

نظام الحكم في الإسلام

دراسة بحثية لطلبة الدراسات الشرعية والقضائية والقانونية

الدكتور

مندر عبد الكريم القضاة

أستاذ القانون الخاص – كلية القانون

جامعة عمان العربية

عضو رابطة علماء الأردن

مدير أوقاف محافظة الزرقاء الأسبق

مستشار شرعي وقانوني

الأستاذ الدكتور

نعمان أحمد الخطيب

أستاذ القانون العام – كلية القانون

جامعة عمان العربية

عضو المحكمة الدستورية

رئيس جامعة الإسراء

نائب رئيس جامعة مؤتة

(سابقاً)



البدیل للنشر و التوزیع
Al-Badeel Publishing and Distribution

الطبعة الأولى

2025

المملكة الأردنية الهاشمية

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية:

رقم التصنيف:

البديل للنشر والتوزيع / عمان - الأردن.

الوصفات: /الألاق//الفلسفة//المدارس الفلسفية//النقد الفلسفي/

* يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى

ISBN: 978992355 (ردمك)

جميع الحقوق محفوظة



البديل للنشر و التوزيع
Al-Badeel Publishing and Distribution

عمان - الجبيهة - شارع أحمد الطراونة

مقابل البوابة الشمالية للجامعة الأردنية - بناية رقم 25

هاتف: 00962790088632

Publishing@albadeelpublishing.com

❖ لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو إستنساخه بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي مسبق من الناشر.

Copyright ©

All rights reserved. No Part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information storage retrieval system,

المحتويات

23	مقدمة
25	هذه الدراسة
25	مميزات هذه الدراسة
26	خطة الدراسة
29	منهجية العمل بالدراسة
30	الأهداف المتوخاة من هذه الدراسة

الباب الأول

35	نظام الدولة في الإسلام
----	------------------------

الفصل الأول

وظيفة الدولة في الإسلام

39	المبحث الأول: مفهوم الإسلام
39	المطلب الأول: التعريف بالإسلام وطبيعته
39	الفرع الأول: تعريف الإسلام لغة
39	الفرع الثاني: تعريف الإسلام اصطلاحاً
40	الفرع الثالث: طبيعة الإسلام
40	المطلب الثاني: سمات الدين الإسلامي
42	المبحث الثاني: المبادئ الأساسية لنظام الحكم في الإسلام
42	المطلب الأول: الشورى

- 43 الفرع الأول: التعريف بالشورى
- 45 الفرع الثاني: الوصف الشرعي للشورى
- 48 الفرع الثالث: حجية الشورى
- 49 الفرع الرابع: أهل الشورى
- 50 الفرع الخامس: موضوعات الشورى
- 51 المطلب الثاني: الحريات العامة
- 52 الفرع الأول: الحريات الشخصية
- 53 الفرع الثاني: الحريات المعنوية
- 57 المطلب الثالث: العدالة
- 60 المطلب الرابع: المساواة
- 62 المبحث الثالث: وظائف ومهام الدولة الإسلامية
- 62 المطلب الأول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
- 64 المطلب الثاني: الجهاد
- 68 المطلب الثالث: توفير التعليم وتطويره وتنظيمه
- 69 المطلب الرابع: إقامة العدل ورد المظالم
- 72 المطلب الخامس: الأمن الداخلي والتكامل الاجتماعي

الفصل الثاني

مؤسسات إدارة الدولة في الإسلام

- 78 المبحث الأول: مقدمات بناء الدولة الإسلامية

- 78المطلب الأول: بناء المسجد النبوي
- 80الفرع الأول: دور المسجد في حياة المسلم
- 80الفرع الثاني: أهمية المسجد في حياة المجتمع
- 81المطلب الثاني: المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار
- 82المطلب الثالث: الصحيفة (وثيقة المدينة)
- 84المبحث الثاني: مؤسسات إدارة الحكم في الدولة الإسلامية
- 84المطلب الأول: (مؤسسة الخلافة) الخلافة الإسلامية
- 84الفرع الأول: الخلافة الراشدة (عهد الخلفاء الراشدين)
- 86الفرع الثاني: الدولة الأموية
- 86الفرع الثالث: الدولة العباسية
- 87الفرع الرابع: المماليك
- 87الفرع الخامس: الخلافة العثمانية
- 88المطلب الثاني: ديوان الكتابة
- 89الفرع الأول: الكتابة في عصر الرسول ﷺ
- 89الفرع الثاني: الكتابة في عصر الخلفاء الراشدين
- 90الفرع الثالث: الكتابة في العهد الأموي
- 90الفرع الرابع: الكتابة في العهد العباسي
- 90المطلب الثالث: الدواوين في الدولة الإسلامية
- 90الفرع الأول: تعريف الدواوين لغة واصطلاحاً

91	الفرع الثاني: ظهور الدواوين في الدولة الإسلامية.....
91	الفرع الثالث: أسماء الدواوين في الدولة الإسلامية.....
93	المطلب الرابع: الوزارة في الإسلام.....
96	المطلب الخامس: وظيفة الحاجب في الإسلام.....
98	المبحث الثالث: مؤسسة الحسبة في الإسلام.....
98	المطلب الأول: مفهوم الحسبة.....
98	الفرع الأول: الحسبة في اللغة.....
99	الفرع الثاني: الحسبة في الاصطلاح.....
99	المطلب الثاني: أصول نظام الحسبة في الإسلام.....
99	الفرع الأول: عهد النبي ﷺ.....
99	الفرع الثاني: عهد الخلفاء الراشدين.....
101	المطلب الثالث: تطور نظام الحسبة في الإسلام.....

الباب الثاني

107	النظام القضائي في الإسلام.....
-----	--------------------------------

الفصل الأول

القضاء في الإسلام

111	المبحث الأول: مفهوم القضاء في الإسلام.....
111	المطلب الأول: تعريف القضاء ومشروعيته.....
111	الفرع الأول: القضاء في اللغة.....

- 111..... الفرع الثاني: القضاء في الاصطلاح.
- 112..... الفرع الثالث: مشروعية القضاء.
- 114..... المطلب الثاني: الحكمة من مشروعية القضاء وحُكْمُهُ.
- 114..... الفرع الأول: الحكمة من مشروعية القضاء.
- 114..... الفرع الثاني: حُكْمُ القضاء.
- 116..... المبحث الثاني: مراحل تطور القضاء في الإسلام.
- 116..... المطلب الأول: القضاء في عصر الرسول ﷺ.
- 116..... المطلب الثاني: القضاء في عصر الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم -.
- 118..... المطلب الثالث: القضاء في العصر الأموي.
- 119..... المطلب الرابع: القضاء في العصر العباسي.
- 121..... المبحث الثالث: شروط تولي القضاء.
- 121..... المطلب الأول: الشروط الواجب توفرها في القاضي.
- 126..... المطلب الثاني: أعوان القاضي.

الفصل الثاني

الدعوى ووسائل الإثبات والتحكيم في نظام الحكم الإسلامي

- 131..... المبحث الأول: الأحكام العامة للدعوى القضائية في نظام الحكم الإسلامي.
- 131..... المطلب الأول: مفهوم الدعوى وتعريفها.
- 131..... الفرع الأول: مفهوم الدعوى.
- 132..... الفرع الثاني: تعريف الدعوى لغة واصطلاحاً.

- المطلب الثاني: خصائص الدعوى وشروط قبولها.....132
- الفرع الأول: خصائص الدعوى.....132
- الفرع الثاني: القواعد العامة لشروط قبول الدعوى وشروطها في المذهب الحنفي.....133
- المطلب الثالث: الطعن بالأحكام في الفقه الإسلامي.....136
- الفرع الأول: تعريف الطعن اصطلاحاً.....136
- الفرع الثاني: مشروعية الطعن في الأحكام القضائية.....136
- الفرع الثالث: أهمية الطعن بالأحكام.....138
- المطلب الرابع: مبدأ تحقيق الدعوى.....139
- المبحث الثاني: الأحكام العامة للإثبات القضائي في نظام الحكم الإسلامي.....141
- المطلب الأول: مفهوم الإثبات القضائي.....141
- الفرع الأول: تعريف الإثبات لغة واصطلاحاً.....141
- الفرع الثاني: أهمية الإثبات.....141
- الفرع الثالث: المبادئ العامة في الإثبات.....142
- المطلب الثاني: دور القاضي في الإثبات.....144
- الفرع الأول: مبدأ حياد القاضي.....144
- الفرع الثاني: عدم جواز حكم القاضي بعلمه الشخصي.....145
- الفرع الثالث: الدور الايجابي للقاضي في الإثبات.....146
- المطلب الثالث: القاعدة المتعلقة بعبء الإثبات.....146
- الفرع الأول: عبء الإثبات يقع على من يدعي خلاف الوضع الثابت.....146

- 148..... الفرع الثاني: تبادل عبء الإثبات
- 148..... الفرع الثالث: قواعد الإثبات بالأدلة الكتابية (المحركات) في الفقه الإسلامي
- 160..... الفرع الخامس: قواعد الإثبات باليمين
- 161..... الفرع السادس: قواعد الإثبات بالقرائن
- 162..... المطلب الرابع: القسامة
- 162..... الفرع الأول: تعريف القسامة
- 163..... الفرع الثاني: الحكمة من مشروعية القسامة
- 164..... المبحث الثالث: نظام التحكيم في الفقه الإسلامي
- 164..... المطلب الأول: مفهوم التحكيم في الفقه الإسلامي
- 164..... الفرع الأول: تعريف التحكيم في الفقه الإسلامي
- 165..... الفرع الثاني: تعريف التحكيم في مجلة الأحكام العدلية
- 166..... المطلب الثاني: مشروعية التحكيم في الفقه الإسلامي

الباب الثالث

- 173..... النظام الجنائي في الإسلام

الفصل الأول

مصادر النظام الجنائي الإسلامي

- 177..... المبحث الأول: الفكر الجزائري في الشريعة الإسلامية
- 177..... المطلب الأول: في الشريعة الإسلامية الإنسان لا يسأل إلا عن فعله
- 178..... المطلب الثاني: الاختلافات بين الشريعة الإسلامية، والقوانين الوضعية في الفكر الجزائري

- المطلب الثالث: طرق منع الجريمة في الشريعة الإسلامية 179
- المبحث الثاني: مصادر التشريع الجنائي الإسلامي 182
- المطلب الأول: مفهوم التشريع الجنائي 182
- الفرع الأول: تعريف الشريعة لغة واصطلاحاً 182
- الفرع الثاني: المراد بالتشريع 182
- المطلب الثاني: مصادر التشريع 183
- الفرع الأول: القرآن الكريم 183
- الفرع الثاني: السنة النبوية 183
- الفرع الثالث: المصادر الاجتهادية 183
- المبحث الثالث: سياسة التجريم والعقاب في التشريع الجنائي الإسلامي 185
- المطلب الأول: مفهوم التجريم في التشريع الجنائي الإسلامي 185
- المطلب الثاني: مفهوم العقوبة في التشريع الجنائي الإسلامي 186

الفصل الثاني

الجريمة في الشريعة الإسلامية

- المبحث الأول: مفهوم الجريمة في الفقه الإسلامي 189
- المطلب الأول: في معنى الجريمة وتأصيلها 190
- الفرع الأول: تعريف الجريمة لغةً 190
- الفرع الثاني: تعريف الجريمة في الفقه الوضعي 191
- المطلب الثاني: مفهوم الجريمة في الشريعة الإسلامية 193

- 196.....المبحث الثاني: تقسيم الجرائم في الفقه الإسلامي
- 196.....المطلب الأول: أقسام الجرائم في الفقه الإسلامي
- 200.....المطلب الثاني: ضابط التفرقة بين جرائم الحدود وجرائم القصاص والتعزير

الفصل الثالث

العقوبات في النظام الإسلامي

- 219.....المبحث الأول: أنواع العقوبات في النظام الجنائي الإسلامي
- 219.....المطلب الأول: المصلحة في وجود العقوبة
- 220.....المطلب الثاني: أنواع العقوبات
- 220.....الفرع الأول: العقوبات المقدره شرعاً
- 224.....الفرع الثاني: عقوبات غير مقدره (جرمة التعزير)
- 225.....المبحث الثاني: خصائص العقوبة في الشريعة الإسلامية
- 225.....المطلب الأول: خصائص العقوبات المقدره (الحدود والقصاص)
- 231.....المطلب الثاني: خصائص العقوبات غير المقدره أو التعازير
- 234.....المبحث الثالث: قواعد رئيسة في نظام العقوبات الإسلامي
- 243.....المبحث الرابع: أسباب سقوط العقوبة في الشريعة
- 243.....المطلب الأول: الأسباب المسقطه للعقوبات
- 254.....المطلب الثاني: أسباب سقوط العقوبة عن المسيء

الفصل الرابع

التدابير الاحترازية في النظام الإسلامي

- المبحث الأول: القواعد العامة للتدابير الاحترازية.....262
- المطلب الأول: تعريف التدابير الاحترازية.....262
- الفرع الأول: التدابير الاحترازية لغة.....262
- الفرع الثاني: التدابير الاحترازية في الاصطلاح.....262
- الفرع الثالث: معنى التدابير الاحترازية.....263
- المطلب الثاني: أهمية التدابير الاحترازية.....264
- المطلب الثالث: أنواع التدابير الاحترازية (الوقائية).....265
- الفرع الأول: تدابير وقائية تقوم على منع حرية المجرم.....265
- الفرع الثاني: تدابير وقائية تقوم على تقييد حرية المجرم.....266
- الفرع الثالث: تدابير وقائية تقوم على منع حقوق المجرم.....266
- الفرع الرابع: تدابير وقائية تقوم على الإجراءات الاحترازية.....266
- المطلب الرابع: بدائل العقوبات السالبة للحرية قصيرة المدة.....267
- المبحث الثاني: طبيعة التدابير الاحترازية.....269
- المطلب الأول: التدابير الاحترازية ذات طبيعة جزائية.....269
- المطلب الثاني: التدابير الاحترازية ذات طبيعة قضائية.....270
- المطلب الثالث: التدابير الاحترازية ذات طبيعة إدارية.....270
- المبحث الثالث: التدابير الاحترازية في التشريع الجنائي الإسلامي.....271

- المطلب الأول: مفهوم التدابير الاحترازية في التشريع الجنائي الإسلامي.....271
- المطلب الثاني: الأساس الذي تقوم عليه التدابير في التشريع الجنائي الإسلامي.....271
- الفرع الأول: صور للتدابير الاحترازية العامة في الشريعة الإسلامية للحيلولة دون ارتكاب الشخص للجرمة.....272
- الفرع الثاني: صور للتدابير الاحترازية الخاصة في الشريعة الإسلامية للحيلولة دون وقوع الجريمة.....272
- الفرع الثالث: صور للتدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية لحماية المجتمع المسلم.....273

الباب الرابع

- النظام الأسري في الإسلام.....279

الفصل الأول

نظام الأسرة في الإسلام

- المبحث الأول: المراحل التي مرت بها الأسرة.....283
- المطلب الأول: نظام الأسرة في الجاهلية.....283
- الفرع الأول: الأسرة في الجاهلية.....283
- الفرع الثاني: انحلال الزواج في الجاهلية.....284
- المطلب الثاني: مكانة الأسرة في الإسلام.....285
- الفرع الأول: معنى الأسرة في الإسلام.....285
- الفرع الثاني: أهمية الأسرة.....285
- المبحث الثاني: تنظيم الإسلام للزواج.....287
- المبحث الثالث: التعريف بالأحوال الشخصية.....289

- 289.....المطلب الأول: الأحوال الشخصية لغة وتاريخاً
- 290.....المطلب الثاني: مصطلح الأحوال الشخصية (المقصود بالأحوال الشخصية)
- 291.....المطلب الثالث: تقنين الأحوال الشخصية في البلاد العربية والإسلامية

الفصل الثاني

دور الأسرة في تنشئة الأبناء والبنات

- 296.....المبحث الأول: محافظة الإسلام على الأسرة وحمايته لها
- 296.....المطلب الأول: قواعد بناء الأسرة في الإسلام
- 297.....المطلب الثاني: محاذير التعامل مع الأبناء
- 299.....المبحث الثاني: حقوق الأبناء والبنات على الآباء والأمهات

الفصل الثالث

علاقة المسلم بأسرته

- 305.....المبحث الأول: الأبعاد النفسية التي تنشأ عن علاقة الأب والأم المضطربة بأطفالهم
- 307.....المبحث الثاني: علاقة المسلم مع أسرته وسبل تقويتها
- 307.....المطلب الأول: وسائل تقوية المسلم لعلاقاته الأسرية والعائلية
- 309.....المطلب الثاني: دور المسلم في المحافظة على الأسرة
- 309.....الفرع الأول: دور الفرد المسلمة في المحافظة على الأسرة
- 309.....الفرع الثاني: دور الفرد المسلم في المحافظة على الأسرة

الباب الخامس

- 313.....النظام الاجتماعي في الإسلام

الفصل الأول

دور المسلم في مواجهة الفتن المعاصرة

- 317.....المبحث الأول: التكفير والإرهاب والتطرف الديني
- 317.....المطلب الأول: الإرهاب والتطرف
- 317.....الفرع الأول: مفهوم الإرهاب
- 317.....الفرع الثاني: أثر الإرهاب على المجتمع
- 318.....الفرع الثالث: مفهوم التطرف وحكمه في الإسلام
- 320.....المطلب الثاني: الفكر التكفيري
- 320.....الفرع الأول: منهج أصحاب الفكر التكفيري
- 320.....الفرع الثاني: صفات أصحاب المنهج التكفيري
- 321.....الفرع الثالث: سبل مواجهة الفكر التكفيري
- 322.....المطلب الثالث: ابتعاد الشباب عن مسائل التكفير وعدم الخوض بها
- 322.....الفرع الأول: شيوع ظاهرة التكفير
- 322.....الفرع الثاني: مواجهة فتنة التكفير في هذه الأيام
- 323.....المطلب الرابع: مواجهة الفكر الشيوعي والفكر الإلحادي
- 323.....الفرع الأول: مواجهة الفكر الشيوعي
- 325.....الفرع الثاني: مواجهة الفكر الإلحادي في مؤسسات التعليم
- 328.....المبحث الثاني: الخصومات في الدين والثقة بالعلماء
- 328.....المطلب الأول: تجنب الجدل والخلاف والخصومات في الدين

- 329.....المطلب الثاني: الثقة بالعلماء والدعاة
- 331.....المبحث الثالث: التعامل الشرعي مع ولاية الأمر
- 331.....المطلب الأول: عدم التهييج والتحريض على ولاية الأمر والخروج عليهم
- 332.....المطلب الثاني: الدعاء لولاية الأمور بالهداية والصلاح والتوفيق
- 335.....المبحث الرابع: التعامل مع غير المسلمين (حقوق غير المسلمين في الإسلام)

الفصل الثاني

العادات والسلوكات الضارة وأثرها في المجتمع المسلم

- 344.....المبحث الأول: الابتعاد عن مظاهر العنف والتعدي في المجتمع
- المبحث الثاني: دور المسلم في استغلال وسائل التواصل الاجتماعي في خدمة المجتمع من خلال العمل التطوعي
- 345.....
- 346.....المطلب الأول: أهمية العمل التطوعي
- 346.....الفرع الأول: أهمية العمل التطوعي للمجتمع
- 347.....الفرع الثاني: أهمية العمل التطوعي
- 347.....المطلب الثاني: أثر مواقع التواصل الاجتماعي في خدمة المجتمع من خلال العمل التطوعي
- 349.....المطلب الثالث: طرق الاستفادة من الشبكات الاجتماعية في العمل الخيري التطوعي من قبل الأفراد
- 350.....المبحث الثالث: دور المسلم في محاربة الإشاعة في المجتمع

الباب السادس

- 355.....فريضة الزكاة والجزية والخراج والوقف في النظام الإسلامي

الفصل الأول

فريضة الزكاة وضرائب الجزية والحراج

- 359.....المبحث الأول: فريضة الزكاة.
- 359.....المطلب الأول: تعريف الزكاة لغة واصطلاحاً.
- 360.....المطلب الثاني: حكم الزكاة.
- 361.....المبحث الثاني: الضرائب في الإسلام.
- 361.....المطلب الأول: النظام الضريبي.
- 361.....المطلب الثاني: ضريبة الجزية على غير المسلمين.
- 361.....الفرع الأول: معنى الجزية.
- 362.....الفرع الثاني: سبب الجزية.
- 362.....الفرع الثالث: من تجب عليهم الجزية.
- 363.....الفرع الرابع: مقدار الجزية.
- 364.....المطلب الثالث: ضريبة الحراج.
- 365.....المطلب الرابع: الزكاة وعلاقتها بالضريبة.

الفصل الثاني

مقدمة في الوقف وأحواله

- 370.....المبحث الأول: التعريف بالوقف.
- 370.....المطلب الأول: تعريف الوقف.
- 370.....الفرع الأول: الوقف في اللغة.

- 370..... الفرع الثاني: الوقف في الاصطلاح الشرعي.
- 371..... المطلب الثاني: حكم الوقف ودواعي اللجوء إليه.
- 371..... الفرع الأول: حكم الوقف.
- 372..... الفرع الثاني: دواعي اللجوء إلى الوقف.
- 374..... المبحث الثاني: دور الوقف في تنمية المجتمعات المسلمة في الحقب السابقة.
- 374..... المطلب الأول: تطور الوقف خلال العصور الإسلامية.
- 377..... المطلب الثاني: الوقف ودوره في تنمية المجتمعات المسلمة في الحقب السابقة.
- 378..... الفرع الأول: دور الوقف في حياة المجتمع المسلم.
- 379..... الفرع الثاني: الأدوار التي حققها الوقف في العهود الإسلامية.
- 380..... المبحث الثالث: الأسس الاجتماعية التي يقوم عليها الوقف الإسلامي.

الفصل الثالث

دور الوقف في معالجة التحديات والمشكلات التي واجهت المجتمع الإسلامي

- 389..... المبحث الأول: دور الوقف في التنمية في المجال الديني.
- 389..... المطلب الأول: دور الأوقاف في تنمية الشخصية الإسلامية.
- 390..... المطلب الثاني: دور الوقف في إقامة المساجد.
- 391..... المطلب الثالث: دور الوقف في المحافظة على شعائر الإسلام.
- 391..... الفرع الأول: الوقف لتسهيل أداء فريضة الحج.
- 391..... الفرع الثاني: الوقف على الجهاد في سبيل الله.
- 393..... الفرع الثالث: الأوقاف المخصصة للحرمين الشريفين.

- 396.....المبحث الثاني: دور الوقف في التنمية الاقتصادية.
- 396.....المطلب الأول: أهمية الوقف في التنمية الاقتصادية.
- 397.....المطلب الثاني: الوقف والنشاط الاقتصادي.
- 399.....المبحث الثالث: دور الوقف في تنمية القطاعات العامة للدولة.
- 399.....المطلب الأول: الوقف والغذاء.
- 400.....المطلب الثاني: الوقف والصحة.
- 402.....المطلب الثالث: الوقف والتعليم.
- 403.....الفرع الأول: الوقف المباشر العيني على البحث العلمي.
- 405.....الفرع الثاني: الوقف الاستثماري لدعم البحث العلمي.
- 408.....المطلب الرابع: الوقف والتنمية الثقافية.
- 409.....المطلب الخامس: الوقف والإعلام.
- 410.....الفرع الأول: تعريف الإعلام الوقفي.
- 410.....الفرع الثاني: أهمية الإعلام الوقفي.
- 411.....الفرع الثالث: تقنين أحكام الإعلام الوقفي.
- 411.....الفرع الرابع: المعوقات التي تواجه الإعلام الوقفي.
- 414.....المبحث الرابع: دور الوقف في التعامل مع الفئات الأكثر احتياجاً.
- 416.....المبحث الخامس: دور الوقف في مجال التنمية العمرانية والمحافظة على البيئة.
- 416.....المطلب الأول: دور الوقف في مجال التنمية العمرانية.
- 416.....المطلب الثاني: الدور البيئي للوقف.

418.....	المبحث السادس: دور الوقف في رعاية الثروة الحيوانية والنباتية.
418.....	المطلب الأول: دور الوقف في رعاية الثروة الحيوانية.
419.....	المطلب الثاني: دور الوقف في رعاية الثروة النباتية.
421.....	الخاتمة.
423.....	فهرس المصادر والمراجع.

الإطار النظري
للدراسة



مُقَدِّمَةٌ

الحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ، وَبَعْدُ

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَلَهُ الْمَنَّةُ، وَالْفَضْلُ الَّذِي شَرَحَ لَنَا الصُّدُورَ؛ لَجْمَعٍ وَتَرْتِيبٍ وَتَهْدِيدٍ مَا تَنَاطَرَ مِنْ الدَّرْرِ الْفَاحِخَةِ، وَالنَّجُومِ الرَّاهِرَةِ، وَالنَّفَائِسِ الْبَاهِرَةِ لِمَفَاصِلِ مَادَّةِ نِظَامِ الْحُكْمِ فِي الْإِسْلَامِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ وَعَلَى شَكْلِ مَوْسُوعَةٍ عِلْمِيَّةٍ مُجْمَعَةٍ تَيْسِيرًا وَخِدْمَةً لِلْعِلْمِ وَأَهْلِهِ، وَقَدْ سَمَّيْنَاهَا بَعْدَ تَمَامِهَا بِتَوْفِيقِ مَنْ اللَّهُ تَعَالَى وَإِنْعَامِهِ: (نِظَامُ الْحُكْمِ فِي الْإِسْلَامِ)، وَجَمَعْنَا مَادَتَهُ بِسِتَّةِ أَبْوَابٍ رَئِيسَةٍ، وَتَفَرَّقَتْ هَذِهِ الْأَبْوَابُ عَلَى سِلْسِلَةٍ فُضُولٍ وَمَبَاحِثٍ مُتتَابِلَةٍ.

لَقَدْ عَمَلْنَا عَلَى أَنْ يَكُونَ نِظْمُ هَذِهِ الْمَادَّةِ بِأَسْلُوبٍ جَدِيدٍ، وَتَقْسِيمٍ مُفِيدٍ، وَمَحَلِّينَ إِبَاهَا بِالْفَوَائِدِ الْعِلْمِيَّةِ الرَّهْبِيَّةِ مِنْ كُتُبِ الْفُقَهَاءِ وَالْعُلَمَاءِ، وَاجْتَهَدْنَا فِي تَرْتِيبِ مَادَّةِ هَذَا الْكِتَابِ، وَجَمَعْنَا فِيهِ عُلُومًا كَثِيرَةً، وَفَوَائِدَ عَظِيمَةً؛ مِنْ تَفْسِيرٍ مَأْثُورٍ، أَوْ مَعْنَى مُفَسَّرٍ، أَوْ حُكْمٍ مُبَيَّنٍّ، أَوْ مَقَاصِدِ الْآيَاتِ، أَوْ رَأْيٍ عِلْمِيٍّ جَلِيٍّ مَا قُدِّرَ لَنَا تَصَفُّحُهُ وَبَيَانُهُ مِنْ فَوَائِدِ عُلُومِ السَّلَفِ وَالْخَلْفِ مِمَّا يَحْتَاجُ فِي فَهْمِهِ إِلَى صَبْرٍ وَأَنَاةٍ وَتَجَلُّدٍ.

وَبَيَّنَّا فِي هَذَا الْكِتَابِ بِجَمِيعِ أَبْوَابِهِ مَوَاضِعَ وَزَيْنَاهَا بِآيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ مَعَ الشَّرْحِ وَالتَّفْسِيرِ، وَبَيَّانَ مَا اسْتَمَلَّتْ عَلَيْهِ مِنْ مَعَانٍ، وَمَا ذُكِرَتْ فِيهِ مِنْ جَوَاهِرِ السُّنَنِ الصَّحِيحَةِ، وَالْحِسَانِ الْمَأْثُورَةِ فِي الْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ الصَّحِيحَةِ، وَنَقَلْنَا طَائِفَةً مِنْ أَقْوَالِ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي مَسَائِلِ الْكِتَابِ الْمُتَعَدِّدَةِ، مَدَارِ الدِّرَاسَةِ وَالْبَحْثِ، بِاخْتِصَارٍ يَقْدِرُ الْإِمْكَانَ لِئَلَّا تَطُولَ صَفْحَاتُ الْكِتَابِ، وَابْتَعَدْنَا عَنِ مَسَائِلِ النَّحْوِ وَالبَلَاغَةِ إِلَّا الْقَلِيلَ؛ فَلَمْ يَعُدَّ الْكَثِيرُ فِي زَمَانِنَا هَذَا الْمَتَسَارِعِ يَهْتَمُّونَ كَثِيرًا لِمِثْلِ هَذَا النَّوعِ مِنَ الدِّرَاسَاتِ الْمَطْوُولَةِ وَالْمَتَخَصِّصَةِ مَخَافَةَ التَّطْوِيلِ.

مُدَكِّرِينَ أَنَّ فِي هَذَا الْكِتَابِ - كَسَائِرِ الْكُتُبِ - مِنَ النِّقْصِ مَا سَيَكُونُ سَبَبًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِلَى تَدَارُكِهِ وَاسْتِدْرَاكِهِ فِي طَبَعَاتٍ أُخْرَى لِأَحِقَّةٍ؛ فَلَا يُسْتَعْرَبُ كَثْرَةُ وَفُوعِ الْخَطَأِ مِمَّنْ كَانَ مِثْلِنَا، وَنَرْجُو أَنْ يَعْدِرْنَا مِنْ

وَقَفَ عَلَى ذَلِكَ فِي بَحْثِنَا هَذَا، فَإِنَّ بِضَاعَتِنَا مُرْجَاةٌ، كَيْفَ لَا وَقَدْ أَبِي اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الْكَمَالَ إِلَّا لِكِتَابِهِ
وَسُنَّةِ رَسُولِهِ ﷺ

هَذَا وَلِيَعْدُونَا كُلَّ مَنْ وَقَفَ عَلَى زَلَاتِنَا فِي هَذَا التَّجْمِيعِ الْمُبَارَكِ بِإِذْنِ اللَّهِ ؛ فَالْحَطَأُ مُوجُودٌ، وَهُوَ غَيْرَ
مَقْصُودٍ، وَمَنْ مِنَّا لَا يُحْطِئُ، وَرَحِمَ اللَّهُ مَنْ اعْتَرَفَ بِحَطْئِهِ، وَالرُّجُوعَ عَنِ الْحَطَأِ فَضَيْلَةٌ كَبِيرَةٌ، وَإِنْ كُنَّا قَدْ
أَخْطَأْنَا فَهِيَ مِنَّا وَحَسْبُنَا أَنْ نَبْدُلَنَا جَهْدِنَا وَإِنْ كُنَّا قَدْ أَصَبْنَا فَهَذَا تَوْفِيقٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.
وَلَا أَدْعِي مِنْ كُلِّ عَيْبٍ خُلُوءَةً *** فَإِنَّ كَمَالَ الْعَبْدِ يَسْتَصْحَبُ النَّقْصَا (1)

الباحثان

الأستاذ الدكتور نُعْمَانُ أَحْمَدُ الْحَطِيبُ

الدكتور مُنْذِرُ عَبْدِ الْكَرِيمِ الْقُضَاةُ

(1) من كتاب ديوان محمد العيد آل خليفة - سامضي وأترك شعري - (المتوفى: 1399هـ) المكتبة الشاملة الحديثة الناشر: دار الهدى، عين
مليلة - الجزائر عام النشر: 2010 عدد الأجزاء: 1 أعده للمكتبة الشاملة/ أبو ياسر الجزائري

هذه الدراسة

هَذِهِ الدِّرَاسَةُ بُوِينَاهَا - عَلَيَّ مَا رَأَيْتُنَا - فِي مُقَدِّمَةٍ، وَسِتَّةِ أَبْوَابٍ، وَخَاتِمَةٍ، وَسَمَّيْنَاهُ بَعْدَ فَرَاغِنَا مِنْهَا: (نظام الحكم في الإسلام) وَجَعَلْنَا لِكُلِّ بَابٍ وَفَصْلٍ فِيهَا اسْمًا، وَكُنَّا قَدْ رَتَّبْنَا الْأَبْوَابَ وَالْفُصُولَ فِي هَذِهِ الدِّرَاسَةِ فَيَمَّا - نَبَتْ لَنَا - أَنَّهُ مِنَ الْمُنَاسِبِ أَنْ يَكُونَ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ الْمَوْجُودِ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ.

وَقَدْ حَرَصْنَا كُلَّ الْحَرِصِ - مَا اسْتَطَعْنَا إِلَى ذَلِكَ سَبِيلًا - أَنْ لَا يَكُونَ فِي زَادِنَا هَذَا إِلَّا مَا صَحَّ مِنَ الْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيعَةِ، وَتَحَرَّيْنَا فِيهَا الصَّحَّةَ - وَنَعْنِي بِالصَّحَّةِ - مَا يَصُحُّ الْاِخْتِجَاجُ وَالتَّعَبُّدُ وَالْعَمَلُ بِهِ، وَهُوَ يَشْمَلُ الْحَدِيثَ الصَّحِيحَ بِقِسْمِيهِ لِذَاتِهِ وَلِغَيْرِهِ وَبِمَرَاتِبِهِ، وَالْحَسَنَ بِقِسْمِيهِ لِذَاتِهِ وَلِغَيْرِهِ وَبِمَرَاتِبِهِ، وَاعْتَمَدْنَا - مَا أَمْكَنَّا إِلَى ذَلِكَ - عَلَى التُّقُولَاتِ الصَّحِيحَةِ مِنْ كُتُبِ أَهْلِ الْعِلْمِ الثِّقَاتِ، وَذَلِكَ لِمَا لَهُذَا الْمَوْضُوعُ مِنْ أَهْمِيَّةٍ فِي وَقْتِنَا الْحَاضِرِ وَلَمْ نَدْعُ لَنَا فُسْحَةً فِي نُقُولَاتِهِمْ وَشُرُوحَاتِهِمْ إِلَّا عِنْدَ الصَّرُورَةِ وَمَوْضُوحِينَ الشَّيْءِ الْيَسِيرِ.

وَقَدْ تَوَسَّعْنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ بِالتَّحْرِيجِ وَالْعُرُوضِ، وَالْحُكْمِ عَلَى صِحَّةِ الْأَحَادِيثِ وَالتَّوْتِيقِ - مَا اسْتَطَعْنَا إِلَى ذَلِكَ سَبِيلًا -، وَمُنَوِّعِينَ الْمَرَاجِعَ وَالْمَصَادِرَ ذَاتِ الْعَدَدِ الْكَبِيرِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي مَوْضُوعَاتِ هَذَا الْكِتَابِ؛ لِكَيْ تَكُونَ مَسَائِلُهُ فِيهَا الْحُجَّةُ وَالْبُرْهَانُ.

مُبَرَّرَاتِ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ

عَلَى الرَّغْمِ مِنْ كَثْرَةِ الْكِتَابَاتِ الَّتِي تَحَدَّثَتْ عَنِ نَظَامِ الْحُكْمِ فِي الْإِسْلَامِ بِصِفَةِ عَامَةٍ، وَبُذِلَتْ جُهُودٌ مُبَارَكَةٌ كَبِيرَةٌ فِي هَذِهِ الْكِتَابَاتِ مِنْ قِبَلِ الْبَاحِثِينَ وَالدَّارِسِينَ - فَجَزَاهُمْ اللَّهُ خَيْرًا -، إِلَّا أَنَّ مَنْ دَفَعْنَا لَهُذَا النَّوعَ مِنَ التَّأْلِيفِ أَيْضًا الرَّغْبَةَ مِنْ جَدِيدٍ فِي إِحْيَاءِ هَذَا النَّوعِ مِنَ الدِّرَاسَاتِ الْعِلْمِيَّةِ الْبَحْثِيَّةِ وَرَفَعَ هَذِهِ الرَّايَةَ، وَتَقْدِيمِ دِرَاسَةٍ شَرْعِيَّةٍ مُفِيدَةٍ لِطُلَّابِ الْعِلْمِ فِي مَجَالِ دِرَاسَاتِ (الشريعة، والقضاء، والقانون) بِشَكْلِ تَطْمِينٍ إِلَيْهِ النُّفُوسِ؛ وَتَقَرُّ بِهِ الْعُيُونُ، وَلَا تُرَاءِ الْمَكْتَبَةُ الشَّرْعِيَّةُ وَالقانونية بِمَوْلَفٍ جَدِيدٍ شَامِلٍ؛ فَقَدْ حَرَرْنَا بِعَوْنِ اللَّهِ

تعالى وحسن توفيقه هذه الدراسة الجامعة: (نظام الحكم في الإسلام)، وجمعناها جمعاً حسناً بعبارات سهلة، وألفاظ يسيرة في كتاب مُقسّم على عدّة أبواب وفصول ومباحث، وذلك تسهيلاً على الطالبين من أهل العلم عامته وخاصته، وتقريباً على الراغبين من غير إفراط ولا تفريط، ومنعاً للإطالة غير المفيدة.

