً علي عدم التغول على أموال الناس ومصالحهم ،يقول تعالي (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)والعدل يتعذر على ضعاف النفوس جراء تأثير أقربائهم عليهم .

٢/ بطانة السوء التي تحض الموظف العام على الفساد :

وهم الحاشية والاتباع الذين يحيطون به ويزينون له الحق باطلاً ويصورون له الباطل حقاً وهم يختلفون في وضعهم فقد يكونون أصدقاء لا علاقة لهم بوظيفته مباشرة ،وقد يكونون موظفين إداريين في مجال عمله ،أو مستشارين ،وكل منهم يساهم في الفساد بحسب درجته وصلحياته وتأثيره علي الموظف العام لذلك عليه الاحتراس مما يشيرون عليه مخافة أن يكون فيه إضرار بمصالح العباد ،وكل ذلك له علاقة بشخصيته ومدى توافقه على خدمة مصالحه الذاتية ،يقول الرسول صلى الله عليه وسلم (ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان :بطانة تأمره بالمعروف وتحضه عليه ،وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه ،فالمعصوم من عصم الله تعالي)^(٥٥)

٣/ غياب الاجهزة الرقابية التي تضبط الموظف العام وتمنعه من الفساد :

غياب الرقابة على أداء الموظف العام تدفعه إلى الطغيان بسلطته على أموال الناس ومصالحهم فلذلك كلما كانت الرقابة عليه محكمة كانت مساحة الإفساد محصورة أو منعدمة والعكس صحيح ،ويقع عبء الرقابة على تصرفات الموظف العام على من ولاه وجوباً لقوله صلى الله عليه وسلم (ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالإمام الذي علي الناس راع وهو مسئول عن رعيته) ويقع أيضاً علي عامة الناس تغييراً للمنكر بالوسيلة الممكنة يقول صلى الله عليه وسلم (إذا رأيت أمتي تهاب الظالم أن تقول له أنت ظالم فقد تودع منهم) .

٤/ المحاباة في تعيين الموظفين في الوظيفة العامة :

حيث يكون من عينهم طامعاً في إحاطة سلطته بمجموعة من المتفعين الفاسدين الذين

يعينونه على الباطل ويكونون هم في المقابل على استعداد للتجاوز عن أفعاله حماية لمناصبهم ومصالحهم وذلك دون أدنى اعتبار لمسؤولية التكليف وأنها أمانة عظيمة سيسألون عنها ، لذلك يقول - صلى الله عليه وسلم : (من ولى من أمر المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم ، ومن أعطي أحداً حمى الله فقد انتهك في حمى الله شيئاً بغير حقه فعليه لعنة الله - أو قال - تبرأت منه ذمة الله عزوجل) .

٥ / المصالح الذاتية للموظف العام :

ومن صورها أن يستغل الموظف نفوذه وسلطاته في أن يمنح نفسه حقاً دون مبرر قانوني أو شرعي كأن يكون مستثمراً لأمواله في مشروعات تجارية ترتبط بوظيفته فيقوم بإجراءات تمكنه قانوناً من الاستفادة من أموال الدولة دون وجه حق ، وما أكثر هذا النموذج في حياتنا المعاصرة في شتى مناحي الحياة ومختلف اختصاصات الوظيفة العامة . فهذا المدخل يعتبر من الأبواب الواسعة للفساد نظراً لأن الموظف الذي لا يتورع عن انتهاك حرمة المال العام يمكنه أن يتدرب بالحيل والوسائل التي من خلالها يحقق مآربه .

وقد عالجت المادة (٩٢) من القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م هذه الحالة بنصها على تحريم المسلك : كل موظف عام يشتري بنفسه أو بوساطة غيره مالاً تحت وظيفته العامة أو يبيعه لقريب أو شريك أو يشترك في مناقصة لاداء عمل يتصل بوظيفته ، يعاقب بالسجن مدة لا تتجاوز سنتين أو بالغرامة أو بالعقوبتين معاً .

٦ / عدم الخبرة والدراية بمتطلبات المسؤولية في الوظيفة العامة :

هذه الصفة ترتبط بما ذكرناه سابقاً في المحاباة لكن هذا العنصر يتعلق بالموظف نفسه وذلك بأنه قد يكون من حيث المؤهلات العامة صالحاً لتولي الوظيفة المعينة ، لكن تنقصه صفات شخصية لازمة للوظيفة تمنعه من توليها وهذا يكون عادة في الوظائف المتعلقة بالأموال والأجهزة الأمنية والسياسية والادارية العليا ولعله من خير الشواهد على ذلك قوله صلي الله عليه وسلم لأبي ذر الغفاري رضى الله عنه عندما سأله أن يستعمله (ياأباذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها) (١٥) فسيدينا أبو ذر رضى الله عنه من خيرة الصحابة وأفضلهم ، ولكن لما رآه الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقدر على تولية وظيفة الولاية لم يستعمله فيها . فهذا لا يطمئن في صدقه وعدالته وتقواه لكن لكل وظيفة شروط مهمة لا بد من توافرها في من يتولاها . قال النووي - رحمه الله - تعليقاً على هذا الحديث : (هذا أصل عظيم في اجتناب

الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف، وهو في حق من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل فإنه يندم على ما فرط منه إذا جوزي بالخزي يوم القيامة، وأما من كان أهلاً وعدل فيها فأجره عظيم كما تظاهرت به الاخبار، ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك امتنع الاكابر منها) لذلك فعلى المرء ألا يسعى لشغل وظيفة عامة عبر التوصيات والوساطة وهو لا يجد في مؤهلاته الادارية والمهنية والسلوكية المطلوبة لها ما يعينه على تحمل تبعاتها، وألا يتذرع لها بالحيل المختلفة سعياً لشغلها، فهو حينئذ يلقى بنفسه إلى هلاك عظيم، في مقابل إرضاء طموحه الشخصي، والظهور أمام المجتمع بمظهر صاحب السلطة والحظوة، فيأخذ بيده سلطات المنصب، لكنه لا يقوم بمسؤولياته الإدارية والأخلاقية تجاهه .

وليس خافياً ما يؤثر به الجهلاء في المجتمع على الافراد في ضرورة استفادتهم من السلطة العامة التي في أيديهم، وألا يكونوا من السذج ويضيعوا عن أيديهم فرص الثراء والوجاهة الاجتماعية التي قد لا تتكرر، فأصبح المنصب العام في غالب مجتمعاتنا الإسلامية - بفعل هذه المؤثرات - مغنماً بعد أن كان تكليفاً شاقاً^(١٥).

المطلب الثالث : من صور الفساد في المال العام : الرشوة :

وهي الاتجار بأعمال الوظيفة أو الخدمة، وتكون بطلب عمل أو قبول جعل أو الوعد به من قبل الموظف أو المستخدم، مقابل قيامه بعمل أو امتناعه عن عمل من أعمال وظيفته^(١٥).

وهي كذلك : ما يعطيه الشخص الحاكم أو لغيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد^(١٥).

مما سبق يتضح لنا أنها يمكن أن تأخذ أشكالاً مختلفة من الأعطية، لكن الاساس __ أيا كان شكلها - أن تعطي للموظف للحصول على منفعة غير مستحقة أو التعجيل بالمستحق الآجل، وقد تعطي لتعطيل مصالح الآخرين، وفيها يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم)^(١٦).

وهي مجمع^(١٦) على تحريمها لأمرين^(١٦):

الأول : لأنها داخلة في أكل أموال الناس بالباطل وأكل أموال الناس بالباطل محرم إجماعاً .
الثاني : لأنها من العوامل التي تؤثر في مجري العدل بين الناس، وتغير موازينه وتمهد للتظالم في الاحكام وإعطاء الحقوق لغير مستحقها .

فسداً لهذه الذريعة الخطيرة جعل الشارع أعمال الولاية العامة من المقاصد الضرورية الأصلية التي لاتنال بها حظوظ الدنيا .

وحرمة الرشوة لها مبررات أخرى، فهي تفسد العلاقات داخل أجهزة الدولة وتجعل العاملين في الوظيفة العامة يستمرئون أكل الحرام مما ينزع البركة ويزيل النعمة وينعكس على إيرادات الدولة وأموالها فيصبح كل ذلك نهياً للمفسدين وأتباعهم، وهو ما لا يستقيم من المؤمن التقي، وهذا مدلول قول الرسول صلي الله عليه وسلم (يطبع المؤمن على الخلال كلها إلا الخيانة والكذب)^(٦٦)

وحرمتها القانون الجنائي السوداني لسنة ١٩٩١م في المادة ٨٨^(٦٧).

والرشوة منتشرة في دولنا الإسلامية وفي الدول الإفريقية حيث نشرت (الديلي تلغراف) رسالة من جون هميري عن تجاربه في إفريقيا ودول الشرق الأوسط... جاء في الرسالة ما يلي: حيث إنني اشتغلت في مجال التصدير إلى بلدان مختلفة في الشرقين الأوسط والاقصي وإفريقيا، فقد قدمت الرشاوي إلى وزراء حكوميين ومسؤوليين من جميع المستويات على هيئة دفعات نقدية وعمولات، ورسوم افتتاحية، وسيارات جديدة وعلاج في المستشفيات وغير ذلك علي مدي أربعين عاماً، ولولم أكن الآن متقاعداً لمضيت في عمل ذلك. هذه هي الطريقة التي يجري بها العمل في هذه الأماكن^(٦٨).

الهدايا :

الهدية مال يعطية شخص إلي غيره ولا يكون معه شرط، وهو الفرق بينها وبين الرشوة، وهي تعطي بقصد إظهار المودة والإلفة والثواب للأقرباء والأصدقاء أو العلماء والمشايخ والصلحاء الذين يحسن الظن بهم^(٦٩)

وهي من الأفعال التي دعا إليها النبي صلي الله عليه وسلم وحبب فيها حيث قال صلي الله عليه وسلم (تهادوا فإن الهدية تذهب وحر^(٧٠) الصدر)^(٧١) والهدية من الأسباب التي توطن أركان العلاقات بين الناس وتغرس فيهم روح المودة والصفاء الأخوي الصادق، غير أن ذلك كله ينحصر في إطار المعاملات الخاصة والاعتيادية بين عامة الناس .

وهي محرمة إذا كانت بسبب الوظيفة، وقد اعتبر أخذ الهدية - لهذا السبب- كأخذ المال من الغنيمة وهي محرمة، وضح عن الرسول صلي الله عليه وسلم قوله (هدايا العمال غلول)^(٧٢) وجاء في الصحيحين أنه استعمل صلي الله عليه وسلم رجلاً من الأزد يقال له ابن اللتبية علي صدقة فجاء فقال: هذا لكم وهذا أهدي لي، فقام رسول الله صلي الله عليه وسلم على المنبر فقال: ما بال عامل نبعثه فيجيء فيقول هذا لكم وهذا أهدي لي أفلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدي إليه أم لا ، والذي نفس محمد بيده لا يأتي أحد منكم منها بشيء

الاجاء به يوم القيامة على رقبتة إن كان بغيراً له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرة يديه ثم قال: اللهم هل بلغت ثلاثاً^(٧).

من صور الاعتداء على المال العام :

الاعتداء المباشر على المال العام :

وله صور مختلفة كالسرقة والاختلاس والتزوير وخيانة الأمانة في مصطلح التشريعات الوضعية والغلول في مصطلح التشريع الإسلامي، ونحن نفصل القول عن كل حالة على حدة فيما يلي :

أولاً : السرقة :

السرقة عبارة عن أخذ مال منقول مملوك للغير بدون رضا صاحبه، حيث يعتبر مرتكباً جريمة السرقة كل شخص يحرك منقولاً بنية أخذه بسوء قصد من حيازة شخص بدون رضاه، وكذلك كل شخص يختلس التيار الكهربائي. ويفرق في الفقه الإسلامي بين نوعين من السرقة، سرقة حدية وأخرى عادية، وسرقة المال العام لا تكون إلا من شخص عادي ليس له صلة بالمال محل السرقة. كسرقة المواطنين للاخشاب من الغابات الحكومية المحجوزة وغير ذلك من الأموال العامة، واختلاس التيار الكهربائي .

ثانياً : التزوير :

التزوير عبارة عن إعداد محرر كاذب بقصد الحصول على مال بدون مقابل أو منفعة غير مشروعة. وصور التزوير كثيرة مثل تقليد توقيع الموظفين وإعداد محررات كاذبة باسم شخص وهمي بقصد أن يعتقد الغير أن المحرر صادر من شخص حقيقي أو عمل محرر باسم شخص متوفي بقصد أن يعتقد الغير بأن المحرر صادر من ذلك الشخص حال حياته، واستعمال أختام مزورة بقصد الحصول على منفعة أو مال بدون مقابل .

وجريمة التزوير قد تقع من موظف أو غيره، ويعتبر التزوير اعتداء على المال العام حيث يحصل المزور على منفعة أو خدمة من موظف عام بدون مقابل فالذي يزور تصاريح السفر الحكومية يحصل على تلك الخدمة بدون مقابل وكأنه سرق المال المستخدم لتوفير تلك الخدمة.....ومن المؤسف حقاً أن التزوير قد شاع في المجتمعات المعاصرة وأصبحت الثقة في المحررات سواء كانت رسمية أو عرفية مفقودة رغم استخدام وسائل كثيرة لمحاصرتها وفي ذلك ضرر كبير بالنسبة للمال العام .

ثالثاً: خيانة الأمانة والغلول :

خيانة الأمانة أو الغلول عبارة عن تغيير القصد بالنسبة لمال تحت سيطرة الحائز بصفة أمانة، الموظف الذي يكون مكلفاً بحفظ مال عام ويحول ذلك لمنفعته الشخصية يكون قد ارتكب خيانة الأمانة وفقاً لأحكام القانون الوضعي وجريمة الغلول وفقاً لأحكام التشريع الإسلامي، ومعظم الجرائم التي تقع من الموظفين من هذا النوع. لقد عظم التشريع الإسلامي من أمر هذه الجريمة حيث قال سبحانه وتعالى في محكم تنزيله: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ)

وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الغلول وخطر شأنه مهما قل المال المأخوذ عن طريقه ونذكر في ذلك حديث البخاري في الصحيح: عن علي بن عبد الله عن سفيان عن عمرو عن سالم بن أبي الجعد عن عبد الله بن عمرو قال: كان علي ثقل النبي صلى الله عليه وسلم رجل يقال له كركرة فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون إليه فوجدوا عباءة قد غلها (البخاري في كتاب الجهاد .

والحديث الاخر المشهور في هذا الباب عن مالك بن ثور بن زيد الديلي عن أبي الغيث مولى ابن مطيع عن أبي هريرة قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر فلم نغنم ذهباً ولا ورقاً إلا الأموال والثياب قال فأهدي رفاعة بن زيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم غلاماً اسود يقال له مدعم فوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي القرى بينما مدعم يحط رحل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاء سهم غائر فأصابه وقتله فقال الناس هنيئاً له بالجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كلا والذي نفسي بيده إن الشملة التي أخذها يوم خيبر من المغانم لم تصبها المقاسم لتشتعل عليه ناراً) قال فلما سمع الناس ذلك جاء رجل بشراك أو شراكين إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم: شراك أو شراكان من نار) (١٧)

ومن سرد هذه الاحاديث يتضح لنا مدى خطورة الاعتداء على المال العام في التشريع الإسلامي وشدة العقوبة التي تنتظر المعتدي على المال يوم القيامة ، ليس هذا فحسب بل عقوبة الغلول التي قد تتعدى الأمة كافة بدليل الحديث المروي عن مالك عن يحيى بن سعيد أنه بلغه عن عبد الله بن عباس أنه قال ماظهر الغلول في قوم إلا ألقى في قلوبهم الرعب ، ولا فشا الزنا في قوم قط إلا أكثر فيهم الموت ، ولا نقص قوم المكيال والميزان إلا قطع عنهم الرزق ولا حكم قوم بغير الحق إلا فشا فيهم الدم ، ولا ختر قوم بالعهد إلا سلط الله عليهم العدو) (١٧)

أما بالنسبة للعقوبة الدنيوية فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (ليس على المنتهب ولا على المختلس ولا على الخائن قطع) ، ومعنى هذا أنه يجوز لولى الامر سن عقوبة تعزيرية مناسبة بالنسبة للموظف العام الذي يعتدي على المال الذي يكون تحت سيطرته (ولذلك جاء في المادة ٧٧ من قانون العقوبات لسنة ١٩٩١م كل من يؤتمن على مال بصفته موظفاً عاماً أو صيرفياً أو عميلاً أو سمساراً أو نائباً أو وكيلاً ويرتكب جريمة خيانة الأمانة بالنسبة لذلك المال يعاقب بالجلد والغرامة والسجن .

الاعتداء غير المباشر على المال العام :

هنالك صور عديدة للاعتداء غير المباشر على المال العام وهذا النوع من التعدي أخطر من الاعتداء المباشر ومن ذلك :

١/ استغلال السلطة :

استغلال السلطة أو بيع الوظيفة يعتبر أخطر أنواع الاعتداء على المال العام ذلك لأن الموظف يسخر جهده الوظيفي لتحقيق منافع شخصية لنفسه وأنا أسمي هذا النوع من الاستغلال ببيع الوظيفة فالشرطي الذي يحصل على مبلغ من المال في مقابل عدم اتخاذ الاجراءات القانونية ضد مرتكب الجريمة فإنه في الواقع باع الجريمة وكذلك الموظف الذي يحصل على الرشوة في مقابل تقديم خدمة لشخص لا يستحق تلك الخدمة فإنه يبيع تلك الخدمة المدفوع عنها مال كمرتب له .

٢/ الإهمال والتبديد :

وكانت المادة ٢٥١ من قانون العقوبات لسنة ١٩٨٣م تنص على أن (كل شخص أميناً على مال أو أي مال تملك الدولة فيه حصة وكل شخص يعهد إليه الإشراف علي استثمار أو إدارة أي مال عام أو أي مال تملك الدولة فيه حصة ويتصرف فيه بسوء قصد أو بغير ماتقتضيه الحيطة والحذر اللازمين لاستثمار أو إدارته بما يؤدي إلي ضياعه أو تبديده أو يسمح للغير بالقيام بشيء مما ذكر يعاقب بالجلد والغرامة والسجن) وأكثر جرائم المال العام في العصر الحاضر من هذا النوع ولذلك يجب سن العقوبات الرادعة لمثل هذه الحالات وللأسف فإن قانون العقوبات لسنة ١٩٩١م لم يرد فيه مثل هذه المادة .

٣/ القرارات الخاطئة :

قد يترتب على قرار واحد خاطيء إضرار بالمال العام أكثر مما يقع من مجموع الجرائم الأخرى ، ونسبة لأن أضرار مثل هذه القرارات غير مباشرة فإن الإنسان قد لا يشعر به وقت صدور القرار ولذلك فالموظف الذي يتخذ مثل هذا القرار يكون قد اعتدى على

المال العام وللأسف الشديد فإن قانون العقوبات لم ينص على عقاب مثل هذا الموظف في حين أنه يعاقب الشخص الذي يسرق القليل من المال العام .

٤ / صور الاستخدام الخاطيء للمال العام :

صور الاستخدام الخاطيء للمال العام كثيرة وعديدة فالموظف الذي يستخدم العربة الحكومية في أغراضه الشخصية يكون قد اعتدى على المال العام لأنه بدد المال العام باستخدامه في غير المحل الذي يجب أن يستخدم فيه كذلك والشخص الذي يستعمل تلفون مكتبه في أغراضه الشخصية والذي يترك أنوار مكتبه دون إطفاء بعد ساعات العمل وكذلك المراوح كل هذا يعتبر اعتداء على المال العام ورحم الله خامس الخلفاء الراشدين سيدنا عمر بن عبد العزيز الذي ضرب لنا المثل في التعامل مع المال العام حيث يروي عن الحسن بن أحمد بن أبي شعيب الحراني قال : (سمعت جدي أبا شعيب عبد الله بن مسلم يحدث عن أبيه قال : دخلت على عمر بن عبد العزيز عنده كاتب يكتب ، قال وشمعة تزهو وهو ينظر في أمور المسلمين قال فخرج الرجل وأطفأت الشمعة وجيء بسراج إلي عمر ، فدنوت منه فرأيت عليه قميصاً فيه رقعة قد طبقت بين كتفيه قال : فنظر في أمري .

وعن عوض بن مهاجر أن عمر بن عبد العزيز كانت تسرح له الشمعة ماكان في حوائج المسلمين فإذا فرغ من حاجتهم أطفأها ثم أسرح عليه سراج . (أقول والآن في العصر الحاضر أصبح التيار الكهربائي يقوم مقام السراج ، فكيف بما يفعله الكثير من موظفي الدولة بالجلوس في شهر رمضان المعظم عقب ساعات الدوام الرسمي حتي يستفيدوا من مكيفات الهواء مع أنهم في الأيام العادية لايجلسون في مكاتبهم إلا قليلاً وفي هذا إهدار للمال العام) .

وفي حسن استخدام المال العام كتب سيدنا عمر بن عبد العزيز إلي عامله في المدينة أبو بكر بن عمرو بن حزم يقول «أما بعد فقد قرأت كتابك الذي كتبتة إلي سليمان وكنت المبتلي بالنظر فيه ، كتبت تسأله أن يقطع لك شيئاً من القراطيس مثل الذي كان يقطع لمن كان قبلك وتذكر أن التي قبلك قد نفذت ،وقد قطعت لك دون ماكان يقطع لمن كان قبلك فأرق قلمك وقارب بين أسطرك ، واجمع حوائجك ،فإني أكره أن أخرج من أموال المسلمين ما لا ينتفعون به والسلام^(٧٧) .

المطلب الرابع : الخصخصة وتأثيرها علي المال العام :

(تعد هذه المفردة (الخصخصة) واحدة من مترادفات أخرى ، جاءت جميعها في نفس المعني وهي مترجمة من الانكليزية (Privatization) وهذه المفردات هي : (التخصيص والتخصيصية والخصوصية والمخاصة والتخاص والتخاصية) إلا أن أكثر هذه المفردات

استعمالاً هي التخصيص والخصصة (٤٧) وفي تلخيص مهم لمفاهيم الخصخصة المتعددة، يحاول الدكتور أحمد منير النجار جمعها ب (التوسع التدريجي في الملكية الخاصة، أو التخلص من المؤسسات الحكومية الخاسرة، أو تحويل دائم لنشاطات إنتاج الخدمة العامة للقطاع الخاص، أو هي نقل ملكية وإدارة نشاط إقتصادي من القطاع إلي القطاع الخاص، أو هي سياسات متكاملة تعتمد على آليات السوق والمنافسة) (٤٧) والذي يبدو لي أن هذه الخلاصة الشاملة يمكن أن تكون هي التعريف الراجح لماتضمنته من شمولية في الطرح شمل كل تفصيلات عملية الخصخصة وفق الآتي :

١/ التوسع التدريجي للملكية الخاصة، علي حساب ملكية الدولة .

٢/ التخلص من المؤسسات الحكومية الخاسرة .

٣/ أو تحويل دائم لنشاطات إنتاج الخدمة العامة للقطاع الخاص .

٤/ نقل وإدارة نشاط اقتصادي من القطاع العام إلي القطاع الخاص .

٥/ سياسات متكاملة تعتمد على آليات السوق والمنافسة (٤٧) .

فهذه هي الخصخصة وتعريفها عند أهل الاختصاص وقد لجأت إليها الكثير من الدول لتحسين اقتصادها والتخلص من بعض المؤسسات الحكومية الخاسرة ، فقد يحاول بعض المسؤولين أن يحوّل بعض المؤسسات الحكومية لمصلحته الشخصية تحت مسمى الخصخصة أو يأتي ببعض أقربائه أو أصدقاءه ويقدم لهم تسهيلات وربما يكون غيرهم لديه عرض مادي أصح لمصلحة البلد من هذا القريب أو الصديق ،وقد يقوم بما لديه من سلطات بمساعدة من لاجتمعه به صلة مقابل الحصول على مبلغ مالي معين، فكل هذا من الخيانة للأمانة التي وضعت في عنق هذا المسئول .

المطلب الخامس : عقوبة سارق المال العام :

دار خلاف شديد بين الفقهاء حول قطع يد السارق من بيت المال ولهم في ذلك إتجاهان :

١/ أحدهما :

وإليه ذهب الحنفية، قال ابن الهمام في فتح القدير :قوله (ولا يقطع السارق من بيت المال ،وبه قال الشافعي وأحمد والنخعي والشعبي ،وقال مالك :يقطع وهو قول حماد وابن المنذر لظاهر الكتاب ،ولأنه مال محرز ،ولا حق لهم فيه قبل الحاجة) ولنا أنه مال العامة وهو منهم) وعن عمر وعلي مثله ،وعن ابن مسعود فيمن سرق من بيت المال ،قال :أرسله فما من أحد إلا وله في هذا المال حق) (٤٧)

مذهب الشافعية: قال المحلي في شرح المنهاج: ومن سرق من بيت المال إن فرز — بالفاء والزاي آخره. لطائفة ليس هو منهم قطعاً إذ لا شبهة له في ذلك وإلا — أي وأن لم يفرز لطائفة فالاصح إنه إن كان في حق المسروق كمال مصالح وكصدقة وهو فقير، فلا يقطع للشبهة، وإلا إن لم يكن له فيه حق قطع لانتهاء الشبهة (٨٧)

ومذهب الحنابلة قال ابن قدامة في المغني: (ولا قطع على من سرق من بيت المال إذا كان مسلماً، ويروى ذلك عن عمر وعلي رضي الله عنهما وبه قال الشعبي والنخعي والحكم والشافعي وأصحاب الرأي، وقال حماد ومالك وابن المنذر: يقطع لظاهر الكتاب، ولنا ما روي ابن ماجه باسناده عن ابن عباس: أن عبداً من رقيق الخمس سرق من الخمس، فرفع ذلك إلي النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يقطعه، وقال: (مال الله سرق بعضه بعضاً) ويروي ذلك عن عمر رضي الله عنه، وسأل ابن مسعود عن سرق من بيت المال، فقال أرسله فما من أحد إلا وله في هذا المال حق. (٨٨)

وقال سعيد حدثنا هشيم: أخبرنا مغيرة عن الشعبي عن علي رضي الله عنه، أنه كان يقول: (ليس على من سرق من بيت المال قطع .

ولأن له في المال حقاً فيكون شبهة تمنع وجوب القطع كما لو سرق من مال له فيه شركة، ومن سرق من الغنيمة ممن له فيها حق، أو لولده أو لسيده، أو لمن يقطع بسرقة ماله، مالم يقطع لذلك، وإن لم يكن من الغانمين ولا أحداً من هؤلاء الذين ذكرنا، فسرق منها قبل إخراج الخمس لم يقطع لأن له في الخمس حقاً، وإن أخرج الخمس وسرق من الأربعة الأخماس قطع وإن سرق من غيره قطع إلا أن يكون من أهل ذلك الخمس .

وآخرهما: وإليه ذهب المالكية: أن السارق من بيت المال تقطع يده، واستدلوا علي ذلك بعموم قول الله تعالى (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) المائدة ٣٨.

فإنه عام يشمل السارق من بيت المال والسارق من غيره، وبأن السارق قد أخذ مالاً محرزاً، وليس له فيه شبهة قوية، فتقطع يده كما لو أخذ غيره من الأموال التي ليست له فيها شبهة قوية (٨٩)

ويجب على ولي الأمر أن يأخذ علي أيدي هؤلاء سارقي المال العام، والمصيبة تعظم إذا القائمون عليه سراقاً ولصوصاً .

ومنشأ الخلاف بين الفريقين :

اتفق جمهور العلماء على أن الشبهات سبب مسقط للحدود، وأن عقوبات الحدود تسقط إذا وجدت أي شبهة تقضي بذلك، فحيث وجدت الشبهة سقط الحد والعقوبة المقررة

فيه ،ولكن لا تسقط العقوبة مطلقاً ،وحيث لا توجد شبهه وثبتت الجريمة بكامل شروطها الموجبة لأقامة الحد وجب تطبيق عقوبة الحد المنصوص عليها بلا زيادة ولا نقصان .

فجمهور الفقهاء (الحنفية والشافعية والحنابلة) قالوا بوجود شبهة تدرأ عقوبة قطع يد السارق من المال العام ،فينتقل القاضي من عقوبة القطع إلي عقوبة تعزيرية مناسبة ،وأما المالكية فقالوا بعدم وجود شبهة تدرأ حد السرقة في المال العام ،ومايدعيه جمهور العلماء أنه شبهه هو شبهه فاسدة ،هذا منشأ الخلاف بين الفريقين^(١٨)

الترجيح والنتيجة :

بعد عرض أقوال العلماء وأدلتهم في مسألة سرقة المال العام فإنني أميل إلي ترجيح رأي المالكية بعدم سقوط حد السرقة في هذه الحالة .

وذلك لأن نص الآية الموجبة للحد يشملها بعمومها ،ثم إن سرقة المال العام لايقبل خطورة عن سرقة المال الخاص ،بل يفوقه خطورة أضعافاً مضاعفة في بعض الأحيان إذ يرتد أثر الضرر في هذا النوع من السرقات على الأمة جميعاً ،وليس على إنسان بعينه كما نري ذلك واضحاً في زماننا هذا .

ولهذا يجب فيها القطع حفاظاً على حق المجتمع وإعمالاً للنصوص ،والإعمال أولى من عدمه إن أمكن ،فالنصوص لا تفرق في السرقة بين كون المال المسروق عاماً أم خاصاً .

ثم إنني أميل إلي ضعف الشبهه التي تمسك بها جمهور الفقهاء وفسادها في هذه المسألة ،وذلك لأن الدولة والوحدات الادارية التابعة لها تعد شخصاً اعتبارياً له حق التملك نيابة عن الافراد ،وله حق المحافظة على ممتلكاتها ولذلك فإن القول بسقوط الحد كلياً يتعارض مع تملك الدولة لهذه الأموال .

ثم إن مصلحة الأمة في الحفاظ على أموالها العامة يقتضي تشديد العقوبة لا تخفيفها وخصوصاً في زماننا هذا الذي نسمع ونقرأ في الصحف عن الانتشار الكبير للسرقة في المال العام .

كما أن طبيعة المال في العصور الإسلامية الأولى تختلف عما هو عليه في زماننا ،فقد كان لكل مسلم حق في بيت المال أما في أيامنا هذه فمن النادر جداً ان نجد مثل ذلك ،كمن اعتدى على أموال مؤسسة من مؤسسات الدولة العامة ،أو سرق من مدرسة من المدارس أو من أموال البنوك التي لا نصيب له في أموالها .

ثم إن المال العام ليس من طبيعة واحدة ،ولذلك يمكن القول :أنه ماكان منه محرزاً بحرر مثله ،وله قيمة كبيرة ،فالأخذ منه لا يسمى سرقة ،وإنما هو اختلاس أو أنتهاب بالمعنى الشرعي كالأخذ من أموال المرافق العامة ،وكذلك الاعتداء على خدمات المياه والكهرباء

، أو كان يماثل الثمر والكثير المملوكين قبل إحرازهما كالأشجار المثمرة العامة ، فلا يجوز الحكم على القطع بالجاني بل يجب عليه التعزير .

أما الأموال العامة (المحرزة بحرز خاص فيها) والتي لا يمكن الأخذ منها إلا خفية فالاعتداء عليها كالاغتداء على المال الخاص ، إلا أن ضرر السرقة منها أكبر وأعظم لأنه يلحق الأمة كلها ، وفي هذه الصورة يمكن الحكم فيها بقطع يد السارق منها .

فإن كان المال العام غير مخصص لطائفة معينة من الناس ، وكان للسارق حق في هذا المال فلا يقام عليه حد القطع ، بشرط أن يكون المال المسروق ضمن حدود حقه إن أمكن تحديده ، فإن تعذر تعيين حقه كان شبهه تدرأ الحد عنه فيعاقب بعقوبة تعزيرية ، لأنه سلك وسيلة غير مشروعة للحصول على حقه ، كالسرقة من المصالح العامة التي يحق له الانتفاع بها ، أو كان له نصيب فيها .

أما إذا كان له حق معين ، وتبين له حقه وسرق أكثر منه نصاباً فيجب إقامة حد القطع عليه ، إن سرق من حرزه .

وأما إن كان المال العام مخصصة بطائفة معينة من الناس وكان السارق واحداً منها ، فلا يجب عليه الحد لشبهة حقه ، وأما إن كان السارق ليس واحداً من هذه الطائفة فيجب عليه الحد لانتفاء الشبهة في هذه الحالة .

وفي حالة التعدي علي المال العام ووجود أي شبهة دائرة للحد فلا خلاف عند الفقهاء أنه ينبغي تعزير السارق أو الجاني^(٣٨)

المطلب السادس : طرق حماية المال العام :

الحماية الاخلاقية للمال العام :

وسائل حماية المال العام تبدأ بالمنزل والمدرسة والمساجد وجهاز الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولكل من هذه الوسائل دور فعال في منع الاعتداء علي المال العام ونحن نتحدث عن هذه الوسائل على حدة :

١ / **المنزل** : يلعب المنزل الدور الاساسي في تشكيل شخصية الفرد في المجتمع وفيه يلقن الطفل فضائل الأعمال ويحذر من الممنوعات ويتدرب فيه الطفل علي تلقي التعليمات من والديه وتنفيذها على الوجه المطلوب فالمنزل هو الخلية الأولى للمجتمع ، وإذ نجد في أداء دوره دفع إلى المجتمع بعناصر صالحة تؤدي إلي صلاح المجتمع.... فيجب على الوالدين تلقين أولادهما مبادئ احترام المال العام وغرس ذلك فيهم.

٢/ **المدرسة** : المدرسة مؤسسة تربية تقوم بخدمة المجتمع وتحقيق أغراضه في تربية الناشئة ودورها مكمل لدور المنزل وهي تتلقي الناشئة بعد المنزل وتقوم بغرس الفضائل فيهم وتوثيرهم بالردائل ،وماكتبه الرشيد لمعلم ابنه محمد الأمين يوضح لنا أهمية المدرسة ودور المعلم الخطير في التربية حيث جاء فيه :ياأحمر أن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه فصير يدك عليه مبسوطة وطاعته لك واجبة ،فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين أقرئه القرآن وعرفه الأخبار وروه الأشعار وعلمه السنن وبصره بمواقع الكلام وبرئه وامنعه من الضحك إلا في أوقاته وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مفنم فائدة تقيده إياه من غير أن تحزنه فتميت ذهنه ولا تمنع في مساحته فيستحلي الفراغ يألفه وقومته ما استطعت القرب والملاينة فإن أباهاً فعليك بالشدة والغلظة .

من هنا نري ضرورة إدخال مادة التربية الوطنية في المدارس كبداية لحماية المال العام حماية أخلاقية .

٣/ **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر** :

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبدأ تربوي أساسي ،ومدرسة تعليمية عامة تتيح أكبر قاعدة في الأمة أن تعرف مالا بد من معرفته وهو الحلال والحرام ،لا يوجد في النظم التي ابتكرها الإنسان لرعاية القوانين وتبصير الناس بها حتي لايقعوا في المخالفات نظاماً يصل إلي فكرة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ومنهج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحتم علي كل مسلم أن يكون رقيباً على مايجري من أعمال ،ووزن ذلك بميزان الشرع ثم الامر بما خفي من المعروف والنهي عما ظهر من المنكر على أساس من العلم والمعرفة وبذلك يتم تربية أبناء الإسلام التربية الصحيحة وتشبثهم على مكارم أخلاق الإسلام ويربي عند ذلك ضميراً حياً يجعله يراقب به في أفعاله وأقواله فيكون عنده رقيب من ذاته يدفعه إلى الخير ويمنعه من أن يمد يده إلي المال العام ويتضح أهمية دور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حماية المال من قول الإمام الغزالي عن تعطيل هذا الواجب في المجتمع حيث قال : (ولو طوي بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة وعمت الفترة وفشت الضلالة وشاعت الجهالة واستشرى الفساد واتسع الخرق وخربت البلاد وهلك العباد)^(٣٨) واي خراب الذي نحن فيه الآن في بلادنا ،فيجب على المجتمع شجب الاعتداء على المال العام لاتشجيع ذلك بمدح من أثري بالمال الحرام.

الحماية القضائية للمال العام :

جرى العمل في النظام القضائي السوداني على اعتبار الحكومة من أفراد المجتمع وعلى هذا الأساس تنظر المحاكم السودانية القضايا التي تكون الحكومة طرفاً فيها وعلى نفس القواعد المتبعة في نظر قضايا الافراد ، مع الفارق الكبير بين قضايا الافراد والقضايا التي تكون الحكومة طرفاً فيها ، حيث تعتمد الحكومة في ادعائها أو دفاعها أمام المحاكم على الموظفين الذين قد لا يعطون المال العام نفس اهتمام الفرد لماله ، بالإضافة إلي ذلك القضية قد تنظر بعد ترك الموظف للخدمة الحكومية لأي من الاسباب مما يؤدي إلي ضياع المال العام ولذلك لا بد من تغيير هذه النظرة لقضايا المال العام أمام المحاكم وافراد إجراءات خاصة لنظر مثل هذه القضايا فلتكن هذه المحاكم هي المحاكم الادارية مع الاهتمام بنيابة المال العام التي أنشئت مؤخراً بديوان النائب العام وخلق النيابة الادارية لتدارك الاعتداء على المال العام في الوقت المناسب .

الحماية التشريعية للمال العام :

الحماية التشريعية للمال العام يقتضي سن قوانين واضحة التعامل مع المال العام في مختلف المجالات وخاصة في وقتنا الحاضر الذي فشلت فيه الحماية الاخلاقية ، ويعتبر قانون العقوبات هو القانون الاساسي الذي يعني بهذه الحماية للمال العام لأن دوره يأتي لاحقاً لوقوع الاعتداء مثل قانون الاجراءات المالية والمحاسبية واللائحة الموحدة للحسابات وغير ذلك من التشريعات التي تنظم العمليات المحاسبية للمال العام^(٤٨) .

وكذلك ماجاء في ندوة (التخطيط المالي والرقابة علي المال العام) بالتعاون بين معهد الإدارة العامة ومركز الأبحاث الإحصائية والاقتصادية والاجتماعية التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي في الفترة من ١٢ - ١٤ نوفمبر ٢٠٠٠ .

ومن خلال ماتم طرحه من نظريات وأفكار ومعارف ورؤى ومقترحات ووجهات نظر حول محاور الندوة جاء التأكيد على مايلي :

أولاً: دور المؤسسات التربوية والتدريبية في تنمية الشعور بمسؤولية الأمانة على المال العام .

١/ قلة الدراسات العربية المعاصرة حول ظاهرة الاعتداء على المال العام والحاجة إلي مثل هذه الدراسات وطرح الموضوع في ندوات ولقاءات إضافية .

٢/ إن الاعتداء على المال العام ظاهرة منتشرة في كثير من المجتمعات في أوساط الشرائح العمرية المختلفة ويأخذ أشكالاً متعددة ، وقد يبدأ قبل دخول الأشخاص في

الخدمة الحكومية، ويرجع لأسباب مختلفة ترتبط بالبيئة والظروف المحيطة بالنشء .
٣/ التأكيد على أهمية غرس القيم والاتجاهات التربوية الصحيحة لدى النشء وتنمية الشعور بمسؤولية الأمانة على المال العام من خلال المناهج الموجهة ودور المعلم .
٤/ التركيز على النظرية التربوية الإسلامية والأخذ بالأساليب التعليمية المختلفة وتسخيرها لتحقيق هذا الهدف .

ثانياً: الرقابة على المال العام بين القوانين واللوائح والشريعة الإسلامية .

أجمع المشاركون على أن في الشريعة والتراث الإسلامي وعمل السلف الصالح أسس وقواعد لحماية المال ،وقدوة صالحة ، ونماذج مشرقة في الحرص والمحافظة على هذا المال .
كما جاء التأكيد على أن هذا المال هو مال الله والإنسان مستخلف فيه ، والخيانة فيه هي خيانة للبشر ، لكنها خيانة للخالق جل وعلا بالدرجة الأولى ،وعليه فلا يسقط الحق فيه الا ببرد ماتم التصرف فيه دون وجه حق ، كما تم التأكيد على أهمية الوازع الديني في المحافظة على المال العام .

ومن الناحية القانونية جاء التأكيد على مفهوم المال العام في إطاره الشامل وعلى الرقابة باعتبارها الأداة والوسيلة الرئيسية لحماية المال العام وضرورة الأخذ بالحماية المدنية (بطلان أي تصرف يقع على المال العام) والحماية الجنائية المتمثلة في العقوبات المقررة .
وقد خلص المشاركون إلى ضرورة مايلي :

١/ أن يشتمل التشريع على مداخل متكاملة خاصة بحماية المال العام .

٢/ استمرار العمل على تطوير العمل الرقابي في الدولة .

ثالثاً: التخطيط والتعامل مع المستقبل من منظور إسلامي :

لقد خلصت الندوة إلى أن أسس التخطيط في الإسلام ثابتة وتشمل الوحدانية بالله والالتزام بأوامره ونواهيه ، وعدم الفصل بين العقيدة الروحية للمسلم وحركته المادية - الفصل بين الدين والعمل - وأن المسؤولية في المجتمع تضامنية ، تكافئية متكاملة .

وقد جاء التأكيد على أسس التخطيط السليم المتمثلة في الوعي العام بالخلفية الاجتماعية للمجتمع ، والخلفية العقائدية والدينية ومدى سلامة بنياتها ، والواقع الاقتصادي لافراد المجتمع والعلاقات الاقتصادية للدولة ، وإعداد العناصر الكفؤة القادرة على القيام بعملية التخطيط .

وفي مجال إعداد الكوادر التخطيطية جاء التأكيد على الاختيار الدقيق للأفراد، ووضعهم تحت التجربة للتأكد من صلاحيتهم، والعمل على تنميتهم وتطويرهم، ومنحهم فرصة إثبات الذات^(٥٨).

خاتمة البحث

وفي خاتمة هذا البحث أرجو أن أكون قد وفقت في تجلية وتوضيح المقاصد الشرعية المتعلقة بحفظ المال العام، وذلك لأهمية هذا الموضوع في حياتنا المعاصرة، حتى يتسنى للمسلم معرفة حدوده في استخدام المال العام، حتى لا يتعدي عليه دون أن يعلم، وما يبيناه من عقوبات دنيوية وأخروية تكون رادعاً لمن تسول له نفسه الاعتداء على المال العام.

وأوصي بضرورة تعلم فقه الوظيفة العامة لجميع العاملين في القطاع الحكومي، حتى نحفظ هذا المال من الضياع والاهمال وانفاقه في غير محله.

كما يجب أن ندخل هذه القيم في جميع مراحل التعليم حتى نربي النشء عليها منذ نعومة أظفارهم ووصولاً لرفعة الأمة وتقدمها وتطورها.

الفهارس :

الدهلوي: أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين الشهيد بن معظم بن منصور بن أحمد بن محمود بن قوام الدين ولد في ٤/شوال عام ١١١٤هـ الموافق ١٧٠٢م بقرية (فلت) في مديرية مظفر نكر، توفي سنة ١١٧٦هـ من أهم مؤلفاته كتاب حجة الله البالغة، راجع ص ٨٣ رجال الفكر والدعوة في الاسلام، ط دار القلم الكويت - الطبعة الثانية - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، ورسالتني للدكتوراه بعنوان (جهود الامام الدهلوي في أصول الفقه، جامعة أمدرمان الاسلامية، ٢٠١٠م .

٢. حجة الله البالغة، شاه ولي الله الدهلوي ١/٤٥، تحقيق د.عثمان جمعة ضميرية، ط مكتبة الكوثر، الطبعة الاولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

٣. علال الفاسي: علال بن عبد الواحد بن عبد السلام بن عبد الله بن المجذوب الفاسي الفهري، ولد سنة ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م بفاس وساهم في الحركة الوطنية المغربية لمقاومة الاستعمار الفرنسي، عين وزيراً للدولة للشؤون الإسلامية مدة، من مؤلفاته (دفاع عن الشريعة) و(مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها) توفي سنة ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م، راجع الأعلام للزركلي ٤/٢٤٦.

٤. مقاصد الشريعة، علال الفاسي ص ٣٠ .

٥. مقاصد الشريعة الإسلامية محمد الطاهر بن عاشور ص ٢٧٣، تحقيق د.محمد الطاهر الميساوي، ط دار النفائس الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .

٦. يوسف حامد العالم: ولد بقرية التكيلات بضاحية أبوزيد محافظة كردفان - بالسودان سنة ١٣٥٦هـ الموافق ١٩٣٧م درس دراسته الأولية بالسودان ومن ثم التحق بالأزهر الشريف وتخرج منه وحصل بعد ذلك على درجتي الماجستير والدكتوراه وعين مديراً لجامعة أمدرمان الاسلامية بالانابه، توفي سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨. راجع تكملة معجم المؤلفين - محمد خير رمضان يوسف، ص ٦٤٠ وفيات (١٣٩٧ - ١٤١٥هـ) (١٩٧٧ - ١٩٩٥م) ط دار ابن حزم، الطبعة الاولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، بيروت، لبنان . .

٧. المقاصد العامة ص ٨٣ .

٨. المستصفي للغزالي ١/٢٨٦، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت .

٩. انظر: إنجيل (لوقا ١٨/٢٤-٢٥)، و(متى ١٩: ٢٣-٢٤).
١٠. انظر: إنجيل متى (٢١/١٩).
١١. مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال ص ٥ القرضاوي، المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس - دبلن جمادى الثانية/ رجب ١٤٢٩ هـ / يوليو ٢٠٠٨ م.
١٢. المغرب والمصباح، والمغني في الانبياء عن غريب المهذب والاسماء لابن باطيش ٤٤٧/١.
١٣. رد المحتار ٣/٤.
١٤. الموافقات للشاطبي ١٤/٢.
١٥. مغني المحتاج للشرييني ٣٤٢/٢.
١٦. كشف القناع للبهوتي ٤٦٤/٢.
١٧. د. عبد الله المصلح، الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ص ١٩٨٢، ٥٧ م.
١٨. د. عبد الله يونس، الملكية في الشريعة الإسلامية، ص ١٨٣.
١٩. د. عبد الرحمن الصابوني، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، (١٤٦) كل التعريفات السابقة من رسالة دكتوراه بجامعة أمدرمان الإسلامية — تدابير حماية المال العام (دراسة مقارنة) إعداد /محمد محمود حسن المطري، إشراف د. موسي محمد عثمان.
٢٠. قضايا فقهية معاصرة د. البوطي ٦٢/٢.
٢١. مفهوم المال العام في الاسلام للداودي ص ١٦، الموسوعة الفقهية الكويتية ١٩/٧.
٢٢. أهمية التربية الإسلامية المحافظة على المال العام، عبد الرحمن صالح ص ٦.
٢٣. سلطة ولي الامر، خالد بن محمد الماجد ص ١.
٢٤. بحث البنك الاسلامي، د. فؤاد العمر ص ١٧٥.
٢٥. المال العام إنفاقه واستثماره ص ٧٣ د. رأفت محمد سعيد.
٢٦. حماية المال العام ص ٤٦.

٢٧. ابن الاثير ٢/٣١.
٢٨. الذهبي ٢/٤٩١.
٢٩. الكتاني ١/١٢١.
٣٠. ابن الاثير ٢/٩٥.
٣١. مقدمة في تاريخ الاقتصاد الاسلامي وتطوره ١٦٧.
٣٢. كتاب الأموال ٤٩٧.
٣٣. الأموال ٣٨٣ والطبقات لابن سعد
٣٤. التاريخ للطبري ٢/١٨٢.
٣٥. الخراج لأبي يوسف ص ٢٤.
٣٦. الخراج ص ٢٧.
٣٧. كتاب الأموال ٣٣، ٣٤، ٥٣٨، ٥٣٩.
٣٨. سورة الانفال آية رقم (٤١).
٣٩. التاريخ للطبري ٢/٤٣٦ وكتاب الأموال ٦٣.
٤٠. الطبقات لابن سعد ٣/٢١٤ وفتوح البلدان للبلاذري نقلاً عن كتاب قائد الفكر لكامل بسيوني ٥/٥٦.
٤١. الخراج لابي يوسف ١٣٥.
٤٢. الاحكام السلطانية ٣٢٠.
٤٣. سراج الملوك، لأبي بكر الطرطوشي ١/٥٢.
٤٤. احكام المعاملات المالية، د.محمد زكي عبد القادر ص ٩٣.
٤٥. هناك خلاف بين العلماء حول حكم الرسوم الجمركية فمن قائل بالحرمة، إذا كانت قياًساً علي العشور التي كانت تفرض علي الكفار ، ومن قائل بالاباحة إذا كانت مقابل خدمات تقوم بها الدولة .
٤٦. حماية المال العام في الشريعة الاسلامية والقانون — دراسة مقارنة — بابكر محمد

- عبد الرحمن ، د.حسن محمد الامين ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م .
٤٧. أحكام القرآن ٢/٩٠٣.
٤٨. حرمة المال العام في ضوء الشريعة الاسلامية د/حسين شحاته ، ص ١٣٠ ، الطبعة الاولى ١٤٢٠، ١٩٩٩م، ط دار النشر للجامعات.
٤٩. د.عبد الله أحمد فردان ، حماية المال في الشريعة والقانون ، الطبعة الثالثة ص ٢٥.
٥٠. الإمام الماوردي ص ١٦٣.
٥١. شوقي عبده الساهي — مراقبة الموازنة العامة للدولة في ضوء الاسلام ب .ت.ط.ص ١٥٠.
٥٢. سورة المائدة آية رقم (٣٣).
- ٥٣ . ابن تيمية ، السياسة الشرعية ص ١٣٤.
٥٤. لسان العرب ٣/٣٣٥ ط دار صادر بيروت مادة فسد .
٥٥. صحيح البخاري ، كتاب الاحكام ، باب بطانة الامام وأهل مشورته البطانة الدخلاء حديث رقم ٦٧٧٣ .
- ٥٦ . صحيح مسلم ، كتاب الامارة ، باب كراهة الامارة بغير ضرورة حديث رقم ١٨٢٥ .
٥٧. مجلة دراسات دعوية ، جامعة أفريقيا العالمية ، الفساد في المال العام من مداخله وصوره وسبل مكافحته في الشريعة الاسلامية ودستور السودان ١٩٩٨م أ.باعزيز علي الفقيه ، العدد ٩ يناير ٢٠٠٥ ص ١١٧ ، ١٥٢.
٥٨. المستشار /مصطفى مجدي هرجة :جرائم الرشوة ، دار المطبوعات الجامعية بالاسكندرية ١٩٩٠م ص٣.
٥٩. ابن عابدين :محمد أمين ، حاشية رد المحتار على الدر المختار ، شرح تنوير الابصار ، دار الفكر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٨٦هـ ، ٥/٣٦٢.
٦٠. رواه الامام أحمد :مرجع سابق رقم ٨٦٦٢.
٦١. محمد بن علي الشوكاني :نيل الاوطار من أحاديث سيد الاخير شرح منتقى الاخبار بيروت ١٩٧٣م ، ٩/١٧١.
٦٢. يوسف حامد العالم ، المقاصد العامة للشريعة الاسلامية ، المعهد العالمي للفكر

- الاسلامي ط٢ ١٩٩٤م ص ٥٦٤.
٦٣. رواه الامام أحمد حديث رقم ٢١١٤٩.
٦٤. مجلة دراسات دعوية، جامعة أفريقيا العالمية، الفساد في المال العام من مداخله وصوره وسبل مكافحته في الشريعة الاسلامية ودستور السودان ١٩٩٨م أ. باعزيز علي الفقيه، العدد ٩ يناير ٢٠٠٥ ص ١٢٩، ١٣٠.
٦٥. مواجهة الفساد عناصر بناء نظام النزاهة الوطني، د/ إبراهيم الامين ص ١٠٨، مجلة أفكار جديدة، العدد العاشر يوليو — سبتمبر ٢٠٠٤م.
٦٦. د. عبد الله بن عبد المحسن الطريقي: جريمة الرشوة في الشريعة الاسلامية، ص ٦٨.
٦٧. الوحر: الغيظ والحقد وبلابل الصدر ووساوسه (ابن منظور: مادة وحر، ٢٨١/٥).
٦٨. أخرجه الترمذي، كتاب الولاء، باب في حث النبي صلي الله عليه وسلم على التهادي رقم ٢٠٥٦.
٦٩. أخرجه الامام أحمد رقم ٢٢٤٩٥.
٧٠. أخرجه الشيخان، البخاري، كتاب الاحكام، باب هدايا العمال، رقم ٦٦٣٩/ ومسلم، كتاب الامارة، باب تحريم هدايا العمال رقم ٣٤١٣.
٧١. أخرجه الامام مالك في الموطأ ص ٥٩١، كتاب الجهاد، باب ماجاء في الغلول، حديث رقم ١٣٢٢.
٧٢. أخرجه مالك ص ٥٩٠، كتاب الجهاد، باب ماجاء في الغلول، حديث رقم ١٣٢٣.
٧٣. من صور التعدي على المال العام، المستشار د. عوض أحمد إدريس، مجلة العدل السنة الثانية، العدد الثاني، تصدر عن وزارة العدل السودانية.
٧٤. الخصخصة هل تصلح لاقتصاد بدون هوية، وجيه شمس الدين، مجلة الموقف، العدد ٩٠، كانون الثاني ١٩٩٣ — ١٤١٣ هـ ص ٣٨.
٧٥. الخصخصة إحدى وسائل الاصلاح الاقتصادي حالة دولة الكويت، د. أحمد منير النجار، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، فصلية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، العدد مائة واثنان، السنة السابع والعشرون، ربيع الآخر، جمادى الأولى، جمادى الآخرة، يوليو أغسطس سبتمبر ص ٢٠٠.
٧٦. الخصخصة بين الاقتصاد الاسلامي والاقتصاد الوضعي ص ٢٢، ١٧، بتصرف، دراسة

- مقارنة، د. ابراهيم عبد اللطيف ابراهيم العبيدي، الطبعة الاولى ٥١٤٢٢ هـ، ٢٠١١ م، ط
دائرة الشؤون الاسلامية والعمل الخيري بدبي، إدارة البحوث .
٧٧. شرح فتح القدير على الهداية ط إحياء التراث .
- ٧٨ شرح المحلي علي المنهاج ١/٣٤٨ .
٧٩. المغني لابن قدامة ٩/١٣٥ ط مكتبة القاهرة .
٨٠. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٣٦٦ ط دار الفكر.
٨١. سرقة المال العام، مجلة جامعة دمشق، المجلد التاسع عشر، العدد الاول ٢٠٠٣، أسامه
منصور الحموي ص ٣٤٦ .
٨٢. سرقة المال العام، مجلة جامعة دمشق، المجلد التاسع عشر، العدد الاول ٢٠٠٣، أسامه
منصور الحموي ص ٣٥١، وراجع أيضاً التشريع الجنائي الاسلامي، عبد القادر عودة
٢/٥٢٩ ط مكتبة دار التراث، ٥١٤٢٤-٢٠٠٢ م، تطبيق الشريعة الاسلامية في السودان
بين الحقيقة والاثارة، د/ المكاشفي طه الكباشي، ص ٦٩، ط الزهراء للاعلام العربي
، الطبعة الثانية، ٥١٤٠٧، ١٩٨٦ م.
٨٣. إحياء علوم الدين للغزالي ٢/١٤٢ .
٨٤. من صور التعدي على المال العام، المستشار د. عوض أحمد إدريس، مجلة العدل
، السنة الثانية، العدد الثاني ص ٢٠، ٢١ .
٨٥. مجلة الاداري السنة ٢٢ العدد ٨٣ ديسمبر ٢٠٠٠ م. وراجع أيضاً وبحث (دور البنك
المركزي في المحافظة على المال العام من خلال الرقابة على سياسة النقد
والائتمان دراسة مقارنة ، أ. مناير سعود حمد العجزان، رسالة ماجستير، جامعة
طنطا، جمهورية مصر العربية، يناير ٢٠٠٧ م، مجلة الحقوق، جامعة الكويت س ٣٣
عدد ٣، ٢٠٠٩ م .

قائمة المراجع :

- ١- د.عبد الله المصلح الملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية من مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية .
- ٢- د.عبد الله يونس ، الملكية في الشريعة الاسلامية.
- ٣- د.عبد الرحمن الصابوني ، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الاسلامية .
- ٤- د.يوسف القرضاوي ، مقاصد الشريعة المتعلقة بالمال ، المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ، بحث مقدم للدورة الثامنة عشرة للمجلس - دبلن جمادى الثانية/ رجب ١٤٢٩ هـ / يوليو ٢٠٠٨ م .
- ٥- المغرب والمصباح ، والمغني في الانباء عن غريب المهذب والاسماء لابن باطيش.
- ٦- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار ، ط دار الفكر بيروت ، الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ .
- ٧- د.محمد سعيد رمضان البوطي، قضايا فقهية معاصرة.
- ٨- مفهوم المال العام في الاسلام للداودي .
- ٩- أهمية المحافظة على المال العام ، عبد الرحمن صالح .
- ١٠- سلطة ولي الامر ، خالد بن محمد الماجد .
- ١١- د.عبد الله أحمد فردان ، حماية المال في الشريعة والقانون.
- ١٢- الإمام الماوردي: الاحكام السلطانية والولايات الدينية ، تحقيق أحمد البغدادي ، مكتبة ابن قتيبة ، الكويت ، ١٤٠٩هـ .
- ١٣- شوقي عبده الساهي — مراقبة الموازنة العامة للدولة في ضوء الاسلام ب .ت.ط.
- ١٤- ابن تيمية ، السياسة الشرعية .
- ١٥- المال العام إنفاقه واستثماره د. رأفت محمد سعيد .
- ١٦- حرمة المال العام في ضوء الشريعة الاسلامية ، الطبعة الاولى ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م ، ط دار النشر للجامعات د/ حسين شحاته .
- ١٧- لسان العرب ط دار صادر بيروت.

- ١٨-مجلة دراسات دعوية ،جامعة أفريقيا العالمية .
- ١٩- الموطأ لامام دار الهجرة مالك بن أنس ،رواية يحيى بن يحيى الليثي ،تحقيق د/بشار عواد معروف،ط دار الغرب الاسلامي ،الطبعة الثانية ١٤١٧هـ ،١٩٩٧م.
- ٢٠-الخصخصة بين الاقتصاد الاسلامي والاقتصاد الوضعي ،دراسة مقارنة ،د.ابراهيم عبد اللطيف ابراهيم العبيدي ،الطبعة الاولى ١٤٢٢هـ ،٢٠١١م ،ط دائرة الشؤون الاسلامية والعمل الخيري بدبي ،إدارة البحوث .
- ٢١-عبد الحي الكتاني :نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية ،دار الكتاب العربي ،بيروت ،بدون تاريخ .
- ٢٢-مقدمة في تاريخ الاقتصاد الإسلامي وتطوره د.فؤاد عبد الله العمر ،البنك الإسلامي للتنمية ،المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب،١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ٢٣-محمد بن جرير الطبري ،تاريخ الأمم والملوك ،تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار التراث بيروت .
- ٢٤-د.محمد زكي عبد القادر ،أحكام المعاملات المالية .
- ٢٥-شرح فتح القدير على الهداية ط إحياء التراث .
- ٢٦-شرح المحلي علي المنهاج .
- ٢٧-المغني لابن قدامة ط مكتبة القاهرة
- ٢٨-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ط دار الفكر.
- ٢٩- الموسوعة الفقهية الكويتية،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت .
- ٣٠-شاه ولي الله الدهلوي ،حجة الله البالغة ،تحقيق د.عثمان جمعة ضميرية ،ط مكتبة الكوثر ،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ،١٩٩٩م .
- ٣١-معجم المؤلفين ،عمر رضا كحالة ،ط مؤسسة ،بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .
- ٣٢-رسالة دكتوراه ،جهود الإمام الدهلوي في أصول الفقه ،جامعة أمدرمان الإسلامية ،٢٠١٠م .
- ٣٣-مقاصد الشريعة الإسلامية ،محمد الطاهر بن عاشور ،تحقيق د.محمد الطاهر الميساوي ،ط دار النفائس الأردنية ، الطبعة الثانية ، ١٤٢١هـ ، ٢٠٠٠م .

- ٣٤- تكملة معجم المؤلفين، محمد خير رمضان يوسف ، ط دار ابن حزم ، الطبعة الاولي ١٤١٨هـ ، ١٩٩٧م ، بيروت ، لبنان .
- ٣٥- المستصفي ، أبو حامد الغزالي ، الطبعة الثانية ، ط دار الكتب العلمية ، بيروت .
- ٣٦- جرائم الرشوة ، المستشار /مصطفى مجدي هرجة ، ط دار المطبوعات الجامعية بالإسكندرية ١٩٩٠م .
- ٣٧- نيل الاوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقي الأخبار بيروت ١٩٧٣م .
- ٣٨- يوسف حامد العالم ، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط٢ ، ١٩٩٤م .
- ٣٩- مجلة الموقف .
- ٤٠- مجلة العدل ، تصدر عن وزارة العدل السودانية .
- ٤١- مجلة أفكار جديدة ، تصدر عن هيئة الأعمال الفكرية ، الخرطوم .
- ٤٢- مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ، فصلية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي ، جامعة الكويت .
- ٤٣- مجلة جامعة دمشق .
- ٤٤- رسالة دكتوراه بجامعة أمدرمان الاسلامية — تدابير حماية المال العام (دراسة مقارنة) إعداد /محمد محمود حسن المطري ، إشراف د.موسي محمد عثمان .
- ٤٥- حماية المال العام في الشريعة الاسلامية والقانون ، دراسة مقارنة ، بباكر محمد عبد الرحمن ، د.حسن محمد الأمين ، ١٤٢٦هـ ، ٢٠٠٥م ، رسالة ماجستير .

الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية وما أثير حوله

الدكتور / يعقوب محمد صالح^(١)

مستخلص :

إن هذه الدراسة تتناول الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وما أثير حوله من قضايا ، وتهدف للوقوف على آراء المؤيدين والمعارضين للإعجاز العلمي وبيان أهميته والضوابط التي وضعها العلماء للبحث فيه ، كما تم تسليط الضوء من خلالها على بعض وجوه إعجاز القرآن الكريم ، وأنه المعجزة التي جعلها الله باقية متجددة إلى قيام الساعة ، والتي أشار إليها قوله تعالى : ﴿ سَرُّهُمْ أَيْنَمَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ بَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (٢) وهي دعوة القرآن الكريم للمسلمين إلى البحث والنظر والتدبر في آيات الله في آفاق الكون وفي الأنفس لاكتشاف الحقائق العلمية والسنن الكونية واستخدامها في توفير سبل القوة وأسباب العزة للمسلمين، وانتشالهم من التبعية الكاملة لغيرهم في مجال العلوم والتكنولوجيا.

إن طبيعة الدراسة اقتضت استخدام عدة مناهج وهي : المنهج الوصفي، والتحليلي، والاستقرائي . خلص الباحث إلى عدة نتائج منها : إن الإعجاز العلمي للقرآن والسنة أصبح واقعاً معيشاً وملمساً وخصوصاً بعد النتائج المبهرة والحقيقية للبحوث التي أجريت في شتى المجالات ، كما أنه قد تتجلى مشاهد أخرى كونية عبر القرون، تزيد المعنى المستقر وضوحاً وبيانا لأن الرسول ﷺ قد أوتى جوامع الكلم فيزداد بها الإعجاز عمقاً وشمولاً، كما تزداد السنة الكونية وضوحاً بكثرة شواهد المندرجة تحت حكمها.

إن أدلة المعارضين مهما كثرت ، فإن التزام المؤيدين بضوابط الإعجاز العلمي كفيلاً لإقناعهم خصوصاً إذا اسفرت البحوث عن نتائج حقيقية . أوصت الدراسة بضرورة قيام دراسات علمية هادفة لطلبة الدراسات العليا تتناول قضايا الإعجاز العلمي للقرآن السنة كم أوصت بقيام ندوات ومؤتمرات محلية وإقليمية وعالمية تبين أهمية الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بوصفه أحد الوسائل الفاعلة في الدعوة إلى الله تعالى في ظل هذه الثورات العلمية الهائلة التي يشهدها العالم اليوم .

١- أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد - جامعة الجنية- السودان

٢- سورة فصلت : الآية ٥٢

مقدمة

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه ، حمداً يوافي نعمه ويكافئ مزيده ، أنزل الكتاب المبين على نبيه الأمين ليكون معجزة خالدة تتجدد بتجدد الأيام والليالي إلى يوم الدين ، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء وخاتم المرسلين سيدنا محمد النبي الأمي الأمين صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد يشغل الإعجاز في القرآن الكريم والسنة النبوية الباحثين والعلماء في الدراسات الإسلامية، في هذه الأيام، أكثر من أي وقت مضى، وخاصة (الإعجاز العلمي) وذلك لتنامي المخترعات يوماً بعد يوم مع وقوف علماء الإسلام متفرجين أمام هذا الكم الهائل من تلك المخترعات وبين أيديهم كتاب الله الكريم الذي حوى بين جنبيه كل ما يتعلق بمعاش الناس ومعادهم مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿ سَرُّهُمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾^(٤) ، دعوة إلى تدبر القرآن والوقوف على أوجه إعجازه المختلفة ، لأن إعجاز القرآن الكريم وإقامته الحجة على الناس أمر لا يحتاج إلى استدلال لاعتراف الجميع به (٥) ونحن منوط بنا الدعوة إلى الله تعالى لنقدم للعالم المتسارع في التطورات والاكتشافات لغة يفهمها نقول له من خلالها كل الذي تبحث عنه يذخر به القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة منذ أكثر من أربعة عشر قرناً ؛ لأن معجزة القرآن تظهر لأهل العلم في كل مجال من مجالاته فهي ظاهرة في نظمه، في لغته، في بلاغته في عدده، وفي إخباره عن الأولين، وفي إنبائه بحوادث المستقبل، وحكم التشريع وغيرها. ولقد شاع مصطلح الإعجاز العلمي في عصرنا، للدلالة على أوجه إعجاز القرآن والسنة التي كشفت عنها العلوم الكونية ؛ والحمد لله لقد بدأت بشرى ظهور نماذج من الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة المطهرة على أيدي علماء مسلمين بذلوا جهداً مقدراً في تجارب كثيرة وصلوا من خلالها إلى نتائج حقيقية وليست ظنية وفق الأسس والضوابط التي وضعها العلماء للبحث العلمي في القرآن والسنة ، تلك الكشوف العلمية التي جاءت في هذا العصر برهاناً قاطعاً وصادقاً يؤيد حقائق القرآن الكريم والسنة النبوية في تطابق عجيب، عن الإنسان والنبات والكون، فقد أهدت المؤمنين بالإسلام - دعاةً ومهتمين وأفراداً - سلاحاً فاعلاً وفعالاً

٣- سورة الأنعام : الآية ٣٨ .

٤- سورة فُصِّلَتْ : الآية ٥٣

٥- الكشاف للزمخشري ٢/١، وانظر الفتح ٦ / ٥٨٢ .

الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية وما أثير حوله

في الدعوة إلى الإسلام، وتجديد إيمانهم، وتعزيزه في النفوس، وإمدادهم بالعزيمة؛ للثبات على دينهم وسط هذا الكم الهائل من المعاداة للإسلام التي يشنها الغرب بكافة الوسائل والوسائط، فمعاداتهم للإسلام أكبر دليل على اقتناعهم بأنه الدين الوحيد الذي له القدرة على إنقاذ البشرية من غياهب الظلم والاستبداد وهدايتها إلى الحق لأنه الدين الذي ارتضاه الله للبشرية لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١) فهو خالقها والعالم بمصالحها لقوله سبحانه ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٢) ، فهم لا يريدون نجاحا وهيمنة لهذا الكتاب ولكن الله غالب على أمره، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾^(٣) ، إن هذا النجاح في الإعجاز العلمي للقرآن والسنة وجد فيه الباحثون مادة تستأثر باهتمام الناس، يؤيد ذلك الجموع الغفيرة التي تستمع إلى محاضرات الإعجاز، وما يحظى به الموضوع من اهتمام في الصحف والمجلات والمؤتمرات، التي تناقش كل جديد في هذا الميدان مما يشجذ همم المهتمين بهذا النوع من الأبحاث للوقوف على المزيد من الكشوف العلمية فهم بين يدي كتاب لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد ولا تشبع منه العلماء جعله الله معجزة خالدة دائمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، هذا فضلاً عن السنة النبوية الغراء التي خص الله

النبي ﷺ فيها بجوامع الكلم لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قال: سمعت رسول الله ﷺ ، يقول: «بعثت بجوامع الكلم» (٩) مما يدل على أن النصوص التي وردت عن النبي ﷺ تحيط بكل المعاني الصحيحة في مواضعها التي قد تتابع في ظهورها جيلاً بعد جيل .

وفي الصفحات القادمة نتشارك مع من تكلم في إعجاز القرآن نقدم في هذا البحث تأصيلاً لهذا العلم بغية إعانة المشتغلين في هذا الحقل على ارتياد آفاقه.

أولاً - سبب اختيار الموضوع وأهميته :

يرجع سبب اختيار هذا الموضوع ، إلى أن الإعجاز في القرآن الكريم والسنة النبوية أصبح يشغل الباحثين والعلماء في الدراسات الإسلامية وغيرها ، في هذه الأيام ، أكثر من

٦- سورة المائدة: الآية ٣ .

٧- سورة الملك: الآية ١٤ .

٨- سورة المائدة: الآية ٤٨ .

٩- صحيح البخاري، كتاب التعبير ، باب المفاتيح في اليد ، ٩/ ٢٧ ، ح ٧٠١٣ ، وصحيح مسلم ، كتاب المساجد

ومواضع الصلاة ، باب جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، ١/ ٣٧١ ، ح ٥٢٣

أي وقت مضى، وخاصة (الإعجاز العلمي)، وقد قدر الله لي أن أكون من ضمن أساتذة الجامعات السودانية في الدورة التدريبية الأولى للإعجاز العلمي للقرآن والسنة والتي أقيمت في مصر، وقد شاهدت الكثير من أوجه الإعجاز في خلال تلك الدورة مما دفعني للقيام بهذه الدراسة.

وأما أهميته، تكمن في أنه أحد وسائل تنشيط المسلمين للاكتشافات الكونية بدوافع إيمانية، كما أنه يسهم في تصحيح مسار العلم التجريبي وتسهيل الدعوة للإسلام، عبر دوره الفعال لإقناع من لا تكفيه البراهين والحجج التي جاء بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والرسل وأخبرنا بها القرآن وكتب السيرة والسنة النبوية أو ما حدث من معجزات فترة الرسالة المحمدية. فإن كثيرا من الناس الذين يعيشون عصر المادة والتقدم العلمي والتكنولوجي لا تقنعهم البراهين الإيمانية والدلائل التاريخية والمعجزات الكونية ولكن يؤمنون بالحقائق العلمية التي يقف أمامها الإنسان مستسلما لنتائجها الحسية المادية الحقيقية، كما أنه يعد امتدادا لبيئة الرسالة في عصر الكشوف العلمية، لأنه إذا كان المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم قد شاهدوا بأعينهم الكثير من المعجزات فإن الله أرى أهل هذا العصر معجزة لرسوله تتناسب مع عصرهم ويتبين لهم أن القرآن حق وتلك البيئة المعجزة هي بيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، فمن هنا برزت أهمية دراسة الإعجاز العلمي للقرآن والسنة.

ثانياً — منهج البحث :

سار الباحث في دراسته على مقتضيات المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، والرجوع أحيانا إلى ما يمليه المنهج التاريخي. الخاتمة تشمل النتائج والتوصيات.

ثالثا - مشكلة البحث :

تتلخص مشكلة البحث في انقسام العلماء ما بين معارض ومؤيد للإعجاز العلمي للقرآن والسنة النبوية ومحاولة الوقوف على آراء كل فريق، ومعرفة أدلته.

هيكل البحث: خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث إلى أن يتم تقسيمه وفق الخطة الآتية:

مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة حوت النتائج والتوصيات بالإضافة لثبت المصادر والمراجع. أما المقدمة فتشتمل على:

١-أسباب اختيار البحث وأهميته

٢- منهج البحث .

٣- مشكلة البحث

المبحث الأول : المعجزة ، تعريفها ، شروطها ، أنواعها

المطلب الأول : تعريف المعجزة :

المطلب الثاني : المعجزة القرآنية شروطها - انواعها

المبحث الثاني : بعض وجوه إعجاز القرآن الكريم :

المطلب الأول : الإعجاز بالصرقة:

المطلب الثاني: الإعجاز بالتأليف الخاص به :

المطلب الثالث: الإعجاز بالأسلوب:

المطلب الرابع: الإعجاز بما يتركه في النفس من مشاعر:

المطلب الخامس: الإعجاز بالإخبار عن الغيب:

المطلب السادس : الإعجاز بكل ذلك :

المبحث الثالث : الإعجاز العلمي مفهومه، أهميته ، وضوابطه ، وما أثير حوله من قضايا :

المطلب الأول : مفهوم الإعجاز العلمي وأهميته والفرق بينه وبين التفسير العلمي

المطلب الثاني: القضايا التي أثيرت حوله (الإعجاز العلمي بين المجيزين والمانعين):

المطلب الثالث : ضوابط الإعجاز العلمي

خاتمة تشمل :

أولاً - النتائج :

ثانياً- التوصيات :

ثبت المصادر والمراجع

المبحث الأول : المعجزة ، تعريفها ، شروطها ، أنواعها

المطلب الأول : تعريف المعجزة :

أولاً لغة : من أعجز وعجز وهو ما يقابل القدرة، والهاء فيها للمبالغة.

قال ابن فارس : (عجز) العين والجيم والزاي أصلان صحيحان، يدل أحدهما على

الضعف، والآخر على مؤخر الشيء.

فالأول عجز عن الشيء يعجز عجزاً، فهو عاجز، أي ضعيف. وقولهم إن العجز نقيض

الحزم فمن هذا؛ لأنه يضعف رأيه. ويقولون: المرء يعجز لا محالة. ويقال: أعجزني فلان،

إذا عجزت عن طلبه وإدراكه. ولن يعجز الله تعالى شيء، أي لا يعجز الله تعالى عنه متى

شاء. وفي القرآن: ﴿لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ (١٠) ، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ (١١) . ويقولون : عجز بفتح الجيم هم (١٢) . وقال ابن منظور في مادة عجز: العجز نقيض الحزم، والعجز: الضعف، وعجز عن الأمر إذا قصر عنه. وفي القرآن الكريم: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعْجِزِينَ﴾ (١٣) ، قال الزجاج: معناه ظانين أنهم يعجزوننا، لأنهم ظنوا أنهم لا يبعثون وأنه لا جنة ولا نار وقيل معناها معاندين، وهو راجع إلى الأول ومعنى الإعجاز الفوت والسبق، يقال أعجزني فلان أي فاتني (١٤).

ثانياً : اصطلاحاً :

عرف العلماء المعجزة بقولهم : أمر خارق للعادة مقرون بالتحديّ سالم من المعارضة يظهره الله على يد رسله (١٥) .

وهي خارقة للسنن الكونية لأنها لا تخضع للأسباب والمسببات ، وليس لها مدخل في العقول ولا يمكن الوصول إليها عن طريق الجهد الشخصي والكسب الذاتي ، بل هي هبة من الله سبحانه وتعالى ليبرهن بها على صدق رسوله الذي بعثه بالرسالة . علماً بأنه لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة المطهرة مصطلح المعجزة ، وإنما ظهر هذا المصطلح في وقت متأخر بعض الشيء عندما دوّنت العلوم ومنها علوم العقائد ، في أواخر القرن الثاني الهجري وبداية الثالث، لذا نجد أن القرآن الكريم قد استعمل كلمة (الآية) في صدد إعطاء الدلائل للرسول عليهم الصلاة والسلام لمحاجة الأقسام، يقول تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (١٦) كما استعمل القرآن الكريم تارة لفظة (البينة) كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ (١٧) ، والبينة هي الدلالة الواضحة عقلية كانت أو حسية . وتارة يستخدم القرآن الكريم لفظة (البرهان) ، يقول تعالى: ﴿فَذَلِكَ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ أَنَّهُمْ

١٠- سورة الجن : الآية ١٢

١١- سورة العنكبوت : الآية ٢٢

١٢- معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، ٢٢٢/٤ .

١٣- سورة سبأ : الآية ٥ .

١٤- لسان العرب لابن منظور ، ٣٦٩/٥ .

١٥- الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ، ٣/٤ .

١٦- سورة الأنعام : الآية ١٠٩

١٧- سورة الأعراف : الآية ٧٣

كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٣٢﴾ (١٨) . والبرهان بيان للحجة وهو أوكد الأدلة ويقتضي الصدق لا محالة (١٩) . كما يأتي التعبير عن المعجزة أحياناً بالسلطان، قال تعالى : ﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَتْ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَنٍ مُبِينٍ﴾ (٢٠) ولعل اختيارهم لهذا المصطلح بدلا من (الآية) والكلمات الأخرى لإزالة الدلالة المشتركة في الآية من القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ (٢١) ، وبين الآية بمعنى العلامة البارزة الدالة على وجود الخالق سبحانه وتعالى ووحدانيته كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (١٩٠) ، وبين الآية بمعنى البناء العالي كما في قوله تعالى: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ (١٢٨) (٢٣) ، وكذلك الخروج من الدلالات المشتركة في الكلمات الأخرى .

المطلب الثاني : المعجزة القرآنية شروطها - انواعها

أ - شروط المعجزة : من أهم هذه الشروط :

- ١- أن تكون مما لا يقدر عليها إلا الله سبحانه، مثل: انشقاق القمر، وخلق البحر.
- ٢- أن تخرق العادة مثل: نبع الماء من بين الأصابع، وانشقاق الحجر لتخرج منه ناقة.
- ٣- أن يستشهد بها مدعي الرسالة على الله سبحانه وتعالى.
- ٤- أن تقع على وفق دعوى المتحدي بها، ولذلك يشترط في المعجزة أن تكون موافقة لقول مدعيها غير مخالفة له سواء كان هذا الأمر مطابقا لطلب المعاندين أو مخالفا له، لأن الرسول يبلغ عن أمر ربه في تحديد نوع المعجزة وزمانها ولا دخل له في هذا التعيين، فإذا جاءت المعجزة على وجه غير الوجه الذي عيَّنه الرسول لم تكن دليلا على صدقه، بل تشير عندئذ الشكوك حول ادعائه. ومن هذا القبيل ما وقع لبعضهم مما يطلق عليه العلماء (اسم الإهانة)؛ فإذا مسح على المريض ليشفى فمات، أو بصق في البئر لتكثير مائه فغار كما ذكرت بعض الروايات في شأن مسيلمة الكذاب، فلا تكون معجزة إنما هي إهانة له ودليل على كذبه.

١٨- سورة القصص : الآية ٣٢

١٩- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ، ص ١٢١ .

٢٠- سورة إبراهيم : الآية ١٠

٢١- سورة البقرة : الآية ١٠٦

٢٢- سورة آل عمران : الآية ١٩٠

٢٣- سورة الشعراء : الآية ١٢٨

٥ - ألا يأتي أحد بمثل ما أتى به المتحدي على وجه المعارضة. ولهذا جاء التحدي من الله في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ (٣٤) .
 ٦- التحدي بها: وهذا شرط أساس في المعجزة لإثبات عجز الجاحدين وإقامة الحجة عليهم فإن عدم التحدي لمعجزة لا يبرزها كدليل وبرهان، لكي لا يقول قائل فيما بعد: إنه لو تحدى بالمعجزة القوم لتمكنوا من الإتيان بها.

والتحدي يكون بالقول الصريح بأن يقول الرسول: دليل صدقي وصحة ما جئت به هو عجزكم عن الإتيان بمثل هذا الأمر الذي أفعله. وهُم

وهذا هو الغالب في معجزات الرسل عليهم الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنْ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (٢٥).

كما يكون التحدي (بالقوة) حيث لا يكون هنالك تحدّ ظاهر لأن المقام لا يستدعيه ولكن لو وجد تحدّ لأفحم المتحدي به، ومن هذا القبيل الخوارق التي وقعت على يد رسول الله ﷺ وهو بين أصحابه وهم مؤمنون به، فمثلا نبع الماء بين أصابع رسول الله ﷺ لم يكن في مضمار تحدّ لإثبات رسالة، ومثل ذلك تسبيح الحصى في يده، وحنين الجذع إليه فقد وقعت هذه الخوارق في جو إيماني وفي مجتمع إسلامي.

وقد فرّق بعض العلماء بين الخارقة التي يتحدى بها الرسول القوم ويجعلها آية صدقه وبرهان صحة رسالته، وبين الخارقة التي لا تقترن بالتحدي وتقع بين المؤمنين برسالة الرسول؛ فأطلقوا على النوع الأول اسم (المعجزات)، وأطلقوا على النوع الثاني اسم (دلائل النبوة). يقول ابن حجر في فتح الباري في شرح (باب علامات النبوة): العلامات جمع علامة وعبر عنها المصنف لكون ما يورده من ذلك أعم من المعجزة والكرامة، والفرق بينها أن المعجزة أخص، لأنه يشترط فيها أن يتحدى النبي من يكذبه» (٢٦).

ب- أنواع المعجزات: تكون المعجزات من جنس ما برع به أهل العصر، ففي عهد موسى

٢٤- سورة الطور: الآية ٣٤

٢٥- سورة آل عمران: الآية ٤٩

٢٦- فتح الباري لابن حجر، ٥٨١/٦٠

عليه السلام برع الناس بالسحر فكانت معجزته العصا ، قال جل وعلا : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ ﴾ .^(٢٧)

وفي عهد عيسى عليه السلام برع الناس بالطب فكانت معجزته إحياء الموتى بإذن الله قال تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يٰعِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخَلَّقْنَا مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفَخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا إِسْحَرُومٌ ﴿١١٠﴾ ﴾^(٢٨) ولهم وقال أيضا في آية أخرى : ﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ إِنِّي أَخَلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفَخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾^(٢٩)

قال السيوطي في الإتيان^(٣٠) : المعجزات نوعان :

١ - معجزات حسية :

مؤقتة تزول بوفاة النبي عليه السلام الذي جاء بها مثل عصا موسى، وناقة صالح، وقال : وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم وقلة بصيرتهم .

٢ - معجزات عقلية :

باقية وهي القرآن الكريم دائمة إلى قيام الساعة، قال السيوطي : وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة خصت بالمعجزة العقلية الباقية ليراهما ذوو البصائر كما « صلى الله عليه وسلم قال ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان

٢٧- سورة الأعراف : الآيتان ١١٧ - ١١٨

٢٨- سورة المائدة : الآية ١١٠

٢٩- سورة آل عمران : الآية ٤٩ .

٣٠- الإتيان في علوم القرآن ، ٢/٤ .

الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا « **لَهُمْ** » وقد تحدى الله سبحانه وتعالى به الثقلين فقال عز من قائل: ﴿ **قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** ﴾^(٣٢) ، قال القاضي عياض في الشفا : « ومن وجوه إعجازه المعدودة كونه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا.. مع تكفل الله تعالى بحفظه ، فقال: ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الدِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾^(٣٣) . وقال: ﴿ **لَا يَأْتِيهِ البَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ** ﴾^(٣٤) وسائر معجزات الأنبياء انقضت بانقضاء أوقاتها فلم يبق إلا خبرها.. والقرآن العزيز الباهرة آياته الظاهرة معجزاته على ما كان عليه اليوم مدة خمس مئة عام وخمس وثلاثين سنة^(٣٥) لأول نزوله إلى وقتنا هذا حجته قاهرة ومعارضته ممتنعة، والأعصار كلها طافحة بأهل البيان وحملة علم اللسان وأئمة البلاغة.. وفرسان الكلام، وجهابذة^(٣٦) البراعة.. والملحد فيهم كثير.. والمعادي للشرع عتيد.. فما منهم من أتى بشيء يؤثر في معارضته.. ولا ألف كلمتين في مناقضته.. ولا قدر فيه على مطعن صحيح.. ولا قرح المتكلف من ذهنه في ذلك إلا بزند شحيح.. بل المأثور عن كل من رام ذلك إلقاءه في العجز بيديه، والنكوص على عقبيه »^(٣٧).

٣١- صحيح البخاري ، كتاب فضائل القرآن ، باب كيف نزل الوحي، وأول ما نزل : ١٨٢/٦ ، ح ٤٩٨١. وصحيح مسلم ،

كتاب الإيمان ، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد إلى جميع الناس ، ، ١٣٤ / ١ ، ح ١٥٢ .

٣٢- سورة الإسراء : الآية ٨٨

٣٣- سورة الحجر : الآية ٩

٣٤- سورة فصلت : الآية ٤٢

٣٥- وها هي تصبح ألفا واربعة مائة سبع وثلاثين عاما الى زمننا هذا ولا يزال حجة الزمان فسبحان الله العظيم

٣٦- الجَهِيدُ ، بالكسر : النقاد الخبير بغوامض الأمور، البارع العارف بطرق النقد، وهو معرب، صرَّح به الشهاب وابن

الثلثماسي.. ومما يستدرك عليه: الجَهِادُ ، بالكسر، لغةٌ في الجَهِيدِ ، والجمعُ الجَهِادَةُ . تاج العروس ٣٩٢/٩ .

٣٧- الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ٥٣٣/١ .

المبحث الثاني

بعض وجوه إعجاز القرآن الكريم

اختلف العلماء في وجوه الإعجاز، ومنطلق الاختلاف أن كل فريق ذهب إلى تلمس الإعجاز في جانب من جوانب التميز والتفوق في القرآن، فمنهم من وجد الإعجاز في البلاغة والفصاحة، ومنهم من وجد الإعجاز في الإخبار عن أمور الغيب، مما لم يكن معروفاً عند العرب، ومنهم من وجد الإعجاز في قصص الأولين، ومنهم من رأى في النظم والتأليف والتركيب والإحكام البياني مظهراً من مظاهر الإعجاز.

وهذا التعدد في الرأي دليل على الإعجاز، فالقرآن الذي وجد فيه اللغوي قمة في الإبداع، ووجد فيه البلاغي قمة في الفصاحة، ووجد فيه الفقيه تشريعاً رائعاً الأحكام، ووجد فيه الطبيب وصفاً للشفا ووجد فيه المهندس تصوراً للكون، لا بد إلا أن يكون معجزاً في كل شيء، فالإعجاز إعجاز تحد، وهو مطلق ولا يتوقف عند حدود اللغة والبيان والفصاحة والبلاغة... وإعجاز القرآن إعجاز مطلق، فهو معجز بكل ما فيه، ومن الخطأ أن تتصور الإعجاز في جانب محدود، فالإعجاز الإلهي إعجاز متعدد الجوانب، لا يتوقف عند حدود الزمان أو المكان، وهو مستمر إلى يوم الدين، ويمتد الإعجاز لكي يشمل حفظ الله للقرآن، ولعل الحفظ هو الإعجاز الأكبر والأوضح والأكمل، ولولا حفظ الله للقرآن لما استطاع أن يظل على امتداد السنين وتكاثر الفتن فيها، واختلاف الرأي والاجتهاد وتعدد الطوائف موحد النص، واضح العبارة، متميزاً في رسمه، يحتكم إليه في كل موقف، ويحتج فيه في كل حكم، ويجد الجميع فيه ما يبتغون من هداية وإرشاد، وقد أورد الزركشي في البرهان أقوال العلماء في وجوه الإعجاز، يمكن صياغتها كما يلي

المطلب الأول : الإعجاز بالصرفه :

ومعنى الإعجاز بالصرفه أن الله تعالى صرف العرب عن معارضته فلم يقدرُوا على ذلك، ولولا الصرفه لما أعجزهم القرآن، ولما أعجزهم أن يأتوا بمثله، وهذا القول منسوب إلى ابن إسحاق إبراهيم بن سيار النظام^(٢٨)، وهذا الرأي واضح البطلان، فاسد المعنى، لأنه يجعل الإعجاز خارجاً عن نطاق القرآن ذاته، متعلقاً بأمر خارجي يتمثل في حفظ القرآن

٢٨- إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، قال الجاحظ: (الأوائل يقولون في كل ألف سنة رجل لا نظير له فان صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك) . تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين والهييين، وانفرد بأراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه ،مات سنة ٢٣١ .الأعلام للزركلي ٤٣/١ .

عن طريق صرف العرب عن الإتيان بمثله، لا لأنهم لا يقدرّون على ذلك، ولكن لأن الله أراد ذلك، وبمقتضى هذا الرأي فإن القدرة على الإتيان بمثل القرآن أمر ممكن من الناحية الواقعية ولكن الله صرف العرب عن ذلك، وهذا الرأي مخالف لظاهر الآية القرآنية في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^(٣٩).

والواضح من الآية أن الإعجاز ثابت ولو اجتمع الإنس والجن وتعاونوا على ذلك، لأن الإعجاز كامن في القرآن نفسه، ولا يتوقف الإعجاز في أي عصر، ومبدأ الإعجاز بالصرفة هو إلغاء للإعجاز، وإلغاء للخصوصية القرآنية، واعتبار الإعجاز أمراً خارجياً، قال أبو بكر الباقلاني في كتابه الإعجاز: «وما يبطل ما ذكره القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة، وإنما منع منها الصرفة، لم يكن الكلام معجزاً، وإنما يكون المنع معجزاً فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه، وقال أيضاً: وليس هذا بأعجب من قول فريق منهم أن الكل قادرّون على الإتيان بمثله، وإنما تأخروا عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تعلموه لوصلوا إليه به ولا بأعجب من قول آخرين، أن العجز وقع منهم، وأما من بعدهم ففي قدرته الإتيان بمثله، وكل هذا لا يعتد به»^(٤٠).

المطلب الثاني: الإعجاز بالتأليف الخاص به :

وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به لا مطلق التأليف بأن اعتدلت مفرداته تركيباً ووزنة وعلت مركباته معنى بأن يوضع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى ونسب السيوطي هذا القول للزمكاني صاحب البرهان في إعجاز القرآن، وذهب ابن عطية وجمهور العلماء والحذاق إلى أن التحدي إنما وقع بنظمه وصحة معانيه وتوالي فصاحة ألفاظه، ووجه الإعجاز في هذا أن الله أحاط بكل شيء علماً ولا يمكن الإتيان بمثل القرآن، وهو أمر خارج عن قدرة البشر، ولو كان بإمكان العرب أن يأتوا بمثله وهم في موطن التحدي لفعلوا ذلك، ولكنهم كانوا عاجزين وهم أعرف الناس بعجزهم^(٤١).

ويرى أبو بكر الباقلاني إلى أن وجه الإعجاز هو ما فيه من النظم والتأليف والترصيف، وأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ومباين لأساليب خطاباتهم، ولهذا لم يتمكنوا من معارضته، وليس الإعجاز القرآني متمثلاً في أصناف البديع الموجود

٣٩- سورة الإسراء : الآية ٨٨

٤٠- إعجاز القرآن للباقلاني، ١/٣٠.

٤١- الإتيان في علوم القرآن للسيوطي، ٤/١٠.

الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية وما أثير حوله

في الشعر، ولا السجع، ولا الكلام الموزون غير المقضى فذلك ليس مما يخرق العادة، وإنما يتمثل الإعجاز في النظم المتميز للقرآن الذي ليس له مثال يحتذى، ولا إمام يقتدى به، ولا يصح وقوع مثله اتفاقاً، ثم قال القاضي: فإن قيل ما الذي وقع التحدي به؟ أهو الحروف المنظومة أو الكلام القائم بالذات أو غيره؟ وأجاب بأن التحدي تمثل في إتيانهم بمثل حروف القرآن من حيث النظم والأحكام^(٤٢).

المطلب الثالث: الإعجاز بالأسلوب:

ويتمثل بالفصاحة وغرابة الأسلوب، والسلامة، من جميع العيوب، ونقل السيوطي عن حازم صاحب منهاج البلغاء قوله: وجه الإعجاز في القرآن من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحاءها في جميعه استمراراً لا يوجد له فترة ولا يقدر عليه أحد من البشر وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحاءها في العالي منه إلا في الشيء اليسير المعدود ثم تعرض الفترات الإنسانية فينقطع طيب الكلام وروثه فلا تستمر لذلك الفصاحة في جميعه بل توجد في تفاريق وأجزاء منه^(٤٣).

وقال «الخطابي» في كتابه بيان إعجاز القرآن: أن وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة، «لكن لما صعب عليهم تفصيلها صغوا فيه إلى حكم الذوق والقبول عند النفس .. وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر، منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية وأوضاعها التي هي ظروف المعاني والحوامل، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ .. وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة، لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً منه الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاؤماً وتشاكلاً من نظمه، وأما معانيه فكل ذي لب يشهد له بالتقديم في أبوابه والترقي في أعلى درجاته .. فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصح المعاني، من توحيد الله تعالى وتزيهه في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان لطريق عبادته في تحليل وتحريم وحظر وإباحة ومن وعظ وتقويم، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق وزجر عن مساوئها، واضعاً كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا يتوهم في صورة العقل أمر أليق به منه»^(٤٤).

٤٢- البرهان في علوم القرآن للزركشي، ٩٩/٢ بتصرف ..

٤٣- الإتيان في علوم القرآن، ١٠/٤

٤٤- الإتيان في علوم القرآن، ١٥/٤

المطلب الرابع: الإعجاز بما يتركه في النفس من مشاعر:

قال السيوطي في الإتيان: قال السكاكي^(٤٥) في المفتاح: اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ولا يدرك تحصيله لغير ذوي الفطرة السليمة إلا بإتيان علمي المعاني والبيان والتمرين فيهما، وهذا الإتجاه يعتبر الإعجاز أمراً يدرك بالذوق الرفيع والعلم الصحيح، وتدركه الفطرة السليمة، ويشعر فيه الإنسان بالفرحة والسرور.

وفي ذات المعنى أورد الزركشي في البرهان ما قاله أبو حيان التوحيدي^(٤٦) في البصائر بقوله: لم أسمع كلاماً ألصق بالقلب وأعلق بالنفس من فصل تكلم به بندار بن الحسين الفارسي، وكان بحراً في العلم، وقد سئل عن موضع الإعجاز من القرآن فقال: هذه مسألة فيها حيف على المفتي وذلك أنه شبيه بقولك: ما موضع الإنسان من الإنسان، فليس للإنسان موضع من الإنسان، بل متى أشرت إلى جملته فقد حققته ودلت على ذاته، كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه ومعجزة لمحاولة وهدي لقاتله، وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأساراه في كتابه فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده^(٤٧).

المطلب الخامس: الإعجاز بالإخبار عن الغيب:

ذهب البعض إلى أن الإعجاز يتمثل في إخبار القرآن عن الغيب كقوله تعالى في أهل بدر: ﴿سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ﴾^(٤٨)، وقوله تعالى: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾^(٤٩)، وردَّ العلماء على هذا القول بأن الآيات التي لا خبر فيها لا إعجاز فيها وهذا رأي باطل فقد جعل الله كل سورة معجزة بنفسها. ويمكن تقسيم الإخبار عن المغيبات إلى ماضية ومستقبلية:

٤٥- يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي أبو يعقوب السكاكي، سراج الدين، الخوارزمي، إمام في النحو والتصريف وعلمي المعاني والبيان، والاستدلال، والعروض، والشعر. وله النصب الوافر في علم الكلام، وسائر فنون العلوم. من رأى مصنفه، علم تجرعه ونبيله وفضله، توفي في هذه السنة بخوارزم. تاريخ الإسلام، ٢٧٣ / ٤٥.

٤٦- علي بن محمد بن العباس، أبو حيان التوحيدي. كان إماماً في اللغة والنحو، ومصنفاته مشهورة منها: الإمتاع والمؤانسة، المقاسات، البصائر والذخائر، مات سنة أربع عشرة وأربعمئة بشيراز. ينظر البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي، ١٩٩ / ١.

٤٧- البرهان في علوم القرآن، ١٠٠ / ٢.

٤٨- سورة القمر: الآية ٤٥.

٤٩- سورة النور: الآية ٥٥.

١ - الإخبار عن المغيبات الماضية :

كقصص الأنبياء والأمم السابقة، مثل: قصة ثمود، وصالح، وإبراهيم، وموسى وغيرهم.

أ- قال تعالى : ﴿ وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْبِهِ ۖ وَقَالَ سِحْرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾ فَأَخَذْتَهُ وَجُودَهُ فَبَدَّدْتَهُمْ فِي آلِيمٍ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾ مَا نَذَرْنَا مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَنَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾ فَعْتَرَا عَنْ آمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّعَقَةُ ۖ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾ فَمَا اسْتَطَعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُنْصِرِينَ ﴿٤٥﴾ وَقَوْمٌ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٤٦﴾ ﴿٥٠﴾

ب- قال تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَنَلَهُمُ اللَّهُ أَنْ يُوَفَّقُوا لَكُنْ ﴿٣٠﴾ ﴿٥١﴾

٢ - الإخبار عن المغيبات المستقبلية :

أ- إخباره أن الروم سينتصر على الفرس في بضع سنين، قال تعالى : ﴿ لَمْ يَغْلِبِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي آدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿٣﴾ فِي بَضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٥﴾ ﴿٥٢﴾ ، وقد حدث

هذا النصر فعلا في بضع سنين للروم على الفرس، وفي نفس اليوم انتصر المسلمون على المشركين يوم بدر، فتحقق وعد الله بنصر الروم، وفرح المؤمنون يومئذ بنصرهم.

ب- إخبار القرآن الكريم أن الله عاصم رسوله وحافظه من الناس فلا يصلون إليه وهذا وعد أيضا بالإضافة إلى كونه إخبارا عن غيب في المستقبل، قال الله تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْبِغُ مَا نُزِّلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۗ وَاللَّهُ يَعْصُمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾ ﴿٥٣﴾ فصرف النبي صلى الله عليه وسلم الحرس والصحاب ثقة بوعد الله تعالى وإيماننا قاطعا بحماية الله تعالى له.

روى الشيخان عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : كنا إذا أتينا في سفرنا على

٥٠- سورة الذاريات: الآية ٣٨ .

٥١- سورة التوبة: الآية ٣٠ .

٥٢- سورة الروم : الآيات ١-٥ .

٥٣- سورة المائدة : الآية ٦٧ .

شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلما كنا بذات الرقاع نزل نبي الله تحت شجرة وعلّق سيفه فيها، فجاء رجل من المشركين فأخذ السيف فاخرطه وقال للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أتخافني؟ قال: «لا» قال: من يمنعك مني؟ قال: «الله يمنعني منك» قال: فتهدده أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأغمد السيف، وعلقه، قال: فنودي بالصلاة، فصلّى بطائفة ركعتين، ثم تأخروا، وصلّى بالطائفة الأخرى ركعتين، قال: فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم أربع ركعات، وللقوم ركعتان^(٥٤).

وكان ذلك في الغزوة التي شرعت بها صلاة الخوف.

« عن علي رضي الله عنه، قال: «كنا إذا حمي البأس، ولقي القوم القوم، اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكون أحد منا أدنى إلى القوم منه»^(٥٥).

وفي غزوة حنين لما انهزم المسلمون بعد أن أعجبتهم كثرتهم ثبت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمر عمه العباس أن ينادي بأعلى صوته يا معشر المهاجرين والأنصار يا أصحاب بيعة الرضوان إلى رسولكم. وكان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ راكباً على بغلته ولجامها بيد العباس رضي الله عنه والرسول يسرع بها نحو المشركين والعباس يمنعها من السرعة حتى غشاه المشركون وأحاطوا به فنزل عن بغلته كأنه يمكنهم من نفسه ولم يفرّ ولم ينكص وهو يقول: «أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب».

المطلب السادس: الإعجاز بكل ذلك:

وهذا القول يعتبر الإعجاز القرآني لا ينحصر في أسلوب أو نظم أو إخبار بغيب أو بما يتركه في النفس من أثر، فالإعجاز شامل وكامل، وهو معجز بكل خصوصيات القرآن، الأسلوبية والتعبيرية والتصويرية والتشريعية والرؤية الشمولية، واعتبر الزركشي أن هذا القول هو قول أهل التحقيق.. فمن الخصوصيات القرآنية الروعة التي يتركها في قلوب السامعين، والخشية التي يشعر بها قارئ القرآن، ومنها جمعه بين صفة الجزالة والعدوية، ولا تجتمعان غالباً في كلام البشر، لأن جزالة الألفاظ لا توجد إلا بما يشوبها من القوة، والعدوية تحتاج إلى السلاسة والسهولة، وقد جمع القرآن بين الصفتين، وذلك من أعظم وجوه البلاغة والإعجاز، ومنها جعله آخر الكتب غنياً عن غيره وجعل غيره من الكتب المتقدمة قد يحتاج إلى بيان يرجع فيه إليه كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَفُصُّ عَلَى

٥٤- صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، ٥/ ١١٥، ح ٤١٣٦، وصحيح مسلم، كتاب صلاة

المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف، ١/ ٥٧٦، ح ٨٤٣.

٥٥- المستدرک للحاکم ١٥٥/٢، ح ٢٦٢٢، صححه الحاکم ووافقه الذهبي.

الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية وما أثير حوله

بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾ (٥٦) .

وفي موطن الإعجاز لا نملك إلا أن نعتبر الإعجاز القرآني إعجاز تميز وتفوق وسمو وعلو في كل جانب من الجوانب، ولا نهاية لهذا الإعجاز، ولا يحده زمان ولا مكان، ولا يحيط به عقل بشري ولا يمكن إدراك أبعاده ومعرفة خصوصياته. هذا فضلاً عما تشير إليه معانيه من ظاهر عبارة وباطن إشارة .

قال القاضي عياض في كتابه الشفا: اعلم أن القرآن منطوق على وجوه من الإعجاز كثيرة وتحصيلها من جهة ضبط أنواعها في أربعة وجوه:

أولها: حسن تأليفه والتثام كلمه وفصاحته ووجوه إيجازه وبلاغته الخارقة عادة العرب الذين هم فرسان الكلام.

الثاني: صورة نظمه العجيب والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب، ومنهاج نظمها ونثرها الذي جاء عليه ووقفت عليه مقاطع آياته، وانتهت إليه فواصل كلماته.

الثالث: ما انطوى عليه من الإخبار بالمغيبات.

الرابع: ما أنبأ به من أخبار القرون السابقة.

ثم قال: ومن وجوه إعجازه كونه آية باقية لا يعدم ما بقيت الدنيا مع تكفل الله بحفظه، ومنها أن قارئه لا يمله وسامعه لا يمججه ومنها جمعه لعلوم ومعارف لم يجمعها كتاب من الكتب» (٥٨) .

٥٦- سورة النمل : الآية ٧٦ .

٥٧- البرهان في علوم القرآن ، ١٠٧/٢ .

٥٨- الشفا بتعريف حقوق المصطفى ، ١/٥٠٠ وما بعده .

المبحث الثالث

الإعجاز العلمي مفهومه، أهميته، وضوابطه، وما أثير حوله من قضايا

المطلب الأول : مفهوم الإعجاز العلمي وأهميته والفرق بينه وبين التفسير العلمي :

أولاً - مفهوم الإعجاز العلمي :

أسلفنا القول في تعريف الإعجاز والمعجزة ، ونأتى الآن لنعرف الإعجاز العلمي ، ووصف الإعجاز هنا بأنه علمي نسبة إلى العلم.

والعلم: هو إدراك الأشياء على حقائقها أو هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافاً تاماً^(٥٩) والمقصود بالعلم في هذا المقام: العلم التجريبي.

إذن الإعجاز العلمي : هو إنباء القرآن الكريم أو السنة النبوية وسبقهما بذكر حقيقة أثبتها العلم التجريبي، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول ﷺ، مما يظهر صدقه عما أخبر عن ربه سبحانه وهو باب من أبواب الإعجاز الغيبي^(٦٠).

ثانياً - أهمية الإعجاز العلمي :

لما كان رسول الله ﷺ هو الرسول الخاتم كان لا بد أن تكون معجزته خالدة تفحم أهل كل عصر ومصر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. فإن إعجاز القرآن الكريم وإقامته الحجة على الناس أمر لا يحتاج إلى استدلال لاعتراض الجميع به^(٦١)، وقد أشار ابن حجر إلى هذه الحقيقة المسلمة في شرحه لحديث الآيات المعجزة لكل نبي وهو قوله ﷺ «ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله أومن، أو آمن، عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحياً أوحاه الله إلي، فأرجو أني أكثرهم تابعا يوم القيامة»^(٦٢) وقال ابن حجر : ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة وخرقه للعادة في أسلوبه وفي بلاغته، وإخباره بالمغيبات فلا يمر عصر من الأعصار إلا ويظهر فيه شيء مما أخبر به أنه سيكون يدل على صحة دعواه وعموم نفعه لاشتماله على الدعوة والحجة والإخبار بما سيكون فعم نفعه

٥٩- المفردات للراغب الأصفهاني ، ١/ ٣٤٣ وإرشاد الفحول للشوكاني ، ١/ ٢١٠ .

٦٠- ينظر الإعجاز العلمي للقرآن والسنة المنهاج المتوسط ، د. عبد الله المصلح ، ١/ ٧٠ .

٦١- الكشف للزمخشري ٢/١ ، وانظر الفتح ٦/ ٥٨٢ .

٦٢- صحيح البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم، ٩٠/ ٩٢ ، ح ٧٢٧٤ ، وصحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، ونسخ

الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية وما أثير حوله

من حضر ومن غاب ومن وجد ومن سيوجد (٦٣) .

إن هذا التطور التكنولوجي والاكتشافات والاقتراعات التي يشهدها العالم اليوم ، أصبحت مصدر زهو العلماء وافتخارهم واعتزازهم، وظن أهل الغرب أن لهم السيادة والريادة على هذا العالم، أظهر الله وجهاً من أوجه إعجاز كتابه الكريم على أيدي العلماء - من المسلمين ومن غير المسلمين- يتناسب مع ما يعينهم ويبهرهم، ألا هو الإعجاز العلمي في القرآن الكريم. (وذلك الإعجاز هو السبق العلمي للقران الكريم الذي ذكر حقائق في الكون لم تكن البشرية تعلم عنها شيئاً) (٦٤) وهذه الحقائق تطورت بتطور الاكتشافات التي جاءت نتيجة للإشارات الواردة في القران ، وبديهي أن يتباين موقف العلماء من تلك الإشارات بتباين الأفراد وخلفياتهم الثقافية وأزمانهم ، وباتساع دائرة المعارف الإنسانية في مجال الدراسات الكونية (٦٥) ولذلك نجد بعد فترة من الزمن وبعد تقدم أجهزة الكشف العلمي ، وقوف العلماء على طرف من هذه الحقائق المفسرة للإشارات الكونية في القران وهذه الإشارات ذكرها القران الكريم ، فذلك شاهد بان القران الكريم انزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض كما يشهد بان محمد ﷺ رسول من عند الله الذي أحاط علما بكل شيء (٦٦) .

ثالثاً - الفرق بين الإعجاز العلمي والتفسير العلمي:

الاعجاز العلمي : هو بذل الجهد واستفراغ الوسع لفهم الآيات المتعلقة بالآفاق والأنفس من خلال (إنباء القرآن الكريم أو السنة النبوية وسبقهما بذكر حقيقة أثبتتها العلم التجريبي، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول ﷺ، مما يظهر صدقه عما أخبر عن ربه سبحانه وهو باب من أبواب الإعجاز الغيبي) (٦٧)

وعرفه الزندان بقوله : (ويمكننا ان نعرّف الإعجاز العلمي في القران والسنة بأنه : إظهار صدق الرسول محمد ﷺ بما حمّله الوحي إليه كم علم الهي ، ثبت تحققه ويعجز البشر عن نسبته إلى محمد ﷺ أو إلى أي مصدر بشري في عصره) (٦٨) .

وعرفه الدكتور زغول النجار : يقصد به سبق هذا الكتاب العزيز بالإشارة الى عدد من

٦٢- فتح الباري لابن حجر ، ٧ / ٩٠ .

٦٤- توحيد الخالق ، عبد المجيد الزندان ، ص ٩٤ .

٦٥- ينظر : قضية الإعجاز العلمي للقران وضوابط التعامل معها ، زغول النجار ، ١ / ١٣ .

٦٦- توحيد الخالق للزندان ، ١ / ٩٤ .

٦٧- الإعجاز العلمي للقران والسنة المنهاج المتوسط ، د. عبد الله المصلح ، ٧ / ١ .

٦٨- مجلة المسلمون . السنة الاولى . عدد : ٤٠ تاريخ ٢٦ صفر ١٤٠٦ الموافق ٩ نوفمبر ١٩٨٥

حقائق الكون وظواهره التي لم تتمكن العلوم المكتسبة من الوصول الى فهم شيء منها الا بعد قرون متطاولة من تنزل القرآن الكريم^(٦٩) .

وعرفه الدكتور صلاح الخالدي : ان نعتبر تلك المضامين والابعاد والاشارات والحقائق العلمية لتلك الآيات ،وجها من وجوه الاعجاز القرآني ونسميه الاعجاز العلمي ونضيفه الى وجوه الاعجاز الاخرى^(٧٠) .

اذن فالإعجاز العلمي محاولة لفهم الاشارات العلمية في القرآن الكريم واعجازه العلمي ليس في اشتماله على النظريات العلمية التي تتجدد وتتبدل وتكون ثمرة للجهد البشري في البحث والنظر ،وانما في حثه على التفكير ،فهو يحث الانسان على النظر في الكون وتدبره ،ويفتح لهم أبواب المعرفة ، ويدعوهم إلى ولوجها ، والتقدم فيها ، وقبول كل جديد راسخ من العلوم . ولا يشل حركة العقل في تفكيره ، او يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم ما استطاع الى ذلك سبيلا . وليس ثمة كتاب من كتب الأديان السابقة يكفل هذا بمثل ما يكفله القرآن^(٧١) .

أما التفسير العلمي: فهو الكشف عن معاني الآية في ضوء ما ترجحت صحته من نظريات العلوم الكونية، فهو التفسير الذي يحكم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن ،ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها^(٧٢) .

وقد عرف الدكتور صلاح الخالدي التفسير العلمي بقوله: هو النظر في الآيات ذات المضامين العلمية ،من الزاوية العلمية ،وتفسيرها تفسيراً لا علمياً ،وذلك بالاستعانة بالعلوم والمعارف والمكتشفات الجديدة في توسيع مدلولها وتقديم معناها^(٧٣) .

وعرفه الدكتور زغلول النجار : محاولة بشرية لحسن فهم دلالة الآية القرآنية ان اصاب فيها المفسر فله اجران وان اخطا فله اجر واحد^(٧٤) .

وعرفه الدكتور عدنان زررور : الاستناد الى حقائق العلم التجريبي - ونظرياته - في شرح آيات الطبيعة والانسان - ادم وبنيه - والتي وردت في القرآن الكريم في سياقات شتى ، ومواضع متعددة^(٧٥) .

٦٩- قضية الاعجاز العلمي للقران وضوابط التعامل معها ١/ ٨٦ ، السماء في القران لزغلول النجار ، ١/ ٧٢ .

٧٠- البيان في اعجاز القران ،الدكتور صلاح الخالدي ، ١/ ٢٦٧ .

٧١- مباحث في علوم القران ، مناع القطان ، ١/ ٢٨٠ .

٧٢- التفسير والمفسرون ، الدكتور محمد حسين الذهبي ، ٢/ ٢٤٩ .

٧٣- البيان في اعجاز القران ، الدكتور صلاح الخالدي ، ١/ ٢٦٦ .

٧٤- السماء في القران ، الدكتور زغلول النجار ، ١/ ٧٢ .

٧٥- مدخل الى تفسير القران وعلومه ، عدنان زررور ، ١/ ٢٢١ .

الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية وما أثير حوله

مما سبق بيانه يتضح أن التفسير العلمي بحسب الإطلاق أعم من الإعجاز العلمي، فكل إعجاز علمي من قبيل التفسير العلمي وليس العكس .

هذا من حيث العلاقة بينهما، أما من حيث وضعهما كمصطلحين فيمكن أن نفرق بينهما بما يلي^(٧٦) :

١- الإعجاز العلمي خاص بما يتعلق بالتوفيق بين الحقائق الشرعية والحقائق الكونية ، والتفسير العلمي يتناول النظريات والإشارات الضمنية .

٢- أن الإعجاز العلمي متفق عليه بين أهل التفسير ، والتفسير العلمي مختلف فيه ، بل إن من العلماء من يحرمه .

٣- أن التفسير العلمي - إذا لم تراخ ضوابطه وشروطه - يكون سبباً في وقوع الخطأ في فهم كتاب الله تعالى لسعة مجاله ، ولذا فإن كثيراً من الباحثين المعاصرين انحرفوا فيه عن الصواب فوقعوا في أخطاء شنيعة عندما حاولوا ربط فهمهم للوحي بنظريات وفروض خاطئة .

رابعاً : أوجه الإعجاز العلمي :

للإعجاز العلمي في القرآن والسنة أوجه من أهمها :

١- التوافق الدقيق بين ما في الكتاب والسنة ، وما اكتشفه علماء الكون من حقائق وأسرار كونية لم يكن في إمكان بشر أن يعرفها وقت نزول القرآن .