خطة الدراسة

لقد اجتهدنا كلَّ الاجتهاد في إخراج هذه الدراسة الجامعة بأبوابها وفصولها المتعدّدة، وبصورتها هذه التي بين أيديكم، وبؤنائها - على ما رأينا - في مقدّمة على شكل إطار نظريّ شارح لموضوع الدراسة، وجعلنا هذا الإطار النظريّ في أول الدراسة؛ ليطلع عليها القارئ قبل الدخول لتعنيه على فهم مادته، وتفق أيّ إشكال قد يقع فيه، وجعلنا هذه الدراسة في ستة أبواب منفصلة عن بعضها البعض، وعلى النحو الآتي:

الباب الأوّل: نظام الدولة في الإسلام

تمّ تقسيم الباب الأوّل إلى فصلين، وعلى النحو الآتي:

- تَضَمَّنَ الفصل الأوّل مِنْهُ بيان وظيفة الدولة في الإسلام
- تَضَمَّنَ الفصل الثّاني مِنْهُ بيان مؤسسات إدارة الدولة في الإسلام

الباب الثّاني: النظام القضائي في الإسلام

تمّ تقسيم الباب الثّاني إلى فصلين، وعلى النحو الآتي:

- تَضَمَّنَ الفصل الأوّل مِنْهُ بيان القضاء في الإسلام
- تَضَمَّنَ الفصل الثّاني مِنْهُ بيان الدعوى ووسائل الإثبات والتحكيم في نظام الحكم الإسلامي

الباب الثالث: النظام الجنائي في الإسلام

تمّ تَفْسِيْمُ البابِ الثَّالِثِ إِلَى أَرْبَعَةِ فُصُولٍ وَعَلَى التَّحْوِ الآتِي:

- تَضَمَّنَ الفصلُ الأوَّلُ مِنْهُ بَيَانُ مَصادِرِ النظامِ الجنائي الإسلامي
- تَضَمَّنَ الفصلُ الثَّانِي مِنْهُ بَيَانُ الجَرمِيةِ في الشريعة الإسلامية
- تَضَمَّنَ الفصلُ الثَّالِثُ مِنْهُ بَيَانُ العُقوباتِ في النظام الإسلامي
- تَضَمَّنَ الفصلُ الرَّابِعُ مِنْهُ بَيَانُ التَّدابِيرِ الاحترازيةِ في النظام الإسلامي
(البديل الوقائي عن العقوبات)

الباب الرابع: النظام الأسري في الإسلام

تمّ تَفْسِيْمُ البابِ الرَّابِعِ إِلَى ثَلَاثَةِ فُصُولٍ وَعَلَى التَّحْوِ الآتِي:

- تَضَمَّنَ الفصلُ الأوَّلُ مِنْهُ بَيَانُ نظامِ الأسرةِ في الإسلام
- تَضَمَّنَ الفصلُ الثَّانِي مِنْهُ بَيَانُ دورِ الأسرةِ في تنشئةِ الأبناءِ والبنات
- تَضَمَّنَ الفصلُ الثَّالِثُ مِنْهُ بَيَانُ علاقةِ المسلمِ بأسرته

الباب الخامس: النظام الاجتماعي في الإسلام

تمّ تَفْسِيْمُ البابِ الخامسِ إِلَى فَصْلَيْنِ وَعَلَى التَّحْوِ الآتِي:

- تَضَمَّنَ الفصلُ الأوَّلُ مِنْهُ بَيَانُ دورِ المسلمِ في مواجهةِ الفتنِ المعاصرةِ
 - تَضَمَّنَ الفصلُ الثَّانِي مِنْهُ بَيَانُ العاداتِ والسلوكاتِ الضارةِ وأثرها في المجتمع المسلم
- الباب السادس: فريضة الزكاة وضرائب الجزية والخراج والوقف في النظام الإسلامي**
- تمّ تَفْسِيْمُ البابِ السَّادِسِ إِلَى ثَلَاثَةِ فُصُولٍ وَعَلَى التَّحْوِ الآتِي:
- تَضَمَّنَ الفصلُ الأوَّلُ مِنْهُ فَرِيضَةُ الزَّكَاةِ وَضَرَايِبُ الجِزْيَةِ وَالجِراجِ

- تَضَمَّنَ الفصل الثاني مِنْهُ مقدمة في الوقف وأحواله
- تَضَمَّنَ الفصل الثالث مِنْهُ دور الوقف في معالجة التحديات والمشكلات التي واجهت المجتمع الإسلامي
ثمَّ جَعَلْنَا في كُلِّ بابٍ فُصُولاً مُتَعَدِّدَةً، وَلِكُلِّ فِصْلٍ عِنْوَاناً يَصِفُ مَوْضُوعَ الفِصْلِ.
ثمَّ عَرَضْنَا الأَحَادِيثَ النَّبَوِيَّةَ الشَّرِيفَةَ الصَّحِيحَةَ الَّتِي تَتَوَافَقُ مَعَ مَوْضُوعِ، وَمَسَائِلِ البَابِ، أَوِ الْقَرْيَةِ
مِنْهُ، وَإِنْ تَوَفَّرَ لَنَا مَا يُثْرِي مَوْضُوعَ هَذَا البَابِ مِنْ مُسَاهَمَاتِ العُلَمَاءِ، وَأَقْوَاهِمِ؛ فَقَدْ أوردناها، وَنَسَبناها إِلَى
مَنْ قَالَهَا مِنْ سَلَفِ هَذِهِ الأُمَّةِ.

كَمَا جَعَلْنَا هذه الدِّرَاسَةَ بِفَضْلِ اللهِ فَهْرَساً مُتَمَيِّزاً لِمَوَاضِعِهِ، وَقَدْ حَرَصْنَا كُلَّ الحَرِصِ - مَا اسْتَطَعْنَا
إِلَى ذَلِكَ سَبِيلاً - أَنْ لَا يَكُونَ فِي زَادِنَا هَذَا إِلَّا التَّفْسِيرُ المُنِيرُ المُقْبُولُ لِآيَاتِ القُرْآنِيَّةِ، وَمَا صَحَّ مِنْ
الأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ، وَتَحْرِيئِنَا فِيهَا - مَا أَمَكْنَا إِلَى ذَلِكَ سَبِيلاً - الصَّحَّةَ مَعَ تَحْرِيجِ جَمِيعِ الأَحَادِيثِ
فِي جَمِيعِ هَذِهِ الكُتُبِ، وَبَيَانُ دَرَجَتِهَا فِي الهَوَامِشِ، وَقَدْ أَعْنَبْنَا جَمِيعَ مَوَاضِعِ هَذَا الكِتَابِ بِالنُّقُولِ العِلْمِيَّةِ
المَوْثُوقَةِ مِنْ عُلَمَاءِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ - قُدَامَى وَمُعَاصِرِينَ -، وَوَثَّقْنَا فِي هَوَامِشِ الكُتُبِ فِي أَسْفَلِ
الصَّفْحَةِ حَتَّى يَسْهُلَ الوُصُولُ إِلَيْهَا.

أَمَّا المَصَادِرُ وَالمَرَاجِعُ الَّتِي اعْتَمَدْنَا فِي هَذِهِ الدِّرَاسَةِ، فَهِيَ مُتَعَدِّدَةٌ وَمُتَنَوِّعَةٌ، كَانَ فِي مُقَدِّمَتِهَا القُرْآنُ
الكَرِيمُ، وَالسُّنَّةُ النَّبَوِيَّةُ الشَّرِيفَةُ، وَأَمَهَاتُ كُتُبِ الحَدِيثِ الشَّرِيفِ وَبِخَاصَّةِ الصَّحَاحِ السُّنَّةِ وَبَعْضًا مِنْ شُرُوحِهَا،
وَكَتَبِ تَفْسِيرِ القُرْآنِ الكَرِيمِ القَدِيمَةِ وَالحَدِيثِ، وَكَذَلِكَ اسْتَعْنَتْ بِكُتُبِ الفِئَةِ القَدِيمَةِ، وَالكِتَابِ الفِقهِيَّةِ المعاصرة.

منهجية العمل بالدراسة

" واقتداءً بالماضين من السلف في تدوين العلم إبقاءً على الخلف، ولئس على ما فعلوه مزيد ولكن لا بُدَّ في كلِّ زمانٍ من تجديد ما طال به العهد، وقصر للطالبيين فيه الجدُّ والجهد تنبيهاً للمُتَوَقِّفين وتحريراً للمُتَبَطِّين " (2)، وَعَلَيْهِ فَقَدْ قَامَتْ مِنْهَجِيَّةُ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ عَلَى الأُسُسِ والقَوَاعِدِ والضَّوَابِطِ الآتِيَةِ:

أولاً: القواعد والأسس العامة

1. المرحلة الأولى، والأصعب، والأطول كانت تجميع الموضوعات التي تقوم عليها هذه الدراسة بقدر الإمكان.
2. تسمية هذه الدراسة الجامع بعنوان رئيسٍ مُوضِحٍ لِلعَايَةِ مِنْهُ، وَهُوَ: " نظام الحكم في الإسلام ".
3. توزيع جميع هذه الموضوعات التي تمَّ تصنيفها وتقسيمها في المرحلة الأولى على شكل أبواب وفصول ومباحث مُتعدِّدَةٍ.
4. تسمية عناوين رئيسة لكلِّ الأبواب الستة.
5. تصنيف هذه الموضوعات في هذه الأبواب على شكل فصول، وتقسيمها، ووضعها في مباحث ومطالب، ووضع عنوانٍ فرعي لكلِّ موضوع.
6. توثيق المراجع والمصادر التي اعتمدنا عليها في إخراج هذه الدراسة من خلال إضافة الأقوال إلى قائلها، والأحاديث إلى مُصنفيها - بكلِّ ما استطعنا إلى ذلك سبباً -، على أنه في بعض الأحيان تعدُّر التوثيق من بعض الاستلالات، أو النقولات، أو الاقتباسات البسيطة لكلمات، أو جمل، أو تصرفنا في النصِّ بشكلٍ كبير، أو يسيرٍ منعاً لازدحام التوثيقات في المسألة الواحدة.
7. تخريج جميع الأحاديث النبوية الشريفة التي وردت في جميع أبواب هذه الدراسة بصورةٍ مُبسَّطة.

(2) - نقلاً عن مقدمة تفسير معالم التنزيل (تفسير البغوي) للإمام أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفداء البغوي ركن الدين الملقب بمحيي السنة.

8. تخرّيج الآثار وأقوال أصحاب المسائل والمباحث الفقهيّة، وتوجيهها النّافع لخدمة أهداف هذا الكتاب بدون توسّع .

ثانياً: القواعد والأسس الخاصّة

1. وضعنا الآيات القرآنية مدار البحث والمسألة، وتخرّيجها من خلال وضع اسم السورة ورقم الآية الكريمة في حاصرتين، أو توثيقها في الهامش.
2. تخصيص الأحاديث النبوية الشريفة الصحيحة التي تتوافق مع الموضوع، أو تتعرض لمسألته، أو تكشف تفاصيل أخرى من الموضوع، أو تكون قريبةً منه في المعنى والدلالة، وتركت في هذه الدراسة ذكر الأحاديث الموضوعية، والضعيفة.
- وهناك أحاديث ذكرت من خلال المراجع والمصادر التي اعتمدنا عليها؛ فقد اكتفينا بذكرها دون تخرّيجها والحكم عليها بالصحة أو الضعف.
3. القيام بعرض أجزاء من شروحات وفتاوى أهل العلم المتوفرة في المسألة؛ لتعين على فهم معاني وشروحات المسألة، وهذا العرض يكون إمّا بشكلٍ كاملٍ للفتوى، أو بجزءٍ منها وبشكلٍ كافٍ لفهمها مع توثيقها في الهامش في نفس الصفحة.
4. ذكرٌ وبشكلٍ مختصرٍ مسائلٍ عقديّة، أو ردٍ على شائبة أو شبهة، أو بيان مخالقات في العقيدة، أو قضايا، أو أحكام فقهيّة، أو فوائد شرعيّة.

الأهداف المتوخاة من هذه الدراسة

هناك مجموعة من الأهداف الشرعيّة والعلمية المتوخاة من إصدار هذه الدراسة تُجملها على النحو

الآتي:

1. الاسهام بنشر العلوم الشرعية، وتوضيحها للمسلمين وتسهيلها عليهم.
2. نشر العلوم الإسلاميّة لتحقيق الفائدة الكبرى للمسلمين في دُنياهم وآخرتهم.

3. الكشف عن معاني كلام الله -عزَّ وجلَّ-، وتفسير ذلك وطلبه من مظانه، وتعلم ذلك وتعليمه للناس، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئِسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ (187) [سورة آل

عمران: الآية 187]

4. بيان أهمية النظام الاجتماعي في الإسلام.
5. بيان أهمية القضاء في الإسلام.
6. بيان نظام التشريع الجنائي في الإسلام.
7. بيان أهمية التدابير الاحترازية لمنع الجريمة في النظام الإسلامي.
8. تقديم دراسة بمنظار جديد عن نظام الحكم في الإسلام.
9. بيان مبادئ نظام الدولة ومؤسساتها في النظام الإسلام
10. بيان أهمية فريضة الزكاة ونظام الوقف في الإسلام كرافد اقتصادي.
11. بيان أهمية نظام الحسبة في الإسلام.



الباب الأول
نظام الدولة في الإسلام



الباب الأول

نظام الدولة في الإسلام

توطئة

المنهاج الطبيعي لأي دولة هو تدبير شؤونها الداخلية والخارجية، مما يكفل لأفرادها وجماعاتها الأمن والاستقرار لتحقيق مصالحهم، وتمهيد السبيل لرفيهم، وتنظيم علاقاتهم ببعضهم من جهة، وبغيرهم من جهة أخرى.

والإسلام يكفل بهذا المنهاج عن طريق أصوله ومبادئه التي تصلح أن تكون أساساً لنظام عادل قادر على تحقيق مصالح الأفراد في كل زمان ومكان.

والدولة الإسلامية وانطلاقاً من الأسس والمبادئ الرئيسة التي يقوم عليها الإسلام تتولى القيام بوظائف متعددة ومتشعبة ومتلائمة مع طبيعة هذا الدين الشامل.

ولتوضيح الجوانب المختلفة المتعلقة بوظيفة الدولة في الإسلام وشرح أبعادها، لا بد لنا من أن نستعرض في هذا المبحث التعريف بالإسلام ثم بالمبادئ الأساسية للدولة ونظام الحكم فيها والتي تعرف بالمبادئ الدستورية ثم أهم وظائف الدولة الإسلامية، كلاً نعالجه في مطلب مستقل.

الفصل الأول
وظيفة الدولة في الإسلام



الفصل الأول

وظيفة الدولة في الإسلام

المبحث الأول: مفهوم الإسلام

المطلب الأول: التعريف بالإسلام وطبيعته

الفرع الأول: تعريف الإسلام لغةً

الإسلام لغةً: مصدر أسلم، وأسلم معناها انقاد وأخلص الدين لله⁽³⁾، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ وَاَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽⁴⁾. وقال تعالى: ﴿وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ﴾⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: تعريف الإسلام اصطلاحاً

الإسلام اصطلاحاً: هو مجموعة الأحكام التي نزل بها الوحي على محمد ﷺ وهو دين الله الذي أوحى

بتعاليمه في أصوله وشرائعه إلى النبي ﷺ وكلفه بتبليغه للناس كافة ودعوتهم إليه⁽⁶⁾.

(3) الدكتور محمد مصطفى شليبي: المدخل بالتعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، 1983، ص 29. المعجم الوسيط، الجزء

الأول، ص 664.

(4) سورة البقرة: آية 131.

(5) سورة الزمر: آية 54.

(6) الإمام محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشرعية، 1974، ص 19.

الفرع الثالث: طبيعة الإسلام

الدين الإسلامي عقيدة بوحدانية الله وإيمان برسالة محمد ﷺ أرسل إلى الناس كافة. فهو دين الفطرة؛ لأنه يتلاءم كل الملازمة مع ما يتقبله العقل ويستنير ويرتكز عليه الإيمان، وما يصلح لكل زمان ومكان. وهو شريعة تنظم حال الفرد وتصرفاته بوجه خاص، ونظام المجتمع بوجه عام⁽⁷⁾.

المطلب الثاني: سمات الدين الإسلامي

الإسلام هو الرسالة الخالدة العظمى التي ختم الله بها رسالاته إلى البشرية، ومن ثم كان ديناً عالمياً للناس جميعاً على اختلاف أجناسهم وشعوبهم وألوانهم، حتى يرث الله الأرض وما عليها. لهذا جاء الإسلام شاملاً لعنصري العقيدة والشريعة، فنظم العلاقة بين الإنسان وربّه، وبينه وبين بني جنسه، بل بين المجتمعات الإنسانية المختلفة، فهو تنظيم شامل لأمري الدين والدنيا. إنه ينظم كل الأمور والعلاقات المختلفة، ويضع الأصول والمبادئ العامة التي تقوم عليها التشريعات التي لا بُد منها لقيام الأمة والدولة على أسس معقولة ومقبولة، لتفي بحاجات الناس وتضمن الصلاح والفلاح للحاكم والمحكوم في كل زمان ومكان. وإن دلت طبيعة الإسلام على شيء، فإنما تدل على أنه دين يتسع للحركة الفكرية العاقلة الواسعة، وأنه لا يقف في عقائده وأصوله التشريعية على لون واحد من التفكير أو فهم واحد للتشريع⁽⁸⁾.

(7) الشيخ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (أو نظام الدولة الإسلامية)، 1977، ص، 19 الإمام محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة (المرجع السابق)، ص 22.

(8) الدكتور مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب (المرجع السابق)، ص 44.

لهذا فإن أهم ما يتصف به الإسلام هو سماحته واتساع أفقه، حيث لم يقف من الأديان السماوية وقفة تحد أو جحود، لأنه قبل كل شيء من عند الله الذي أرسل الرسل وأنزل الشرائع السابقة عليه، وكلها تدعو إلى الخير وتنهى عن الفحشاء والمنكر. بل جاء ليستكمل ما يحتاجه الفرد من قواعد وأحكام تكفل له التنظيم الدقيق لكل جوانب الحياة الإنسانية.

ولئن اتهم الإسلام بالجمود على أساس أن قواعده غير قادرة على ملاءمة الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المتطورة في كل زمان ومكان، فإن هذا الاتهام لا يصدر إلا عن غير علم بأحكام الإسلام الصحيحة وقواعده العامة التي تسمو على كل القواعد الوضعية، والتي هي عنوان الخلود لهذا الدين الحنيف⁽⁹⁾. تشهد على ذلك المصادر المتعددة للتشريع الإسلامي سواء أكان منها قطعي الثبوت كالقرآن والسنة أم ما كان منها غير قطعي الثبوت، ولكن من إجماع المجتهدين عليها لا يجوز مخالفتها، وهي فيها من المرونة ما يجعلها قابلة للعطاء في كل زمان ومكان⁽¹⁰⁾.

(9) انظر: الدكتور عبد الحميد متولي: الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور، منشأة المعارف بالإسكندرية، (دون تاريخ)، ص55. كذلك مؤلفه: الإسلام ومبادئ نظام الحكم (المرجع السابق)، ص18.

(10) روي عن معاذ بن جبل أن رسول الله p لما بعثه قاضياً على اليمن، قال له: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم تجد، قال: فيسنة رسول الله p ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد في رأيي ولا ألو. قال معاذ: فضرب رسول الله p صدري، ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي الله. ورد في مستند أحمد، الجزء الخامس، الطبعة الثانية، طبعة دار الفكر، ص632.

المبحث الثاني: المبادئ الأساسية لنظام الحكم في الإسلام

يتميز الإسلام كنظام سياسي، بقيامه على مبادئ فيها من العمومية والمرونة ما يجعلها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

هذه الصفة ضرورة تتطلبها طبيعة هذه الشريعة من الشمول والخلود من ناحية، ورفع الحرج عن المسلمين من ناحية أخرى.

لهذا فقد أرسى الإسلام دعائم ثابتة لنظام الحكم الإسلامي أهمها الشورى والحرية والعدالة والمساواة. أما عدا هذه الأسس فقد سكت عنها ليترك لأولي الأمر أن ينظموا شؤونهم السياسية والدستورية بما يتفق ومصالحهم، غير متجاوزين هذه الأسس والمبادئ الدستورية العامة.

المطلب الأول: الشورى

يعتبر مبدأ الشورى من أهم المبادئ الأساسية التي أرستها الشريعة الإسلامية وحرصت على تأكيدها والدعوة إليها وإلزام المسلمين العمل بها، وذلك لما في هذا المبدأ من معاني التعاون والترابط لأفراد الأمة الإسلامية⁽¹¹⁾.

ومبدأ الشورى سبيل لمعرفة الرأي الراجح، وطريق لاستخراج الرأي الصحيح الذي يجب اتباعه، ومنهج لاستجلاء الحقيقة التي تلتزم بها الأمة، حتى تهتدي إلى الحق وتصل إلى الصواب وتحقق لنفسها التقدم

(11) لمزيد من التفصيل راجع: باب الشورى في الإسلام، الدكتور مصطفى أبو زيد في مؤلفه القيم: مبادئ الأنظمة السياسية، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1984، ص451 وما بعدها.

الدكتور عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام (المرجع السابق)، ص 329.

والرقي. يقول ابن العربي: "الشورى ألفة للجماعة ومسبار للعقول وسبيل إلى الصواب، وما تشاور قوم قط إلا هدوا"⁽¹²⁾.

إننا ومع ما تسمح به دراستنا في هذا المقام سنتعرض للتعريف بالشورى، ثم لدلالاتها وحجيتها، ومدى وجوبها، ثم نبين الشورى، وأخيراً الموضوعات التي يجب المشورة فيها.

الفرع الأول: التعريف بالشورى

الشورى بمعناها الاصطلاحي هي استطلاع لرأي الأمة، أو من ينوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها، وذلك عن طريق المشاركة العامة في شؤون الحكم⁽¹³⁾. هذا ولم يضع القرآن ولا السنة نظاماً خاصاً للشورى على اعتبار أنه نظام فطري يجمع فيه النبي أو الخليفة من بعده أصحابه، وي طرح عليهم المسألة لبيدوا رأيهم فيها. ومتى أجمعوا على رأي عن طريق الأغلبية، أخذ به وتقيد عند البعض، أو كان له الخيار عند البعض الآخر⁽¹⁴⁾.

ومبدأ الشورى كما قلنا شأنه شأن كافة المبادئ الدستورية الإسلامية، لم يوضع له نظام خاص، حتى تسمح مرونته لكل جيل أن يطبقه بأساليبه التي لا يجد من ورائها حرجاً فيساير التطور الزمني والتقدم البشري⁽¹⁵⁾.

(12) الدكتور مصطفى كمال وصفي: مصنفه النظم السياسية، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، 1977، ص447.

لمزيد من التفصيل وقول ابن العربي راجع: الدكتور إسماعيل البدوي: مبدأ الشورى في الشريعة الإسلامية، بحث منشور بمجلة العلوم الإدارية، العدد الثاني لسنة 1980، ص36.

(13) بنفس المعنى انظر: الدكتور عبد الحميد الأنصاري: الشورى وأثرها في الديمقراطية، المطبعة العصرية، بيروت، 1980، ص4.

(14) الإمام الشيخ محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشرعية (المراجع السابق)، ص 640. ومؤلفه: من توجيهات الإسلام، دار الشروق، 1982، ص65.

(15) الشيخ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية أو (نظام الدولة الإسلامية)، 1977، ص29. انظر كذلك:

الدكتور كمال أبو الجد: (الشورى) مقال منشور في مجلة العربي، العدد 262 لعام 1980، ص42، الدكتور محمد يوسف موسى: الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة، 1958، ص80.

والشورى بهذا المعنى تستهدف مراجعة أهل العلم والتعرف على وجهة كل واحد منهم في المسألة التي تعرض عليهم، ثم معرفة مدى مشروعيتها. وبالتالي فهي تمر بمرحلتين: مرحلة الملاءمة، ثم مرحلة المشروعية. أما مرحلة الملاءمة، فهي سؤال الخبراء والمختصين فيما يعرفونه ويختصون به، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٧). والسؤال والاستفسار هنا ليس معناه الجهل وعدم العلم، وإنما للاستنارة وإرادة التعرف على وجهات النظر الأخرى. أما المرحلة الثانية وهي مرحلة المشروعية، فهي قياس ما ينتهي إليه الخبراء والمختصون على أحكام الشريعة الإسلامية. وبالتالي فالنتيجة النهائية التي تتمخض عن المشاورة ليست مطلقة، بل يجب أن تكون مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية والتي يمكن أن تستنبط من الأدلة التي أشرنا إليها سابقاً⁽¹⁷⁾. أما أدلة حجية الشورى، فمنها ما جاء في القرآن الكريم، ومنها ما جاء في السنة الشريفة. قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ (٣٨). وقال: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ (19). أما ما جاء منها في السنة، فقوله ﷺ: "ما ندم من استشار ولا خاب من استخار"⁽²⁰⁾. وقوله عليه السلام: "ما استغنى مستبد برأيه وما هلك أحد من مشورة"⁽²¹⁾.

(16) سورة الأنبياء: آية 7.

(17) الدكتور إسماعيل البدوي: مبدأ الشورى في الشريعة الإسلامية، بحث منشور في مجلة العلوم الإدارية، (مشار إليه سابقاً)، ص 75.

(18) سورة الشورى: آية 38.

(19) سورة آل عمران: آية 159.

(20) انظر المقاصد الحسنة للسخاوي، ص 663.

(21) المقاصد الحسنة، ص 322.

وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه قال: لم يكن أحد أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله ﷺ . هذا بالإضافة إلى السنن الفعلية التي تدل على مشاورة رسول الله لأصحابه، منها مشورته لأصحابه في بدر والخندق ويوم الحديبية⁽²²⁾.

الفرع الثاني: الوصف الشرعي للشورى

اختلف الفقه في حكم الشورى بالنسبة للحاكم من حيث الوجوب أو الندب. هل تعتبر فرضاً محتوماً عليه، أم تُعدُّ مندوبة فحسب؟

ذهب البعض إلى أن الشورى واجبة، يلزم الحاكم الأخذ بها. أما الرأي الثاني، فقد ذهب إلى أن الشورى ليست واجبة بل مندوبة، وبالتالي لا يلزم الحاكم الأخذ بها وإن كان الأخذ بها يُعدُّ أمراً مستحسناً.

الرأي الأول: الشورى واجبة

ويستند هذا الرأي إلى ما يلي:

1. اقتران الشورى بالصلاة، وذلك بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾⁽²³⁾.

فذكر الشورى بعد الصلاة وقبل الزكاة وكلاهما من أركان الإسلام وفرائضه، يدل دلالة واضحة على أن الشورى فريضة⁽²⁴⁾.

(22) الشيخ محمود شلتوت: من توجهات الإسلام (المرجع السابق)، ص 265. انظر كذلك: الدكتور عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام (المرجع السابق)، ص 142. الدكتور سليمان الطماوي: عمر بن الخطاب (المرجع السابق)، ص 131.

(23) سورة الشورى: الآية 38.

(24) أستاذنا الدكتور محمد حلمي: نظام الحكم في الإسلام مقارناً بالنظم المعاصرة (المرجع السابق)، ص 661.

انظر كذلك: الدكتور عبد الحميد متولي: نظام الحكم في الإسلام (المرجع السابق)، ص 342. الدكتور فؤاد النادي: مبدأ المشروعية (المرجع السابق)، ص 323.

2. خطاب الله لرسوله ﷺ في مجال الشورى جاء بصيغة الأمر، فقوله تعالى: ﴿فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (25)، جاء بصيغة الأمر ويفيد الوجوب.

3. قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (26).

ويذهب الإمام محمد عبده إلى أن هذه الآية أقوى دلالة على الشورى من الآيتين اللتين أشرنا إليهما سابقاً، وذلك لما تفرضه هذه الآية من الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو فرض على الجماعة كانوا حكاماً أم محكومين (27).

4. السنن القولية والسنن الفعلية: روي عن رسول الله ﷺ أحاديث كثيرة يبحث فيها على الشورى، منها قوله: "لو كنت مستخلفاً أحداً من غير مشورة، لاستخلفت ابن أم عبد" (28). وقوله: "ما خاب من استخار ولا ندم من استشار". وقوله: "من أراد أمراً فشاور فيه وقضى، هدى لأرشد الأمور" (29).

(25) سورة آل عمران: آية 159

(26) سورة آل عمران: آية 104.

(27) مشار له في الشورى وأثرها في الديمقراطية (المرجع السابق)، ص 46. وبنفس المعنى انظر: الدكتور محمد يوسف موسى: الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة (المرجع السابق)، ص 311. الشيخ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (المرجع السابق)، ص 28.

(28) ابن ماجه: الجزء الأول، ص 49، رقم الحديث 317.

(29) الجامع الصغير للسيوطي، ص 261.

أما السنن الفعلية في وجوب الشورى، فدلالتها هي كثرة التجاء الرسول ﷺ إلى استشارة أصحابه في مسائل وأمور متعددة أهمها: غزوة بدر، أحد، الخندق، صلح الحديبية، وحصار الطائف.

5. سنن الخلفاء الراشدين وسيرتهم: سيرة الخلفاء الراشدين مليئة بالحوادث التي كان لحكم الشورى فيها الفصل النهائي.

فاختيار أبي بكر، وخطبته بعد البيعة وتجهيز جيش أسامة وقتال أهل الردة، كلها وقائع تدل على الأخذ بالشورى والالتزام بها.

كذلك الحال وجدناه في عهد الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، الذي كثيراً ما تشاور في اختيار الولاة وقواد الجيش، ومسألة أرض السودان، وطاعون عمواس⁽³⁰⁾. ومثله عثمان وعلي رضي الله عنهما.

الرأي الثاني: الشورى مندوبة

كما يتبين فإن هذا الرأي يرى أن مبدأ الشورى لم يرد في الفكر السياسي الإسلامي على سبيل الوجوب وإنما على سبيل الندب.

ويستدل أصحاب هذا الرأي بأن الرسول والخلفاء لم يتشاوروا في بعض المسائل ولهذا فسنهم لم تكن على سبيل الوجوب وإنما على سبيل التطيب والعمل الصالح المستحب. يستدلون على ذلك أيضاً من أن الماوردي لم يذكر الشورى من بين واجبات الحاكم، وهذا ما ينفي وجوب الشورى في حق الإمام⁽³¹⁾.

(30) أستاذنا العميد سليمان الطماوي: عمر بن الخطاب (المرجع السابق)، ص131 وما بعدها.

(31) لمزيد من التفصيل راجع: الدكتور عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام (المرجع السابق)، ص442.

الدكتور إسماعيل البدوي: البحث السابق الإشارة إليه بمجلة العلوم الإدارية، ص77.

الفرع الثالث: حجية الشورى

لم يثر موضوع من مواضيع الفكر السياسي الإسلامي في مجال المبادئ الدستورية الجدل والنقاش قدر ما أثاره موضوع قوة وحجية الشورى. هل يُعدُّ ما توصل إليه أهل الشورى ملزماً للحاكم أم لا؟ وبمعنى آخر هل يُعدُّ واجباً على الحاكم أن يعمل به، أم له الخيار في أن يأخذ أو لا يأخذ به؟ اختلف أهل الفقه في هذا:

فالبعض يرى أن الحاكم مخير في قبول رأي أهل الشورى أو رفضه، لأن الشورى بالنسبة للحاكم ما هي إلا للاستشارة والتوضيح، فهي كما يقول: "للإعلام لا للإلزام"⁽³²⁾.

ويدلل هذا الرأي على ذلك بعدم وجود نص يَحْتَمِ على الحاكم الأخذ برأي أهل الشورى، فالآية الكريمة: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾⁽³³⁾ يعقبا: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ عَلَى اللَّهِ إِنْ أَلَّهِ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾⁽³⁴⁾، وهي تفيد أن الرأي الأخير للحاكم لا لأهل الشورى. هذا بالإضافة إلى الحوادث المتعددة التي يوردها هذا الرأي من تاريخ صدر الإسلام، ليشير بها على عدم التزام الحاكم برأي أهل الشورى. وأهمها عدم أخذ الرسول ﷺ برأي الصحابة في أسرى موقعة بدر، وعدم أخذ أبو بكر برأي الصحابة في قتال المرتدين وإرسال أسامه بن زيد على رأس جيش إلى الشام، وعزم عمر بن الخطاب في مسألة أرض السواد في العراق بما يخالف رأي من أشار عليه من الصحابة⁽³⁴⁾.

(32) الدكتور عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام (المرجع السابق)، ص 542 وما بعدها. انظر كذلك: الدكتور مصطفى كمال وصفي: مصنفه النظم الإسلامية (المرجع السابق)، ص 642.

(33) سورة آل عمران: آية 159.

(34) الدكتور محمد سعيد البوطي: "الشورى في الإسلام ليست دائماً ملزمة"، مقال منشور في مجلة العربي، العدد 262 لسنة 1980، ص 61. راجع أيضاً: ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، الجزء الأول، ص 124.

أما الرأي الثاني، فيرى إزام الحاكم برأي أهل الشورى ووجوب العمل به، وإلا فإن عكس ذلك يفقد الشورى مضمونها وجدواها⁽³⁵⁾.

أما العزم في الآية الكريمة: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، فإنها تفيد الأخذ برأي الأكثرية.

الفرع الرابع: أهل الشورى

لم يتناول القرآن الكريم تحديد أهل الشورى، وإنما جاء الأمر بالشورى عاماً، وهذا ما يتفق كما أسلفنا مع المنهج القرآني في عدم ذكر التفصيلات فيما يتعلق بالشؤون الدستورية والاكتفاء بالمبادئ العامة. كما وأنه يتفق وصالح الجماعة الإسلامية؛ لتكون هذه المبادئ من المرونة بما يسمح لها من ملاءمة كافة الظروف والبيئات⁽³⁶⁾. وكان الرسول ﷺ يستشير من صحابته الأكثر حضوراً معه والأوفر حكمة منهم، كأبي بكر وعمر وعلي وعثمان، بالإضافة إلى السابقين الأولين في الإسلام والممتازين بخدماتهم وتضحياتهم وبصيرتهم، وعلى نحه سار الخلفاء الراشدون.

ودون الخوض في تفاصيل لا يتسع لها هذا المقام من الدراسة، فإننا نرى أن أهل الشورى يتكونون من مجلسين (فئتين من الناس):

الفئة الأولى: وهم الخبراء والمختصون في كل جانب من جوانب الحياة. وبالتالي فهم غير محددين وإنما يحددون طبقاً للمسألة المزمع عرضها لأخذ رأيهم من الناحية الفنية فقط، وهذه المرحلة أسميناها سابقاً مرحلة الملاءمة.

(35) أبو الأعلى المودودي: الحكومة الإسلامية (المرجع السابق)، ص 317.

(36) ويذهب الشيخ أبو الأعلى المودودي إلى أنه في حالة التعارض بين رأي أهل الشورى والحاكم، يلجأ إلى استفتاء الرأي العام في المسألة المختلف فيها، وهو بالتالي يقول كلمته، ومن يرفض الرأي العام رأيه يخل أو يستقيل. أبو الأعلى المودودي: تدوين الدستور الإسلامي، 1980، ص 37. لمزيد من التفصيل راجع أيضاً: الدكتور مصطفى أبو زيد فهمي: مبادئ الأنظمة السياسية (المرجع السابق)، ص 202، والشيخ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (المرجع السابق)، ص 62.

أما الفئة الثانية: وهم أهل الحل والعقد، ووظيفتهم تقتصر على فحص الشرعية فقط، وهم ثابتون ومحدودون. أي أنهم منعقدون بصفة مستمرة لتعرض عليهم المسائل ويبدون رأيهم من الناحية الشرعية⁽³⁷⁾. ولذلك فإن ما يرفع للحاكم في النهاية هو عبارة عن النتيجة النهائية لما تمخضت عنه مشاورات كل من الفئتين بعد استكمال مرحلتى الشورى وهما الملاءمة والمشروعية.