٢- تصحيح الكتاب والسنة لما شاع بين البشرية في أجيالها المختلفة من أفكار باطلة حول أسرار الخلق

٣- إذا جمعت نصوص الكتاب والسنة الصحيحة المتعلقة بالكون وجدت بعضها يكمل الآخر ، فتتجلى بها الحقيقة ، مع أن هذه النصوص نزلت مفرقة في الزمن ، وفي مواضعها من الكتاب الكريم ، وهذا لا يكون إلا من عند الله الذي يعلم السر في السماوات والارض .

٤- سن التشريعات الحكيمة ، التي قد تخفى حكمتها على الناس وقت نزول القرآن ، وتكتشفها ابحاث العلماء في شتى المجالات .

٥- عدم الصدام بين نصوص الوحي القاطعة التي تصف الكون وأسراره - على كثرتها -

٧٦- ينظر : الإعجاز العلمي للقرآن والسنة تاريخه وضوابطه ، أ.د. عبد الله المصلح ، ط٢ ، وينظر التفسير العلمي

للقرآن في الميزان ، د أحمد عمر ، ١٣٣/١ ، ٤٣٤ .

والحقائق العلمية المكتشفة - على وفرتها - مع وجود الصدام الكثير بين ما يقوله علماء الكون من نظريات تتبدل مع تقدم الاكتشافات، ووجود الصدام بين العلم، وما قررته سائر الاديان المحرفة والمبدلة^(٧٧).

خامساً : مبررات الإهتمام بقضية الإعجاز العلمي في القرآن الكريم :

١- ان القرآن الكريم أنزل إلينا لنفهمه ، والآيات الكونية فيه لا يمكن فهمها فهما صحيحا في اطار اللغة وحدها - على اهمية ذلك وضرورته - انطلاقا من شمول الدلات القرآنية ومن كلية المعرفة التي لا تتجزأ .

٢- أن الدعوة بالإعجاز العلمي لكل من القرآن الكريم والسنة النبوية اصبحت هي الوسيلة المناسبة لأهل عصرنا - عصر العلم والتقنية - الذي فتن الناس فيه بالعلم ومعطاته فتنة كبيرة . وفي ضل هذا التقدم العلمي والتقني المذهل نبذ اغلب اهل الارض الدين وراء ظهورهم ونسوه وانكروا الخلق والخالق ، كما انكروا البعث والحساب والجنة والنار وغير ذلك من الغيبيات ، وعلى ذلك فلم يبق امام اهل عصرنا من وسيلة مقنعة بالدين الاسلامي الحنيف قدر اقناع الاعجاز العلمي في كتاب الله وفي سنة خاتم انبيائه ورسله

٣- أن كلا من الاسلام والمسلمين يتعرض اليوم لهجوم شرس في جميع وسائل الاعلام ، وبغیر حق والقائمون على تلك الوسائل من غلاة الغرب الذين ينكرون سماوية الاسلام ، وربانية القرآن الكريم ، ونبوة خاتم المرسلين ﷺ أو ينكرون الدين كلية في وقاحة و بجاحة سافرة . واهم الوسائل وانجعتها للرد على هذا الهجوم هو اثبات الاعجاز العلمي لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ بالكلمة الطيبة والحجة الواضحة البالغة والمنطق السوي .

٤- أن العالم اليوم يتحرك باتجاه كارثة كبرى ، ووقودها تطور علمي وتقني مذهل ، يطفئ أصحابه ويفريهم بإفناء و ابادة غيرهم في غيبة الوعي الديني الصحيح والالتزام الاخلاقي والسلوكي اللذين يرعيان حق الله وحقوق الاخوة الانسانية حق رعايتها . والمخرج من ذلك هو الدعوة الى الدين الحق ومن اوضح وسائل الدعوة اليه هو ما في كتاب الله تعالى وفي سنة رسوله ﷺ من اعجاز علمي واضح وضوح الشمس في رابعة النهار يقنع المنبهرين بالعلم ومعطياته في زمن تفجر المعارف العلمية الذي نعيشه كما لم يقنعهم اسلوب اخر ان في اثاره قضية الاعجاز العلمي لكل من القرآن الكريم والسنة النبوية استنهاضا لعقول المسلمين واستثارة للتفكير الابداعي فيها وتشجيعا بقضية العلوم والتقنية التي تخلفت

٧٧- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، محمد راتب النابلسي ، ، ١٠ / ١٦ - ١٧ .

الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسنة النبوية وما أثير حوله

فيها الامة تخلفا كبيرا، فأخذت الهوة تزداد بيننا وبين الغرب يوماً بعد يوم^(٧٨)

سادساً : الآيات التي أشارت إلى الإعجاز العلمي :

حثَّ القرآن الكريم في كثير من آياته الناس على النظر والتدبر ، وأمرهم بالنظر في هذا الكون وما فيه من آيات بيّنة ، ليقودهم هذا النظر إلى الإيمان بالله سبحانه وتوحيده وعبادته من خلال عدة آيات يمكن اعتبارها أساساً وأصلاً للإعجاز العلمي :

منها قوله تعالى: ﴿سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾^(٧٩) ، وكانَّ القرآن يدعونا إلى الاكتشاف العلمي والوصول إلى العلم التجريبي الذي بدأه المسلمون في الحضارة الإسلامية ، ثم أخذته الغربيون عن المسلمين ، واستخدموه بتوسع ، وكأنه أساس الثورة العلمية التي نعيشها اليوم .

وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِكُمْ ءَايَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾^(٨٠)

(وصدق الله ففي كل يوم يري عباده بعض آياته في الأنفس والأفاق ويكشف لهم عن بعض أسرار هذا الكون الحافل بالأسرار ... وفي أنفسهم اثر الإيقاع العميق وما ربك بغافل عما تعملون)^(٨١) ، ومنها قوله تعالى ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَنَعْلَمَنَّ نَبَاهُ بَعْدَ حِينٍ ﴿٨٨﴾﴾^(٨٢) ، ومنها قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٧﴾﴾^(٨٣) .

المطلب الثاني : القضايا التي أثيرت حوله (الإعجاز العلمي بين المجيزين والمانعين^(٨٤)) :

إن قضية الإعجاز العلمي للقرآن والسنة وجدت صداً واسعاً بين مختلف أفراد المجتمع وخصوصاً العلماء والباحثين والمهتمين بقضايا العلم ، وهي كغيرها من القضايا الوليدة انقسم العلماء فيها إلى فريقين فريق: يجيزها ويدعو إليها ويرى فيها فتحاً جديداً

٧٨- ينظر : قضية الاعجاز العلمي للقران الكريم وضوابط التعامل معها ١٠٣-٩٩ /١ ، بتصرف

٧٩- سورة فُصِّلَتْ : الآية ٥٣

٨٠- سورة النمل : الآية ٩٣ .

٨١- في ظلال القرآن (٥ / ٢٦٧٠)

٨٢- سورة ص: الآية ٨٨ .

٨٣- سورة الأنعام: الآية ٦٧ .

٨٤- ينظر : اتجاهات التفسير في العصر الحديث . د. عبد المجيد عبد السلام المحتسب ١ / ٢٩٥ ، وكذا : تفسير الآيات

الكونية ، د. عبد الله شحاته ١ / ٧-٨ ، وكذا قضية الاعجاز العلمي للقران وضوابط التعامل معها . أ. د. زغول النجار

١ / ٢٧ ، ٧٠ ، ومجلة الاعجاز العلمي العدد الاول بعنوان (الاعجاز العلمي تأصيلاً ومنهجاً) للدكتور عبد الله المصلح .

وتجديداً في طريق الدعوة إلى الله وهداية الناس إلى دين الله. وفريق: يرى في هذا اللون من التفسير خروجاً بالقرآن عن الهدف الذي أنزل القرآن من أجله، وإقحاماً له في مجال متروك للعقل البشري يجرب فيه ويصيب ويخطئ. واليك رأى الفريقين وحججهم باختصار:

أولاً - المجيزون للإعجاز العلمي :

أما مجيزوا الإعجاز العلمي وهم الكثرة فيمثلهم الأمام محمد عبده، وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ عبد الحميد بن باديس، والشيخ محمد أبو زهرة ومحدث المغرب أبو الفيض أحمد بن صديق الغماري، ونستطيع أن نعد منهم الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، صاحب أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن. وهؤلاء الذين يتبنون التفسير العلمي للقرآن يضعون له شروطاً تسد الباب أمام الأدعياء الذين يتخرصون في تفسير القرآن بغير علم، ومن هذه الشروط:

- ١- ضرورة التقيد بما تدل عليه اللغة العربية فلا بد من:
 - أن تراعى معاني المفردات كما كانت في اللغة إبان نزول الوحي.
 - أن تراعى القواعد النحوية ودلالاتها.
 - أن تراعى القواعد البلاغية ودلالاتها. خصوصاً (قاعدة أن لا يخرج اللفظ من الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة كافية).

٢- البعد عن التأويل في بيان إعجاز القرآن العلمي

- ٣- أن لا تجعل حقائق القرآن موضع نظر، بل تجعل هي الأصل: فما وافقها قبل وما عارضها رفض.
 - ٤- أن لا يفسر القرآن إلا باليقين الثابت من العلم لا بالفروض والنظريات التي لا تزال موضع فحص وتمحيص، أما الحدسيات والظنيات فلا يجوز أن يفسر بها القرآن، لأنها عرضة للتصحيح والتعديل - إن لم تكن للإبطال - في أي وقت.
- وقد نشطت حركة الإعجاز العلمي في الآونة الأخيرة ونشأت هيئة الإعجاز العلمي للقرآن والسنة التابعة لرابط العالم الإسلامي وقدمت الكثير الذي من شأنه يقنع المانعين من الإعجاز العلمي بما توصلوا إليه من نتائج يقينية حقيقية لكثير من المواضيع التي تمت الدراسة حولها .

ثانياً - الممانعون من الإعجاز العلمي :

أما الممانعون من الإعجاز العلمي فيمثلهم في هذا العصر شيخ الأزهر الأسبق الشيخ محمود شلتوت والأستاذ سيد قطب، ود. محمد حسين الذهبي وغيرهم . وحجتهم في المنع ، يقولون :

١. إن القرآن كتاب هداية، وإن الله لم ينزله ليكون كتاباً يتحدث فيه إلى الناس عن نظريات العلوم، ودقائق الفنون، وأنواع المعارف.

٢. إن التفسير العلمي للقرآن يعرض القرآن للدوران مع مسائل العلوم في كل زمان ومكان، والعلوم لا تعرف الثبات ولا القرار ولا الرأي الأخير.

٣. إن التفسير العلمي للقرآن يحمل أصحابه والمغرمين به على التأويل المتكلف الذي يتنافى مع مناهج التفسير المقبولة والمعتمدة.

٤. ثم يقولون: أن هناك دليلاً واضحاً من القرآن على أن القرآن ليس كتاباً يريد الله به شرح حقائق الكون، وهذا الدليل هو ما روى عن معاذ أنه قال: « يا رسول الله إن اليهود تغشانا ويكثرون مسألتنا عن الأهلة فما بال الهلال يبدو دقيقاً ثم يزيد حتى يستوي ويستدير، ثم ينقص حتى يعود كما كان فأنزل الله هذه الآية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾^(٨٥) أي أن الله لم يرد عليهم رداً علمياً بل رد عليهم رداً شرعياً ببيان الهدف منها، ولكن هل تكفى هذه الحجج لرفض التفسير العلمي ٩٩ :

إن كون القرآن الكريم كتاب هداية لا يمنع أن ترد فيه إشارات علمية يوضحها التعمق في العلم الحديث، فقد تحدث القرآن عن السماء والأرض، والشمس والقمر، والليل والنهار، وسائر الظواهر الكونية، كما تحدث عن الإنسان، والحيوان والنبات، ولم يكن هذا الحديث المستفيض منافياً لكون القرآن كتاب هداية، بل كان حديثه هذا أحد الطرق التي سلكها لهداية الناس. وهو الوجه الذي نحتاجه اليوم في سبيل الدعوة إلى الله لأناس لا تلتفت أنظاهرهم أوجه الإعجاز الأخرى مثلما يفعله الإعجاز العلمي لارتباطهم الوثيق بالعلم والكشوفات الكونية وارتيادهم الفضاء وتغلغلهم في الطبيعة والنبات والإنسان وغوصهم أعماق البحار لمعرفة أسرارها كل ذلك يجعل الإعجاز العلمي آتية فاعلة للدعوة إلى الله. أما تعليق الحقائق التي يذكرها القرآن بالفروض العلمية فهو أمر مرفوض وأول من رفضه هم المتحمسون للتفسير العلمي للقرآن.

أما أن هذا اللون من التفسير يتضمن التأويل المستمر، والتمحل، والتكلف فإن التأويل بلا داع مرفوض. وقد اشترط القائلون بالتفسير العلمي للقرآن شروطاً من بينها أن لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا قامت القرائن الواضحة التي تمنع من إرادة الحقيقة. وأما الاستدلال بما ورد في سبب نزول الآية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلَةِ﴾ فهو بحاجة

إلى أن يثبت^(٨٦) والا فهو معارض بما رواه الطبري في تفسيره عن قتادة في هذه الآية قال: سألو النبي ﷺ لم جعلت هذه الأهله؟ فأَنْزَلَ اللهُ فيها ما تسمعون ﴿هُيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ فجعلها لصوم المسلمين وإفطارهم ولمناسكهم وحجهم ولعدة نساءهم ومحل دينهم في أشياء والله أعلم بما يصلح خلقه. وروى عن الربيع وابن جريج مثل ذلك. ففي هذه الروايات التي ساقها الطبري: السؤال هو: لم جعلت هذه الأهله؟ وليس السؤال ما بال الهلال يبدو دقيقاً ثم يزيد حتى يستوي ويستدير ثم ينقص. ولذلك فإنه لا دليل في الآية على إبعاد التفسير العلمي.

الخلاصة: إن التفسير العلمي للقرآن:

مرفوض إذا اعتمد على النظريات العلمية التي لم تثبت ولم تصبح حقيقة ومرفوض إذا خرج بالقرآن عن لغته العربية. ومرفوض إذا صدر عن خلقية تعتمد العلم أصلاً وتجعل القرآن تابعاً. ومرفوض إذا خالف ما دل عليه القرآن في موضع آخر أو في صحيح السنة. وهو مقبول بعد ذلك إذا التزم القواعد المعروفة في أصول التفسير من الالتزام بما تفرضه حدود اللغة، وحدود الشريعة والتحري والاحتياط الذي يلزم كل ناظر في كتاب الله. ومقبول - أخيراً - ممن رزقه الله علماً بالقرآن وعلماً بالسنن الكونية لا من كل من هب ودب، فكتاب الله أعظم وأجل من أن يكون ذلك.

المطلب الثالث : ضوابط الإعجاز العلمي^(٨٧) :

إن موضوع الإعجاز العلمي محفوف بالمخاطر لو ترك الحبل فيه على القارب، ليتحدث فيه من شاء بما يشاء، وقد ينقلب على أصحابه؛ خاصة أن بعض الدراسات انطلقت من غير

٨٦- قلت الأثر أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة (٣/ ٢٦٩)، وابن عساكر في تاريخه (مختصر ابن منظور ١/ ٢٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نزلت في معاذ بن جبل، وثعلبة بن عَنَمَةَ - وهما رجلا من الأنصار - قالوا: يا رسول الله، ما بال الهلال ... فنزلت ... الحديث. وقد أورده ابن الأثير في أسد الغابة (١/ ٤٧٣)، والسيوطي في الدر (٢/ ٣٠٥) وقال: «أخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن ابن عباس ... إلخ. كما أورده لُبَّابُ النُّقُولِ ٢٨/١ وعزاه لأبي نعيم، وابن عساكر. وقد أورده الواحدي في أسباب النزول (١/ ٥٦) - من غير إسناد - والحافظ في الإصابة (١/ ٥٢٢) عن الكلبي من غير ذكر الوساطة، وهما: أبو صالح الذي يروي عن ابن عباس. كما أورده الحافظ في العُجَابِ (١/ ٤٥٥) وقال: «وأما أثر الكلبي فلعله في تفسيره الذي يروي عن أبي صالح عن ابن عباس، وقد وجدته مثله في تفسير مقاتل بن سليمان بلفظه، فلعله تلقاه عنه». اهـ وقال المُنَاوِي في الفتح السماوي (١/ ٢٣٢): «إسناده واه»

٨٧- ينظر: قضية الإعجاز العلمي وضوابط التعامل معها، ١/ ٩١ - ٩٧، ومباحث في اعجاز القرآن، أ. د. مصطفى مسلم، ١/ ١٦٠ - ١٦٤، وكذا: البيان في اعجاز القرآن ١/ ٢٧٢ - ٢٧٣، وكذا: السماء في القرآن، ١/ ٦٨ - ٧٤.

ضوابط، يقودها الحماس فكان لا بد من ضوابط، تكبح جماح الفكر والخيال والسعي وراء النظريات والفرضيات، وتنظم عملية البحث، وهي كثيرة، ومنها:

أولاً: حسن فهم النص القرآني الكريم وفق دلالات الالفاظ في اللغة العربية، ووفق قواعد تلك اللغة واساليب التعبير فيها، وذلك لان القرآن الكريم قد انزل بلسان عربي مبين . على ان لا يخرج باللفظ من الحقيقة الى المجاز الا بقريئة كافية، وعند الضرورة القصوى، ومن هنا فلا يمكن اثبات الاعجاز العلمي بتأويل النص القرآني .

ثانياً: فهم اسباب النزول والناسخ والمنسوخ - ان وجد - وفهم الفرق بين العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمفصل من آيات هذا الكتاب الحكيم .

ثالثاً: فهم المأثور من تفسير المصطفى ﷺ والرجوع الى اقوال المفسرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم الى الزمن الحاضر .

رابعاً: جمع القراءات الصحيحة المتعلقة بالآية القرآنية الكريمة ان وجدت .

خامساً: جمع النصوص القرآنية المتعلقة بالموضوع القرآني الواحد ورد بعضها الى بعض، بمعنى فهم دلالة كل منها في ضوء الاخر، لان القرآن الكريم يفسر بعضه بعضاً، كما يفسر الصحيح من أقوال رسول الله ﷺ ولذلك كان من الواجب توظيف الصحيح من الاحاديث النبوية الشريفة المتعلقة بموضوع الآية المتعامل معها كلما توافر ذلك .

سادساً: مراعاة السياق القرآني للآية المتعلقة بإحدى القضايا الكونية دون اجتزاء للنص عما قبله وعما بعده، مع التسليم بان من طبيعة القرآن الكريم ايراد العديد من الحقائق المتتابعة والتي قد لا تكون بالضرورة مرتبطة ببعضها البعض كما هو الحال في آيات القسم المتعددة بأكثر من امر من الامور .

سابعاً: مراعاة قاعدة: ان العبرة هي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والاقتصار على القضية الواحدة في المقام الواحد، دون تكديس للآيات المستشهد بها حتى يتضح جانب الإعجاز العلمي في كل منها .

ثامناً: عدم التكلف ومحاولة لي أعناق الآيات من أجل موافقتها للحقيقة العلمية، وذلك لأن القرآن الكريم اعز علينا واکرم من ذلك، لأنه كلام الله الخالق وعلم الخالق بخلقة هو الحق المطلق، الكامل الشامل، المحيط بكل علم آخر، وهو العلم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

تاسعاً: الحرص على عدم الدخول في التفاصيل العلمية الدقيقة التي لا تخدم قضية الإعجاز العلمي للآية او الآيات القرآنية الكريمة من مثل المعادلات الرياضية المعقدة

، والرموز الكيميائية الدقيقة الا في اضيق الحدود للازمة لإثبات وجه الإعجاز .
عاشراً: عدم الخوض في القضايا الغيبية غيبة مطلقة كالذات الالهية ، والروح ، والملائكة ، والجن ، وحياة البرزخ ، والقبر ، قيام الساعة ، والبعث ، والحساب ، والميزان ، والصراف ، والجنة ، والنار وغيرها ، والتسليم بالنصوص الواردة فيها تسليماً كاملاً انطلاقاً من الايمان بكتاب الله وسنة رسوله ، وبقينا راسخا بعجز الإنسان عن الوصول الى مثل هذه الغيبيات المطلقة .

حادي عشر: التأكيد على أن الآخرة لها من السنن والقوانين ما يغير سنن الدنيا مغايرة كاملة ، وأنها لا تحتاج هذه السنن الدنيوية الرتبية ، فهي كما وصفها ربنا امر فجائي منه (كن فيكون) وصدق الله العظيم اذا يقول : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِنُهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَغْثَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾^(٨٨) وعلى الرغم من ذلك فان الله من رحمته بنا قد ابقى لنا في صخور الأرض ، وفي صفحة السماء اعداد كثيرة من الشواهد الحسية التي تقطع بضرورة فناء الكون وبحتمية الآخرة ، وإن الإشارة إلى تلك الشواهد الكونية لا يمكن أن تفسر بمحاولة التعرف على موعد الآخرة ، لأن الآخرة من الغيبيات المطلقة التي لا يعلمها الا الله ، ولأنها لن تتم من السنن الكونية المشاهدة في هذه الحياة

ثاني عشر: توظيف الحقائق العلمية القاطعة في الاستشهاد على الإعجاز العلمي للآية او الآيات القرآنية الواردة في الموضوع الواحد او في عدد من الموضوعات المتكاملة ، وذلك في جميع الآيات الكونية الواردة في كتاب الله فيما عدا قضايا الخلق والافناء ، والبعث ، والتي يمكن فيها توظيف الآية او الآيات القرآنية الكريمة ، للارتقاء بإحدى النظريات المطروحة الى مقام الحقيقة مع التأكيد على ان الحقيقة العلمية لا تبطل مع الزمن ، ولكنها قد تزداد تفصيلاً وتوضيحاً باجتهاد العلماء جيلاً بعد جيل ، وان المعرفة العلمية اذا وصلت الى مستوى الحقيقة فهي لا تتغير لكنها قد تزداد ايضاحاً مع الزمن ، وذلك لان حقائق العلوم المكتسبة جزئية ، لانها تعبر عن جزئية محددة ، ومن طبيعة العلوم المكتسبة النمو المطرد مع استمرار مجاهدة العلماء في توضيح ما سبقت معرفته من حقائق دون إغائها .

ثالث عشر: ضرورة التمييز بين المحقق لدلالة النص القرآني والناقل له مع مراعاة التخصص الدقيق في مراحل اثبات وجه الإعجاز العلمي في الآية القرآنية الكريمة ، لان

هذا مجال تخصصي على اعلى مراحل التخصص لا يجوز ان يخوض فيه كل خائض ، كما لا يمكن لفرد واحد ان يغطي كل جوانب الاعجاز العلمي في اكثر من الف اية قرآنيه ، صريحة بالإضافة الى آيات اخرى عديدة تقترب دلالتها من الصراحة ، خاصة ان هذه الآية تغطي مساحة هائلة من العلوم المكتسبة التي تمتد من علم الاجنة الى علم الفلك وما بينها من مختلف مجالات العلوم والمعارف الانسانية ، الا اذا ردت كل قضية الى محققها من المتخصصين بوضوح واثبات كاملين

رابع عشر: التأكيد على ان ما توصل اليه المحقق العلمي في فهم دلالة الآية الكريمة ليس منهي الفهم لها ، لأن القرآن الكريم لا تنتهي عجائبه ولا بخلق على كثرة الرد .

خامس عشر: اليقين بان النص القرآني الكريم قد ينطبق على حقيقة علمية ثابتة ، لكن ذلك لن ينفي مجازا مقصودا ، كما ان الآية القرآنية الكريمة قد تأتي في مقام التشبيه او المجاز وتبقى صياغة الآية دقيقة دقة فائقة من الناحية العلمية وان لم تكن تلك الناحية العلمية مقصودة لذاتها ، لان كلام الله الخالق هو الحق المطلق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

سادس عشر : الأخذ في الاعتبار امكانية الانطلاق من الآية القرآنية الكريمة للوصول الى حقيقة كونية لم يتوصل العلم المكتسب الى شيء منها يعد ، وذلك انطلاقا من الايمان الكامل بان القرآن الكريم هو كلام الله الخالق في صفائه الرباني اشراقاته النورانية ، وانه كلام حق مطلق ، ولو وعى المسلمون هذه الحقيقة لسبقوا غيرهم من الامم في الوصول الى العديد من حقائق الوجود ، وعلى الرغم من هذا التأخير فلا يزال الباب مفتوحا ليتسابق اليه المتسابقون من اهل العلم في هذا المجال .

سابع عشر : عدم التقليل من جهود العلماء السابقين في محاولاتهم المخلصة لفهم دلالة تلك الآيات الكونية في حدود المعلومات التي كانت متاحة لهم في زمانهم ، وذلك لان الآية الكونية الواردة في كتاب الله تتسع دلالتها مع اتساع دائرة المعرفة الإنسانية في تكامل لا يعرف التضاد حتى يضل القرآن الكريم مهيمنا على المعارف الانسانية مهما اتسعت دواثرها ، وهذا من اعظم جوانب الاعجاز في كتاب الله .

ثامن عشر : ضرورة التفريق بين قضية الاعجاز العلمي والتفسير العلمي ، فالإعجاز العلمي يقصد به اثبات سبق القرآن الكريم بالإشارة الى حقيقة من الحقائق الكونية او تفسير ظاهرة من ظواهره قبل وصول العلم المكتسب اليها بعدد متطاوّل من القرون ، وفي زمن لم يكن لأي من البشر امكانية الوصول الى تلك الحقيقة عن طريق العلوم المكتسبة ابا

. واما التفسير فهو محاولة بشرية لحسن فهم دلالة الآية القرآنية ان اصاب فيها المفسر فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد ،والمعول عليه في ذلك هو نيته . وهنا يجب التأكيد على أن الخطأ في التفسير ينسحب على المفسر ،ولا يمس جلال القرآن الكريم ،وانطلاقا من ذلك فلا بد من الحرص على توظيف الحقائق العلمية القاطعة والتي لا رجعة فيها في كل من القضيتين .

ولكن لما كانت العلوم المكتسبة لم تصل بعد الى الحقيقة في كثير من الامور فلا حرج من توظيف النظريات السائدة المقبولة المنطقية في التفسير العلمي للقران الكريم ،اما الاعجاز العلمي للقران الكريم فلا يجوز ان يوظف فيه الا القطعي الثابت من الحقائق العلمية التي لا رجعة فيها وذلك في جميع الآيات الوصفية .

تاسع عشر : اليقين في صحة كل ما جاء في القرآن الكريم ،لأنه كلام الله الخالق ،المحفوظ بحفظ الله على مدى الزمان والى ان يشاء الله والمحفوظ في نفس لغة وحيه – اللغة العربية – فلا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ،وعلى ذلك فلا يمكن لحقيقة كونية ان تصطدم بنص قراني ابا ،فاذا حدث وبدا شيء من ذلك فلا بد من وجود خلل ما ،اما في صياغة الحقيقة العلمية او في فهم الدارسين للنص القرآني الكريم **وَهُمْ** عشرون : يجب تحري الدقة المتناهية في التعامل مع القرآن الكريم واخلاص النية في ذلك والتجرد له من كل غاية شخصية او مكاسب مادية .

وقد أطلت النفس في إيراد هذا العدد الكبير من الضوابط ، ليسترشد بها الباحثون الذين يجدوا في أنفسهم التأهيل اللازم لولوج هذا الضرب من الإعجاز ، حتى لا ينسد باب البحث عن الإعجاز العلمي للقرآن والسنة وما أحوجنا إليه في زمن سادت فيه لغة العلم والمعرفة ، ولعل الإلتزام بتلك الضوابط مع القيام ببحوث ودراسات هادفة حول هذا الموضوع تفضي لنتائج مذهلة تظهر عظمة هذا الدين وتؤكد صلاحيته لكل زمان ومكان ، وتسهم بفعالية في الدعوة إلى الله تعالى كوسيلة مقنعة لأناس شغفهم العلم والمعرفة ، كما أن المعترضين لهذا اللون من الإعجاز من علماء المسلمين تطمئن قلوبهم بأن هذه الدراسات والبحوث خاضعة لضوابط رصينة ، وكل النتائج التي خرجت بها هي نتائج حقيقية وليست ظنية، فنحن في أمس الحاجة لتضافر جهودهم لنصرة الدين.

خاتمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن ختاماً لكتبه ورسالاته إلى البشر أجمعين، وأودع فيه من الأسرار ما لا ينقضي وما لا ينتهي إلى يوم القيامة، وجعله معجزة خالدة لخاتم الأنبياء والرسل أجمعين، والصلاة والسلام على النبي الأمي الامين سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين ومن سار على هداهم إلى يوم الدين ..

بعد التطواف مع الإعجاز العلمي للقرآن والسنة وما أثير حوله من قضايا توصلت إلى نتائج وتوصيات أجملها في الآتي :

أولاً - النتائج :

- 1- إن الإعجاز العلمي للقرآن والسنة أصبح واقعاً معيشاً وملموساً وخصوصاً بعد النتائج المبهرة والتحقيقية للبحوث التي أجريت في مجالات شتى .
- 2- عندما يري الله عباده آية من آياته، في الأفاق أو في الأنفس مصدقة لآية في كتابه، أو حديث من أحاديث رسوله ﷺ يتضح المعنى، ويكتمل التوافق، ويستقر التفسير، وتتحدد دلالات ألفاظ النصوص، بما كشف من حقائق علمية وهذا هو الإعجاز.
- 3- قد تتجلى مشاهد أخرى كونية عبر القرون، تزيد المعنى المستقر وضوحاً وعمقاً وشمولاً لأن الرسول ﷺ قد أوتى جوامع الكلم فيزداد بها الإعجاز عمقا وشمولاً، كما تزداد السنة الكونية وضوحا بكثرة شواهدا المندرجة تحت حكمها.
- 4- إن أدلة المعارضين مهما كثرت ، فإن التزام المؤيدين بضوابط الإعجاز العلمي كفيلة لإقناعهم خصوصاً إذا اسفرت البحوث عن نتائج حقيقية .
- 5- إن التفسير العلمي للقرآن مرفوض إذا اعتمد على النظريات العلمية التي لم تثبت ولم تستقر ولم تصل إلى درجة الحقيقة العلمية.
- 6- هنالك فرق بين التفسير العلمي والإعجاز العلمي ، تمت مناقشته في ثنايا البحث.

ثانيا- التوصيات :

- 1- يوصي الباحث الجامعات والمؤسسات التعليمية بالعباية بقضايا الإعجاز العلمي في القرآن والسنة في مناهجها الدراسية، والعمل على إعداد وتدريب مادة جديدة في كل كلية أو معهد تعنى بدراسة آيات وأحاديث الإعجاز العلمي الداخلة في تخصص هذه الكلية أو المعهد، وذلك لربط حقائق العلم بالوحي، تعميقاً للإيمان وتقوية لليقين في قلوب الدارسين تفعيلاً وتأصيلاً .

- ٢- كما يوصي الجامعات ومراكز البحوث في البلاد الإسلامية بتشجيع البحوث والدراسات في مجال الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، وتخصيص المنح الدراسية لطلاب الدراسات العليا، ورصد الجوائز المالية لغيرهم من الباحثين في هذه المجال ، هذا فضلاً عن الندوات والمؤتمرات والورش التي تبين أهمية الإعجاز العلمي للقرآن والسنة ، ووضع خطة متكاملة لها توزع على الجامعات ومراكز البحوث في داخل البلاد الإسلامية وخارجها تمهيداً لعقد المؤتمرات الدورية التي تعرض فيها هذه البحوث الجديدة.
- ٣- ضرورة التعاون بين الجامعات ومراكز البحوث في البلاد الإسلامية والعلماء المسلمين في العالم على إعداد خطة بحوث متكاملة في المجالات العلمية المختلفة والعمل على تنفيذها بالتعاون والتنسيق فيما بينهما، امتثالاً لدعوة القرآن الكريم للمسلمين إلى البحث والنظر والتدبر في آيات الله في آفاق الكون وفي النفس لاكتشاف الحقائق العلمية والسنن الكونية واستخدامها في توفير سبل القوة وأسباب العزة للمسلمين، وانتشالهم من التبعية الكاملة لغيرهم في مجال العلوم والتكنولوجيا.

المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم مصحف المدينة
- ٢- اتجاهات التفسير في العصر الحديث ، د. عبد المجيد عبد السلام المحتسب
- ٣- الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط١ ، ١٣٩٤ هـ .
- ٤- أسباب النزول للواحي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤١١ هـ
- ٥- أسد الغابة لابن الأثير ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤١٥ هـ .
- ٦- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤١٥ هـ
- ٧- الإعجاز العلمي للقرآن والسنة المنهاج المتوسط ، أ.د. عبد الله المصلح .
- ٨- الإعجاز العلمي للقرآن والسنة تاريخه وضوابطه ، أ.د. عبد الله المصلح ، ط٢ ، ١٤٣٧ هـ
- ٩- إعجاز القرآن للباقلاني ، دار المعارف - مصر ، ط٥ ، ١٩٩٧ م .
- ١٠- الأعلام للزركلي ، دار العلم للملايين ، ط١٥ ، ٢٠٠٢ م
- ١١- البرهان في علوم القرآن للزركشي ، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي ، ط١ ، ١٣٧٦ هـ
- ١٢- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي ، دار سعد الدين للطباعة ، ط١ ، ١٤٢١ هـ
- ١٣- البيان في اعجاز القرآن ، الدكتور صلاح الخالدي ، دار عمار ، ط٣ ، ١٩٩٢ م .
- ١٤- تاج العروس لمرتضي الزبيدي ، دار الفكر - بيروت ، ط١ ، ١٤١٤ هـ .
- ١٥- تاريخ ابن عساكر ، دار الفكر ، ١٤١٥ هـ .
- ١٦- تاريخ الإسلام للذهبي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٣ هـ .
- ١٧- تفسير الآيات الكونية . د. عبد الله شحاته ، دار الاعتصام ، ط١ ، ١٩٨٠ م .
- ١٨- التفسير العلمي للقرآن في الميزان ، د أحمد عمر .
- ١٩- التفسير والمفسرون ، الدكتور محمد حسين الذهبي ، مكتبة وهبة - القاهرة .
- ٢٠- توحيد الخالق، عبد المجيد الزنداني ، دار السلام للطباعة والنشر، ط٤ ، ١٩٩٨ م .
- ٢١- الدر المنثور ، دار هجر ، مصر ، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م .

- ٢٢- السماء في القرآن الدكتور زغلول النجار ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان ، ط٣ ، ٢٠٠٥ .
- ٢٣- الشفا للقاضي عياض ، دار الفكر ، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م .
- ٢٤- صحيح البخاري ، دار طوق النجاة ، ط١ ، ١٤٢٢ هـ .
- ٢٥- صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٢٦- فتح الباري لابن حجر ، الناشر: دار المعرفة - بيروت ، ١٣٧٩ هـ .
- ٢٧- الفتح السماوي ، زين الدين محمد المناوي ، دار العاصمة - الرياض
- ٢٨- في ظلال القرآن ، سيد قطب ، دار الشروق - بيروت - القاهرة ، ط١٧ - ١٤١٢ هـ
- ٢٩- قضية الإعجاز العلمي للقران وضوابط التعامل معها ، الدكتور زغلول النجار ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، ط١ ، ٢٠٠٦ م
- ٣٠- الكشاف للزمخشري ، دار الكتاب العربي - بيروت ط٣ ، ١٤٠٧ هـ
- ٣١- لسان العرب لابن منظور ، دار صادر - بيروت ، ط٣ ، ١٤١٤ هـ .
- ٣٢- مباحث في اعجاز القرآن ، أ.د. مصطفى مسلم ، دار القلم - دمشق ، ط٢ - ٢٠٠٥ م .
- ٣٣- مباحث في علوم القرآن ، مناع القطان ، مكتبة المعارف ، ط٣ ، ٢٠٠٠ م .
- ٣٤- مجلة الإعجاز العلمي، العدد الاول بعنوان (الإعجاز العلمي تأصيلا ومنهجيا) د. المصلح .
- ٣٥- مجلة المسلمون . السنة الاولى . عدد : ٤٠ تاريخ ٢٦ صفر ١٤٠٦ هـ .
- ٣٦- مدخل الى تفسير القرآن وعلومه، عدنان زرزور ، دار الفلم دمشق ، ط٢ - ١٤٢٩ هـ .
- ٣٧- المستدرک للحاكم ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ط١ ، ١٤١١ هـ .
- ٣٨- معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، دار الفكر ، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- ٣٩- معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني ، دار الوطن للنشر، الرياض ، ط١ ، ١٤١٩ هـ .
- ٤٠- المفردات للراغب الأصفهاني ، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت ، ط١ ، ١٤١٢ هـ
- ٤١- موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، محمد راتب النابلسي ، الناشر: دار المكتبي - سورية - دمشق - الحلبوني - جادة ابن سينا. ط٢ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

المَثَل عند الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (دراسة وتحليل)

د . محمد عبد الله سليمان^١

ملخص البحث

هذا البحث الموسوم بـ « المثل عند الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه (دراسة وتحليل) ، يهدف إلى دراسة المثل عند الخليفة عمر دراسة تكشف عن مقدرته في إرسال المثل وضربه في مواضعه .

وقد تناول الباحث أمثال الخليفة عمر بالدراسة والتحليل وخص إلى نتائج نذكر منها :
أن أمثال الخليفة عمر تتسم بسعة الرؤية وقوة الدلالة ، وجزالة اللغة ، وعمق المعنى ، وتحمل في ثناياها معالجة لمشكلات ذات أبعاد اجتماعية .
كما يوصي الباحث بدراسة الجوانب الأدبية المتعددة في شخصية الخليفة عمر رضي الله عنه .

المقدمة :

المثل من الأجناس الأدبية ذات الدلالات الاجتماعية العميقة ، النابعة من خبرات وتجارب الأفراد والمجتمعات ، ولقصر عبارته فإنه سهل التداول والانتشار ، وعظيم المعالجة لمشكلات الحياة ، ولذلك نجده عند جميع شعوب العالم .

والمثل يكون باللغة الفصيحة كما يكون بالدارجة . وقد يكون موجبا يهدف إلى معالجة القضايا السالبة في المجتمعات وقد يكون سالبا في ذاته . ومما نشير إليه في أمثال الخليفة عمر (رضي الله عنه) أنها ذات صبغة موجبة ترمي إلى معالجة القضايا الاجتماعية والمشكلات الأخلاقية ، وأن لغتها غاية في الجزالة ، ومقصدها غاية في السمو ، ومعالجتها للمشكلات غاية في الدقة ، وتتسم بالواقعية ، والطرافة ، وجودة السبك ، وجوامع الكلم ، فتغنى بعبارات القصيرة عن الكلام الكثير .

ولا يمكن للإنسان أن يرسل الأمثال إلا إذا كان سليم الفطرة ، سوي السليقة ، متوفر الموهبة ، يمتلك ناصية اللغة ، ذو حس أدبي عميق وذوق فني رفيع ، ومعرفة عميقة بقضايا الناس ومشكلاتهم ومتفهم لواقع حياتهم ، وهذا ما توافر للخليفة (عمر رضي الله عنه) .

١- أستاذ الأدب والنقد المشارك- جامعة القرآن الكريم وتاصيل العلوم- السودان

أهداف البحث :

يهدف هذا البحث إلى دراسة أمثال الخليفة دراسة أدبية تكشف عن قدراته ومهاراته في إرسال المثل .

مشكلة البحث :

تكمن في أنه يتناول جنس من الأجناس الأدبية المهمة لشخصية أدبية في قامة الخليفة عمر (رضي الله عنه) حيث يتناول الأمثال التي أرسلها ويجيب عن الأسئلة الآتية :

١. ما القيمة الأدبية لأمثال الخليفة عمر ؟

٢. ما الدلالات اللغوية والمعنوية لهذه الأمثال ؟

٣. وما هي أبعادها الاجتماعية والإنسانية ؟ وما المشكلات التي تعالجها ؟

أهمية البحث وتتمثل في الآتي :

١. إن الأمثال التي أرسلها الخليفة عمر تتم عن ذوق أدبي رفيع ، وحس فني عميق .

٢. أرسلها ليعالج بها حوادث وقضايا اجتماعية وقعت في عصره .

منهج البحث : المنهج الوصفي والتحليلي .

هيكل البحث : تشتمل هذه الدراسة على ثلاثة مباحث هي :

المبحث الأول : مفهوم المثل .

المبحث الثاني : خصائص المثل .

المبحث الثالث : أمثال الخليفة عمر .

الخاتمة : النتائج والتوصيات .

المراجع والمصادر .

المبحث الأول

مفهوم المثل ونماذج منه

قال المبرد: المثل مأخوذ من المِثال وهو: قول سائر يُشَبَّه به حال الثاني بالأول والأصل فيه التشبيه^٢.

نبدأ بذكر اشتقاق المثل فنقول أصل المثل التماثل بين الشئيين في الكلام كقولهم (كما تدين تدان) وهو من قولك هذا مثل الشيء ومثله كما تقول شبهه وشبهه ثم جعل كل حكمة سائرة مثل وقد يأتي القائل بما يحسن أن يتمثل به إلا أنه لا يتفق أن يسير فلا يكون مثلاً وضرب المثل جعله يسير في البلاد من قولك ضرب في الأرض إذا سار فيها ومنه سمى المضارب مضاربا ويقولون الأمثال تحكى يعنون بذلك أنها تضرب على ما جاءت عن العرب ولا تغير صيغتها فتقول للرجل (الصيف ضيعت للبن) فتكسر التاء لأنها حكاية .

الأمثال التي هي وشي الكلام وجوهر اللفظ وحلي المعاني والتي تخيرتها العرب وقدمتها العجم ونطق بها كل زمان وعلى كل لسان فهي أبقى من الشعر وأشرف من الخطابة لم يسر شيء مسيرها ولا عم عمومها حتى قيل أسير من مثل ،

وقال الشاعر :

ما أنت إلا مثل سائرٍ يعرفه الجاهل والخابر^٣

ودل على فضيلة المثل الله سبحانه وتعالى في محكم بيانه وميزل فرقانه فقال جل ثناؤه : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِّثْلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفْذِهِ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ)^٤ وقال : (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)^٥ وقال : (تَوَدَّى أَكَلَهَا كُلِّ حِينٍ يَا ذَنْ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)^٦ وقال : (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْ رِزْقِ اللَّهِ حَسَنًا فَهُوَ يُفْزِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)^٧ وقال :

٢- أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري ، مجمع الأمثال ، دار المعرفة - بيروت تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، ص

٣- أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، العقد الفريد ، الناشر دار إحياء التراث العربي سنة النشر ١٤٢٠هـ -

١٩٩٩م مكان النشر بيروت ، لبنان ص

٤- سورة الحج ، الآية ٧٣

٥- سورة النحل الآية ٢١١

٦- سورة إبراهيم ، الآية ٥٢

٧- سورة النحل ، الآية ٧٥

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ)^٨ وقال : (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ)^٩ إلى غير ذلك مما أشار به إلى منافع الأمثال في متصرفاتها وحسن مواقعها في جهاتها^{١٠}

وهذه نماذج لبعض مما يجري مجرى المثل في القرآن الكريم ويجمع الإعجاب والإعجاز والإيجاز^{١١} :

(وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ)^{١٢}

(إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ)^{١٣}

(كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ)^{١٤}

(لِكُلِّ نَبِيٍّ مُسْتَفْتَرٌ)^{١٥}

(قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكَلَتِهِ)^{١٦}

(تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى)^{١٧}

(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى)^{١٨}

(كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ)^{١٩}

(يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ)^{٢٠}

٨- سورة البقرة ، الآية ٢٦

٩- سورة النحل الآية ٧٦

١٠- أبو هلال العسكري ، جمهرة الأمثال الشيخ الأديب ، تحقيق ، الناشر دار الفكر سنة النشر ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

مكان النشر بيروت عدد الأجزاء ١ ، ص ٤

١١- أبو منصور عبد الملك عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي ، الإعجاز والثعالبي ، الإعجاز والإيجاز ،

دار النشر : دار الغصون - بيروت ، لبنان - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، الطبعة : الثالثة ، عدد الأجزاء ١ ، ص ١٤

١٢- سورة فاطر ، الآية ٤٣

١٣- سورة يونس ، الآية ٢٣

١٤- سورة المدثر ، الآية ٤٨

١٥- سورة الأنعام ، الآية ٦٧

١٦- سورة الإسراء ، الآية ٨٤

١٧- سورة الحشر ، الآية ١٤

١٨- سورة الزمر ، الآية ٧

١٩- سورة المؤمنون ، الآية ٥٣

٢٠- سورة المنافقون ، الآية ٤

وقد ورد في المثل أحاديث صحيحة لا يسعنا المقام لذكرها ولكن نذكر منها واحدا .
 حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بَرِيدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-
 قَالَ « إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالْجَلِيسِ السَّوِّءِ كَمَثَلِ الْمَسْكَ وَنَافِخِ الْكَيْرِ فَحَامِلُ الْمَسْكَ
 إِذَا نَفَخَ رِيحًا طَيِّبَةً وَإِنَّمَا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ وَإِنَّمَا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً وَنَافِخِ الْكَيْرِ إِذَا نَفَخَ رِيحًا
 يَجْرُقُ ثِيَابَكَ وَإِنَّمَا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً »^{٢١}

ومن أمثال الرسول (صلى الله عليه وسلم) :

لَيْسَ الْخَبْرُ كَالْمَعَايِنَةِ

حَدَّثَنَا سُرَيْجُ بْنُ النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ أَبِي بَشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ
 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ الْخَبْرُ كَالْمَعَايِنَةِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَخْبَرَ مُوسَى بِمَا
 صَنَعَ قَوْمَهُ فِي الْعَجَلِ فَلَمْ يَلْقَ الْأَلْوَابَ^{٢٢}

لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَرْثَدَةَ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ
 عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ^{٢٣}

وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَزُودْ

حدثنا علي بن حجر أخبرنا شريك عن المقدم بن شريح عن أبيه عن عائشة قال : قيل
 لها هل كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يتمثل بشيء من الشعر ؟ قالت كان يتمثل بشعر
 ابن رواحة ويتمثل ويقول ويأتيك بالأخبار من لم تزود^{٢٤}

زُرُغِبًا تَزُدُّ حُبًّا

حدثنا أحمد بن الحسن البزار ثنا ابن أزر بن رقة المصري ثنا أبو أسلم محمد بن مخلد
 الرعييني ثنا سليمان بن أبي كريمة عن مكحول عن قناعة بن يحيى عن حبيب بن مسلمة

٢١- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم ، الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، ج ٤ ، رقم الحديث ، ٢٠٢٦

٢٢- أحمد بن حنبل ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، المحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الثانية ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م ، ج ٤ ، ص ٢٦٠

٢٣- البخاري ، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، المحقق : محمد زهير بن ناصر الناصر ، الناشر : دار طوق النجاة ، الطبعة : الأولى ١٤٢٢هـ ، ج ١٥ ، ص ٣٦٧

٢٤- محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ، الجامع الصحيح سنن الترمذي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون ، ج ٥ ، ص ١٢٩

قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : زر غبا تزدد حبا^{٢٥}

كُلْ مَعْرُوفٌ صَدَقَةٌ

حدثنا بشر بن محمد قال أخبرنا عبد الله قال أخبرنا عبد الجبار بن عباس الهمداني عن عدى بن ثابت عن عبد الله بن يزيد الخطمي قال قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) :
كُلْ مَعْرُوفٌ صَدَقَةٌ^{٢٦}

اعْقَلْهَا وَتَوَكَّلْ

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ ، حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ ، حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أُمِّيَّةَ ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أُمِّيَّةَ قَالَ : قَالَ عَمْرٍو بْنُ أُمِّيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أُرْسِلْ نَافِثِي وَتَوَكَّلْ ؟ قَالَ : أَعْقَلْهَا وَتَوَكَّلْ^{٢٧}

النَّاسُ مَعَادِنٌ

حدثني إسحاق بن إبراهيم أخبرنا جرير عن عمارة عن أبي زرعة عن أبي هريرة رضي الله عنه : عن رسول الله (صلى الله عليه و سلم) قال (تجدون الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا وتجدون خير الناس في هذا الشأن أشد له كراهية وتجدون شر الناس ذا الوجهين الذي يأتي هؤلاء بوجه ويأتي هؤلاء بوجه)^{٢٨}

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ

حدثنا مسدد حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن همام بن منبه أخي وهب بن منبه أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول : قال رسول الله (صلى الله عليه و سلم) (مطل الغني ظلم)^{٢٩}

٢٥- محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري المستدرک علی الصحیحین ، الناشر : دار الکتب العلمیة -

بیروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١١ - ١٩٩٠ ، تحقیق : مصطفى عبد القادر عطا ، ج٢ ، ص٣٩٠

٢٦- البخاري ، الأدب المفرد ، الناشر : دار البشائر الإسلامية - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ، تحقیق :

محمد فؤاد عبد الباقي ، ج١ ، ص٩٠

٢٧- أحمد بن عمرو بن الضحاک أبو بکر الشیبانی ، الأحاد والمثنائی ، المحقق : د. باسم فیصل أحمد الجوابرة ، الناشر :

دار الراجیة - الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤١١ - ١٩٩١ ، ج٢ ، ص٧٢

٢٨- البخاري ، صحیح البخاري ، ج٢ ، ص١٢٨٨

٢٩- البخاري ، الجامع الصحیح المختصر ، المؤلف : محمد بن إسماعیل أبو عبد الله البخاري الجعفي

الناشر : دار ابن کثیر ، الیمامة - بیروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ، تحقیق : د. صطفى ديب البغا أستاذ

الحديث وعلومه فی کلیة الشریعة - جامعة دمشق ، ج٢ ، ص٨٤٥

المبحث الثاني خصائص المثل

لما عرفت العرب أن الأمثال تتصرف في أكثر وجوه الكلام وتدخل في جل أساليب القول أخرجوها في أفواها من الألفاظ ليخف استعمالها ويسهل تداولها فهي من أجل الكلام وأنبله وأشرفه وأفضله لقله ومن عجائبها أنها مع إيجازها تعمل عمل الإطناب ولها روعة إذا برزت في أثناء الخطاب والحفظ موكل بما راع من اللفظ وندر من المعنى والأمثال أيضا نوع من العلم منفرد بنفسه لا يقدر على التصرف فيه إلا من اجتهد في طلبه حتى أحكمه وبالغ في التماسه حتى أتقنه وليس من حفظ صدرا من الغريب فقام بتفسير قصيدة وكشف أغراض رسالة أو خطبة قادرا على أن يقوم بشرح الأمثال والإبانة عن معانيها والإخبار عن المقاصد فيها وإنما يحتاج الرجل في معرفتها مع العلم بالغريب إلى الوقوف على أصولها والإحاطة بأحاديثها ويكمل لذلك من اجتهد في الرواية وتقدم في الدراية فأما من قصر وعذر فقد قصر وتأخر وأنى يسوغ الأديب لنفسه وقد علم أن كل من لم يعن بها من الأدباء عناية تبلغه أقصى غاياتها وأبعد نهاياتها كان منقوص الأدب غير تام الآلة فيه ولا موفور الحظ منه^{٢٠}

ثم إنني ما رأيت حاجة الشريف إلى شيء من أدب اللسان بعد سلامته من اللحن كحاجته إلى الشاهد والمثل والشذرة والكلمة السائرة فإن ذلك يزيد المنطق تفخيما ويكسبه قبولا ويجعل له قدرا في النفوس وحلاوة في الصدور ويدعو القلوب إلى وعيه ويبعثها على حفظه وبأخذها باستعداده لأوقات المذاكرة والاستظهار به أو أن المجاورة في ميادين المجادلة والمصالوة في حلقات المقالة وإنما هو في الكلام كالتفصيل في العقد والتوير في الروض والتسهيم في البرد فينبغي أن يستكثر من أنواعه لأن الإقلال منها كاسمه إقلال والتقصير في التماسه قصور وما كان منه مثلا سائرا فمعرفة أعم لأن منفعة أعم والجهل به أقبح^{٢١}.

فالأمثال نموذجات الحكمة لما غاب عن الأسماع والأبصار لتهدى النفوس بما أدركت عيانا^{٢٢} العرب لم تضع الأمثال إلا لأسباب أوجبتها، وحوادث اقتضتها، فصار المثل المضروب لأمر من

٢٠- أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، الناشر: دار

الفكر - دار الفكر الطبعة الثانية، ١٩٨٨، ص٤

٢١- جمهرة الأمثال، أبو هلال العسكري، ص٦

٢٢- أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي، الأمثال من الكتاب والسنة، الناشر: دار ابن زيدون - بيروت،

الطبعة الأولى، ١٩٨٥، تحقيق: د. السيد الجميلي، عدد الأجزاء: ١، ص١٤

الأمر عندهم كالعلامة التي يعرف بها الشيء، وليس في كلامهم أوجز منها، ولا أشد اختصاراً^{٣٣}. فلما كانت الأمثال كالرموز والإشارات التي يلوح بها على المعاني تلويحاً صارت من أوجز الكلام وأكثره اختصاراً، ومن أجل ذلك قيل في حد المثل: إنه القول الوجيز المرسل ليعمل عليه، وحيث هي بهذه المثابة فلا ينبغي الإخلال بمعرفتها^{٣٤}.

ومما أورده العلماء في الفقرات السابقة يمكننا أن نلخص بعض خصائص المثل فيما يلي:

١. الإيجاز ليخفف استعماله ويسهل تداوله .
٢. أنه نوع من العلم منفرد بنفسه .
٣. يزيد المنطق تفخيماً ويكسبه قبولاً .
٤. يحمل في طياته الحكمة .
٥. خلاصة تجارب وعصارة خبرات .
٦. له سبب وحادثة أرسل من أجلها .
٧. يشبه مورده مضره .

٣٣- ابن الأثير ، المثل السائر ، ص ٤٠

٣٤- ابن الأثير ، المثل السائر ، ص ٧١

المبحث الثالث

أمثال الخليفة عمر (رضي الله عنه)

لقد أُعطي الخليفة عمر بن الخطاب قدرة فائقة في إنشاء الأمثال ، واغتنام الفرص لإطلاقها ، وضربها في مناسباتها ، وكيف لا وهو المخضرم الذي عاش الجاهلية والإسلام وعركته الحياة وجربها وخبرها فأمثاله كانت عصارات تجارب ، وثمرات خبرات ، ومعرفة بالعرب وأنسابها ، وأحسابها ، ولغتها ، وتاريخها ، وجاهليتها ، وإسلامها وبالحياة وصروفها ، وأمثاله أكثر من أن تحصى وهي موزعة بين كتب الأمثال والأدب اخترنا منها ما يلي :

شَنْشَنَةٌ أَعْرَفُهَا^{٣٥} مِنْ أَحْزَمِ^{٣٦}.

وهذا المثل يروى عن عمر بن الخطاب، قاله في ابن عباس يشبهه في رأيه بأبيه. ويقال: إنه لم يكن لقريش مثل رأي العباس.^{٣٧}

وفي حديث عمر حين قال لابن عباس ، وقد شاوره في شيء فأعجبه كلامه نشنشه] أعرفها من أحسن هكذا الرواية وأما أهل العلم فيقولون : (شنشنة أعرفها من أحزم) . والشنشنة في بعض الأحوال قد تكون بمعنى المضغة أو القطعة تقطع من اللحم والقول المشهور أن الشنشنة مثل الطبيعة والسجية فأراد عمر إني أعرّف فيك مشابه من أبيك في رأيه ويقال : إنه لم يكن لقريش مثل رأي العباس . قال : وقد قال أبو عبيدة معمر بن المثنى : يجوز (شنشنة) و (نششنة) وغيره ينكر (نششنة)^{٣٨}.

وشنن : شيخ كالشن البالي والشنة البالية والماء يبرد في الشنان وشن ليه الماء صبه مفرقا وفي مثل شنشنة أعرفها من أحزم غريزة وطريقة وفيه من أبيه شناشن ومن المجاز في صفة القرآن لا يتفه ولا يتشان لا يخلق من الشنة واستشن ما بينهما كما تقول يبس الثرى بيني وبينه واستشن فلان هزل وتشنن جلده من الهرم وتشنج وجاء فلان بشنة يراد جبهته المزوية وقوس شنة قديمة قال :

معا بل زرق وقوس شنه ولا صريخ اليوم إلا هنه

٣٥- الشنشنة : الخلق والطبيعة .

٣٦- وأحزم هذا المتمثل بهذا المثل جد أبي حاتم الطائي، هو حاتم بن سعد بن سعد بن أحمد بن الحشرج بن أحزم ابن أبي أحزم. واجتلب هذا المثل عقيل بن علقمة المُرِّي، من مرة غطفان، لما رماه ابنه عمّس بهم فانظم فحده، فقال: إن بني ضرجوني بالدم شنشنة أعرفها من أحزم

مَنْ يَلِقَ أَبْطَالَ الرَّجَالِ يُلِكُ

٣٧- أبو عبيد بن سلام ، الأمثال ، المحقق : دعبد المجيد قطامش ، دار المأمون للتراث ، ط١ ، عام : ١٩٨٠ ، ص ١٤٤ .

٣٨- عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد ، أبو حامد ، عز الدين شرح نهج البلاغة ، المحقق : محمد أبو الفضل ابراهيم ، الناشر : دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ج ١٢ ، ص ١٢٦ .

وأوقعوا في البلاد فشنوا فيها الغارة^{٣٩}.

وتشبيه الرجل بأبيه ، منه قولهم من أشبه أباه فما ظلم ، وقولهم العَصِيَّةُ مِنَ العِصَا ، وقولهم ما أشبه حَجَلَ الجبالِ بألوانِ صخرها ، وقولهم ما أشبه الحَوْلَ بالقَبْلِ ، وما أشبه اللَّيْلَةَ بالبَارِحَةِ ، وقولهم شَنِشَنَةٌ أعرِفها من أحرَمَ ، يقال هذا في الولد إذا كانت فيه طبيعة من أبيه . قال زهير :

وهل يُنَبِّت الخَطِيَّ إلا وشيجهُ وتُغرس إلا في مَنابِتها النخلُ

ومنه قول العامة لا تدل الذئبةُ إلا ذئباً ، وقولهم حَدَّو النعل بالنعل ، وحذو القذة بالقذة والقذة الريشة من ريش السهم تُحذَى على صاحبها^{٤٠}.

لكل أناس في جميلهم خبر.

كَلَّمَ عِلْبَاءُ بْنُ الهَيْثَمِ السَّدُوسِيَّ عَمَرَ بْنَ الخَطَّابِ ، وَكَانَ عِلْبَاءُ أَعْوَرَ دَمِيماً ، فَلَمَّا رَأَى بَرَاعَتَهُ وَسَمِعَ بَيَانَهُ ، أَقْبَلَ عَمَرَ يَصْعَدُ فِيهِ بَصْرَهُ وَيَحْدُرُهُ ، فَلَمَّا خَرَجَ قَالَ عَمَرُ : لِكُلِّ أَنَاسٍ فِي جَمِيلِهِمْ خُبْرٌ^{٤١} . هَذَا مِثْلُ وَالْمَرَادُ أَنَّهُمْ سُودُوهُ عَلَى مَعْرِفَةِ مِنْهُمْ بِمَا فِيهِ مِنَ الخِلَالِ المَحْمُودَةِ وَالْمَعْنَى أَنَّ خَبْرَهُ فَوْقَ مَنْظَرِهِ^{٤٢}.

شوى أخوك حتى إذا أنضج رمد.

قال أبو عبيد: من أمثالهم في هذا: شوى أخوك حتى إذا أنضج رمد. واصله أن ينضج شواءه ثم يلقيه في الرماد. وهذا المثل جاءنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه . ويضرب للرجل يصطنع المعروف، ثم يفسده باليمن والأذى، وقد يقال هذا أيضاً للذي يبتدئ بالإحسان ثم يعود عليه بالإفساد. وقال بعضهم في مثله: المنة تهدم الصنعة^{٤٣}

ويروى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه مرَّ بدارِ رجلٍ عَرَفَ بالصِّلاحِ ، فَسَمِعَ مِنْ دَارِهِ صَوْتَ بَعْضِ المَلاهي ، فَقَالَ : شَوَى أَخُوكَ حَتَّى إِذَا أَنْضَجَ رَمَدًا^{٤٤}.

٣٩- أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري ، أساس البلاغة ، تحقيق

الناشر دار الفكر ، سنة النشر ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م ، ج ١ ، ص ٣٤٠ .

٤٠- احمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، لعقد الفريد ، تحقيق ، الناشر دار إحياء التراث العربي ، سنة النشر

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، مكان النشر بيروت /لبنان ، ج ٣ ، ص ٤٨ .

٤١ الجاحظ ، البيان والتبيين ، الناشر: دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، عام النشر: ١٤٢٣ هـ ، ص ٢٠٠

٤٢- ابن هبة الله ، شرح نهج البلاغة ، ج ١٢ ، ص ١٦٩ .

٤٣- أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي ، الأمثال ، المحقق: الدكتور عبد المجيد قطامش الناشر:

دار المأمون للتراث الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م ص ٦٦

٤٤- أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري ، مجمع الأمثال المحقق: محمد محيي الدين عبد

الحميد الناشر: دار المعرفة - بيروت ، لبنان ، ص ٣٦٠

حَنْ قَدَحٌ^{٤٥} لَيْسَ مِنْهَا .

هذا المثل يروى عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه قاله (وذلك أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لما أمر بقتل عقبة بن أبي معيط قال : أُقْتَلُ من بين قريش فقال عمر بن الخطاب (حَنْ قَدَحٍ لَيْسَ مِنْهَا) فقال رسول الله : وهل أنت إلا يهودي من صفورية . ويضرب إذا تمدح الرجل بالشيء وهو من غير أهله^{٤٦} .

هذا مثل يضرب للرجل يدخل نفسه في القوم وليس منهم والقده أحد قداح الميسر وكانوا يستعبرون القده يدخلونه في قداحهم يتيمينون به ويثقون بفوزه^{٤٧} .

لو كان المرء أقوم من قدح لوجد له غامز .

وقال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) : لو كان المرء أقوم من قدح لوجد له غامز^{٤٨} وقال أبو الفضل الميكالي :

ذو الفضل لا يسلم من قدح وإن غداً أقوم من قدح^{٤٩}

ما ظهرت قط نعمة على أحد إلا وجدت له حاسدا ولو أن امرأ كان أقوم من قدح لوجدت له غامزا^{٥٠} .

خالطوا الناس وزايلوهم .

قال أبو عبيد: روي في حديث عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود (رضي الله عنهما) أنهما قالوا: خالطوا الناس وزايلوهم . أي خالطوهم بالمعاشرة والأخلاق، وزايلوهم بأعمالكم. ويقارب هذا الكلام قول صعصعة بن صوحان: إذا لقيت المؤمن فخالطه، وإذا لقيت الفاجر فخالفه، ودينك فلا تكلمنه. ويشبه ما روي عن عيسى (عليه السلام) : كن وسطاً وامنح جانباً^{٥١} .

من أمثالهم في هذا: فرق بين معدّ تحاب. وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى أن مرّ ذوي القرباب أن يتزاورا ولا يتجاورا، وروي عنه وابن مسعود أنهما

٤٥- القدح أحد قداح الميسر وإذا كان أحد القداح من غير جوهر إخوته ثم أجاله المفيض خرج له صوت يخالف أصواتها فيعرف به أنه ليس من جملة القداح .

٤٦- أبو عبيد البكري ، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، الناشر : مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٢ ، تحقيق : د. إحسان عباس و د. عبد المجيد عابدين ، ص ٤٠١

٤٧- ابن هبة الله ، شرح نهج البلاغة ، ج ١٢ ، ص ١٦٩ .

٤٨- أبو حيان التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة الناشر : المكتبة العنصرية، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ ص ٨٦

٤٩- ابن أبي الدنيا ، قرى الضيف ، تحقيق : عبد الله بن حمد المنصور ، الناشر : أضواء السلف - الرياض الطبعة الأولى ، ١٩٩٧ ، ج ٤ ، ٤٤٠ .

٥٠- ابن هبة الله ، شرح أساس البلاغة ، ج ١٢ ، ص ٧٢

٥١- الميداني ، المرجع السابق ص ١٥٧

قالا: خالطوا الناس وزايلوهم، أي خالطوهم في المعاشرة والأخلاق وزايلوهم بأعمالكم، ويحتمل المبادعة أيضاً، ويقارب هذا الكلام قول صعصعة بن صوحان: إذا لقيت المؤمن فخالطه، وإذا لقيت الفاجر فخالفه، ودينك فلا تكلمنه. ويشبه ما روي عن (عيسى عليه السلام) : كن وسطاً وامش جانباً^{٥٢}.

وَلِ حَارَهَا مَنْ تَوَلَّى قَارَهَا .

ويروى «من تَوَلَّى» قَالَه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) لعتبة بن غزوان، أولأبي مسعود الأنصاري (رضي الله عنه) ، أي أحمل ثقلك على مَنْ انتفع بك.^{٥٣} أي ول مكروه الأمر من تولى محبوبه والجار مذموم عندهم والبارد محمود^{٥٤}.

كل قوم أعلم بصناعتهم .

ومن هذا قولهم: أعط القوس باريها. أي استعن على عملك بأهل المعرفة والحدق له. ومن هذا كتاب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص « أن شاور عمرو بن معد يكرب وطليحة بن خويلد في حربك، ولا تستعن بهما في غير ذلك، فإن كل قوم أعلم بصناعتهم »^{٥٥}

قنع كاتبك سوطا .

وكتب عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) إلى أبي موسى الأشعري (رضي الله عنه) وقد قرأ في كتابه لحنا: قنع كاتبك سوطا^{٥٦}.

النساء لحم على وضم .

قاله عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قال ما بال رجال لا يزال أحدهم كاسرا وساده عند امرأة مغزية يتحدث إليها وتتحدث إليه عليكم بالجنبه فإنها عفاف وإنما النساء لحم على وضم إلا ذب عنه والمغزية التي غزا زوجها والجنبه الوحدة والانفراد عن النساء والوضم الخوان الذي يوضع عليه اللحم عند الشواء وموضعه من الدكان ميضمة ومعناه أنهم ضعاف لا يمتنعن إلا إذا منعن ، والذب المنع شبههن باللحم وشبه الرجال بالذبان يقع عليه إلا يقع ما ذب عنه أي طرد^{٥٧}.

٥٢- ابن حمدون ، التذكرة الحمدونية ، ج٢ ، ٢٢٢

٥٣ الميبداني ، المرجع السابق ، ص ٣٢٩

٥٤- العسكري ، جمهرة الأمثال ، ج٢ ، ص ٣٣٤ .

٥٥- الميبداني ، مجمع الأمثال ، ص ٢٠٤

٥٦- الصولي ، أدب الكتاب ، ج١ ، ص ٣١

٥٧- أبو هلال العسكري ، جمهرة الأمثال ، ص ٣٠١

لما لهج به أخو عكل أكرم مما لهجت به خرفة بني فلان .

عُمَرُ النَّمِرُ بن تَوَلْبِ العُكْلِيِّ في الجاهلية وأدرك الإسلام وقد خرف ، وكان شاعراً فصيحاً ، شجاعاً جواداً كريماً ، وكان هَجِيرَاهُ في خرفه : أصبحوا الضَّيفُ أُغْبِقُوا الضَّيفُ كعادته التي كان عليها ، وكانت امرأة في زمانه خَرَفَتْ أيضاً فكان دأبها أن تقول : خَضَّبُونِي كحلوني زَوَجُونِي رَجَلُونِي ، وبلغ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ذلك عنهما فقال : « لما لهج به أخو عكل أكرم مما لهجت به خرفة بني فلان »^{٥٨}.

أسأت النقد ، وأعظمت الخطبة .

نظر عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) إلى أعرابي قد صلى صلاة خفيفة ، فلما قضاها قال : اللهم زوجني بالبحور العين ؛ فقال عمر : يا هذا أسأت النقد ، وأعظمت الخطبة^{٥٩}.

لُيْمِينُ حَنْثٌ أَوْ مَنْدَمَةٌ

قَالَه عمر بن الخطاب (رَضِيَ اللهُ عَنْهُ) يَضْرِبُ فِي النَّهْيِ عَنِ الحَلْفِ^{٦٠}

ومن أمثال الخليفة عمر (رضي الله عنه) السابقة تتضح لنا دقة تراكيبه ، وحرصه على لغته ، وعمق تجاربه ، وحنكته ، وخبرته بأمور الحياة ، فهو يجيد سبابة المثل ، ويمتلك أدوات صناعته ويتحين الفرص المواثية لإطلاقه ، فهذه الأمثال التي أوردناها ما هي إلا غيض من فيض ، وقطرة من محيط . وقد وافقت بعض أمثال الخليفة عمر (رضي الله عنه) بعض أمثال العرب المشهورة .

وهذا الجدول يوضح نماذج مما وافق به الخليفة عمر (رضي الله عنه) من أمثال العرب:

أمثال الخليفة عمر	ما وافق به أمثال العرب
شوى أخوك حتى إذا أنضج رمد.	المنّة تهدم الصنّيعة ^١
خالطوا الناس وزايلوهم .	فرق بين معد تحاب ^٢
كل قوم أعلم بصناعتهم .	أعط القوس باربيها ^٣

٥٨- أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري ، لباب الآداب دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أحمد حسن ليج ، ص ١٣٢

٥٩- شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، تحقيق : مفيد قمحية وجماعة دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م

الطبعة : الأولى ، ج ٤ ، ر ص ٦

٦٠- الزمخشري ، المستقصى في أمثال العرب ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٨٧ م، ص ٣٥٧

ما تمثل به من أمثال العرب :

إضافة إلى ما أرسله الخليفة عمر (رضي الله عنه) من الأمثال فقد تمثل بكثير من الأمثال العربية وضربها في المواضع التي تناسبها ، وإن دل ذلك على شيء إنما يدل على معرفته الواسعة بأمثال العرب وحفظها مما يدعوننا إلى القول بأن ذلك صقل مهارته في إرسال المثل ، ومما تمثل به :

أَجُودُ مِنْ هَرَمٍ .

هو هَرَمٌ بن سنان بن أبي حارثة المُرِّي وقد سار بذكر جوده المثل، قال زُهَيْر بن أَبِي سُلَيْمٍ فِيهِ:

إِنَّ الْبَخِيلَ مَلُومٌ حَيْثُ كَانَ وَلَكِنَّ الْجَوَادَ عَلَى عِلَاتِهِ هَرَمٌ
هُوَ الْجَوَادُ الَّذِي يُعْطِيكَ نَائِلَهُ عَفْوًا ، وَيُظْلِمُ أَحْيَانًا فَيُظْلَمُ

ووفدت ابنة هرم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فقال لها: ما كان الذي أعطى أبوك زهيراً حتى قابله من المديح بما قد سار فيه؟ فقالت: قد أعطاه خيلاً تنضى، وإبلاً تتوى، وثياباً تبلى، ومالاً يفنى، فقال عمر (رضي الله تعالى عنه) : لكن ما أعطاكم زهير لا يبليه الدهر، ولا يفنيه العصر، ويروى أنها قالت: ما أعطى هَرَمٌ زهيراً قد نسي، قال: لكن ما أعطاكم زهير لا يُنسى.^{٦١}

ما هلك امرؤ عن مشورة .

قال أبو عبيد: يروي في حديث مرفوع: ما هلك امرؤ عن مشورة. ومن أمثال أكثم بن صيفي: أول الحزم المشورة ويروى عن عمر بن الخطاب: « الرجال ثلاثة، رجل ذو رأي وعقل، ورجل إذا حزبه أمر أتى ذا رأي فاستشاره، ورجل حائر بائر، لا يأتمر رشداً، ولا يطيع مرشداً .» وقال عمر بن الخطاب أيضاً: « شاور في أمرك الذين يخافون الله »^{٦٢}

جاء يضرب أصدرية .

قال الكسائي: فإن جاء فارغاً قيل: جاء يضرب أصدرية. قال: يعني: عطفية. وقال الأصمعي مثله إلا أنه قال: « أصدرية » بالسين وكذلك: جاء سهلاً. وهذا الحرف يروى عن عمر بن الخطاب. قال الأصمعي: فإن جاء بعد الشدة قيل: بعد اللتيا والتي. يريد الشدة العظيمة والصغيرة.^{٦٣}

٦١- الميداني، مجمع الأمثال، ص ١٨٨.

٦٢- أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي، الأمثال، ص ٢٢٩

٦٣- أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي، المرجع السابق ٢٥٦

أَصَبُ مِنَ الْمُتَمَنِّيَةِ.

هذا مثل من أمثال أهل المدينة سار في صدر الإسلام، والمتمنية: امرأة مَدَنِيَّة عَشَقَتْ فَتَى من بني سُلَيْمٍ يقال له: نَصْرُ بنِ حَجَّاجٍ، وكان أَحْسَنَ أهل زمانه صُورَةً، فَضَنِيَّتٌ من حبه، وَدَنِفَتْ من الوَجْدِ به، ثم لَهَجَتْ بِذِكْرِهِ، حتى صار ذكْرهُ هَجِيرَاهَا، فَمَرَّ عُمَرُ بنُ الخَطَابِ رضي الله عنه ذات ليلة بباب دارها، فسمعها تقول رافعةً عَقِيرَتَهَا:

أَلَا سَبِيلَ إِلَى خَمْرٍ فَأَشْرَبَهَا أَمْ لَا سَبِيلَ إِلَى نَصْرٍ بنِ حَجَّاجٍ

فقال عمر رضي الله عنه: مَنْ هَذِهِ الْمُتَمَنِّيَةُ؟ فَعَرَفَ خَبْرَهَا، فلما أصبح استحضر الفتى المتمنِّي، فلما رآه بَهَرَهُ جَمَالُهُ، فقال له: أَنْتِ الَّذِي تَتَمَنَّاكَ الْغَانِيَاتُ فِي خَدُورِهِنَّ؟ لَا أُمَّ لَكَ! أَمَا وَاللَّهِ لِأَزْلَيْنِ عَنْكَ رِذَاءَ الْجَمَالِ، ثم دعا بِحَجَّاجٍ فَحَلَقَ جُمَّتَهُ، ثم تَأَمَّلَهُ فقال له: أَنْتِ مَحْلُوقَةٌ أَحْسَنُ، فقال: وَأَيُّ ذَنْبٍ لِي فِي ذَلِكَ؟ فقال: صَدَقْتِ، الذَّنْبُ لِي أَنْ تَرَكْتِكِ فِي دَارِ الْهَجْرَةِ، ثم أَرْكَبُهُ جَمَلًا وَسَيَّرَهُ إِلَى الْبَصْرَةِ، وَكُتِبَ إِلَى مُجَاشِعِ ابْنِ مَسْعُودِ السُّلَمِيِّ: إِنِّي قَدْ سَيَّرْتُ الْمُتَمَنِّيَّ نَصْرَ بنِ حَجَّاجِ السُّلَمِيِّ إِلَى الْبَصْرَةِ، فَاسْتَلَبَ نِسَاءَ الْمَدِينَةِ لِنِظَلَةِ عَمْرِ، فَضَرَبَ بِنِهَا الْمَثَلِ، وَقُلْنَ «أَصَبُ مِنَ الْمُتَمَنِّيَةِ» فَسَارَتْ مِثْلًا.^{٦٤}

أَوْفَى مِنْ أُمَّ جَمِيلٍ

هي من رَهْطِ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه من دَوْسٍ، وَهَمَّ أَهْلُ السَّرَاةِ وَكَانَ مِنْ وَفَائِهَا أَنْ هِشَامُ بنِ الْوَلِيدِ بنِ الْمُغِيرَةِ المَخْزُومِي قَتَلَ أَبَا زُهَيْرِ الزُّهْرَانِي مِنْ أَرْدِ شَنْوَاءَ، وَكَانَ صِهْرَ أَبِي سَفِيَانَ بنِ حَرْبٍ، فلما بلغ ذلك قومه بالسَّرَاةِ وَثَبُوا عَلَى ضَرَّارِ بنِ الخَطَابِ لِيَقْتُلُوهُ، فَسَعَى حَتَّى دَخَلَ بَيْتَ أُمِّ جَمِيلٍ وَعَادَ بِهَا، فَضَرَبَهُ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَوَقَعَ دُبَابُ السَّيْفِ عَلَى الْبَابِ، وَقَامَتْ فِي وَجُوهِهِمْ فَذَبَّتْهُمْ، وَنَادَتْ قَوْمَهَا فَمَنْعُوهُ لَهَا، فلما قام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ظَنَّتْ أَنَّهُ أَخُوهُ، فَأَتَتْهُ بِالْمَدِينَةِ وَقَدْ عُرِفَ عُمَرُ الْقِصَّةَ فَقَالَ: إِنِّي لَسْتُ بِأَخِيهِ إِلَّا فِي الْإِسْلَامِ، وَهُوَ غَازٍ، وَقَدْ عَرَفْنَا مِنْتَكَ عَلَيْهِ فَأَعْطَاهَا عَلَى أَنَّهَا ابْنَةُ سَبِيلٍ.^{٦٥}

٦٤- الميداني، مجمع الأمثال، ص ١٤٤

٦٥- الميداني، المرجع السابق، ص ٢٧٧

الخاتمة

لقد فرغنا بحمد الله تعالى من كتابة هذا البحث ، وخلصنا إلى

النتائج التالية :

١. الأمثال على إيجازها تعالج قضايا اجتماعية عميقة .
٢. سهولة الحفظ والاستدلال بها يحمل معاني كبيرة .
٣. أمثال الخليفة عمر تتسم بسعة الرؤية ، وعمق الدلالة .
٤. ترمي أمثاله إلى أبعاد أدبية تتمثل في جزالة اللغة ، وعمق المعنى ، وقوة الحس .
٥. تحمل في ثناياها معالجات لقضايا ذات أبعاد اجتماعية .
٦. بعضها وافق فيها أمثال العرب ، وبعضها انفرد بها .
٧. الحوادث والمناسبات التي أرسلت من أجلها ذات قيمة ولذلك جاءت قوية المعنى واضحة الغاية .
٨. تتم عن أن الخليفة عمر أديب متعدد المشارب وصاحب مواهب أدبية كبيرة جامعة لفنون الأدب .

التوصيات :

١. التعمق في التراث الأدبي القديم وربطه بالحياة الأدبية المعاصرة .
٢. دراسة الجوانب الأدبية المتعددة في شخصية الخليفة عمر .

المراجع والمصادر

القرآن الكريم

١. أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، العقد الفريد ، الناشر دار إحياء التراث العربي سنة النشر ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م مكان النشر بيروت ، لبنان .
٢. ابن حمدون ، التذكرة الحمدونية ، ج٢
٣. ابن الأثير ، المثل السائر ، قدمه وعلق عليه ، د. أحمد الحوفي ، د. بدوي طبانه ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة .
٤. أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري ، مجمع الأمثال ، دار المعرفة - بيروت تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد .
٥. أبو حيان التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة الناشر : المكتبة العنصرية، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ .

٦. أبو عبيد البكري ، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال ، تحقيق : د.إحسان عباس و د.عبدالمجيد عابدين الناشر : مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣
٧. أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي ، الأمثال ، تحقيق : د.السيد الجميلي من الكتاب والسنة ، الناشر : دار ابن زيدون - بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٥ .
٨. أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي المحقق ، الأمثال ،: الدكتور عبد المجيد قطامش الناشر: دار المأمون للتراث الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٩. أبو هلال العسكري جمهرة الأمثال ، الناشر دار الفكر سنة النشر ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م. مكان النشر بيروت .
١٠. أبو هلال العسكري جمهرة الأمثال ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش ، الناشر : دار الفكر - دار الفكر الطبعة الثانية ، ١٩٨٨ .
١١. أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري ، لباب الآداب دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م ، الطبعة : الأولى ، تحقيق : أحمد حسن ليج
١٢. أحمد بن حنبل ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، المحقق : شعيب الأرنؤوط وآخرون ، الناشر : مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الثانية ١٤٢٠ هـ ، ١٩٩٩ م
١٣. شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري ، نهاية الأرب في فنون الأدب ، تحقيق : مفيد قمحية وجماعة دار النشر : دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان - ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م
١٤. عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد ، أبو حامد ، عز الدين شرح نهج البلاغة ، المحقق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر : دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه .
١٥. البخاري ، الأدب المفرد ، الناشر : دار البشائر الإسلامية - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .
١٦. الجاحظ ، البيان والتبيين ، الناشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت ، عام النشر: ١٤٢٣ هـ .
١٧. الزمخشري ، المستقصى في أمثال العرب ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الثانية، ١٩٨٧ م

١٨. الصولي ، أدب الكتاب ، ج ١ .
١٩. محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري المستدرك على الصحيحين ، الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١١ - ١٩٩٠ ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا .
٢٠. محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ، الجامع الصحيح سنن الترمذي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون
٢١. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ، صحيح مسلم تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ج ٤ .
- ١- الزمخشري ، المستقصى في أمثال العرب ص ٣٥٠ ، المنة تهدم الصنعة يضرب لمن بيتدىء بالإحسان ثم يعود عليه بالإفساد
- ٢- العسكري ، جمهرة الأمثال ، ص ٨٨
- ٣- أبو عبيد البكري ، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال ، الناشر : مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣ ، تحقيق : د. إحسان عباس و د. عبد المجيد عابدين ، ص ، ٢٩٨ ، أي استعين على عملك بأهل المعرفة والحدق

إثبات جرائم الحدود بالبصمة الوراثية

د. الشيخ حميدي الفكي^(١) د. المعز هارون محمد^(٢)

مستخلص البحث :

تهدف هذه الدراسة إلي بحث إثبات جرائم الحدود بالبصمة الوراثية علي الصعيد الفقهي والقانوني ، واحتوت هذه الدراسة علي مقدمة بدورها احتوت علي أسباب وأهداف وأهمية الموضوع وحدود البحث ومشكلاته وفرضياته والمنهج المستخدم في كتابة البحث ، كما احتوي البحث علي ثلاثة مباحث : المبحث الأول : اثبات الحدود بموجب قرينة البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي ، والمبحث الثاني : إثبات الحدود بموجب قرينة البصمة الوراثية في القانون المقارن ، والمبحث الثالث : موازنة بين الفقه الإسلامي والقانون المقارن ، كما توصل الباحثان في نهاية بحثهما إلي أهم النتائج والتوصيات وعلي سبيل المثال لا الحصر من النتائج :الأخذ بنتائج الأدلة الحديثة في الإثبات يؤدي إلي توطيد أركان العدل واستتباب الأمن والاستقرار في المجتمع وبهذا يتحقق مقصد الشارع في أن يحفظ للناس أرواحهم وأعراضهم وأموالهم من الاعتداء وصيانتها والمحافظة عليها من الانتهاك .

ومن التوصيات : إنشاء المعاهد والمراكز البحثية المتخصصة لدراسة الأدلة المادية الحديثة في الإثبات من وجهات النظر المختلفة العلمية - الشرعية - القانونية - القضائية والتوصل إلي نتائج وتوصيات ومقترحات تساعد كثيراً في التعرف علي حقيقة وماهية الدليل الجنائي المادي الحديث .

١ - أستاذ مشارك - كلية الشريعة والقانون - جامعة الإمام المهدي - السودان

٢ - أستاذ مساعد - كلية الشريعة والقانون - جامعة الإمام المهدي - السودان

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه الطاهرين، وبعد:-

فعلى الرغم من كون البصمة الوراثية محققة الهوية الحقيقية للإنسان، عن طريق صفاته الوراثية المترتبة في تسلسل عجيب داخل كل خلية من خلايا جسمه، فإنها مع ذلك لم ترق أن تكون دليلاً قطعياً في اثبات الحدود الشرعية التي تعتمد في إثباتها على مشاهدة الفعل كالزنا والاعتصاب والسرقه وشرب الخمر، وليس ذلك عيباً أو قصوراً في البصمة الوراثية، وإنما مرجعه رحمة الله بالإنسان في تجريم الفعل المنهي عنه، حيث تتوفر في صفته التجريم إذا تم الفعل تحت تأثير خطأ أو نسيان أو إكراه أو تم لفعل تحت ظن الفاعل أن له حقاً أو بعض حق بتأويل شرعي، وسوف نتناوله في الفقه الإسلامي والقانون المقارن.

أهمية الموضوع :

تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها تعالج موضوعاً مرتبطاً بإثبات جرائم الحدود بالبصمة الوراثية

أسباب اختيار الموضوع :

ولعل ما دفعنا إلي اختيار هذا البحث جملة من الدوافع منها:

١- ضرورة الاستفادة والافتتاس من قياسات واجتهادات فقهاء الفقه الإسلامي القدامى خاصة أصحاب المذاهب الأربعة ويتم ذلك عن طريق نصوصها التي تتيح الاجتهاد الفقهي والقانوني مسألة الأخذ بإثبات جرائم الحدود بالبصمة الوراثية في الفقه الإسلامي والقانون.

٢- التعرف على الثورة المعلوماتية الهائلة التي أتاحت النظريات العلمية الحديثة في مجال استخدام الوسائل الحديثة .

٣- فرضية الدراسة :

حاولت هذه الدراسة الإجابة عن فرضية قبول الفقه الإسلامي للوسائل الحديثة في إثبات جرائم الحدود بالبصمة الوراثية.

- أسئلة الدراسة :

حاولت هذه الدراسة الإجابة عن:-

١- هل يقبل الفقه الإسلامي إثبات جرائم الحدود بالبصمة الوراثية؛ أم يبقى مُصرّاً على عدمها؟

٢- ما هي الضوابط المطلوبة لهذه الوسائل؟

- منهج البحث :

اتبع الباحث المنهج الاستقرائي التحليلي بالاستنباط والاستنتاج السليمين وقام الباحث بتحليل الوسائل الحديثة بيينة تحليل الدم والبول في قضايا النسب وحجيتها بما كتبه فقهاء الشريعة الإسلامية

كما عزا الباحث الآيات إلى سورها والأحاديث إلى مظانها الصحيحة ومصادرها الأصلية . كما اعتمد على أمهات الكتب الفقهية للمذاهب المختلفة بقدر المستطاع بالإضافة إلي العديد من المؤلفات الحديثة التي عرضها الفقه الإسلامي بأسلوب علمي مبسط.

- خطة الدراسة :

قسم الباحث بحثه إلي ثلاثة مباحث واحتوى البحث على مقدمة احتوت بدورها على أسباب وأهمية الموضوع وفرضياته ومشكلاته والمنهج المستخدم في كتابه البحث كالاتي:

المبحث الأول:- إثبات الحدود بموجب قرنية البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي.

الثاني:- إثبات الحدود بموجب قرينة البصمة الوراثية في القانون المقارن.

المبحث الثالث:- موازنة بين الفقه الإسلامي والقانون المقارن.

المبحث الأول

إثبات الحدود بموجب قرنية البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي

إذا ادّعت امرأة على رجل أنه اغتصبها أو أكرهها على الزنا، وقدمت في دعواها ما علق في ثيابها من آثار منيه، أو قالت بأن حملها هو أثر فعلته، أو وجدت امرأة خالية من رباط الزوجية وهي حامل، وقالت أن فلاناً - وسمت رجلاً بعينه - قد أكرهني على الزنا أو اغتصبني وهذا منه، أو وجد فقيراً معروفاً تبدو عليه أمارات الشراء فجأة، أو وجد في يده مال معين معروف أنه لغيره، وطالب به أصحابه عن طريق القضاء، وأثبتت نتائج البصمة الوراثية صحة دعواهما (المرأة التي ادعت جريمة الزنا)، والرجل المسروق منه)، فهل يقام الحد على المتهم بناء على نتائج تحليل البصمة الوراثية أم لا؟

اختلف الفقهاء حول الإجابة عن هذا التساؤل على قولين:

القول الأول: ذهب غالبية الفقهاء والعلماء المعاصرين إلى عدم جواز إقامة الحدود (الزنا - الاغتصاب - السرقة - شرب الخمر) بناء على نتائج البصمة الوراثية^(٣) واستدلوا على مذهبهم بالآتي:

أولاً: من القرآن الكريم:

قوله تعالى: (وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ)^(٤) وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)^(٥)

وجه الدلالة: بينت الآيتان الكريمتان أن جريمة الزنا لا تثبت إلا بأربعة شهداء، فإن أضيف إلى ذلك عدم إقامة النبي صلى الله عليه وسلم حد الزنا على (ماعز) إلا بعد إقراره أربعاً^(٦)، تبين أن هذا الحد لا يقام إلا بشهادة الشهود أو الإقرار، ولا يجوز إقامته بالقرينة أو البصمة الوراثية^(٧).

ونوقش هذا الاستدلال بأنه: لا يوجد في الآيتين ولا في الحديث ما يدل على حصر

٢- بدائع الصنائع للكاساني: ج ٧، ص ٦٤، مغني المحتاج للشربيني: ج ٤، ص ٩٤-٥٧١، المغني لابن قدامة: ج ١، ص ٥٨٢، ٥٨٣، د/ علي محي الدين القره داغي، المرجع السابق، ص ٠٢، د/ ناصر عبد الله الميمان: المرجع السابق، ج ٢، ص ٧٩٥، د/ نصر فريد واصل، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، ص ٤٤، د/ سعد الدين مسعد هاللي: المرجع السابق، ص ٤٣٤، ويلاحظ، أن هذا القول هو ما أقره كل من المجلس الفقهي برابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشر المنعقدة بمكة المكرمة في الفترة من ١٢-١٦/٦٢/١٠١/٢٢٤١هـ، والندوة الفقهية المنبثقة عن المنطقة الإسلامية للعلوم الطبية.

٤- سورة النساء الآية ١٥

٥- سورة النور الآية ٤

٦- المغني لابن قدامة: ج ١٠، ص ١٨٧، كشف القناع للبهوتي: ج ٦، ص ١٠٣.

٧- د/ عبد الرحمن أحمد الرفاعي، المرجع السابق، ص ٤٤٠.

طرق إثبات جريمة الزنا في الإقرار والشهادة، بل غاية ما يفيد هذا الاستدلال هو أن الشهادة والإقرار من وسائل إثبات جريمة الزنا لا غير، بدليل أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أقام حد الزنا بقريظة ظهور الحمل على من لا زوج لها ولا سيد ولم تذكر شبهة أو إكراهاً، وقال في ذلك: (إن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحسن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف)^(٨).

فهذا الأثر ظاهر الدلالة على إثبات الزنا وإقامة الحد بالقريظة كالشهادة والإقرار عن هذا الأثر بأنه من قول عمر رضي الله عنه وقد اتفق العلماء على قول الصحابي ليس بحجة على أحد من الصحابة المجتهدين، واختلفوا في كونه حجة على غيره، والراجح عن علماء الأصول هو أنه لا يكون حجة مطلقاً وهذا اختاره الأمدوي والحاجب والبيضاوي^(٩).

ثانياً: من السنة النبوية المطهرة:

١- ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقتها وهيئتها ومن يدخل عليها)^(١٠).

وجه الدلالة: في هذا الحديث الشريف لم يقم النبي صلى الله عليه وسلم الحد على المرأة التي ظهر منها قرائن تفيد وقوع الزنا، وهي ظهور الريبة في منطقتها وهيئتها، ودخول الأجنب عليها، وذلك لأن الحد لا يجب على أحد بغير بينة (الشهادة) أو إقرار ولو كان متهماً بالفاحشة، ويقاس عليه بقية الحدود، ومنها حد السرقة^(١١).

قال الشوكاني بعد أن ذكر هذا الحديث:

(أنه لا يجب الحد بالتهم - بأن توجد قرائن تجعله في موضع اتهام - لأن إقامة الحد إضرار بمن لا يجوز الإضرار به، وهو قبيح عقلاً وشرعاً فلا يجوز إقامة الحد إلا بعد حصول اليقين، لأن مجرد الحدس والتهمة والشك مظنة للخطأ والغلط، وما كان كذلك فلا يستباح به تأليم المسلم وإضراره بلا اختلاف)^(١٢).

٨- صحيح البخاري: باب رجم الحبل في الزنا إذا احصنت، ج ٦، ص ٢٥٥، حديث رقم ٦٤٤٢، صحيح مسلم بشرح النووي: ج ٥، ص ٥٥٦، باب رجم الثيب في الزنى، حديث رقم ١٦٩١.

٩- الأحكام في أصول الأحكام: للأمدوي، ج ٤، ص ٣٨٥، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، عام ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ويضاف إلى ما تقدم أن قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه على فرض حجيته جدلاً، إلا أنه لا يصتبح للاستدلال، لما أورده القائلين بعدم إقامة الحدود بالقرائن من أحاديث فيعمل بها وي طرح قول الصحابي.

١٠- سنن ابن ماجه: ج ٢، ص ١١٨، حديث رقم ٢٥٥٩، باب من أظهر الفاحشة، وقال عند الإمام السندي: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

١١- فتح الباري: ج ١٢، ص ١٨٨، باب من أظهر الفاحشة واللطم والتهمة بغير بينة.

١٢- نيل الأوطار، الشوكاني، ج ٧، ص ١٠٤.

ويناقد هذا الاستدلال بأنه: لا يوجد في الحديث ما يدل على عدم جواز إقامة حد الزنا والسرقة، وغيرهما، بالبصمة الوراثية، وإنما دل على أنه لا يجوز إقامته بدون بينة، والبصمة الوراثية (أو القرينة) بينه، وأن عدم إقامته صلى الله عليه وسلم لحد الزنا على هذه المرأة كان لضعف الأمارات التي ظهرت عليها، والتي لا ترقى إلى القرائن القطيعة بحيث يحكم بها الحد^(١٣).
ويجاب عن هذه المناقشة: بأن معنى البينة وشهادة الشهود، وهو المراد عند الإطلاق، وسميت بذلك؛ لأنه يتبني الحق بهم، أو لأن الأغلب في البيئات الشهادة لوقوع البيان بقول الشهود وارتفاع الإشكال^(١٤).

ويمكن دفع هذا الجواب بأنه: البينة - كما قال ابن القيم - اسم لكل ما يبين الحق ويظهره ومن خصها بالشاهدين أو الأربعة أو الشاهد والمرأتين لم يوف مسماها حقها، ولم تأت البينة قط في القرآن مراداً بها الشاهدين، وإنما أتت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان مفردة ومجموعة... والبينة والدلالة والحجة والبرهان والآية والتبصرة والعلامة والأمارة متقاربة في المعنى،، ولفظ البينة يشمل جميع البيئات، ولم يفيد بنوع دون آخر^(١٥).

٢- ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما - قال: شرب رجل فسكر، فلقى يميل في الفج^(١٦)، فانطلق به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فلما حاذى بدار العباسي انفلت فدخل العباس فالتزمه، فذكر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وقال: (افعلها؟) ولم يأمر في بشيء^(١٧).

وجه الدلالة: أن السكر قرينة تدل على شرب الخمر، ومع وجود هذه القرينة فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمر بجلد السكران، فدل هذا على عدم العمل بالقرينة في حد الشراب، ومثله سائل الحدود.

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن: رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يتم حد الشرب على هذا الرجل، لأنه لم يحدث منه إقرار أمامه، ولا شهد عليه أحد بأنه رآه يشرب الخمر، ولأنه تشفع بالعباس عم الرسول صلى الله عليه وسلم قبل أن يصل أمره إلى الحاكم، هو الرسول صلى الله عليه وسلم^(١٨).

١٢- د/ محمد الزحيلي، وسائل الإثبات، ج٢، ص٥١٠، د/ محمد رأفت عثمان، القضاء في الفقه الإسلامي، ص٢٨٢.

١٤- مغني المحتاج، ج٤، ص٤٦١، د/ عبد الرحمن أحمد الرفاعي، المرجع السابق، ص٤٤١.

١٥- الطرق الحكمية: ابن القيم، ص١١، إعلام الموقعين، ج١، ص٩٠.

١٦- الفج، هو الطريق الواسع الواسع، انظر: المصباح المنير، للفيومي، ص١٧٦.

١٧- نيل الأوطار، الشوكاني، ج٧، ص١٠٥.

١٨- د/ محمد رأفت عثمان، المرجع السابق، ص٢٨٣.

٣- ما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً لخلوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)^(١٩).

وجه الدلالة: إن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر في هذا الحديث بدرء الحدود بالشبهات المحتملة، واحتمال الشبهة في البصمة الوراثية قائم، ليس في ذاتها، وإنما فيما يلبسها أو يخالطها من شبهات تتعلق بظروف محيطتها بها^(٢٠).

يقول علماء الوراثة: (ومعظم العقلاء من العلماء يعتقدون أنه طالما أن هناك تدلاً من البشر فاحتمال الخطأ وارد إما من خلال تلوث العينات المستخدمة، أو وجود عيب في التكنيك طريقة التحليل أو في الإحصاء أو غير ذلك).

ولا شك أن كل واحدة من هاتين الشبهتين تكفي لدرء الحد عن المتهم^(٢١).

ثالثاً: من الأثر:

ما روي أن امرأة رفعت إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا زوج لها وقد حملت، فسألها، فقالت: إني امرأة ثقيلة الرأس، وقد وقع علي رجل وأنا نائمة، فما استيقظت حتى فرغ، فدرأ عنها الحد (٢٢).

٢- ما رواه البراء بن صبرة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أتى بامرأة حامل، فادعت أنها أكرهت على الزنا، فقال: خل سبيلها، وكتب إلى أمراء الأجناد ألا يقتل أحد إلا بإذنه^(٢٣).
وجه الدلالة: ففي هذين الأثرين، لم يرق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحد على المرأة الخلية، التي وجدت حبلية أو ادعت الإكراه أو الاغتصاب، فدل ذلك على أن حد الزنا لا يقام بمجرد القرينة أو البصمة الوراثية، ويقاس عليه سائر الحدود^(٢٤).

رابعاً: من المعقول: أما دليل المعقول، فهو احتمال وجود الشبهة التي تدرأ الحد، فقد يكون

١٩ - نيل الأوطار: الشوكاني، ج٧، ص١٠٥.

٢٠ - د/ وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص١٧-١٨.

٢١ - د/ وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص١٧-١٨، د/ ناصر عبد الله الميمان، المرجع السابق، ج٢، ص٥٩٧، د/ عبد الرحمن أحمد الرفاعي، المرجع السابق، ص٤٤٢.

٢٢- المغني: ابن قدامة، ج١٠، ص١٨٧.

٢٣- المغني: ابن قدامة، ج١٠، ص١٨٧.

٢٤- المغني: ابن قدامة، ج١٠، ص١٨٧، د/ عبد الرحمن أحمد الرفاعي، المرجع السابق، ص٤٤٢.

عن وطء شبهة أو إكراه^(٢٥)، وقد يكون وجود عين المال المسروق في يد المتهم هبة أو عارية أو إكراهاً على السرقة، ومثل هذه الاحتمالات تورث الشبهة التي يجب درء الحد معها، وقد روي عن علي وابن عباس، قالوا: إذا كان في الحد (لعل) و(عسى) فهو معطل^(٢٦).

هذا، ويمكن مناقشة هذا الدليل بأن: ما أوردتموه من احتمالات، تعتبر من المسائل النادرة، والأحكام الشرعية تبنى على الكثير الغالب لا على القليل النادر، والغالب أن الحمل يأتي من الوطاء وليس من إدخال الماء، وإن كان متصوراً إلا أنه نادراً لا حكم له^(٢٧).

ويمكن الجواب على هذه المناقشة بأمرين:

الأمر الأول: أن ما قلتم به يمكن الاحتجاج به في الأموال أو في غير مسائل الحدود، لكون هذه الأخيرة تدرأ بالشبهات، ولما كان احتمال الحمل بدون وطء وارد، فإن ذلك يعد شبهة يدفع بها الحد.

الأمر الثاني: أن هذا القول منقوض بقاعدة أخرى مؤداها: أن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال وقد قلتم وأقررتم بإمكانية حدوث الحمل بدون وطء، وذلك يورث الشبهة التي يدرأ بها الحد^(٢٨).

خامساً؛ دليل الإجماع: حجى ابن نجيم إجماع العلماء على درء الحد بالشبهات، حيث قال: (أجمع فقهاء الأمصار على أن الحدود تدرأ بالشبهات، والحديث المروي في ذلك متفق عليه، وتلقته الأمة بالقبول)^(٢٩).

القول الثاني: يرى إثبات جميع الحدود بمقتضى قرينة البصمة الوراثية، وبهذا قال بعض الفقهاء المعاصرين^(٣٠)، تخريجاً على مذهب علماء المالكية، والإمام أحمد في رواية، وابن تيمية وابن القيم، وبعض الإمامية القائلين بإقامة حد الزنا على المرأة الخلية من الزوج أو

٢٥- فالمرأة قد تحمل من غير وطء، وذلك بأن يدخل ماء الرجل في فرجها إما بفعلها أو فعل غيرها، انظر المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، ج٩، ص٨٢، وما بعدها.

٢٦- كنز العمال: ابن حسام الدين الهندي، ج٥، ص٤٠١، كتاب الحدود، حديث رقم ١٣٤٢٣.

٢٧- د/ عبد الرحمن أحمد الرفاعي، المرجع السابق، ص٤٤٤، د/ عزت عبيد الدعاس، القواعد الفقهية، ص٢٨، الطبعة الأولى، مدينة حماه بسوريا.

٢٨- د/ عبد الرحمن أحمد الرفاعي، المرجع السابق، ص٤٤٤.

٢٩- الأشباه والنظائر، ابن نجيم الحنفي، ص١٤٢، المبسوط للسرخسي، ج٤، ص٨٩، تبصرة الحكام ابن فرحون، ج٢، ص١٧٦، مغني المحتاج للشربيني الخطيب، ج٤، ص١٤٥، المغني: ابن قدامة، ج١٠، ص١٨٧، المحلى: ابن فرحون، ج٨، ص٢٣١.

٣٠- د/ أحمد أبو القاسم، الدليل الجنائي ودوره في إثبات جرائم الحدود والقصاص، ص٢٤٣، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، د/ محمد بن محمد السبيل، المرجع السابق، ص٥٥.

السيد بقرينة الحمل، وكذا إقامة حد السرقة بقرينة وجود المال المسروق عند السارق^(٢١).

وقد استدل أصحاب هذا القول على مذهبهم بالآتي:

قوله تعالى: (وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِّنْ قَبْلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ × وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدًّا مِّنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ × فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدًّا مِّنْ دُبُرٍ قَالَتْ إِنَّهُ مَنِ كَبِدَتْنِي وَإِنْ كَبِدْتَنِي فَكَبِدْتَنِي عَظِيمًا)^(٢٢).

وجه الدلالة: أفادت الآية الكريمة جواز الحكم بالأمارات والقرائن في جريمة الزنا، لأنه توصل بقدم القميص إلى معرفة الصادق منهما من الكاذب، وما هذا إلا عمل بالأمارات وجعلها سبباً للحكم، وهذا دليل على أنه يجوز أن يعمل بالقرينة في الحدود ويعتمد عليها في الأحكام^(٢٣).

وقد قال ابن الفرس في تعضيد الاستدلال: أن هذه الآية يحتج بها من يرى الحكم بالأمارات فيما لم تحضره بينات^(٢٤)، وقال ابن القيم: ذكر الله شهادة الشاهد ولم ينكره، بل لم يعبه، بل حكاها مقراً لها^(٢٥).

وقد يعترض على الاستدلال بهذه الآية بأن: هذا في شريعة أخرى غير شريعتنا فلا يلزمنا، وقد أجيب عن هذا بأن: ما أنزل الله عليه فإنما أنزله لفائدة فيه ومنفعة، وقد قال الله تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمُ اقْتَدِهْ)^(٢٦).

فأية يوسف عليه السلام مقتدى بها معمول عليها، وقد اتفق العلماء أن شرع من قبلنا يكون شرعاً لنا إذا كان قد سبق بطريق يفيد استحسانه وعدم إنكاره، فهو في هذه الحالة يصبح من باب التقريرات، والآية التي معنا من هذا القبيل^(٢٧).

٢١ - حاشية الدسوقي: ج ٤، ص ٢١٩، تبصرة الحكام: ج ١، ص ٢٤٢، المبدع: ابن مفلح، ج ٩، ص ٨٢، السياسة الشرعية: ابن تيمية، ص ١٠٢، الطرق الحكمية: ابن القيم، ص ٨، إعلام الموقعين، ابن القيم، ج ٣، ص ٢٢٠-٢٢١، شرائع الإسلام، للمحلى، ج ٢، ص ٢٥٢.

٢٢ - سورة يوسف، آية: ٢٦-٢٧-٢٨.

٢٣ - د/ أحمد عبد المنعم البهي، طرق الإثبات في الشريعة والقانون، ص ٧٣، نقلاً عن د/ محمد رأفت عثمان: المرجع السابق، ص ٢٢٦.

٢٤ - وقد ذهب صاحب التبصرة إلى ظهور الحمل بحرة بلدية ليس بغريبة ولا يعرف لها زوج، فإنها تحد، كذلك الأمة التي لا زوج لها ولا سيد أو أن سيدها ينكر أنه وطأها، فإنها تحد إذا ظهر عليها الحمل، لأن ذلك شاهد على الزنا... انظر: تبصرة الحكام، ابن فرحون، ج ٢، ص ١١٨، د/ عبد الفتاح عبد الهادي عابد، المرجع السابق، ص ٣٣٢.

٢٥ - الطرق الحكمية، ابن القيم، ص ١٣.

٢٦ - سورة الأنعام الآية ٣١

٢٧ - د/ أحمد عبد المنعم البهي: المرجع السابق، ص ٨١، نقلاً عن د/ محمد رأفت عثمان، المرجع السابق، ص ٢٦٦، هذا وقد

٢- قول الله تبارك وتعالى: (فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ). إلى قوله تعالى: (فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ) (٣٨).

وجه الدلالة: تقيد هذه الآيات الكريمات بأن وجود المسروق بيد السارق دليل كاف في إقامة الحد عليه، بل هو بمنزلة إقراره، وهو أقوى من البينة، إذ غاية البينة أنه يستفاد منها ظن، وأما وجود المسروق بيد السارق فيستفاد منه اليقين، وبهذا جاءت السنة في وجوب الحد بالحمل في الزنا والرائحة في الخمر (٣٩).

وقد اعترض على هذا الاستدلال بأن: ذلك ربما كان جائزاً في شرعهم، خلافاً للشرع الإسلامي الحنيف، الذي منع إقامة حد السرقة بتلك القرينة، ولم يتطرق إليها من ظنون أو احتمالات التي يمتنع معها إقامة الحد. يقول العلامة ابن حزم الظاهري: (... إن إحضار المسروق ليس ببيناً في أنه سرقة، وإنما هو ظن، ولا يحل قطع يد المسلم بالظن) (٤٠).

ثانياً: من السنة النبوية المطهرة:

ما روي عن علقمة بن وائل الكندي عن أبيه، أن امرأة خرجت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تريد الصلاة، فتلقاها رجل، فتجللها (٤١)، ففرض حاجته منها، فصاحت، وانطلق، فمر عليها رجل، فقال: إن ذلك الرجل فعل بي كذا وكذا، وممرت بعصا (أي جامعة) من المهاجرين، فقالت: إن ذاك الرجل فعل بي كذا وكذا، فانطلقوا، فأخذوا

اختلف الروايات في الشاهد الذي يقا: (إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين)، فهو الطالب وهي دافعت عن نفسها. (وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو الصادق)، فهي الطالبة وهو الهارب منها، فروى أنه طلف تكلم في المهد قال السهيلي: وهو الصحيح للحديث الوراد في عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال غيره: أنه رجل حكيم ذو عقل عن الوزير يستشير في أموره، وكان من أهل المرأة وقيل أنه ابن عمها، قال السدي، وهو القول الثاني هو الصحيح، وروى عن ابن عباس أنه كان رجلاً من خاصة المالك. قال القرطبي: إذا تنزلنا على أن يكون الشاهد طفلاً فلا يكون فيه دلالة على العمل بالأمارات... وإذا كان رجلاً فيصح أن يكون حجة في العلامة في اللقطة وكثير من المواضع... وقد عقب ابن فرحون على ما قال القرطبي قائلاً: وفيما قال القرطبي نظر، لأنه وإن كان طفلاً فالحجة قائمة عنه بإذن الله تعالى، أرشدنا على لسانه التفتن، والتيقظ والنظر إلى الإمارات والعلامات، التي يعلم بها صدق المحق وبتلان قول المبطل، ويكون ذلك أبلغ من الحجة من قول الكبير؛ لأن قول الكبير اجتهاد ورأي منه، ونطق الصغير من قبل الله تعالى: (انظر تفسير القرطبي، ج ٤، ص ٣٤٩٦، طبعة دار الغد العربي)، تبصرة الحكم: ابن فرحون، ج ٢، ص ١١٨-١١٩.

٣٨- سورة يوسف الآية ٧٠-٧٦

٣٩- إعلام الموقعين: ابن القيم، ج ٢، ص ٢٢٠-٢٢١.

٤٠- المحلى: ابن حزم، ج ١١، ص ٣٤٠.

٤١- تجلله، أي تغشاها، أي وطنها.

الرجل الذي ظنت أنه وقع عليها، وأتوها به، فقالت: نعم هو هذا، فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أمر به ليرجم قام صاحبها الذي وقع عليها، فقال: يا رسول الله أنا صاحبها، فقال لها: (اذهبي فقد غفر الله لك) وقال للرجل قولاً حسناً، وقال للرجل الذي وقع عليه، (ارجموه) ثم قال: « لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبول منهم »^(٤٢).

وجه الدلالة: يدل هذا الحديث الشريف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بـ رجم الذي أغاث المرأة بدون شهادة على الزنا أو الإقرار به، وإنما بناء على القرينة الظاهرة، وهي أنهم أدركوه يشدد هرباً - كما جاء في بعض الروايات أن القوم أخبروا أنهم أدركوه وهو يشدد - وقول المرأة المعتدي عليها إنه هو هذا الذي فعل بها، وهذا يدل على أن القرينة يعتمد عليها في إثبات جريمة الزنا وإقامة الحد، ويقاس على ذلك سائر الحدود^(٤٣).

يقول العلامة ابن القيم بعد أن ذكر هذا الحديث:

(فإن قيل فكيف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بـ رجم المغيـث من غير بينة ولا إقرار؟ قيل هذا من أول الدلائل على اعتبار القرائن، والأخذ بشواهد الأحوال في التهم، وهذا يشبه إقامة الحدود بالرائحة والقيء كما اتفق عليه الصحابة، وإقامة حد الزنا بالحمل كما نص عليه عمر، وذهب إليه فقهاء أهل المدينة وأحمد في ظاهر مذهبه.

وكذلك الصحيح أنه يقام الحد على المتهم بالسرقة إذا وجد المسروق عنده، فهذا الرجل لما أدرك هو يشدد هرباً، وقالت المرأة هو الذي فعل بي، وقد اعترف بأنه دنا منها وأتى إليها، وادعى أنه كان مغيباً مريباً، ولم ير أولئك الجماعة غيره، كان في هذا أظهر الأدلة على أنه صاحبها، وكان الظن المستفاد من ذلك لا يقصر عن الظن المستفاد من شهادة البينة واحتمال الغلط وعداوة الشهود كاحتمال الغلط وعداوة المرأة، هاهنا، بل ظن عداوة المرأة في هذا الموضوع في غاية الاستبعاد ونهاية الأمر أنه هذا لوث ظاهر لا يستبعد ثبوت الحد بمثله شرعاً)^(٤٤).

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن هذا الحديث مضطرب في منته، فبعض الروايات صرحت بأنه صلى الله عليه وسلم امتنع عن رجم الذي اعترف بالزنا لتوبته. وبعضها صريحة في رجمه، وهذا يورث ضعفاً في الحديث، فلا يجوز الاستدلال

٤٢ - سنن الترمذي، ج ٣، ص ٧، باب جاء في المرأة إذا استكرهت على الزنا، حديث رقم ١٤٥٤.

٤٣ - د / محمد رأفت عثمان، المرجع السابق، ص ٢٧٩.

٤٤ - إعلام الموقعين، ابن القيم، ج ٢، ص ٢٠، الطرق الحكمية، ابن القيم، ص ٧١.

به^(٤٥). بل إن شراح الحديث ذهبوا إلى القول بأن هذا الحديث مما اختص به رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أمر بجرم ذلك الرجل بالرغم من عدم ثبوت الجريمة عليه، ليكون هذا ادعى إلى اعتراف مرتكب الجريمة.

قال ابن العربي في شرحه على سنن الترمذي:

(وفي هذا حكمة عظيمة وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر به ليرجم قبل أن يقرب الزنا وإن لم يثبت عليه، ليكون ذلك سبباً في إظهار النفسية حين خشى أن يرجم من لم يفعل، وهذا من غير استخراج الحقوق، ولا يجوز ذلك لغير رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن غيره لا يعلم من البواطن ما علم هو صلى الله عليه وسلم بإعلام الظاهر الباطن له بذلك)^(٤٦).

وجاء في حاشية عون المعبود بهامش سنن أبي داود:

(ولا يخفى انه - أي الحديث - بظاهرة مشكل إذا لا يستقيم الأمر بالرجم من غير إقرار ولا بينة، وقول المرأة لا يصلح بينه - بل هي التي تستحق أن تحد حد القذف - فعل المراد: فلما قارب أن يأمر به وذلك قال الراوي نظراً إلى ظاهرة الأمر حيث انهم أحضروه عند الإمام، والإمام اشتغل بالتفتيش عن حاله)^(٤٧).