الفرع الخامس: موضوعات الشورى

إذا كان التجاء الحاكم للشورى يمثل مبدأً رئيساً من المبادئ الدستورية في الفكر السياسي الإسلامي، فما هي الموضوعات التي تدخل في نطاق الشورى؟ هل هناك مجالات محددة يختص بها أهل الشورى، كما هو الحال في الهيئات النيابية الممثلة للشعب في الأنظمة الحديثة، أم أن هذه الموضوعات ليست محددة؟ بمعنى آخر، إذا كانت للهيئات النيابية في الوقت الحاضر اختصاصات واسعة، إلا أنها لا تشمل كل ما يتعلق بشؤون الحكم. فهل يتشابه هذا مع اختصاص مجلس الشورى (أهل الشورى) أم يختلف؟ ذهب البعض إلى القول بأن الشورى واجبة فقط في الأمور المهمة، بينما يرى البعض الآخر أنها واجبة في كل شؤون المسلمين، ما لم يرد نص يخالف ذلك، وذلك لأن الشورى أصل عام من أصول الحكم.

(37) يقول الأستاذ أحمد هريدي عن أهل الشورى: "وهم أهل الرأي وقادة الفكر في كل جانب من جوانب الحياة، أصحاب الاختصاص والتخصص والنظر والبحث في الشؤون المختلفة، شؤون السياسة والحرب، شؤون المال والاقتصاد، شؤون الدين والعقائد، شؤون الزراعة والتجارة والصناعة، وشؤون التشريع والتنفيذ، شؤون الإدارة والتخطيط وغير ذلك كله. تعرفهم الأمة ويعرفهم الرأي العام بأنهم وإنتاجهم العلمي والفكري وتوليهم الأمة ويوليهم الرأي العام الثقة والتقدير". نقلاً عن المرحوم الدكتور محمود حلمي: نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة (المرجع السابق)، ص 71 - 72. ومزيداً من التفصيل راجع: الدكتور مصطفى كمال وصفي: مصنفه النظم السياسية (المرجع السابق)، ص 542. الدكتور ماجد الحلو: الاستفتاء الشعبي والشرعية الإسلامية (المرجع السابق)، ص 172.

وإننا نميل مع الأستاذ الدكتور عبد الحميد متولي إلى أن عدم التحديد ليس معناه العمومية، وبالتالي هناك أمور ليست من الأهمية بما يستوجب على الحاكم الاستشارة فيها، وبالتالي له كما للسلطة التنفيذية في الوقت الحاضر اتخاذ القرارات دون الرجوع لأهل الشورى فيها⁽³⁸⁾.

المطلب الثاني: الحريات العامة

جاء الإسلام ليحرر الإنسان من العبودية، عبودية الإنسان للأصنام، عبودية الإنسان لأخيه، عبودية الإنسان للمادة. كل لذلك ليسمو به إلى مصاف الطهارة والخير، فكانت الحرية من أهم أهداف الإسلام وقيمه.

فالإسلام والتحكم أياً كانت صورته، نقبضان لا يلتقيان. بل إن كل الحريات والمبادئ التي يضعها ويكفلها الدين الحنيف تدعو إلى إعلان الحرب على الاستبداد والتحكم. فالحرريات التي سعت وما زالت تسعى إليها كثير من الشعوب، جاء بها الإسلام وكفلها للفرد، ليزيد من تكريمه والحفاظ على كافة الجوانب التي تهتمه وتحيط به. ولعل أهمها الحريات الشخصية وحق الاعتقاد والتعبير، وهي الحريات المعنوية⁽³⁹⁾.

(38) الدكتور عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة (المرجع السابق)، ص352. ولزيد من

التفصيل راجع: الدكتور فؤاد النادي: مبدأ المشروعية (المرجع السابق)، ص332.

(39) قال عليه السلام مخاطباً الكعبة: "ما أطيب ربحك، وما أعظمك وأعظم حرمتك، والذي نفس محمد بيده حرمة المؤمن عند الله أعظم من حرمتك، ماله ودمه". هذه هي النظرة السامية المكرمة التي ينظرها الخالق لعباده كانت أساس منحه كافة الحقوق الإنسانية كاملة، ليست الثورة والانقلابات، وليست المنحة والاتفاقات بل التكريم والسلام ليهديه إلى سبيل السلام ويحيطه بروح الطمأنينة والاستقرار.

الفرع الأول: الحريات الشخصية

إذا رجعنا إلى الفقه الدستوري الحديث، فإننا نجد أن ما يطلق على الحريات الشخصية يشمل نواح

ثلاث:

حرية التنقل (الغدو والرواح)، حق الأمن، وحرمة المسكن. أما فقهاء الشريعة الإسلامية فلم يتفقوا على معنى واحد في هذا الشأن⁽⁴⁰⁾.

وجرياً مع ما أخذ به الفقه الدستوري، فإننا سنتكلم في الحريات الشخصية عن ثلاث حريات هي: حرية التنقل، حق الأمن، وحرمة المسكن.

1. حرية التنقل: لقد كفل الإسلام حرية التنقل للفرد في حدود ما يقتضيه الصالح العام. لذلك فقد منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه كبار الصحابة وأهل الرأي مغادرة المدينة إلا لولاية أو لقيادة جيش، وذلك لما يقتضيه الصالح العام في إمكانية الرجوع إليهم فيما يعرض عليه من مسائل ليساعده في إدارة شؤون الدولة⁽⁴¹⁾.

(40) الدكتور عبد الحميد متولي: الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور (المرجع السابق)، ص 82. للمزيد انظر: الدكتور محمود حلمي: نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة (المرجع السابق). الدكتور عبد الحكيم حسن العيلي: الحريات العامة (المرجع السابق)، ص 63. الدكتور محسن خليل: النظم السياسية والدستور اللبناني (المرجع السابق). ومن فقهاء الشريعة انظر: الأستاذ عبد الوهاب خلاف، إذ يقول: "المراد من الحريات الشخصية أن يكون الشخص قادراً على التصرف في شؤون نفسه وفي كل ما يتعلق بذاته أمنياً... وأنها معنى يتكون من حريات عدة: حرية الذات، حرية المأوى، حرية الملك، حرية الاعتقاد، حرية الرأي وحرية التعليم. ففي تأمين الفرد على هذه الحريات كفالة الحرية الشخصية. وهذا ما قرره الإسلام في شأن هذه الحريات". الأستاذ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (المرجع السابق)، ص 11.

(41) الطبري: تاريخ الأمم والملوك، الجزء الثالث، ص 280. وأيضاً: ابن قيم الجوزية: الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، تحقيق الدكتور محمد غازي، مطبعة المدني، ص 18 وما بعدها.

2. حق الأمن: وهذا الحق مهم بالنسبة لعمل الفرد واستقراره. وليس المقصود بحق الأمن منع الفرد من الاعتداء على الفرد فحسب، وإنما منع السلطة من الاعتداء عليه كذلك. فمثلاً قاعدة "لا جريمة ولا عقوبة بغير نص"، قاعدة مقررة في الإسلام قبل تقريرها في فقه القانون الجنائي والعقابي في العصر الحديث، حيث إن الفقه الشرعي متفق على أن العقوبات في الشريعة الإسلامية لا تثبت بالرأي والقياس، وإنما بالنص فقط. وإذا كان الإسلام قد حرص على استتباب الأمن الداخلي، فقد حرص أيضاً على صفاء الجو الدولي واستتباب الأمن الخارجي. (42).

3. حرمة المسكن: حرص الإسلام على احترام حرمة المسكن وكفالتها. قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارجِعُوا فَارجِعُوا هُوَ أَزكىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ (43).

الفرع الثاني: الحريات المعنوية

الحريات المعنوية، أو كما تسمى أحياناً بحريات الفكر المتعددة، فهي تشمل حرية العقيدة والديانة، وحرية الاجتماع والرأي وتأليف الجمعيات، وحرية الصحافة، وحرية التعليم والتعلم، وأخيراً حرية التقاضي (44).

(42) لمزيد من التفصيل راجع: الشيخ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (المرجع السابق)، ص 13 و 23.

(43) سورة النور: الآيتان 27، 28. انظر في تفسير الآيتين: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثالث، ص 278. الدكتور عبد الحكيم العيلي: الحريات العامة (المرجع السابق)، ص 372.

(44) انظر في ذلك: الدكتور ثروت بدوي: النظم السياسية (الجزء الأول)، 1946، ص 375.

ويبدو طبيعياً بأننا لن نتناول كل هذه الحريات بالدراسة، وإنما سنقتصر على أهمها وهي حرية العقيدة وحرية الرأي.

1. حرية العقيدة والعبادات:

إن أهم ما يميز الشريعة الإسلامية من بين الشرائع السماوية، هي أنها نادى بحرية العقيدة، بحيث تركت لكل إنسان الحرية الكاملة في اعتناق ما يشاء من العقائد السماوية وإقامة شعائرها والمدافعة عنها في حدود النظام العام. وفي هذا يقول سبحانه وتعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٥٦)⁽⁴⁵⁾، ويقول تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (٩٩) [يونس: ٩٩]⁽⁴⁶⁾.

فالإسلام لا يرى صحة العقيدة إلا إذا جاءت وليدة تفكير حر وثمره إقناع تام، لأنها كما يقول الإمام محمد عبده: "أصل الدين وجوهه، وهي عبارة عن إذعان النفس. ويستحيل أن يكون الإذعان بالالتزام والإكراه، وإنما يكون بالبيان والبرهان".

وكثيراً ما كرر رسول الله ﷺ، في كتبه التي بعث بها إلى الأقوام وأهل الكتاب الذين عاهدتهم: "من كان على يهوديته أو نصرانيته، فلا يفتن عنها وعليه الجزية".

وفي هذا يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتابه لأهل بيت المقدس عقب فتحه لها: "هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل البلاد من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم ولكنائسهم وصلبانهم، ولا تسكن

(45) سورة البقرة: آية 256. راجع تفسير ابن كثير، الجزء الأول، ص 130.

(46) سورة يونس: آية 99.

كنائسهم ولا تخدم ولا ينتقص منها، ولا من خيرها ولا من صلبهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم" (47).

والإسلام وهو يقوم على حرية العقيدة، إنما يدعو إلى تحرير العقل من الخرافات والأوهام وتحريره من التقاليد والمحاكاة التي كانت تسيطر عليه قبل مجيئه.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ (١٧) (48)، وقال الله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ (٢٢) (49).

2. حرية الرأي:

كفل الإسلام إبداء الرأي، بل إننا لنجده يدعو إليه ويوجهه أحياناً. قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (١١٠) (50).

وقال عليه الصلاة والسلام: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان".

(47) عن الدكتور محمود حلمي: نظام الحكم الإسلامي (المرجع السابق)، ص 176. ولزفيد من التفصيل راجع: العميد سليمان الطماوي: عمر بن الخطاب (المرجع السابق)، ص 131 وما بعدها.

(48) سورة البقرة: آية 170.

(49) سورة الزخرف: آية 22. ولزفيد من التفصيل انظر: الشيخ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (المرجع السابق)، ص 53، وكذلك:

الدكتور محمود حلمي: نظام الحكم الإسلامي (المرجع السابق)، ص 177.

(50) سورة آل عمران: آية 104.

والإسلام لم يدع إلى إبداء الرأي والتعبير دون ضوابط ومسؤوليات، وإنما أوجد له الحدود ورتب عليه الالتزامات. كل ذلك حتى لا تسود الفوضى وتقع الشحناء ويعمم البلاء، وهذا لا يتلاءم مع فلسفة الحكم الإسلامي، ولا يتلاءم مع المصلحة العامة⁽⁵¹⁾.

قال تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾⁽⁵²⁾.

والدعوة بالحكمة معناها الموضوعية والعلم. فلا ينبغي أن يتحدث شخص عن جهل بموضوع أو تعصب لفكرة ضالة، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾⁽⁵³⁾، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾⁽⁵⁴⁾.

وإبداء الرأي في الإسلام يختلف حسبما إذا كان الرأي متعلقاً بأمر من الأمور الدنيوية، أو متعلقاً بأمر من الأمور الدينية.

ففي الأمور الدنيوية، تكفل حرية إبداء الرأي للأفراد، ولكن في حدود الحكمة والموعظة الحسنة. وهذا معناه ألا يكون قاذفاً أو ساباً أو داعياً لفتنة.

أما في الأمور الدينية، فلكل مجتهد في غير موضع النص أن يجتهد برأيه في حدود الأسس العامة لهذه الشريعة. فقد جاء في السنة الشريفة أن كل مجتهد مأجور: إن أخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران.

(51) الإمام محمود شلتوت: من توجيهات الإسلام، (المرجع السابق) 1982، ص 565.

(52) سورة النحل: آية 125.

(53) سورة الأنعام: آية 119.

(54) سورة الحج: آية 8.

فالتواب على الاجتهاد، سواء أدى إلى خطأ أم صواب إنما هو دليل على تقدير الإسلام للرأي وإقراره بهذا الحق (55).

هذا وإذا كان التعرف على النظام الإسلامي للحكم لا يتم عن طريق مصادر التشريع الأصلية ألا وهي القرآن والسنة فقط، وإنما أيضاً في أعمال الخلفاء الراشدين، فإن وقائع التاريخ الإسلامي في ذلك متعددة كما بيناه ونؤكد دائماً (56).

المطلب الثالث: العدالة

إذا كانت الشورى تُعد فيما يرى علماء الفقه الإسلامي المبدأ الأول الذي يقوم عليه نظام الحكم في الإسلام، فإن للعدالة فيما يرون، المكان الثاني (57).

فالشريعة الإسلامية مبناها وأساسها العدل، ولهذا فقد شمل القرآن الكريم من الآيات ما زاد الكثير عن الآيات التي تعرضت لمبدأ الشورى.

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ءَاعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا

(55) الشيخ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (المرجع السابق)، ص38. الدكتور عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم (المرجع السابق)، ص281.

(56) مثل ما ذكر عن عمر بن الخطاب أنه قال مرة في إحدى خطبه: "أيها الناس من رأى منكم في اعوجاجاً فليقومه. فقام رجل وقال: والله لو رأينا منك اعوجاجاً لقومناه بسيفونا. فقال عمر: الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم عمر بسيفه". كذلك قول رجل أعرابي لعمر بن الخطاب: "اتق الله يا عمر. فقال آخر: ألمثل أمير المؤمنين يقال هذا الكلام؟ فأجاب عمر: لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير في إن لم اسمعها"، هذه الأمثلة وغيرها كثير. للمزيد راجع: الدكتور سليمان الطماوي: عمر بن الخطاب (المرجع السابق).

(57) الدكتور عبد الحميد متولي (المرجع السابق)، ص662. الدكتور حامد ربيع: سلوك المالك في تدبير الممالك (تحقيق)، ص451.

تَعْمَلُونَ ﴿٥٨﴾ (58). وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا﴾ (59)، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ (60)، وقال تعالى: ﴿* إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (61)، وقال: ﴿* إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ (62).

فكل هذه الآيات وغيرها تحضُّ على العدالة. ليست عدالة القضاء فحسب، بل عدالة الحكم. وعدالة الحكم فيما يعرفها علماء الفقه الإسلامي هي: الأحكام والتصرفات التي تُعنى بإسعاد الأمة، وتعمل على تحقيق مصالحها وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية وأصولها العامة، غير متأثرة بالأهواء والشهوات (63).
فعدالة الحكم إذن ليست شرطاً مرتبطاً بصلاحيه الممارسات القيادية فحسب، وإنما هي شرط أيضاً للبقاء فيها في جميع مراحلها. وهي ليست قاصرة على الحاكم، بل على من يختار هذا الحاكم، ألا وهم أهل الحل والعقد، أو كما يسميهم البعض بأهل الاختيار (64).

(58) سورة المائدة: آية 8.

(59) سورة الأنعام: آية 152.

(60) سورة النساء: آية 135.

(61) سورة النحل: آية 90. راجع تفسير ابن كثير، الجزء الثاني، ص 582.

(62) سورة النساء: آية 58.

(63) الدكتور عبد الحميد متولي: مبادئ نظام الحكم في الإسلام (المرجع السابق)، ص 637. وانظر كذلك: الدكتور حامد ربيع: علم النظريات السياسية (مذكرات)، 1980، ص 199. الدكتور حامد ربيع: سلوك المالك في تدبير الممالك (تحقيق)، ص 651.

(64) في التفرقة بين أهل الحل والعقد وأهل الاختيار انظر: المرحوم الدكتور محمود حلمي: نظام الحكم الإسلامي (المرجع السابق)، ص 71.

ويذهب الدكتور عبد الحميد متولي إلى أن العدالة ذات صبغة نسبية، وأن معاييرها تختلف باختلاف ظروف كل زمان ومكان، وإن ما يُعد موافقاً للعدل في زمان، قد يُعد مخالفاً له في زمان آخر (65).

فمفهوم العدالة في ميدان القضاء يختلف عن مفهومه في ميدان الحكم والإدارة. فهي في الميدان الأول مطلقة، أما في ميدان الحكم والإدارة، فهناك اعتبار مهم ألا وهو المتصل بحسن سيرة أداة الحكم والإدارة، مما يجعل من مفهوم العدالة فيه أكثر نسبية (66).

وعلى أي حال، فإن الفكر السياسي الإسلامي ينظر إلى مبدأ العدالة على أنه جوهر نظام القيم السياسية. وهو حقيقة كلية تمثل النظام السياسي الإسلامي، وتسيطر على سلوك الحاكم والمحكوم، مسلماً أكان الثاني أم غير مسلم، معاهداً أم عدواً (67). قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَٰى ءَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَتَقْوَا لِلّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ﴾ (68)، ويقول الرسول عليه السلام: "من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة".

(65) الدكتور عبد الحميد متولي (المرجع السابق)، ص 270.

(66) انظر عكس ذلك: الدكتور مصطفى كمال وصفي: مصنفة النظم السياسية (المرجع السابق)، ص 44. كذلك الدكتور فؤاد العطار: النظم السياسية والقانون الدستوري (المرجع السابق)، ص 96. ويورد الدكتور عبد الحميد متولي مثلاً في التاريخ السياسي الإسلامي بشأن نسبية العدالة، فيشير إلى ما ذكر عن الخليفة عمر بن الخطاب عندما أراد أن يقتضي من أحد الولاة لأنه ضرب رجلاً مائة سوطاً بغير حق، فقال للرجل: قم فاقتص منه (أي من الوالي) فقام عمر بن العاص وبين لعمر، أنه وإن كان ذلك الأمر بالقصاص مما يتفق والعدالة، إلا أنه لا يتفق مع مقتضيات حسن سير أداة الحكم والإدارة، ثم قال لعمر بن الخطاب: دعنا فرضه، فوافق عمر، وتراضوا على مائتي دينار.

(67) راجع في ذلك: الدكتور حامد ربيع: سلوك المالك في تدبير الممالك (تحقيق)، المرجع السابق، ص 651.

أبو الأعلى المودودي: الحكومة الإسلامية (المرجع السابق)، ص 319. الدكتور محمد يوسف موسى: الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة (المرجع السابق)، ص 121. الإمام محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة (المرجع السابق)، ص 565.

(68) سورة المائدة: آية 8.

المطلب الرابع: المساواة

يعتبر مبدأ المساواة من أسمى المبادئ الدستورية في الفكر السياسي الإسلامي، بل أصل مهم من أصول العلاقات الإنسانية بصفة عامة، فالناس جميعاً متساوون في الحقوق والواجبات، لا فرق بين أبيض وأسود، ولا غني ولا فقير، ولا حاكم ولا محكوم. قال رسول الله ﷺ: "كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي فضل على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي، ولا أحرر على أبيض، ولا أبيض على أحرر إلا بالتقوى"، وقال عليه السلام: "الناس سواسية كأسنان المشط، ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى" (69).

ويقول سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (70).

وتقرير الإسلام لمبدأ المساواة جاء مطلقاً، فهو يشمل المساواة أمام القانون والقضاء، المساواة في الحقوق والواجبات، كما يتناول المساواة أمام الله (71).

ولكن المساواة بين الأفراد لا تعني المساواة المطلقة المجردة، فهي لا تعني وحدة المعاملة بقدر ما تعني تنظيماً للفرص. ولهذا إذا كان هناك أمور تخرج عن معنى وحدة المعاملة، فليس معناها إخلالاً بمبدأ المساواة (72).

(69) الترمذي: الجزء الخامس، ص 389.

(70) سورة الحجرات: آية 13.

(71) الدكتور فؤاد العطار: النظم السياسية والقانون الدستوري (المرجع السابق)، ص 97. ولزيد من التفصيل راجع: الدكتور عبد الحكيم العيلي: الحريات العامة (المرجع السابق)، ص 270. الدكتور القطب محمد القطب طلبة: الإسلام وحقوق الإنسان، دراسة مقارنة، 1976، ص 453.

(72) الدكتور نعيم عطيه: مبادئ الحريات العامة، 1978، ص 63.

يقول تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ﴾ (73).

هذا وقيام نظام الحكم في الإسلام على تلك المبادئ الأساسية تتضح معالم هذا الدين العالمي وأهداف الدولة الإسلامية وواجبات الحاكم من خلالها وعلى ضوءها ووسائل ضمان تنفيذها.

المبحث الثالث: وظائف ومهام الدولة الإسلامية

الإسلام كما ذكرنا دين ودولة، عقيدة وشريعة، ومنهاج متكامل يحدد علاقة الإنسان بربه وعلاقة الإنسان ببني جنسه حاكماً كان أم محكوماً. فهو كما يقول ابن تيمية: "جماع للسياسة العادلة والولاية الصالحة"⁽⁷⁴⁾.

وظائف ومهام الدولة الإسلامية متعددة، والتعدد مصدره كيفية نشأة هذه الدولة وأسسها وعناصرها وأهدافها، وبصفة عامة في طبيعتها. لكن المتتبع لهذه الدراسة يجد أن هناك وظيفة أساسية يجب على الدولة الإسلامية أن تؤديها وتحرص على ضمان أدائها وهي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد، وتوفير التعليم، والعناية به، وإقامة العدل ورد الظالم، وتحقيق الأمن الداخلي والتكافل الاجتماعي. وهي في عموميتها تأتي تحت مظلة السياسة الشرعية التي تهدف إلى تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح العامة ودفع المضار بما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية.

المطلب الأول: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يعتبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم واجبات وفروض الدولة الإسلامية لما يتضمنه من جوانب أبعاد رئيسة تتصل بوجود الإنسان وكرامتهم وعلاقته بغيره من الأشخاص الطبيعيين أو الاعتباريين. ولقد وردت الدعوة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بصورة عامة شاملة تحقق العلاج والصلاح للراعي والرعية سواء أكانت هذه الدعوة مصدرها القرآن الكريم أم السنة النبوية الشريفة⁽⁷⁵⁾.

(74) ابن تيمية (نقي الدين بن تيمية)، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار المعرفة، بيروت، ص5.

(75) الأستاذ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، مؤسسة الرسالة،

بيروت، 1984، ص17.

قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (76).

وقال تعالى أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْخُلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (77). بل إن الله سبحانه وتعالى ربط بين علو الأمة الإسلامية وتقويمها وصلاحتها بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لما فيهما من معانٍ عميقة ومؤثرة في حياة الإنسان الفردية والجماعية. قال الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (78).

وفي الحديث الشريف يقول رسول الله ﷺ: "إن الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه، فلا ينكروه".

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتكز من مرتكزات التشريع والتنفيذ والقضاء تؤدي مراعاته إلى صلاح العمل، وإهماله إلى فساد، لأنه مرتبط كل الارتباط ليس بسلوك الدولة كمجموعة، بل بسلوك الفرد أيضاً وإحساسه بالمسؤولية تجاه غيره وانعكاسه أيضاً على مفهوم الحق والحرية في الدولة الإسلامية، ومدى التزام هذه الدولة تجاه الأفراد.

(76) سورة آل عمران: آية 104.

(77) سورة الحج: آية 14.

(78) سورة آل عمران: آية 110.

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما هو مرتكز لتصرفات مختلفة تصلح بالأخذ به وتفسد بتركه، فهو أيضاً عملية مركبة ومستمرة ومتكاملة لا يجوز تبنيها في نشاط معين وتركها في نشاط آخر. لذلك يجب على الأفراد أن يختاروا من بينهم جماعة تسهر على تنفيذ هذا المبدأ وتوقف من يجاوزه عمداً أو تقصيراً⁽⁷⁹⁾.

المطلب الثاني: الجهاد

اتفق علماء المسلمين على أن الدولة الإسلامية إنما تعتمد في تكوينها على الوحدة الدينية، وأن جميع المسلمين هم أمة واحدة وإن اختلفوا في اللغة أو الجنس أو النظام السياسي الذي ينتمون إليه. فوحدة الدين هي الأساس، أما الاختلاف بين هؤلاء العلماء فكان في أساس العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها. فمنهم من يرى أن الإسلام يأمر بدعوة الغير إلى أن يدينوا به، وهذه الدعوة لها صورتان: دعوة باللسان، ودعوة باللسان.

ومنهم من يرى أن أساس علاقة الدولة الإسلامية بغيرها لا تغير ما تقرره قواعد القوانين الدولية أساساً لعلاقات الدول المعاصرة⁽⁸⁰⁾.

الرأي الأول: يرى هذا الرأي أن الإسلام دين عالمي أرسل للناس كافة ليدينوا به عن طريق الدعوة، هذه الدعوة تبدأ باللسان، وإن لم يتحقق منها تنتهي بالسيف والقتال إلى أن يسلموا، أو يعطوا الجزية. أما قبل ذلك فلا تجوز مسالمتهم ولا يحمل الكف عن قتالهم إلا للضرورة، وفي كل الأحوال يجب أن تقدر الضرورة بقدرها. ويحتاج أصحاب هذا الرأي بالأدلة التالية:

(79) الدكتور عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية (المرجع السابق)، ص 12.

(80) الأستاذ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (المرجع السابق)، ص 65.

1. أن أمر الله سبحانه وتعالى للمسلمين بالقتال جاء مطلقاً بغير شرط أو قيد. قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقْتُلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (81). وقال الله تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (82)، وقال الله تعالى: ﴿وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (83)، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الْيَوْمُ الْقِيَمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (84).

2. أن الأمر بقتال الناس إنما جاء للدخول في الإسلام، وعليه يقول عليه السلام: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويسيروا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم".

وعلى ذلك يرى أصحاب الرأي الأول أن الجهاد أساس السياسة الخارجية للدولة الإسلامية، وهو فرض إذا بدئ بالقتال، وفرض كفاية إذا لم يبدأ القتال، وإذا لم يقم به أي من أفراد الأمة كانت كلها آثمة (85).

(81) سورة البقرة: آية 190

(82) سورة النساء: آية 74.

(83) سورة الأنفال: الآية 63.

(84) سورة التوبة: الآية 36.

(85) الأستاذ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (المرجع السابق)، ص 68.

الرأي الثاني: يرى هذا الرأي أن أساس علاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، لا يختلف عما تقره قواعد القانون الدولي العام الوضعية. وإن الإسلام يمنح للسلم لا للحرب وإنه لا يجيز قتل النفس مجرد أنها تدين بغير الإسلام. ولا يجوز القتال إلا دفعاً لعدوان أو حماية للدعوة.

ويحتج هذا الرأي بالأدلة التالية:

1. أن آيات القتال في القرآن الكريم مبينة السبب الذي من أجله أمر بالقتال وهي لا تخرج عن سببين: دفع الظلم أو قطع الفتنة وحماية الدعوة. قال الله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (١٩١) وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ أَنتَهُوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَيَكُوْنَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ أَنتَهُوْا فَلَا عُدُوْنَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِيْنَ ﴿١٩٣﴾ (86). وقال الله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَيَكُوْنَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ أَنتَهُوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيْرٌ ﴾ (87).

2. ليس القهر والإكراه وسائل دعوة. فالدين أساسه الإيمان واعتقاد بالقلب وليس بالقهر والسيوف.

3. من المتفق أنه لا يجوز قتل النساء والأطفال والرهبان والشيوخ والكبار لأنهم ليسوا من المقاتلين. وما دامت هذه الفئة قد استثنيت لعدم احتمالهم قتال المسلمين فإن قتال الغير مرتبط بالعدوان والفتنة دفعاً لعدوانه. ولو قيل إن القتال لإكراه الغير على الإسلام لما استثنيت هذه الفئة.

(86) سورة البقرة: الآيات (190، 191، 192، 193).

(87) سورة الأنفال: الآية: 39.

وعلى ذلك يرى أصحاب الرأي الثاني أن أساس السياسة الخارجية للدولة الإسلامية مع الغير حتى مخالفيهم في الدين هو السلم وما الحرب إلا وسيلة تلجأ إليها الدولة الإسلامية، عندما يعتدى عليها أو تعرقل دعوتها أو يفتن من تبعها. وإن دعوة غير المسلمين إلى الإسلام فرض كفاية على الأمة الإسلامية إذا قام بها البعض سقطت عن الباقي، أما إذا لم يقم بها أحد من الأمة كانت كلها آثمة. وخلاصة الرأيين السابقين أن الأول منهما يرى أن الجهاد فرض على الكافة، لأنه طريق من طرق الدعوة الإسلامية، وأن على غير المسلمين أن يدينوا بالإسلام طوعاً بالحكمة والموعظة الحسنة أو كرهاً بالغزو والجهاد.

أما الرأي الثاني فيرى أن الجهاد مشروع لحماية الدعوة الإسلامية، ودفع العدوان عن المسلمين، فمن لم يقاوم الدعوة أو يعتدي على المسلمين لا يحل قتاله، وتبديل سكينته واستقراره فوضى واضطراباً⁽⁸⁸⁾. ونحن من جانبنا نؤيد الرأي الثاني القائل بأن السلم أساس العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول والجماعات، وأن القتال لم يفرض إلا لصد عدوان أو منع فتنة. يقول ابن تيمية: "وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن منع هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ والكبير والأعمى والزمن" (المقعد الذي لا يستطيع أن يمشي)، ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله"⁽⁸⁹⁾.

(88) الأستاذ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (المرجع السابق)، ص706.

(89) تقي الدين بن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ص215.

المطلب الثالث: توفير التعليم وتطويره وتنظيمه

اهتم الإسلام بالعلم والتعليم اهتماماً ملحوظاً، وأولاهما عناية فائقة. وأكبر دليل على ذلك أن الآية الأولى التي أنزلت من القرآن الكريم على النبي ﷺ كانت متضمنة الدعوة إلى القراءة، قال تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝﴾⁽⁹⁰⁾.

هذا وقد أوجب الإسلام على الدولة دعم التعليم، وتسهيل السبل والوسائل الكفيلة بانتفاع الجميع منه، بل جعله إلزامياً على الأفراد وحقاً لهم في مواجهة الدولة، لا فرق بين أحد وآخر، ولا بين رجل وامرأة، أو بين حر وعبد، أو كبير وصغير. يقول عليه الصلاة والسلام: "طلب العلم فريضة على كل مسلم"، لذلك على الدولة الإسلامية أن تتولى نشر الثقافة والعلوم المختلفة التي تؤدي إلى ازدهار الحضارة وزيادة العمران. وحيث إن الإسلام يتميز بأنه دين ودولة، فإن ربط التعليم بالحضارة، وبقاء الدولة، وزيادة قوتها مرتبط بحفظ هذا الدين وضمان العمل بأحكامه⁽⁹¹⁾.

وتحقيقاً للسياسة العلمية أقامت الدولة الإسلامية في شتى عصورها مراكز ومدارس للثقافة والعلوم تأكيداً لالتزامها بكفالة حق العلم⁽⁹²⁾.

(90) سورة العلق: الآيات 1-5

(91) الدكتور محمد كامل ليلة: النظم السياسية (المراجع السابق)، ص 294.

(92) انظر: الدكتور حسن إبراهيم: تاريخ الإسلام، الجزء الرابع، ص 224.

والتعليم يرتبط بالمعرفة التي دعا الإسلام إلى الأخذ بها وتمكين الأفراد من تحصيلها في شتى صورها أيّاً كان مصدرها، لا فرق في ذلك بين مسلم أو غير مسلم، أو بلد وبلد، أو بين ثقافة وأخرى. وفي ذلك يقول النبي ﷺ: "الحكمة ضالة المسلم فحيث وجدها فهو أحق بها". ويقول: "تعلموا العلم ولو في الصين" (93). وإذا كان على الدولة الإسلامية الاهتمام بالعلم والتعليم وفتح باب المعرفة للجميع دون استثناء وتوفير السبل الكفيلة بتحقيق ذلك، فإن للدولة تنظيم هذا التعليم. وتنظيم التعليم ليس معناه الانتقاص منه، بل اختيار الأصلح وإعطائه الأولوية واستبعاد المحظورات والعلوم المذمومة (94).

المطلب الرابع: إقامة العدل ورد المظالم

يتولى السلطة القضائية في الإسلام رجال القضاء. وقد احتلت هذه الوظيفة مكانة مهمة في التاريخ الإسلامي بسبب المهمة الدقيقة الملقاة على من يتولاها من ناحية وخصائص القضاة المميزين في تاريخ القضاء الإسلامي نظراً لروح العدالة التي اشترأت بها نفوسهم فأرسوا أعمق مبادئ العدالة والنزاهة والحيدة من ناحية أخرى.

وقد عبر رسول الله ﷺ عن مدى دقة وخطورة هذه الوظيفة في أحاديث متعددة، منها قوله عليه السلام: "القضاة ثلاثة، واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق ففضى

(93) عن عبد الحكيم حسن العيلى: الحريات العامة في الفكر والنظم السياسية في الإسلام، دار الفكر العربي، 1974، ص454.

(94) أسباب الدم في بعض العلوم ثلاثة: أن يكون العلم مؤدياً إلى ضرر إما لصاحبه أو لغيره كالسحر. أن يكون العلم ضاراً بصاحبه غالباً كعلم النجوم، أن يكون العلم غير مفيد مطلقاً. يقول عليه السلام: "نعوذ بالله من علم لا ينفع".

به، وأما الرجل الذي عرف الحق فجار به في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار" (95). وقوله ﷺ: "من جعل قاضياً بين الناس فقد ذبح بغير سكين" (96).

والقضاء في الإسلام من الولايات العامة التي لا يصلح لمباشرتها إلا من استوفى شروطاً معينة ذكرها

الماوردي في سبعة:

1. الذكورة والبلوغ: أما الذكورة فلقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ

عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ أما البلوغ فلأن غير البالغ لا يؤخذ بقوله على نفسه، ومن

باب أولى لا يؤخذ بحكمه على غيره.

2. التمييز والفتنة: لا يتطلب القضاء ممن يتولاه التمييز فقط بل يجب أن يتسم بالفتنة والذكاء ليستطيع

إيضاح ما يشكل وفصل ما يعضل.

3. الحرية.

4. الإسلام.

5. العدالة.

6. سلامة الجسم والحواس بالقدر الذي يمكنه من أداء وظيفته.

(95) رواه أبو داود والترمذي.

(96) رواه الترمذي.

7. الاجتهاد بشروطه المعروفة: لأن القاضي مضطر للاجتهاد حتى يستطيع أن يفصل فيما يعرض عليه من أمور. ومع ذلك ونظراً لأنه يصعب كثيراً أن تتوافر في المرشحين شروط الاجتهاد فقط أجاز البعض تولي من لا تتوافر فيه شروط الاجتهاد لولاية القضاء ومنهم الإمام الغزالي⁽⁹⁷⁾.

لقد روعي في الحكومات الدستورية المعاصرة أن يكون رجال القضاء غير رجال التشريع تطبيقاً لمبدأ الفصل بين السلطات. إلا أن هذا المبدأ لم يكن معمولاً به في صدر الإسلام، حيث كانت السلطة التشريعية والسلطة القضائية مناطة بالخليفة، أو من يعهد له الخليفة بوظيفة القضاء، حيث كان رجال القضاء من المجتهدين الذين لهم السلطة التشريعية وكان دستورهم هو كتاب الله والسنة الصحيحة. والقاضي في الإسلام هو قاض عام النظر خاص العمل في منطقة وفترة معينة⁽⁹⁸⁾.

فعمل القاضي العام لا يقتصر على الفصل في المنازعات بين الخصوم وإنما يشمل عمله إثبات الولاية على معدومي الإرادة وناقضيتها، والحجر على من يرى الحجر عليه لفسه أو إفلاس، والنظر في الأوقاف حمايتها واستثمارها وتنفيذ الوصايا والنظر في مسائل الزواج والطلاق والنسب وإقامة الحدود بطلب من الغير إذا كان الحق المعتدى عليه من حقوق العباد ومن غير طلب إذا كان من حقوق الله⁽⁹⁹⁾.

وإلى جانب القضاء العادي في الإسلام، نشأ قضاء مميز حظي بأهمية كبيرة بسبب طبيعة المنازعات والمسائل الذي تمتد ولايته إليها ألا وهو قضاء المظالم.