ومما يؤيد ما تقدم، مراجعة الرسول صلى الله عليه وسلم عندما اعترف على نفسه بالزنا وإعراضه عنهن حتى أقر أربع مرات، فلا يستقيم ذلك مع إقامة الحد على المنكر في هذه الواقعة^(٤٨).

الجواب على المناقشة: رد القائلون بأن القرائن وسيلة إثبات في الحدود على هذه **المناقشة بأن:** الإضطراب الواقع في الحديث ليس في الأمر بجرم الذي أغاثها، وإنما هو في رجم الذي ارتكب جريمة الزنا معها، ومحط استدلالنا إنما هو رجم الذي أغاثها **بناء على القرينة التي هي شواهد الحال من القبض على المغيث وهو يجري، وإصرار**

٤٥ - جاء في مسند الإمام أحمدك لما أمر النبي بجرمه قال الذي وقع عليها: يا رسول الله أنا هو فقال للمرأة (اذهي فقد غفر الله لك، وقال للرجل قولاً حسناً، فقتيل يا نبي الله ألا ترجمه؟ فقال: (لقد تاب توبة لو تابها أهل المدينة لقبل منهم)، انظر مسند الإمام أحمد بن حنبل: ج ٦، ص ٣٩٩.

٤٦ - عارضة الأجوذي بشرح صحيح الترمذي، ابن العربي، ج ٦، ص ٢٢٧-٢٢٨، طبعة دار الكتب العلمية بيروت.

٤٧ - عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، المجلد ٦، ج ١٢، ص ٢٨، الطبعة الأولى، عام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٨ - يضاف إلى ما تقدم أن ابن القيم الذي ذكر هذا الحديث لتأييد مذهبه، ذكر أن هذا الحديث فيه اضطراب في سننه، وذكر أن الإمام مسلماً تركه لهذا الاضطراب مع أن الحديث على شرطه، انظر الطرق الحكيمة ابن

القيم، ص ٧٠، حجية الدليل المادي في الإثبات د/ شحادة عبد المطلب حسن، ص ٥٦.

المرأة على أنه هو الذي وقع عليها، وهذا القدر قد اتفقت عليه رواية الترمذي وغيره، وبهذا يثبت عدم الإضطراب فيها، فتكون صالحة للاستدلال بها^(٤٩).

ويمكن الرد على هذا الجواب بأن: الخلاف في متن الحديث أورت شبهة الضعف فلا يصح أن يستدل بحديث مختلف في متنه.

ثالثاً: من الأثر:

ما روى عن ابن عباس قال: قال عمر بن الخطاب: (كان فيما أنزل الله آية الرجم، فقرأها وعقلناها ووعيناها، ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما يجد الرجم في كتاب الله تعالى، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى، والرجم في كتاب الله حق، على من زنى إذا أحسن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف)^(٥٠).

وجه الدلالة: في هذا الأثر دليل على أن المرأة الخالية من الزوج أو السيد، إذا وجدت حبلى ولم تذكر شبهة، أنه يثبت الحد بالحبل، وهذا ما قاله عمر على المنبر، ولم ينكر عليه أحد، فينزل منزله الإجماع^(٥١).

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن: هذا قول عمر، وأقوال الصحابة مختلف فيها هل تصلح أن تكون حجة أم لا، فلا يؤخذ بقول عمر في إثبات مثل هذا الأمر العظيم الذي يفضي إلى هلاك النفوس، وكون عمر قال هذا بمجمع من الصحابة ولم ينكر عليه أحد لا يستلزم أن يكون إجماعاً؛ لأن الإنكار في المسائل الاجتهادية - التي تختلف فيها الآراء - غير لازم للمخالف، ولا سيما إذا كان القائل بذلك عمر، وهو بمنزلة من المهابة في صدور الصحابة وغيرهم^(٥٢).

الجواب على المناقشة: أجاب العلامة الطحاوي عن هذه المناقشة بقوله: (إن المستفاد من قول عمر: والرجم حق على من زنى، أن الحبل إذا كان من زنا فيه الجرم، وهو كذلك ولكن لا بد من ثبوت كونه من زنى، ولا ترجم بمجرد الحبل مع قيام الاحتمال

٤٩ - د/ محمد رأفت عثمان، القضاء في الفقه الإسلامي، ص ٢٨٠، ٢٧٩.

٥٠ - فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، ج ١٢، ص ١٤٨، صحيح مسلم، بشرح النووي، ج ٥، ص ٥٥٦.

٥١ - سبل السلام، للصنعاني، ج ٤، ص ٨.

٥٢ - نيل الأوطار للشوكاني، ج ٧، ص ١٠٦، وعلى فرض التسليم بانعقاد هذا الاجتماع، فإنه يبقى من قبيل الإجماع السكوتي

الذي تعتبر حججته محل خلاف بين علماء الأصول، انظر أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة، ص ٢٠٥.

فيه، لأن عمر لما أتى بالمرأة الحبلى، وقالوا: أنها زنت، وهي تبكي، فسألها ما يبكيك؟ فأخبرت أن رجلاً ركبها وهي نائمة فدرأ عنها الحد^(٥٣).

ويمكن دفع هذه الإجابة بأمرين:

الأمر الأول: أن مقابلة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه الحبل بالاعتراف، لا يعني انه يقوم مقامه، لأن مثل الشيء لا يكون ذاته، يقول ابن حجر معلقاً على كلام العلامة الطحاوي: (ولا يخفى تكلفة، فإن عمر رضي الله عنه قابل الحبل بالاعتراف وقسيم الشيء لا يكون قسمه، وإنما اعتمد من لا يرى الحد بمجرد الحبل قيام الاحتمال بأنه ليس من زنى محقق وأن الحد يدفع بالشبهة)^(٥٤).

الأمر الثاني: أن حكم عمر لم يكن عاماً، وإنما كان سياسة منه لحالة ما اقتضت ذلك... يقول بعض الفقهاء المحدثين: (وربما كان هذا سياسة من عمر لظروف اقتضت ذلك، وللإمام أن يعمل ما فيه المصلحة مهتدياً بهدى الشرع)^(٥٥).

يؤكد هذا ما روى عن سيدنا عمر رضي الله عنه خلاف ذلك على نحو ما عرضنا له سابقاً. ما روي عن الإمام علي - كرم الله وجهه - أنه قال: أيها الناس أيما امرأة جيء بها وبها حبل أو اعترفت، فالإمام أول من يرحم ثم الناس، وأيما امرأة جيء بها أو رجل زان فشهد عليه أربعة فالشهود أول من يرحم ثم الناس.

ما روي عن الإمام علي - كرم الله وجهه - أنه قال: يا أيها الناس إن الزنا زناء: أن زنا سر وزنا علانية، فزنا السر أن يشهد الشهود، فيكون الشهود أول من يرمي، وزنا العلانية، أن يظهر الحبل أو الاعتراف، فيكون الإمام أول من يرمي^(٥٦).

وجه الدلالة من هذين الأثرين:

هذا القول من الإمام علي - كرم الله وجهه - يدل على أنه كان يعد ظهور الحمل دليلاً على حدوث جريمة الزنا، ويبين أن ذلك موجب لإقامة الحد، وأن الحاكم أول من يرمي الزانية التي ظهر حملها، وإذا كان حد الزنى قد ثبت بالقرينة، وهي هنا الحمل، فيقاس على حد

٥٣ - فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، ج ١٢، ص ١٥٥.

٥٤ - فتح الباري: ابن حجر العسقلاني، ج ١٢، ص ١٥٥.

٥٥ - طرق القضاء في الشريعة الإسلامية. الشيخ أحمد إبراهيم، ص ٤٢٣، د/ عبد الرحمن أحمد الرفاعي، المرجع السابق، ص ٤٤٧.

٥٦ - المغني: لابن قدامة، ج ١٠، ص ١٨٧.

الزنا سائر الحدود فتثبت هي الأخرى بالقرينة أو البصمة الوراثية.

مناقشة الدليل: يناقش الاستدلال بهذين الأثرين بما نوقش به أثر الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، هذا بالإضافة إلى أنه قد روي عن الإمام علي - كرم الله وجهه - ما يعارضه، حيث قال: إذا كان في الحد لعل وعسى فهو معطل، وروي الدراقطني بإسناده، عن عبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وعقبة بن عامر، أنهم قالوا: إذا اشتبه عليك الحد قادراً ما استطعت^(٥٧).

ولا شك أن ظهور الحبل من المرأة الخلية، أو وجود آثار للسائل المنوي على ثياب المجني عليها، وإجراء اختبارات البصمة الوراثية عليه، لا يخلو من لعل وعسى اللتان تورثان الشبهة المجمع على درء الحد بها^(٥٨).

ما روى أن عثمان بن عفان رضي الله عنه أتى بامرأة ولدت في ستة أشهر، فأمر أن ترجم، فقال له علي بن أبي طالب: ليس ذلك عليها أن الله تعالى يقول في كتابه: (.. وحمله وفضاله ثلاثون شهراً...)^(٥٩).

وقال: (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة...)^(٦٠)

فالحمل يكون ستة أشهر، فلا رجم عليها، فبعث عثمان في طلبها فوجدها قد رجمت^(٦١).

وجه الدلالة: أن الخليفة عثمان رضي الله عنه أمر برجم هذه المرأة التي ولدت في ستة أشهر على أساس أن هذا الحمل كان من غير زوجها، فدل ذلك على اعتبار القرائن في الحدود.

مناقشة هذا الدليل: يناقش الأثر السابق بأنه: فعل صحابي، وفي لزوم العمل به خلاف، فضلاً عن أنه معارض بالأحاديث التي استدلت بها القائلون بعدم اعتبار القرائن في الحدود.

رابعاً: عمل أهل المدينة: قال الإمام مالك في الموطأ:

(والأمر عندنا في المرأة توجد حاملاً ولا زوج لها، فتقول قد استكرهت أو تقول تزوجت، فإن ذلك لا يقبل منها، وأنها يقام عليها الحد، إلا أن يكون لها على ما ادعت من النكاح

٥٧ - المغني: لابن قدامة، ج ١٠، ص ١٨٧.

٥٨ - د/ عبد الرحمن أحمد الرفاعي: المرجع السابق، ص ٤٤٧.

٥٩ - سورة الأحقاف الآية ١٥

٦٠ - سورة البقرة الآية ٢٣٣

٦١ - موطأ الإمام مالك بشرح الزرقاني، ج ٤، ص ١٤٦.

بيئة أو أنها استكرهت، أو جاءت تدمي إن كانت بكراً، أو استغاثت حتى أتيت وهي على ذلك الحال، أو ما أشبهه هذا من الأمر الذي تبلغ به فضيحة نفسها، قال: فإن لم تأت بشيء من هذا أقيم عليها الحد، ولم يقبل منها ما ادعت من ذلك^(٦٣).

مناقشة هذا الدليل: يناقش ذلك بأن عمل أهل المدينة غير متفق على حجيته، فأكثر فقهاء الأمصار لم يروا عملهم حجة لأنهم ليسوا كل الأمة، فكثير من الصحابة غادروا المدينة وتفرقوا في الأمصار ومعهم كثير من السنة أخذها عنهم أهل هذه البلاد، وقد يكون بعضها أصبح مما عليه أهل المدينة أو ناسخاً له، فليس أهل المدينة بأولى من غيرهم، ولم تكن السنة مقصورة عليهم وحدهم حتى يقال: إن عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٦٣).

خامساً: من القياس: استدل القائلون بأن البصمة الوراثية (القرائن) وسيلة إثبات في الحدود بالقياس، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: يجوز إقامة الحدود (حد الزنا والسرقة) بموجب نتائج البصمة الوراثية قياساً على وجوب إقامته بنكول الزوجة عن إيمان اللعان الذي يقول به جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة في رواية^(٦٤).

مناقشة هذا الوجه: يمكن مناقشة هذا الوجه بأن: قياس البصمة الوراثية على النكول قياس فاسد، لأن من شروط صحة القياس، أن يكون الأصل المقيس عليه ثابتاً بنص أو باتفاق الخصوم^(٦٥)، ولم يثبت إقامة حد الزنا بالنكول بنص صريح من الكتاب أو السنة، كما لم يتفق الفقهاء على كونه كذلك، حيث ذهب الحنفية والحنابلة، في أصح الروايتين، إلى أن النكول ليس من أدلة إثبات الزنا ولا يجوز إقامة الحد به، وأن المرأة إذا امتنعت عن اللعان تحبس حتى تلاعن أو تصدق زوجها في دعواه أو تقرر أربعاً^(٦٦).

٦٢ - نفس المرجع، ص ١٥٠.

٦٣ - الإحكام في أصول الأحكام: للأمدى، ج ١، ص ٢٠٦-٢٠٨، إرشاد الفحول للشوكاني، ص ٨٢، طبعة مصطفى الحلبي، دراسة تحليلية للمذهب المالكي، د/ عبد الجليل القرشاي، ص ٦، مجموعة محاضرات ألقاها على طلبة الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون.

٦٤ - بداية المجتهد: لابن رشد، ج ٢، ص ١١٩، نهاية المحتاج، للرملي، ج ٧، ص ١١٥، زاد المعاد، لابن القيم، ج ٤، ص ١٠٠، المحلى لابن حزم، ج ١٠، ص ١٧٨.

٦٥ - مذكرة في أصول الفقه: محمد أمين الشنقيطي، ص ٣٢٤، الطبعة الخامسة عام ١٤٢٢هـ، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

٦٦ - المغني لابن قدامة، ج ٨، ص ٧٥، يقول صاحب البدائع: (مذهبنا أنها أي الزوجة إذا امتنعت عن اللعان تحبس حتى لاعن أو تقرر بالزنا، فيبدأ عنها العذاب وهو الحبس باللعان، انظر بدائع الصنائع، للكاساني، ج ٢، ص ٣٤٨).

وإذا ثبت عدم صحة المقيس عليه، وهو النكول، وبطلان إقامة الحد به، كان قياس البصمة الوراثية عليه قياساً فاسداً، والقول بإقامة الحد بموجب نتائجها باطلاً^(٦٧).

الجواب على هذه المناقشة: يمكن الجواب عن هذه المناقشة بأن: الحد لم يجب على الزوجة بمجرد نكولها، وإنما به ولعان الزوج^(٦٨).

الرد على هذا الجواب: وقد دفعت هذه الإجابة بأن: زنا الزوجة لا يتحقق بنكولها وحدها ولا بلعان الزوج ولا بهما معاً:

فأما عدم تحقق الزنا بنكول الزوجة: فلأن النكول لا يثبت به الحد لما فيه من الشبهة، والحدود تدرا بالشبهات، فلا تثبت بها؛ لأن النكول يحتمل أن يكون لشدة خفرها، أو لصقله بسلانها، أو لدهشتها في ذلك المقام الفاضح المخزي، أو لغير ذلك من الأسباب، فكيف يثبت به الحد الذي اعتبر في بينته من العدد ضعف ما اعتبر في سائر الحدود، وفي إقراره أربع مرات بالسنة الصحيحة الصريحة، واعتبر في كل من الإقرار والبينة أن يتضمن وصف الفعل والتصريح به مبالغة في الستر ودفعاً لإثبات الحد بأبلغ الطرق، وأكدها، توسلاً إلى إسقاطه بأدنى شبهة، فكيف يقضي فيه بالنكول، الذي هو في نفسه شبهة، لا يقضي به في شيء من الحدود والعقوبات البتة^(٦٩).

وأما عدم تحققه بلعان الزوج وحده؛ فلأنه لو تحقق بذلك لما جاز للمرأة أن تسقط الحد بلعانها، ولما وجب الحد في قاذفاه، فلو قذفها شخص بعد لعان الزوج وقبل لعانها، لأقيم عليه حد القذف؛ لأن اللعان يسقط الإحصان في حق الزوج؛ لأنه يعتبر بينة يختص بها، أما في حق الأجنبي فهي باقية على إحصانها، فوجب عليه الحد بقذفها^(٧٠)، بخلاف ما إذا قذفها الزوج ولم تلاع عن وحدت ثم قذفها الأجنبي بذلك ففيه احتمالان:

الأول: لا حد عليه؛ لأنه قذفها بزنا حدث فيه فلم يجب، كما لو أقيم عليها الحد بالبينة.

الثاني: يجب الحد؛ لأن اللعان يختص به الزوج، فزال الإحصان في حقه، ولكنه بقى في حق الأجنبي^(٧١).

٦٧ - د/ عبد الرحمن أحمد الرفاعي، ص ٤٤٩-٤٥٠.

٦٨ - المغني، لابن قدامة: ج ٨، ص ٧٥.

٦٩ - المغني لابن قدامة، ج ٧، ص ٤٤٥، زاد المعاد لابن القيم: ج ٤، ص ٩٧.

٧٠ - المغني لابن قدامة، ج ٨، ص ٧٥.

٧١ - المهذب للشيرازي، ج ٢، ص ١٢٩.

أما عدم تحققه بهما معاً فللأمرين: أولهما: أن ما في كل واحد منهما من الشبهة لا يزول بضم أحدهما إلى الآخر، كشهادة مائة فاسق؛ لأن احتمال نكولها لفرط حياؤها وهيبه ذلك المقام وشدة الخفرة، وعجزها عن النطق وعقدة لسانها، لا يزول بلعان الزوج ولا بنكولها. وثانيهما: أن ما لا يقضي فيه باليمين المفردة، لا يقضي فيه باليمين مع النكول كسائر الحقوق^(٧٢). الوجه الثاني: يجوز إقامة حد الزنا والسرقة بموجب قرينة البصمة الوراثية بالقياس على جواز إقامة حد الشرب بقرينة الرائحة، يقول الدكتور/ عمر بن محمد السبيل، في هذا الصدد:

(فلو قيست البصمة الوراثية على هذه المسائل التي أثبت بعض العلماء فيها الحد والقصاص من غير شهود ولا إقرار، وإنما أخذاً بالقرينة وحكمها بها^(٧٣))، لم يكن الأخذ عندئذ بالبصمة الوراثية والحكم بمقتضاها في قضايا الحدود والقصاص بعيداً عن الحق ولا مجاناً للصواب فيما يظهر قياساً على تلك المسائل، لاسيما إذا حُف بالقضية أو الحال من قرائن الأحوال ما يؤكد صحة النتائج قطعاً لدى الحاكم، كمعرفته بأمانة ومهارة خبراء البصمة الوراثية، ودقة المعامل المخبرية، وتطورها، وتكرار التجارب لا سيما في أكثر من مختبر، وعلى أيدي خبراء آخرين يطمئن الحاكم إلى أمانتهم، وخبرتهم المميزة، وغير ذلك من القرائن والأحوال التي تحمل الحاكم الشرعي إلى الاطمئنان إلى صحة النتائج، وترجح ظهور الحق وبيانه عنده بالبصمة الوراثية، إذا البينة ما أثرت عن وجه الحق وبينته بأي وسيلة^(٧٤).

ويقول العلامة ابن القيم: (اللَّهُ سبحانه وتعالى أرسل رسله، وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقياس، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه، والله عز وجل أعلم وأعدل أن يخص

٧٢ - ابن القيم، زاد المعاد، ج٤، ص٩٧، المغني لابن قدامة، ج٧، ص٤٤٥. انظر: د/ عبد الرحمن الرفاعي، المرجع السابق، ص٤٥٠-٤٥١، د/ سعد الدين مسعد هاللي، المرجع السابق، ص٤٣١-٤٣٢.

٧٣ - ذهب بعض الفقهاء إلى إثبات بعض الحدود والقصاص بالقرائن والأمارات الدالة على موجبها، وإن لم يثبت ذلك بالشهادة أو الإقرار، ومن ذلك ما في: (أ) إثبات حد الزنا على المرأة الحمال إذا لم تكن ذات زوج ولا سيد، (ب) إثبات حد الزنا على المرأة الملائنة عند نكولها عن اللعان، (ج) إثبات حد الخمر على من وجد فيه رائحته أو تقيته، أو في حالة سكره، (د) إثبات حد السرقة على من وجد عنده المال المسروق، (هـ) ثبوت القصاص على من وجد وحده قائماً في يده سكين عند قتل يتشحط في دمه، انظر رسالة بن أبي زيد القزواني، بهامش الفواكه الدواني: للفراوي، ج٢، ص١٨٢، شرح الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية الشيخ العدوي، مجلد ٤، ص٨٠-٨١، مطبعة دار الفكر، منار السبيل: للشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، ج٢، ص٣٧٢، طبعة المكتب الإسلامي، المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، ج٩، ص٨٢، السياسة الشرعية، في إصلاح الراعي والرعية، للشيخ الإسلام، ابن تيمية، ص١٠٨، ١٠٢، مطبعة الجهاد، عام ١٣٨١هـ، ١٩٦١م.

٧٤ - د/ عمر بن محمد السبيل: البحث سابق الإشارة إليه، ص٥٥-٥٦.

طرق العدل وأماراته وأعلامه بشيء ثم يفي ما هو أظهر منه، وأقوى دلالة وأبين أمارة، فلا يجعله منها ولا يحكم عند وجودها، وقيامها بموجبها، بل قد بين الله سبحانه وتعالى بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عبادة، وقيام الناس بالقسط، فأى طريق استخراج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفة له^(٧٥).

مناقشة هذا الوجه: يناقش الاستدلال بهذا الوجه بأن: القياس على إقامة حد الشرب بقريئة الرائحة قياس فاسد؛ لأن من شروط صحة القياس، أن يكون حكم الأصل المقيس عليه ثابتاً بالنص أو اتفاق الخصوم، وهو ما لم يتحقق في المقيس عليه هنا، ومن ثم يكون القياس عليه فاسداً.

سادساً: من المعقول: وأما دليل المعقول، فهو من وجهين:

الوجه الأول: أن وجود الحمل لا يكون قطعاً إلا من زنى، فيثبت الحد بذلك إلا أن تدفعه المرأة بينته على وجود شبهة كالاستكراه، يقول العلامة ابن القيم في كتابه: (إعلام الموقعين): ولقد حد أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في الزنا بمجرد الحبل، وفي الخمر بالرائحة والقيء، وهذا هو الصواب، فإن دليل القياء والرائحة، والحبل على الشرب والزنى أولى قطعاً، فيكف يظن بالشريعة إلغاء أقوى الدليلين^(٧٦).

وقال في موضع آخر: (وكان من تمام حكمته ورحمته، أنه لم يأخذ الجناة بغير حجة كما لم يعذبهم في الآخرة إلا بعد إقامة الحجة عليهم، وجعل الحجة التي يأخذها بها إما منهم، وهي الإقرار أو ما يقوم مقامه من إقرار الحال، وهو أبلغ وأصدق من إقرار اللسان، فإن قامت عليه شواهد الحال بالجناية كرائحة الخمر، وقيئها، وحبل من لا زوج لها ولا سيد، ووجود المسروق في دار السارق وتحت ثيابه، أولى بالعقوبة ممن قامت عليه شهادة إخباره عن نفسه، والتي تحتل الصدق والكذب، وهذا متفق عليه بين الصحابة، ومن نازع فيه بعض الفقهاء، وإما أن تكون الحجة من خارج عنهم وهي البينة).

مناقشة هذا الوجه: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن: وجود أو ظهور الحمل على امرأة لا زوج لها ولا سيد، ليس قاطعاً في أركان وشروط جريمة الزنى، لاحتمال الوطء بشبهة، أو وجود نكاح فاسد، أو وجود إكراه، وكل واحدة من هذه الاحتمالات فيها من الشبهات ما يكفي لدرء الحد بها.

الوجه الثاني: إن إقامة حد الزنا والسرقفة بالقرينة أقوى من إقامته بالبينة أو الإقرار:

٧٥ - إعلام الموقعين: ابن القيم، ج٤، ص٣٠٩، الطرق الحكمية، ابن القيم: ص١٤-١٥.

٧٦ - ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٤، ص٣١٠.

لأن هذين الأخيرين خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب، بخلاف وجود المال المسروق عند السارق أو تحت ثيابه، فإنه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة^(٧٧).

يقول العلامة ابن القيم في كتابه: الطرق الحكمية: (ولم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم، وهذه القرينة أقوى من البينة، والإقرار فإنهما يتطرق إليهما الصدق والكذب، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة)^(٧٨).

ويقول في كتابه: إعلام الموقعين: (إنما الشارع لم يقف الحكم في حفظ الحقوق البتة على شهادة ذكرين لا في الدماء ولا في الأموال ولا في الفرج ولا في الحدود، بل قد حد الخلفاء الراشدين والصحابة - رضي الله عنهم - في الزنا بالحبل وفي الخمر بالرائحة والقيء، وكذلك إذا وجد المسروق عند السارق كان أولى بالحد من ظهور الحبل)^(٧٩).

مناقشة هذا الوجه: يمكن مناقشة هذا الاستدلال من ناحيتين:

الأول: أن القول بأن القرينة أقوى من البينة والإقرار منتقض بما يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يقيم الحد على المرأة بما ظهر منها من أمارات وقوع الزنا^(٨٠)، حيث قال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: (لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمت فلانة، فقد ظهر منها الريبة في منطقتها وهيئتها ومن يدخل عليها)^(٨١) والسرقعة من الحدود، فلا يجوز إقامة حدها بالقرينة قياساً على الزنا.

الثاني: أن وجود المال المسروق عند السارق، لا يلزم منه أن يكون هو السارق، لاحتمال وصوله إلى من يفره (هبة أو عارية، أو حتى الإكراه على السرقة)^(٨٢)، كما أن وجود البصمة الوراثية الخاصة بالمتهم في مكان جريمة السرقة، لا يلزم منها أن يكون هو الجاني، لاحتمال مروره في ذلك المكان مصادفة لقضاء أمر من أموره، أو للقيام بغرض معين، وكل واحدة من هذه الاحتمالات فيها من الشبهات ما يكفي لدرء الحد بها^(٨٣).

٧٧ - ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٢، ص٦٧.

٧٨ - ابن القيم، الطرق الحكمية:، ص٨.

٧٩ - نفس المرجع، ص٨، ويقول العلامة ابن القيم في كتابة إعلام الموقعين، ج٤، ص٣١٠، فمن أطلق كل متهم وخلق سبيله أو حلفه مع علمه باشتهاره بالفساد في الأرض، ونقب الدور، وتوات السرقات، لاسيما مع وجود المسروق معه، وقال لا أخذه إلا بشاهدي عدل أو إقرار باختيار، وطواعية فقله مخالف للسياسة الشرعية.

٨٠ - ابن القيم، إعلام الموقعين:، ج١، ص٨٧.

٨١ - د/ محمد الزحيلي، وسائل الإثبات، ج٢، ص٥٠٩.

٨٢ - سنن ابن ماجه، ج٢، ص١١٨.

٨٣ - الشرح الصغير للدرديري، ج٤، ص١٢٨، د/ سعد الدين مسعد هلال، المرجع السابق، ص٤١٧.

من الاستدلالات لكل فريق من الفريقين، والمناقشات التي وردت على الأدلة، يمكن بغالب الظن القول: بأن رأي الجمهور من العلماء القائل بعدم العمل بالقرائن أو البصمة الوراثية في الحدود، هو الأولى بالترجيح لخطورة الحدود وعظم أمرها، ولسلامة الأدلة التي اعتمد عليها هذا الرأي، ومن أقوى هذه الأدلة: أن القرينة تحفها الكثير من الاحتمالات، وتحوم حولها الشبهات، والحدود تدرأ بالشبهات^(٨٤).

ومع ذلك، فإن البصمة الوراثية تثير الطريق للعدالة، وترشدهم إلى الأشخاص الذين مروا بالفعل على مسرح الجريمة أو جسم الضحية، وللعادلة برؤيتها الثاقبة أن تقرر مؤاخذا المتهم المتشبه فيهم بالعقاب التعزيري أولاً: على أساس استبعاد تطبيق الحدود الرعية مع وجود أدنى شبهة^(٨٥).

المبحث الثاني:

إثبات الحدود بموجب قرينة البصمة الوراثية في القانون المقارن

أولاً: إثبات جريمة الزنا والاعتصاب بموجب البصمة الوراثية

إذا وجدت المرأة غير المتزوجة حاملاً، فوفقاً لمفهوم الزنا في القانون لا يعتبر ذلك زناً ولا يترتب على ذلك عقاب، وذلك لأن جريمة الزنا في القانون الوضعي تعني: اتصال شخص متزوج، رجلاً أو امرأة، اتصالاً جنسياً بغير زوجه. فالزنا جريمة ترتكبها الزوجة إذا اتصلت جنسياً برجل غير زوجها، ويرتكبها الزوج إذا اتصل جنسياً بامرأة غير زوجته^(٨٦).

وعليه، يعد كون المرأة متزوجة ركناً من أركان جريمة الزنا في القانون الوضعي، وتفرغاً على ذلك: فإنه إذا وجد الاتصال الجنسي من امرأة غير متزوجة، فلا يكون ذلك زناً، ولو نتج عن ذلك حمل^(٨٧).

وإذا كان القانون المقارن يشترط لقيام جريمة الزنا كون المرأة متزوجة واتصلت بغير زوجها جنسياً، فما هو تكييف الفعل إذا تمت العلاقة الجنسية بين غير متزوجين؟

يرى القانون المقارن أن الاتصال الجنسي إذا تم بين رجل وامرأة غير متزوجين، وكانا قد

٨٤- د/ عبد الرحمن الرفاعي، المرجع السابق، ص ٤٧٠.

٨٥- ولضعف ما استند إليه القائلون بمشروعية عمل القرائن في الحدود.

٨٦- د/ محمود محمود مصطفى، شرح قانون العقوبات (القسم الخاص): - ص ٢٢٧- طبعة عام ١٩٨٤م الناشر دار النهضة العربية، د/ محمود نجيب حسني، الموجز في شرح قانون العقوبات (القسم الخاص): - فقرة ٧٥٩- ص ٥٠٠.

٨٧- د/ محمود محمود مصطفى: المرجع السابق - ص ٢٢٨، د/ محمود نجيب حسني: المرجع السابق - فقرة ٦٦٧- ص ٤٤٦.

بلغا ثماني عشرة سنة، فإن هذا الاتصال إما أن يكون قد تم بالتراضي، وإما أن يكون قد نشأ من غير رضا المجني عليها^(٨٨).

فإذا تم الاتصال بالتراضي، فإن الفعل لا يعد جريمة، بل هو استعمال للحرية الجنسية، ومن ثم، يتعين، وفقاً لخطة المقنن، أن يخرج من نطاق التحريم^(٨٩).

أما إذا نشأ الاتصال من غير رضا المجني عليها، فهذا يعد اغتصاباً. وذلك لأن مفهوم الاغتصاب، هو: اتصال رجل بامرأة اتصالاً جنسياً كاملاً دون رضا صحيح منها بذلك. وهذا ما نصت عليه صراحة المادة (٢٦٧) من قانون العقوبات المصري بقولها:

(من واقع أثنى بغير رضاها يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة. فإذا كان الفاعل من أصول المجني عليها أو من المتولين تربيتها أو ملاحظتها أو ممن لهم سلطة عليها أو كان خادماً بالأجرة عندها أو عند من تقدم ذكرهم يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة).

هذا، ومن المتفق عليه فقهاً وقضاً أن المشرع المقارن لم يحدد أدلة لإثبات جريمة الزنا، إلا بالنسبة لشريك الزوجة الزانية. ومن ثم، فالقاعدة العامة في الإثبات الجنائي في القوانين الوضعية، هو حرية الإثبات بكافة الطرق والوسائل، وللقاضي أن يستخلص من الأدلة المطروحة ما يراه منتجاً في الدعوى^(٩٠)، وهذا ما نصت عليه صراحة المادة (٣٠٢) من قانون الإجراءات الجنائية المصري بقولها:

(يحكم القاضي في الدعوى حسب العقيدة التي تكونت لديه بكامل حريته، ومع ذلك لا يجوز له أن يبني حكمه على أي دليل لم يطرحه أمامه بالجلسة).

وهكذا، فإن القانون المقارن يحدد أدلة الإثبات بالنسبة لشريك الزوجة الزانية فقط^(٩١). أما بالنسبة للزوجة نفسها والزوج وشريكه وغيرهم من الأشخاص، فإنه - وفقاً للقاعدة العامة في الإثبات الجنائي- يجوز إثبات جرائمهم الجنسية من الزنا والاغتصاب وغير ذلك، بكافة طرق الإثبات بما فيها البصمة الوراثية. وقد أجاز المشرع الفرنسي إثبات هوية الجاني بالبصمات الوراثية في الجرائم الجنائية، ومنها الجرائم الجنسية، وذلك في

٨٨ - أما إذا تم الاتصال برغبة المرأة ودون رضا الرجل، فإن هذا يعد هتكاً للعرض.

٨٩ - د/ محمود نجيب حسني: المرجع السابق - ص٤٦٤، د/ شحاته عبد المطلب حسن: المرجع السابق - ص٩٨-٩٩.

٩٠ - نفس المرجع - ص٤٦٤.

٩١ - وقد حددت المادة ٢٧٦ من قانون العقوبات المصري أدلة الإثبات الخاصة بشريك الزوجة الزانية بقولها: (القبض عليه حين تلبسه بالفعل، أو اعترافه، أو وجود مكاتيب، أو أوراق أخرى مكتوبة منه، أو وجوده في منزل مسلم في المحل المخصص للحریم).

المادة (٢٢٦-٢٨) من قانون العقوبات الفرنسي الجديد التي قضت بأن: (البحث في تحدي هوية الشخص أو التعرف عليه ببصماته الوراثية، لا يجوز إلا لأغراض طبية أو علمية في نطاق إجراءات جنائية أو قضائية..).

وفي مجال التشريعات العربية، فقد أجاز المشرع الليبي إثبات جريمة الزنا بالوسائل العلمية، حيث نصت المادة السادسة مكرر من قانون العقوبات الليبي رقم ٧٠ لسنة ١٩٧٣م^(٩٢) على الآتي: (وتثبت جريمة الزنا المنصوص عليها في المادة الأولى من هذا القانون، باعتراف الجاني أو بشهادة أربعة شهود، أو بأية وسيلة علمية).

وبهذا النص، يكون المشرع الليبي قد أضاف إلى طريقي إثبات جريمة الزنا بالاعتراف وشهادة الشهود، طريقاً ثالثاً هو الوسائل العلمية، وساوى بينهم في القيمة الثبوتية. ويلاحظ أن؛ عبارة: (الوسائل العلمية) الواردة بالنص، عبارة مطلقة غير محددة مما يسمح بدخول كافة الطرق والأساليب الموصوفة بالعلمية في النص، كاستعمال الأجهزة الفنية أو التقنية والتحليل الطبية التي تعتبر البصمات الوراثية نوعاً متقدماً منها.

وبناء على ذلك، فإذا ما ثبتت جريمة الزنا أو الاغتصاب بهذه الوسائل العلمية - ومنها البصمة الوراثية - جاز إقامة الحد بناء على نتائجها، شأنها في ذلك شأن الاعتراف (الإقرار)، وشهادة الشهود^(٩٣).

وأما المشرع اليمني فقد اخذ بالفقه الاسلامي حيث أوجب لثبوت جريمة الزنا ما اوجبه الفقه الاسلامي من شروط، وذلك في المواد (٢٦٣ الى ٢٦٩) عقوبات يمني.

ثانياً : إثبات جريمة السرقة بموجب البصمة الوراثية

يعد وجود الشيء المسروق عند المتهم بالسرقة من القرائن القضائية^(٩٤) والتي يرى غالبية فقهاء القانون المقارن^(٩٥) أنها من الطرق الأصلية في المواد الجنائية، فهي دليل

٩٢ - هذه المادة مضافة بمقتضى القانون رقم ١٠ لسنة ١٩٩٩م، بشأن إقامة حد الزنا وتعديل بعض أحكام قانون العقوبات.

٩٣ - د/ عبد الرحمن احمد الرفاعي: المرجع السابق ص٤٥٦.

٩٤ - د/ محمود نجيب حسني، شرح قانون الإجراءات الجنائية - ٤٨٧.

٩٥ - د/ حسن صادق المرصفاوي، أصول الإجراءات الجنائية - ص٦٩٢- الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية - عام ١٩٦٤م، د/ محمود نجيب حسني: المرجع السابق - ص٤٩٠ - ٤٩١، د/ عمر السعيد رمضان، مبادئ قانون الإجراءات الجنائية - ص١٢٣ هامش - الناشر دار النهضة العربية - عام ١٩٨٤م، د/ محمد ذكي أبو عامر، الإجراءات الجنائية - ص٨٥٣- منشأة المعارف بالإسكندرية، د/ رؤوف عبيد، الإجراءات الجنائية في القانون المصري - ص٧٢٧ - طبعة دار الجيل - عام ١٩٨٥م، د/ أمال عثمان، شرح قانون الإجراءات الجنائية: - ص٦٨٠- الطبعة الثانية - عام ١٩٩١م مطابع الهيئة العامة المصرية للكتاب.

إثبات قائم بذاته، وهذا هو ما أيدته محكمة النقض المصرية في العديد من أحكامها، حيث قضت في حكم لها بأن:

(مشاهدة عدة أشخاص يسرون في الطريق مع من يحمل المسروقات، ودخولهم معه في منزل، واختفائهم معه، قرينة على اشتراكهم في السرقة)^(٩٦).

هذا، وجريمة السرقة كغيرها من الجرائم الجنائية، يجوز إثباتها بكافة وسائل الإثبات^(٩٧)، ومنها البصمات الوراثية، وقد استقر الفقه والقضاء الألماني على دخول البصمات الوراثية أو تحليل الحامض النووي D.N.A تحت الفقرة (أ) من المادة ٨١ من قانون الإجراءات الألماني التي تجيز إثبات هوية المتهم بموجب نتائج الاختبارات الجسدية، أو التحاليل الطبية، في الجرائم التي يحتمل أن يوقع عليه عقاباً فيها بعد إدانته^(٩٨).

وفي مجال التشريعات العربية، فقد نص المشرع الليبي على إمكانية جواز إثبات جريمة السرقة وتوقيع العقوبة على السارق بمقتضى نتائج البصمة الوراثية أو غيرها من الوسائل العلمية، حيث قضت المادة التاسعة من قانون العقوبات رقم ٢٢ لسنة ١٩٩٦م **بشأن**

حدي السرقة والحراية، بالآتي:

(تثبت الجريمتان - أي جريمة السرقة والحراية - المنصوص عليهما في المادتين الأولى والرابعة من هذا القانون، باعتراف الجاني، وبأي وسيلة إثبات أخرى).

ولا شك أن هذا الإطلاق يسمح بإثبات هذا النوع من الجرائم بكافة وسائل الإثبات، ومنها البصمة الوراثية، بل أن القواعد العامة في القانون الجنائي الوضعي عامة تسمح بإثبات جريمة السرقة بمقتضى نتائج البصمة الوراثية، حيث أعطت تلك القواعد للقاضي الحرية الواسعة في أن يأخذ بالدليل الذي يراه مناسباً ويستريح إليه وجدانه ويطمئن إليه ضميره، سواء كان ذلك الدليل مباشراً كالشهادة والاعتراف.

أو غير مباشر، كالقرائن والدلائل، فهو - أي القاضي - في جميع الأحوال غير مقيد

٩٦ - نقض في ١٩/٣/١٩٤٥م: مجموعة القواعد - ج ٦ رقم ٥٢٧ - ص ٦٦٥.

٩٧ - أنظر في ذلك: المادة ٢٠٢ من قانون الإجراءات الجنائية المصري، وكذا المادة ١٧٩ من قانون أصول المحاكمات اللبناني.

٩٨ - وقد ذكرنا آنفاً أن المشرع الفرنسي أجاز إثبات هوية الشخص بالبصمة الوراثية في الجرائم ومنها جريمة السرقة، وذلك بمقتضى نص المادة ٢٢٦-٢٨ من قانون العقوبات الفرنسي الجديد. أنظر: د/ غيث محمود الفاخري، القرائن وأثرها في إثبات الجرائم الحديثة - رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة - عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م - ص ٦٦٣..

بالاستناد في حكمه إلى أدلة معينة، متى كان متحرراً في حكمه العقل والمنطق الدقيق في تفكيره الذي قاده إلى اقتناعه، وهو ما نص عليه المشرع المصري في قانون المادة ٣٠٢ من قانون الإجراءات الجنائية، وكذا المشرع اللبناني في المادة ١٧٩ من قانون أصول المحاكمات الجزائية^(٩٩).

وبالنسبة للمشرع اليمني نجده في قانون الجرائم والعقوبات قد اخذ بما عليه الفقه الاسلامي باعتبارها من الجرائم الحديثة حيث نصت المادة (٢٩٧) ((تثبت جريمة السرقة الموجبة للحد:

١- بالاعتراف امام القضاء ما لم يعدل عنه قبل التنفيذ.

٢- بشهادة رجلين عدلين.

٣- بشهادة رجل وامرأتين عدول.^(١٠٠)

ويلاحظ ان السرقة التعزيرية وهي التي لم يتوافر شروط الحد طبقا للمادة (٢٩٤) فأن الباحث يرى أنه لا مانع من الاخذ بقرينة البصمة الوراثية طالما ان ذلك لا يترتب عليه حد أو قصاص عملا بالمادة (٣٠٠) عقوبات يماني.

نلخص مما سبق، أنه إذا ما ثبت جريمة السرقة بالبصمات الوراثية، فإن للقاضي الحرية في رفض الدليل المستمد منها، أو قبوله والحكم بإدانته المتهم بمقتضى نتائجها، لا يقيد في ذلك إلا أن يكون الدليل الناتج عنها، مما يطمئن إليه وجدانه وضميره، وأن يكون مما طرح في الجلسة^(١٠١)

٩٩ - د/ غيث محمود الفاخري: الرسالة السابقة - ص٦٦٣ وما بعدها.

١٠٠ - يلاحظ ان هذا الراي الذي اخذ به الزيدية.

١٠١ - د/ عبد الرحمن أحم الرفاعي: الرسالة السابقة - ص٤٧٦.

المبحث الثالث

موازنة بين الفقه الإسلامي والقانون المقارن

بعد الحديث عن موقف الفقه الإسلامي والقانون الوضعي من إثبات الحدود بموجب القرائن، ومنها البصمة الوراثية، فإنه يمكننا أن نلاحظ الأمور التالية:

أولاً: أنه كما وقع الخلاف بين علماء الفقه الإسلامي في إثبات الحدود بالقرائن، اختلف أيضاً شراح القانون الوضعي في اعتبار القرائن دليلاً يمكن الإثبات به، والتعويل عليه في المواد الجنائية.

ثانياً: أن حمل من لا زوج لها ولا سيد لا يعتبر دليلاً قاطعاً يثبت به حد الزنا عند جمهور الفقهاء، بينما اعتبر المالكية وابن تيمية وابن القيم، ورواية عن الإمام أحمد، الحبل قرينة يقام بها الحد إذا لم تثبت المرأة أنها أكرهت على الزنا، كأن تأتي وهي تدمى أو استغاثت وهي على ذلك الحال.

ثالثاً: أن المرأة غير المتزوجة إذا اتصلت بزيد من الناس جنسياً، فلا يعد ذلك من قبيل الزنا المعاقب عليه قانوناً، ولو حملت من هذا الاتصال، وليس هناك ما ثمة عقوبة توقع عليها في هذه الحالة.

ويلاحظ، أن القانون الوضعي يتفق مع مذهب جمهور الفقهاء في عدم عقاب من وجدت حاملاً ولا زوج لها ولا سيد، فلا يقام الحد وفقاً لمذهب الجمهور من الفقهاء بهذه القرينة، كما لا توقع العقوبة المقررة قانوناً لجريمة الزنا في القانون الوضعي^(١٠٢).

رابعاً: يختلف القانون الوضعي عن مذهب جمهور الفقهاء في الأساس الذي بني عليه عدم العقاب، فالأساس الذي بني عليه جمهور عدم إقامة الحد على من وجدت حاملاً ولا زوج لها ولا سيد، أو جود عين المال المسروق في يد المتهم، هو أن قرينة الحب لا تصلح دليلاً يقام بها الحد، وذلك لما يحيط بهذه القرينة من الشبهات، فقد يكون الحمل قد نتج عن وطء بإكراه، أو أن الماء قد دخل في فرجها من غير وطء، أو احتمال قبول المال هبة أو عارية، أو حتى الإكراه على السرقة، والحدود تدرأ بالشبهات.

ولكن إذا اعترفت المرأة الحامل بأن هذا الحمل كان من زنا أو شهد بذلك أربعة شهود ذكور، أو اعترف المتهم بسرقة المال الذي وجد في حيازته، فإنه يقام عليهما الحد^(١٠٣).

١٠٢ - د/ شحاته عبد اللطيف حسن: المرجع السابق - ص ٩٩-١٠٠.

١٠٣ - المرجع السابق - ص ١٠٠.

أما عدم العقاب في القانون الوضعي، قد نشأ عن عدم اعتبار مثل هذا الفعل مكوناً لجريمة أصلاً. وذلك لأن جريمة الزنا لا تقوم إلا إذا كانت المرأة متزوجة، فإذا اتصلت امرأة متزوجة بغير زوجها اتصالاً جنسياً، فهذا هو ما يعد زنا، وتعاقب الزوجة عندئذ بالعقوبة المقررة قانوناً، وهي الحبس مدة لا تزيد على سنتين (المادة ٢٤٧ من قانون العقوبات المصري) ^(١٠٤).

أما إذا اتصلت غير المتزوجة جنسياً يزيد من الناس، فإن ذلك لا يعد زنا، ولا تعاقب بعقوبة الزنا، وذلك لأن علة التجريم في القانون الوضعي هي إخلال الزوجة بالإخلاص الجنسي لزوجها، فلعل من الزوجين أن يستأثر بالعلاقات الجنسية لزوجها ^(١٠٥). أما غير المتزوجة، فليس هناك ثمة التزام أخلت به، فلا يعد الفعل في حقها جريمة وفقاً لذلك، وهذا من سقطات القانون الوضعي ^(١٠٦).

خامساً: فرقت القوانين الوضعية بين إثبات زنا الزوجة وبين إثبات زنا شريكها، فطلبت في حق هذا الأخير أدلة استثنائية خاصة لإثبات زناه، وهي: القبض عليه حين تلبسه بالفعل، أو اعترافه، أو وجود مكاتيب، أو أوراق أخرى مكتوبة منه، أو جوده في منزل مسلم في المحل المخصوص للحریم ^(١٠٧).

أما الزوجة (أو الزوج وشريكه وغيرهم من الأشخاص) فلم يشترط المشرع بشأن زناها أدلة خاصة، بل جوز إثباته بكافة طرق الإثبات ومنها الإثبات بالبصمة الوراثية، بحيث إذا اقتنع القاضي بأي منه، كان له الحكم بإدانة الزوجة وتوقيع العقاب عليها.

هذا، وإذا استتبنا زنا شريك الزوجة، فإن القانون الوضعي يتفق مع ما ذهب إليه المالكية وابن تيمية وابن القيم والحنابلة، في إحدى الروايتين، وبعض الفقهاء المعاصرين، من

١٠٤ - د/ محمود نجيب حسني: الموجز في شرح قانون العقوبات - فقرة ٧٦٩- ص ٥٠٦. هذا، ومن الغريب أن دعوى الزنا لا تقوم في القانون الوضعي إلا بشكوى من الزوج، فلا تستطيع النيابة العامة تحريك دعوى الزنا إلا إذا قام الزوج برفع الشكوى، فجريمة الزنا من الجرائم التي يتوقف تحريك الدعوى الجنائية فيها على تقديم شكوى من المجني عليه. والأغرب من هذا، أنه إذا رفع الزوج الشكوى على زنا زوجته فغن دعواه لا تسمع إذا دفعت الزوجة بسبق زنا زوجها في منزل الزوجية. أنظر تفصيل ذلك في: د/ سامح السيد جاد، الإجراءات الجنائية في القانون المصري. - ص ٥٠ - ٥٢ - طبعة دار الاتحاد العربي للطباعة - عام ١٩٨٩م، د/ محمود محمود مصطفى، شرح قانون العقوبات (القسم الخاص) - ص ٢٤٠.

١٠٥ - د/ محمود نجيب حسني، الموجز في شرح قانون لعقوبات (القسم الخاص) - فقرة ٧٦٠- ص ٥٠٠، د/ محمود محمود مصطفى: المرجع السابق - ص ٢٢٨.

١٠٦ - د/ شحاته عبد المطلب حسن: المرجع السابق - ص ١٠١.

١٠٧ - أنظر: المادة ٢٧٦ من قانون العقوبات المصري، وقد أكدت محكمة النقض المصرية هذا الاستثناء (راجع: نقض في ١٦/٥/١٩٤١م: مجموعة القواعد القانونية - س ١١ - ٤٧٣/٥ - رقم ٢٥٩).

جواز إثبات الزنا والاعتصاب بالقرائن أو البصمات الوراثية، خلافاً لجمهور الفقهاء القائلين بعدم جواز ذلك^(١٠٨).

سادساً: يتفق القانون الوضعي مع ما ذهب إليه الشافعية في وجه والإمام أحمد في رواية وابن القيم وبعض الفقهاء المحدثين، من جواز إثبات جريمة السرقة وتوقيع العقوبة على المتهم بالبصمة الوراثية أو ببصمات الأصابع تخريجاً على جواز إثبات جريمة السرقة وإقامة الحد على المتهم بقريئة النكول وقريئة وجود المال المسروق عند المتهم وتحت ثيابه^(١٠٩).

وذلك خلافاً لما ذهب إليه جمهور الفقهاء من عدم إعمال القرائن أو البصمات الوراثية في الحدود مطلقاً، ومنها حد السرقة، وذلك إعمالاً لما هو مستقر في فقه الشريعة الإسلامية الفراء من أن الحدود تدرأ بالشبهات.

وتطبيقاً لذلك، ومسيرة لرأي جمهور الفقهاء، فإن العثور على أثر بيولوجي أو جيني للمتهم في مكان الجريمة، كما لو خلف المجرم بقعاً دموية أو منوية أو حتى أثر لللعاب على طابع بريد أو كوب ماء... أو غير ذلك، فإنه يمكن بالبصمة الوراثية البحث عن صاحبها بمجهود ليس باليسير لكثرة أعداد المشتبه فيهم، ومع ذلك فبعد النجاح بالوصول إليه والإمساك به، فإننا لا نقطع بأنه المجرم الحقيقي، لاحتمال ن يتصادف وجوده عقب الجريمة (الزنا- الاعتصاب - السرقة) وترك أثراً وراءه ولا علاقة له حقيقية بالجريمة. كما يحتمل أن يكون هو الفاعل الحقيقي، ولكن كانت هناك دوافع أخرى وملابسات تضعف من أركان الجريمة وشروطها، كخطأ أو نسيان أو إكراه، أو نحو ذلك، وكل واحدة من هذه الاحتمالات فيها من الشبهات ما يكفي لدرء الحد به.

ولا شك أن الحكم بسقوط الحد عن المتهم، في مثل هذه الحالات، أو فضل من الحكم بمعاقبته مع قيام الشبهة التي تدرأ الحد، وذلك عملاً بقول الرسول الكريم:

(.... فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)^(١١٠).

١٠٨ - ويلاحظ، أن تلك التفرقة بين الرجل والمرأة في إثبات جريمة الزنا، لا وجود لها في الفقه الإسلامي، فالناس جميعاً أمم أحكامه سواء، فلا فرق في إثبات جرائم الزنا والاعتصاب بين أن يكون الجاني رجلاً أو امرأة، ولا بين أن يكون متزوجاً أو غير متزوج، أو أن يتم الفعل في منزل الزوجية أم خارجه في السر أو في العلانية، بالرضاء أو بدونه: (أنظر: د/ عبد الرحمن أحمد الرفاعي: المرجع السابق - ص٥٨٤).

١٠٩ - وقد رأينا فيما سبق أن المشروع الفرنسي والألماني والليبي قد أجازوا استخدام تحاليل البصمات الوراثية في جريمة السرقة. ١١٠ - سنن الترمذي: ج ٢ ص٤٢٨ - ٤٢٩ - باب ما جاء في درء الحدود، السنن الكبرى: للبيهقي - ج ٤ ص ٢٢٨ - باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، المستدرک على الصحيحين: للحاكم النيسابوري - ج ٤ ص ٢٤٦، سنن الدارقطني: ج ٤ ص ٨٤ - طبعة علام الكتب.

الخاتمة :

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات وينصلح أمر هذه الدنيا والآخرة والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد :

يقدم البحث في خاتمة مطاف هذا البحث الخاتمة والتي خلص فيها إلى النتائج والتوصيات والمقترحات أدناه :

أولاً: النتائج :

١/ الأخذ بالدليل المادي الحديث يؤدي إلى اتساع دائرة الإثبات الأمر الذي يمكن المجتمع من ملاحقة المجرم وتنزيل العقوبة عليه.

٢/ الأخذ بنتائج الأدلة الحديثة في الإثبات يؤدي إلى توطيد أركان العدل واستتباب الأمن والاستقرار في المجتمع وبهذا يتحقق مقصد الشارع في أن يحفظ للناس أرواحهم وأعراضهم وأموالهم من الاعتداء وصيانتها والمحافظة عليها من الانتهاك .

٣/ اختلف فقهاء الشريعة الإسلامية حول مدى جواز إثبات الحدود بالقرائن فذهب ابن القيم وابن الفرس بجواز إثبات كافة جرائم الحدود بالقرائن ، وذهب الإمام مالك إلى جواز إثبات بعض جرائم الحدود بالقرائن حيث اعتبر ظهور الحمل على من لم يكن لها زوج أو سيد ، قرينة على الزنا ، واعتبروا ظهور رائحة الخمر في الفم أو قبيئها قرينة بها الحد ، أما الشافعية والحنفية والحنابلة لم يأخذوا بالقرائن كدليل إثبات في جرائم الحدود عموماً باستثناء قرينة نكول الزوجة في اللعان حيث اعتبروها موجبة لحد الزنا - أما الحنفية فأوجبوا حبس الزوجة .

٤/ أخذ القانون السوداني بالرأي القائل بجواز العمل بالقرائن في إثبات بعض جرائم الحدود حيث أخذ بقرينة الحمل لغير المتزوجة كقرينة لإثبات الزنا ، وأيضاً أخذ في إثبات حد الزنا بقرينة نكول الزوجة عن اللعان ، ولكنه سكت في معالجة حالة نكول الزوجة عن لعان زوجة بعد اتهامها بالفحشاء وفي جريمة حد الشرب أخذ بقرينة الرائحة بشرط أن يشهد عدلان أنها رائحة خمر ، أو شهادة خبير ولم يأخذ القى وأخذ القانون السوداني بالقرائن أيضاً في إثبات حد القذف حيث اعتبر القذف بالتعريض موجباً لإقامة الحد .

٥/ يتفق فقهاء القانون على أن القرائن العلمية حتى تكون مقبولة في الإثبات يجب أن يتوافر فيها شرطين أساسيين هما:

أ. أن تكون نتيجة لإجراءات مشروعة .

ب. أن تكون نيتها قطعية الدلالة من وجهة النظر العلمية.

ثانياً : التوصيات :

١/ استخدام الأدلة المادية والاستفادة منها في التعرف على حقيقة الأثر المادي لحصر دائرة الاشتباه لعمليات البحث والتحقيق الجنائي .

٢/ إنشاء المعاهد و المراكز البحثية المتخصصة لدراسة الأدلة المادية الحديثة في الإثبات من وجهات النظر المختلفة العلمية - الشرعية - القانونية - القضائية والتوصل إلى نتائج وتوصيات ومقترحات تساعد كثيراً في التعرف على حقيقة وماهية الدليل الجنائي المادي الحديث.

٣/ تأهيل كوادرنا القانونية من قضاء - أساتذة قانون - محامون - رجال الشرطة والمباحث الجنائية - بإقامة كورسات تدريبية تثقيفية قصيرة هدفها معرفة دور المعامل الجنائية وأهمية نتائجها في الإثبات الجنائي وربط الكورس بمحاوره المتعددة الجوانب .

٤/ تأهيل الكوادر الفنية العاملة بالمعمل الجنائي تأهيلاً يمكنهم من أداء مهمتهم ورسالتهم بكل دقة وكفاءة وأمانة علمية وخبرة عملية ، واختبار كفاءتهم ومراقبة أدائهم ، لخطورة وحساسية وأهمية التقرير الذي يقدمونه إلى القضاء إذ أصبح هذا التقرير مؤخراً من أهم مرتكزات الأحكام التي تصدرها المحاكم الوطنية والأجنبية على السواء .