وقضاء المظالم في الإسلام لم يتميز بطبيعته المزدوجة، التي تجمع بين القضاء والتنفيذ فحسب، بل إن أهم ما تميز به هذا النظام بسط سلطان القانون على كبار الولاة ورجال الدولة ممن قد يعجز القضاء العادي

(97) الإمام أبو حنيفة، أجاز للمرأة أن تقضي فيما تصح به شهادتها. أما ابن جرير الطبري، فقد أجاز قضاءها في كل الأحوال. انظر العميد سليمان الطماوي: السلطات الثلاث (المرجع السابق)، ص 349.

(98) الشيخ عبد الوهاب خلاف: السياسة الشرعية (المرجع السابق)، ص 49.

(99) لمزيد من التفصيل راجع: الدكتور سليمان الطماوي: السلطات الثلاث (المرجع السابق)، ص 440.

عن إخضاعهم لحكم القانون. لهذا فإن نظام المظالم في الدولة الإسلامية - وكما يقول أستاذنا العميد الطماوي - قريب الشبه إلى حد كبير من نظام القضاء الإداري بمدلوله الحديث⁽¹⁰⁰⁾.

المطلب الخامس: الأمن الداخلي والتكامل الاجتماعي

السياسة العادلة لأي أمة هي تدبير شؤونها الداخلية والخارجية بالقوانين والأنظمة التي تكفل لأفرادها وجماعاتها الأمن والاستقرار والمساواة بينهم لتحقيق مصالحها ومصالحهم على نحو متكامل. والدولة إذن تقوم على مبادئ رئيسة أرساها القرآن الكريم، وفصلها ووضحها رسول الله ﷺ، وتلك الأحكام الشرعية التي تستقي من المصادر الشرعية المتفق عليها، إنما توفر لكل فرد فيها الحياة الإنسانية الكريمة الآمنة.

والأمن الذي تتكفل به الدولة الإسلامية ذو أبعاد مختلفة:

- أمن جماعي: مضمونه الاستقرار والمساواة والعدالة بين الناس... قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾⁽¹⁰¹⁾، وقال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾⁽¹⁰²⁾.

(100) الدكتور سليمان الطماوي: السلطات الثلاث (المرجع السابق)، ص 447. انظر أيضاً: الدكتور عبد الغني بسيوني: النظم السياسية:

أسس التنظيم السياسي - الدولة الحكومة والحريات العامة، الدار الجامعية، بيروت، 1985، ص 159.

(101) سورة النساء: الآية 58.

(102) سورة الحجرات: الآية 10.

■ أمن اقتصادي: مرتكزاته إباحة ما يقتضيه تبادل الحاجات بين الأفراد ودفع الضرورات، فأحل البيع والإجارة والرهن وغيرها من العقود. قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿١٩﴾﴾⁽¹⁰³⁾. ودعا الإسلام رعاياه إلى المساهمة بقسط معين من أموالهم مقابل تمتعهم بحقين: أحدهما أمانهم على أنفسهم وأموالهم، وثانيهما تمتعهم باستغلال مرافق الدولة في سبيل تركية هذه الأموال وتنميتها والحفاظة عليها. قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٣﴾﴾⁽¹⁰⁴⁾. وقال تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾﴾⁽¹⁰⁵⁾.

وحيث تلتزم الدولة بضمان الأمن الاجتماعي والأمن الاقتصادي بجوانبها المتعددة، إنما تقيم نظاماً اجتماعياً متكاملأً ومتكافلاً يحقق العدالة الاجتماعية بين الناس. تلك العدالة التي أشار إليها المفكرون في معرض الحديث عن اشتراكية الإسلام⁽¹⁰⁶⁾.

يتبين لنا مما سبق إيجازه عن بعض الوظائف الأساسية للدولة الإسلامية أن حدود التزام هذه الدولة وواجباتها تجاه الأفراد من ناحية أولى، والدول الأخرى من ناحية ثانية، لا يفسرها مذهب فردي أو اشتراكي وإنما الذي يفسرها هو طبيعة الإسلام ومبادئه وأهدافه على النحو الذي سبق بيانه في هذا الفصل.

(103) سورة النساء: الآية 29.

(104) سورة التوبة: الآية 103.

(105) سورة الذاريات: الآية 19. والجزية فرضت على غير المسلمين كما فرضت الزكاة على المسلمين مقابل تمتعهم بحقوقهم في الأمان على أنفسهم لأنهم ينتفعون كذلك بمرافق الدولة الإسلامية كما ينتفع بها المسلمون.

(106) الدكتور مصطفى السباعي: اشتراكية الإسلام، القاهرة، 1959.

الفصل الثاني

مؤسسات إدارة الدولة في الإسلام



الفصل الثاني

مؤسسات إدارة الدولة في الإسلام

توطئة

سعى الإسلام إلى تنظيم المجتمع المسلم من خلال تنظيم حياة الفرد المسلم، والعنصر الرئيس هو الأخلاق، ومن ثم العلم، ويأتي بعد ذلك عناصر متعددة لعل من أهمها تنظيم الوقت واستغلاله في العمل، والعبادة، ومساعدة الآخرين، وفعل الخير.

سنبين من خلال هذا الفصل مؤسسات إدارة الدولة في الإسلام منذ عهد تأسيس الدولة الإسلامية.

المبحث الأول: مقدمات بناء الدولة الإسلامية (107)

الجزيرة العربية لم تعرف منطق ومفهوم الدولة قبل الإسلام، والهوية العربية وجذورها كانت تحدد من منطلق قبلي أساسه مبدأ وحدة الدم، والانتماء إلى العشيرة والقبيلة. ومع ظهور الدين الإسلامي في الجزيرة العربية، وفي مرحلة التأسيس في المدينة بدأت تبشير ومقدمات بناء الدولة الإسلامية.

المطلب الأول: بناء المسجد النبوي

ظهرت النواة الأولى للدولة الإسلامية التي ترتبط بوجود مؤسسة المسجد، لذلك عندما قدم النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة، كان همّه الأول أن يوطّد دعائم الدولة الإسلامية الناشئة، فشهدت الأيام الأولى من وصوله القيام بعدد من الخطوات المباركة والتي من شأنها أن تؤمّن مستقبلها، وتحمي أرضها، وتنظّم العلاقات بين أفرادها، وكانت أولى نسمات الخير التي أتت بها الهجرة المباركة، بناء المسجد النبوي، وجاء إنشاء المسجد النبوي بعد وقتٍ قصيرٍ من مقدم النبي - صلى الله عليه وسلم -، فقد كان يصلي حيث أدركته الصلاة بادئ الأمر، ولم يمض أسبوعان على وصوله حتى شرع في البحث عن مكان مناسب للبناء، واستقرّ رأيه على مريد - وهو الموضع الذي يُجفّف فيه التمر - كان ملكاً لغلّامين يتيمين في المدينة يعيشان

(107) - ينظر: تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي للكاتب أبو زيد شلبي الناشر: مكتبة وهبة القاهرة، 2014 يتناول هذا الكتاب صفحات مختلفة من تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، ويميل الكاتب إلى الاختزال والتكثيف للإحاطة بأكثر قدر ممكن من المعارف حول الحضارة الإسلامية، ونظام الحكم فيها وعلومها وحياتها الاجتماعية والفكرية. واستعنت بفقرات من هذا الكتاب فيما يتعلق بمؤسسات إدارة الحكم في التاريخ الإسلامي، وقد تصرفت فيها بالنص بشكل ميسر، وعمل بعض الزيادات.

عند أسعد بن زرارة رضي الله عنه، ووقع اختيار النبي عليه الصلاة والسلام على ذلك المكان عندما بركت راحلته فيه أثناء بحثه، وقال حينها: " هذا - إن شاء الله - المنزل " . (108)

ذلك أن المساجد هي بيوت الله عز وجل، وهي خير بقاء الأرض، وأحب البلاد إلى الله تعالى، نسبها الله تعالى إلى نفسه تشريفاً لها قال سبحانه: ﴿ فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا أَسْمُهُ وَيُسَبِّحَ لَهُ فِيهَا بِالْعُدْوِ وَالْإِصَالِ ﴿٣٦﴾ رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾ ﴾ [سورة النور: الآيات 36-37]

والمساجد هي الواحة التي تعلق بها قلوب المحبين لله عز وجل، لنسبتها إلى محبوبهم، وانقطعت إلى ملازمتها لإظهار ذكره فيها، وإعمارها دليل على الإيمان وحسن اليقين بالكريم المنان.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَعْمرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَعَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾ ﴾ [سورة التوبة: الآية 18]، وكما يكون الذهاب إلى المساجد للصلاة والعبادة والذكر والتبتل؛ فإنه يجب أن يكون الذهاب إليها - كذلك - للتعلم والتفقه؛ فالمسجد واحة للعلم وجامعة للتفقه.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "... وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ، إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ، وَعَشِيَتْهُمْ الرَّحْمَةُ، وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ، عَزَّ وَجَلَّ، فِيمَنْ عِنْدَهُ، وَمَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ " . (109)

(108) صحيح البخاري : رقم الحديث 3906

(109) أخرجه أحمد 2/252(7421)، صحيح مسلم : رقم الحديث 6952

الفرع الأول: دور المسجد في حياة المسلم

" المسجد في الإسلام هو مؤسسة دينية تشمل عدداً من الوظائف والمرافق، التي تحتاج موارد لدعمها، ومديها بالعون اللازم والكافي لوجودها واستمرارها ". (110)

وللمسجد أهمية في حياة المسلم، فهو يعمل على تربية المسلم تربية روحية وأخلاقية؛ فعند دخول المسلم إلى المسجد سيشعر بالخشوع والطمأنينة، وهذا سيربيه تربية روحية لا يشعر بها الأفراد الذين لا يدخلون المساجد، أما أخلاقياً فإنه عند دخول المسلم إلى المسجد سيتجرد مما يملكه في حياته بل سيكون بين يدي الخالق سبحانه وتعالى.

والمسجد يربي المسلم على التزام المواعيد واحترامها فيجعله ذلك ملتزماً في أمور حياته الأخرى، والمسجد يربي المسلم على النظافة والطهارة لما لها من آثار إيجابية على صحة المسلم نفسه، وصحة المجتمع بأكمله.

الفرع الثاني: أهمية المسجد في حياة المجتمع

يعمل على تربية المجتمع على أساس الوحدة وعدم التفريق بينهم؛ فالمسجد للجميع فلا يفرق بين أبيض وأسمر، وبين غني وفقير، وبين متعلم وغير متعلم؛ فالمسجد يجعل أفراد المجتمع كلهم سواسية لا يتعدى فرد على حق فرد آخر.

يتم في المسجد تربية المجتمع على الشورى؛ فالمسجد مكان للتشاور في الأمور الدينية، وإعطاء الرأي الشرعي الأصح؛ فذلك يجعل المجتمع مُتَشاوراً ومنتقارياً في ما بين أفراد.

(110) العمل التطوعي في الإسلام ودوره في تنمية الفرد والمجتمع بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة لعام 1437هـ تأليف الدكتور منذر عبد الكريم أحمد القضاة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 2015م

في المسجد يتم القضاء على الفقر، ويتعرف الغني على الفقير ويقدم له المساعدة المادية، أو عن طريق صناديق الزكاة الموجودة في المسجد الذي يذهب ماله لخدمة فقراء المجتمع.

وفي المسجد يتم نشر المعرفة والعلم بين أفراد المجتمع حيث يُعدُّ المسجد منبراً لطرح المواضيع العلمية الحياتية بجانب المواضيع الدينية، فينتج مجتمعاً متعلماً ومنتقفاً، والمسجد مكان للسعي في الإصلاح بين الناس وجمع القلوب، والمسجد يساهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتقديم النصيحة.

كما مثل المسجد في بداية الدولة الإسلامية فضاء الاجتماع للتشاور ومقراً لاستقبال الوفود، فكان فضاء للعبادة أولاً ولممارسة السلطة بمستوياتها التشريعية والتنفيذية القضائية في شكلها الحقيقي ثانياً، حتى إذا ما توسعت الدولة وتحولت بفعل الفتوحات الدولية الإسلامية إلى دولة تتمدد شرقاً وغرباً بدأت مؤسسات الدولة في الظهور.

المطلب الثاني: المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار

لما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة: كان العمل الثاني الذي قام به الرسول -صلى الله عليه وسلم- بعد بنائه المسجد، هو عقد المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وذلك أن المهاجرين لما قدموا المدينة، لم يكن بأيديهم شيء، لأنهم تركوا أموالهم خلفهم، فأراد الرسول -صلى الله عليه وسلم- حل هذه الأزمة المادية التي اجتاحت المهاجرين.

فأرسى الرسول مؤسسة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار.

أسس النبي -صلى الله عليه وسلم- الدولة الإسلامية في المدينة المنورة وكان المجتمع المسلم فيها يضمُّ أكثر من طائفة، لكنَّ النبي -عليه الصلاة والسلام- كان حكيماً في تعامله مع تلك الطوائف؛ حمايةً لصرح الإسلام الجديد وتقويته، فسعى بدايةً في تقوية العلاقات بين قبيلتي الأوس والخزرج وهما اللتان شكلتا أهل

المدينة الذين استقبلوا الرسول والمهاجرين من مكة؛ أي أهتم الأنصار، وكانتنا أيضاً من أكبر القبائل العربية في ذلك الوقت، ثم انتقل -عليه السلام- إلى تقوية العلاقات بين الأنصار والمهاجرين الذين تركوا أموالهم وديارهم وأهلهم وعشيرتهم في سبيل الإسلام، وانتقلوا إلى بلدٍ جديدٍ، وتمثلت تقوية العلاقات بين الفريقين فيما يُعرف بالمؤاخاة. (111)

وقد اختار النبي -عليه الصلاة والسلام- المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار للعديد من الأسباب التي منها: (112)

1. التغلب على مشاعر الغربة ومفارقة الأهل والديار وترك الأموال والأموال التي خلفها المهاجرين في مكة في سبيل الدعوة.
2. الوقوف إلى جانب المهاجرين في مواجهة حياةٍ جديدةٍ وواقعاً مادياً ومعيشياً جديداً، إضافةً إلى ظهور الأمراض بينهم كالحُمى وغيرها التي أحدثها السفر المفاجئ إلى بيئةٍ أخرى.
3. تعويض المهاجرين عما افتقدوه في أوطانهم.
4. إشعار المهاجرين في مكائنتهم وتضحيتهم في سبيل الدعوة، وبأنهم لن يكونوا عبئاً على إخوانهم الأنصار.

المطلب الثالث: الصحيفة (وثيقة المدينة)

أصدر الرسول -صلى الله عليه وسلم- فور وصوله للمدينة المنورة وثيقةً دستوريةً، تسمى وثيقة المدينة؛ لتنظيم حياة سكان المدينة المنورة من المهاجرين والأنصار، ولتنظيم علاقتهم مع اليهود، وتتضمن بيان جميع الالتزامات الواقعة على سكان المدينة، وبيان الحقوق والواجبات المترتبة عليهم، وكان يُطلق عليها قديماً

(111) - ينظر: راغب السرجاني، كتاب السيرة النبوية، صفحة 4-5. بتصرف.

(112) - ينظر: إسلام ويب (26/03/2012)، "المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار"، قصة الإسلام

الكتاب أو الوثيقة، أمّا حالياً فيُطلق عليها الدستور أو الوثيقة، وتحمل وثيقة المدينة أهميةً تاريخيةً ودستوريةً. (113)

كانت صحيفة المدينة (الوثيقة) اللبنة الأولى في التنظيم السياسي والإداري بالمدينة؛ لتنظيم الحياة في المدينة المنورة، وقد أضحت تستقبل الوافدين من أتباع الدين الجديد، ونظّم العلاقات بين الجماعات من خلال الصحيفة التي حدّدت مفهوم الأمة، وضبطت ما على كل عشيرة وشرعت للتعایش وللأمن الجماعي، فمثلت اللبنة الأولى في التنظيم السياسي والإداري، ووضعت العهود والمواثيق بين المسلمين والفرقاء الآخرين. كان الهدف من كتابة صحيفة المدينة هو تحسين العلاقات بين مختلف الطوائف والجماعات في المدينة، وعلى رأسهم المهاجرين والأنصار والفصائل اليهودية وغيرهم، حتى يتمكن المسلمون واليهود وجميع الفصائل بمقتضى الصحيفة من التصدي لأي عدوان خارجي على المدينة. وبإبرام هذه الصحيفة وإقرار جميع الفصائل بما فيه أصبحت المدينة المنورة دولة يرأسها النبي محمد - صلى الله عليه وسلم -، والمرجعية العليا للشيعة الإسلامية، وجميع الحقوق مكفولة فيها كحق حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر والمساواة والعدل.

(113) - ينظر: أكرم العمري (1415)، كتاب السيرة النبوية الصحيحة محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد روايات السيرة النبوية (الطبعة 6)، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، صفحة 272. بتصرف.

المبحث الثاني: مؤسسات إدارة الحكم في الدولة الإسلامية

ظهرت الحاجة إلى نُظُم جديدة تسير التوسع والتطور على مستوى تنظيم الدواوين وتجهيز الجيوش، وتعين الولاة، والجباة، والقضاة وضبط حسابات بيت مال المسلمين ومصارفه. وأخذت المؤسسات الإدارية في التشكل، فظهرت الكتابة والدواوين والحجابه والوزارة. لم تكن هذه المؤسسات ثابتة على مرّ التاريخ على اختلاف الأمصار، فكثيراً ما حدثت بينها تقاطعات وتداخلت وظائفها. وفصل [نظام الحكم] على اقتضابه، يقدّم لنا قاعدة بيانات مهمة لخصائص هذه المؤسسات، ويعرّفنا بأهمّ وظائفها وما عرفته من تطور.

المطلب الأول: (مؤسسة الخلافة) الخلافة الإسلامية

هي نظام الحكم في الشريعة الإسلامية الذي يقوم على استخلاف قائد مسلم على الدولة الإسلامية ليحكمها بالشريعة الإسلامية وهي فرض كفاية عند أهل السنة والجماعة وقد أجمع العلماء على وجوب تنصيب إمام واحد للمسلمين. (114)

الفرع الأول: الخلافة الراشدة (عهد الخلفاء الراشدين) (115)

توفيّ نبينا الكريم محمّد صلى الله عليه وسلم في السنة الحادية عشر للهجرة بعد رسم معالم الدولة الإسلامية، ولم يذكر اسم من يخلفه بل ترك الأمر للمسلمين ليختاروا الأفضل منهم ولم يترك نبينا الكريم خلفه إلا رسالته السماوية. يُطلق اسم الخلافة الراشدة على المرحلة الأولى من مراحل الدولة الإسلامية؛

(114) نقل الإجماع على ذلك: الماورديّ في (الأحكام السلطانية ص 15)، وأبو المعالي الجويني في (غياب الأمم ص 15)، والقاضي عياض في

[إكمال المعلم 220/6]، والنوويّ في [شرح صحيح مسلم 205/12]

(115) مقال بعنوان: دولة الخلافة الراشدة، براء الدويكات، 2022

حيث تولّى المسؤولية عدّة خلفاء منهم: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما.

وظهرت مؤسسة الخلافة الراشدة بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - .

• أبو بكر الصديق - رضي الله عنه -

تولّى أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم اختاره المسلمون لصفات كثيرة فيه رضي الله عنه فكان سيّداً من سادات قريش قبل إسلامه، ومن كبار الأغنياء في قريش، وكان يدرك في قرارة نفسه بأن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر، كما أدرك خطر الخمر على العقل فحرّم على نفسه شربها فأمن برسالة محمد - عليه الصلاة والسلام - دون تردد. كان أبو بكر - رضي الله عنه - رفيق النبي الدائم، الرفيق الذي لم يُفارق رفيقه في أصعب الظروف التي تعرّض لها نبينا الكريم فهاجر معه إلى المدينة المنورة، وكان يخاف على سلامة نبينا الكريم أكثر من خوفه على نفسه.

• عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -

عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - هو الخليفة الثاني بعد أبي بكر، وكان يُكْتَبُ رضي الله عنه بأبي حفص وسماه النبي الكريم " بالفاروق " وهو أول من لُقّب بأمر المؤمنين وكان رضي الله عنه من أشرف قريش قبل إسلامه فكان مهاب الجانب، أسلم قبل الهجرة بخمس سنوات، في زمنه رضي الله عنه سنّ التاريخ الهجري، ودون الدواوين، واتخذ بيت مال للمسلمين، ونظّم أمور الجيش، فرتب الأوضاع الداخلية للدولة الإسلامية.

• عثمان بن عفان - رضي الله عنه -

عثمان بن عفان - رضي الله عنه - هو الخليفة الثالث للمسلمين، لقّبه الرسول الكريم "بذي النورين" كان - رضي الله عنه - من أغنياء قريش فكان له الفضل في تجهيز جيش العسرة في غزوة تبوك، يُعتبر عهد

عثمان بن عفان عهد فتوحاتٍ؛ ففي عهده رضي الله عنه تم فتح أذربيجان، وأرمينيا، وغزا الروم براً وبحراً وفتحت جزيرة قبرص.

• علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -

علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - هو الخليفة الرابع واسمه علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، كان رضي الله عنه أول من آمن برسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - من الفتيان فكان رضي الله عنه من كبار الفقهاء والفصحاء والعلماء، بويع رضي الله عنه بالخلافة بعد مقتل عثمان بن عفان.

الفرع الثاني: الدولة الأموية

تأسست الدولة الأموية عام 41 هجري وابتدأت بخلافة معاوية بن أبي سفيان، وكان ذلك في دمشق، وحكم في الدولة الأموية 14 خليفة، وكان آخرهم مروان بن محمد الجعدي، وكان من أهم إنجازات العهد الأموي الفتوحات الكثيرة التي أدت إلى انتشار الإسلام، ولعل من أهمها فتح الأندلس. (116)

كما أظهر خلفاء الدولة الأموية اهتماماً بالحياة المدنية؛ كالعمرارة والبناء وحفر قنوات الماء، وكان لهم دورٌ كبيرٌ في تنمية اقتصاد الدولة، حيث قاموا بصكّ عملة خاصة بالدولة الإسلامية، وكان هناك اهتمام واسع بالفكر والعلوم؛ خاصة الطب والكيمياء، كما اهتموا أيضاً بالترجمة إلى العربية. (117)

الفرع الثالث: الدولة العباسية

بدأ حكمهم بعد الأمويين عام 132 هجري، وكان أول خليفة عباسي هو أبو العباس عبد الله السفاح، وقسم المؤرخون مرحلة الخلافة العباسية إلى مرحلتين، الأولى عصر القوة والازدهار؛ وقد امتد حتى أيام الخليفة الواثق بن المعتصم، والثاني كان عصر التدهور وتردّي الحكم الذي بدأ بخلافة المتوكل على الله.

(116) ابي سعيد المصري، موسوعة سفير للتاريخ الاسلامي، صفحة 2.

(117) المرجع السابق: ص 3

وكانت أهم إنجازات العهد العباسي ازدهار العلوم والمعرفة، حيث أسس هارون الرشيد أكبر مكتبة في الدولة وهي بيت الحكمة، وذكر بعض المؤرخين أن طغيان الترف في حياة بعض خلفاء الدولة العباسية في أواخرها وابتعادهم عن الجهاد وخلافاتهم حول السلطة كان من أهم أسباب زوالها، ومهد ذلك للغزو المغولي الذي أنهى الخلافة العباسية عام 656 هجري. (118)

الفرع الرابع: المماليك

هم فئة من الناس قاموا بخدمة السلاطين والملوك، وكانت أعدادهم ضخمة، وتم الاستفادة منهم في زيادة نفوذ الدولة وقوتها من خلال استخدامهم في الفرق العسكرية والاعتماد عليهم، وقد بدأ عهد المماليك عام 648 هجري، ويعتبر تاريخ المماليك غير واضح عند كثير من المفكرين المسلمين، وذلك لتشتت جمعهم إلى فرق كثيرة، وكان من أبرز سلاطينهم عز الدين آيبك، وقطر، والظاهر بيبرس. ومن أهم إنجازاتهم وقوفهم أمام التتار والصليبيين، وكان من أعظم انتصاراتهم فتح عكا عام 690 هجري، وكان من أهم الأسباب التي أدت إلى انتهاء عهد المماليك: انتشار الطاعون، والانحراف الأخلاقي، وكثرة الخلاف على الحكم، وصغر عمر السلاطين، وتحكم الأمراء بهم، وانتهت في عام 922 هجري. (119)

الفرع الخامس: الخلافة العثمانية

تُنسب الدولة العثمانية إلى الأمير عثمان بن أرطغرل الذي بدأت الدولة العثمانية بإمارته عام 1299 ميلادي، وكان أهم إنجازات الدولة العثمانية فتح مدينة القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية، وقد أصبحت عاصمة الدولة العثمانية، وفتحت على يد السلطان محمد الفاتح. وأظهر خلفاء الدولة العباسية اهتماماً

(118) خلفاء العصر العباسي"، الألوكة، 2016/7/19

(119) أحمد إبراهيم حسن الحسنيات، منهج الامام تاج الدين السبكي في اصول الفقه، صفحة 12.

كبيراً باللغة العربية، كما اهتموا بالعلوم والطب والعمارة، وكان من أهم أسباب انتهاء الدولة العثمانية الغرق بالديون لإصلاح الدولة، وقد انتهت في الحرب العالمية الأولى. (120)

المطلب الثاني: ديوان الكتابة

تتعلق أهمية الديوان بأهمية الكتابة في الإسلام، حيث اعتبرت الكتابة عبر العصور من أنبل المنشورات بعد الخلافة، ازدادت أهمية الكتابة منذ ظهور الإسلام وكان للنبي صلى الله عليه وسلم عدد من الكتاب تقدرهم بعض المصادر بأكثر من ثلاثين كاتب.

كان الخلفاء والأمراء في أمس الحاجة إلى الكتاب بشكل كبير، حيث تلقى الكتاب الكثير من الشناء، وكانوا دائماً يفخرون بهم قال الزبير بن بكار الكتاب ملوك، وسائر الناس رعا، وقال ابن المقفع حاجة الملوك إلى الكتاب أعظم من حاجة الكتاب إلى الملوك.

وذلك يشير إلى أن ديوان الكتابة لم يقتصر على كتابة إملاءات الأمير، أو الخليفة فقط بل كان هدفه أيضاً صياغة التصريحات والخطب الدبلوماسية المناسبة، وقد أستأمن كاتب الديوان على أخطر أسرار الدولة، وأدق تفاصيل علاقة الخليفة بالوزراء والأمراء، وأيضاً علاقته بالدول المجاورة.

كان يعتبر ديوان الكتابة وكتابة الرسائل في مستوى كبير من النضج، والاكتمال، وذلك في القرنين الثامن والتاسع الهجريين، وقد كانت الكتابة مهمة في الحضارة الإسلامية، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم كان لديه العديد من الكتاب في الدولة الإسلامية. (121)

(120) أحمد معمور العسيري، موجز التاريخ الاسلامي من عهد ادم الى عصرنا الحالي، صفحة 313.

(121) - تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي (مرجع سابق)

الفرع الأول: الكتابة في عصر الرسول ﷺ (122)

ظهرت وظيفة الكاتب في الدولة العربية منذ أيام الرسول ﷺ ، في المدينة المنورة، فقد ذكر جملة من كتّابه وهم طائفة من الصحابة أمثال: وعثمان بن عفان - رضي الله عنه-، وعلي بن ابي طالب - رضي الله عنه - ، وزيد بن ثابت - رضي الله عنه- ومعاوية بن أبي سفيان، وغيرهم كتبوا له سور القرآن الكريم (كتبة الوحي)، والكتب التي خاطب بها الملوك يدعوهم الى الاسلام.

وقد بعث الرسول صلى الله عليه وسلم الكتب والرسائل والرسول إلى الملوك والأمراء المجاورين لدولة الإسلام، سواء في داخل الجزيرة أو خارجها، وهو حدث تاريخي مدون في كتب السيرة. (123)

الفرع الثاني: الكتابة في عصر الخلفاء الراشدين

استمرت وظيفة الكتابة في العصر الراشدي، فلما تولى أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) الخلافة، كان عثمان بن عفان (رضي الله عنه) كاتبه، يكتب له الكتب الى العمال والقواد وبتاسع الدولة العربية في عهد عمر - رضي الله عنه -، وتعمد ادارتها ظهرت الحاجة الى وجود الكتاب في الامصار خاصة بعد ان دونت الدواوين فعين الخليفة كاتباً لكل لولاية يكتب في ديوانها، وفي المدينة المنورة مركز الخلافة كان هنالك طائفة من الكتاب، فعبد الملك بن مروان يكتب لعثمان - رضي الله عنه- على ديوان المدينة المنورة، وابو جبيرة الانصاري على ديوان الكوفة، وكان هؤلاء الكتاب يأخذون بوصايا الخلفاء في نمط كتاباتهم.

(122) ينظر: المحاضرة الخامسة، الفصل الثاني: الكتابة - الحجابة، منشور على موقع الجامعة المستنصرية، العراق 2018

(123) - ينظر للفائدة: "القرآن والمبشرون" (ص 289)

الفرع الثالث: الكتابة في العهد الأموي

في عهد الامويين ارتقت وظيفة الكاتب فكان معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - طائفة من الكتاب، كاتب على الرسائل، وكاتب على ديوان الخراج، وكاتب على ديوان الجند، وكاتب على ديوان الخاتم، ويمكن ان نضيف الى هؤلاء كاتب للقضاء وآخر للشرطة، وثالث للمظالم. أن اهتمام أولى الامر لطبقة الكتاب يفسر لنا المكانة الخاصة لهؤلاء الموظفين الذين اتقوا صنعتهم في تحرير الرسائل الرسمية، في السياسة الداخلية والخارجية. واعلنوا للناس مراسيم وقرارات وبلاغات المؤسسات الادارية على اختلافها.

الفرع الرابع: الكتابة في العهد العباسي

يمثل العصر العباسي القمة في ازدهار فن الكتابة ووظيفتها وضبط اصولها، وربما كان لتعقد الادارة وتشعب مؤسساتها اثر في ظهور كتاب جدد، ككتاب السجن، وكتاب السجلات القضائية، وكتاب الشروط.

المطلب الثالث: الدواوين في الدولة الإسلامية⁽¹²⁴⁾

الفرع الأول: تعريف الدواوين لغة واصطلاحاً

تعريف الدواوين لغة واصطلاحاً فالديوان كلمة فارسية وتعني باللغة العربية السجل أو الدفتر، وفي تعريفه الاصطلاحي، هو مكان يتم في تسجيل كل ما له علاقة بشؤون السلطنة، والأعمال التجارية، والمالية، والجيش، والعمال.

(124) - ينظر: بحث عن الدواوين للباحثة ابتسام مهران، 2023م (بتصرف يسير)

السجل يتم فيه تدوين الأعمال، والأموال، والقائمين بها أو عليها، وقد سمي بذلك الاسم من باب المجاز على المكان الذي تحفظ فيه السجلات ويجرى العمل بها.

وتختلف السجلات أي الدواوين على حسب الأنواع، حيث يوجد ديوان الجند وهو السجل الذي تكتب فيه أسماء الجنود وأماكن تواجدهم، وما يأخذونه من معاش أو ديوان المحاسبة وهو الجهة الرسمية، أو المكتب الحكومي الذي يقوم بمراجعة الحسابات والأمور المالية. (125)

الفرع الثاني: ظهور الدواوين في الدولة الإسلامية

يعتبر أول من دون الدواوين هو الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث ظهرت الدواوين في عهده، وقد اتسعت الدولة الإسلامية في هذا الوقت وكان يوجد الدواوين المتخصصة، وكان يتم تعيين الرؤساء لهم ولكن يعتبر الظهور الحقيقي للديوان كان في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم.

فقد كان لدى الرسول صلى الله عليه وسلم كتاب قاموا بكتابة رسائله مثل الرسائل التي يتم إرسالها إلى الملوك، والأمراء وزعماء القبائل، والعديد من الرسائل الأخرى التي يتم إرسالها إلى المسؤولين والولاة ولذلك ظهرت الدواوين في الدولة الإسلامية في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولكنهم لم يطلق عليه ديوان في ذلك الوقت، حيث كان منصب كاتب الرسائل موجود، وكان معروف بين المسلمين آنذاك. (126)

الفرع الثالث: أسماء الدواوين في الدولة الإسلامية (127)

في المرحلة الأولى خلال العهد النبوي الشريف والعهد الراشدي، لم تكن نسمع إلا عن (بيت المال)، وإن كان العهد الراشدي قد حمل بذور إنشاء عدد من الدواوين، لكن العهد الأموي (41 - 132هـ) هو

(125) - تعريف و معنى دواوين في معجم المعاني الجامع - معجم عربي عربي

(126) - نشأة الدواوين في عهد عمر بن الخطاب

(127) - بحث بعنوان: الدواوين في الخلافة الإسلامية للباحث الأستاذ الدكتور عبد الحلیم عويس، 2017

العهد الحاسم في إنشاء الدواوين، والتي ظلت تتطوّر إلى أن نضجت إلى حدّ كبير خلال العهد العباسي (الأول والثاني)، وقد تحدّدت التخصصات لكل ديوان، وحدد لكل ديوان موظف مسؤول يدعى (صاحب الديوان)، وكان لبعض الدواوين فروع في الأقاليم، وقد اشتهر من الدواوين - بعد نضجها والتوسع فيها - الدواوين التالية:

- 1- ديوان بيت المال: وهو أصل الدواوين؛ إذ يدون فيه جميع ما يرُدُّ إلى بيت المال من عين وغنائم وأعشار.
- 2- ديوان النفقات: ويتولى تدوين ما يُنفق أو يُخرج من الأموال العامة للإنفاق على الجيش أو غيره.
- 3- ديوان الخراج: وهو يتولّى أمور الجباية، والحفاظ على حقوق بيت المال في ضريبة الخراج، كما يقوم بتقديم حسابات الضرائب في مختلف الولايات.
- 4- ديوان الجيش (الجند): وفيه تُحفظ سجلات بأسماء الجند وأنسابهم ومراتبهم وأرزاقهم وأعطياتهم.
- 5- ديوان البريد: ويتولّى نقل الرسائل والأوامر والأخبار بين حاضرة الخلافة والولايات، ويقوم صاحبه بعرض الأخبار التي ترُدُّ على الخليفة، (128) ثم يتلقى أوامره للردِّ عليها. (129)
- 6- ديوان الرسائل: ويتولّى تحرير كتب الخليفة وأوامره إلى الولاة والقوادر وكبار الموظفين، وكتب التقليد والرسائل السياسية.
- 7- ديوان التوقيع والدار؛ (أي حوائج الناس التي تقدم إلى الخليفة في داره)، ومهمة هذا الديوان جمع القصص والرقاع التي تُرَفَع إلى الخليفة، وشرح ما فيها، ورفعها إليه؛ ليقول فيها رأيه.
- 8- ديوان المستغلات: ويتولى صاحبه إدارة ممتلكات الدولة من العقارات والأراضي الزراعية. (130)

(128) - أحمد عبد الباقي: معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري، بيروت 1991 ص (14 - 19).

(129) - عبد الوهاب القرشي: العلاقات الحضارية بين المسلمين والبيزنطيين في الشام ومصر في العصر الأموي، ص (68 - 71)، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، القاهرة 2003.

(130) - المرجع السابق ص (71).

- 9- ديوان الصدقات: ومهمة هذا الديوان جباية موارد الزكاة وغيرها من الصدقات وتوزيعها على مستحقيها وفقاً للأحكام الشرعية.
- 10- ديوان المصادرة: كان الخليفة أبو جعفر المنصور قد أحدث هذا الديوان ليتولى تسجيل الأموال المصادرة بأنواعها المختلفة، وأسماء من صُودرت منهم، وإدارة ما يتعلق بتلك الأموال.
- 11- ديوان الفض: (أي فتح الرسائل بعد تلقيها وتلخيص محتواها وتوضيحها)، وهذا الديوان يقوم بفتح الرسائل فيفضها ويلخص محتواها ليطلع عليها الخليفة ويوقع ما يراه بشأها.
- 12- ديوان الموارث: وقد أحدث هذا الديوان في عهد المعتد على الله، آخر خلفاء العباسيين، بعد أن فُرِضت ضريبة الموارث. (131)
- 13- ديوان الزمام: وهو يتولى الإشراف على الدواوين الأخرى ومرافقتها وتدقيق أعمالها، وبخاصة ما يتعلق بالنواحي المالية منها. (132)

المطلب الرابع: الوزارة في الإسلام (133)

لقد تحدث كثير من فقهاء ومؤرخي الإسلام عن أهمية هذا المنصب، فيذكر الماوردي أن "كل ما وُكِّل إلى الإمام من تدبير شئون الأمة لا يقدر على مباشرته جميعه وحده، إلا بالاستنابة والاستعانة، فكانت نيابة الوزير المشارك له في التدبير أصح في تنفيذ الأمور من تفرده بما؛ ليستظهر بما على نفسه، ويكون في ذلك

(131) - ينظر حول أنظمة الحكم والإدارة: الماوردي: الأحكام السلطانية (2 - 20)، القاهرة 1909، عبدالعزيز الدوري، النظم الإسلامية ص (9 - 13).