٥/ إقامة الندوات والحلقات الدراسية والمحاضرات المؤتمرات وكتابة البحوث القانونية حتى يتعرف أهل الحكم والعدل التشريع والقانون والقضاء لحقائق وأهمية الدليل الجنائي المادي من زاوية النظر القانونية والعلمية .

٦/ ضرورة أن يواكب التشريع القانوني تطور العلم الجنائي ونظرياته العلمية الحديثة في اكتشاف الحقائق والعمل علي دلالة هذه الحقائق العلمية التي تتمتع بالثبات العلمي وحجتها من علم الإثبات الجنائي.

٧/ تبييه جهات الاختصاصي التشريعية والقضائية بضرورة العمل بمقتضى نتائج القرائين الحديثة حتى يتم تحجيم الجريمة وحصرها في أضيق نطاق.

٨/ ضرورة التعاون الدولي من مكافحة الجريمة العصرية لأنها تعدت نطاق القطر وتجاوزت حدود الدول وتشمل اليابسة والجو والبحر ولن يتم ذلك إلا بالتعاون الدولي حتى نعرف ونسلم بضرورة الأخذ بأسباب التطور العلمي والتقني في مجال مكافحة وإثبات الجريمة .

٩/ لفت نظر وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بوضع منهج جامعي خاص لكليات الشريعة والقانون يتضمن دراسة الطب الشرعي وعلاقته بالجريمة وإيجاد علاقة بين هذه الدراسة العلمية وأثارها في تحقيق العدالة عن طريق كشف آثار الجريمة والتعرف عليها وعلي دلالتها مما يساعد في قبض الجناة والاستقرار والأمن .

١٠/ أيضاً لفت نظر الباحثين القانونيين إلى أهمية هذه المادة البحثية واستصدار المزيد من البحوث الموسعة في هذا الجانب والتي تسهم في إبراز دور القرائن الحديثة في إثبات الجريمة وتحقيق العدالة .

قائمة المصادر والمراجع:

١. الأحكام في أصول الأحكام: للآمدي، ج٤، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، عام ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني، ج١٥ مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣٧٨هـ، ١٩٥٩
٣. نيل الأوطار شرح منتهي الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، ج٧، الطبعة الأخيرة، الناشر مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣٤٢هـ-
٤. أصول الفقه: محمد أمين الشنقيطي، الطبعة الخامسة عام ١٤٢٢هـ مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.
٥. الشرح الصغير للدرديري، ج٤،
٦. المهذب للشيرازي، ج٢،
٧. بداية المجتهد: لابن رشد، ج٢، ،

٨. - بدائع الصنائع علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ، ج٧، بدائع الصنائع ، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م.
٩. حاشية الدسوقي: ج٤،
١٠. - د/ أحمد أبو القاسم، الدليل الجنائي ودوره في إثبات جرائم الحدود والقصاص ، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب بالرياض، عام ١٤١٤هـ/١٩٩٣م
١١. - د/ حسن صادق المرصفاوي، أصول الإجراءات الجنائية - الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية - عام ١٩٦٤م، د
١٢. د/ محمد رأفت عثمان، القضاء في الفقه الإسلامي دون تاريخ وطبعة.
١٣. طرق القضاء في الشريعة الإسلامية، الشيخ أحمد إبراهيم،
١٤. عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي، ابن العربي، ج٦، ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت.
١٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود، أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، المجلد ٦، ج١٢، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ/١٩٩٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦. كنز العمال: ابن حسام الدين الهندي، ج٥، ، كتاب الحدود،.
١٧. د/ أحمد عبد المنعم البهي، طرق الإثبات في الشريعة والقانون، بدون تاريخ
١٨. إرشاد الفحول للشوكاني، طبعة مصطفى الحلبي، دراسة تحليلية للمذهب المالكي،
١٩. الأشباه والنظائر، ابن نجيم الحنفي، زين الدين إبراهيم بن إبراهيم بن نجيم ، ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م.
٢٠. أصول الفقه ، الإمام أبو زهره، ، ط١، دار الفكر العربي القاهرة، بدون تاريخ.
٢١. إعلام الموقعين، ابن القيم، ج٣،
٢٢. البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية سعد الدين سعد الهلالي، الطبعة الأولى، مكتبة الكويت الوطنية ، الكويت ٢٠٠١م
٢٣. د/ محمود محمود مصطفى ، شرح قانون العقوبات (القسم الخاص): -- طبعة عام ١٩٨٤م الناشر دار النهضة العربية.

٢٤. البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها. وهبة الزحيلي، بحث مقدم إلي الدورة السادسة عشر، المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، من ٢١ - ٢٦ / ١٠ / ١٤٢٣هـ، الموافق ٥ - ١٠ / ١ / ٢٠٠٢.
٢٥. تبصرة الأحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، ج ١٠، المطبعة الشرقية، القاهرة، ١٣٠١هـ.
٢٦. الجامع لأحكام القرآن، ج ٤، أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، مج ٥ مكتبة الغزالي، دمشق سوريا، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، لبنان، ١٢٧٣هـ.
٢٧. د/ عزت عبيد الدعاس، القواعد الفقهية، الطبعة الأولى، مدينة حماه بسوريا.
٢٨. د/ غيث محمود الفاخري، القرائن وأثرها في إثبات الجرائم الحدية - رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة - عام ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م
٢٩. د/ محمود نجيب حسني، الموجز في شرح قانون العقوبات (القسم الخاص): دون طبعة دون تاريخ
٣٠. رسالة بن أبي زيد القزواني، بهامش الفواكه الدواني: للنراوي، ج ٢،
٣١. زاد المعاد، لابن القيم، ج ٤،
٣٢. سبل السلام، للصنعاني، ج ٤، ص ٨.
٣٣. السياسة الشرعية، في إصلاح الراعي والرعية، لشيخ الإسلام، ابن تيمية مطبعة الجهاد، عام ١٣٨١هـ، ١٩٦١م.
٣٤. السياسية الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ابن تيمية، تحقيق محمد إبراهيم ألبنا ومحمد أحمد عاشور، دار الطب، القاهرة، ١٣٨٠هـ.
٣٥. شرائع الإسلام، للمحلى، ج ٢،
٣٦. شرح الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية الشيخ العدوي، مجلد ٤، ج ٨، مطبعة دار الفكر، منار السبيل:
٧٢. صحيح مسلم بشرح النووي: أبو زكريا يحيى شرف بن مري النووي، ج ٥، ط ٢، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ

٢٨. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم الجوزية ، ، تحقيق بشير عيون، دار إحياء العلوم بيروت ، ١٣٨٠هـ-١٩٦١م.
٢٩. كشف القناع للبهوتي:ج٦.
٤٠. لحكام، ابن فرحون، ج٢، ص١١٨، د/ عبد الفتاح عبد الهادي عابد، المرجع السابق، ص٣٣٢.
٤١. للشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، ج٢، طبعة المكتب الإسلامي،
٤٢. المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح، ج٩،
٤٣. المبدع: ابن مفلح، ج٩،
٤٤. المبسوط للسرخسي، ج٤،
٤٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل: ج٦.
٤٦. مغني المحتاج إلي معرفة أفاض المنهاج، الخطيب الشيخ محمد الشريبي الخطيب ، ج٤ ، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٣٥٢هـ-١٩٩٣م.
٤٧. الموطأ، الإمام مالك بن أنس الأصبحي المتوفى في سنة ١٧٩هـ ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ج٢، مطبعة عيسى الحلبي ، مصر ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م
٤٨. نهاية المحتاج شرح المنهاج ، محمد بن العباس بن حمزة الرملي ، ، ج٨، مطبعة مصطفى الحلبي ، ١٣٥٧هـ -١٩٣٨م ج٧، ص١١٥ ،

نظرات العلماء في حكم غرس الشعر

د. محمد ثالث إسماعيل^(١)

ملخص البحث :

يحتوي هذا البحث في ملخصه علي ايضاح نظرات العلماء في حكم غرس الشعر، ووصله وبيان مشروعية العملية الجراحية التجميلية، حيث يتخذ هذا البحث حديث اصل الغرس، والشعر، والوصل، والعملية التجميلية) من حيث التعريف بمفرداتها، وذكر اقوال العلماء فيها والأطباء من الناحية الشرعية .

وهدفت فيه إسهاماً في اثراء المعرفة الصحيحة، وان تفوق الفوائد المرجوة من البحث العلمي الاضرار المتوقع حدوثها للمجتمع، وأن لا تتعارض فرضية البحث مع الاطار الأخلاقي، ومبادئ حماية الإنسان والمجتمع الذي يعيش فيه ومن ثم معرفة حكم الشارع في جواز غرس الشعر وعدمه .

واتبعت فيه منهج الاستقراء وتحليل المسائل من الناحية الشرعية والطبية ومناقشة الآراء وذكر الترجيح بما ظهر عندي رجحانه .

١- جواز غرس وزراعته، وهو من التجميل المباح وفيه ازالة لضرر معنوي واحياناً حسي للمريض وفيه تيسيراً بسبب المشقة التي وقع فيها ورفعاً للحرج عنه، وهذا جواز مقيد بشروط وهي: أن لا يكون الشعر مأخوذاً من عورة البدن إلا للضرورة وغلبة ظن الطبيب، نجاح هذه العملية واشتهار نجاح هذه العملية، ظهور التشوه الخلقي، وامن الخطر من نقل الشعر وغرسه، ان يعود الشعر الي وضعه الطبيعي، ان يجري العملية طبيب لأمرأه والعكس .

٢- ان شعر الإنسان طاهر سواء كان حياً أو ميتاً عند جمهور الفقهاء .

٣- عدم جواز وصل الشعر بالشعر مطلقاً، وهو رأي جمهور الفقهاء .

٤- عدم جواز وصل الشعر بغيره كالصوف أو الوبر أو الخيوط ونحوه، وهو مذهب المالكية ورواية عن احمد .

٥- ان النهي عن الوصل لا يختص بالنساء فقط دون الرجال، بل يشمل الرجال دون تفريق لعموم الادلة الواردة ولأن الأدلة المحرمة في سورة النساء هي أدلة تدل علي الواقع الأغلب ولا تدل علي الحصر .

١- أستاذ مساعد -كلية العلوم الانسانية جامعة نوزويست- نيجيريا

هيكل البحث :

فقد قسمت البحث الي مقدمة وفصلين رئيسين وخاتمة وفهارس علي النحو التالي :

المبحث الاول : تعرف الحكم

المطلب الاول : تعريف الحكم لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني : تعريف الغرس

المطلب الثالث : تعريف الشعر

-المبحث الثاني : أنواع غرس الشعر

المطلب الاول : الغرس الحاجي

المطلب الثاني : الغرس التحسيني

المطلب الثالث : المقصود بغرس الشعر

المطلب الرابع : حكم غرس الشعر

المطلب الخامس : مشروعية العملية الجراحية التجميلية

-الفصل الثاني :

المبحث الاول : تعريف وصل الشعر

المطلب الاول : تعريف الوصل لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني : الادلة الواردة في وصل الشعر

المطلب الثالث : طهوية شعر الانسان

-المبحث الثاني : الاشياء التي تصل بها الشعر وذكر العلة في تحريم الوصل

المطلب الاول : وصل الشعر بالشعر

المطلب الثاني : وصل الشعر بغير الشعر

المطلب الثالث : هل النهي عن الوصل يخص النساء أم هو عام يشمل الرجال والنساء؟

المطلب الرابع : علة تحريم الوصل

-خاتمة

-فهرس المصادر والمراجع

-فهرس المحتويات

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علي المبعوث رحمة للعالمين وعلي اله الطيبين الطاهرين وصحابته أجمعين ومن سار علي نهجهم الي يوم الدين .

أما بعد :

فإن الله تعالى صور الإنسان فأحسن صورته فقال جل وعلا : « وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ ^(٢) وحث علي التزيين والتجمل بقوله : « يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ^(٣) وحث النبي صلي الله عليه وسلم علي الجمال بقوله : ” ان الله جميل يحب الجمال ^(٤) وقد صحت الأخبار الدالة علي عدم جواز تغيير خلق الله تعالى كما جاءت الأحاديث في لعن الواصلات والمستوصلات والناصمات والمنتصمات والمتغيرات لخلق الله فكأن اللعن بسبب تغيير خلق الله تعالى ومن المعلوم والمعروف عند النساء مما يتعلق بتغيير الخلقة ما يسمى غرس الشعر أو زراعته ، وبما يسمى بالوصل ، وهو وصل الشعر بشعر الغير ، وقد ورد في الحديث لعن فاعله والمفعول به .

ولأن كثيراً من النساء يخفي عليهن حكم الوصل وحقيقته .

فاضطررت الي تقديم هذا البحث لمجلة التأصيل بجامعة القرآن الكريم حيث أن المسألة هذه من المسائل المستجدة في هذا العصر ما يسمى بغرس الشعر أو زراعته وهي عملية جراحية حديثة غير أن الوصل يدور الحديث حوله لذا جعلته في الفصل الثاني نظراً لصلته بالفصل الاول .

أسأل الله جل وعلا أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وان ينتفع به الأمة الإسلامية إنه جواد كريم .

٢-سورة غافر الآية (٦٤)

٣-سورة الأعراف الآية (٣١)

٤-اخرجه مسلم (٩٣/١) في كتاب الايمان باب تحريم الكبر وبيانه ، رقم الحديث (٩١) .

الفصل الثاني : حكم غرس الشعر

المبحث الاول : تعريف حكم غرس الشعر :

هذه المسألة من المسائل المستجدة في هذا العصر ما يسمى بغرس الشعر في الرأس

وهي عملية جراحية تجميلية لم تعرف من قبل

المطلب الاول : تعريف الحكم لغة واصطلاحاً

الحكم لغة : يقول الفيومي : هو القضاء واصله المنع يقال (حكمت) عليه بكذا اذا منعته

من خلافه فلم يقدر علي الخروج من ذلك و (حكمت) بين القوم فصلت بينهم^(٥)

وأما الحكم في الاصطلاح :

فهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير أو الوضع ، وبهذا عرفه

الجمهور من الأصوليين^(٦)

المطلب الثاني : تعريف الغرس

الغرس لغة : يقول أحمد بن محمد الفيومي : غرست : الشجرة (غرساً) من باب ضرب

فالشعر (مغروس) ويطلق عليه ايضاً (غرس) و (غراس) بالكسر فقال بمعنى مفعول

مثل كتاب وبساط ومهاد بمعنى مكتوب ومبسوط وهذا زمن (الغراس) كما يقال زمن

الحصاد بالكسر^(٧) .

المطلب الثالث : تعريف الشعر

الشعر لغة : نبتة الجسم مما ليس بصوف ولا وبر للإنسان وغيره ، « المعجم الوسيط »

الشعر : زوائد خيطية علي جلد الإنسان وغيره من الثدييات ، ويقابله الريش في الطيور ،

والخراشيف في الزواحف ، والقشور في الأسماك ، وجمعه أشعار وشعور .

ويقال : رجل أشعر وشعر وشعراني اذا كان كثير شعر الرأس والجسد^(٨)

فوائد الشعر :

والشعر له فوائد كثيرة منها :

١- يحمي الجسد من المؤثرات الخارجية مثل الصدمات التي تحدث للرأس .

٢- يحمي الجسم من الأشعة المختلفة وحرارة الشمس .

٣- يمنع دخول الأجسام الغريبة الي فتحتي الأنف ، وكذلك صيانة العينين من الأتربة وخلافه .

٥-المصباح المنير (١٤٠)

٦-الأحكام للأمدى (٩٤/١)

٧-المصباح المنير (٥٤١)

٨-المعجم الوسيط (٤٨٤) مادة (شعر)

المبحث الثاني أنواع غرس الشعر

المطلب : الغرس الحاجي

الأول : الغرس الحاجي : وهو كل غرس ذاتي تستدعيه الحاجة ، فهو مما يمكن الاستغناء عنه مع بقاء الحاجة ، ولكن مع المشقة والحر .

ومن أمثلته :

-غرس الجلد

-غرس العظام

-غرس الاوتار وغيرها كثير .

المطلب الثاني : الغرس التحسيني او التكميلي :

وهو كل غرس ذاتي تتطلبه مصلحة تحسينية أو تكميلية ، وهي لا تتحرج الحياة بتركها ، ولكن مراعاتها من مكارم الأخلاق ، او من محاسن العادات ، فهي من قبيل استكمال ما يليق ، والتنزه عما لا يليق .

وعليه فإن الغرس الذاتي التحسيني للأعضاء تبقى الحياة من دونه بلا اختلال ولا حرج ، ولكي يعمد إليه من باب استكمال ما يليق والتنزه عما لا يليق كالاعتدال في المظاهر ، أو الظهور أمام الناس بمظهر حسن ومقبول بما لا يبعث علي الغرابة ولفت الأنظار ، وهذا النوع يدخل في نطاق عمليات الجراحة التجميلية .

ومن امثلته :

-إصلاح سطح الوجه بعد الحروق

-إصلاح الأنوف البارزة والمنخفضة والملتوية .

-ترقيع الشفة المشقوفة من فخذ صاحبها .

-غرس شعر الرأس أو اللحية في الرجل بحيث يكون نامياً ، وغيرها كثير^(٩)

المطلب الثالث : المقصود بغرس الشعر :

يذكر الدكتور سمير بأن عملية زراعة الشعر تهدف الي نقل بصيلات الشعر الطبيعية والسليمة من مناطق الشعر الدائم خلف الرأس والجوانب الي المناطق المصابة بالصلع . تستغرق هذه العملية عدة ساعات يزاول المريض عمله في اليوم الثاني للعملية ، وبعد ٢٤

٩-حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية لكمال الدين جمعة (١٧٩-١٨٨) .

ساعة تصبح الطعوم المزروعة جزءاً أصلياً من الجسم ، وتحصل علي تروية دموية ويلتئم الجلد المحيط بها .

يبدأ الشعر المزروع في النمو بعد ثلاثة أشهر من الزرع ، ويبدو طبيعي المنظر ، ولكنه قليل الكثافة ، ويمكن زيادة الكثافة ، بإجراء جلسة اضافية^(١٠)

وذكر دكتور سمير بأن سر نجاح هذه العملية يمكن بتحلى الطبيب بمهارة تقنية عالية تمكنه من انتفاء وزرع شعيرات تتلائم وطبيعة الشعيرات في المنطقة المزروعة ، بحيث تتناسب تماماً مع كثافة شعر الشخص المعني وتقاسيم وجهه حيث تكون مقدمة الشعر اكمالاً لعناصر الوجه التكوينية (الانف ، خط الشعر ... الخ)^(١١)

ويعرف الدكتور عمر سعيد العمودي هذه العملية بأنها استئصال الشعرة من جذورها من منطقة غزيرة بالشعر - عادة مؤخرة الرأس - وغرسها في المنطقة الصلعاء^(١٢)

جاء في مجلة العربية جواب نخبة من الأطباء حول هذا النوع من العمليات ان (الحقيقة ان عمليات زراعة الشعر ليست زرعاً للشعر فقط بمعنى الكلمة ولكنها زرع لجزء من الجلد في حالة الحروق مثلاً ، حيث يؤخذ جلد سليم ويوضع محل جلد مصاب^(١٣) بعض الآثار الجانبية لهذه العملية :

ليست للعملية أي اثار جانبية بعيدة المدى ، ولكن هنالك بعض الآثار المرحلية التي تختفي بعد فترة ومنها :

١-الالام : حيث تجرى تحت تخدير موضعي ، وهو كضيل يمنع الالام في المنطقة المقصودة ، اما بعد العملية فانه يعطى مسكن الالام وقد لا تحتاج إليه ، وهو ما يحصل لدى غالبية المرضى.

٢-الإحساس بالحكة او التميل ، قد يحدث في أي جرح يشفى .

٣-تورم بسيط في مقدمة الجبهة حيث عندها نسبة ١٠٪ من المرضى قد يدوم لعدة ايام ثم يختفي .

المطلب الرابع : حكم غرس الشعر

اختلف العلماء في حكم غرس الشعر وزراعته ، وقبل ذكر الخلاف يجب تحرير هذه المسألة هنا : من ثلاثة أمور :

الأمر الأول : ان يكون الشعر المغروس من غير آدمي سواء كان طاهراً ام نجساً .

١٠- سلسلة البحوث الفقهية المحكمة (١٢١-٢١)

١١-المجلة العربية - عدد (٢٧٢) ص (٧٠١)

١٢-مجلة صحتك - العدد الاول ص (٢٢).

١٣- مجلة العربي - عدد (٧٧١) ص (٢٣١).

هذا فسيذكر في الفصل الثاني بعدم جوازه لأنه نوع من الوصل المنهي عنه .
الامر الثاني : ان يكون الشعر المغروس مأخوذاً من آدمي اخر ، وهذا لا يجوز ايضاً لان الشعر الآدمي او جزء منه لا يحل الانتفاع به لكرامته لا لنجاسته وستأتي هذه المسألة في الفصل الثاني مفصلة إن شاء الله تعالى .
الامر الثالث : أن يكون الشعر المغروس من الانسان نفسه فهذا قد وقع فيه الاختلاف بين الفقهاء المعاصرين ممن بحثوا هذه المسألة علي قولين :
القول الأول : عدم جواز هذا النوع من العمليات وغيرها من عمليات التجميل التي يراد بها الزينة ، وممن ذهب الي قول د . شوقي الساهي ^(١٤) ود . عبدالسلام السكري ^(١٥) والشيخ علي الطنطاوي ^(١٦) ود . محمد بن محمد الشنقيطي ^(١٧) .
دليل اصحاب هذا القول :

استدل اصحاب هذا القول بأدلة منها :

١- قول الله تعالى عن ابليس : **وَلَا مَرْتَهُمْ فليغيرنَّ خَلَقَ اللَّهُ** ^(١٨) وجه الدلالة من الآية انها وردت في سياق بيان المحرمات التي يزين الشيطان فعلها للناس ، ومنها تغيير خلق الله الذي هو محرم لأنه من عمل الشيطان .

وهذا النوع من العمليات الجراحية التجميلية ، انما هو تغيير لخلق الله فلا تجوز .

٢- ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : « لعن الله الواشمات والمتصمات والمتفلجات للحسن المتغيرات خلق الله ، مالي لا لعن من لعن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله **« وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا »** ^(١٩) »

وجه الدلالة من الحديث ان فاعل الأمور المذكورة ملعون لأنه مغير لما خلق الله ، واللعنة لا تكون الا علي أمر محرم ، وهذه العمليات التجميلية ما هي إلا تغيير لخلق الله تعالى « فلا تجوز » ^(٢٠) نوقش هذا الاستدلال بالآية والحديث من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أن هذا النوع من العمليات التي فيها التغيير دعت اليه الحاجة ، فيكون مستثنى من النصوص الموجبة لتحريم تغيير خلق الله وذلك بقول النووي في شرحه

١٤- الفكر الاسلامي والقضايا الطبية المعاصرة (١٣٦) .

١٥- نقل وزراعة الاعضاء الادمية من منظور اسلامي (٢٤٢) .

١٦- فتاوي علي الطنطاوي جمع مجاهد دبرانية (١٦٧) .

١٧- احكام الجراحة الطبية (١٩٣) .

١٨- سورة النساء الآية ١١٩ .

١٩- سورة الحشر الآية ٧ .

٢٠- احكام الجراحة الطبية (١٩٣ - ١٩٤) .

لحديث ابن مسعود السابق : (واما قوله « المتفلجات للحسن » اما لو احتاجت إليه لعلاج او عيب في السن ونحوه فلا باس) (٢١) .

الوجه الثاني : ان هذا من باب رد ما خلق الله تعالى ، وهو من باب ازالة العيب وليس هو من باب التجميل او الزيادة علي ما خلق الله تعالى ، وبالتالي لا يدخل ضمن تغيير خلق الله تعالى . ومما يمكن الاستدلال به ما جاء في حديث الثلاثة : الأبرص والأقرع والأعمى الذين ابتلاهم الله عز وجل فبعث اليهم ملكاً (٢٢) .

الوجه الثالث : ان هذا النوع من الجراحة التجميلية لا يشتمل علي تغيير خلق الله تعالى قصداً ، لأن الأصل فيه أنه يقصد منه ازالة الضرر ، والتجميل والحسن جاء تبعاً (٢٣) .
القول الثاني : يجوز عمل مثل هذه العمليات الجراحية التجميلية ، فلا حرج في غرس الشعر وزراعته ، وممن ذهب الي هذا القول الدكتور محمود السرطاوي ، والدكتور عثمان شبير والدكتور حسين العلي ، لكنهم اشترطوا مثل هذه العمليات شروطاً وهي :

- ١- أن لا يستعمل فيها مادة نجسة .
- ٢- أن لا يكون فيها تدليس وغش وخداع .
- ٣- أن لا يؤدي الي تغيير خلق الله تعالى .
- ٤- أن لا يؤدي الي ضرر اكبر مماثل ويرجع في تقدير هذا الي رأي أهل الاختصاص .
- ٥- أن لا يكون بقصد التشبه بالكافرين او اهل الشر والفجور .
- ٦- أن لا يكون بقصد تشبه أحد الجنسين بالآخر .

أدلة هذا القول :

ومن أدلة هذا القول : ان عملية زراعة الشعر ليس فيها تغيير لخلق الله بل هي من باب رد ما خلق الله ومن باب ازالة العيب ، وليس هو من باب التجميل او الزيادة علي ما خلق الله عز وجل ، فلا يكون من باب تغيير خلق الله ، بل هو من باب رد ما نقص ، وازالة العيب (٢٤) فهو من باب العلاج المأذون فيه لأنه استنبات في محله ، وهو من باب المداواة وطلب العلاج . الذي يترجح في هذه المسألة والعلم عند الله هو القول الثاني بجواز غرس الشعر عن طريق الجراحة التجميلية بالشروط السابقة .

٢١- شرح صحيح مسلم (١٠٧/١٤) .

٢٢- أخرجه البخاري (٤٩٤/٣) في كتاب احاديث الانبياء باب حديث ابرص واقرع في بني اسرائيل ، رقم الحديث

(٣٤٦٤) ، ومسلم (٢٣٧٥/٤) في كتاب الزهد والرفائق ، رقم الحديث (٢٩٦٤) .

٢٣- احكام الجراحة الطبية (١٨٧-١٨٦) .

٢٤- فتاوي معاصرة للشيخ محمد بن صالح القيمين - جمع صلاح الدين محمود (٢٩٢) .

المطلب الخامس : مشروعية العملية الجراحية التجميلية :

ان فكرة الجمال في الإسلام معتبرة اذا لم تؤدي الي مفسدة ، فالإنسان يميل الي الجمال بفطرته ، والمستلذات والطيبات لها أثر في نفسه ، وكذلك المناظر الجميلة والله سبحانه وتعالى قد خلق الإنسان في أحسن صورة كما قال سبحانه : (وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ) غافر الآية ٦٤ ، بل حث سبحانه وتعالى علي الجمال والتزين كما قال عز وجل (يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) سورة الاعراف الآية ٣١ وحث رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : « ان الله جميل يحب الجمال »^(٢٥) ولهذه الادلة يمكن القول بان الطريق الي الجمال عن طريق الجراحة الطبية جائز ومشروع في الجملة لأدلة كثيرة منها :

١- قوله تعالى في النفس : (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) سورة المائدة الآية ٣٢ ، فالله سبحانه وتعالى قد مدح من يسمى لإحياء النفس ، والجراحة الطبية في الغالب تحقق هذا الهدف الممدوح ، فتكون مشروعة لذلك .

٢- عموماً ما جاء في السنة من أنواع التداوي ومداواة الجرحى ، كما في حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم - بعث الي ابن كعب فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه^(٢٦) وهو نوع من أنواع العلاج الجراحي ، ومنها أحاديث الحجامة^(٢٧) وغيرها .

٣- القواعد العامة في الشريعة تبيح هذه العمليات الجراحية ، اذ الشرع راعى جانب جلب المصالح ودرء المفسدات والإنسان مطالب بالمحافظة علي صحته وعلاجاً والجراحة التجميلية نوه منها^(٢٨)

٢٥- تقدم تخريجه ص (٢) .

٢٦- اخرجه مسلم (١٧٢٠/٤) في كتاب السلام باب لكل دواء واستحباب التداوي ، رقم الحديث (٢٢٠٧) .

٢٧- صحيح البخاري كتاب الطب ، كتاب السلام باب لكل دواء واستحباب التداوي ، وستن ابي دواء كتاب الطب بالحجامة .

٢٨- الموقف الفقهي والاخلاقي في قضية زرع الاعضاء للدكتور محمد البار (١٠١) .

الفصل الثاني

حكم وصل الشعر

المبحث الأول : تعريف الوصل

المطلب الأول : تعريف الوصل لغة واصطلاحاً :

الوصل في اللغة : الواو والصاد واللام كما يقول ابن فارس : اصل واحد يدل علي ضم شيء الي شيء حتي يعقله ^(٢٩) .

والوصل من وصل الشيء بالشيء يصله وصلاً وصلة ، والوصل ضد الهجران ، والوصلة : الاتصال ، وكل ما اتصل بشيء فما بينهما وصلة .

وجاء في التنزيل (وَلَقَدْ وَصَلْنَا لَهُمْ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) ^(٣٠)

ويقال : وصل الحبال وغيرها توصيلاً : وصل بعضها ببعض ، وفي الحديث الشريف : لعن الله الواصلة والمستوصلة ^(٣١) فالواصلة من النساء : التي تصل شعرها بشعر غيرها ، والمستوصلة : الطالبة لذلك ، وهي التي يفعل بها ذلك ^(٣٢)

أما الوصل في الاصطلاح :

لا يخرج المعنى الاصطلاحي للوصل عن المعنى اللغوي حيث عرف الفقهاء وصل الشعر بالزيادة فيه من غيره ^(٣٣)

ومن الحنفية من قال : (الواصلة التي تصل الشعر بشعر الغير والتي يوصل شعرها بشعر اخر زوراً والمستوصلة التي يوصل لها ذلك بطلبها) وهو تعريف ابن عابدين ^(٣٤)

واما العدوي المالكي فقد عرفه بقوله : « الواصلة » : « أي التي تصل الشعر بشعر اخر لنفسها أو غيرها ، كان الموصول شعرها او شعر غيرها » ^(٣٥) .

ومن الشافعية قال النووي : « الواصلة : التي تصل شعر المرأة بشعر آخر ، والمستوصلة التي تطلب من يفعل بها ذلك ، ويقال لها موصولة » ^(٣٦) .

٢٩- معجم مقاييس اللغة (١١٥/٦) مادة (وصل) .

٣٠- سورة القصص الآية ٥١ .

٣١- خرجه البخاري (٧٩/٤) في كتاب باب وصل الشعر رقم الحديث (٩٥٣٣) ومسلم (١٦٧٦/٣) في كتاب اللباس

باب تحريم لعل الواصلة والمستوصلة رقم الحديث (٣١٣٢) .

٣٢- اج العروس (١٥٥/٨) مادة وصل .

٣٣- فتح الباري (٧٤/١٠) .

٣٤- حاشية ابن عابدين (٢٣٩/٥) .

٣٥- حاشية علي كفاية الطالب الرباني (٣٦٧/٣) .

٣٦- شرح صحيح مسلم (١٠٣/١٤) .

وقال ابن قدامة من الحنابلة: « الواصلة: » هي التي تصل شعرها بغيره ، أو شعر غيرها ، والمستوصلة الموصول شعرها بأمرها » (٣٧) .

ويتضح من هذه التعريفات ان الفقهاء متحدون في الجملة علي معنى الواصلة والمستوصلة وهذا عند جميع المذاهب إلا من خالفهم في تفسير ذلك وهو الماوردي الثاني حيث ذكر من معناه التي تصل بين الرجال والنساء بالفاحشة ، وهو يقارب في هذا ما ذكره ابن الاثير عن عائشة رضي الله عنها انها فسرت الواصلة بالبغي .

المطلب الثاني : الأدلة الواردة في وصل الشعر

واما الادلة في هذا المطلب فهي علي النحو التالي :

منها قول الله تعالى عن الشيطان : (إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاتًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا الْي قَوْلُهُ تَعَالَى فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا) (٣٨)

ذكر القرطبي في تفسيره لهذه الآية مسائل متعلقة بأحكامها ثم قال : « الثامنة : ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم : « لعن الله الواصلة والمستوصلة ... » (٣٩)

ومن السنة : عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أن امرأة جات الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : « اني انكحت ابنتي ثم اصابها شكوى فتمزق رأسها وزوجي يستحطني بها ، افاصل رأسها ؟ فسب رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة » (٤٠) .

عن عائشة رضي الله عنها قالت : « ليست الواصلة بالتي تعنون ، ولا بأس ان تعري المرأة عن الشعر فتصل قرنًا من قرونها بصوف اسود ، وإنما الواصلة التي تكون بغيًا في شيبتها ، فاذا اسنت وصلتها بالقيادة » (٤١)

عن جابر رضي الله عنه : زجر النبي صلى الله عليه وسلم ان تصل المرأة برأسها شيئاً (٤٢)
عن سعيد بن جابر قال : لا بأس بالقرامل (٤٣) (٤٤)

٣٧-المغني (٦٧/١) .

٣٨-سورة النساء ١١٧-١١٩ .

٣٩-الجامع لأحكام القرآن (٣٥٣/٥) .

٤٠-خرجه البخاري (٧٩/٤) في كتاب اللباس باب وصل الشعر رقم الحديث (٥٩٢٦) .

٤١-اخرجه العقيلي في الضعفاء الكبير (١٩٣/٣) رقم (٧١٧) وورد هذه الرواية ابن الاثير في النهاية (١٩٣/٥) بصيغة التمريض (روي) وقد ضعف هذه الرواية ابن حجر في فتح الباري (٣٧٥/١٠) والنووي في شرح مسلم (١٠٤/١٤) .

٤٢-اخرجه مسلم (١٦٧٩/٣) في كتاب اللباس بابا تحريم فعل الواصلة والمستوصلة رقم الحديث (٣١٣٦) .

٤٣-القرامل : جمع قرمل وهو نبات طويل الفروع ، لين والمراد به خيوط من حرير او صوف يعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها ، فتح الباري (٣٧٥/١٠) وعون المعبود (٣٢٨/١١) .

٤٤-اخرجه ابو داؤود (٣٩٩/٤) في كتاب الترجل باب صلة الشعر رقم الحديث (٤١٧١) وصح اسناده ابن حجر في فتح الباري (٣٧٥/١٠) .

المطلب الثالث : ظهورية شعر الرأس :

أما شعر الإنسان فظاهر حيا كان او ميتاً سواء كان الشعر متصلاً ام منفصلاً ، وعلي هذا كلمة جمهور الفقهاء ^(٤٥)

وقد استدلووا علي ظهوريته بأدلة منها قوله تعالى : (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) ^(٤٦)

وجه الدلالة :

ان قضية التكريم الا يحكم بنجاسته بالموت .

ولقوله صلى الله عليه وسلم : (ان المؤمن لا يجنس) وفي لفظ الدارقطني (المؤمن لا يجنس حيا أو ميتاً) ^(٤٧)

وجه الدلالة أن المؤمن طاهر جميع اعضائه حيا او ميتا ومن ذلك شعره .

وقد اتفق الفقهاء ^(٤٨) علي عدم جواز الانتفاع بشعر الادمي بيعاً واستعمالاً لأن الادمي مكرم لقوله تعالى : (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) ^(٤٩)

فلا يجوز ان يكون شيء من اجزاءه مهانا مبتدلاً .

المبحث الثاني : وصل الشعر وذكر العلة في تحريمه :

المطلب الاول : وصل الشعر بالشعر :

اختلف الفقهاء في حكم وصل الشعر بالشعر علي ثلاثة أقوال :

القول الأول : عدم جوازه وتحريمه ، فلا يجوز وصل الشعر بشعر الغير وإليه ذهب الجمهور ^(٥٠) واستدلوا بأدلة منها :

١- حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لعن الله الواصلة والمستوصلة » ^{(٥١)٢}

وجه الدلالة من الحديث ظاهر حيث لعن الله الواصلة والمستوصلة ، واللعن والطرده من

٤٥- حاشية ابن عابدين (١٠٩/١) وشرح الزرقاني علي مختصر خليل (٢٣/١) الانصاف (٩٣/١) سلسلة البحوث الفقهية المحكمة (٧٦) .

٤٦- سورة الاسراء الآية ٧٠ .

٤٧- خرجه البخاري (١٠٩) في كتاب الغسل باب عرق الجنب وان المسلم لا يجنس ، رقم الحديث (٢٧٤) ومسلم (٢٨٢/١) في كتاب الطهارة باب الدليل علي ان المؤمن لا يجنس رقم الحديث (٣٧١) .

٤٨- حاشية الدسوقي (٤٩/١) ونهاية المحتاج (٢٢٨/١) والمغني (٦٦/١) .

٤٩- سورة الاسراء الآية ٧٠ .

٥٠- حاشية عابدين (٢٢٩/٥) ، والقوانين الفقهية (٤٨٣) الفواكه الداني (٤١٠/٣) والمغني (٦٧/١) والمحلي (٧٥) ومغني المحتاج (١٩١/١) وسلسلة البحوث الفقهية (٨٣) .

٥١- تقدم تخريجه .

رحمة الله ، واللعن لا يكون إلا في أمر محرّم ، وفي هذا يقول ابن قدامة : ... « فهذه الخصال - ومنها الواصلة والمستوصلة - محرمة لأن النبي صلى الله عليه وسلم لعن فاعلها ، ولا يجوز لعن فاعل المباح »^(٥٢)

١- حديث جابر رضي الله عنه قال : « زجر النبي صلى الله عليه وسلم ان تضع امرأة برأسها شيئاً »^(٥٣) .

وجه الدلالة من الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الوصل مطلقاً فهو شامل لوصل الشعر ، والزجر بمعنى النهي فهو محرّم^(٥٤) .

القول الثاني : جواز وصل الشعر . وهذا القول منسوب الي ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها^(٥٥)

دليل هذا القول :

استدل اصحاب هذا القول بما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت : « ليست الواصلة بالتي تعنون ، ولا بأس ان تعري المرأة عن الشعر فتصل قرناً من قرونها اسود ، وإنما الواصلة التي تكون بغياً في شيبتها فاذا اسنت وصلتها بالقيادة »^(٥٦) .

وجه الدلالة ظاهر في أن عائشة رضي الله عنها لم تر بوصل الشعر بأساً وفسرت الواصلة الواردة في الأحاديث البغي ، مما يدل علي جواز وصل الشعر مطلقاً .

نوقش هذا الاستدلال من وجهين :

الأول : أن هذا الأثر عن عائشة رضي الله عنها لا يصح ولم يثبت فقد ضعفه ابن حجر والنووي والقاضي عياض وغيرهم^(٥٧) .

الثاني : أنه لو صح قول صحابية نعارض بالأدلة الصحيحة الصريحة القابضة بتحريم الوصل مطلقاً .

الثالث : ان وصلت الشعر بشعر ادمي او شعر غير ادمي نجس فهو حرام مطلقاً ، إما أن وصلت الشعر بشعر طاهر غير ادمي ففيه تفصيل :

١- إن لم تكن متزوجة وليس لها سيد فهو محرّم علي الصحيح ، وفي وجه : مكروه .

٢- وإن كانت متزوجة او سيد ففيه ثلاثة اوجه :

٥٢- المغني (٦٧/١) .

٥٣- تقدم تخريجه .

٥٤- المجموع (١٤١/٣) .

٥٥- شرح صحيح مسلم (١٠٤/١٤) وفتح الباري (٣٧٥/١٠) .

٥٦- تقدم تخريجه ص (١٤) .

٥٧- شرح صحيح مسلم (١٠٤/١٤) وفتح الباري (٣٧٥/١٠) واكمال المعلم بفوائد مسلم (٦٥٣/٦) .

الأصح : ان وصلت بإذنه جاز وإلا حرم ، والوجه الثاني : حرام مطلقا ، والوجه الثالث : لا يحرم ولا يكره مطلقا ، وهذا هو مذهب الشافعية^(٥٨)

دليل هذا القول :

١- يحرم وصل الشعر بشعر آدمي للأمرين :

الأول : انه من كرامته أن لا ينتفع بشيء منه بعد موته وانفصاله عنه بدل يدفن فالعلة في ذلك كرامة الانسان^(٥٩) .

الثاني : ما ذكره الرافعي في العزيز بقوله : « لأنه ان كان شعر رجل فيحرم علي المرأة استصحابه والنظر اليه ، وإن كان شعر امرأة فيحرم علي زوجها او سيدها النظر اليه ، وهذا بتقدير ان يكون شعر رجل اجنبي عنها ، او بشعر امرأة اجنبية عن زوجها او سيدها ، بتقدير ان العضو المبان يحرم النظر اليه ، ومسه فيه وجهان »^(٦٠) ويلاحظ أنهم في هذين الدليلين يتفقون مع الجمهور علي تحريم الوصل .

١- يحرم وصل الشعر بشعر نجس لأمرين :

الأول : ما ذكره الماوردي من أن المصلي مأمور باجتناّب النجاسة حتي تصح صلاته فالشعر النجس الموصول يبطل الصلاة ، لأن من شروط الصلاة اجتناب النجاسة^(٦١) الثاني : لأنه في غير الصلاة يكون مستعملا للشيء النجس العين في بدنه استعمال اتصال ، وذلك حرام في اصح القولين - كما يقول الرافعي ونظيره الادهان بالشيء النجس ، وليس جلد الميتة والكلب والخنزير ، والامتشاط بمشط عاج ، وكل ذلك حرام علي الأصح^(٦٢) .

١- اما وصل بشعر طاهر فذليله ما يلي :

أ/ أن لا يكون لها زوج ولا سيد فحرام ، لعموم الأدلة المحرمة للوصل ولأنها بذلك تعرض نفسها للتهمة ، ولأنها تغير الطالب^(٦٣) .

ب/ ان يكون لها زوج او سيد بشرط ان يأذن لها فيه .

والذي يترجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الجمهور بتحريم وصلات بالشعر مطلقا ولأن تفصيل الشافعية هذا لا دليل عليه صحيح صريح .

٥٨- روضة الطالبين (٢٨١/١) وحاشية الجمل علي شرح المنهج (٤١٨/١) والحاوي (٢٥٦/٢) .

٥٩- روضة الطالبين (٣٨١/١) والمجموع (١٤٠/٣) .

٦٠- العزيز شرح الوجيز (١٤/٢) .

٦١- الحاوي (٢٥٦/٢) .

٦٢- العزيز (١٤/٢) والمجموع (١٤٠/٣) .

٦٣- العزيز (١٤/٢) .

المطلب الثاني : وصل الشعر بغير لشعر :

فقد سبقت الإشارة الي حكم وصل الشعر بالشعر وذكر خلاف العلماء فيه وهنالك مسألة اخرى وهي وصل الشعر بغير الشعر كالخيوط او الصوف او الخرق وغيرها . وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة علي قولين :

الأول : عدم جواز وصل الشعر بغير الشعر وهو مذهب المالكية^(٦٤) ورواية عن الإمام أحمد وللحنابلة تفصيل وهو : جواز الوصل إن كان بقدر ما تشد به رأسها ، وأما إن كان اكثر من ذلك فروايتان : التحريم والكراهة^(٦٥) وهو مذهب الظاهرية^(٦٦)

دليل هذا القول :

١- استدل اصحاب هذا القول علي تحريم وصل الشعر بالأدلة القاضية بتحريم الوصل مطلقا كحديث جابر : « زجر النبي صلى الله عليه وسلم ان تصل المرأة برأسها شيء»^(٦٧) . وهو حديث صريح في تحريم وصل الشعر مطلقا بشعر او غيره لأنه قال (شيئاً) وهو لفظ عام يفيد الوصل بأي شيء .

قال ابن حجر : ” وهذا الحديث - وهو حديث معاوية - حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشيء اخر سواء كان شعراً ام لا ، ويؤيده حديث جابر : زجر النبي صلى الله عليه وسلم ان تصل المرأة برأسها شيء»^(٦٨) .

وكذلك الحكم في الأحاديث الأخرى كحديث ابي هريرة « لعن الله الواصلة والمستوصلة »^(٦٩) وذكر القرطبي مذهب المالكية وذكر الأدلة العامة القابضة بالتحريم ثم قال : « وهذا كله نص في تحريم وصل الشعر ،

وبه قال مالك وجماعة العلماء ، ومنعوا الوصل بكل شيء من الصوف والخرق وغير ذلك لأنه في معنى (وصلة الشعر)^(٧٠) كما نقل النووي مذهب المالكية واستدل لهم بقوله : « قال مالك والطبري وكثيرون او الأكثرون :

الوصل ممنوع بكل شيء سواء وصلته بشعر او بصوف او خرق » ، احتجوا بحديث جابر الذي

٦٤- المتلقي (٢٧٦/٧) وحاشية العدوي (٣٦٧/٢) .

٦٥- كشاف القناع (٨١/١) .

٦٦- المحلي (٧٥/١٠) .

٦٧- تقدم تخريجه ص (١٤) .

٦٨- فتح الباري (٧٥/١٠) .

٦٩- تقدم تخريجه ص (١٣) .

٧٠- الجامع لأحكام القرآن (٢٥٢/٥) .

ذكره مسلم بعد النبي صلى الله عليه وسلم زجر ان تصل المرأة برأسها شيء»^(٧١)
نوقش هذا الاستدلال : بأن هذه الأحاديث المحرمة للوصل عامة مخصصة بأحاديث
معاوية في الشعر خاصة ، فتبقى التحريم في وصل الشعر بالشعر فقط دون غيره^(٧٢)
١- اما تفصيل الحنابلة فقد ذكره ابن قدامة وعلل له ، ففي المغني : « اما وصلة بغير
الشعر ، فان كان بقدر ما تشد به رأسها فلا بأس ، لأن الحاجة إليه ، ولا يمكن التحرز منه
، وان كان اكثر من ذلك ففيه روايتان :

أحدهما : انه مكروه غير محرم لحديث معاوية في تخصيص التي تصله بالشعر ، فيمكن
جعل ذلك تفسيراً لفظ العام ، وبقيت الكراهة لعموم اللفظ في سائر الأحاديث^(٧٣)
فابن قدامة يذكر رواية الحنابلة للكراهة وعلل لها بأن الأحاديث المحرمة عامة مخصصة
بحديث معاوية السابق الذي أمسك شعراً وانكر الوصل به ، فهو مخصص للأدلة العامة ،
فيكون الحكم بالتحريم هو وصل الشعر بالشعر ، اما وصلة بغيره فلا يحرم .

نوقش هذا الاستدلال :

بأن هناك رواية لحديث معاوية ان رجلاً أمسك بعضاً علي رأسها خرقة فقال معاوية : الا
وهذا الزور فدل علي ان التحريم عام في الشعر وغيره^(٧٤) .

١- اما الرواية الثانية للحنابلة فهي عدم جواز وصل الشعر بغيره ، ودليلها عموم الادلة
الفاضية بمنع الوصل مطلقاً^(٧٥)

القول الثاني : يجوز وصل الشعر بغير الشعر وهو مذهب الحنفية^(٧٦) وقول المالكية^(٧٧)
ومذهب الشافعية^(٧٨) وقول الحنابلة^(٧٩) .

دليل اصحاب هذا القول :

١- أن الأدلة التي تدل علي تحريم الوصل لما فيه من التدليس والزور ، وهذا ظاهر في وصل

٧١- شرح صحيح مسلم (١٠٤/٤) .

٧٢- المغني (٦٧/١) .

٧٣- المغني (٦٧/١) .

٧٤- فتح الباري (٣٧٧/١٠) .

٧٥- المغني (٦٧-٦٨/١) .

٧٦- حاشية ابن عابدين (٢٣٩/٥) .

٧٧- وهو قول القاضي عياض ، حاشية العدوي (٣٦٧/٢) .

٧٨- المجموع (١٤١/٣) .

٧٩- اختاره ابن قدامة ، المغني (٦٨/١) .

الشعر بالشعر ، أما وصل الشعر بغيره فليس فيه تدليس ولا زور . قال في الشرح^(٨٠) :
« ولأن وصله بالشعر فيد تدليس ، بخلاف غيره » . وهذه الصلة وهي تحريم التدليس
غير موجودة في غير الشعر ، وفي هذا يقول ابن قدامة : « والظاهر أي المحرم إنما هو
وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس واستعمال المختلف فيه نجاسته وغير ذلك
لا يحرم لعدم هذه المعاني^(٨١) .

وذكر العلة ابن عابدين بقوله : (سواء كان شعرها او شعر غيرها لما فيه من التزوير ...)^(٨٢) .

نوقش هذا الاستدلال :

بأن هذه العلة وهي التزوير ليست خاصة بوصل الشعر بالشعر ، بل هي ظاهرة ايضا في
وصل الشعر بغير الشعر كالخرق وغيرها ، بل قد يقال بأن ذلك في غير الشعر أكثر منه في
الشعر ، وخصوصا في هذا الزمن الذي يسهل فيه مماثلة الشعر بغيره .

١ - ان في وصل الشعر بغيره من خرق او حرير ونحوهما فيه مصلحة ، وهي تجمل وتزيين
المرأة لزوجها ، فهذا من الزينة التي اباحها الله تعالى لقوله : (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ
الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ)^(٨٣)

قال النووي : « ... لأنه ليس يوصل ولا هو في معنى مقصود الوصل ، وانما هو للتجميل
والتحسين » .^(٨٤)

نوقش هذا الاستدلال :

بأن هذه العلة المنتقضة بالأدلة الدالة علي تحريم الوصل مطلقا ، بل الأحاديث جاءت
في وصل المرأة شعرها من اجل الزينة لزوجها كما في حديث اسماء وغيره ، اذ فيه طلب
الإذن من النبي صلى الله عليه وسلم للوصل من أجل التحسين للزوج ، فلعن وسب النبي
صلى الله عليه وسلم الواصلة والمستوصلة ، مما يرد هذه العلة ويبطلها من أصلها .
والذي يترجح - والعلم عبد الله - عدم جواز وصل الشعر بغيره مطلقاً .

المطلب الثالث : هل النهي عن الوصل محرم مطلقا دون تفصيل لثبوت خاص بالنساء ام
هو شامل للجنسين اعني النساء والرجال ؟

٨٠- الشرح الكبير (١/١٣٧) .

٨١- المغني (١/٦٨) .

٨٢- حاشية ابن عابدين (٥/٢٣٩) .

٨٣- سورة الاعراف الآية ٣٣ .

٨٤- المجموع (٣/١٤١) .

والذي يظهر أن هذا التحريم شامل للرجال والنساء دون تفریق وأن الأدلة التي وردت في خصوص النساء هي أدلة تدل علي الواقع والأغلب ، فالغالب ان الذي يصل الشعر ويوصل به الشعر بطلب منه هم النساء طلباً للزينة والتحسين ، وهذا لا يمنع من كون الحكم يشمل الرجال ايضاً لعموم الأدلة.

وهذا الحكم - والله اعلم - يكاد يتفق عليه الفقهاء وان كان الكثير منهم لم يصرح بذلك ، لكن صرح بعض فقهاء المذاهب ، ومنهم النقراوي المالكي حيث يقول : « وينهى النساء عن وصل الشعر ، والنهي للحرمة عند مالك لخبر « لعن الله الواصلة والمستوصلة » ، وحرمة الوصل لا تقييد بالنساء ، لما فيه من تغيير لحرمة خلقه الله ، وإنما خص النساء لأنهن اللاتي يغلب منهن ذلك عند قصر او عدم شعرهن ، يصلن شعر غيرهن يشعرهن او عند شيب شعرهن يصلن الشعر الاسود بالأبيض ليظهر الاسود لتغيير به الزواج^(٨٥) وقال الجمل الشافعي : « ... وعبارة الشويري : الوصل بالشعر النجس حرام حتي علي الرجال كما صرحوا به ... »^(٨٦)

وفي المجموع : « قال اصحابنا اذا وصلت شعرها بشعر ادمي فهو حرام بلا خلاف سواء كان شعر رجل او امرأة ... » وقال : « ... وساء في هذين النوعين المرأة الزوجة وغيرها من النساء والرجال^(٨٧) »

المطلب الرابع : علة تحريم الوصل

بعد ما سبقت الإشارة الي حكم الوصل واختلاف العلماء في بعض المسائل المتعلقة به الخص في هذا المطلب بعض العلل التي ذكرها الفقهاء وسأورد لها من كل مذهب بقول بعض أصحابها .
أولاً : المذهب الحنفي :

قال بن عابدين بعد ان ذكر حرمة الوصل : « سواء كان شعرها او شعر غيرها لما فيه من التزوير كما يظهر مما يأتي ، وفي شعر غيرها انتفاع بجزء الادمي ايضاً » وقال : « الواصلة التي تصل الشعر بشعر الغير والتي يوصل شعرها بشعر اخر زوراً ... »^(٨٨)
وكذلك قال الموصلي^(٨٩)

ثانياً : المذهب المالكي :

٨٥- الفواكه الدواني (٤١٠/٢) .

٨٦- حاشية الجمل علي شرح المنهج (٨١٤/١)

٨٧- المجموع (٩٣١/٣) .

٨٨- حاشية بن عابدين (٢٣٩/٥) .

٨٩- لاختيار (٤٢٦/٢) .

قال النفراوي : « ... وحرمة الوصل لا تتقيد بالنساء لما فيه من تغيير خلق الله^{(٥)٩٠} »
وقال ابن جزى : (لا يحل للمرأة التلبس بتغيير خلق الله تعالى ، ومنه ان تصل شعرها
القصير بشعر اخر طويل) .^{(٦)٩١}

ثالثا : المذهب الشافعي :

قال النووي : (وصل المرأة شعرها بشعر نجس او بشعر ادمي حرام قطعاً لانه يحرم
الانتفاع بشيء منه لكرامته)^{٩٢}

وقد اضاف القفال الشاشي علة ثالثة وهي الفرر أي التغيير بالزوج فقال :
(... وان لم يكن لها زوج كره لما فيه من الفرر)^{٩٣}

رابعا : المذهب الحنبلي :

تدور عليه تحريم الوصل عند الحنابلة علي امرين :

الاول : ما فيه من التدليس

الثاني : استعمال ما اختلف في نجاسته

قال ابن قدامة : (والظاهر ان المحرم هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس
واستعمال المختلف في نجاسته)^{(٣)٩٤}

وقال مثله البهوتي^{(٤)٩٥} والرحيباني^{(٥)٩٦}

هذه العلل التي ذكرها فقهاء المذاهب لتحريم الوصل وخلاصتها ان الوصل محرم لعلل منها :

١- أن فيه تلبيسا وتزويرا وغرورا

٢- أن فيه انتفاعا باجزاء الادمي ، والانتفاع بالاجزاء الادمي امر محرم لكرامة الانسان

٣- ما فيه من تغيير خلق الله ، وهو امر محرم

٤- كونه محلا للنجاسة فيما إذا كان الوصل بشعر نجس

وكل هذه العلل صريحة في تحريم وصل الشعر مطلقا ، مما يؤكد أن ما ذكر في المطالب

السابقة ان الوصل حرام مطلقا علي الرجال والنساء وبالشعر وغير الشعر .

٩٠- الفواكه الدواني (٢ / ٤١٠) .

٩١- قوانين الفقيه (٤٨٢) .

٩٢- روضة الطالبين (١ / ٣٨١) .

٩٣- حلية العلماء (٢ / ٦١) .

٩٤- المغني (١ / ٦٨) .

٩٥- كشاف القناع (١ / ٨١) .

٩٦- مطالب اولى النهي (١ / ٩٠) .

خاتمة :

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على رسول الله الأمين وعلي آله وصحبه اجمعين . بعد اكمال البحث بعون الله تعالى وتوفيقه توصلت الي النتائج التالية :

١- جواز غرس وزراعته ، وهو من التجميل المباح وفيه إزالة لضرر معنوي واحيانا حسي للمريض . وفيه تيسيرا بسبب المشقة التي وقع فيها ورفعا للحرج عنه . وهذا جواز مقيد بشروط وهي : ألا يكون الشعر مأخوذا من عورة البدن إلا لضرورة وغلبة ظن الطبيب . نجاح هذه العملية واشتهار نجاح هذه العملية ، ظهور التشوه الخلقي ، وأمن الخطر من نقل الشعر وغرسه ، وان يعود الشعر الي وضعه الطبيعي ، ان يجرى العملية طبيب لأمراة والعكس .

٢- ان شعر الإنسان طاهر سواء كان حيا او ميتا ، وهذا عند جمهور الفقهاء

٣- عدم جواز وصل الشعر بالشعر مطلقا ، وهو راي جمهور الفقهاء .

٤- عدم جواز وصل الشعر بغيره كالصوف او الوبر او الخيوط ونحوه ، وهو مذهب المالكية ورواية عن أحمد .

٥- أن النهي عن الوصل لا يختص بالنساء فقط دون الرجال بل يشمل الرجال دون تفريق لعموم الأدلة الواردة ولأن الأدلة المحرمة في سورة النساء هي أدلة تدل علي الواقع الأغلب ولا تدل علي الحصر .

فهرس المصادر والمراجع :

اولاً : القرآن الكريم :

ثانياً : كتب الحديث :

١- صحيح البخاري : لأبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري - المطبعة السلفية - القاهرة الطبعة الاولى ، ١٤٠٠هـ .

٢- صحيح مسلم : لأبي الحسن بن حجاج القشيري النيسابوري - تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي - دار احياء الكتب العربية - القاهرة .

٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري : لأبن حجر العسقلاني - ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي - دار المعرفة - بيروت .

ثالثاً : كتب الفقه :

المذهب الحنفي :

١- الفتاوي الهندية في مذهب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان : للشيخ نظام وجماعة من

علماء الهند - دار احياء التراث العربي - الطبعة الرابعة .

٢- الاختيار لتعليم المختار : لعبد الله بن محمود الموصللي - تحقيق زهير الجعد - دار الارقم .

٣- رد المحتار علي الدرر المختار : (حاشية ابن عابدين) - دار احياء التراث العربي بيروت.

المذهب المالكي :

١- حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير : لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي - دار الفكر - بيروت .

٢- شرح الزرقاني علي مختصر خليل : لعبد الباقي الزرقاني - دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

٣- القوانين الفقهية : لمحمد بن احمد بن جزي الكلبي - دار العلم للملايين - بيروت - ١٩٧٤م .

المذهب الشافعي :

١- حاشية الجمل علي شرح المنهج : لسليمان الجمل - دار احياء التراث العربي - بيروت .

٢- المجموع شرح المهذب : لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي - دار الفكر - بيروت .

٣- العزيز الوجيز : لعبد الكريم بن محمد الرافي - تحقيق علي محمد معوض وعادل احمد عبد المحمود - دار الكتب العلمية بيروت - الطبعة الاولى - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

المذهب الحنبلي :

١- كشف القناع عن متن الاقتناع : لمنصور يونس اليهوتي - عالم الكتب - بيروت .

٢- مطالب اولي النهي في شرح غالية المنتهي : لمصطفى الرحبباني - الطبعة الثانية ١٤١٥هـ .

٣- المغني : لأبن قدامة المقدسي - دار الفكر - بيروت - الطبعة الاولى - ١٤٠٠هـ .

رابعا كتب اللغة :

١- المصباح المنير : لأحمد بن محمد علي الفيومي - مكتبة لبنان - بيروت .

٢- المعجم الوسيط : للدكتور انيس والدكتور عبدالحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله - الطبعة الثانية - القاهرة .

٣- معجم مقاييس اللغة : لأبي الحسين احمد بن فارس بن زكريا - تحقيق عبد السلام محمد هارون - مكتبة الخانجي - مصر .

خامسا : كتب متفرقة :

- ١- الفقه الاسلامي : د. محمد عثمان - مكتبة الفلاح - الكويت - الطبعة الاولى - ٥١٤٠٩.
- ٢- أحكام الجراحة الطبية والاثار المترتبة عليها : د. محمد بن محمد المختار الشنقيطي - جدة - الطبعة الثانية - ٥١٤١٥ - ١٩٨٤ م .
- ٣- سلسلة البحوث الفقهية المحكمة : للدكتور عادل بن مبارك مكتبة اهل الاثار - الكويت - الطبعة الاولى - ٥١٤٢٩ - ٢٠٠٨ م .

سادسا : المجالات :

- ١- المجلة العربية - المملكة العربية السعودية - العدد (٢٧٢) - السنة ٢٤ - رمضان ٥١٤٢٠ - يناير ٢٠٠٠ م .
- ٢- مجلة مجمع الفقه الاسلامي - منظمة المؤتمر الاسلامي - جدة - العدد الرابع - الجزء الاول - ٥١٤٠٨ .
- ٣- مجلة البحوث الاسلامية - الامانة العامة لهيئة كبار العلماء - العدد (٤٥) - ١٤١٦ هـ - دار اولى النهي - الرياض .

المساواة في السيادة الدولية بين النظرية والتطبيق (دراسة تأصيلية)

د. منى محمد عوض يوسف^١

مستخلص البحث

نجد أن مبدأ المساواة في السيادة بين الدول قد أثار جدلاً واسعاً بين فقهاء القانون الدولي والمهتمين بالشؤون السياسية والعلاقات بين الدول، وتباينت حوله الآراء إثباتاً ونفياً، وفريق ثالث يأخذ بمبدأ النسبية فيه، فاعتبر وجوده من حيث الأصل، إلا أنه قيده بضوابط تحد من إطلاقه. وبالرغم من هذا الاختلاف في الآراء، فإن الواقع العملي أثبت أن إعمال هذا المبدأ موقوف على إرادات الدول الحائزة على الامتياز من حيث النفوذ والقوة العسكرية والاقتصادية.

ومن جانب آخر فإن السيادة في الشريعة الإسلامية - إن جاز لنا استخدام هذا المصطلح - تتخذ بعداً آخر، وذلك للارتباط الوثيق بين الدين والدولة، فهما لا ينفكان عن بعضهما البعض، فالحاكم في تصريف شؤون دولته داخلياً وخارجياً إنما يستمد هذا السلطان منضبطاً بأحكام الشريعة ومقاصدها، وبالتالي فكل من العقيدة الدينية والتوجه السياسي يسهمان معاً في بناء الفكر الإسلامي.

ومن خلال تلك المعطيات خلص البحث إلى جملة من النتائج من أهمها:

مبدأ المساواة في السيادة تطور مفهومه خلال الحقب الزمنية المتعاقبة.

يتأثر مدى وجود وفعالية مبدأ السيادة بين الدول وفقاً للأوضاع السياسية والمؤثرات الدولية المصاحبة.

يهيمن على مبدأ السيادة بين الدول وجوداً وعدمياً القوى العظمى التي تملك النفوذ والقوة، وبالتالي تسعى إلى فرض فكرة الحكومة العالمية.

لا يمكن لنا كمسلمين التسليم بمجرد فكرة وجود حكومة عالمية تفرض سيادتها على كل دول العالم، لأن في ذلك هدم لقواعد الدين الإسلامي.

أما في جانب التوصيات:

لابد من وجود اتحاد إسلامي فاعل ومؤثر بين الدول، ولا يتأتى ذلك إلا بتوحيد الكلمة والجرأة على اتخاذ القرارات وتجاوز الخلافات الداخلية من أجل إعادة سلطان الدين

الإسلامي، وبالتالي رعاية الشعوب المسلمة من انتهاك حقوقها وسيادتها .

١- أستاذ مساعد - كلية الشريعة - جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - السودان

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله الذي شرفنا بأن جعلنا مسلمين، وأسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنه. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد :

أهمية البحث :

يعتبر مبدأ السيادة بين الدول من أهم المبادئ المنصوص عليها في المواثيق الدولية على المستوى الخارجي وفي الدساتير على المستوى الداخلي، باعتباره يشكل الضلع الثالث في مثلث الدولة بعد استكمال عنصري الشعب والإقليم، وتتمسك الدول بحقها في المساواة في السيادة، لأن التنازل عنه مؤشر لوجود تبعية دولية أو هيمنة استعمارية، إلا أنه بالرغم من ذلك نجد أن هذا المبدأ الذي يبدو سامياً في ظاهرة لأنه يحقق التكافؤ بين الدول بغض النظر عن عدد سكانها أو مساحتها، ضعفها أو قوتها... متجاوزاً جميع الاعتبارات، إلا أنه في الواقع المعيش تمت مصادرته بصورة استبدادية نقضته من أساسه.

مشكلة البحث :

الأصل أنه ليس لدولة أن تفرض سلطانها على دولة أخرى، لأن ذلك يعد انتهاكاً لسيادتها، وبالتالي انهيار أحد دعائمها، إلا أن هذا الأصل أصبح مجرد نظرية وجدت مكانها في المواثيق والعهود الدولية، ولكنها من حيث التطبيق الفعلي حددت مسارها وقيدتها الدول التي تملك النفوذ والقوة واندرست معالم هذه النظرية وما يترتب عليها من حقوق وواجبات.

أسئلة البحث :

تشكلت نظرية المساواة في السيادة نتيجة لبعض العوامل التي أدت إلى إيجادها وتقررت من خلالها عدد من الحقوق والواجبات الدولية نستعرضها من خلال الأجوبة عن الأسئلة التالية:

- ١- ما هو مفهوم المساواة في السيادة بين الدول؟
- ٢- ما هي الأسباب والعوامل التي أدت إلى ظهور مبدأ المساواة في السيادة؟
- ٣- ما هو مفهوم السيادة في الفقه الإسلامي؟
- ٤- ما هي الحقوق المترتبة على مبدأ المساواة بين الدول؟
- ٥- ما هي آراء فقهاء القانون حول مبدأ المساواة؟
- ٦- هل تتطابق النصوص الدالة على مبدأ المساواة في السيادة الدولية مع الواقع العملي؟

منهج البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث المزاجية بين عدد من المناهج، وهي المنهج التاريخي بغرض الوقوف على نشأة مبدأ المساواة في السيادة وتطوره حتى وصل لمفهومه المتعارف عليه الآن مقارنة مع الفقه الإسلامي، وذلك لأن النظم القانونية لا يمكن أن تدرك حقيقتها إلا إذا أسندت إلى العوامل التي أدت إلى ظهورها، إضافة للمنهج الاستقرائي التحليلي للنصوص التي تؤمن على هذا المبدأ، وأخيراً المنهج الوصفي من خلال المشاهدات الواقعية على الساحة الدولية.

هيكل البحث:

جاء البحث في ثلاثة مباحث اندرج تحت كل منها عدد من المطالب على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم المساواة في السيادة الدولية.

المطلب الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمساواة في السيادة الدولية.

الفرع الأول: مفهوم المساواة

الفرع الثاني: مفهوم الدولة

الفرع الثالث: مفهوم السيادة

المطلب الثاني: نشأة نظرية السيادة ومفهومها في الاصطلاح .

الفرع الأول: نشأة نظرية السيادة.

الفرع الثاني: مفهوم السيادة في الاصطلاح القانوني.

المطلب الثالث: المفهوم الاصطلاحي للسيادة في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: الحقوق المترتبة على مبدأ المساواة بين الدول وآراء فقهاء القانون الدولي.

المطلب الأول: الحقوق المترتبة على مبدأ المساواة بين الدول.

المطلب الثاني: آراء فقهاء القانون الدولي حول مبدأ المساواة.

المبحث الثالث: المساواة في السيادة الدولية بين النص والواقع.

المطلب الأول: إثبات مبدأ المساواة في السيادة الدولية نصاً.

المطلب الثاني: شواهد تطبيقية على الانحراف عن مبدأ المساواة في السيادة الدولية.

الخاتمة، وتشمل النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

مفهوم المساواة في السيادة الدولية

المطلب الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للمساواة في السيادة الدولية:

الفرع الأول: أولاً: المساواة لغة:

سوا: سواء الشيء مثله، والجمع أسواء، أنشد اللحياني:

ترى القوم أسواء، إذا جلسوا معاً وفي القوم زيف مثل زيف الدراهم

وأنشد آخر:

هل كوصل ابن عمار توصلني ليس الرجال وإن سُوءوا، بأسواءٍ

وتساوت الأمور واستوت، وسأويت بينهما أي: سويت

واستوى الشيطان وتساويا: تماثلا، وفي قوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ

الضدَيْنِ﴾ (الكهف: ٩٦)، أي سَوَىٰ بينهما حين رفع السد، ويقال: ساوى الشيء إذا عادله.

وقوم سواء لأنه مصدر لايتنى ولا يجمع، قال تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ (آل عمران: ١١٣)، أي

ليسوا مستويين، وقوله عز وجل: ﴿إِذْ نُسَوِّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الشعراء: ٩٨)، أي نَعَدِلُكُمْ

فنجعلكم سواء في العبادة^(٢)

ومتساوي الزمن: ثابت الدورة الزمنية، ثابت المدة، ومتساوي الإرتفاع: خط مرسوم على

خريطة التضاريس يربط النقاط التي يكون ارتفاعها واحداً أي: متساوياً.

ومذهب المساواة: مذهب يهدف إلى المساواة المدنية والسياسية والاجتماعية بين الناس.

والمساواة أساس الإنصاف: أي عنصره الأساس. وعلى قدم المساواة: بالتساوي دون

تفضيل أحد على غيره^(٣).

ثانياً: المفهوم الاصطلاحي للمساواة:

١/ المساواة في القانون:

مبدأ يقضي بأن يكون الناس سواسية أمام القانون، وفي الحقوق والواجبات بصرف النظر

عن مركزهم الاجتماعي وعقيدتهم وثرواتهم^(٤). وهذا التعريف ينصرف إلى المساواة بين

٢- لسان العرب، ابن منظور، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ-

١٩٩٣م، مج ٦، ص (٤٤٢-٤٤٥).

٣- معجم اللغة العربية المعاصرة، أ.د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، مج ٢،

ص (١١٤٢-١١٤١).

٤- معجم المصطلحات القانونية، عبد الواحد كرم، دار الكتب القانونية، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م، ص (٣٧٨).

آحاد الناس، وما يعنينا في هذا البحث المساواة بين الدول والتي عرفت بأنها:

المساواة في الحقوق والواجبات التي تقررها القواعد الدولية التي ترتب مجموعة من الآثار القانونية الملزمة لضبط العلاقات التي تنشأ بين أعضاء الجماعة الدولية^(٥).

٢ / المساواة في الفقه الإسلامي:

المساواة في الإسلام تقوم على اعتبارين:

الأول: المساواة في القيمة الإنسانية المشتركة، أي من حيث طبيعتهم البشرية، ويقوم التفاضل بينهم على أمور خارجة عن طبيعتهم وسلالاتهم مثل الكفاية والعلم والأخلاق والأعمال وما إلى ذلك^(٦)، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣).

الثاني: أن الناس متساوون في حقوق الحياة في هذا العالم بحسب الفطرة، ولا أثر لما بينهم من اختلاف في الجنس أو اللون أو العرق...^(٧).

وقد ذكر الإمام ابن عاشور: أن مقصد المساواة متفرع عن الفطرة، فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه أو التفاوت فيه فالشرع قاض به، ومعنى ذلك أن الفطرة معيار في ضبط الموانع المعتبرة، إما في إجراء المساواة أو في عدم إجرائها، والعوارض التي تمنع إجرائها لا تخلو من أمرين: إما ظهور مصلحة راجحة في الإلغاء، وإما ظهور مفسدة عند إجراء المساواة^(٨). ومما هو معلوم أن الضابط في المصلحة والمفسدة في الفقه الإسلامي ينبني على مقاصد الشريعة وغاياتها، بينما في القانون الوضعي فهو ينبني على اعتبارات قانونية بحتة. وهذا هو المعيار الفاصل بين التعريفين في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

الفرع الثاني: أولاً: الدولة لغة:

دال، يدُول، دُلٌّ، دَوْلًا ودَوَلَّةً، فهو دائلٌ، والمفعول مدول له، والدولة اسم الشيء الذي يتداول. دال الأمر: انتقل من حال إلى حال - دال الدهر - دالت الأيام بكذا: دارت، دالت دولة

٥- القانون الدولي العام، د.حامد سلطان. د.عائشة راتب. د.صلاح الدين عامر، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، ص(٦٩٥).

٦- أهداف التشريع الإسلامي، د.محمد حسن أبويعبى، دار الفرقان، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص(١٨٦).

٧- أهداف التشريع الإسلامي، د.محمد حسن أبويعبى، مرجع سابق، ص(١٨٧).

٨- نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور إسماعيل الحسيني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ ١٩٩٥م، ص(٢٧٤).

الاستبداد: زالت وولت، دالت له الدولة: تحولت إليه وصارت، وأدّال الشيء جعله مداولة، وتداولوا الشيء: تبادلوه، تداولوا الملك وتداولته الأيدي: تعاقبته، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٤٠).

ودوّل الأمر: جعله دولياً يخضع لإشراف دول مختلفة، ودوّل المدينة: جعل أمرها مشتركاً بين الدول كلها، وقالوا دواليك: أي مداولة على الأمر، قال الحجاج: (إن الأرض ستدال منا كما أدلنا منها): أي سنكون في بطنها كما كنا على ظهرها^(٩).

ثانياً: المفهوم الاصطلاحي للدولة:

١ / الدولة في الاصطلاح القانوني:

هي نظام قانوني وسياسي يتكون من مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين وتسيطر عليهم هيئة حاكمة ذات سيادة تتولى شؤونهم وتسيطر على الإقليم^(١٠).

٢ / أما الدولة في الفقه الإسلامي:

لم يشع استعمال الفقهاء لهذا المصطلح، وسار الفقهاء عند الكلام عن اختصاصات الدولة على إدراجها ضمن صلاحيات الإمام واختصاصه، حيث اعتبروا أن الدولة ممثلة في شخص الإمام الأعظم أو الخليفة وما يتبعه من ولايات وحقوق وواجبات^(١١)، وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته ما نصّه: (... لما تبين أن حقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، أما في الدين فبمقتضى التكاليف الشرعية التي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وأما سياسة الدنيا فبمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري، وأن الملك وسطوته كافٍ في حصول هذه المصالح^(١٢)، ويرى الإمام ابن عاشور أن الصلاح العمراني متحقق بضبط تصرفات الجماعات الإسلامية بعضهم مع بعض على وجه يحفظ المصلحة الكلية^(١٣).

٩- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص(٥٨٨-٥٨٩). معجم اللغة العربية المعاصرة، أ.د. أحمد مختار عمر، مرجع سابق، مج ١، ص(٧٨٧).

١٠- القانون الدولي العام، د. حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص(٣٣٥). القانون الدولي العام، د. علي صادق أبوهيف، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ت)، (د.ط)، ص(٩٥).

١١- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م، ج ٢١، ص(٣٦).

١٢- مقدمة ابن خلدون، تأليف العلامة عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (ب.ت)، (ب.ط)، ص(٢١٨).

١٣- نظرية المقاصد، ابن عاشور، مرجع سابق، ص(٢٢٩).

الفرع الثالث: السيادة لغة :

سَادَ / سَادَ عَلَى / سَادَ فِي: يَسُودُ، سُدَّ، سيادة وسُوددا فهو سائدٌ وسيِّدٌ، والمفعول مَسُودٌ (للمتعدي). ساد الشخص: عَظُمَ وَمَجَّدَ وَشَرَّفَ، وساد النظام: استقر وأُطرد. ساد على قومه: ملك وسيطر، أصبح سيِّداً وحاكماً، وسيِّدٌ: كل من افترضت طاعته كالملك والمتولي للجماعة الكثيرة، والمولى ذي الخدم والعبيد^(١٤)، جاء في التنزيل: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ (الأحزاب: ٦٧)، وفي الحديث قوله ﷺ: (أنا سيد الناس يوم القيامة ولا فخر)^(١٥)، أراد أنه أول شفيح وأول من يفتح له باب الجنة، قال ذلك إخباراً عما أكرمه الله به من الفضل والسؤدد، وتحدثاً بنعمة الله عليه، وإعلاماً منه ليكون إيمانهم به على حَسَبِهِ وموجبه^(١٦).

وتأتي السيادة بمعنى: سلطة، هيمنة وغلبة وسيطرة، وحرية التصرف، ودولة ذات سيادة: دولة مستقلة، وسيادة القانون: احترامه وتطبيقه على الجميع.

وأيضاً سيادة: لقب احترام وتشريف يستعمل لبعض أصحاب المناصب العالمية أو المقامات الرفيعة (سيادة الرئيس، القائد، الوزير،...) أصحاب السيادة: الرؤساء والملوك^(١٧).

ومن بين هذه المعاني اللغوية لمدلول السيادة فإن المعنى المراد في هذا البحث هو السيادة بمعنى أن تكون الدولة مستقلة لها سلطتها وهيمنتها ومطلق الحرية في التصرف في شؤونها وسأتناول المعنى الاصطلاحي في المطلب التالي لأجل استعراض بعض الظروف التي أسهمت في ايجاده.

المطلب الثاني: نشأة نظرية السيادة ومفهومها في الاصطلاح :

الفرع الأول: نشأة نظرية السيادة :

قبل الولوج في تحديد البعد الاصطلاحي للسيادة الدولية، يجدر بنا تسليط الضوء على الخلفية التاريخية التي نشأ عنها هذا المصطلح. نجد أن هذه الفكرة قد نشأت أثناء الصراع الذي خاضته الملكية الفرنسية في العصور

١٤- معجم اللغة العربية المعاصرة، أ.د. أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ص (١١٣٠).

١٥- كتاب الإيمان، ح رقم (٨٢). (المستدرك على الصحيحين، أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ص (٨٣)).

١٦- لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، ص (٤٢٢-٤٢٤).

١٧- معجم اللغة العربية المعاصرة، أ.د. أحمد مختار عمر، مرجع سابق، ص (١١٣١-١١٣٢).

الوسطى^(١٨)، بقصد تحقيق استقلالها الخارجي في مواجهة الإمبراطور والبابا^(١٩)، وبقصد تفوقها الداخلي على أمراء الإقطاع، فالملوك الفرنسيون - في صراعهم ضد الإمبراطورية الرومانية التي كانت تهدف إلى بسط نفوذها على كل الدول المسيحية وإلى إخضاع كل الملوك لها - كانوا يؤكدون دائماً أنهم لا يعترفون بأي سلطة عليا، وأن ملك فرنسا هو الإمبراطور في مملكته^(٢٠)، ولكي ينتصر الملك على العقبان التي أقامها النظام الإقطاعي في الداخل وبيسط سلطانه على كل المملكة، فقد كان بحاجة لأن يؤكد على سلطته على سلطة أمراء الإقطاع^(٢١)، وهكذا تكونت حركة فكرية أسست لمفهوم السيادة وحاولت تحديد معناه وتعيين مدلول ما يدخل فيه أو يتفرع عنه من حقوق، وقد كان من معالم الحركة الفكرية التي عنيت بمبدأ السيادة في القرون الوسطى هي تلك التي بدأت في كتابات القرن الثاني عشر، والتي انصرفت إلى إبراز زاويتين، الأولى: تأكيد استقلال الملك عن الإمبراطور وهذه هي الناحية الدولية. والثانية: أن الملوك لهم على شعوبهم سلطات تماثل سلطات الإمبراطور ذاته^(٢٢)، ثم أعقب ذلك في القرن الثالث عشر تفصيلاً أكثر لمبدأ السيادة على يد القديس (توما الأكويني) الملقب بالدكتور الملائكي، وهو لم يستعمل لفظ السيادة، بل استعمل لفظ الأمانة. وقد تلخصت نظريته في أن الدول جميعاً تعد من الأجزاء في جماعة البشرية العالمية، ولها جميعاً هدف مشترك وقانون طبيعي مشترك يجب أن تتفق التشريعات الداخلية مع مبادئه وأحكامه، وفي هذه الحدود ومع احترام القيد الذي يفرضه القانون الطبيعي^(٢٣) على أحكام التشريع في الدولة. وللأمير - داخل دولته - حق

١٨- لم يكن تاريخ بداية ونهاية العصور الوسطى من الأمور المتفق عليها بين المؤرخين، وطبقاً للرأي الراجح تمتد هذه العصور إلى ما يزيد على العشرة قرون، تبدأ من سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية عام ٤٧٦م إلى مطلع عصر النهضة (في القرن الخامس عشر)، ووصفها بالوسطى لأنها وسط بين الأزمنة القديمة وبين عصر النهضة الذي يعد بمثابة مرحلة انتقال (أو مرحلة تمهيدية) للعصور الحديثة التي تبدأ بالقرن السابع عشر. (مبادئ نظام الحكم في الإسلام، عبد الحميد متولي، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٧٤م، ص (١١١)).

١٩- كان لرئيس الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا (البابا) نفوذاً كبيراً، لا سيما في العصور الوسطى، والبابوية هي نظام كنسي ركز السلطة العليا باسم الله في يد البابا، وقصر حق تفسير (الكتاب المقدس) على البابا وأعضاء مجلسه، وبلغ من نفوذه السياسي ألا يتولى أباطرة الدولة الرومانية العرش ولا يتم إعلانهم رسمياً إلا بعد تنويع البابا. (المرجع السابق، ص (١١١)).

٢٠- الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)، د. فتحي عبد الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م، ص (٢٢).

٢١- المرجع السابق، ص (٢٤).

٢٢- القانون الدولي العام، د. حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص (٦٦٩).

٢٣- القانون الطبيعي له عدة تعريفات من أهمها أنه: (مجموعة القواعد الثابتة وغير المكتوبة والواجبة على كل الأفراد في كل المجتمعات نظراً لأنها تجد مصدرها في الطبيعة ذاتها، فهي نوع من الأخلاقية الواجبة الإنطباق في كل مكان وزمان مثل أفكار العدالة والمساواة، وهذا النوع من القانون ليس من صنع البشر، وإنما هو متأصل في الطبيعة البشرية). (<https://ar.m.wikipedia.org/wiki>).

التشريع، وحق فرض الضرائب لتحقيق المصالح العامة، وفرض العقاب على المجرمين، وحق إعلان الحرب. وللدولة في النطاق الخارجي، حق الاستقلال من حيث المبدأ، وحق المساواة مع غيرها من الدول، والحق في أن تعمل مستقلة للوصول إلى الاكتفاء الذاتي في الميدان الاقتصادي. والدولة - أي هذه الجماعة الإنسانية الكاملة - يسودها العقل والسلطة معاً بقصد الوصول إلى الخير المشترك من غير ما تحكم ولا سيطرة ولا اضطهاد^(٢٤). ومما تجدر الإشارة إليه أن القانون في العصور الوسطى كان له مفهوم خاص يختلف عن مفهومه في العصر الحديث، فالقانون في العصر الحديث هو مجموعة الأوامر التي تصدرها السلطة المختصة بالتشريع، أما في العصور الوسطى فهو عبارة عن مجموعة المبادئ العرفية السابقة على وجود الحاكم والتي لا يستطيع المساس بها. أما أوامر السلطة فلم تكن تتدخل إلا لإثبات العرف أو تقنينه. ولكن حدث بعد ذلك تطوراً كبيراً أثر في المكانة التي كانت للعرف نتيجة للضغط الفكري الذي صاحب عصر النهضة، وأخذ الفكر السياسي يدعو إلى الاعتراف للملوك بسلطة اتخاذ قرارات تنظيمية واسعة المدى والمضمون. وهكذا تولى الملوك السلطة التشريعية، وأصبح القانون شيئاً مصنوعاً بعد أن كان أمراً مفروضاً^(٢٥).

وباستقراء ما سبق نلاحظ أن عصر النهضة قد شكل منعطفاً تاريخياً له تأثيره الواضح في حياة الشعوب، بأن جعل للملك هيمنة واسعة المجال وسلطة مطلقة في سن التشريعات، وهذه قطعاً إن لم يتم التحكم في توجيهها بصورة مثلى فهي قد تخضع لهوى النفس ويكون بالتالي الشعب هو ضحية هذه التشريعات.

ومن هذا المنطلق اتجه التفكير نحو الفصل بين الملك والسلطة، وقد تزعم هذا الأمر المفكر الفرنسي (جان بودان) والذي ارتبطت نظرية السيادة باسمه من خلال مؤلفه الذي أخرجه في العام ١٥٧٧م بعنوان (الكتب الستة للجمهورية)، وتتلخص نظريته في المبادئ الآتية:

١/ العنصر الرئيس في تكوين الدولة هو وجود السلطة العليا التي تتركز فيها كل السلطات الأخرى، فالمركزية في السلطات هي عمود الدولة.

٢/ السلطة العليا المركزية في الدولة لا ترأسها سلطة أخرى تسمو عليها وهي تباشر سلطاتها على المواطنين من غير قيد يحدّها.

٢٤- القانون الدولي العام، د. حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص (٦٧٠-٦٧١).

٢٥ - الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، د. فتحي عبد الكريم، مرجع سابق، ص (٧٥-٨٥).

٣/ السلطة صاحبة السيادة داخل الدولة لا تخضع للقوانين التي تصدرها هي لتنظيم شؤون الأفراد، وذلك لأنها سلطة مطلقة تختص بإصدار التشريع لكنها لا تخضع لأحكامه.

٤/ السلطة صاحبة السيادة في الدولة تخضع للقانون الطبيعي ولقانون الأمم، وذلك لأنه لا توجد سلطة في الدنيا تستطيع أن تحيا مع غيرها أو أن يستمر التعايش بينها إذا لم يحد من سلطانها في التصرف أحكام القانون الذي تفرضه الطبيعة، أو يفرضه قانون الأمم^(٢٦).

وقد تزامن مع بذرة الفصل بين الملك والسيادة التي وضعها (بودان) في هذا الوقت أن بدأت الدولة تأخذ شكلها الحديث وتخرج إلى حيز الوجود، حيث تكونت الممالك الحديثة في أوروبا على أنقاض النظام الإقطاعي الذي ساد العصور الوسطى، وبمجرد أن اكتملت لهذه الدولة وحدتها السياسية والقانونية وأصبح لها دستورها الملزم الذي ينظم إسناد السلطة فيها، وتم الفصل نهائياً بين الملك والسيادة. وأصبحت السيادة ملكاً للدولة والمعيار المميز لها، بمعنى أن الدولة صاحبة سلطة سياسية عليا وأمرة، نابعة من ذات الدولة ومستقلة، ويخضع لها كل من عداها في الداخل ولا تخضع هي لسلطة أخرى من الخارج^(٢٧).

نخلص مما سبق أن مصطلح السيادة قد تطور في مدلوله خلال الحقب الزمنية المتعاقبة ابتداء من العصور الوسطى مروراً بعصر النهضة انتهاء بالعصر الحديث، وقد كان له في كل حقبة مفهوماً مغايراً وفقاً للأوضاع السياسية وتبعاً للمؤثرات المصاحبة التي أسهمت بمجموعها في إيجاد الدولة بمفهومها الحديث والذي تعتبر السيادة أحد أركانه.

الفرع الثاني: تعريف السيادة في الاصطلاح القانوني:

عُرِّفت السيادة من وجهة نظر فقهاء القانون بعدد من التعريفات نورد بعضها فيما يلي: عُرِّفت السيادة بأنها: (حق النفوذ والسلطان، والأمر والنهي، وما يتبع ذلك من جزاء، وهي قوة تمثل حق الجماعة فيما يختص بموقفها حيال المواطنين داخل حدودها، وفي علاقتها مع الأسرة الدولية)^(٢٨).

وعُرِّفت أيضاً بأنها: (تلك السلطة العليا، التي لا نجد سلطة أعلى منها، بل ولا نجد مساوية أو منافسة لها في السلطة داخل الدولة)^(٢٩).

ومن التعريفات أنها: (حق الدولة في أن تأتي ما تراه من التصرفات في سبيل الدفاع

٢٦- القانون الدولي العام، د.حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص(٦٨٢).

٢٧- الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، د.فتحى عبدالكريم، مرجع سابق، ص(٦٠-٦١).

٢٨- الإسلام وأصول الحكم، د.محمود الخالدي، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م، ص(٢٥).

٢٩- مبدأ الشورى في الإسلام، د.عبدالحميد متولي، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م، ص(٢٩).

عن كيانها وحفظ بقائها، وهو حق مطلق إلا إذا قام الدليل على تقييده^(٢٠).

وعُرِّفَتْ أيضاً بأنها: (حق مرتبط بالدولة وجوداً وهدماً، ولا يوجد شخص ما، غيرها سواء دولي أو غير دولي، يتمتع بهذا الحق الذي يربط حقوقاً أخرى تتمثل في اختصاصاتها الداخلية والدولية دون حاجة إلى تعقيب من جهة أخرى، طالما أن ذلك يتم في إطار القواعد القانونية الدولية)^(٢١).

ومن خلال التعريفات السابقة نجد أن السيادة تمثل ما للدولة من سلطان تواجه به الأفراد داخل إقليمها وتواجه به الدول الأخرى في الخارج، ومن مقتضيات هذا السلطان أن يكون مرجع تصرفات الدولة في مختلف شؤونها إرادتها وحدها، وتعتبر عن هذه الإرادة الهيئة التي تتولى الحكم في كل دولة وفقاً لنظامها السياسي^(٢٢).

وباستقراء ما سبق يتضح لنا أن سيادة الدولة تعمل في اتجاهين. الأول: داخل حدودها الجغرافية من خلال بسط سلطانها ونفوذها على رعاياها. والثاني: وهو موضوع هذا البحث، سيادتها الخارجية باعتبارها دولة مستقلة حائزة على إقليم معين، ولها شعبها ومعترف لها دولياً بوجودها وكيانها المستقل. وبالتالي فالمنطق يقودنا إلى أنه ليس لأي دولة أخرى سلطان عليها في توجيهها وإملاء إرادتها عليها وذلك للتكافؤ بينهما من حيث العناصر المكونة للدولة، ولكن السؤال الذي سنحاول الإجابة عنه من خلال هذا البحث هل يشكل ما ذكرناه ضمناً بالألا تتعدى على سيادتها دولة أخرى أو حتى تضعف منها ؟

المطلب الثالث: المفهوم الاصطلاحي للسيادة في الفقه الإسلامي:

كانت المدينة المنورة (يثرب) بداية إقليم الدولة الإسلامية، وقد كانت يثرب حراماً جوفها، حرماً رسول الله ﷺ وجعلها حراماً^(٢٣)، وأرسل بعض أصحابه ليبينوا أعلاماً على حدود حرم المدينة من جميع الجهات، وحدود المدينة بين لابتيتها شرقاً وغرباً، وبين جبل ثور في الشمال وجبل نمير في الجنوب. ثم اتسع هذا الإقليم باتساع الفتوح، ودخول شعوب البلاد المفتوحة في الإسلام حتى عم مساحة واسعة من الأرض والبحر وما يعلوهما

٢٠- الأحكام العامة في قانون الأمم، د. محمد طلعت الفنيمي، منشأة المعارف، الإسكندرية، (ب.ت)، (ب.ط)، ص(٢٤).

٢١- تدخل الأمم المتحدة في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي، د. مسعد عبدالرحمن زيدان، دار الكتب القانونية، مصر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م، ص(٥٠٥).

٢٢- القانون الدولي العام، د. علي صادق أبوهيف، مرجع سابق، ص(١٠٣).

٢٣- الحرم هو ما لا يحل انتهاكه، فلا يقتل صيده، ولا يقطع شجره، والحرم مواضع معروفة محددة خارجها حل، وداخلها حرم.

من فضاء^(٣٤)، وهي دولة ينطبق عليها التعريف القانوني الدولي والدستوري وذلك لوجود الإقليم وهو المدينة وشعب يقيم فيها وحولها ووجود سلطة حاكمة هي سلطة الدولة التي يتولاها الرسول ﷺ.

وقد كانت الظروف التي نشأت فيها الدولة الإسلامية وسلطتها تختلف كلية عن الظروف التي نشأت فيها فكرة السيادة، وذلك أن الإرتباط الوثيق بين العقيدة الدينية والعقيدة السياسية قد لعبت الدور الأول في بناء الفكر الإسلامي الذي لا يعرف فكرة الازدواج في السلطة، ولا يقر وجود سلطتين منفصلتين أحدهما للأمور الدينية، والأخرى للأمور الدنيوية^(٣٥).

وإذا كان الفقه الإسلامي لم يتطرق لمسمى السيادة على النحو السابق، إلا أنه تحدث عن السلطة والسلطان، والتي وردت في القرآن الكريم في عدد من الآيات، منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ (الإسراء: ٣٣)، والسلطان هو الحجة وقدرة الملك والوالي، وأيضاً في قوله تعالى: ﴿سَنَلْقَى فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ (آل عمران: ١٥١)، أي حجة وبيانا، وعذراً وبرهاناً، ومن هذا قيل للوالي سلطان، لأنه حجة الله عز وجل في الأرض. ونجد أيضاً أن الدليل العقلي على فكرة السلطة العامة معروفة في النظام الإسلامي، فكل دولة تتضمن بالضرورة سلطة عامة تفرض نفسها على كل الرعايا لضمان تنفيذ أوامرها عند الاقتضاء^(٣٦).

وقد ذكر الماوردي ما نصّه: (جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين)، قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ٥٩)، ففرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرّون علينا^(٣٧)، فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعيّن لهم من بين الجماعة من أدّاهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن أجاب

٣٤- معالم الدولة الإسلامية، د. محمد عبد السلام مذكور، مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، ص (١١٢).

٣٥- الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي، د. فتحي عبد الكريم، مرجع سابق، ص (١٢٨-١٤٥).

٣٦- المرجع السابق، ص (١٤٨-١٤٩).

٣٧- الأحكام السلطانية، الإمام أبي الحسن محمد بن حبيب البصري الماوردي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م،

إليها بايعوه عليها وانعدت ببيعتهم له الإمامة^(٣٨). ومن هنا فالحاكم مسؤول عن تصرفاته أمام رعيته، كما أنه يشعر بخطر هذه المسؤولية العظمى أمام الله في الدار الآخرة لقوله عز وجل: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمْنَتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الأنفال: ٢٧)، وقال ﷺ: (ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاشٌّ لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة)^(٣٩)، ولذلك فالسيادة في الإسلام مبنية على حق إنساني ناشئ عن جعل شرعي، بمعنى أن السيادة في أصلها لله تعالى، فيرجع إليه في الأمر والنهي، والسيادة العملية مستمدة من الشعب الذي يعين أهل الحل والعقد أصحاب الرأي والاجتهاد في ضوء مبادئ الشريعة، فالخليفة يستمد سلطانه من الأمة متمثلة في أهل الحل والعقد، ويعتمد في بقاء هذا السلطان على ثقتهم به ونظره في مصالحهم^(٤٠).

ومما تجدر الإشارة إليه أن من المبادئ الحاكمة والموجهة لعلاقات الدولة الإسلامية غيرها من الدول والجماعات التي لا تدين بالإسلام تقوم على فكرة أساسية مفادها أن الدعوة التي تشكل مناط هذه العلاقات عبر مختلف الوسائل والأدوات السلمية والقتالية، تتوخى تبصير الناس بحقيقة الإسلام وصولاً لإعلاء كلمة الله تعالى وسيادة النظام الإسلامي^(٤١) من أجل انتظام المعمورة وعمارة الكون وفقاً لضوابط المنهج المستقيم كما حددته وبينت معالمه الشريعة الإسلامية. ولذلك فقد ذكر الماوردي أنه: إذا قلد الخليفة أميراً على إقليم أو بلد كانت أمارته على ضربين: عامة وخاصة، فأما العامة على ضربين:

- ١ / **أمارة استكفاء**؛ وهي التي تتعقد عن اختياره، فتشتمل على عمل محدود ونظر معهود، والتفويض فيها يكون ولاية على جميع أهل الإقليم ونظراً في المعهود من سائر أعماله.
- ٢ / **أمارة استيلاء**؛ وهي التي تعقد عن اضطرار ويستولى الأمير بالقوة على بلاد يقلده أمارتها ويفوض إليه تدبيرها وسياستها، فيكون الخليفة باستيلائه مستبداً بالسياسة والتدبير، والخليفة بإذنه منفذاً لأحكام الدين.

أما الأمارة الخاصة؛ فهو أن يكون الأمر مقصور الأمارة على تدبير الجيش وسياسة الرعية وحماية

٣٨- المرجع السابق، ص(٢٥).

٣٩- باب النهي عن طلب الأمانة، كتاب الأمير العادل وعقوبة الجائر ح رقم(١٨٣٠). (صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة مناهل العرفان، (ب.ت)، (ب.ط)، ج١٠، ص(٢١٤).

٤٠- الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د.وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ٢٠٠٨م، ج٦، ص(٦٢١).

٤١- العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، د.أحمد عبدالونيس شتا وآخرون، مركز البحوث والدراسات السياسية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص(١٢٣).

البيضة والذَّبُّ عن الحريم، وليس له أن يتعرض للقضاء والأحكام ولجباية الخراج والصدقات^(٤٢). ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر أن الدعوة للإسلام تقوم على كفالة الحرية الدينية في ظل السيادة الإسلامية، وذلك بتخيير غير المسلمين المخاطبين بالدعوة الإسلامية بين اعتناق الإسلام وبين ارتضاء الخضوع للسيادة الإسلامية، والخضوع لسيادة الإسلام يقصد به في معناه العام التزام أحكام الإسلام ذات الصلة بتنظيم شؤون المجتمع قاطبة، وإدارة علاقات أفرادهم مع بعضهم البعض، وأن تتوفر للدولة الإسلامية مظاهر العزة والاستقلال دون أن يكون لأي سلطة أخرى الحق في أن تنتقص من ذلك، أو أن تتدخل في شؤونها^(٤٣). ويتبين لنا مما سبق أن مفهوم السيادة في القانون يختلف عنه في الفقه الاسلامي وذلك أن السيادة في الشريعة الاسلامية تستمد سلطتها وحاكميتها من مصادر التشريع الاسلامي، وبالتالي لا تنفك الدولة عن الدين على العكس في القوانين الوضعية التي ترى أن الربط بينهما يشكل خللاً في أنظمة الحكم.

٤٢- الأحكام السلطانية، الماوردي، مرجع سابق، ص(٦٣-٦٦).

٤٣- العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، د. أحمد عبدالونيس شتا، مرجع سابق، ص(١٢٥).

المبحث الثاني

الحقوق المترتبة على مبدأ المساواة بين الدول وآراء فقهاء القانون الدولي المطلب الأول: الحقوق المترتبة على مبدأ المساواة :

يعتبر التشريع الدولي من أهم الميادين التي نجحت فيها الأمم المتحدة^(٤٤)، وقد تم التوصل إلى جملة من الاتفاقات الدولية متعددة الأطراف تدخل في إطار اهتمامات الدول المختلفة، وتتميز بكونها إلزامية للدول التي صادقت عليها، ولا تنفي دور الإعلانات والاتفاقات العامة التي نصت على معايير معينة للعلاقات الدولية الاقتصادية والاجتماعية والتي تنعكس على العلاقات الثنائية والإقليمية، وعلى شعور الأفراد المتزايد بأن لهم حقوقاً وأن القواعد القانونية الدولية تؤمن لهم الحماية^(٤٥).

وقد حدد ميثاق الأمم المتحدة عدداً من المبادئ التي ينبغي للهيئة وأعضائها الإلتزام بها، وما يعنينا من بين هذه المبادئ هو مبدأ المساواة في السيادة، فقد نصت المادة (١/٢) من الميثاق على أن: (تقوم الهيئة على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها)، وقد حدد مؤتمر سان فرانسيسكو^(٤٦) عناصر هذا المبدأ فيما يلي:

(أ) الدول متساوية قانوناً.

(ب) كل دولة تتمتع بكامل الحقوق المترتبة على السيادة الكاملة.

(ج) شخصية الدولة مصونة وكذلك إقليمها واستقلالها السياسي.

(د) على الدول أن تفي بالتزاماتها الدولية التي أخذتها على عاتقها بموجب الميثاق بحسن نية^(٤٧).
ووفقاً لتلك العناصر فإن مبدأ المساواة هو نتيجة منطقية لمبدأ السيادة، بل إن الخط

٤٤- استعمل اصطلاح الأمم المتحدة إشارة للدول التي استجابت للمبادئ الواردة في ميثاق الأطلنطي الذي نجم عن اجتماع على ظهر باخرة حربية في المحيط الأطلنطي واستهدف تنسيق التعاون بين كل من إنجلترا وأمريكا، ووقعت عليه الدولتان ثم وقعت كل من الصين وفرنسا واثنين وعشرين دولة . على أن الاصطلاح الأمم المتحدة استعمل بعد ذلك للإشارة إلى المنتظم الدولي الجديد الذي اتفق على انشائه بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية. (أنظر الأمم المتحدة والمنظمات غير الحكومية، د.مصطفى أحمد فؤاد، دار الكتب القانونية، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ص(٢٢).

٤٥- العلاقات الدولية، د.ريمون حداد تقديم الشاذلي القليبي، دار الحقيقة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م، ص(٤٤١).

٤٦- هو المؤتمر الدولي الذي عقد في مدينة سان فرانسيسكو بالولايات المتحدة كمرحلة أخيرة من مراحل صياغة الميثاق الأممي تحت مسمى مؤتمر الأمم المتحدة للتنظيم واشتركت في أعماله خمسون دولة.

وقد اتفق المجتمعون بعد مفاوضات استمرت قرابة الشهرين على مفردات الميثاق الذي احتوى على مائة وإحدى وعشرين مادة فضلاً عن النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، ودخل الميثاق دور النفاذ اعتباراً من ٢٤ أكتوبر ١٩٤٥م. (أصول القانون الدولي العام، د.محمد سامي عبد الحميد، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الخامسة، ١٩٨٩م، ج ١، ص(٤٢٠-٤٢١).

٤٧- الوسيط في المنظمات الدولية، د.رشاد عارف السيد، المكتبة الوطنية، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص(٥٧).

الفاصل بين مساواة الدول من ناحية وسيادة كل منها من ناحية أخرى أمر يصعب تحديده، فهما وجهان لعملة واحدة، والإعتراف للدولة بالسيادة يقتضي تعاونها مع سائر الدول الأعضاء في الجماعة الدولية، ولا يعني بأي حال خضوعها لها، وتعاون الدول أساسه المساواة - مهما يكن أصلها ومساحتها وشكل حكومتها- وإلا خضعت أحداها للأخرى وفقدت بالتالي استقلالها وسيادتها^(٤٨).

وتأكيداً لما سبق ذكره نجد أن الجمعية العامة للأمم المتحدة^(٤٩)، تؤمن على المبادئ التي وردت في ميثاق الأمم المتحدة بإصدارها لعدد من القرارات معلنة فيها لمبادئ القانون الدولي، ومن ذلك ما جاء في القرار رقم (٢٦٥٢) الصادر في أكتوبر ١٩٧٠م: (أن الجمعية العامة وإذ تلاحظ أن التغييرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية الكبيرة التي طرأت على العالم منذ إقرار الميثاق والتقدم العلمي الذي شهده في تلك الفترة قد زادت من أهمية تلك المبادئ، ومن ضرورة تطبيقها بصورة أفضل في سلوك الدول حيثما مارسته). ومما يلينا في هذا البحث ما جاء في القرار قولها: (وإذ تؤكد من جديد الأهمية الأساسية لمبدأ المساواة في السيادة ووفقاً للميثاق، وإذ تشدد على أن مقاصد الأمم المتحدة لا يمكن أن تتحقق إلا إذا تمتعت الدول بالمساواة في السيادة، وإذا لبت في علاقاتها الدولية مقتضيات هذا المبدأ تلبية تامة)^(٥٠)، كما أعلنت الجمعية العامة بصورة رسمية جملة من المبادئ منها مبدأ المساواة في السيادة بين الدول، ونصت على أن: (تتمتع جميع الدول بالمساواة ولها حقوق وواجبات متساوية، وهي أعضاء متساوية في المجتمع الدولي بغض النظر عن الاختلافات ذات الطبيعة الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية أو غيرها)، كما أعلنت أن جميع ما أعلنته من مبادئ مترابطة في تفسيرها وتطبيقها ويؤول كل مبدأ منها في ضوء المبادئ الأخرى، وأن هذه المبادئ تمثل المبادئ الأساسية للقانون، وهي تناشد بالتالي جميع الدول أن تسترشد بهذه المبادئ في سلوكها الدولي وأن تنمي علاقاتها المتبادلة على أساس المراعاة الدقيقة لهذه المبادئ^(٥١).

٤٨- القانون الدولي العام، د. حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص (٦٩٥).

٤٩- الجمعية العامة هي هيئة التداول الرئيسية للأمم المتحدة، تتألف من ممثلي جميع الأعضاء لكل منهم صوت واحد، ويتطلب اتخاذها للقرارات المهمة مثل قضايا الأمن والسلام، وقبول الأعضاء الجدد، والمواضيع المتعلقة بالميزانية، أغلبية ثلثي الأعضاء، بينما يتم اتخاذ القرارات بالمسائل الأخرى عن طريق الأغلبية البسيطة.
(http://www.islmmemo.cc/org/1UN SUB UN).

٥٠- موسوعة القانون الدولي، د. عيسى دباح، دار الشروق، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص (٨١-٨٢).

٥١- موسوعة القانون الدولي، د. عيسى دباح، مرجع سابق، ص (٨٨).

المطلب الثاني: آراء فقهاء القانون الدولي حول مبدأ المساواة بين الدول:

نجد أنه من مقتضيات فكرة السيادة يجي مبدأ المساواة بين الدول كركيزة أساسية تحكم العلاقات الدولية، وحق المساواة في معناه المطلق المجرد يعني أن تساهم الدول في الجماعة الدولية بالحقوق والواجبات ذاتها فلا يكون لأي منها ميزة على الأخرى^(٥٢). إلا أن سهام النقد قد بدأت تنهال على مبدأ المساواة منذ مطلع القرن الحالي. فمن الفقهاء من ذهب إلى اعتباره زائفاً غير واقعي وأنه يقوم على أساس فكرة افتراضية بحته هي في الحقيقة فكرة خيالية تتنافى مع الواقع والأوضاع القائمة ويتحتم استبدالها بغيرها لكي يستمر التنظيم الدولي قائماً ومستمر^(٥٣).

ويضيف هذا الفريق أنه مع التسليم بإقرار الدول وتقديسها لمبدأ المساواة، فإن إعمال المبدأ المذكور سواءً من خلال النصوص القانونية أو الممارسات الدولية يظهر أن هناك قدراً من تواجد ظاهرة عدم المساواة بين الدول في مجالات متعددة^(٥٤)، ومن ذلك المجادلة بأن الحصانة التي تتمتع بها الدول الخمس الكبرى^(٥٥)، لا تؤثر في الجهاز القانوني لميثاق الأمم المتحدة، وفي أسوأ الحالات تكون هذه الدول مخالفة للقانون ومخلة بنظام سيظل قائماً وسارياً لبقية المجتمع الدولي، وهذا الرأي يجب أن يقبل نظامين قانونيين دوليين، أحدهما: أن الدول الخمس الكبرى التي تسيطر على نسبة ساحقة من القوة العسكرية والصناعية في العالم، والآخر: لبقية دول العالم. ومن جهة سياسية لا يعتمد الحفاظ على السلام في هذه الحالات على العقوبات القانونية، ولكن على توازن القوى بين الدول الكبرى^(٥٦)، وهذا هو واقع الحال^(٥٧).

ومن ناحية أخرى يرى هذا الفريق أن التمسك بمبدأ المساواة القانونية بين الدول الأعضاء في

٥٢- ازدواجية المعاملة في القانون الدولي العام، د. مصطفى سلامة حسين، دار الجامعة، الإسكندرية، ٢٠٠٧م، ص(١٥٥).

٥٣- النظرية العامة لقرارات المنظمات الدولية، د. محمد سعيد الدقاق، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٣م، ص(١٢٢).

٥٤- ازدواجية المعاملة في القانون الدولي العام، د. مصطفى سلامة حسين، مرجع سابق، ص(١٥٥).

٥٥- هي الدول التي تتمتع بالعضوية الدائمة في مجلس الأمن الدولي وتتمتع تبعاً لذلك بحق الفيتو (التصويت السلبي ب «لا»)، وقد تم ذكرها حصراً في الميثاق وهي جمهورية الصين، وفرنسا، واتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية (وقد ورثته روسيا الاتحادية)، والمملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وشمال إيرلندا، والولايات المتحدة الأمريكية.

٥٦- مفهوم توازن القوى أريد به على مر الزمن ضمان استقرارية الخصائص البنوية للنظام السياسي الدولي، وذلك من خلال الحيلولة دون تطلع إحدى القوى المؤثرة إلى زيادة قوتها بنسب أعلى من قوة غيرها وبالاتجاه الذي يتيح لها السيطرة على النظام السياسي الدولي القائم وتحويله بعد ذلك إلى نظام آخر. وتوازن القوى لا يستدعي أن تكون القوة موزعة بين الأطراف الأساسية توزيعاً متوازناً مطلقاً وإنما نسبياً، بيد أن الذي يؤدي إلى الإخلال بالتوازن وتكافؤ العلاقة هو إما تناقص قوة أحد طرفي معادلة التوازن، أو تزايدها بصورة تهدد استمرارية هذه المعادلة وديمومتها (العلاقات السياسية الدولية واستراتيجية إدارة الأزمات، د. ثامر كامل محمد الخزرجي، دار مجدلوي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م، ص(٢٦٨-٢٦٩)).

٥٧- تطور القانون الدولي، د. ولفغانغ فريد مان Wolfgang Fried man ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين، دار الآفاق

الجديدة، بيروت، ١٩٦٤م، ص(٧٢).

المنظمات الدولية فيما يتعلق بعدد ووزن الأصوات التي تعطى لكل منها تجعل مبدأ المساواة غير ذي مضمون، فمن الوجهة النظرية قد يكون متصوراً صدور قرار ساندته الدول الصغرى باعتبارها عادة الدول الأكثر عدداً في المنظمات الدولية، على أن الآثار العملية لمثل ذلك القرار تظل رهينة برد فعل الدول الكبرى، فهذه الأخيرة هي التي تقرر في النهاية حدود الآثار الواقعية التي تنتج عن القرار^(٥٨).

ويتأكد أيضاً مبدأ عدم المساواة في اتفاقية البحار الجديدة لعام ١٩٨٢م والتي جاءت في بدايتها لتؤكد على إقامة نظام عالمي جديد يتأسس على المساواة بين الدول، إلا أن انفراد الدول المتقدمة بوضع ترتيبات دولية خاصة بقاع البحار خارج نطاق الاتفاقية المذكورة، وكذلك استثناها بنظام الإستثمار الرائد، شكل هذا الأمر رجوعاً عن إقرار مبدأ المساواة^(٥٩).

بل إننا نجد أن البعض قد تشكك في جدوى اعتبار هذا المبدأ من قبيل المبادئ الأساسية للقانون الدولي، فحيث لا تكون الأمم غير متساوية في نفوذها وقدراتها وإمكانياتها في تحقيق المصالح الدولية، وحيث لا يتماثل دورها في إرساء وتفسير وتأكيد قواعد القانون الدولي فإنه يصبح من العبث أن نجعل من مبدأ المساواة إحدى المبادئ الأساسية في القانون الدولي، وعندئذ فإن ما يدعى اعتباره حقاً للمساواة، ينبغي أن يختصر في أبسط صورة بحيث يصبح مجرد إحدى قواعد المجاملة وحسن السلوك^(٦٠).

وفي جميع صور عدم المساواة الواقعية، قد نجد أن هناك آثاراً معينة تنتج في إطار العلاقات القانونية بين أطراف العلاقة غير المتساوين واقعياً، وبناء على ذلك يذهب جانب من الفقه إلى القول بأن إرادة الطرف الأقوى هي التي يكتب لها الغلبة في فرض قبول الطرف الآخر للتصرف القانوني وقبول ما ينجم عنه من آثار، أو أن يوجه سلوك أشخاص القانون الدولي نحو خلق بعض القواعد القانونية التي تسيّر في ذات الاتجاه وتكون أكثر استجابة لمصالحه، الأمر الذي طرح تساؤلاً: أليس القانون الدولي في نهاية الأمر تكريساً للمراكز الواقعية القائمة على التفاوت في عناصر القوة بين أعضاء المجتمع الدولي^(٦١).

ونخلص مما سبق إلى أن هذا الوجود النظري لمبدأ المساواة بين الدول لا يمكن التسليم به بصورة مطلقة، لأنه مناهض بمجريات الحقائق في الساحة الدولية، وبالتالي فهو يؤسس أيضاً إلى أن مبدأ المساواة في السيادة بين الدول غير واقعي، وهذا ما سنحاول تناوله في المبحث التالي.

٥٨- النظرية العامة لقرارات المنظمات الدولية، د. محمد سعيد الدقاق، مرجع سابق، ص (١٢٢).

٥٩- تطور القانون الدولي العام، د. مصطفى سلامة حسين، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٢م، ص (٢٢٤-٢٢٥).

٦٠- النظرية العامة لقرارات المنظمات الدولية، د. محمد سعيد الدقاق، مرجع سابق، ص (١٢٤).

٦١- القانون الدولي العام، د. محمد سعيد الدقاق، دار المطبوعات الجامعية، (د.ت)، (د.ط)، ص (٢٩).

المبحث الثالث

المساواة في السيادة الدولية بين النص والواقع

المطلب الأول: اثبات مبدأ المساواة في السيادة الدولية نصاً

نجد أن اقرار ميثاق الأمم المتحدة لمبدأ المساواة في السيادة بين الدول هو اعتراف صريح بسيادة كل دولة، وبعدم اعتبار الأمم المتحدة دولة فوق الدول، ولهذا سارع بعض الباحثين إلى وصف الأمم المتحدة بأنها نظام توافقي تحفظ الدول فيه بكامل سيادتها^(٦٢).