(132) - حسن الباشا: دراسات في الحضارة الإسلامية ص (55 - 59).

(133) - ينظر: مقال الأستاذ الدكتور راغب السرجاني الوزارة في الإسلام... مفهومها وأهميتها، 2010م منشور على موقع قصة الإسلام، وقد استفدت جداً من هذا المقال

أبعد من الزلزل، وأمنع من الخلل، والاستعانة بالغير يضمن العمل" (134). وذكر ابن خلدون تعريفه لهذا المنصب المهم بقوله: "هي أم الخطط السلطانية، والرتب الملوكية؛ لأن اسمها يدل على مطلق الإعانة". (135) وقد كان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - (ت 23هـ) بمنزلة وزير أبي بكر - رضي الله عنه - ، يستشيره في كل أموره، ويُعينه في تصريف حكمه، ومن أبرز الأمور التي أشار فيها عمر - رضي الله عنه - على أبي بكر - رضي الله عنه - أن يجمع القرآن الكريم، خوفاً من ضياعه؛ إذ قُتل معظم حفظته وقُرأته في موقعة اليمامة، وهذا الأمر يرويه زيد بن ثابت - رضي الله عنه - ، وهو الذي أنيط به جمع القرآن الكريم، حيث قال: "أرسل إليّ أبو بكر - رضي الله عنه - - مقتل أهل اليمامة- فإذا عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عنده، قال أبو بكر - رضي الله عنه - : إن عمر - رضي الله عنه - أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر - رضي الله عنه - : هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر - رضي الله عنه - . قال زيد - رضي الله عنه - : قال أبو بكر - رضي الله عنه - : إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ فتتبع القرآن فاجمعه...". (136) إذن لم تكن الوزارة كلمة مستحدثة في العصر العباسي، أو أدخلها الفرس إلى الثقافة العربية؛ فقد رأينا من سيرة الرسول وأقواله، وحياة الخلفاء الراشدين ما يقف أمام تلك الآراء التي تنسب الوزارة إلى العصر العباسي.

(134) - الماوردي: الأحكام السلطانية ص32.

(135) - ابن خلدون: العبر وديوان المبتدأ والخبر 1/236.

(136) - البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن (4701)

ومهما يكن من أمر؛ فقد تطور منصب الوزارة في العصر الأموي؛ فاتساع الدولة، وكثرة أفرادها، ومستجداتها، كان من شأنه أن يستعين الخليفة بمن يثق في صلاحيتهم لتسيير شؤون الحكم، فنجد معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - يستوزر عمرو بن العاص - رضي الله عنه - ، وإن لم يكن يطلق ذلك صراحة؛ فقد كان عمرو - رضي الله عنه - يقول لمعاوية - رضي الله عنه - : "يا أمير المؤمنين، ألسنت أنصح الناس لك؟! قال: بذلك نلت ما نلت". (137)

وقد ذكر الطبري منصب الوزراء صراحة في عهد الخلافة الأموية في حادثة شكاية أهل مصر على أحد أمرائهم، وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك (ت125هـ) الذين أتوا إليه، بيد أنهم لم يتمكّنوا من مقابله، "فلما طال عليهم، ونفدت نفقاتهم، كتبوا أسماءهم في رقاع، ورفعوها إلى الوزراء، وقالوا: هذه أسماءنا وأنسابتنا، فإن سألكم أمير المؤمنين عنا فأخبروه...". (138) ولا شك أن هؤلاء الوزراء الذين ذكروا في النص السابق هم المقربون من هشام بن عبد الملك، والنافذون في شئون دولته.

بل وجدنا في حوادث عام 85هـ عند الطبري، نصّاً يُفيد بأن مهام قبيصة بن ذؤيب، بمثابة مهام وزير في عصرنا الحالي؛ فقد كان عبد الملك بن مروان يقول: "لا يُحجب عني قبيصة أي ساعة جاء من ليل أو نهار، إذا كنتُ خاليًا أو عندي رجل واحد، وإن كنت عند النساء أُدخل المجلس، وأُعلِّمت بمكانه، فدخل، وكان الخاتم إليه، وكانت السكّة إليه، تأتيه الأخبار قبل عبد الملك، ويقرأ الكتاب قبله، ويأتي بالكتاب إلى عبد الملك منشورًا". (139)

(137) - الطبري: تاريخ الأمم والملوك 247/4.

(138) - المصدر السابق 313/3.

(139) - السابق نفسه 207/5.

المطلب الخامس: وظيفة الحاجب في الإسلام

يعرف الحاجب بكونه من يتولى الإذن للناس في الدخول على السلطان، والحجاجة ركن مهم من أركان النظام الإداري للدولة العربية الإسلامية نالت اهتمام الفقهاء حتى وضعوا لها الشروط فيمن يتولاها والواجبات عليه، ظهرت في عصر صدر الإسلام وأكدت المصادر التاريخية وجودها في عصر النبي -صلى الله عليه وسلم - ولكن لم تكن لها أنظمة ومراسيم معقدة إذ لم يتعد عمل الحاجب طلب الأذن من النبي ﷺ لمن يريد مقابلته في الأوقات التي يفضل فيها النبي ﷺ أن يخلو بنفسه في المسجد أو في بيته أما الأوقات الأخرى فلم يلزمه ﷺ وجود الحاجب أو البواب ويبدو أن بعض الصحابة تطوعوا لهذه المهمة رغبة منهم بخدمة النبي (صلى الله عليه وسلم) وقضاء أكبر وقت ممكن بالقرب منه لينهلوا من أقواله ويتسنىوا بأفعاله، ثم سار الخلفاء الراشدين من بعده على هذا السياق ولكن عمله أيضا لم يتعد تنظيم عملية الدخول على الخليفة وان وضع لعملية الدخول معايير أهمها السابقة في الإسلام. (140)

ثم حظيت هذه الوظيفة باهتمام الأمويين حتى جعلوها حكرا على الموالين والمقربين لهم الأمر الذي أدى إلى الاعتقاد إلى أنها من الوظائف المستحدثة في العصر الأموي، وارتفعت مكانة من يتولى هذه الوظيفة في الخلافة العباسية حتى تدخل صاحبها في كثير من أمور الحكم.

ولم يكن للحجاجة وجود في عهد الخلفاء الراشدين. فأسوة بالرسول لم يكونوا يصدون محتاجا أو متظلما عن أبوابهم. ولكنّ تعيّر فلسفة الحكم وظروفه، دفع الأمويين إلى اعتمادها؛ فقد دفع قتال الخوارج لعلي معاوية إلى تنظيم الدخول عليه ومراقبته. (141)

(140) - ينظر بحث بعنوان: وظيفة الحاجب في عصر صدر الإسلام، د. مياصة حاتم نايف، كلية التربية للبنات - جامعة بغداد - العراق،

2021م

(141) - تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي (مرجع سابق)

أن ظهور الوظيفة الادارية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالحاجة إليها، واصدق مثال على ذلك وظيفة الحاجب، فهذه الوظيفة لم يعرفها العرب في عهد الرسالة، ولا في عهد الخلفاء الراشدين، إنما أوجدها معاوية بن ابي سفيان في أول أيام خلافته. وبعد أن استقرت هذه الوظيفة في العصر الاموي فقد تكاملت في العصر العباسي.

المبحث الثالث: مؤسسة الحسبة في الإسلام (142)

حرص الإسلام منذ ظهوره على إقامة مجتمع ذي طابع خاص، تكتنفه الأخلاق الكريمة، وتحكمه المبادئ العليا والقيم السامية، وحرص كذلك على أن يشتمل المجتمع على العوامل التي تدعم استقراره وتعمل على شيوع الفضائل بين أهله وتبذ كل خلق معوج وانحراف في القول أو العمل؛ فكان من أهم المبادئ الأصلية التي شرعها الله عز وجل وجعلها أساساً لخيرية أمة الإسلام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: 110].

وتطبيقاً للأمر الإلهي بنشر المعروف ومواجهة المنكر في كافة مناحي الحياة ظهر مصطلح الحسبة، معبراً عن ما يقوم به المسلمون داخل الجماعة المسلمة من أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، أو نهي عن المنكر إذا ظهر فعله.

وقد أخذت الحسبة تطبيقاً شكلين أساسيين؛ هما: الحسبة الفردية التطوعية التي يقوم بها أفراد المجتمع بعضهم مع بعض نصحاً وتذكيراً وتقويماً وزجراً، والحسبة النظامية "ولاية الحسبة". (143)

المطلب الأول: مفهوم الحسبة

الفرع الأول: الحسبة في اللغة

هي في اللغة من العد والحساب وتأتي بمعنى طلب الأجر والمثوبة من الله عز وجل.

(142) - "بغية الإربة في معرفة أحكام الحسبة لابن الدبيع

(143) - مقال منشور على موقع دار الإفتاء المصرية، نظام الحسبة في الإسلام، ٢٢ أبريل ٢٠٢٤ م - ١٣ شوال ١٤٤٥ هـ

الفرع الثاني: الحِسْبَة في الاصطلاح

الحسبة: هي الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله، والمراد بالمعروف هو الأمر بالواجبات، والمندوبات والنهي عن المنكر النهي عن المحرمات والمكروهات. وتطبيق مفهوم الحسبة يفهم عموماً على أنه إحدى الآليات لضمان تصحيح الممارسات الاقتصادية والتجارية بين الأمة الإسلامية. (144)

المطلب الثاني: أصول نظام الحِسْبَة في الإسلام

الفرع الأول: عهد النبي ﷺ

كانت البداية في عهد النبي محمد ﷺ فقد كان يتفقد الأسواق والأسعار ويمنع الغش وفي ذلك الحديث الصحيح عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: " أن رسول الله ﷺ مرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ. فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا. فَتَأَلَّتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا. فَقَالَ " مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟ " قَالَ: أَصَابَتُهُ السَّمَاءُ. يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: " أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَمَا يَرَاهُ النَّاسُ؟ مَنْ عَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي ". (145)

الفرع الثاني: عهد الخلفاء الراشدين

في عهد الخليفة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أصبحت الحسبة مؤسسة مدنية للإشراف على سير الشؤون الاقتصادية والتجارية وكذلك في مشروعية العقود. تأسيسها تم على أساس هذه الآية: ﴿ وَلَا

(144) - الواجبات العامة في الإسلام: مؤسسة الحسبة، محمد عمر ميمون، المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط، المجلد. 17، رقم 1. (فبراير، 1985)،

(145) - صحيح مسلم: رقم الحديث 102

تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَلَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ [سورة الأنعام: 152].

كان يشرف عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - على أسواق وأسعار أسواق المدينة بنفسه، كما أولى بعض الصحابييات مثل الشفاء بنت عبد الله على سوق المدينة، وأبقى سمراء بنت نهيك على سوق مكة (146)(147)

وفي أيام الخليفة عثمان بن عفان - رضي الله عنه - تولى الحارث بن الحكم الاشراف على أسواق المدينة⁽¹⁴⁸⁾ كما كان الخليفة علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - يمشي في السوق ومعه درته يأمر الناس بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، روى ابن سعد في طبقاته عن الحر بن جرموز عن أبيه قال: "رأيت علياً - رضي الله عنه- وهو يخرج من القصر إلى السوق وعليه قطريتان، إزار إلى نصف الساق ورداء مشمر قريب منه، ومعه درة له يمشي بها في الأسواق، ويأمرهم بتقوى الله وحسن البيع، ويقول: أوفوا الكيل والميزان، ويقول: لا تنفخوا اللحم". (149)

(146) - عبدالحى الكنانى. التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدينة الإسلامية في المدينة المنورة العلمية. بيروت: دار الأرقم. ج. 1. ص. 240.

(147) - ابن حزم الأندلسي (1962م). جمهرة أنساب العرب. تحقيق: عبدالسلام هارون. مصر: دار المعارف. ص. 156.

(148) - البلاذري (1979م). أنساب الأشراف. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: جمعية المستشرقين الألمانية. ج. 5. ص. 537.

(149) - ابن سعد (1410). الطبقات الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية. ج. 3. ص. 20.

وكان يستمر بالخروج إلى الأسواق و وحده وهو خليفة المسلمين يرشد الضال، ويعين الضعيف، ويمر بالباعة والبقالين، ويفتح عليه القرآن، ويقرأ: ﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصاص:83]

المطلب الثالث: تطور نظام الحسبة في الإسلام

اتسعت أعمال الحسبة فيما بعد حتى كانت من أهم الشئون التي عنى بها الخلفاء والسلاطين، وصار لها ولاية خاصة (مصلحة خاصة) شملت كل أمر بالمعروف، ونهي عن المنكر، كإقامة الصلاة في مواقيتها والنظر في أحوال أئمة المساجد والمؤذنين وإلزامهم بأداء وظائفهم على حسب مقتضى الشرع. (150)

أخذت الحسبة تطبيقاً شكلين أساسيين؛ هما: الحسبة الفردية التطوعية التي يقوم بها أفراد المجتمع بعضهم مع بعض نصحاً وتذكيراً وتقويماً وزجراً، والحسبة النظامية "ولاية الحسبة".

أما الحسبة الفردية: فقد ابتدأت مع البدايات الأولى لنشأة المجتمع الإسلامي بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، وقد كانت ولا تزال وظيفة اجتماعية وواجباً شرعياً يتعلق بعموم المسلمين، بشرط التزام الضوابط التي تحكّم باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتى لا تؤدي الحسبة إلى نتائج عكسية تكرر على مقصود الشرع بالبطلان، فليست الحسبة دائماً لكل أحد، وليس كل ما يظنه المرء منكراً يكون منكراً في الشرع متفقاً على حرمة، وليس كل ما يظنه المرء معروفاً يكون معروفاً في الشرع متفقاً على وجوبه أو نديه، كما أن مراتب الإنكار متعددة، لا تصلح كلها لكل موقف، ولا تجب -بل لا تباح- كلها لكل موقف، وإنما لكل حال ما يناسبه، فالأمر خطير.

(150) - كتاب الحسبة في الإسلام، أحمد مصطفى المراغي، الجزيرة للنشر والتوزيع، 2005م

وأما الحسبة النظامية: فالمراد منها تكليف ولي الأمر من يراه أهلاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأن يتولى أمر الحسبة؛ بحيث تكون وظيفة متعينة في حقه، لا عملاً تطوعياً.

وقد كانت البدايات الأولى لهذا في عهد النبوة والخلافة الراشدة، ولكن بصورة ضيقة، اتسعت بعد ذلك باتساع الدولة في العهدين الأموي والعباسي، حتى أصبح للحسبة ولاية خاصة كولاية القضاء وولاية المظالم، ووضعت لها القواعد، وحددت لها الاختصاصات، وامتدت ولاية الحسبة في العالم الإسلامي ملقبة بظلالها على الفاطميين بمصر والشام والأمويين بالأندلس، وظلت ممتدة لقرون، فاستمر المحتسب في مصر مثلاً يؤدي وظيفته حتى سنة 1805م.

وبذلك صار المحتسب الوالي موظفًا عامًا يكلفه ولي الأمر للقيام بهذا الواجب، فكانت له اختصاصات وصلاحيات ليست لغيره من الأفراد، فكان له -مثلاً- أن يبحث عن المنكرات للنهي عنها والزجر، بخلاف غيره من المسلمين فليس لهم ذلك، كما كان له سلطة التعزير عقابًا وتأديبًا بما يخوله له ولي الأمر، وليس ذلك لغيره من المسلمين.

ولقد اتسعت اختصاصات المحتسب في ظل اتساع المصالح والمعاش حتى ذكر ابن الأُخُوَّة في كتابه عن الحسبة سبعين بابًا تقريبًا فيما تقع عليه الحسبة من المهن والأعمال، والتي يمكن إرجاعها إلى نوعين كبيرين؛ أحدهما الحسبة على السلطات العامة وهذه يدخل فيها الحسبة على الأمراء والولاة والقضاة، والآخر الحسبة على الأفراد، ويدخل فيها الحسبة على العلماء والمعلمين، ويدخل فيها الحسبة على غيرهم من أصحاب المهن والأعمال، كالحسبة على البيطرة والجزارين، والحسبة على الأطباء،، والحسبة على قلايين السمك، والحسبة على الدباغين.

وإذا راجعنا تاريخ الحسبة في مصر حاضرة الإسلام نجد أن أكثر من تولى الحسبة كانوا من كبار العلماء المشهود لهم بالتحقيق كابن الجوزي (ت653هـ) والمقرئزي (ت845هـ) والبدر العيني (ت855هـ)، مما يدلُّ على عظم شأن الحسبة وخطورتها، حتى وضع المسلمون لها علمًا خاصًّا. (151)

(151) - ينظر: كتاب معالم القرية في طلب الحسبة لمحمد بن محمد القرشي بتحقيق د/ محمود شعبان، الناشر: دار الفنون «كمبردج» وكتاب: أصول الحسبة في الإسلام دراسة تأصيلية مقارنة، للأستاذ الدكتور محمد كمال الدين إمام، دار الهداية، مصر، 1986

◆◆◆◆◆
الباب الثاني
النظام القضائي في الإسلام
◆◆◆◆◆

الباب الثاني
النظام القضائي في الإسلام

توطئة

" ارتكز النظام القضائي في الدولة الإسلامية على الشريعة الإسلامية، والتي هي المصدر الرئيسي لإصدار الأحكام في الدولة الإسلامية، بحيث يسير بموجبها كافة موظفي الدولة وعلى رأسهم الخليفة. والشريعة الإسلامية تعني مجموعة الأحكام التي فرضها الله على عباده لتنظيم علاقاتهم ببعضهم البعض في نواحي الحياة المختلفة وتنظيم علاقتهم مع الله سبحانه وتعالى، استناداً لقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [سورة البقرة: 229]

الفصل الأول
القضاء في الإسلام



الفصل الأول

القضاء في الإسلام

المبحث الأول: مفهوم القضاء في الإسلام

المطلب الأول: تعريف القضاء ومشروعيته

الفرع الأول: القضاء في اللغة

" انقضاء الشيء وإتمامه، والحكم بين الناس.

وسمي القضاء حكمًا لما فيه من الحكمة التي توجب وضع الشيء في محله لكونه يكف الظالم عن

ظلمه". (152)

الفرع الثاني: القضاء في الاصطلاح

"القضاء هو فصل الخصومات وقطع المنازعات، وعرفه الشافعية بأنه فصل الخصومة بين خصمين

فأكثر بحكم الله تعالى أي: إظهار حكم الشرع في الواقعة" (153) وعرفه الحنابلة بأنه: تبين الحكم الشرعي

والإلزام به وفصل الخصومات، (154) وعند الحنفية والمالكية والشافعية ما يقارب هذا التعريف، (155) وهذا

التعريف اشتمل على العناصر الآتية:

أ. حكم قضائي ملزم مصدره الشرع.

(152) - تعريف القضاء ومشروعيته وتاريخه وأركانه، بحث في مادة السياسة الشرعية، أحمد حسني، ماليزيا

(153) - تعريف القضاء ومشروعيته وتاريخه وأركانه (المرجع السابق)

(154) - شرح منتهى الإرادات 459/3، الروض المربع 506/7.

(155) - الدر المختار 352/5، مواهب الجليل 86/6، مغني المحتاج 372/4.

ب. واقعة متنازع فيها.

وصاغ ذلك محمد نعيم ياسين (156) معاصر) بأنه: فصل الخصومات بإظهار حكم الشارع فيها على

سبيل الإلزام، (157) وهو تعريف موجز مشتمل على العناصر الأساسية المذكورة آنفاً. (158)

ويمكن أن نستخلص تعريفاً شاملاً ومبسّطاً للقضاء بأنه: الفصل بين الناس في الخصومات حسماً

للتداعي وقطعاً للنزاع بالأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة.

الفرع الثالث: مشروعية القضاء

أولاً: القرآن الكريم

القضاء من عمل الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - يدلُّ على ذلك قول الله تعالى:

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴿٧٩﴾ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [سورة الأنبياء: 78، 79] وقوله: ﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ

(156) - وُلد فضيلة الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين في 11 يونيو 1943 في بلدة سلفيت، عمل أستاذاً في كلية الشريعة بالجامعة الأردنية، وكلية الشريعة والقانون بجامعة قطر، وكلية الشريعة بجامعة الكويت التي شارك بتأسيسها، وكلية الشريعة والقانون بجامعة العلوم الإسلامية العالمية بالأردن، تُوِّفي في 2 يناير 2023، وقد تشرفت بمرافقة فضيلته في مؤتمر عن الوقف في دولة البوسنة والهرسك، ويمتاز بخفة الدم والمرح، والدعابة - رحمه الله -.

(157) - نظرية الدعوى 47/1.

(158) - استفدت أجزاء من تعريف القضاء في الاصطلاح من بحث السوابق القضائية لمعالي الشيخ: عبدالله بن محمد بن سعد بن خنين، عضو اللجنة الدائمة للإفتاء وعضو هيئة كبار العلماء.

رابط الموضوع <http://www.alukah.net/culture/0/60622/#ixzz4PAIsB100>

اللَّهُ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٣٦﴾ [سورة ص: 26].

ورسول الإسلام محمد ﷺ صاحب الرسالة الخاتمة والدائمة كما كان مأمورا بالدعوة والتبليغ كان مأمورا بالحكم والفصل في الخصومات.

وقد ورد في القرآن الكريم في غير ما أية ما يشير إلى ذلك، منها قوله تعالى: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: 48] وقوله تعالى: ﴿وَأِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: 42] وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [سورة النساء: 65]

ثانياً: السنة النبوية

دل على مشروعية القضاء في السنة النبوية أحاديث كثيرة منها ما رواه عمرو بن العاص -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: " إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ " (159) وقوله ﷺ: " لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا، فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَاتِهِ فِي الْحَقِّ، وَآخَرُ آتَاهُ اللَّهُ حِكْمَةً فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا " (160).

(159) - صحيح البخاري: رقم الحديث 7352

(160) - صحيح البخاري: رقم الحديث 7141

ثالثاً: الإجماع

نقل غير واحد من العلماء الإجماع على مشروعية القضاء قال ابن قدامة: (وأجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاء، والحكم بين الناس). (161)

المطلب الثاني: الحكمة من مشروعية القضاء وَحُكْمُهُ (162)

الفرع الأول: الحكمة من مشروعية القضاء

القضاء أمر لازم لقيام الأمم ولسعادتها وحياتها حياة طيبة ولنصرة المظلوم، وقمع الظالم، وقطع الخصومات، وأداء الحقوق إلى مستحقيها، وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وللضرب على أيدي العابثين وأهل الفساد، كي يسود النظام في المجتمع، فيأمن كل فرد على نفسه وماله، وعلى عرضه وحرية، فتنهض البلدان ويتحقق العمران ويتفرغ الناس لما يصلح دينهم، وديناهم فإن الظلم من شيم النفوس، ولو أنصف الناس استراح قضاةهم ولم يحتج إليهم.

الفرع الثاني: حُكْمُ القضاء

اتفق الفقهاء على أن القضاء، فرض كفاية إذا قام به بعض الأمة سقط الوجوب عن الباقيين وإذا لم يتم به أحد منها أثمت الأمة جميعاً.

أما كونه فرضاً فلقلوله تعالى: ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ ﴾ [سورة النساء: 135]

(161) - هامش مراتب الإجماع لابن حزم 85

(162) - القضاء في الإسلام (شبكة الألوكة) الشيخ الدكتور عبدالرحمن بن معلا اللويحي 1437هـ

وأما كونه على الكفاية، فلأنه أمر، بمعروف أو نهي عن منكر وهما على الكفاية، ولأن أمر الناس لا يستقيم بدون القضاء، فكان واجبا عليهم كالجهاد والإقامة.

قال الإمام أحمد: (لا بد للناس من حاكم، أتذهب حقوق الناس.)

ولأن فيه أمرا بالمعروف ونصرة للمظلوم وأداء للحق إلى مستحقه وردعا للظالم عن ظلمه، وهذه كلها واجبات لا تتم إلا بتوالي القضاء، لذا كان تولى القضاء واجبا والقاعدة الفقهية تقول: (إن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) هذا عن حكم القضاء بصفة عامة.

أما عن حكم الدخول فيه بالنسبة للأفراد فإنه يختلف باختلاف حالاتهم، فيجب على الشخص إذا تعين له ولا يوجد من يصلح غيره، ويكره إذا كان صالحا مع وجود من هو أصلح منه، ويحرم إذا علم من نفسه العجز عنه وعدم الإنصاف فيه لميله للهوى ويباح له فيخير بين قبوله ورفضه إذا استوى هو وغيره في الصلاحية والقيام به، وقد سئل مالك - رضي الله عنه: (أيجبر الرجل على ولاية القضاء؟ قال: نعم إذا لم يوجد منه عوض، قيل له: بالضرب والحبس؟ قال: نعم) .

المبحث الثاني: مراحل تطور القضاء في الإسلام

المصادر التي يرجع إليها الخليفة والقاضي والمسلم عامة للوصول إلى الأحكام الشرعية: القرآن الكريم والسنة النبوية والقياس والإجماع". (163)

" لقد طرأت تطورات هامة على مؤسسة القضاء في الدولة الإسلامية من عصر إلى آخر نجلها كما يلي:

المطلب الأول: القضاء في عصر الرسول ﷺ

كان الرسول ﷺ هو المتولي لشؤون القضاء في الدولة الإسلامية، فبهذا يعتبر الرسول أول قاض في الإسلام بحيث وضع أسس القضاء للدولة الإسلامية، وكان يحكم بين الناس وفقا للقران الكريم، وبناء على ما ينزل عليه من الوحي. وقد اعتمد الرسول - عليه الصلاة والسلام - في إصدار أحكامه الشرعية على البينة (الحجة والبرهان) واليمين والشهود والكتابة.

والرسول ﷺ كان هو المرجع للتشريع، فكان المسلمون يرجعون إليه ليعلمون حكم الله فيما يعرض لهم من الحوادث، فإذا حدثت حادثة، أو شجر بينهم خلاف، فإن كان الرسول ﷺ بين قَبَل ذلك لها حكما عملوا به، وإلا سألوه عليه الصلاة والسلام فإذا اجتهد، وأخبرهم بالحكم، فإن كان اجتهداه. (164)

المطلب الثاني: القضاء في عصر الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم -

لقد سار الخليفة أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - على سيرة الرسول ﷺ في كافة الأمور الإدارية، وقد اسند أبو بكر الصديق القضاء في المدينة إلى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - فمكث عمر سنتين

(163) - النظام القضائي في الدولة الإسلامية

(164) - النظام القضائي في الفقه الإسلامي، محمد رأفت عثمان، دار البيان، 1994، ص: 36

في هذا المنصب ولم يأتته متخاصمان لشدته وحزمه في الحق. أمّا في عهد الخليفة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - بحيث انتشر الإسلام وتوسعت حدود الدولة الإسلامية واختلط العرب المسلمون بالأعاجم، الأمر الذي تطلب تعيين قضاة ينوبون عن الخليفة في الأقاليم والمناطق البعيدة عن مركز الخليفة، وبذلك عين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - القضاة في الولايات، وكان القضاة مستقلين عن الولاة ليحافظوا على النظام وعدم دمج الأمور السياسية بالأمور القضائية. لقد سار عثمان بن عفان - رضي الله عنه - وعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه - على نفس النهج الذي انتهجه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، فعينوا القضاة في مختلف الولايات.

ويظهر - كما يرى بعض الباحثين - أن الدائرة القضائية كانت ضيقة للقضاة في أيام الخلفاء الراشدين، فلم يكن من اختصاصهم الحكم إلا في الخصومات المدنية، وأما القصاص والحدود - وهي العقوبات التي حددها الشرع، كعقوبة الزنا والسرقة وشرب الخمر - فلم تكن من اختصاصهم، بل كانت من اختصاص الخلفاء، وولاة الأمصار، وهذا يدل على أهمية قضايا القصاص والحدود، وأنه ليس لأي إنسان أن يحكم فيها، بل لا بد من الاحتياط الشديد فيمن يتولى الفصل في هذه القضايا، يؤيد هذا أن المصادر تنقل لنا قضايا حكم فيها الخلفاء والأمراء بالقتل قصاصاً، أو حكموا فيها بجلد السكران، ولم تنقل المصادر أن قاضياً ليس أميراً على إقليم قضى بعقوبة من هذه العقوبات أو قام بتنفيذها.

وكذلك كانت العقوبات التأديبية مثل الحبس لا يأمر بها القاضي، بل يأمر بها الخليفة أو عامله.

وانتهى عصر الخلفاء الراشدين على هذا، فلما كان عصر معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه -، كتب إلى قاضي مصر سليم بن عتر (165) يأمره بالنظر في الجراح، وأن يرفع ذلك إلى صاحب الديوان، فيكون سليم بن عتر هذا أول من نظر في قضايا الجنايات، وحكم فيها. (166)

المطلب الثالث: القضاء في العصر الأموي

اهتم الخلفاء في العصر الأموي بالقضاء، وامتنعوا عن مباشرته بأنفسهم فاتبعوا نفس الأسلوب الذي كان سائدا زمن الخليفة عمر بن الخطاب، وقلدوا (أعطوا) القضاء لأقربائهم والموالين لهم، وذلك لانشغالهم بالجهاد والفتوح والأمور السياسية. لقد تميز القضاء في العصر الأموي بميزتين:

الأولى: إنَّ القضاة كانوا يحكمون بما يوحيه إليهم اجتهادهم إذ لم تكن المذاهب الفقهية الأربعة، فكان القاضي يرجع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس ليفصل في الخصومات بين الناس.

الثانية: أنَّ القضاء لم يكن متأثرا بالتيارات السياسية بحيث كان القضاة مستقلين في اتخاذ قراراتهم، ولا يتأثرون بميول الخليفة الحاكم فكانت كلمتهم نافذة على الولاة وعمال الخراج (الضريبة).

(165) - الإمام الفقيه قاضي مصر وواعظها وقاصها وعبدها، القاضي سلَّيم بن عتر بن سلمة بن مالك النُجَيبِي ويكنى أبو سلمة المصري قاضي مصر وقاصها وأحد رواة الحديث. هو أول قضاة مصر في عهد معاوية بن أبي سفيان، وهو أول قاض يُدون أحكامه. وقد أصبحت بعض هذه الأحكام فيما بعد قواعد فقهية عند تدوين الفقه في عصر الدولة العباسية. وسمي بالناسك لشدة عبادته. وقيل إنه أول من قص في مصر سنة تسع وثلاثين، ثم ولاة معاوية القضاة في مصر سنة أربعين، وتوفي سنة خمس وسبعين للهجرة. حضر خطبة عمر بالجالية وحدث عنه وعن علي، وأبي الدرداء، وحفصة.

وعن ابن حجرية قال: اختصم إلى سليم بن عتر في ميراث، فقضى بين الورثة، ثم تناكروا فعادوا إليه، فقضى بينهم وكتب كتابا بقضائه، وأشهد فيه شيوخ الجند، فكان أول من سجل بقضائه (المرجع سير أعلام النبلاء)

(166) - تاريخ القضاء في الإسلام، لمحمد بن محمد بن عرنوس، ص ٢٥، ٢٦

من أهم التطورات التي طرأت في العصر الأموي، هي تسجيل الأحكام التي كان يصدرها القضاة في سجلات خاصة وتحفظ للرجوع إليها إذا لزم الأمر.

المطلب الرابع: القضاء في العصر العباسي

- شهد القضاء في العصر العباسي تطور كبير، بحيث تميز القضاء في هذا العصر بعدة مميزات:
1. ظهور المذاهب الفقهية الأربعة: بحيث أطلق على هذا العصر اسم "عصر أئمة المذاهب" بحيث وضعت أصول الفقه وأصبح القاضي يحكم حسب المذهب الذي ينتمي إليه حسب المذاهب السائدة في كل منطقة.
 2. أصبح القضاء في هذا العصر متأثراً بالأهواء السياسية، إذ اعتمد بعض الخلفاء على حمل القضاة للسير وفق رغباتهم، فأصبح القضاء أداة للخليفة لتسيير سياسته فعلى اثر ذلك امتنع الكثير عن الفقهاء من تولي منصب القضاء، وكان أبرزهم أبو حنيفة النعمان.
 3. ظهور منصب قاضي القضاة، بحيث اتخذ العباسيون هذا المنصب وهو بمثابة وزير العدل في عصرنا الحالي، وكانت وظيفته تعيين القضاة في الأقاليم ومناطق الدولة الإسلامية. وكان أول من عين في هذا المنصب القاضي أبو يوسف يعقوب أبو إبراهيم، بحيث كان يطوف ويتفقد أحوال القضاة، وقد أجبرهم على لبس لباس خاص بهم يميزهم عن الناس.
 4. اتساع سلطة القاضي؛ فقد اتسعت سلطة القاضي في هذا العصر وأصبح يفصل في الدعاوي والأوقاف، وغيرها من القضايا، بالإضافة إلى تلك التي كان يفصل فيها مثل الخصومات المدنية والمخالفات الجنائية.

5. ازدياد عدد القضاة في كل ولاية بحيث أصبحت في كل ولاية أربعة قضاة يمثلون المذاهب السنية الأربعة". (167)

المبحث الثالث: شروط تولى القضاء (168)

المطلب الأول: الشروط الواجب توفرها في القاضي

يشترط الفقهاء في القاضي جملة من الشروط والمواصفات التي ينبغي توافرها في شخصيته لكي يتمكن من أداء مهمته على الوجه الأكمل، وهذه الشروط هي:

أولاً: البلوغ

فلا يجوز تقليد الصبي القضاء، وإذا قلد فلا يصح قضاءه ولا ينفذ؛ لأنَّ الرسول ﷺ قد أمر بالاستعاذة من إمارة الصبيان، فقد روي الإمام أحمد أنه ﷺ قال: (تعوذوا بالله من رأس السبعين، ومن إمارة الصبيان) والتعوذ لا يكون إلا من شر، فيكون تقليد الصبيان فساداً في الأرض ومضارة؛ ولأنه لا ولاية للصبي على نفسه فلا تكون له ولاية على غيره بالقضاء ونحوه.

ولأن القضاء ليس في حاجة إلى كمال العقل بكمال البدن فحسب، بل يحتاج كذلك إلى زيادة فطنة وجودة رأي. ولا يشترط في القاضي أن يكون طاعناً في السن، بل المراد اجتماع الشروط المعتمدة في ولايته بعد بلوغه، ولو كان حديث السن، فقد روى أن الخليفة المأمون قلده يحيى بن أكثم قضاء البصرة، وكان ابن ثماني عشرة سنة، فطعن بعض الناس في ولايته لحدائثة سنه فكتب إليه المأمون: كم سن القاضي؟ فأجاب يحيى بقوله: (أنا في سن عتاب بن أسيد حين ولاه الرسول ﷺ على مكة) على أن ارتفاع السن يجيء من باب الوقار والهيبه التي استحبتها العلماء في القاضي.

(168) - الشروط الواجب توفرها في القاضي منشور على موقع الإسلام اليوم 1429هـ

ثانياً: العقل

فلا يجوز تقليد المجنون أو المعتوه أو مختل النظر لكبر السن، أو مرض قياساً على الصبي، بل أولى وإذا قلد أحد هؤلاء فلا يصح قضاؤه ولا ينفذ.

قال الماوردي في هذا الشرط: (وهو مجمع على اعتباره ولا يلتقي فيه العقل الذي يتعلق به التكليف من عمله بالمدركات الضرورية حتى يكون صحيح التمييز، جيد الفطنة، بعيد من السهو والغفلة يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصل ما أعطل).

ثالثاً: الحرية

والمراد كما لها، فلا يجوز تقليد من فيه شائبة رق كالمكاتب والمدبر فضلاً عن القن (وهو العبد الخالص) وإذا قلد القضاء فلا يصح قضاؤه ولا ينفذ، وذلك لأن العبد ناقص عن ولاية نفسه فمن باب أولى أن يكون ناقصاً عن ولاية غيره، كما أن العبد مشغول بحقوق سيده، فمنافعه كلها له، هذا بالإضافة إلى أن القضاء منزلة وحرمة وهيبة لكي يردع أصحاب اللدد وأهل الباطل، ولا شك أن هذه الصفة لا تتوفر في العبد.

هذا مذهب جمهور العلماء، خلافاً لابن حزم ومن وافقه في قبول شهادة العبد ويقولون إن أهلية القضاء كأهلية الشهادة.

رابعاً: الإسلام

وذلك لأن القضاء ولاية ولا تجوز ولاية الكافر على المسلم، قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: 141] ثم إن القاضي يطبق أحكام الشريعة الإسلامية وهي دين، وتطبيق الدين يحتاج إلى إيمان به من قبل من يطبقه وخوف من الله بمنعه من الحيدة عن التطبيق السليم

لأحكامه، ولا يتأتى ذلك من غير المسلم الذي لا يؤمن بهذا الدين بل حمله كفره بالإسلام على تعمد مخالفة أحكامه أو العبث بها.

ولا خلاف بين الفقهاء في اشتراط الإسلام في من يتولى القضاء على المسلمين أما تولية القضاء لغير المسلم على غير المسلمين، فقد منعها ولم يجزها جمهور الفقهاء لأن شرط الإسلام عندهم شرط ضروري لا بد منه في من يتولى القضاء سواء كان قضاؤه على المسلمين أو على غير المسلمين.

وذهب الحنفية إلى جواز تقليد الذمي وهو غير مسلم القضاء على أهل الذمة وعللوا ذلك بأن أهلية القضاء كأهلية الشهادة، والذمي من أهل الشهادة على الذميين فهو أهل لتولي القضاء عليهم. وكونه قاضيا خاصا بهم لا يقدح في ولايته ولا يضر كما لا يضر تخصيص القاضي المسلم بالقضاء بين أفراد جماعة معينة من المسلمين.

ويرى الماوردي أن إسناد القضاء في غير المسلمين إلى قضاة منهم هو في الصورة تقليد قضاء، وفي الحقيقة تقليد رياسة، بدليل أن لهم أن يدعوا قضائهم هؤلاء ويتحاكمون إلى قضاة المسلمين، وفي هذه الحالة يكون حكمنا بينهم متروكا لاختيارنا كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ جَاءُوكَ فَأَحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ [سورة المائدة: 42] فإن تحاكموا إلى قضائهم فقد التزموا بما يحكمون به لالتزامهم له، وليس لأنه لازم لهم من الأصل.

خامسا: الذكورة

وهي شرط عند جمهور الفقهاء، فلا يجوز عندهم تولية المرأة القضاء وإذا وليت يأثم المولى وتكون ولايتها باطلة وقضاؤها غير نافذ ولو فيما تقبل فيه شهادتها.

وحجتهم: الحديث النبوي الشريف: " لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمْرُهُمْ امْرَأَةً". (169)

ولأن المرأة لا تصلح للإمامة العظمى أي رئاسة الدولة ولا الولاية على البلدان، ولهذا لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن أحد من خلفائه الراشدين من بعده أنهم ولو امرأة قضاء ولا ولاية بلد، ولو جاز ذلكم لوقع ولو مرة واحدة ولم يخل منه جميع البلدان غالباً.

وأيضاً فإن القاضي يحتاج إلى مخالطة الرجال من الفقهاء والشهود والخصوم، والمرأة في الأصل ممنوعة من مخالطة الرجال، لما يخاف عليها من الفتنة بسبب هذه المخالطة التي لا ضرورة لها. وقال فقهاء الحنفية يجوز أن تكون المرأة قاضية في غير الحدود والقصاص لأنه لا شهادة لها في هذه الجنايات ولها شهادة في غيرها، وأهلية القضاء عندهم تدور مع أهلية الشهادة.

وذهب ابن جرير الطبري إلى أن الذكورة ليست شرطاً لتولي القضاء كالإفتاء عنده، والإفتاء لا تشترط فيه الذكورة، وعلى هذا يجوز للمرأة أن تكون قاضية في الأموال وغيرها وبهذا القول قال فقهاء المذهب الظاهري كذلك.

سادساً: العدالة

وهي معتبرة في كل ولاية عند جمهور الفقهاء، والمقصود بها أن يكون القاضي قائماً بالفرائض والأركان، صادقاً للهجة، ظاهر الأمانة عفيفاً عند المحارم، متوقياً المآثم بعيداً عن الريب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه.

لهذا لا تجوز ولاية الفاسق للقضاء لأنه متهم في دينه، والقضاء أمانة من أعظم الأمانات.

(169) - رواه البخاري (4425)، ورواه النسائي في " السنن " (227/8) وبوب عليه النسائي بقوله: " النهي عن استعمال النساء في

سابعاً: الاجتهاد

وهو الأهلية لاستنباط الأحكام من مصادر التشريع فالجتهاد هو من يعرف من القرآن والسنة ما يتعلق بالأحكام خاصة وعامة ومجملة ومبينة وناسخة ومنسوخة ومتواتر السنة وغيره، والمتصل والمرسل وحال الرواة قوة وضعفاً ولسان العرب لغة ونحوها، وأقوال العلماء من الصحابة فمن بعدهم إجماعاً، واختلافاً والقياس بأنواعه.

ثامناً: سلامة الحواس

والمراد بها السمع والبصر والكلام: وهذا شرط جواز وصحة عند جمهور العلماء فلا تجوز تولية الأصم لأنه لا يسمع كلام الخصمين ولا تجوز تولية الأعمى؛ لأنه لا يعرف المدعي من المدعى عليه ولا المقر من المقر له، ولا الشاهد من المشهود له أو عليه، ولا تجوز تولية الأخرس لأنه لا يمكنه النطق بالحكم، ولا يفهم جميع الناس إشارته أما سلامة باقي الأعضاء فهي هنا إنما تعتبر استحباباً لا لزوماً؛ لأن السلامة من الآفات أهيب لذوي الولاية، والهيبة هنا مستحبة لا مستحقة ومن ثم فلا مانع من أن يكون القاضي مقعداً أو أقطع أو أعرج، ومثل هذا يقال في شأن ضعيف النطق أو السمع أو البصر لعدم فوات المقصود من ولاية القضاء. هذا ومن الجدير بالذكر أن القاضي لا يأخذ شرعيته إلا بتعيين من ولى الأمر أو نائبه وذلك حفاظاً على وحدة المسلمين وصيانة دمائهم، فالقضاء كما هو معلوم منصب من مناصب الدولة لا يجوز لغير ولي الأمر تعيينه إلا في حالة الضرورة كما لو لم يوجد حاكم في بلد ما فإن لأهل العلم والرأي تعيين قاض يحكم بينهم.

على أنه في حالة وجود حاكم بعد ذلك فلا بد من إذنه. كما أن ولاية القاضي تعمم وتخصص، فيجوز أن يكون قاضياً في جميع بلاد المسلمين وفي كل دعوى كما يجوز للحاكم أن يوليه القضاء في مكان معين لا يتعداه، أو في نوع من الدعوى كالحكم بين أهل الذمة.

وفي كل ذلك لا يجوز للقاضي أن يتعدى ما رسم له، ولا أن يتجاوز حدود ولاياته. وهو ما يسمى بالاختصاص القضائي. زماناً ومكاناً وموضوعاً.

المطلب الثاني: أعوان القاضي (170)

يحتاج القاضي في وظيفته القضائية إلى مجموعة من الأعوان تعينه على ممارسة مهنته وأدائها على الوجه الأكمل، ومن هؤلاء الأعوان:

1. جماعة من أهل العلم والفضل: يتخذ القاضي جماعة من أهل العلم والفضل يستشيرهم في ما يعرض عليه من قضايا وما ينبغي لها من أحكام شرعية مناسبة وهذه المشاورة من القاضي مطلوبة، وإن كان عالماً فقد كان عمر بن الخطاب يستشير كبار الصحابة وعلماءهم كعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس - رضي الله عنهم - أجمعين.
- والغرض من المشاورة تبينه القاضي إلى ما عسى أن يكون قد فاته أو نسيه مما له تعلق بالدعوى أو تأثير في الحكم مع بيان رأيهم في الحكم المناسب، وقد اشترطوا فيهم أن يكونوا من أهل الاجتهاد والعدالة؛ حتى يمكنهم الدلالة على الحكم الشرعي للقضية.
2. الكاتب: وهو الذي يكتب بين يدي القاضي حسبما يملئ عليه القاضي. وقد قال الفقهاء في هذا الكاتب ينبغي أن يكون عدلاً، وعلى قدر كاف من الفقه والدراية.
3. الحاجب: وهو الذي يقدم الخصوم إلى القاضي؛ ليقضي في خصومتهم بحسب أسبقيتهم في الحضور أو على حسب ترتيب رؤية دعاواهم.

4. البواب: ومن وظيفته إعلام الناس بوقت جلوس القاضي للحكم، وإعلامهم بوقت راحته، وإخبار القاضي بمن يريد الدخول عليه والغرض من ذلك؛ حتى إذا أذن له القاضي بالدخول أدخله وإلا لم يدخله.
5. المترجم: ويتخذ القاضي مترجماً عدلاً أو مترجمين اثنين أو أكثر فإن لم يكن عند القاضي مترجم خاص ترجم له عند الحاجة ثقة مأمون، ومترجمان أفضل من الواحد وتجوز ترجمة المرأة العدل عند الحاجة، ويقوم هؤلاء المترجمون بترجمة أقوال المدعين أو المدعى عليهم أو الشهود إذا كان القاضي لا يعرف لغتهم.
6. الجلواز: وهو الذي يقوم على رأس القاضي ويقوم الخصوم إذا انتهت الخصومة ليخرجوا من مجلس القضاء، وهو الذي يمثل الشرطة التي تحفظ الأمن في المحكمة وتحمي القاضي.
7. الشهود: وهؤلاء يحضرون القاضي وجوباً ليشهدوا على القرارات التي تصدر من الخصوم ويحفظها ويدلوا بما عند الحاجة، وينبغي أن تتوفر فيهم العدالة اللازمة لتحمل الشهادة وأدائها.
8. الأجراء: ووظيفتهم إحضار الخصوم إلى مجلس القضاء إذا استعدى عليهم أصحاب الحقوق، وينبغي أن يكونوا من ذوي الدين والأمانة والبعد عن الطمع، وهؤلاء أيضاً يمثلون جزءاً من شرطة المحاكم.
9. المزكون: وهؤلاء رجال عدول يختارهم القاضي دون أن يكونوا معلومين للناس لتزكية الشهود بعد السؤال عنهم.
10. المؤدبون: هؤلاء نفر من الرجال الأكفاء يكونون في مجلس القضاء ليخرجوا من ينبغي زجره من المتخاصمين أو غيرهم إذا أساءوا الأدب في مجلس القضاء، ولهم الحق في إخراجهم من المجلس إذا لم يكفوا عن إساءتهم، وهؤلاء أيضاً يتبعون لشرطة المحاكم.
11. أهل الخبرة: وهؤلاء يختارهم القاضي من أهل العدالة والأمانة والخبرة في الأمور التي تدخل في أعمال القضاء وتحتاج إلى خبرة معينة مثل تقويم الأشياء وإجراء قسمة العقار والمنقول ونحو ذلك.

12. صاحب السجن: أو السجن ومن واجباته أن يرفع إلى القاضي كل يوم أحوال المحبوسين وما يجري في السجن حتى يزيل الظلم، ويطلق سراح من لا يستحق البقاء في السجن وكذا من انقضت مدة سجنه.

هذا ومن الجدير بالذكر أن هؤلاء الأعوان منهم من يختاره القاضي بنفسه كأهل العلم والفضل الذين يستشيرهم، والمزكين والشهود، ومنهم من يعينه الحاكم أو الأمير كالكتاب والحاجب والبواب. ويتقاضى أعوان القضاء أرزاقاً من بيت المال مقابل عملهم كل حسب اختصاصه ونوعية عمله. هذا وينبغي للقاضي أن يراقب أعوانه ليطمئن على حسن سيرتهم وقيامهم بواجباتهم المناطة بهم.

الفصل الثاني
الدعوى ووسائل الإثبات والتحكيم
في نظام الحكم الإسلامي



الفصل الثاني

الدعوى ووسائل الإثبات والتحكيم في نظام الحكم الإسلامي

المبحث الأول: الأحكام العامة للدعوى القضائية في نظام الحكم الإسلامي (171)

تعد الدعوى القضائية الوسيلة التي بموجبها يلجأ إليها الفرد في نظام الدولة الإسلامية إلى السلطة القضائية للحصول على الحماية القضائية لحقه المعتدى عليه.

المطلب الأول: مفهوم الدعوى وتعريفها

الفرع الأول: مفهوم الدعوى

تعد الدعوى القضائية من المواضيع التي خاض فيها العديد من رجال الفقه وهذا ناتج أساساً من اقتراب مفهومها من عدة مفاهيم فقهية متشابهة، ولا ترتباطها بالوسائل والإجراءات المتبعة أمام مرفق القضاء، أو بتعبير آخر نظراً لتأرجحها بين المفهوم المجرد للحق في الدعوى وبين حق ممارستها أمام القضاء.

(171) - للمزيد حول هذا الموضوع: انظر كتاب الدكتور منذر عبد الكريم القضاة: شرح قانون الاجراءات المدنية الإماراتي المعدل بموجب القانون الاتحادي رقم 2005/30 تاريخ 2005/11/30 والقانون الاتحادي رقم 2014/10 تاريخ 2014/11/20، الإمارات، دار الحافظ، ص: 60 وما بعدها.

الفرع الثاني: تعريف الدعوى لغة واصطلاحاً

تعريف الدعوى: الدعوى لغة، قول يقصد به الإنسان إيجاب حق على غيره أو هي الطلب والتمني، قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ﴾ [سورة يس: الآية 57] وتجمع على دعاوى ودعاوي. وشرعاً: إخبار بحق للإنسان على غيره عند الحاكم. (172)

وركنها: هو قول الرجل: لي على فلان، أو قبل فلان كذا، أو قضيت حق فلان، أو أبرأني عن حقه، ونحوها. (173)

وعرفت مجلة الأحكام العدلية الدعوى في المادة 1613 بأنها: "طلب أحد حقه بحضور الحاكم ويقال للطالب المدعي، وللمطلوب المدعى عليه".

المطلب الثاني: خصائص الدعوى وشروط قبولها

الفرع الأول: خصائص الدعوى

تختلف الدعوى عن الحق من حيث سبب كل منهما؛ فالحق سببه واقعة قانونية عقداً كان أو عملاً غير مشروع، وغير ذلك من مصادر الالتزام، في حين الدعوى سببها النزاع بين المدعي والمدعى عليه مما يقتضي تدخل السلطة القضائية لحسمه، فالدعوى لها كيان مستقل عن الحق الذي تحميه فهي وسيلة قانونية لحماية الحق وليست الحق نفسه، كما أن الدعوى تختلف عن الحق في اللجوء إلى القضاء كما تتميز الدعوى

(172) - الدر المختار: ٤/٤٣٧، تكملة فتح القدير: ٦/١٣٧، اللباب شرح الكتاب: ٤/٢٦، معني المحتاج: ٤/٤٦١، المعني: ٢٧١/

.٩

(173) - البدائع: ٦/٢٢٢

عن المطالبة القضائية والخصومة والقضية في كون هذه الأخيرة عبارة عن الإجراءات والحالة القانونية التي تنشأ عن استعمال حق الدعوى، ويترتب عليها حقوق وواجبات للخصوم.

الفرع الثاني: القواعد العامة لشروط قبول الدعوى وشروطها في المذهب الحنفي

أولاً: القواعد العامة لشروط قبول الدعوى

إذا كان حق رفع الدعوى مكفولاً للناس كافة إلا أن القانون قيده بشروط معينة يجب على القاضي البحث في مدى توافرها قبل الخوض في موضوعها، ويترتب عن تخلفها التصريح بعدم قبول الدعوى شكلاً، ولا يعد ذلك فصلاً في موضوع النزاع فكل مدع ملزم بإثبات صفة ومصلحته في رفع دعوى ويتأتى ذلك بإرفاقه للوثائق والمستندات وكذا الأدلة الكافية التي تثبت وجود الحق المطالب به وعلاقته بالمدعى عليه وهذا تفادياً لرفع دعاوى تعسفية وكيدية الغرض منها الإضرار بالأشخاص وسمعتهم.

وسنقوم تالياً ببيان شروط قبول الدعوى بشكل عام ثم شروط قبولها في المذهب الحنفي:

أولاً: الصفة

ويقصد بالصفة المركز القانوني للشخص الذي يمنح له الحق في المطالبة بحق معين، إذ أن المدعي يكون في مركز المعتدى عليه، وأما خصمه المدعى عليه فيعتبر في مركز المعتدي. وتجدر الإشارة في هذا الصدد أن أغلب الفقهاء يشترطون توفر الصفة في المدعي والمدعى عليه على حد سواء ومؤكدين على أن الدعوى يجب أن ترفع من ذي صفة على ذي صفة.

ثانياً: المصلحة

يقصد بالمصلحة الفائدة العملية التي تعود على رافع الدعوى وإلا اعتبرت مجرد دعوى كيدية، ويشترط في المصلحة أن تكون قانونية بمعنى أن يتم فعلاً هذا الاعتداء.

ثالثاً: أهلية التقاضي

أهلية التقاضي: تعني مدى صلاحية الشخص من الناحية القانونية لمباشرة إجراءات التقاضي وهي ذاتها الأهلية المشترطة في إبرام التصرفات القانونية

رابعاً: وجود الحق

لا بدّ من وجود للحق المعتدى عليه الذي يدافع عنه من قبل رافع الدعوى أو ممثله.

ثانياً: شرائط قبول الدعوى في المذهب الحنفي (174)(175)

أولاً: أهلية العقل أو التمييز

يشترط أن يكون المدعي والمدعى عليه عاقلين، فلا تصح دعوى المجنون والصبي غير المميز، كما لا تصح الدعوى عليهما، فلا يلزمان بالإجابة على دعوى الغير عليهما، ولا تسمع البيعة عليهما.

ثانياً: أن تكون في مجلس القضاء

لأن الدعوى لا تصح في غير هذا المجلس.

ثالثاً: أن تكون دعوى المدعي على خصم حاضر لدى الحاكم عند سماع الدعوى والبينة والقضاء

فلا تقبل الدعوى على غائب، كما لا يقضى على غائب عند الحنفية، سواء أكان غائباً وقت الشهادة أم بعدها، وسواء أكان غائباً عن مجلس القاضي أم عن البلد التي فيها القاضي. ولا يشترط هذا الشرط في المذاهب الأخرى.

(174) - المبسوط: ١٧/٣٩، تكملة فتح القدير: ٦/١٣٧، ٦/٢٢٢، وما بعدها، البدائع: ٢٢٤، الدر المختار: ٤/٤٣٨،

اللباب: ٢٧/٤، الميزان: ٢/١٩٤.

(175) - تم الاستفادة في هذا الجزء من كتاب الأستاذ الدكتور - رحمه الله -، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي، الناشر: دار الفكر - سورية

- دمشق ج8، ص: 983

رابعاً: أن يكون المدعى به شيئاً معلوماً

وعلمه إما بالإشارة إليه عند القاضي إذا كان الشيء من المنقولات، أو ببيان حدوده إذا كان قابلاً للتحديد كالأراضي والدور وسائر العقارات، أو بكشف مجريه القاضي أو من ينوب عنه إذا لم يكن المدعى به قابلاً للتحديد كحجر الرحي، أو ببيان جنسه ونوعه وقدره وصفته إذا كان المدعى به ديناً، كالنقود والبر والشعير؛ لأن الدين لا يصير معلوماً إلا ببيان هذه الأمور. والسبب في اشتراط العلم بالمدعى به: هو أن المدعى عليه لا يلزم بإجابة دعوى المدعي إلا بعد معرفة المدعى به، وكذلك الشهود لا يمكنهم الشهادة على مجهول، ثم إن القاضي لا يتمكن من إصدار الحكم أو القضاء بالدعوى إلا إذا كان المدعى به شيئاً معلوماً.

خامساً: أن يكون موضوع الدعوى أمراً يمكن إلزام المدعى عليه به

أي أن يكون الطلب مشروعاً ملزماً في مفهومنا الحاضر:

فإذا لم يكن بالإمكان إلزام المدعى عليه بشيء، فلا تقبل الدعوى، كأن يدعي إنسان أنه وكيل هذا الخصم عند القاضي في أمر من أموره، أو يدعي على شخص بطلب صدقة أو بتنفيذ مقتضى عقد باطل، فإن القاضي لا يسمع دعواه هذه إذا أنكر الخصم ذلك؛ لأن الوكالة عقد غير لازم، فيمكنه عزل مدعي الوكالة في الحال.

سادساً: أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت

لأن دعوى ما يستحيل وجوده حقيقة أو عادة، تكون دعوى كاذبة، فلو قال شخص لمن هو أكبر سنّاً منه: هذا ابني، لا تسمع دعواه؛ لاستحالة أن يكون الأكبر سنّاً ابناً لمن هو أصغر سنّاً منه، وكذا إذا قال لمعروف النسب من الغير: هذا ابني، لا تسمع دعواه.

المطلب الثالث: الطعن بالأحكام في الفقه الإسلامي

الطعن في الأحكام الصادرة عن الجهات القضائية وسيلة يسمح القانون من خلالها بمراجعة الأحكام القضائية وإعادة النظر فيها من حيث الوقائع أو الموضوع.

الفرع الأول: تعريف الطعن اصطلاحاً

وهو الإتيان بجرح شخص أو قرار أثناء نظر الدعوى أو بعد فصلها من خصم أو متضرر يكون ثبوته مانعاً من اعتماد أقوال الشخص أو ناقضاً للقرار. (176)

الفرع الثاني: مشروعية الطعن في الأحكام القضائية (177)

ويقصد بذلك هل يجوز الطعن في الأحكام القضائية بالصورة المعروفة في زماناً؟

مع العلم أن الأصل في الحكم القضائي الذي صدر وفق الشروط الشرعية ولم يخالف نصاً من القرآن أو السنة أو الإجماع وكان ظاهره العدالة، الأصل فيه أنه حجة يستحق التنفيذ ولا يحق لأحد أن ينقضه. لقد بحث الفقهاء مسألة لها علاقة بهذا الموضوع، ألا وهي نقض قضاء القاضي وذكرها فيها أن الحكم القضائي إذا صدر وكان فيه أية مخالفة للكتاب أو السنة أو الإجماع كان باطلاً وليس لأحد أن يجيزه أو ينفذه، ويجب على كل من يرفع إليه الأمر أن ينقضه. (178)

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هل يجوز الطعن في الأحكام القضائية؟ (179)

(176) - ذياب: زياد صبحي ذياب، مذكرات مادة الأحكام القضائية وطرق الطعن بما لطلبة الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، كلية الشريعة، 2003م.

(177) - انظر: بحث بعنوان: الطعن بالأحكام القضائية بالنقض أو التمييز - دراسة مقارنة بين عمل محكمة الاستئناف الشرعية ومحكمة التمييز النظامية، فضيلة المفتي الدكتور محمد يونس الزعبي، 07-04-2011 منشور على موقع دائرة الإفتاء الأردنية
(178) - ياسين: محمد نعم ياسين، حجية الحكم القضائي بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، دار الفرقان، الطبعة الأولى، 1404هـ-1984م، ص57.

(179) - ساكتفي بعرض ثلاثة أدلة من بحث الدكتور محمد يونس الزعبي لعدم الاطالة بالرغم من أهمية البحث

الطعن في الأحكام أمر مشروع ومما يدل على ذلك ما يلي:

أولاً: ما روي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (بينما امرأتان معهما أبناؤهما جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتهما إنما ذهب بابنك أنت، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكما إلى داوود فقضى به للكبرى فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام فأخبرتهما، فقال اتنوني بالسكين أشقه بينكما، فقالت الصغرى، لا تفعل يرحمك الله هو ابنها، فقضى به للصغرى) (180).

وجه الدلالة: أن هذا الحديث وإن كان من شرع من قبلنا إلا أنه شرع لنا لأنه لم يأت ما يخالفه (181)، ولذا قال الإمام ابن حجر العسقلاني في شرحه لهذا الحديث: وقد استنبط النسائي من هذا الحديث أشياء نفيسة فترجم نقض الحاكم ما حكم به غيره ممن هو مثله أو أجل إذا اقتضى الأمر ذلك (182).

ثانياً: ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فاتتهينا إلى قوم قد بنوا زبية للأسد فبينما هم كذلك يتدافعون إذ سقط رجل فتعلق بآخر، ثم تعلق الرجل بآخر حتى صاروا فيها أربعة فجرحهم الأسد، فانتدب له رجل بحربة فقتله وماتوا من جراحهم كلهم، فقام أولياء الأول إلى أولياء الآخر فأخرجوا السلاح ليقبضوا، فأتاهم علي رضي الله عنه فقال: تريدون أن تقتلوا ورسول الله ﷺ حي، إني أقضي بينكم قضاء إن رضيتم فهو القضاء وإلا حجز بعضكم عن بعض حتى تأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فيكون هو الذي يقضي بينكم، فمن عدا بعد ذلك فلا حق له...، إلى

(180) - العسقلاني: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الفكر، المطبعة السلفية، ج12، ص55، النووي: يحيى

بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، دار الكتب العلمية، بيروت، ج12، ص16.

(181) - أبو البصل: عبد الناصر أبو البصل، شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية، 1999م، ص205.

(182) - ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ج12، ص55.

أن قال: فأبوا أن يرضوا فأتوا النبي ﷺ وهو عند مقام إبراهيم فقصوا عليه القصة، فقال: أنا أقضي بينكم، فقال رجل من القوم: إن علياً قضى فينا فقصوا عليه القصة فأجازه رسول الله ﷺ" (183).

وجه الدلالة: يدل الحديث على جواز عرض القضية على قاضٍ أو حاكمٍ آخر، كما يدل الحديث أن رسول الله ﷺ قد صدق حكم سيدنا علي فيما حكم، بدلالة أنه وافق عليه ولو كان الحكم غير صحيح لما أجازه النبي صلى الله عليه وسلم ولنقضه وحكم فيه من جديد (184).

ثالثاً: ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: "ولا يمنعك قضاء قضيت به بالأمس، ثم راجعت فيه نفسك وهديت لرشدك أن ترجع إلى الحق لأن الحق قديم والرجوع إلى الحق خير من التماذي في الباطل" (185).

الفرع الثالث: أهمية الطعن بالأحكام

طرق الطعن من الوسائل التي أقرها الشرع لمراجعة الأحكام التي يشوبها الخطأ سواء كان خطأ في الاجراءات أو في الواقع ويكون بمقتضاها للخصوم طلب تعديلها أو إلغائها، وتأتي أهمية الطعن بالأحكام على النحو التالي:

- أنه يضمن الحماية القضائية الكاملة للحقوق.
- أنه يضمن تصحيح ما يشوب الأحكام القضائية من أخطاء وعيوب تحقيقاً للعدالة وتطبيقاً لنصوص الشريعة الإسلامية.
- أنه يضمن إشراف رقابة المحاكم الأعلى درجة على صحة وشرعية أعمال المحاكم الأدنى درجة.

(183) - رواه أحمد في المسند ج1، ص77، والبيهقي في السنن الكبرى، ج8، ص111.

(184) - أبو البصل، شرح قانون أصول المحاكمات الشرعية، ص206، 207.

(185) - رواه البيهقي في السنن الكبرى.

المطلب الرابع: مبدأ تحقيق الدعوى (186)

من بين اجراءات رفع الدعوى المدنية في الفقه الإسلامي مبدأ " تحقيق الدعوى قبل استعراضها "، وهو الاجراء أو المبدأ الذي يميز اجراءات رفع الدعوى المدنية في الفقه الإسلامي عن اجراءات رفعها في قوانين المرافعات المعاصرة.

فباب المرافعة لا يفتح من طرف القاضي إلا إذا قام بنظر الدعوى و تحقيقها؛ فإذا تأكد من أن الدعوى استوفت كل شروط صحتها، واصبحت صحيحة، هنا ينتقل الى استعراضها ويبدأ في المرافعة؛ أمّا اذا رأى القاضي بأنّ الدعوى فاسدة فإنه يوجه المدعي إلى تصحيحها؛ وإذا كانت باطلة فإنه يردها ولا يسمعها؛ وهذا ما أشار إليه كتاب الفتاوى الهندية بالقول: " بعد دخول الخصوم الى القاضي الأسبق فالأسبق، يسأل القاضي المدعي عن دعواه.....، بعد ذلك يتحقق القاضي من صحة الدعوى، وهذا قبل استعراضها و الشروع في المرافعة، فإذا تبين للقاضي أن دعوى المدعي فاسدة. لا يقبل علي المدعي عليه، و لكن يقول للمدعي: قم فصحح دعواك، و لا يعتبر ذلك قضاء إنما افتناء ". والحقيقة أننا نرى لو طبقنا هذا الإجراء في عصرنا الحاضر لتمخض عنه نتائج ايجابية على الأفراد والمجتمعات والحكومات نلخصها فيما يلي:

أولاً: فرصة تصحيح الدعوى قبل السير بالإجراءات

يعطي للمدعي فرصة تصحيح دعواه، دون أن يرفع دعوى أخرى بإجراءات جديدة.

(186) - بحث بعنوان: مبدأ تحقيق الدعوى في الفقه الإسلامي و مدى إمكانية تطبيقها على اجراءات المرافعة المدنية المعاصرة، منشور على

مدونة الجيلالي محمد بتاريخ 2020/07/21

ثانياً: الاقتصاد في المصاريف وفي الوقت

أن كثيراً من المدعين - في عصرنا الحالي - يتكبدون مصاريف معتبرة بمناسبة اللجوء الى المحاكم ورفع دعاواهم، كالرسوم القضائية، وأتعاب المحضر القضائي المكلف باستدعاء المدعى عليه للحضور الى الجلسة، واتعاب المحامي، و غيرها من المصاريف، ولكن في نهاية المطاف ترفض دعاواهم لانعدام شرط من شروط صحتها، فيضطر المدعي إلى رفع دعوى أخرى بمصاريف أخرى، وهذا ما ينقل كاهله؛ ولذلك لو طبقنا هذا الإجراء، فإن ذلك من شأنه أن يوفر على المدعي مصاريف إضافية؛ لأنه لا يقوم برفع دعوى أخرى جديدة، وإنما نفس الدعوى يقوم بتصحيحها؛ كما أنه لا يلزم بتكليف خصمه بالحضور إلا بعد تحقيق الدعوى، وهذا مما يوفر كذلك الوقت للمدعي وللمدعى عليه.

ثالثاً: التقليل من تراكم القضايا على مستوى المحاكم

إن كثيراً من الدعاوى التي ترفض على مستوى المحاكم يكون رفضها بسبب تخلف شرط من شروط صحتها، وهذا مما يجعل رفوف المحاكم مكدسة بملفات هذه الدعاوى، فضلاً عن ذلك يولد ذلك ضغطاً على القضاة والكتابة ولذلك فإن تطبيق هذا الاجراء من شأنه أن يخفف العبء، ويقلل من تراكم الملفات على مستوى المحاكم، زيادة عن ذلك يخفف العبء على المستخدمين من قضاة وكتاب الضبط، ولا سيما القضاة حيث يشعرون بالراحة ويتحررون من الضغوطات الناتجة عن ضخامة الملفات فيتفانون في اداء مهامهم فيصدرون أحكاماً عادلة.

و هذا الاجراء يمكن تطبيقه على مستوى كل الدول قاطبة، لكن يشترط أن يمهد له بتوظيف اكبر قدر ممكن من الموظفين من قضاة وكتاب ضبط، كما يجب أن تعدل منظومة قوانين المرافعات والإجراءات الحالية. (187)

(187) - اعجبني هذا المقال والعمل به سيخفف الضغط على المحاكم

المبحث الثاني: الأحكام العامة للإثبات القضائي في نظام الحكم الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم الإثبات القضائي

الفرع الأول: تعريف الإثبات لغة واصطلاحاً

أولاً: الإثبات لغة

الإثبات من ثبت، يثبت، ثباتاً، وثبت وهي تأتي على عدة معانٍ منها:

شدة الحفظ، فيقال رجل ثبتٌ، أي حافظ وثقة⁽¹⁸⁸⁾، والتأكيد، فيقال أثبت الحق، أي أكده⁽¹⁸⁹⁾،

وبمعنى إقامة الدليل على صحة الادعاء⁽¹⁹⁰⁾، أو البرهنة على وجود واقعة معينة⁽¹⁹¹⁾.

ثانياً: الإثبات اصطلاحاً

إقامة الدليل أمام القضاء بالطرق التي حددها الشريعة، على حق أو على واقعة معينة تترتب عليها

آثار شرعية⁽¹⁹²⁾.

الفرع الثاني: أهمية الإثبات⁽¹⁹³⁾

تنجلي أهمية الإثبات في كون الغاية منه بيان الحق؛ فالحق الذي لا دليل معه هو والعدم سواء⁽¹⁹⁴⁾.

(188) ابن منظور، لسان العرب، مادة ثبت 20-19/2، القاموس المحيط، ص 190

(189) البستاني، محيط المحيط، ص 77.

(190) د. محمد رواس القلعجي، معجم لغة الفقهاء، ص 20

(191) جزار كورنو، معجم المصطلحات القانونية، ص 1/369

(192) د. محمد الزحيلي وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، ص 23

(193) د. هشام موفق عوض، د. عبد الله محمد العطاس، حقيبة مقرر قانون الإثبات (مرجع سابق)

(194) وهي نظرية مؤلمة فإذا انعدم الدليل اصبح الحق طبيعياً يتعلق بخوف المدعى عليه من الله سبحانه وتعالى

الفرع الثالث: المبادئ العامة في الإثبات

أولاً: الحق في الإثبات (195).

من الثابت شرعاً أنّ حق الالتجاء إلى القضاء للذود عن حق من الحقوق يُعد حقاً مشروعاً، وأيضاً فإنّ حق الخصم في الإثبات يعد هو الآخر من الحقوق الشرعية المكتملة لحقه في الالتجاء الى القضاء لحماية حقه، فالدعوى - كما قيل - هي مُلك للخصوم، تبدأ هذه الدعوى بطلب موجه من طرف الى اخر بالمثل في ساحة القضاء، ومقدم الطلب هو المدعي إذن و عليه يقع عبء إثبات ما يدعيه وللطرف الاخر وهو المدعي عليه أن يدفع طلب المدعي بكافة وسائل الإثبات الممكنة (196).

ثانياً: دور الخصوم في الإثبات (197)

1. الإثبات حق للخصوم

إنّ لكل خصم الحق في إثبات ما يدعيه أمام القضاء بالطرق التي بيّنتها الشريعة، فالمدعي من حقه أن يقدم جميع ما عنده من أدلة تسمح بها الشريعة لإثبات ما يدعيه، وللمدعي عليه الحق في الردّ والنفي أي إقامة الدليل على ما يدعيه المدعي، وعلى القاضي أن يمكنهما من ذلك، وإلا كان مُخلاً بحق الخصوم في الإثبات على نحو يجعل الحكم مشوباً بالقصور الذي يؤدي إلى نقضه (198).

(195) انظر البحث كاملا على موقع: <http://norbertnoland.wordpress.com> بعنوان: ادلة الإثبات في التشريع الجزائري منشور بتاريخ 6 أكتوبر 2013 (لا يوجد اسم للباحث) والجزء الذي حمل هذه المادة العلمية كان يتصرف يسير مي ليناسب سياق الكتاب، اضافة الى وضع العناوين لها، والهوامش.

(196) د. رمضان أبو السعود، مبادئ الإثبات في المواد المدنية و التجارية، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، مصر، سنة 2007، ص 28

(197) ادلة الإثبات في التشريع الجزائري (مرجع إلكتروني سابق)

(198) د. محمد حسين منصور، الإثبات التقليدي و الالكتروني، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، 2006، ص 20

2. مبدأ المجاهمة بالدليل

وهو اتخاذ إجراءات الإثبات في مواجهة الخصوم، و تمكينهم من مناقشة الأدلة المقدمة في الدعوى، وهذا ما يعبر عنه بمبدأ المجاهمة بالدليل، فكل دليل يتقدم به المدعي لإثبات دعواه يكون للخصم الآخر الحق في نقضه، ونفيه فمقابل حق المدعي في إثبات ما يدعيه يقوم حق المدعي عليه في تفنيد هذا الدليل وإثبات عكسه، لذلك فإن كل ما يعرض من أدلة في الدعوى ينبغي أن يعرض على الخصم الآخر لمناقشته و تفنيده إذ يجب أن يعلم الخصم بكل دليل يُقدم ضده ليتسنى له الرد عليه، فالإذن لأحد الخصوم بإثبات واقعة بشهادة الشهود يقتضي دائماً أن يكون للخصم الحق في طلب التأجيل للاطلاع على المستندات المقدمة من الخصم الآخر (199).