وأن السيادة هي المعيار الأساس للدولة كشخص من أشخاص القانون الدولي، وكعماد للنظام القانوني جميعه، وبالتالي فالسيادة هي القاعدة والحد منها هو الإستثناء، ويعززون هذه الرؤية بما جرى عليه العمل الدبلوماسي^(٦٣)، والمعاهدات الدولية وأحكام المحاكم الدولية^(٦٤)، بينما يرى فريق آخر بأنه يجب عدم الانخداع بظواهر النصوص. وبالرغم من أن الميثاق يعترف بسيادة الدول، لكن هذا الاعتراف لا يعني مطلقاً أن السيادة قائمة بصورة كاملة مطلقة في حظيرة المنظمة الدولية، وأن الميثاق نفسه يفرض على الدول الأعضاء التزامات متعددة تتعارض والتمتع الكامل بالسيادة التامة، فالقرارات التي تصدر عن مجلس الأمن بأغلبية تسعة أصوات على الأقل دون اعتراض من الدول الخمس الكبرى تلزم الجميع، وهذا ما حدا بالبعض إلى القول بأن هذه الدول هي الوحيدة التي احتفظت بكامل سيادتها، في حين أن سيادة البقية من الأعضاء قد انتقصت^(٦٥)، بالإضافة إلى ذلك فإن اعتبار السيادة سلطة مطلقة تترتب عليها نتائج خطيرة من شأنها هدم قواعد القانون الدولي بأكملها، فالدولة بهذا الاعتبار لا يمكن أن تسلم بوجود أي قوة فوق إرادتها ولو كانت قوة القانون وقواعد الأخلاق، فأرادتها ورغبتها هي قانونها الأعلى، ويتبع هذا أن التعهدات التي قد ترتبط بها لا تلزمها إلا بالقدر الذي تريده، وبهذا تختلط فكرة القوة بفكرة الدولة ولا يمكن أن تقوم دولة حقيقية إلا إذا توافرت لديها القوة المادية الكافية لفرض إرادتها وتحقيق أغراضها^(٦٦).

٦٢- التنظيم الدولي (النظرية والمنظمات العالمية والإقليمية المتخصصة)، د.محمد المجذوب، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة السابعة، ٢٠٠٢م، ص(١٩٤).

٦٣- ليس لدولة أن تدعي لنفسها حق التقدم والصدارة استناداً إلى مركزها السياسي أو نفوذها أو قوتها، وقد ظلت مسألة الصدارة وترتيب الدبلوماسيين في الحفلات الرسمية وغيرها متاراً للنزاع بين الدول، إلا أن العرف جرى على أن يكون الترتيب وفقاً لدرجة المبعوث ذاته، سفير أو وزير مفوض أو قائم بأعمال، فإن تساوت درجاتهم كان ترتيبهم حسب أقدميتهم. وتحتسب من تاريخ إخطار المبعوث للدولة لديها نبأ وصوله رسمياً. (القانون الدولي العام، د.علي صادق أبوهيف، مرجع سابق، ص(٢٠١-٢٠٢)).

٦٤- الأحكام العامة في قانون الأمم (التنظيم الدولي)، د.محمد طلعت الغنيمي، مرجع سابق، ص(١١٢).

٦٥- التنظيم الدولي، د.محمد المجذوب، مرجع سابق، ص(١٩٥).

٦٦- القانون الدولي العام، د.علي صادق أبوهيف، مرجع سابق، ص(١٠٣).

ومن جانب آخر فإنه من أكثر الموضوعات التي أثارت جدلاً في الساحة الدولية مسألة التدخل في الشؤون الداخلية للدول، فقد نصت المادة (٧/٢٠) من ميثاق الأمم المتحدة على أنه: (ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق، على أن هذا المبدأ لا يخل بتطبيق تدابير القمع الواردة في الفصل السابع)^(٦٧).

ونجد أن هذا النص لم يضع تعريفاً واضحاً لهذا السلطان، واتسع الغموض عندما وجدت الأمم المتحدة نفسها أمام فئتين من الدول الأعضاء تعتمد كل منها على نص في الميثاق لتدافع عن وجهة نظرها، ففي كل مرة كان يطرح فيها أمام الجمعية العامة موضوع يتعلق بالاستعمار كانت الدول الكبرى القائمة بإدارة المستعمرات تدافع عن نفسها بالإعتماد على مبدأ الاختصاص الوطني البحت، أو مبدأ السلطان الداخلي وفقاً للنص السابق (٧/٢/م)، في حين أن الدول الأخرى المعارضة كانت تثير مبدأ حق تقرير المصير الذي نصت عليه المادة (٢/١)^(٦٨) بأن من مقاصد الأمم المتحدة (إنماء العلاقات الودية على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب وأن يكون لكل منها تقرير مصيرها، وكذلك اتخاذ التدابير الأخرى الملائمة لتعزيز السلم العام).

وباستقراء النصوص السابقة نلاحظ أن ميثاق الأمم المتحدة قد أشار إلى مبدأ السيادة وضرورة عدم الاعتداء عليه بأي صورة من الصور التي من شأنها الانتقاص منه، وإن كان قد قيدها في المادة (٧/٢) بتدابير القمع الواردة في الفصل السابع، وهذه التدابير عبارة عن أحكام جزائية تترتب على إتيان أي عمل من شأنه الإخلال بالأمن والسلم الدوليين، ولتحديد الحالة التي تخل بهذا السلم والأمن يخضع التقدير للدول العظمى التي منحت نفسها هذا الحق بموجب الميثاق، فهي التي تحدد الكيفية التي تدار بها الأزمة الدولية التي تسببت فيها دولة ما، أو عدة دول، وتصوت على اتخاذ القرار فيها، ومما يجدر الإشارة إليه أن اتخاذ القرار مرهون بإجماعها على التصويت، فإذا ما تعارض هذا القرار مع مصلحة أحدها فلها الحق في استخدام حق الفيتو، وهو التصويت السلبي (ب لا)، وهنا يتوقف إصدار القرار، وهنا تأتي المفارقة الكبرى، فبعد أن يتم تقرير وضع بأنه مخل بالأمن والسلم يتعطل اتخاذ قرار بشأنه حتى لا تتأثر مصلحة دولة ما، من الدول

.https:// ar.m.wikipedia.org wiki -67

٦٨- التنظيم الدولي، د.محمد المجذوب، مرجع سابق، ص(٢٠٢).

الكبرى. وهذا يقودنا إلى نتيجة واضحة أن مبدأ السيادة وإن كان قد تقرر نصاً إلا أنه في الواقع العملي مرهون بإرادات أخرى حازت على القوة والنفوذ والسلطان.

وتأكيداً لما سبق ذكره، ما ذكره الكاتب «زبغنيو بريجنسكي»^(٦٩) أن مفهوم الأمن الشامل في عصر العولمة يعد خرافة ولا يمكن التوصل إليه والمسألة الحقيقية هي: ما هو مقدار انعدام الأمن الذي يمكن أن تتعايش معه الولايات المتحدة فيما تقوم بتعزيز مصالحها في عالم يتزايد تشابكاً وتفاعلاً؟ وأضاف قائلاً: أن أمريكا هي المجتمع الذي يحول العالم، بل إنه ثوري من حيث وقعه الهدام على السياسات الدولية المستندة إلى السيادة^(٧٠). ومما هو معلوم أن الولايات المتحدة هي إحدى الدول العظمى وتشكل مركز ثقل من حيث القوة والنفوذ مما جعل البعض يسمي هذا العصر عصر القطبية الأحادية إشارة إليها بعد أن كان عصر ثنائية القطبية الذي انتهى بتفكك الاتحاد السوفيتي القطب الآخر.

وأيضاً من القرارات التي تؤكد على مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ١٩٨٠م الذي نص على: (وإذ تؤكد من جديد أن إعداد إعلان بشأن عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول سوف يمثل إسهاماً هاماً في زيادة إرساء مبادئ تعزيز التعاون المنصف والعلاقات الودية بين الدول على أساس التساوي في السيادة والاحترام المتبادل)^(٧١).

وباستقراء جميع هذه القرارات لا نجد أي إشارة لتفسير أو وجود استثناء لمبدأ عدم التدخل إلا ما تمت الإشارة إليه، فيما يتعلق بتدابير القمع من أجل السلم والأمن الدوليين، بالرغم من ذلك نجد أن بعض الأمراء الذين تعاقبوا على الأمم المتحدة كانت لهم رؤية حول مفهوم السيادة الدولية، فنجد «د. بطرس غالي» الأمين الأسبق للأمم المتحدة ذهب إلى أن السيادة لم تكن أبداً مبدأ مطلقاً بالدرجة المتصورة نظرياً، ومن المقتضيات الفكرية الرئيسة لزماننا، ولذا يجب أن نعيد التفكير في مسألة السيادة، لا من أجل إضعاف جوهرها الذي له أهمية حاسمة في الأمن والتعاون، وإنما بقصد الإقرار بأنها

٦٩- كان يعمل حتى تاريخ إصدار مؤلفه هذا (٢٠٠٤) مستشاراً في مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية وأستاذاً للسياسة الخارجية بجامعة هونز هوبكنز، وقد كان مستشاراً للأمن القومي في عهد الرئيس «كارتر» وكتب ثمانية كتب سابقة، منها الكتاب الأكثر مبيعاً (الإخفاق الكبير) (The Grand Failure) و«لوحه الشطرنج الكبيرة The Grand Chessboard» الذي ترجم إلى تسع عشرة لغة. (الترجمة مأخوذة من كتاب المؤلف أدناه.

٧٠- الاختيار: السيطرة على العالم أم قيادة العالم، The choice: Global Domination or Global leadership تأليف زبغنيو بريجنسكي، ترجمة عمر الأيوبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٤م، ص(٢٧-٢٨).

٧١- موسوعة القانون الدولي، د. عيسى دباح، مرجع سابق، ص(١١٦).

يمكن أن تتخذ أكثر من شكل، وأن تؤدي أكثر من وظيفة، وهذه الرؤية يمكن أن تساعد على حل المشاكل، سواء داخل الدول أو فيما بينها. كما أن حقوق الشعوب تستند إلى السيادة العالمية التي تملكها البشرية قاطبة^(٧٣).

وإذا كان الأمين العام يرى أن السيادة الدولية لم تكن مطلقاً بالدرجة المتصورة نظرياً، ففي تقديره إن الإستناد إلى الحفاظ على حقوق الشعوب من خلال ما يسمى بالحكومة العالمية أو السيادة العالمية هي أكثر نظرية وأبعد ما تكون عن الواقعية وذلك بحسب المعطيات التي نعيشها في عالمنا اليوم من صراع القوى وتضارب المصالح، وليس أدل على ذلك من سعي بعض الدول لتملك الأسلحة النووية وأسلحة الدمار الشامل، والعقوبات الاقتصادية التي تعتبر سيفاً مسلطاً على الحكومات والتي لا يدفع ضريبته إلا الشعوب، وسبحان القائل: ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ (هود: ١١٨).

ونجد أيضاً الأمين العام السابق للأمم المتحدة «كوفي أنان» قد ذكر في تقريره إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة في سبتمبر ١٩٩٩م: أنه إذا كان التدخل الإنساني يمثل حقاً تعدياً غير مقبول على السيادة، فعلى أي نحو ينبغي علينا أن نستجيب لحالات شبيهة برواندا وسريبرينتشا وللانهاكات الجسمية لحقوق الإنسان والتي تمثل تعدياً على كل مبدأ من مبادئ إنسانيتنا المشتركة، ومن المؤكد أنه ما من مبدأ قانوني، حتى مبدأ السيادة نفسه، يمكن أن يحمي الجرائم ضد الإنسانية، وأنه ينبغي أن يظل التدخل المسلح بمثابة ملجأ أخير، ولكنه خيار لا ينبغي التخلي عنه في مواجهة القتل الجماعي^(٧٤). واستجابة لهذا النداء، أعلن رئيس الوزراء الكندي في ذلك الحين «جون كريتيان» في مؤتمر الألفية الذي عقد في سبتمبر ٢٠٠٠م عن إنشاء لجنة دولية معنية بالتدخل والسيادة، تكون مهمتها دعم نقاش عالمي شامل يقوم على أساس التوفيق بين واجب المجتمع الدولي الذي يحتم عليه التدخل لمواجهة الانتهاكات الواسعة للقواعد الإنسانية وضرورة احترام سيادة الدول. وقد انتهت اللجنة في ديسمبر ٢٠٠١م بعمل تقرير يدور حول مسؤولية الحماية، من هنا كان أول ظهور لفكرة مسؤولية الحماية التي تعد تطوراً لمبدأ التدخل الإنساني^(٧٥).

٧٣- تدخل الأمم المتحدة في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي، د.مسعد عبدالرحمن زيدان، مرجع سابق، ص(٥٢٠-٥٢١).

٧٤- الأمم المتحدة من التدخل الإنساني إلى مسؤولية الحماية، وليد حسن فهمي، مجلة السياسة الدولية، العدد(١٧٠)، أكتوبر ٢٠٠٧م، مجلد ٤٢، ص(٣٤).

٧٥- المرجع سابق، ص(٣٤).

ومما سبق يتضح لنا أن مثل تلك التقارير وإن أوجدت مبرراً للتدخل الدولي إلا أن هذا في واقع الأمر يشكل تراجعاً عن مبدأ المساواة في السيادة، وبالنظر إلى الأوضاع الدولية نجد أن هذا التدخل بدعوى الإنسانية وفي كثير من الحالات قد يزيد من تأزم الموقف، فضلاً عن رفض العديد من الدول التسليم بمشروعية هذا التدخل.

ومن جانب آخر نجد أن محكمة العدل الدولية في كثير من القضايا قد ذهبت إلى أن احترام السيادة الإقليمية فيما بين الدول يعد أساساً جوهرياً من الأسس التي تقوم عليها العلاقات الدولية، فقد جاء في قرار المحكمة بخصوص النزاع الداخلي في دولة نيكاراغوا إلى أنه (يحظر على الدول الأخرى أن يأخذوا موقفاً من المسائل التي تحتفظ الدولة تجاهها بحرية التصرف طبقاً لمبدأ السيادة، وكل موقف مخالف لذلك مرفوض قانوناً، ولو كان بقصد المحافظة على حقوق الإنسان، لأن القول بغير ذلك يعني تفرغ مبدأ السيادة والمساواة بين الدول من معناه)^(٧٥).

ونخلص مما سبق أن مبدأ المساواة في السيادة الدولية بالرغم مما يحمله من سمو الفكرة وفخامة المسمى، إلا أنه كان وما زال محل شد وجذب بين الآراء الفقهية والقضائية المختلفة، وما جاء هذا الاختلاف إلا نتيجة للقراءة الناقدة لمجريات الأحداث بين ما هو منصوص، بل ومصدق عليه دولياً، وبين ما هو يشكل واقعاً معيشياً، وتأكيداً لهذا نسوق بعض النماذج العملية الشاهدة على إهدار هذا المبدأ واقعياً على سبيل المثال وليس الحصر في المطلب التالي.

المطلب الثاني: شواهد تطبيقية على الانحراف بمبدأ السيادة الدولية:

نجد أنه رغم وجود الأمم المتحدة كمنظمة للأمن الجماعي، إلا أن التزامات الدول الكبرى وواجباتها ظلت بمنأى عن الرقابة الجماعية، وكان ذلك اعترافاً من الدول التي شاركت في وضع الميثاق بعدم المساواة الفعلية الموجودة فيما بينها، ويزيد من حدة هذا الوضع غير الطبيعي المخالف لمبدأ المساواة في السيادة بين الدول، امتلاك بعض هذه الدول واحتكارها للأسلحة النووية، وقد أدى التفوق في التسليح الذري لبعض الدول الكبرى إلى التمتع بمركز ممتاز أدى إلى زيادة سيطرتها على العلاقات الدولية، وإلى تحللها فعلاً من الإلتزام بالقيود والقواعد القانونية الواردة في الميثاق على أساس قدراتها المتبادلة على التدمير^(٧٦)، والشواهد على هذا الانحراف بالشرعية الدولية كثيرة نورد منها:

١/ التهديدات التي صدرت من الرئاسة الأمريكية ضد العراق، واستطاعت أن تجعل

٧٥- تدخل الأمم المتحدة في النزاعات المسلحة، د. مسعد عبد الرحمن زيدان، مرجع سابق، ص (٥٢٧-٥٢٨).

٧٦- القانون الدولي العام، د. حامد سلطان وآخرون، مرجع سابق، ص (٧٠١).

مجلس الأمن يصدر قراره رقم (٧١٥) في ١٢/١٠/١٩٩١م الذي يقضي بعرض برامج أكثر صرامة على الأسلحة في العراق. وقد وصف المراقبون هذا القرار بأنه يصادر حق الحكومة العراقية في ممارسة سيادتها الكاملة على إقليمها، وعلى الشعب العراقي نفسه، ويستهدف القرار منع العراق من إعادة بناء ترسانة الأسلحة بعد تدميرها بالكامل، ومنعه من إعادة بناء منشآت البحث العلمي في مجالها، ويقضي القرار بمنح مراقب الأمم المتحدة وفرق التفتيش حرية مطلقة للتحرك في أي مكان داخل العراق، مما جعل المراقبون في نيويورك يصفون قرار مجلس الأمن بأنه يصادر السيادة العراقية^(٧٧)، وقد أصدرت وزارة الدفاع الأمريكية بياناً أوضح فيه أن الولايات المتحدة الأمريكية يجب أن تلعب دوراً قيادياً في العالم، وأن تكون قوة عظمى في العالم، وأن تتمكن من ردع اليابان وأوروبا ودول أخرى عن منافستها على السيطرة الدولية^(٧٨)، وهذا ما حدث إلى حد بعيد عندما قرر الكونغرس الأمريكية في العام ٢٠٠٢م إطلاق يد الرئيس للشروع في عمل عسكري ضد العراق بتفويض من الأمم المتحدة أو بدونه ومن غير الحاجة إلى الحصول على الموافقة من الكونغرس. ويعتبر تنازل الكونغرس عن حقه في إعلان الحرب مؤشراً لمدى انحراف ضروريات قوة الهيمنة عن التوازن الدستوري المحدد بدقة بين فرعي الحكومة الأساسية اللذين يحددان سياستها^(٧٩).

وتعتبر عقوبات الأمم المتحدة التي فرضت على العراق هي الأطول والأشمل والأكثر جدلاً في تاريخ العالم فقد أدت إلى إضعاف القدرات العسكرية العراقية، وأجبرت العراق على قبول التفتيش والمراقبة وفازت بتنازلات من بغداد في القضايا السياسية، وسدت الطريق أمام استيراد المواد الحيوية^(٨٠)، ومن جانب آخر نجد أن القرار قد خلا من أي إشارة إلى التزامات مجلس الأمن تجاه العراق مع المفتشين والوكالة الدولية للطاقة الذرية، وبين رفع الحصار المفروض على العراق، وهذا غير منطقي، لأن عدم الربط بين الإلتزام العراقي بالشرعية وبين الحصار المفروض عليه يولد الاعتقاد بأن القصد من هذا هو تدمير العراق^(٨١).

٧٧- النظام الدولي الجديد والشرعية الدولية، د.عبدالعزيم محمد سرحان، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٣١٤هـ-١٩٩٢م، ص(٩).

٧٨- المرجع السابق، ص(٧).

٧٩- الاختيار: السيطرة على العالم أم قيادة العالم، د.زيغنيو بريجنسكي، مرجع سابق، ص(٢٢٦).

٨٠- تطور دور مجلس الأمن الدولي في حفظ السلم والأمن الدوليين، د.أحمد عبدالله أبوالمعلا، دار الكتب القانونية، مصر، المجلة الكبرى، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، ص(٣٢٢).

٨١- فاعلية عقوبات الأمم المتحدة (Efficacy of UN sanctions) تأليف أندرو مالك، إعداد أمل فؤاد، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد (١)، أكتوبر ٢٠٠٢م، ص(١٩).

ويشير بعض النقاد إلى هذه الحقيقة ويؤكدون أن الأهداف الأساسية لمجلس الأمن والأهداف الإنسانية لا يسيران في خطوط متوازية، وقد انعكس هذا الرأي بوضوح في التقرير السنوي لأعمال منظمة الأمم المتحدة لعام ١٩٩٨م الذي قدمه الأمين العام «كوفي أنان»، والذي جاء فيه: (يجب أن يفيق المجتمع الدولي من وهم نظام العقوبات لأهداف إنسانية، فالتطبيق الصارم والشامل للعقوبات يصعب معه تجنب المعاناة الشديدة لعامة الشعب، فالعقوبات المفروضة على العراق كانت لها آثار مدمرة على الاقتصاد، تضاءلت دون التقليل من حدته جميع برامج تخفيف العقوبات)^(٨٢).

وباستقراء ما سبق يتضح لنا أن تقييد مبدأ السيادة بين الدول بدعوى التدخل لاعتبارات إنسانية ما هو إلا غطاء لعدم المشروعية تحقق من خلاله الدول الحائزة على السلطان والنفوذ مصالحها وليس أدل على ذلك من النتائج السالبة لهذا التدخل بما هو مشاهد من زعزعة أمن واستقرار الدول وتشريد مواطنيها وانعدام مقومات الحياة البشرية، وفضلاً عن هذا انتهاك سيادة الدول.

٢/ وأيضاً من الشواهد الجديرة بتسليط الضوء عليها بعض الأحداث في دولة السودان نذكر منها:

(أ) قصف مصنع الشفاء: وذلك عندما أقدمت الولايات المتحدة دونما سند قانوني، أو خلفية شرعية معلومة بقصف مصنع الشفاء للأدوية بالسودان في أغسطس ١٩٩٨م بصواريخ كروز، معللة هذا التصرف بأن الغرض منه تدمير مصنع يقوم بإنتاج الأسلحة الكيماوية استناداً إلى معلومات مشكوك في أصلها ومصدرها، وعلى خلفية أنه قد سبق للولايات المتحدة أن قامت بوضع السودان في قائمة الدول الإرهابية، وفرضت عليه جزاءات اقتصادية بما في ذلك منع صندوق التمويل الدولي من التعامل معه^(٨٣).

ومما هو معلوم أن الدول تعترف بوجود القانون الدولي، وأنها ملزمة بمراعاته، إلا أنها عندما تخرق قواعد هذا النظام لا تدافع عن هذا الاعتداء بأنه خرق للقانون، وإنما تدافع عن سلوكها بجميع الوسائل منها الإنكار بأن الذي خرقتة هو قاعدة قانونية باللجوء إلى فرضية أن حقها في المحافظة على كيانها فوق القانون^(٨٤).

٨٢- المرجع السابق، ص(٢١).

٨٣- النظام العالمي الجديد (قوة القانون أم قانون القوة)، د.مصطفى عثمان إسماعيل، دار الأصالة للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص(٣٧).

٨٤- تطور القانون الدولي، ولفغانغ فريد مان، مرجع سابق، ص(٧٣).

وفي تقديري أن هذا الحدث لا يشكل تقليلاً أو انتقاصاً لسيادة الدولة، وإنما هو إهدار لها بالكلية وخروجاً على ما يسمى بالشرعية الدولية من خلال هذا التصرف المنفرد والمستبد من دولة تملك القوة والنفوذ، ويقف الجانب الأضعف عاجزاً عن رد هذا العدوان. (ب) ومن الشواهد أيضاً والذي ما زال يثير جدلاً وتساؤلات وحرك أقلام العديد من الكتاب، سواء كانوا مختصين في المجال أم مراقبين من الخارج، وهو قضية دارفور، وبالطبع لا نستطيع الإحاطة بجميع تفاصيلها وتداعياتها في هذا البحث، ولكن نشير إلى ما له صلة بموضوع المساواة في السيادة بين الدول.

ظهرت مشكلة دارفور على مسرح الأحداث العالمية عندما عقدت ندوة في متحف ذكرى المحرقة اليهودية في واشنطن تحت عنوان: (الصراع في دارفور)، تولى قيادة هذه الندوة والحملة الإعلامية أمريكية تدعى (جبيرة دون) تدعى أنها متخصصة في الشأن السوداني، وبأثر هذه الحملة تحركت الولايات المتحدة بإقتناع مجلس الأمن بتكوين لجنة لتقصي الحقائق، ومحاكمة بعض رموز السلطة في السودان ومنع الاسترقاق^(٨٥)، ونسبة لأن الولايات المتحدة أقحمت نفسها في الشأن السوداني، فقد قامت بإرسال (كولن باول) وزير خارجيتها إلى دارفور والخرطوم في منتصف العام ٢٠٠٤م لبحث مشكلة الإقليم على الواقع، وصرح «باول» بعد زيارته هذه أن الناس يموتون في إقليم دارفور، وأن معدل الوفيات قد شهد ارتفاعاً كبيراً، ومن ثم بدأت المنظمات الحكومية والشعبية في الولايات المتحدة الأمريكية تتخذ مواقف وتصدر بيانات مناهضة للحكومة السودانية، وللقبائل العربية في دارفور^(٨٦)، وصعد بعد ذلك الأمين العام السابق «كوفي أنان» من لهجته ضد الحكومة السودانية في تقريره الصادر في سبتمبر ٢٠٠٤م قائلاً: أن الكوارث الإنسانية المتعاقبة في دارفور بالسودان أدت إلى تركيز الاهتمام ليس على حصانات الدول ذات السيادة، بل على مسؤولياتها تجاه مواطنيها أنفسهم أو تجاه المجتمع الدولي، لذلك فقد ظهر اعتراف متزايد بأن المسألة ليست هي حق التدخل، من جانب أي دولة، بل هي مسؤولية الحماية التي تقع على عاتق كل دولة عندما يتصل الأمر بمعاناة السكان من كارثة يمكن تفاديها^(٨٧).

وحقيقة الأمر أن أزمة دارفور مزمنة، والصراع بين القبائل العربية الرعوية والقبائل

٨٥- مشكلة دارفور (الجدور التاريخية- الأبعاد الاجتماعية- التطورات السياسية)، د.زكي البحيري، عربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص(٢٢٢).

٨٦- المرجع السابق، ص(٢٢٣).

٨٧- الأمم المتحدة من التدخل الإنساني إلى مسؤولية الحماية، وليد حسن فهمي، مرجع سابق، ص(٣٥).

الأفريقية المزارعة موجود منذ مئات السنين، وهو يرجع لأسباب اقتصادية واجتماعية وتاريخية متعددة، وعندما اندلعت أعمال التمرد وجدت القوى الغربية فرصتها لتحقيق أهدافها من خلال التدخل في الشأن السوداني، وتتمثل هذه الأهداف في استغلال إمكانيات السودان الاقتصادية وفتح ثغرة في قلب القارة الأفريقية تسعى من خلاله إلى باقي دول القارة، بالإضافة إلى محاصرة منطقة الشرق الأوسط من العمق الأفريقي^(٨٨).

من خلال تلك الإشارات يتضح لنا أن التدخل من جانب الولايات المتحدة تحت مظلة حماية سكان دارفور ليس مقصوداً لذاته، وإنما وسيلة لتحقيق أهداف كانت تسعى لها، وهيئت لها الظروف الحادثة في إقليم دارفور مناخاً صالحاً لتنفيذ مخططاتها، ومما يؤكد هذه الحقائق هو أننا كيف نسلم بحسن نوايا الولايات المتحدة ونحن نرى ما يحدث في فلسطين والعراق والصومال وغيرها، وفي ذات الوقت لا نستطيع أن ننكر وجود قضية حقيقية في دارفور جديرة بالاعتراف بوجودها من قبل الدولة أولاً، ثم إيجاد آليات لوضع الحلول المناسبة ولكن في إطار داخلي ومعاونة الحلفاء والأصدقاء من الدول العربية والأفريقية، تجنباً للمشاكل التي أثارها وجود قوات حفظ السلام والتي أدت إلى تصعيد الأزمة ورفض سكان الإقليم لها أكبر شاهد على ذلك.

ومن أكثر مخرجات أزمة دارفور انتهاكاً للسيادة هو صدور قرار بإحالة المشتبه في ارتكابهم جرائم حرب في دارفور إلى المحكمة الجنائية الدولية، وهي المرة الأولى التي يحال فيها ملف قضية إلى المحكمة منذ تأسيسها في العام ١٩٩٨م. ومما زاد الأمر تعقيداً صدور قرار من المحكمة الجنائية الدولية بتاريخ ٤ مارس ٢٠٠٩م بإلقاء القبض على الرئيس السوداني عمر البشير، وذلك بتهمة ارتكاب (جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية واعتبرته مسؤولاً جنائياً، باعتباره مرتكباً غير مباشر أو شريكاً غير مباشر عن تعمد توجيه هجمات ضد عدد كبير من السكان المدنيين في إقليم دارفور، كما اعتبرته مسؤولاً عن عمليات القتل والإبادة والاعتصاب والتعذيب والتهجير القسري للمدنيين ونهب ممتلكاتهم. والجدير بالذكر أن هذه هي المرة الأولى التي تقوم فيها المحكمة الدولية بإصدار أمر بالقبض على رئيس دولة لا يزال في الحكم)^(٨٩).

وظلت المحكمة تلاحق الرئيس البشير وقد كان آخر حدث بهذا الخصوص ما تناولته وسائل الإعلام المختلفة من طلب وزيرة خارجية الاتحاد الأوروبي على لسان المتحدث باسم

٨٨- مشكلة دارفور، د. زكي البحيري، مرجع سابق، ص (٢٢١).

خارجيتها «كاثرين أشتون» لسلطات ملاوي باعتقال الرئيس السوداني لدى مشاركته في القمة السنوية للسوق المشتركة لأفريقيا الغربية والجنوبية، وفي المقابل اعتبرت الحكومة السودانية أن هذا الطلب يشكل انتهاكاً لسيادة الدول الأفريقية، وخاصة أن السودان عضو في مجمع الكوميسا الاقتصادي، وهو تجمع أفريقي محض، وملاوي دولة ذات سيادة، وتتصرف وفق سيادتها وأن مثل هذه الأحاديث تؤكد ما ظلت الحكومة تردده بأن الذي يجري من الدول الغربية حول المحكمة الجنائية هو محاولة لتسييس العدالة الدولية^(٩٠).

ولعل هذا الحدث وما صاحبه من أخذ ورد قد كانت له نتيجة إيجابية انعكست من خلال قوة وصلابة الموقف الأفريقي في حماية الرئيس البشير، ولو حدث العكس لكانت الأمة العربية والأفريقية قاطبة تتجرع كؤوس الهوان والذل، وهي تزداد وهناً على وهن في مواجهة القوة والنفوذ الغربي، ومن الناحية الداخلية فإنه مما يثلج الصدور وقفة الشعب السوداني على قلب رجل واحد برغم تنوع الأطياف السياسية واختلاف وجهات النظر، إلا أنه عندما تعلق الأمر بسيادة الدولة ممثلة في رئيسها توحدت كلمتها من أجل سلامة وسيادة الوطن.

ومن خلال النماذج السابقة يتضح لنا أن مبدأ المساواة في السيادة لا يتعدى حدود النصوص المشتملة عليه، أما فعلياً فهو وخاصة في ظل التطورات الدولية الراهنة، وتصدر بعض الدول لمراكز امتياز في القوة الاقتصادية والقوة العسكرية وهيمنتها وشرارتها في صنع القرار، لا يمكن أن نحكم بوجود مساواة في السيادة، ولعل مجريات الأحداث على الساحة الدولية هي أكبر دليل على ذلك، بل قد لا تحتاج إلا تعقيب أو نقد أو تحليل قانوني لها، فهي تقف بنفسها شاهد على عدم المساواة الفعلية بين الدول في السيادة.

خاتمة :

الحمد لله حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، وصلى الله على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه وسلم.

تشمل خاتمة هذا البحث على عدد من النتائج والتوصيات على النحو الآتي:

أولاً: النتائج:

- مبدأ المساواة في السيادة تطور مفهومه خلال الحقب الزمنية المتعاقبة ابتداءً من العصور الوسطى، مروراً بعصر النهضة، انتهاءً بالعصر الحديث.
- يتأثر وجود مبدأ السيادة وفاعليته وفقاً للأوضاع السياسية السائدة والمؤثرات الدولية المصاحبة والتي أسهمت بمجموعها في تشكيل قواعد القانون الدولي.
- يهيمن على مبدأ السيادة بين الدول وجوداً وعدمياً القوى العظمى التي تسيطر على دول العالم بما تمتلكه من نفوذ وقوة مادية وعسكرية، وبالتالي تسعى إلى فرض فكرة الحكومة العالمية.
- لا يمكن لنا كمسلمين التسليم بمجرد فكرة وجود حكومة عالمية تفرض سيادتها على كل دول العالم، لأن في ذلك هدم لقواعد الدين الإسلامي.
- القول بوجود مساواة في السيادة بين الدول مبدأ دعمته المواثيق الدولية وهدمه الواقع العملي.

ثانياً: التوصيات:

- لابد من وجود اتحاد إسلامي فاعل ومؤثر يعتمد الأصول الشرعية ويتخذها منهاجاً حتى يكون له الأثر الإيجابي ويتغلب على الغزو والهيمنة الفكرية والعسكرية الغربية.
- لابد من وجود آلية لجمع شتات الفكر الإسلامي في بوتقة واحدة تتوحد فيها الكلمة ويكون لها الجرأة على اتخاذ القرار لحماية الشعوب الإسلامية المستضعفة.
- لابد للحكومات الإسلامية من تجاوز الخلافات الداخلية بينها حتى تستطيع مواجهة التيار الذي لا يعدم مبرراته لانتهاك حقوقها السيادية.

المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

- ٢- الأحكام السلطانية، الإمام أبي الحسن محمد بن حبيب البصري الماوردي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- ٣- الأحكام العامة في قانون الأمم (التنظيم الدولي)، د.محمد طلعت الغنيمي، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ت)، (د.ط).
- ٤- الاختيار: السيطرة على العالم أم قيادة العالم، The choice: Global Domination or Global leadership or تأليف زيفنيو بريجنسكي، ترجمة عمر الأيوبي، دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٤م.
- ٥- ازدواجية المعاملة في القانون الدولي العام، د.مصطفى سلامة حسين، دار الجامعة، الإسكندرية، ٢٠٠٧م.
- ٦- الإسلام وأصول الحكم، د.محمود الخالدي، عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- ٧- أصول القانون الدولي العام، د.محمد سامي عبدالحميد، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الخامسة، ١٩٨٩م، ج ١.
- ٨- الأمم المتحدة من التدخل الإنساني إلى مسؤولية الحماية، وليد حسن فهمي، مجلة السياسة الدولية، العدد (١٧٠)، أكتوبر ٢٠٠٧م، مجلد ٤٢.
- ٩- الأمم المتحدة والمنظمات غير الحكومية، د.مصطفى أحمد فؤاد، دار الكتب القانونية، مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- ١٠- أهداف التشريع الإسلامي، د.محمد حسن أبو يحيى، دار الفرقان، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- ١١- تدخل الأمم المتحدة في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي، د.مسعد عبدالرحمن زيدان، دار الكتب القانونية، مصر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٨م.
- ١٢- تطور القانون الدولي العام، د.مصطفى سلامة حسين، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٢م.
- ١٣- تطور القانون الدولي. د.لفغانغ فريد مان Wolfgang Friedmen ترجمة لجنة من الأساتذة الجامعيين، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٦٤م.
- ١٤- تطور دور مجلس الأمن الدولي في حفظ السلم والأمن الدوليين، د.أحمد عبدالله

- أبوالعلا، دار الكتب القانونية، مصر، المحلة الكبرى، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- ١٥- التنظيم الدولي (النظرية والمنظمات العالمية والإقليمية المتخصصة)، د.محمد المجذوب، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة السابعة، ٢٠٠٢م.
- ١٦- الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة)، د.فتحي عبدالكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
- ١٧- صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة مناهل العرفان، (ب.ت)، (ب.ط)، ج ١٠.
- ١٨- العلاقات الدولية بين الأصول الإسلامية وبين خبرة التاريخ الإسلامي، د.أحمد عبدالونيس شتا وآخرون، مركز البحوث والدراسات السياسية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- ١٩- العلاقات الدولية، د.ريمون حداد تقديم الشاذلي القليبي، دار الحقيقة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م
- ٢٠- العلاقات السياسية الدولية واستراتيجية إدارة الأزمات، د.ثامر كامل محمد الخزرجي، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.
- ٢١- فاعلية عقوبات الأمم المتحدة (Efficacy of UN sanctions) تأليف أندرو مالك، إعداد أمل فؤاد، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، العدد (١)، أكتوبر ٢٠٠٢م.
- ٢٢- الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د.وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة السادسة، ٢٠٠٨م، ج ٦.
- ٢٣- القانون الدولي العام، د.حامد سلطان. د.عائشة راتب. د.صلاح الدين عامر، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.
- ٢٤- القانون الدولي العام، د.علي صادق أبوهيف، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د.ت)، (د.ط).
- ٢٥- القانون الدولي العام، د.محمد سعيد الدقاق، دار المطبوعات الجامعية، (د.ت)، (د.ط).
- ٢٦- كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م،
- ٢٧- لسان العرب، ابن منظور، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- ٢٨- مبادئ نظام الحكم في الإسلام، عبد الحميد متولي، منشأة المعارف، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٩٧٤م.
- ٢٩- مبدأ الشورى في الإسلام، د.عبد الحميد متولي، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.
- ٣٠- مشكلة دارفور (الجذور التاريخية- الأبعاد الاجتماعية- التطورات السياسية)،

- د.زكي البحيري، عربية للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- ٣١- معالم الدولة الإسلامية، د.محمد عبدالسلام مدكور، مكتبة الفلاح، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- ٣٢- معجم اللغة العربية المعاصرة، أ.د.أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
- ٣٣- معجم المصطلحات القانونية، عبدالواحد كرم، دار الكتب القانونية، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م، ص(٣٧٨).
- ٣٤- مقدمة ابن خلدون، تأليف العلامة عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (ب.ت)، (ب.ط).
- ٣٥- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.
- ٣٦- موسوعة القانون الدولي، د.عيسى دباح، دار الشروق، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- ٣٧- النظام الدولي الجديد والشرعية الدولية، د.عبدالعزیز محمد سرحان، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- ٣٨- النظام العالمي الجديد (قوة القانون أم قانون القوة)، د.مصطفى عثمان إسماعيل، دار الأصالة للنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- ٣٩- النظرية العامة لقرارات المنظمات الدولية، د.محمد سعيد الدقاق، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٣م.
- ٤٠- نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور إسماعيل الحسني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- ٤١- الوسيط في المنظمات الدولية. د.رشاد عارف السيد، المكتبة الوطنية، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- ٤٢- arab-alshahid-net/ read-offline
- ٤٣- (UN SUB UN/http:www.islmmemo.cc/org)
- ٤٤- https:// ar.m.wikipedia.org wiki
- ٤٥- www.sasapost.com

تقرير عن الندوة العلمية العالمية الأولى المصطلحات المعاصرة وأثرها علي تكوين الرأي العام- رؤية تأصيلية

د.شاهين الهادي ابراهيم محمد^(١)

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الموت والحياة وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ، اللهم صلي علي محمد وعلي آل محمد كما صليت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم وبارك علي محمد وعلي آل محمد كما باركت علي ابراهيم وعلي آل ابراهيم إنك حميد مجيد .

أما بعد :

في إطار سعي مركز التأصيل لنشر ثقافة التأصيل وبناء الجانب الفكري للأمة السودانية خاصة والأمة الإسلامية علي وجه العموم ، إنطلقت الندوة العلمية العالمية الأولى تحت عنوان (المصطلحات المعاصرة وأثرها في تكوين الرأي العام – رؤية تأصيلية) .

أولاً : البيان الختامي والتوصيات

في إطار سعي مركز تأصيل العلوم لنشر ثقافة التأصيل وبناء الجانب الفكري للأمة السودانية خاصة، والأمة الإسلامية على وجه العموم، نبعت فكرة الندوة لمناقشة موضوع المصطلحات المعاصرة.

جاءت هذه الندوة التي انعقدت في الفترة من التاسع والعشرين من شهر صفر والأول من شهر ربيع الأول ١٤٣٨هـ الموافق له التاسع والعشرون والثلاثون من شهر نوفمبر ٢٠١٦م، بقاعة قصر الضيافة بدمدني- ولاية الجزيرة، بعنوان: المصطلحات المعاصرة وأثرها في تكوين الرأي العام (رؤية تأصيلية)، برعاية كريمة من رئاسة الجمهورية، ممثلة في نائب رئيس الجمهورية الأستاذ: حسبو محمد عبدالرحمن، وإشراف وزيرة التعليم العالي والبحث العلمي أ.د.سمية محمد أحمد أبو كشوة ووالي ولاية الجزيرة، د.محمد طاهر إيلا ، ومشاركة فاعلة من الباحثين والمهتمين، لتحقيق الأهداف الآتية:

التعريف بالمصطلح.

أسباب نشأة المصطلح.

مدى تأثير المصطلح على الرأي العام.

١.استاذ مساعد رئيس قسم التحرير والنشر - مركز تأصيل العلوم -جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان

أ. موقف الإسلام من هذه المصطلحات.

وذلك في ثلاثة محاور هي:

أ. الإسلام السياسي.

ب. النظام العالمي الجديد.

ت. العولمة.

وقد بدأت فعاليات الندوة، بالجلسة الافتتاحية، التي خاطبها رئيس اللجنة العليا للندوة **د. عثمان أحمد محمد البشير**؛ موضحاً أهمية المصطلحات المعاصرة، متناولاً المراحل التي مرت بها الندوة، إلى أن وصلت إلى نهايتها من استكتاب للعلماء في محاور الندوة، وتحكيم البحوث.

واشتملت فعاليات الندوة على أربع جلسات عرضت فيها البحوث المقدمة، حيث شملت أربع عشرة ورقة علمية، منها ثلاث أوراق من خارج السودان.

كما خاطب الجلسة، الأخ مدير الجامعة، أ.د. محمود مهدي الشريف خالد، معبراً عن شكره وتقديره لرئاسة الجمهورية، ووزارة التعليم العالي، وحكومة ولاية الجزيرة، لدعم ورعاية مشروعات الجامعة، وأوضح أن هذه الندوة ستسهم في تحديد رؤية واضحة للرأي العام، تستند لمصادر المعرفة والتشريع الإسلامي، مستعرضاً أدوار الجامعة في مسيرتها في تأصيل العلوم.

ثم خاطب الجلسة الأخ وزير الدولة بوزارة التعليم العالي، أ.د. التجاني مصطفى محمد صالح، والذي أوضح أن مسيرة التأصيل المعرفي الإسلامي ستصل إلى غاياتها، وأكد اهتمام الوزارة بقضايا تأصيل العلوم، في إشارة للمؤسسات العاملة بهذا المجال، كما ثمن دور الجامعة في الاهتمام بقضايا التأصيل، معبراً عن أمله في أن تفضي الندوة إلى نتائج وتوصيات تُشكل إضافة فكرية وعلمية كبيرة.

واختتمت الجلسة الافتتاحية بمخاطبة الأخ والي ولاية الجزيرة الدكتور: محمد طاهر ايلا، موجهاً شكره الخاص لوزير الدولة بوزارة التعليم العالي للدعم المعنوي والمادي لجامعات ولاية الجزيرة، وأيضاً وجه صوت شكر وعرفان للجامعة، لجهودها في تأصيل العلوم في إطار التحديات التي تواجه الأمة، وأكد دعم الولاية لكافة المشروعات التي تقوم بها الجامعة في الولاية، وأكد التزامه أيضاً بتبني مخرجات الندوة.

وتوصلت الندوة في ختام جلساتها للتوصيات الآتية :

- ١- أن تمول رئاسة الجمهورية مشروع المكتبة الإلكترونية المتخصصة بمركز تأصيل العلوم وتُعنى بتأصيل المصطلحات المعاصرة.
- ٢- أن توجه رئاسة الجمهورية الجهات المختصة بتأصيل المصطلحات في مناهج التعليم.
- ٣- دعم رئاسة الجمهورية ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي وحكومة ولاية الجزيرة مشروع قناة التأصيل الفضائية خدمة لتأصيل المصطلحات.
- ٤- تتبنى وزارة التعليم العالي والبحث العلمي إنشاء هيئة تقوم بالتنسيق بين المراكز البحثية لإيجاد مصطلحات تستشرف المستقبل وتعالج مشكلات الحاضر.
- ٥- اعتماد وزارة التعليم العالي والبحث العلمي مركز تأصيل العلوم بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم مرجعيةً للتأصيل.
- ٦- رصد جوائز تشجيعية للبحوث المتميزة في مجال المصطلحات المعاصرة من قبل وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.
- ٧- أن تمول حكومة ولاية الجزيرة ترجمة وطباعة ونشر بحوث الندوة.
- ١- أن يتبنى مركز تأصيل العلوم بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم إعداد مُعجم للمصطلحات المعاصرة وترجمتها إلى عددٍ من اللغات.
- ٢- أن يعقد مركز تأصيل العلوم الندوات العلمية العالمية وتصميم الدورات التدريبية في تأصيل المصطلحات المعاصرة.
- ٣- أن تهتم كليات الإعلام والأقسام المتخصصة بتأصيل المصطلحات المعاصرة.
- ٤- أن تهتم وسائل الإعلام بتأصيل المصطلحات المعاصرة.

والله الموفق،،،

د.كمال عبد الله أحمد المهلاوي

عميد مركز تأصيل العلوم- مقرر اللجنة العليا

ثانياً : تقرير عن الندوة العلمية العالمية

وقدمت فيها العديد من الأوراق العلمية المحكمة.

أولاً : أثر العولمة في تكوين الرأي العام قدمها دكتور محمد صالح يونس ضواي من جامعة الملك فيصل - تشاد كتب في محور العولمة ، ناقش فيها الباحث مفهوم العولمة وطبيعتها وآثارها علي الرأي العام وواجب الأمة المسلمة تجاه ذلك وقد اختلف المفكرين والأعلاميين والتربويين في تصورهم لمفهوم العولمة وفي طبيعتها ، فمنهم من يري أنها حالة طارئة علي البشرية ، وانها استعمار جديد في ثوب جديد ، ومنهم من يري أنها عبارة عن تطور طبيعي لمراحل تطور الفكر البشري .

ثانياً : وقدم الدكتور إبراهيم علي جماع الباشا من جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - السودان كتب في محور العولمة ورقة بعنوان العولمة الإقتصادية في النظام الرأسمالي والنظام الإسلامي «دراسة مقارنة» ، حيث أوضح الباحث سيطرة الدول الرأسمالية بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية علي موارد العالم بغرض تنظيم مستوى الأرباح لديها دون مراعاة لظروف الدول الأخرى ، مقارنة بالعولمة الإسلامية التي تضمن حرية العمل والإنتاج في أي مكان على الكرة الأرضية وما يقدمه الإسلام لكثير من المشكلات كمشكلة البطالة والديون الربوية . وقد خلص البحث الي بعض التوصيات التي تدعو الولايات المتحدة الأمريكية ليكون لديها موقف انساني ناحية الدول الفقيرة .

ثالثاً : أما الدكتور محمد عبدالله سليمان الصديق - جامعة الملك فيصل - المملكة العربية السعودية كتب في محور العولمة ، فقد تطرق للعولمة ووقاية الشباب من آثارها « رؤية تأسيسية » موضحاً أهم سلباتها علي سلوك الشباب وخلصت إلى أن العولمة خطر يهدد كيان الأمة المسلمة ويشكك في معتقداتها وتحاول القضاء على منظومة قيمها وهويتها . وفي ظل هجمة الثقافة الوافدة والفضاء المفتوح تقوم الثقافة الإسلامية بدور إيجابي وفاعل بما تحمله من قيم ومضامين فاضلة ، وأسس حضارية راقية وما تهدف إليه من ترسيخ مفاهيم واتجاهات ايجابية يستطيع الشباب من خلالها مجابهة تحديات العولمة .

رابعاً : أما في الجانب السياسي فقد تناول الدكتور محمد الفاضل أحمد جامعة سنار - السودان ، كتب في محور الإسلام السياسي ورقة بعنوان المصطلحات المعاصرة وأثرها في تكوين الرأي العام (الإسلام السياسي نموذجاً) . وركزت الورقة علي الشبهات التي تثار حول الإسلام بأنه ديناً همجياً تروج له أجهزة الإعلام الغربي وكيف استغلت هذه الوسائل هذه المصطلحات لتحقيق أغراض مشبووه حول الدين الإسلامي . ومن أهم التوصيات :

١ / إن مصطلح الإسلام السياسي يقصد به التشويش علي غير المختصين من المسلمين وغيرهم بغرض التضليل .

٢ / إستخدام مصطلح الإسلام السياسي بطريقة ممنهجة ضد الإسلام .

٣ / إستخدام المصطلحات الفضفاضة جاء نتيجة لدراسة وخطط معمقة ..
كما أوصت الورقة بالاتي :

١ / أهمية كشف غموض بعض المصطلحات والمفاهيم .

٢ / تسخير الإعلام لنشر الوعي بمضامين المصطلحات .

خامساً : وقدم الأستاذ الدكتور عبدالعاطي أحمد موسي القدال من جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - السودان ، كتب في محور العولمة ورقة بعنوان (العولمة وآثارها السالبة علي النظام التربوي والتعليمي في العالم الإسلامي ركز فيه الباحث علي المفهوم وخلفيته التاريخية وأهداف العولمة وخصائصها موضحاً آثارها علي النظام التربوي والتعليمي ومقترحاً الحلول للحد من الآثار السالبة . وكانت أهم النتائج التي توصل لها البحث :
العولمة مفهومها غامض وغير مكتمل .

سادساً : وجاءت ورقة الدكتور محمد زرمان من جامعة باتنة بالجزائر ، كتب في محور الإسلام السياسي ورقة عن أزمة المنظومة المصطلحية في الخطاب الإسلامي المعاصر حيث أوضح الباحث الأزمة المصطلحية في الخطاب الإسلامي المعاصر ، حيث لم يقدم هذا الخطاب منظومة مصطلحية أصيلة تعبر عن خصوصية المجتمع الحضارية والفكرية لذلك إنساق وراء المصطلحات الأجنبية التي فرضت نفسها الفكر والثقافة الإسلامية . وقع بعض المفكرين المسلمين في أسر هذه المصطلحات وأصبحوا يتباهون بأستعمالها ويحاولون تأصيلها .

ولعل أبرز معالم الأزمة المصطلحية التي تعصف بالخطاب الإسلامي المعاصر تكمن في الآتي :

١ / إستعارة المصطلح الإجنبي دون ضوابط دقيقة .

٢ / إستنساخ المصطلح التراثي الاجنبي .

٣ / تعدد المصطلحات لمفهوم واحد .

٤ / العجز التام عن ابداع او انتاج تروة مصطلحية بسبب الركود و التوقف الحضارى .

سابقاً : تناول الدكتور محمد الأمين بلة الأمين الحاج من معهد إسلام المعرفة بجامعة الجزيرة - السودان - كتب في محور العولمة ورقة بعنوان العولمة وآثارها في إعادة تشكيل الوعي الثقافي للطفل المسلم حيث اقترح الباحث ضرورة تربية وتنشئة الأطفال بما يتلاءم ومراحل نموهم وتوجيه ثقافتهم نحو الهوية المميزة للطفل المسلم واستغلال مختلف الوسائط الحديثة كأجهزة الحاسوب وألعاب الأطفال والإنترنت وقنوات التلفزيون حتى يشكل ذلك حاجزاً ضد الغزو الثقافي الأجنبي .

ثامناً : الدكتورة وصال عبدالله محمد أحمد من جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - السودان كتبت في محور النظام العالمي الجديد ورقة بعنوان النظام العالمي الجديد حيث أشارت الباحثة إلي ضرورة تعميق الفهم السياسي للنظام السياسي وربطه بالقرآن الكريم والسنة النبوية والدعوة إلي أسلمة العلوم وأن النظام العالمي الجديد يشكل خطورة على سيادة الدول موضحة أهم معالمه وماهو البديل المناسب له . ومن أهم النتائج :

١ / إن النظام العالمي الجديد له مخاطر علي سيادة الدول .

٢ / إن الإسلام الحضاري هو البديل للنظام العالمي الجديد .

تاسعاً : وتناول الدكتور حامد أحمد عبداللطيف محمد من جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - السودان ، كتب في محور العولمة ورقة بعنوان العولمة ضرورة لعالمية الدين الإسلامي أوضح فيه أن العولمة ظاهرة حتمية للتطور التقني في عالم الإتصالات مما جعل الأرض قرية صغيرة يتم فيها تبادل الثقافات والمعلومات بين شعوب العالم ، الأمر الذي يخلق حواراً بين هذه الشعوب تنشأ عنه قواسم ومعايير مشتركة للحكم على الخير والشر مما يؤدي إلى سيادة الحضارات الأفضل ، الدين الإسلامي بما يمتلكه من منظومة فكرية متقدمة ومبادئ سامية سوف يكون منافساً قوياً علي الساحة في ظل العولمة .

عاشراً : وتناول الدكتور إبراهيم الصادق سالم من جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - السودان ، كتب في محور الإسلام السياسي ورقة بعنوان الإسلام السياسي ضرورة شرعية وطريقة حضارية أوضح فيه مفهوم الإسلام السياسي وأوضح أنه حركة مستمرة دائمة التطور والتغيير كلما ارتقي العقل الإنساني وأنه يعمل علي تلخيص العقيدة من ادارن الشرك والجكم من لوثات الظلم . ومن أهم النتائج :

١ / الإسلام السياسي عملية حركية مستمرة دائمة التطور والتغيير .

٢ / تجسيد القيم في نماذج حياتية تستوعب حركة المجتمع .

ومن أهم التوصيات :

١/ تأصيل المصطلحات وتوضيح حقائق المفاهيم .

٢/ العمل علي التكامل المعرفي بين مكونات المصطلح .

حادي عشر : وجاءت ورقة الدكتور فرج حمد سالم الزبيدي من جامعة الحسين بن طلال (الأردن) ، كتب في محور الإسلام السياسي ورقة بعنوان تحقيق مصطلح الإسلام السياسي ، موضحاً مفهومه ونشأته وتاريخه والمصدرية الفكرية له والأهداف والمخاطر التي يرمي اليها ومدى توافقه مع مصدرية الفكر الإسلامي . ومن أبرز أهداف المصطلح (الإسلام السياسي):

١/ علمنة الإسلام وإخراجه من إدارة شؤون المسلمين .

٢/ إيهام الرأي العام بأن الحكم والسياسة ليس من صلب الإسلام بل دخيله عليه .

٣/ تشويه سمعة الإسلام والمسلمين .

ثاني عشر : وقدم الدكتور محمد خليفة صديق من جامعة إفريقيا العالمية-السودان ، كتب في محور المصطلحات ورقة بعنوان تكوين وتشكيل الرأي العام ، مقارنة تأصيلية معرفياً مفهوم الرأي العام باعتباره مصطلحاً تابع الاستخدام في عالمنا المعاصر ، عرض فيه الباحث مفهوماً تأصيلياً للرأي العام والعوامل التي تؤدي إلي تكوين وتشكيل الرأي العام . مصطلح الرأي العام لا يخرج عن غيره من المصطلحات المشاعه في عالم اليوم ، وهو قديم قدم الجماعة الإنسانية ، أوصي البحث بضرورة تأسيس مركز بحثي يأخذ علي عاتقه إجراء بحوث وإصدارات دراسات جادة حول الدراسات المصطلحية .

ثالث عشر : وكتب الدكتور فتح الرحمن عدلان موسي من جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم -السودان ، كتب في محور النظام العالمي الجديد ورقة بعنوان النظام العالمي الجديد وأثره علي الشرق الأوسط ، موضحاً وموقعه الإستراتيجي وأن النظام العالمي الجديد كان له الدور الأكبر في التأثير علي دول الشرق الأوسط سياسياً موضحاً دوره في إشعال الحروب منه بحجج واهية مثل محاربة الإرهاب مستقلاً آلية الإعلامية الضخمة ومؤثراً علي الرأي العام في شعوب هذه المنطقة . ومن أهم التوصيات : نشر الوعي بين أوساط المسلمين بخطر مصطلح الشرق الأوسط .

رابع عشر : وتناول الدكتور أزهرى محمد جبارة العولمة -جامعة القرآن وتأصيل العلوم - السودان ، كتب في محور العولمة ورقة بعنوان العولمة وتحدياتها وكيفية مواجهة سلبياتها ، موضحاً مفهوم العولمة والتحديات التي تنتج عنها وأن مواجهة ذلك تكون بالإسلام الذي يصلح لكل زمان ومكان .

الطابعون



0122 141712 - 0122631834

أكثر من مطبعة

السودان - الخرطوم