3. لا يجوز أن يصطنع الخصم دليلاً لنفسه

فلو أجاز للشخص أن يصطنع دليلاً لنفسه ضد شخص آخر لما أمن الناس على أنفسهم وأموالهم، ولتعرض الإنسان لادعاءات لا حصر لها يصطنع أدلتها أشخاص آخرون ضده ولذلك كانت القاعدة القضائية، والتي تعد من مبادئ الإثبات الأساسية هي أنه لا يجوز للخصم أن يصطنع دليلاً لنفسه (200). فالشخص لا يستطيع أن يصنع بنفسه لنفسه سبباً لحق يكسبه، وليس للإنسان أن يتخذ من عمل نفسه دليلاً لنفسه يحتج به على الغير، إذ لا ينبغي أن يصدق المدعى عليه بقوله ولا ييمينه إذا لم توجه إليه اليمين ولا بورقة صادرة منه يقدمها في الدعوى، أو مذكرات دونها بنفسه (201).

(199) د. محمد حسين منصور، المرجع السابق، ص 14، ص 21

(200) د. محمد حسين منصور، المرجع السابق، ص 22

(201) د. رمضان أبو السعود، المرجع السابق، ص 30

المطلب الثاني: دور القاضي في الإثبات (202)

الفرع الأول: مبدأ حياد القاضي

علم القاضي بالواقعة يفيد اليقين والعلم، فهل يعتبر هذا العلم الذي اكتسبه بنفسه وسيلة ليعتمد عليها في القضاء؟؟

هناك اتفاق بين الفقهاء بأن القاضي لا يقضي بخلاف علمه قالوا: ولو مع البيئة فإذا علم بطلاق أو بدين ثم قامت البيئة على ما يخالف علمه فلا يجوز له القضاء بالبيئة قطعاً حتى أن بعض الفقهاء قال بالإجماع عليه، فيعتزل القضية ويكون شاهداً فيها (203).

واختلف الفقهاء فيما علمه القاضي خارج مجلس القضاء هل يجوز له أن يحكم به أم لا؟ على عدة أقوال، ولا يسمح للقاضي بالتدخل في سير الدعوى إلا في حدود معينة مثل الأمر بإجراء تحقيق تكميلي في الوقائع التي تكون بطبيعتها قابلة للإثبات بطريقة البيئة والذي يكون بطبيعتها قابلة للإثبات بطريقة البيئة والذي يكون فيها التحقيق جائزاً أو منتجاً في الدعوى، كما له أن يأمر بالحضور الشخصي لأحد الأطراف أو يأمر بالخبرة أو يقرر الانتقال للمعاينة وله أن يوجه اليمين (الحاسمة والمتمة) ولا يمكن للقاضي إجراء معاينة في غيبة الخصوم.

إن دور القاضي في الإثبات يقوم في الأصل على حياده بين المتنازعين، ولكن هذا الحياد لا يعني سلبته في الدعوى، بل إن له دوراً إيجابياً فيها (204).

(202) ادلة الإثبات في التشريع الجزائري (مرجع سابق)

(203) مغني المحتاج 398/4 كشف القناع 197/4 التاج والإكليل 140/6

(204) د / محمد حسين منصور، المرجع السابق، ص 14

لا يقصد بمبدأ حياد القاضي عدم تحيزه لمصلحة طرف من أطراف الخصومة، فعدم التحيز أمر مفروض بدهاءة وإنما يعني هذا المبدأ - في نظر البعض - أن موقف القاضي في الدعوى يجب أن يكون موقفاً سلبياً بحيث يقتصر في تكوين اقتناعه في الدعوى على ما يقدمه الخصوم من أدلة بالطريقة المحددة (205).

ويترتب على ذلك أن القاضي لا يحكم في النزاع إلا بناء على الأدلة المقدمة في الدعوى، وليس له أن يستند إلى دليل تحراه بنفسه دون طرحه على الخصوم و ليس له أن يبني حكمه على واقعة لم تقدم في الدعوى طبقاً للإجراءات المقررة في القانون، والقاضي ملزم بتسبيب حكمه من خلال عرض الوقائع التي استند إليها والأدلة المستمدة منها (206).

الفرع الثاني: عدم جواز حكم القاضي بعلمه الشخصي

لا يحق للقضاة أن يأخذ بعين الاعتبار إلا تلك الأدلة التي أقرها الشرع والتي قدمها الخصوم طبقاً له، فلا يمكن للقاضي أن يؤسس حكمه على المعلومات التي تحصل عليها بصفة شخصية مهما كانت الوسيلة، ويستند هذا المبدأ أيضاً على قاعدة وجوب احترام حقوق الدفاع والتي توجب بأن لا يأخذ القاضي إلا بالوقائع التي أظهرها الخصوم في المناقشات المتبادلة بينهم (المكتوبة) في إلا أن ذلك لا يعني السلبية المطلقة فله إكمال الوثائق الناقصة.

إلا أنه ليس من حق القاضي الحكم بعلمه حول وقائع لم تكن محلاً للمناقشة المتبادلة بين الطرفين، إلا أنه لا يمنع القاضي من يستعين في قضاائه بما هو معروف بين الناس مثل المعلومات التاريخية والجغرافية والعلمية والفنية الثابتة، ومثل الشائع بين الناس مثل غلاء الأسعار أو ظهور بعض الكوارث الطبيعية.

(205) د. رمضان ابو السعود ص21

(206) د / محمد حسين منصور، المرجع السابق، ص 14، ص 21

الفرع الثالث: الدور الإيجابي للقاضي في الإثبات

إنَّ للقاضي دوراً إيجابياً في تسيير الدعوى وفي تصحيح شكلها فعليه من تلقاء نفسه الحكم بإحالة الدعوى إلى المحكمة المختصة وله أن يأمر بإدخال من يرى إدخاله لمصلحة العدالة أو لإظهار الحقيقة والقاضي يعتبر حراً في تقدير أدلة الخصوم، ويلتزم القاضي باستخلاص الوقائع الصحيحة في الدعوى وأن يحكم باتخاذ ما يراه مناسباً من إجراءات الإثبات في حدود المقبول منها قانوناً، فله أن يستوجب الخصوم وإن يوجه اليمين المتممة من تلقاء نفسه، وأن ينتقل للمعاينة، وأن يأمر بالتحقيق وسماع من يرى سماعه من شهود وأن يتدب خبيراً عند الاقتضاء (207).

المطلب الثالث: القاعدة المتعلقة بعبء الإثبات

الفرع الأول: عبء الإثبات يقع على من يدعي خلاف الوضع الثابت

لقد حدّد رسول الله ﷺ من يقع عليه عبء الإثبات من الخصوم بقوله: " لو أُعطي الناس بدعواهم لادّعى قوم دماء رجال وأموالهم، ولكن البينة على من ادّعى واليمين على من أنكر " وفي رواية أخرى: " اليمين على المدعى عليه ". (208).

(207) د. محمد حسين منصور، المرجع السابق، ص 14، ص 16

(208) رواه البيهقي في السنن الكبرى: 10 / 252 بهذا اللفظ؛ ولفظه في صحيح مسلم: " لو يُعطى الناس بدعواهم؛ لادّعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكنّ اليمين على المدعى عليه "؛ ولفظ البخاري: عن ابن أبي مليكة أنّ امرأتين كانتا تحزان في بيت أو في الحجرة، فخرجت إحداهما وقد أنفذ بإشقى [المتعب] في كفّها، فأدعت على الأخرى، فرفع إلى ابن عباس، فقال ابن عباس: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: " لو يُعطى الناس بدعواهم لذهب دماء قوم وأموالهم " ذكروها بالله، وأقرّوا عليها: [إنّ الدين يشترّون بعهد الله]، فدكروها فأعترفت، فقال ابن عباس: قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: " اليمين على المدعى عليه "؛ قال ابن حجر في (الفتح): (وأخرجه البيهقي من طريق عبد الله بن إدريس عن ابن جريج وعثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة قال: كنت قاضياً لابن الزبير على الطائف - فدكر قصة المرأتين - فكتبت إلى ابن عباس، فكتب إلي: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: " لو يُعطى الناس بدعواهم لادّعى رجال أموال قوم

هذا الحديث يضع قاعدة فقهية عظيمة من قواعد الفقه الإجرائي، ولقد اهتم الفقه الإسلامي بتحديد من هو المدعى، واستقر الأمر على أن ليس المقصود بالمدعي رافع الدعوى، ولكنه كل من ادعى على خلاف الثابت أصلاً أو عرضاً أو ظاهراً. حيث يقول الإمام القرابي أن المدعي كل من خالف قوله أصلاً أو عرفاً، وذهب معظم الشافعية إلى أن المدعي هو من يلتمس خلاف الظاهر. (209).

والظاهر عندهم نوعان: ظاهر بنفسه وظاهر بغيره، أما الظاهر بنفسه هو ما يكون مُستفاداً من الأصول كالظاهر المستفاد من البراءة الأصلية، والظاهر بغيره هو ما يستفاد من العرف أو القرائن أو دلائل الحال، وفي الفقه القانوني المدعى هو كل من ادعى على خلاف: (210).

1) الثابت أصلاً: كمن يدعى أنه دائن لآخر بدين شخصي فهو يدعى على خلاف الثابت أصلاً، وهو براءة الذمة من الديون.

وَدِمَاءَهُمْ، وَلَكِنَّ الْبَيْتَةَ عَلَى الْمُدَّعَى وَالْيَمِينِ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ " وَهَذِهِ الزِّيَادَةُ لَيْسَتْ فِي الصَّحِيحَيْنِ، وَإِسْنَادُهَا خَسَنٌ، انظر فتح الباري: 5 / 282، 283.

وروى الترمذي والدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " الْبَيْتَةُ عَلَى الْمُدَّعَى، وَالْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ". وروى والدارقطني: 3 / 110، 4 / 217 عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " الْبَيْتَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ، إِلَّا فِي الْقَسَامَةِ"؛ ورواه البيهقي في الكبرى 123 / 8، والدارقطني: 3 / 111 بهذا اللفظ عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(209) انظر: كتاب " الذخيرة " لمؤلفه أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرابي (المتوفى: 684هـ)

الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت الطبعة: الأولى، 1994 م

(210) د. هشام موفق عوض، د. عبد الله محمد العطاس، حقبة مقرر قانون الإثبات (مرجع سابق) وقد خرجت الحديث النبوي الذي

ورد في مادتهما العلمية القيمة، وثبت مرجع قول الامام القرابي

(2) الثابت عرضاً: إذا نجح الدائن في إثبات دينه في ذمة المدين، وادّعى المدين عكس ذلك فإنه يدعى على خلاف ما ثبت عرضاً فعلاً، فالذي ثبت عرضاً أو فعلاً هو انشغال ذمته بالمدين، ولذلك يقع عليه عبء إثبات انقضاء الدين.

(3) الثابت ظاهراً: في مجال الحقوق العينية خصوصاً تنور فكرة الثابت ظاهراً؛ فالظاهر للعيان أنّ حائز الشيء مالكة فالحيازة قرينة على الملكية ولذلك فمن ادعى خلاف هذا الظاهر عليه عبء الإثبات فيثبت أنّ العين ملكه رغم أنّها ليست في حيازته.

الفرع الثاني: تبادل عبء الإثبات

قد يصعب أو يستحيل على المدعي إقامة الدليل فيتدخل النظام الإجرائي ويفترض ثبوت الواقعة التي يصعب أو يستحيل ثبوتها عن طريق ما يعرف بالقرائن، وهي وسائل يلجأ إليها النظام ليفترض من خلالها ثبوت واقعة مجهولة من وجود واقعة معلومة، نظراً لارتباط الواقعتين في الأغلب الأعم من الحالات، وبذلك يكفي المدعي أن يتمسك بالواقعة المعلومة فتثبت الواقعة المجهولة بقوة القانون. (211).

الفرع الثالث: قواعد الإثبات بالأدلة الكتابية (المحركات) في الفقه الإسلامي (212)

الناظر في قواعد الإثبات في الفقه الإسلامي يجد أنّها لم تفرق بين المحركات الرسمية والعرفية في الحجية، ولم تفرق كذلك في حجية المحركات بين المسائل المدنية والمسائل الجنائية بل اعتمدت بشكل كلي على قوة

(211) د. هشام موفق عوض، د. عبد الله محمد العطاس، حقبة مقرر قانون الإثبات (مرجع سابق)

(212) انظر: البحث القيم للدكتور عبد الله أحمد فروان، الاستاذ المساعد بقسم الفقه والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة صنعاء، بعنوان: " المحركات العرفية وحجيتها في الإثبات في الفقه الإسلامي والقانون اليمني المنشور في مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد الثاني عشر يوليو - ديسمبر 2001، وقد اجاد الباحث في بحثه ولاهيته في الكتاب فقد نقلت منه نصوصاً كثيرة تتعلق بوسائل الإثبات تصرفت فيها بشيء يسير؛ فلاندها وما هو موجود في هذا المبحث نقلاً عنه بمراجعته ومصادره.

وصحة الدليل والبيئة سواء في المسائل المدنية أو الجنائية وسواء كان ذلك قد جاء في محرر رسمي أو عرفي
دونه موظف عام أو فرد عادي، ويقتضى هذا بيان حجية المسائل التالية في الفقه الإسلامي:

أولاً: حجية المحررات التي تتضمن شهادة.

ثانياً: حجية دفاتر البيع والصراف والسمسار.

ثالثاً: حجية خط المورث.

رابعاً: حجية الرسائل.

أولاً: حجية المحررات التي تتضمن شهادة

الأصل أن الشاهد يدلي بشهادته أمام القاضي، وفي مجلس القضاء ويبين ما علمه واطلع عليه ولكن
قد يدلي بهذه الشهادة في ورقة تسلم للقاضي كدليل من أدلة الإثبات على الدعوى المقدمة لديه.. فهل
يجوز الاعتماد على هذه الشهادة المكتوبة؟ وما حجيتها؟. والحقيقة أن الفقهاء قد فرقوا بين ثلاث حالات
للمحررات التي تتضمن شهادة وهي:

الحالة الأولى: المحرر الذي يتضمن شهادة الكاتب على نفسه لغيره.

الحالة الثانية: المحرر الذي يتضمن شهادة الميت الغائب ونحوهما على آخر.

الحالة الثالثة: المحرر الذي يتضمن إقرار الكاتب على نفسه.

الحالة الأولى: شهادة الكاتب على نفسه

اختلف الفقهاء: في جواز الشهادة على خط نفسه على ثلاثة آراء :

الرأي الأول: أن الشهادة على خط نفسه غير جائزة متى تذكر الكاتب الشهادة. وقد ذهب إلى ذلك الإمام أبو حنيفة والإمام مالك والشافعي وأحمد في رواية له (213).

الرأي الثاني: أن الشهادة على خط نفسه جائزة، وإن لم يتذكر الشهادة وتقبل شهادته متى كانت الورقة مصونة ومحفوظة في مكان أمين، ذهب إلى ذلك الإمام مالك في رأيه الأول، وجماعة من المالكية وأبو يوسف من الحنفية والإمام أحمد في رواية ثانية، وهو ما أجاز به البخاري في صحيحه (33).

واحتجوا على ذلك بأن القصد من الشهادة حصول العلم بنسبة الخط إلى كاتبه والخط دال على اللفظ؛ لأن كتابة الشهادة بخطه وختمه تدل على تحملها ويدل على صحة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ آجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ (33). أي لا تشكوا.

الرأي الثالث: أن الشهادة على خط نفسه جائزة إذا كان المكتوب محفوظاً عند صاحبه وفي حرزه وإن لم يحفظ الشهادة أو لم يتذكرها وهذه رواية ثالثة عن أحمد (34).

وأساس الخلاف أن الخط هل هو للتذكر أم هو للضبط والحفظ؟ ذهب الفريق الأول إلى كونه للتذكر فقط، فلا يصح أن يكون بنفسه مصدراً للشهادة، وقال الفريق الثاني: إنه للضبط والحفظ فيصح الاعتماد عليه كالنطق (53).

(213) بدائع الصنائع ج 7 / 273 - البحر الرائق 72/7 - فتح القدير 6/19 - الأم 7/140 المغني 6/136 - غاية المحتاج 8/247

- الطرق الحكمية ص 214 - تبصرة الحكام 1/365.

(33) الدر المنتقى 2/192 - بدائع الصنائع 6/272 - مجمع الأنهر 2/192، ومعه الدر المنتقى.

(33) سورة البقرة الآية 282

(34) الطرق الحكمية: ص 204، المغني: 9 ص 160، وقال ابن القيم: وهذا وجه آخر عند الشافعية.

والراجع هو القول الثاني لما فيه من مراعاة الاحتياط والحذر والأمن من التغيير والتزوير ولأنه يحقق مصالح الناس الذين يحفظون كتاباتهم أو شهاداتهم في أماكن مضمونة ومصونة على أن الآية الكريمة في المدائنة تشير إشارة قوية لجواز الشهادة على الخط؛ لأن الله تعالى أمر بالكتابة لأنها أحفظ للحق، وأضبط للشاهد، وأقرب إلى نفي الريبة والشك والتهمة، قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَم أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَدَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ (33)

فشرعت الكتابة باعتبارها أقوى وأضبط للشهادة (63).

الحالة الثانية: الكتابة التي تتضمن شهادة الميت والغائب (73) ونحوهما على آخر

اختلف الفقهاء في ذلك إلى قولين:

القول الأول: أن الشهادة على خط الشاهد الغائب أو الميت، أو الشاهد الذي يتعذر حضوره عند القاضي لعدة جائزة ذهب إلى ذلك المالكية في المشهور عندهم وأحمد في قول (83). ويشترط في ذلك ألا يكون في الكتابة ريبة من نحو أو كشط، وأن الشاهد الكاتب استمر على عدالته إلى موته، وأنه كان يعرف المشهود عليه معرفة كاملة، كما يشترط أن يكون الخط المشهود عليه، موجوداً

(33) سورة البقرة الآية 282

(36) تفسير ابن كثير: 1 ص 334؛ أحكام القرآن، للجصاص: 1 ص 620.

(37) تقدر الغيبة عند المالكية والخيفية بمسافة القصر أو ما ينال فيه الشاهد مشقة، وقيل غير ذلك، (انظر القول المرتضى: ق 136 أ،

شرح الخرشي: 7 ص 206، الشرح الكبير: 4 ص 194، البحر الرائق: 7 ص 72).

(38) تبصرة الحكام: 1 ص 349، 357، 358، 363، 366 فتح العلي المالک: 2 ص 290، 312 تاريخ قضاة الأندلس: ص 205 التاج

والإكليل، 6 ص 188، على هامش مواهب الجليل، حاشية العدوي وشرح الخرشي: 7 ص 206، حاشية الأمير على المجموع: 2 ص 335،

حاشية حجازي على المجموع: 2 ص 336، مختصر الفتاوى المصرية: ص 106.

في مجلس الحكم، وأن يكون الشاهد من أهل اليقظة والفتنة والمعرفة التامة بالخطوط، وحسن تمييزها، ولا يشترط إدراك الشهود لصاحب الخط لإمكان معرفة الخط بالخبرة والتجربة⁽⁹³⁾.

وتجوز الشهادة على خط الشاهد الغائب أو الميت في المال، وما يؤول إلى المال

القول الثاني: أن الشهادة على خط الشاهد الغائب أو الميت غير جائزة؛ لأن الشاهد يشهد بما يعلم عن

طريق السمع والمعانية، والكتابة ليست واحد منهما، ذهب إلى ذلك الجمهور. **الحالة الثالثة: الكتابة**

التي تتضمن إقرار الكاتب على نفسه

أي الشهادة على خط المقر، وذلك بأن يكتب الشخص بيده أو يأمر آخر بكتابة ما في ذمته لآخر، أو أن عنده لفلان كذا، فإذا كتب الشخص إقراره أمام الشهود وعلموا بكتابته، أو إذا أمر الكاتب أن يكتب ما في ذمته لآخر، أو كتب ما عليه في ورقة ثم قرأها أمام الناس؛ فيجوز للشهود في هذه الحالات الشهادة على كتابة إقراره، لأن كتابته إقرار منه، ولأن الكتابة تعبير عن إرادته، ولأن الشاهد يشهد بما يسمع أو يرى، ومن المرئيات الكتابة، أما إذا لم يحضر الشهود كتابة الإقرار ولا إملأته على الكاتب فلا تجوز لهم الشهادة، لأنهم لا علم لهم بما في الكتاب إذا لم يقرأ عليهم وأما المحرر فإنه في هذه الحالة تكون حجتيه نسبية يستأنس بما جاء فيه القاضي⁽¹⁴⁾.

(39) تبصرة الحكام: 1ص359، 425، حاشية الدسوقي: 4ص139، تبصرة القضاة: 42ص، المجموع: 2ص336، شرح الخريشي:

7ص207، حاشية حجازي على المجموع: 2ص335، تهذيب الفروق: 4ص100، فتح العلي المالك: 1ص402.

(41) مواهب الجليل، الخطاب: 6ص187، وما بعدها، منح الجليل: 4ص261، البحر الرائق: 7ص68، المسوط: 18ص173، 175،

تكملة رد المختار: 7ص88، رسالة في العمل بالخطوط: 15ص، تبصرة الحكام: 1ص362، معنى المختار: 4ص399، الوجيز: 2ص146.

وتجوز الشهادة على خط المقر في جميع الحقوق المالية وما يؤول إلى المال، وفي الزواج والطلاق والوصية والوقف⁽²⁴⁾.

ثانياً: حجية دفاتر البياع والصراف والسمسار

ذكر الفقهاء بعض حالات الكتابة التي تصدر من الأفراد العاديين وأقروا فيها قوة الإثبات وصحة الاعتماد عليها واعتبروها وسيلة لإثبات ما ورد فيها من غير إشهاد عليها وبدون توثيق، أو تسجيل لدى المحاكم أو لدى الدوائر الرسمية ودون تكليف من الكاتب (الأمين) أو القاضي المختص، ومن هذه الحالات: دفاتر التجار والصراف والسمسار وخط المورث وإرسال الرسائل⁽³⁴⁾.

قرر العلماء من الحنفية أنَّ ما دُون من قبل البياع والصراف أو السمسار واعتبروا ما دُون في دفاترهم حجة عليهم يعمل بها وحدها دون حاجة إلى انضمام شيء آخر معها، ولا يشترط فيها أن تكون منظمة بل يكفي كتابتها حسب العرف الجاري⁽⁴⁴⁾.

واستندوا في مشروعيتها على العرف والعادة. فإنَّ التجار يكتبون في دفاترهم ما لهم وما عليهم ويستبعد جداً أن يكون هناك من يكتب في دفاتره التجارية للتسلية، أو التجربة أو الهزل، وتقتصر حجية هذه الدفاتر على إثبات الحقوق والديون التي تترتب في ذمتهم للآخرين أما حقوقهم وديونهم لدى الناس فلا يحتج عليهم بالدفتر؛ لأنَّه لا يعقل من المدعي تقديم الدليل الذي كتبه وأعدده بنفسه، ولأنَّه لو نطق بحقه على الآخر لفظاً صريحاً فلا يستحقه بمجرد ما ورد في الحديث الشريف "

(42) حاشية العدوي على الخريشي: 7ص207، حاشية الدسوقي"4ص193، تبصرة الحكام:2 ص 359، مواهب الجليل: 6ص189، 188، منح الجليل:4ص262، المبسوط: 18ص173.

(43) د. محمد الزحيلي، وسائل الإثبات، مصدر سابق ص 474.

(44) الأشباه والنظائر، ابن نجيم ص 86؛ الفتاوى الهندية ج 4 ص 66.

لو يعطى الناس بدعواهم لادعى أناس دماء رجال وأموالهم، ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر" (54).

وتشمل حجية الدفاتر ما يرسله التجار إلى شركائهم وأبنائهم في البلاد لتعذر الإشهاد في مثله فيكتفون بالملكوت في الكتاب أو الدفتر يجعلونه فيما بينهم حجة عند تحقق الخط أو الختم وتكون هذه الحجة أيضاً للإيصالات التي يكتبها من له عند آخر أمانة قبله أو له عليه دين فيقر عليه بوصل ذلك إليه. ويختمه بختمه المعروف خصوصاً بين الأعيان والأفراد الذين لا يتمكن من الإشهاد عليهم⁽⁴⁶⁾ وقد صرح الحنفية أن حجية هذه الدفاتر تقوم على العرف الشائع بين التجار والعادة الجارية بينهم وقد أفق علماء الجمهور بحجية هذه الدفاتر إذا استوفت الشروط الشرعية وكانت صحيحة⁽⁷⁴⁾.

وإذا لم يعمل بما في الدفاتر لزم ذلك ضياع أموال الناس فإن أغلب معاملاتهم لا يحضرها الشهود، ونقل ابن عابدين عن العيني قوله: "ولأن البناء على العادة الظاهرة واجب"⁽⁹⁴⁾.

فالعرف القائم على مصالح الناس شرط أن لا يخالف نصاً أو إجماعاً، واجب الاعتبار في التشريع والقضاء. ويعد دليلاً من الأدلة الشرعية التي اعتمدها جمهور الفقهاء وإن لم يعدوه دليلاً مستقلاً وإنما يقوم على مراعاة المصالح المرسل⁽⁵⁰⁾.

(45) تقدم تخريجه

(46) نشر العرف ص 43.

(47) الفتاوى الهندية ج 4 ص 167.

(49) رد المختار ج 5 ص 436.

(50) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف ص 100-102، الطبعة السابعة، والعرف والعادة، الشيخ أحمد فهمي ص 437.

ثالثاً: حجية خط المورث

ذهب فقهاء الشافعية والحنابلة والحنفية⁽⁵¹⁾ إلى أنّ الوارث إذا وجد كتابة بدين بالإقرار به أو الإبراء عنه أو باستيفائه سواء كان في دفتره أو في ورقة خاصة فيعتمد على هذه الكتابة، وتعتبر حجة فيما ورد فيها وتكون بمثابة إقرار من المورث فيما عليه، ولكن لا يعمل بها فيما له ولا تعتبر حجة على غيره إلا أنه يجوز للمورث أن يعتمد على هذا الخط إذا وثق من خط مورثه ويدعي الحق على المدين ويحلف على البت اعتماداً على خط مورثه، وكذلك يعمل بخط المورث على كيس أو أمانة أمّا لفلان، وأهم من كل ذلك كتابة الوصية عند الحنابلة، ويظهر من الاعتماد على خط المورث أن الفقهاء اعتبروا الخط المجرد كافياً لإثبات ما ورد فيه مع أن هذا الخط صدر من شخص عادي لا يقوم بوظيفة معينة، وإنما يكتب وصية بما عليه من ديون ويسجل ما قبض من أموال أو ما استوفاه من غرمائه. فهذه الكتابة تعتبر حجة عليه وكل ما يشترط فيها أن يُعرف خط الكاتب.

قال إسحاق بن إبراهيم: " قلت لأحمد الرجل يموت ويوجد له وصية تحت رأسه من غير أن يكون أشهد عليها أو أعلم بما أحد هل يجوز إنفاذ ما فيها؟. قال: إن كان عُرف خطه وكان مشهور الخط فإنه يُنفذ ما فيها ووافق المالكية الجمهور في ذلك إلا في الوصية بشروط. رابعاً: حجية الرسائل

بحث الفقهاء صحة التصرف في الكتابة وأفاضوا في جوازها بين الغائبين، وصرحوا بالقاعدة المشهورة: "الكتاب بين الغائبين كالخطاب بين الحاضرين". وأنّ الكتاب كالخطاب في التعاقد. فإذا أرسل شخص إلى آخر رسالة وكتب له فيها بطريقة مستبينة مألوفة أن لك في ذمتي كذا أو ضمننت لك كذا أو أرسل إلى زوجته بالطلاق أو طلب الزواج أو لعقد من امرأة كتابة أو كتب وكالة لآخر أو هبة في جميع هذه الصور وغيره تعتبر الرسالة حجة عليه سواءً أشهد أم لم يشهد، فإذا حضر الشهود أثناء كتابة الرسالة فيشهدون

(51)مغني المحتاج ج4ص 399.

على كتابه وخطه، أو على ما في رسالته ولو لم يشهدهم، وكذلك إذا أقر بخطه وتوقيعه وختمه كانت الكتابة دليلاً لحاملها يمكن بواسطتها إثبات حقه أمام القضاء⁽⁵³⁾.

الفرع الرابع: قواعد الإثبات بالشهادة

الشهادة لها عدة تعريفات لدى المذاهب وأجمعها: "إخبار صادق لإثبات حق بلفظ الشهادة في مجلس القضاء"⁽²¹⁴⁾، والأصل في الشهادة قبل الإجماع: الكتاب والسنة. أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾⁽²¹⁵⁾، وأما السنة فمثل قوله صلى الله عليه وسلم لمدعٍ: "شاهدك أو يمينه"⁽²¹⁶⁾، وخبر في السنة: "أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن الشهادة، فقال للسائل: ترى الشمس؟ قال: نعم، فقال: على مثلها فاشهد، أودع"⁽²¹⁷⁾.

أولاً: مشروعية الشهادة

الشهادة في الفقه الإسلامي لها حجية مطلقة أمام القضاء في جميع الوقائع والحوادث ولم تقيد بمجال معين، وحكمها أنه يجب على القاضي القضاء بموجبها بعد توافر شروطها، كما لا يجوز للشهود كتمانها إذا طالبهم المدعي بها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾⁽²¹⁸⁾؛ لذا كان المسلمون يقومون

(53) البحر الرائق ج 7 ص 69؛ التاج والإكليل ج 6 ص 187.

(214) فتح القدير: 6/2، الدر المختار: 4/385، الشرح الكبير للدردير: 4/164، مغني المحتاج: 4/426

(215) سورة البقرة الآية 282

(216) رواه البخاري ومسلم عن الأشعث بن قيس

(217) رواه البيهقي والحاكم وصححه إسناده وتعبه الذهبي، فقال: «بل هو حديث واه» وأخرجه ابن عدي بإسناد ضعيف عن ابن عباس

(سبل السلام: 4/130، نصب الراية: 4/82).

(218) سورة البقرة الآية 282

بالشهادة امتثالاً لهذا الأمر الكريم واحتساباً للأجر من الله تعالى، وهذا مالا خلاف فيه بين الفقهاء في وجوب تحمل الشهادة وأدائها، وهذا في حقوق العباد أما في حقوق الله تعالى فقد ميز الفقهاء في ذلك بين الحدود وغيرها، فالحدود لا تجب فيها الشهادة بل إن الستر فيها أفضل لصيانة عرض المسلم، ولا يخفى حديث هزال الذي حمل معازاً بالاعتراف عند النبي فقال له النبي - صلى الله عليه وسلم - : " لو سترته بثوبك لكان خيراً لك " (219)، كما أنه ورد عن النبي ﷺ أنه لئن المقر في الحدود بالرجوع كما جاء في الحديث الذي رواه مسلم.

والشهادة حجة مظهرة للحق يجب على القاضي الحكم بموجبها متى كانت مستوفية لشروطها ، وهي مشروعة بنص القرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ (220)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ (221)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (222)، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام " شاهدك أو يمينه " (223)، ويعد تحمل الشهادة وأداؤها من فروض الكفاية، وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ (224) وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ رِءُوسٌ قَلْبُهُ ﴾ (225) ولكونها فرض كفاية فإذا قام بها العدد الكافي سقط الإثم عن

(219) النسائي وأبو داود والحاكم وقال حديث صحيح الإسناد كما رواه عبد الرزاق في مصنفه والطبراني في معجمه ومالك في الموطأ.

(220) سورة البقرة الآية 282

(221) سورة البقرة الآية 282

(222) سورة الطلاق الآية 2

(223) سورة البقرة الآية 283

(224) سورة البقرة الآية 282

(225) سورة البقرة الآية 283

الجماعة، ولأن الشهادة أمانة فيلزم أداؤها كسائر الأمانات؛ فإن امتنع الجميع أثنوا كلهم، والشهادة حجة شرعية تظهر الحق ولا توجهه، ولكنها توجب على القاضي أن يحكم بمقتضاها، لأنها إذا استوفت الشروط المطلوبة فتكون قد أظهرت الحق والقاضي ملزم بالقضاء بالحق.

ثانياً: شروط صحة الشهادة.

بالرجوع إلى الفقه الإسلامي للوقوف على شروط الشهادة، تبين أن الشروط الواجب توافرها في الشاهد على هذا التفصيل:

- 1 البلوغ فلا تقبل شهادة الصبي المميز، وهذا عند الجمهور وقال المالكية والحنابلة في رواية تقبل في الجراح على مثله (226)، حيث لا يصح سماع شهادة الأطفال والصبيان، إذ أنه من باب أولى إذا كان لا يؤمن على التصرف، وحفظ أمواله الخاصة فإنه لا يؤمن على الشهادة وحفظ حقوق غيره.
2. أن يكون عاقلاً فلا تقبل شهادة المجنون ولا الصبي الصغير (227) فلا تصح شهادة غير العاقل الذي لا يعرف كنه ما يقوله ولا يعقله حتى يحتكم إليه في حقوق الآخرين وتقبل شهادة المحجور عليه لسفه أو عقل، وكونه بصيراً ناطقاً ضابطاً عدلاً على خلاف بين الفقهاء في ذلك (228).
3. العدالة: فقد أجمع جمهور الفقهاء على ضرورة أن يكون الشاهد عدلاً لقبول شهادته في مجلس القضاء، تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (229).
4. الحرية: فقد أجمع جمهور الفقهاء على عدم جواز شهادة الرقيق.

(226) بدائع الصنائع 267/6 حاشية الدسوقي 165/4 حاشية قليوبي وعميرة 318/4

(227) الدر المختار: 4/437، تكملة فتح القدير: 6/137، اللباب شرح الكتاب: 4/26، مغني المحتاج: 4/461، المغني: 9/271.

(228) بدائع الصنائع 286/6 و268 و270 و271 وتحفة المحتاج 211/10 و212 وحاشية الدسوقي 167/5 و165 والمغني 170/10

5. البصر: وقد اختلف الفقهاء وأستفاضوا في البحث متى تصح شهادة الأعمى ومناطق الأمر انه لا يعتد بشهادة الأعمى في الأمور التي تحتاج إلى رؤية وتجوز شهادته في الأقوال دون الأفعال فيما لا يشتهه عليه من الأقوال والأصوات إذا كان فطناً , ونرى أن يترك أمر تقدير قبول شهادته من عدمها إلى تقدير القاضي نفسه وما يراه من فطنة وتمكّن في نفس الشاهد لما سمعه من قول مؤثر في سير الدعوى .
6. الإسلام: فلا تقبل شهادة الكافر، على تفصيل في شهادة الكافر في بعض المواضع (230) وذهب جمهور الفقهاء على أن الأصل أن يكون الشاهد مسلماً فلا تُقبل شهادة الكافر، فهو ليس بعدل وفاسق ويكذب على الله تعالى فلا يؤمن منه الكذب في حقوق الناس.
7. النطق: فلا تصح شهادة الأخرس عند جمهور الفقهاء، غير أنه من الممكن الأخذ بشهادة الأخرس إذا ما كانت إشاراته مفهومة لا لبس فيها، أو إذا كتبها بخط يده.
8. التيقظ: فلا تقبل شهادة كثير الغفلة وغير اليقظ الذي غالباً لا يمكن التوثق بقوله لغلبة النسيان والغفلة وعدم الحفظ لديه.
9. ألا يكون محدوداً في قذف واختلفوا في قبولها بعد توبته (231) وذلك إحقاقاً لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (232).
10. عدم التهمة: والمقصود أن لا يكون على الشاهد أمراً يشوب شهادته، ومنها لا الحصر: أن تجرّ الشهادة عليه مغنماً وتدفع عنه مغرمًا، أي أن لا تكون له مصلحة من وراء الشهادة، وكذا أن لا تكون

(230) بدائع الصنائع 280/6 تحفة المحتاج 211/10 حاشية الدسوقي 165/4 المغني 144/10

(231) بدائع الصنائع 271/6 المغني 178/10 حاشية الدسوقي 173/4 الموطأ 449

(232) سورة النور الآية 4

هناك عداوة بين الشاهد والمشهود عليه، وأن لا تكون الشهادة من أصل فرعه أو من فرع لأصله وإن كانت تقبل إن كانت عليه في الحالتين المذكورتين وألا يكون الشاهد خصماً لنفسه أي لموكله أو الوصي للموصى عليه وغيرها من الحالات المشابهة والتي لا بد من الرجوع في تقدير وجودها من عدمه إلى قناعة القاضي وهناك شروط أخرى ذكرها الفقهاء ليس هذا المقام مقام تفصيل فيها مثل كون الشاهد عالماً بالمشهود به، وكون الشهادة على علم ويقين واشتراط العدد واتفاق الشهادات مع بعضها وأن يؤديها بلفظ (أشهد) على خلاف، وأن يسبق الشهادة الإنكار (233).

الفرع الخامس: قواعد الإثبات باليمين

اليمين لها تعريفات مختلفة ولعلنا نختار منها: تأكيد ثبوت الحق أو نفيه أمام القاضي بذكر اسم الله أو بصفة من صفاته (234). أمّا عن شروط اليمين المتفق عليها في الفقه الإسلامي فهي:

1. أن يكون الحالف مكلفاً (بالغاً عاقلاً) مختاراً: فلا يحلف الصبي والمجنون، ولا تعتبر يمين النائم والمستكره.
2. أن يكون المدعى عليه منكرًا حق المدعي: فإن كان مقرراً فلا حاجة للحلف.
3. أن يطلب الخصم اليمين من القاضي وأن يوجهها القاضي إلى الحالف؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استحلف رُكَّانَةَ بِنَّ عَبْدِ يَزِيدَ فِي الطَّلَاقِ، عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُكَّانَةَ -رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-: أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ، فَأَتَى رَسُولَ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ: " مَا أُرَدْتُ "، قَالَ: وَاحِدَةً، قَالَ: " آله؟ "، قَالَ: آله، قَالَ: " هُوَ عَلَى مَا أُرَدْتُ ". (235).

(233) انظر ما سبق من مراجع فقهية

(234) تبين الحقائق: 3/107، الشرح الكبير مع الدسوقي: 2/126 وما بعدها، حاشية القليوبي على شرح الخلي للمنهاج: 4/270، كشاف القناع: 6/236.

(235) اسناده ضعيف - رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد

4. أن تكون اليمين شخصية: فلا تقبل اليمين النيابة، لصلتها بذمة الحالف ودينه، فلا يحلف الوكيل أو ولي القاصر، ويوقف الأمر حتى يبلغ.
5. أن لا تكون في الحقوق الخالصة لله تعالى كالحدود والقصاص
6. أن تكون في الحقوق التي يجوز الإقرار بها: للحديث المتقدم: " واليمين على من أنكر " فلا تجوز اليمين في الحقوق التي لا يجوز الإقرار بها، فلا يحلف الوكيل والوصي والقيم؛ لأنه لا يصح إقرارهم على الغير⁽²³⁶⁾.

الفرع السادس: قواعد الإثبات بالقرائن

- أولاً: القرينة في اللغة: هي العلامة الدالة على شيء مطلوب⁽²³⁷⁾.
- ثانياً: القرينة في الاصطلاح هي كل أمانة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً فتدل عليه⁽²³⁸⁾.
- ثالثاً: حكم العمل بالقرائن⁽²³⁹⁾
- للفقهاء في ذلك قولان :
1. جواز العمل بها في طرق الإثبات وهو قول بعض الحنفية وابن فرحون من المالكية والعز بن عبد السلام من الشافعية وابن القيم من الحنابلة .
2. منع العمل بالقرائن وهو قول بعض متأخري الحنفية والقرايين من المالكية.

(236) البحر الرائق: 7/202، البدائع: 6/226 وما بعدها، بداية الاجتهاد: 2/455 وما بعدها، الشرح الكبير مع الدسوقي: 4/145 وما بعدها، القوانين الفقهية: ص 306، ط فاس، معنى المحتاج: 4/475 وما بعدها، كشاف القناع: 6/232 وما بعدها، المغني: 9/234

(237) التعريفات للرجزاني: ص 152

(238) الفقه الإسلامي وأدلته 8/258

(239) انظر بحث الدكتور ابراهيم ناصر الحمود المنشور على موقع الاسلام اليوم بعنوان: القرائن المعاصرة بتاريخ 19 ابريل 2009

استدل القائلون بالجواز بما ورد في قصة يوسف عليه السلام كوجود الدم على قميصه قرينة على كذبهم. وكذا قصته مع امرأة العزيز وشرع من قبلنا شرع لنا إذا لم يرد في شرعنا ما ينسخه .

المطلب الرابع: القسامة (240)

لقد قرّرت الشريعة الإسلامية المحافظة على الضروريات الخمس - الدين، النفس، العقل، العرض، المال - وشرعت لذلك أحكاماً تحقق المحافظة على تلك الكليات، ومن الأحكام الخاصة بالمحافظة على النفس: القسامة.

الفرع الأول: تعريف القسامة

1. لغة: قال ابن منظور نقلاً عن ابن سيده: القسامة: الجماعة يقسمون على الشيء أو يشهدون، وبمعنى القسامة منسوبة إليهم وقال أيضاً نقلاً عن الأزهري: "القسامة اسم من الإقسام وضع موضع المصدر ثم يقال للذين يقسمون قسامة" (241).

2. اصطلاحاً: المراد بالقسامة عند الفقهاء هي اليمين بالله تبارك وتعالى بسبب مخصوص وعدد مخصوص وعلى شخص مخصوص وهو المدعى عليه على وجه مخصوص وهو أن يقول خمسون من أهل الحلة إذا وجد قتيل فيها بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً فإذا حلفوا يغرمون الدية (242)، وعند المالكية صفتها أن يحلف أولياء الدم خمسين يميناً في المسجد الأعظم بعد الصلاة ثم اجتمع الناس أن هذا قتله (243).

(240) انظر البحث المتميز للقسامة في الفقه الإسلامي على موقع المنتقى الفقهي <http://fiqh.islammmessage.com>

للباحثة: رجاء بنت صالح باسودان منشور بتاريخ 1433/12/22 هـ، وقد قمت بتحرير البحث بتصرف يسير بما يتناسب مع الكتاب

(241) لسان العرب، ج12، ص 481، موسوعة مكتبة الفقه وأصوله الإلكترونية

(242) بدائع الصنائع، الكاساني، ج7، ص 286، الموسوعة الإلكترونية

(243) القوانين الفقهية، ابن جزى، ص 228

وقال مالك - رحمه الله - : إن كان هناك لوث يستحلف الأولياء خمسين يمينا فإذا حلفوا يقتص من المدعى عليه (244) وقال الخطيب الشربيني في شرحه منهاج النووي - رحمهما الله - أن القسامة هي اسم للأيمان التي تقسم على أولياء الدم مأخوذة من القسم وهو اليمين، وقيل اسم للأولياء (245)، وذكر ابن قدامة أن المراد بالقسامة: الأيمان المكررة في دعوى القتل (246).

الفرع الثاني: الحكمة من مشروعية القسامة

شرعت القسامة حوطة للدماء، وذلك أن القتل لما كان يكثر وكان يقل قيام الشهادة عليه لكون القاتل إنما يتحرى بالقتل مواضع الخلوات جعلت هذه السنة حفظاً للدماء (247). وقال الإمام ابن تيمية - رحمه الله - : "أن القسامة من الحدود لا من الحقوق، فلولا القسامة في الدماء لأفضي إلى سفك الدماء، فيقتل الرجل عدوه خفية، ولا يمكن لأولياء المقتول إقامة البينة واليمين على القاتل والسارق والقاطع سهلة فإن من يستحل هذه الأمور لا يكثر باليمين" (248).

(244) بدائع الصنائع، الكاساني، ج7، ص 286

(245) مغني المحتاج، ج4، ص 109، الموسوعة السابقة

(246) المغني، ابن قدامة، ج8، ص 64

(247) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص 428

(248) مجلة البحوث الإسلامية، بحث القسامة، ص 63

المبحث الثالث: نظام التحكيم في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم التحكيم في الفقه الإسلامي

الفرع الأول: تعريف التحكيم في الفقه الإسلامي

"التحكيم لغة من مادة "حكم" وحكم بتشديد الكاف تعني طلب الحكم ممن يتم الاحتكام إليه

ويسمى "الحكم" بفتح الحاء، والكاف أو المحكم بضم الميم وفتح الحاء والكاف مشددة". (249)

ويقصد بالتحكيم في اللغة كذلك: " التفويض في الحكم فهو مأخوذ من حكم وأحكمه فاستحكم

أي صار محكما في ماله تحكيما إذا جعل إليه الحكم فيه فاحتكم عليه ذلك". (250)

والتحكيم نجده في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مِمَّا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ

لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (251) أي يجعلوك حكما فيما حل بينهم

من شجار.

وقد عرّف فقهاء المذاهب الأربعة التحكيم بصياغات مختلفة تؤدي جميعها لمعنى واحد والمتأمل في

تعاريفهم يجدها موافقة للمعنى اللغوي للتحكيم.

فعرّف علماء الحنفية التحكيم بأنه: (تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما). (252)

كما عرّفه علماء المالكية بأنه: (تولية الخصمين حكماً يرتضيانه ليحكم بينهما). (253)

(249) - د. محمود مختار أحمد بربري، التحكيم التجاري الدولي، دار النهضة العربية، 2007، ص 5.

(250) - القاموس المحيط للفيروز آبادي، المجلد الرابع، دار الفكر العربي، بيروت، 1298هـ-1978م

(251) سورة النساء، الآية 65

(252) البحر الرائق شرح كنز الدقائق

(253) تبصرة الحكام لابن فرحون 72/1.

أما علماء الشافعية فقد عرّفوا التحكيم بأنه: (تولية خصمين حكماً صالحاً للقضاء ليحكم بينهما). (254)

وعرّف علماء الحنابلة التحكيم بأنه: (تولية خصمين حكماً صالحاً للقضاء ليحكم بينهما). (255)

الفرع الثاني: تعريف التحكيم في مجلة الأحكام العدلية

(التحكيم هو عبارة عن اتخاذ الخصمين حاكماً برضاها لفصل خصومتها ودعواها ولذلك يقال حكم بفتحتين ومحكم بضم الميم وفتح الحاء وتشديد الكاف المفتوحة). (256) وجاء في مجلة الأحكام العدلية أنّ التحكيم: (أن يحكم الخصمان رجلاً يرتضيانه ليحكم بينهما، فينفذ حكمه في كل ما ينفذ فيه حكم القاضي). (257)

عند دراسة التعاريف السابقة للتحكيم نلاحظ الآتي:

أولاً: أنّ التحكيم يتم بإرادة من الطرفين المتنازعين؛ فليس لغيرهما أن يفرض عليهما اللجوء إلى التحكيم. ثانياً: التحكيم عبارة عن اتفاق بين المتخاصمين؛ أي أنه عقد يسري عليه ما يسري على العقود. ثالثاً: أنّ من يتولى الفصل في المنازعة طرف أجنبي عن المتنازعين هو المحكم وله ولاية خاصة على المتنازعين، وأن حكمه له ذات القوة التي لحكم القاضي ما لم يخالف الشرع المطهر. رابعاً: أنّ التحكيم حسم نزاع بين طرفين بغير طريق القضاء.

(254) أدب القضاء للماوردي 596/22.

(255) أدب القضاء للماوردي 596/22.

(256) مجلة الأحكام العدلية المادة (1790)

(257) مجلة الأحكام العدلية المادة (2091)

المطلب الثاني: مشروعية التحكيم في الفقه الإسلامي (258)

يقصد بالمشروعية هنا الحكم التكليفي الذي يعرّفه الأصوليون بأنه ما اقتضى طلب فعلٍ من المكلف أو كفه عن فعلٍ أو تخييره بين الفعل والكف، وهو الذي سمّاه القرافي خطاب التكليف بقوله: (خطاب التكليف في اصطلاح العلماء هو الأحكام الخمسة: الوجوب والتحريم والندب والكرهه والإباحة). (259) والحديث عن مشروعية التحكيم هو فرعٌ عن أصلٍ وهو مكانة الحكم بالشرعية الإسلامية من الدين ابتداءً، ويتبع ذلك بيان حكم اللجوء للفرع وهو التحكيم مع وجود الأصل وهو القضاء الإسلامي ومع عدم وجوده كما هو حال الجاليات المسلمة في هذه البلاد وخارج ديار الإسلام عموماً، وحكم رفض أحد الخصوم لمبدأ التحكيم أو المرشّح للتحكيم، وإرغام الخصم على المثول أمام القضاء غير الإسلامي، ثم حكم اللجوء للقضاء غير الإسلامي إذا تعيّن سبباً وحيداً للعدل وردّ المظالم.

وقد اختلف الفقهاء في مشروعية التحكيم على ثلاثة أقوال :

القول الأول: التحكيم مشروع بالجملة، وجائز بغض النظر عن وجود قاضٍ في البلد وهذا القول قال به الحنفية والمالكية وقال به أيضاً الشافعية والحنابلة. واستدلوا على ذلك بالكتاب، والسنة، والإجماع، ومن المعقول. (260).

(258) انظر: بحث بعنوان التحكيم في الشريعة الإسلامية - التعريف والقواعد العامة للمقيمين خارج ديار الإسلام - إعداد الدكتور معن خالد القضاة

(259) الفروق مع هوامشه ج1 ص 292، مرجع سابق

(260) انظر: الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وبهامشه حاشية أحمد الشلبي، الطبعة الثانية مصورة من الطبعة الأولى (بيروت: دارالمعرفة د. ت) 4/ 193 وإخفاف، شرح أدب القاضي للرازي (أسعد الحسيني: 1400) ص 390، ابن نجيم، البحر الرائق وتكملته للطوري الطبعة الثانية (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر د. ت) 7/ 25 و الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع خرج أحاديثه أحمد مختار عثمان د. ط (القاهرة: مطبعة الإمام د. ت) 9/ 4080. وابن العربي، أحكام القرآن تحقيق علي محمد البجادي د. ط (بيروت: دار الفكر، د. ت) 1/ 427. والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن د. ط (بيروت: دار إحياء التراث العربي 1405) 5/ 178. والنووي، روضة

الدليل الأول: من القرآن الكريم

الآية الأولى: قول الله عز وجل: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ (261)

وجه الاستدلال:

تدل الآية على جواز ومشروعية التحكيم بين الزوجين في حال الشقاق والمنازعة، وهذه حالة قد تستلزم أن ينظر فيها القضاء ليفصل فيها، باعتبار أن الفصل في المنازعات والخصومات يكون عن طريق القضاء، فللزوجين إن أرادوا أن ينظر في نزاعهما غير القضاء وذلك عن طريق التحكيم فإن ذلك جائز ومشروع بنص الآية صراحة، مما يعطي المتنازعين في الخصومات الأخرى فرصة اللجوء إلى التحكيم.

وقد استدل بهذه الآية على مشروعية التحكيم في غير شقاق الزوجين الصحابي الجليل عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - عند رده على الخوارج في إنكارهم للتحكيم في صفتين حيث قال رضي الله عنه بعد تلاوته للآية: " فجعل الله حكم الرجال سنة مأمونة".

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ (262)

الطالبين وعمدة المفتين الطبعة الثانية (بيروت: المكتب الإسلامي ١٤٠٥) ١١ / ١٢١. الشريبي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (بيروت: دار الفكر د. ت) ٤ / ٣٧٨، والشيرازي، المهذب ٢ / ٢٩٢، والبيضاوي، الغاية القصوى في دراية الفتوى تحقيق على محي الدين على القره داغي (مصر: دار النصر للطباعة الإسلامية) ٢ / ١٠٠٦. وابن قدامة، المغني (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة ١٤٠١) ٩ / ١٠٧، والبهوتي، شرح منتهى الإرادات ٣ / ٤٦٧، والبهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع (بيروت: عالم الكتب ١٤٠٣) ٦ / ٣٠٨، والمرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف تحقيق محمد حامد الفقي الطبعة الأولى (بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٣٧٧) ١١ / ١٩٧.

(261) سورة النساء، الآية 35

(262) سورة النساء، الآية 58

وجه الاستدلال :

هذا أمر من الله عز وجل لمن يحكم بين الناس أن يحكم بالعدل وهذا الحكم يشمل الولاية العامة والقضاء، ومن الحكم بين الناس التحكيم بين المتخاصمين من قبل شخص في قضية خاصة.

الدليل الثاني: من السنة النبوية

روى شريح بن هانئ عن أبيه هانئ انه لما وقَدَ إلى رسول ﷺ سمعه وهم يَكُونُ هانئًا أبا الحكم، فدعاه رسول ﷺ فقال له: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَكْمُ وَإِلَيْهِ الْحُكْمُ، فَلِمِ تُكْفَى أبا الحكم. فقال: إِنَّ قَوْمِي إِذَا اختلفوا في شيءٍ أتوني فحكمتُ بينهم، فرضي كلاً الفريقين. قال: ما أحسنَ هذا!!.. " (263) الحديث.

وجه الاستدلال:

أن الصحابي الجليل، رضي الله عنه، عُرِفَ واشتهر بين قومه بالتحكيم في الدعاوى والمنازعات والخصومات الناشئة بينهم، وكانوا يقبلون بإحكامه التي يصدرها، والرسول صلى الله عليه وسلم بعد علمه ومعرفته لحاله أقره وأيده على التحكيم الذي يقوم به، وهذا الإقرار الصريح منه صلى الله عليه وسلم يدل على أن التحكيم في الدعاوى والمنازعات والخصومات الناشئة بين الأطراف أمر جائز ومشروع وحسن.

الدليل الثالث: الإجماع

حكى بعض أهل العلم أن الإجماع منعقد على مشروعية التحكيم. قال السرخسي في المبسوط: "والصحابة مجمعون على جواز التحكيم" (264)، وقال الرملي: "وقع-أي التحكيم - لجمع من الصحابة ولم

(263) صحيح النسائي برقم 5402

(264) المبسوط، ج ٢١ ص ٦٢ اسم المؤلف: شمس الدين السرخسي الوفاة: ٤٨٣، دار النشر: دار المعرفة - بيروت

يُنكَرُ فكان إجماعاً"، وقال النووي: "فيه جواز التحكيم في أمور المسلمين وفي مهماتهم العظام، وقد اجمع العلماء عليه" (265)، وقال في العناية على الهداية: "الصحابة مجمعون على جواز التحكيم".

الدليل الرابع: من المعقول

استدل أصحاب هذا القول بالأدلة العقلية على مشروعية التحكيم وهي:

أولاً: التحكيم فيه توسعة للناس في فصل المنازعات بواسطة محكميهم "لبساطة إجراءاته..... وقصر وقته ورغبة في الابتعاد عن الخصومة واللدد فيها" بعيداً عن الإجراءات القضائية وحضور مجالس القضاء، كما أن فيه توسعة وتخفيفاً على القضاة حيث ينظر في الخصومة محكمون متفرغون لنظرها، بخلاف القضاة فإنهم ينظرون عدد من القضايا.

ثانياً: إذا كان الخصمان اللذان يختاران التحكيم لهما ولاية على أنفسهما، فبالتالي يجوز لهما تعيين من يحكم بينهما في منازعتهما أو ما ينشأ بينهما من منازعة؛ لأن التحكيم ولاية تستفاد من آحاد الناس. ثالثاً: إذا كان الخصمان يجوز لهما أن يستفتيا في قضيتهما فقيها يعملان بفتواه فكذلك تحكيمهما لغيرهما في منازعتهما جائز.

القول الثاني للفقهاء حول مشروعية التحكيم:

أنَّ التحكيم جائز ومشروع، بشرط عدم وجود قاضٍ في البلد، وهذا قول للشافعية. وعللوا قولهم بأنه إذا لم يكن قاضٍ في البلد فلحال ضرورة قطع النزاعات فإنه يُلجأ إلى التحكيم، أما إذا وجد قاضي فإن التحكيم لا يجوز لعدم وجود ضرورة. (266)

(265) النووي، شرح صحيح مسلم ٩٢ / ١٢

(266) الشريبي، معني المحتاج ٣٧٩ / ٤

القول الثالث: التحكيم غير جائز مطلقاً

وهذا قول للشافعية، وقال به ابن حزم، وعللوا قولهم بأن وجود محكم أو محكمين لفض الخصومات افتيات على الإمام ونوابه، وقد أفتى بعض الحنفية بمنع التحكيم لكيلا يتجاسر العوام على تحكيم أمثالهم بغير ما شرع الله من الأحكام، وفي ذلك مفسدة عظيمة، ومن المالكية من لم يجزه ابتداء

المطلب الثالث: الترجيح بين أقوال العلماء في مشروعية التحكيم في الفقه الإسلامي

الراجح والله أعلم من الأقوال السابقة القول الأول؛ وذلك للاعتبارات الآتية:

أولاً: استناده على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع على جوازه ومشروعيته.

ثانياً: أن القول الثاني يتعارض مع حديث أبي شريح حيث إن النبي صلى الله عليه وسلم أقره على التحكيم مع وجوده صلى الله عليه وسلم ومع وجود قضاة أيضاً، ولو كان التحكيم لا يجوز إلا إذا لم يوجد قاضٍ لما أقره على التحكيم ولبينه صلى الله عليه وسلم .

ثالثاً: أن القول بعدم جواز التحكيم فضلاً عن معارضته النصوص الشرعية تضيق لحال الناس، ويتعارض مع سماحة الإسلام ويسره.

◆◆◆◆◆
الباب الثالث
النظام الجنائي في الإسلام
◆◆◆◆◆

الباب الثالث

النظام الجنائي في الإسلام

توطئة

يقوم مفهوم التجريم في الشريعة الإسلامية على إضفاء الحماية الجنائية على مجموعة من المصالح، والقيم والمبادئ التي تعمل الشريعة السمحة على حفظها باعتبار أهميتها في حفظ كيان المجتمع، فالشريعة الإسلامية تعتبر الأخلاق الفاضلة أولى الدعائم التي يقوم عليها المجتمع، ولهذا فهي تحرص على حماية هذه الأخلاق، وتتشدد في هذه الحماية بحيث تعاقب على كل الأفعال التي تمس الأخلاق⁽²⁶⁷⁾، والعلة في اهتمام الشريعة بالأخلاق على هذا الوجه، أن الشريعة الإسلامية تقوم على الدين الذي يأمر بمحاسن الأخلاق، ويحث على الفضائل ويهدف إلى تكوين الجماعة الصالحة.

(267) عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنة بالقوانين الوضعية، ص 69 الجزء الأول مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة العاشرة.

الفصل الأول

مصادر النظام الجنائي الإسلامي



الفصل الأول

مصادر النظام الجنائي الإسلامي

المبحث الأول: الفكر الجزائي في الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: في الشريعة الإسلامية الإنسان لا يسأل إلا عن فعله

من الأصول المقررة في الشريعة الإسلامية، أن الإنسان لا يسأل إلا عن فعله، ولا يتحمل إلا نتيجة عمله، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (268) وقال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ (269).

وهذا يقتضي خاصة في نطاق العقوبات التي تمس كيان الإنسان، ووجوده التأكد من نسبة الفعل المحرم إلى الإنسان المتهم به بشكل قاطع لا يدع مجالاً للشك.

ويظهر حرص الإسلام على هذه الناحية بوضوح من عنايته الشديدة بقواعد الجريمة والعقوبة على اختلاف أنواعها، ووضعه الركائز الدقيقة التي تنظمها، وأجلى ما يبين هذا، شدة الشريعة في إثبات جرائم الحدود، فقد أحاطتها بسياج منيع من التثبت حتى لا تكون أداة للتنكيل بالخصوم المعارضين، فشددت في وسائل الإثبات، ومن القواعد الفقهية الكلية في الشريعة الإسلامية، قاعدة «الأصل براءة الذمة» (270) وهي تؤكد حرص الإسلام على فكرة أن البراءة هي الأصل حتى تثبت الإدانة.

(268) سورة الأنعام: الآية 164

(269) سورة المدثر: الآية 38

(270) لأن الذمة خلقت بريئة غير مشغولة بحق من الحقوق. انظر: الزرقاء، الشيخ أحمد بن الشيخ محمد شرح القواعد الفقهية، ص(105).

المطلب الثاني: الاختلافات بين الشريعة الإسلامية، والقوانين الوضعية في الفكر الجزائري

هناك اختلافات أساسية بين الشريعة الإسلامية، والقوانين الوضعية من عدة وجوه:

1. الشريعة الإسلامية من عند الله - سبحانه وتعالى - والقوانين الوضعية من صنع البشر لا يصح ولا يجب ولا يعقل أن نعقد مقارنة بين الخالق - سبحانه وتعالى - وبين المخلوق، وحيث أنّ الأفعال والتصرفات تأخذ صفات المصدر، فإن الشريعة الإسلامية تكون كاملة مكتملة خالدة صالحة لكل زمان ومكان على مر الدهور وكل العصور، فهي كاملة بكماله - سبحانه وتعالى - خالدة بخلوده، أما القوانين الوضعية فهي تحمل صفات البشر، وطبائعهم فهي ناقصة منقوصة بنقص الإنسان مؤقتة بحياته وظروفه ومحددة بقصر نظره وعصره.
2. قواعد الشريعة الإسلامية تتسم بالثبات والقوانين الوضعية مؤقتة القوانين الوضعية وضعت من قبل البشر، لمرحلة معينة وظروف معينة ومع تغير الظروف والعلاقات بين الجماعات البشرية، فالحياة متغيرة متطورة بينما القوانين الوضعية المفروض فيها الثبات، ولذلك فهي ثابتة تحكم متغير وبالتالي فهي لا تسير التطورات والتغيرات في المجتمعات وبالتالي فهي مشوبة بالنقصان وغير مكتملة الأركان، بينما الشريعة الإسلامية وضعها خالق الزمان والمكان، الذي بيده مجريات الأحداث والوقائع، فهي لذلك تسير التغيرات والتطورات التي تحدث في المجتمعات البشرية كما أنّها تستوعب المستجدات المستقبلية التي يمكن أن تحدث في المجتمعات البشرية.
3. نصوص الشريعة الإسلامية تتصف بالمرونة والعموم تتسع نصوص الشريعة الإسلامية لحاجات الجماعة علي مر الدهور وكل العصور، وتستوعب التغيرات والتطور، كما أنّ قواعد الشريعة الإسلامية ونصوصها من السمو والارتفاع بحيث أنّها لا يمكن أن تتأخر في أي مكان أو زمان، أو تنخفض عن مستوى الجماعة البشرية .

4. الشريعة وضعت لتنظيم وتوجيه البشر لذلك فهي دين وقانون، فالجماعة البشرية خاضعة للشريعة الإسلامية، بينما القوانين الوضعية وضعت لتنظيم الجماعة لذلك فالقانون الوضعي تابع للجماعة وخاضع لها ولتطوراتها.

5. الجزء في الشريعة الإسلامية في الدنيا والآخرة، بينما الجزء في القوانين الوضعية دنيوي فقط إنَّ الشريعة الإسلامية تتصل قوانينها بقانون السلوك الإنساني العام، وأحكامها تتفق مع قانون الأخلاق والفضيلة، وعقابها دنيوي وأخروي فالأفعال الظاهرة يعاقب عليها بعقوبة دنيوية والأفعال غير الظاهرة يكون عقابها أخروي أمام الله سبحانه وتعالى، لذلك اتصلت الشريعة الإسلامية بالضمير الإنساني والوجدان، واتصال الحكم الدنيوي بالضمير الديني يشعر الإنسان أنه في رقابة مستمرة، من ربه سبحانه وتعالى، وذلك يعد أهم مانع نفسي وروحي من الجرائم، مما جعل مرتكب الجريمة سرا يذهب إلى الرسول صلي الله عليه وسلم ويطلب منه أن ينفذ عليه العقوبة ويقيم عليه الحد بوازع من ضميره وحسه الإيماني الذي خلقه ونماه فيه الخالق سبحانه وتعالى⁽²⁷¹⁾ بخلاف القوانين الوضعية فإن المجرم إذا لم يكتشفه أحد أفلت من العقاب وأزداد ضراوة وإذا دخل السجن مدة طويلة أو قصيرة فإنه يزداد خبرة في الإجرام، فالعقوبات في القوانين الوضعية غير مانعة للجريمة.

المطلب الثالث: طرق منع الجريمة في الشريعة الإسلامية

فالعقوبات في الشريعة الإسلامية تعمل على منع الجريمة بثلاث طرق هي :

(271) - محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي الجزء الثاني (العقوبة)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998م، ص: 17/14.

1. التهذيب النفسي وتربية الضمير، فقد هذب الإسلام النفس الإنسانية بالعبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج لبيت الله الحرام، مما يجعل العبد المسلم أليف مؤتلف يري نفسه من ومع وإلي الجماعة التي يعيش في وسطها وكنفها وبالتالي فهو يعمل لصالحها وعلي حمايتها حتى من نفسه.
2. تكوين رأي عام فاضل عماده وأساسه الأخلاق الفاضلة الكريمة لذلك دعت الشريعة الإسلامية إلي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويسود بذلك خلق الحياء في المجتمع الإسلامي والحياء إحساس قوي بالقيود النفسية التي تجعل الجماعة وما يرضيها مكانا في النفس الإنسانية مما يجعل الشخص يحس بسلطان الرأي العام علي نفسه، ولذلك حث الإسلام علي الحياء ودعا إليه النبي صلي الله عليه وسلم وأكثر من الدعوة إليه.
3. العقوبات الزاجرة والممانعة الرادعة فالعقوبة رادعة للمجرم زاجرة لغيرة، فالغاية من العقوبة في الشريعة الإسلامية أمران حماية الفضيلة وحماية المجتمع من أن تتحكم فيه الرذيلة، والثاني المنفعة العامة ومصالحة الناس، فالفضيلة والمصلحة وإن كانا يبدو بينهما خلاف إلا أنه ظاهري بل هما متلازمان فلا فضيلة بدون مصلحة، ولا مصلحة بدون فضيلة، بل أن كثير من علماء الأخلاق يعتبرون مقياس الفضيلة أو الخير هو المصلحة الحقيقية بدون هوي.
4. العقوبة شفاء لغيظ المجني عليه وليست للانتقام فشفاء غيظ المجني عليه وعلاجه له أثره في تهدئة نفس المجني عليه فلا يفكر في الانتقام ولا يسرف في الاعتداء وبالتالي تنتشر الجريمة وتفتشي في المجتمع، بالإضافة إلي الحفاظ علي الكليات الخمس السابق بيانها، ويعتبر ما سلف خير مانع للجريمة. فالشريعة الإسلامية تتميز عن القوانين الوضعية بالكمال والسمو والمرونة والدوام والثبات والاستقرار،

ويرجع ذلك إلي أنها منزلة من عن الله - سبحانه وتعالى- الذي يتصف بالكمال والسمو والقدرة والدوام (272).

المبحث الثاني: مصادر التشريع الجنائي الإسلامي (273)

لما كانت مصادر التشريع الجنائي في الإسلام هي مصادر الشريعة الإسلامية التي تتمثل في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة والإجماع والقياس وغيرها من المصادر الأخرى فإنني سأتناول هذه المصادر باختصار في هذا المبحث.

المطلب الأول: مفهوم التشريع الجنائي

الفرع الأول: تعريف الشريعة لغة واصطلاحاً

الشريعة في اللغة: الأصل في الإطلاق اللغوي: الماء الذي يرده الشاربون، ثم نقل الإطلاق إلى الطريقة المستقيمة والمناسبة بين المعنيين ان كلاً منهما يشفي الغلة عند الورد إليه (274).

الشريعة في الاصطلاح: يراد بها الأحكام التي شرعها الله، أو شرع أصولها وكلف المسلمين بالعمل بمقتضاها في تنظيم علاقتهم برحم وعلاقة بعضهم ببعض (275).

الفرع الثاني: المراد بالتشريع

هي الأحكام التي شرعها الله سبحانه وتعالى، أو شرع أصولها ثم أمر الناس بالالتزام بها والعمل بمقتضاها. والمراد بالتشريع الجنائي الأحكام الواردة في الكتاب والسنة ومتعلقة بالجنايات على النفس أو دون النفس أمّا علاقة الاجتهاد بما يسنّ من القوانين الجنائية: هناك علاقة بين الاجتهاد وسن القوانين الجنائية؛ لأن أول الشروط اللازمة لحسن تطبيق التشريع الجنائي هو فتح باب الاجتهاد؛ لأن باب الاجتهاد قد فتحه النبي ﷺ،

(273) انظر بحث مصادر التشريع الجنائي الإسلامي للدكتور التاج إبراهيم دفع الله، وهو بحث متميز، اختصرته في هذا المبحث

(274) القاموس المحيط، ج2، ص795.

(275) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص73.

المطلب الثاني: مصادر التشريع

الفرع الأول: القرآن الكريم

القرآن الكريم هو كلام الله تعالى، الذي نزل به الروح الأمين على قلب رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، دستوراً للناس يهتدون بهداه، وقرية يتعبدون بتلاوته. وهو المدون بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس، المنقول إلينا بالتواتر كتابة ومشافهة جيلاً عن جيل، محفوظاً من أي تغيير أو تبديل

الفرع الثاني: السنة النبوية

السنة: ما رُوي عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. فإذا كان القرآن المصدر الأول للتشريع الجنائي في الإسلام، فالسنة هي المصدر الثاني له، وهي البيان النظري والتطبيق العملي للقرآن. القرآن بمثابة "الدستور" الذي يتضمن الأصول والقواعد الإلهية الأساسية التي لا بد منها لتوجيه الحياة الإسلامية وهداية البشرية إلى التي هي أقوم، والسنة هي المنهاج النبوي الذي يفصل ما أجمله هذا الدستور، ويخصص ما عممه، ويقيد ما أطلقه، ويضع له الصور التطبيقية من حياة رسول ﷺ وسيرته الجامعة، ولولا السنة ما عرفنا الكثير من أحكام الإسلام من عبادات أو معاملات، ومن قرأ كتب الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه، تبين له أن السنة هي عمدة معظم الأحكام.

الفرع الثالث: المصادر الاجتهادية

للتشريع الجنائي في الإسلام مصادر أخرى، وإن كانت كلها مستمدة من القرآن والسنة. بعضها يعتبر مصادر أصلية، وبعضها يعتبر مصادر فرعية أو تابعة، بعضها متفق عليه أو شبه متفق عليه، وبعضها مختلف

فيه؛ من هذه المصادر مصدران يذکران عادة مع الكتاب والسنة وهما: الإجماع والقياس، وهما من المصادر - أو الأدلة - التي يعتمد عليها جمهور الأمة، وهناك مصادر أخرى تابعة، وقد اختلف في اعتبارها الفقهاء، ما بين قابل ورافض، وموسع ومضيق، مثل الاستصلاح والاستحسان والعرف، والاستصحاب، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي... وغيرها(276).

أما الاستحسان والمصلحة والذرائع، والعرف، فهذه المصادر الفقهية تلتقي جميعها في معنى واحد وهو المصلحة فمهما اختلف أسماؤها، فأساسها واحد ومعناها واحد وقد كان الإمام مالك رضي الله عنه وأصحابه الذين تلقوا عليهم يعدون الاستحسان كلمة عامة تشمل هذه الأمور الأربعة ولقول مالك في ذلك: (الاستحسان تسعة أعشار العلم)، والإمام الشافعي رضي الله عنه أبطل الاستحسان وكتب كتاباً في ذلك سماه كتاب إبطال الاستحسان. كان يقصد بمجموعه كل هذه المعاني وهي بشكل عام تشمل كل استنباط لم يكن أساسه الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو القياس وأنه لم يكن نص ولا إجماع فليس إلا القياس والقول بالاستحسان قول بالتشبيهي عند الشافعي(277).

(276) مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مرجع سابق ص 53.

(277) أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص 241.

المبحث الثالث: سياسة التجريم والعقاب في التشريع الجنائي الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم التجريم في التشريع الجنائي الإسلامي

حظيت السياسة الجنائية في التشريع الجنائي الإسلامي باهتمام من قبل الجهات والمؤسسات والأفراد المهتمين بالجريمة والوقاية منها؛ فقاعدة التجريم في الفقه الجنائي الإسلامي تقوم على إضفاء الحماية الجنائية للمجتمع والأفراد ورعاية المصالح والقيم والمبادئ التي تعمل الشريعة على حفظها باعتبار أهميتها في حفظ المجتمع.

"والشريعة الإسلامية تعتبر الأخلاق الفاضلة أولى الدعائم التي يقوم عليها المجتمع، ولهذا فهي تحرص على حماية هذه الأخلاق، وتتشدد في هذه الحماية بحيث تكاد تعاقب على كل الأفعال التي تمس الأخلاق" (278).

فالنظام الجنائي الإسلامي جزء من الشريعة الإسلامية التي تقوم على أساس الدين، والدين بما له من قدسية، وحرمة يكفل للنظام الجنائي الإسلامي قوة وفاعلية لارتباطه بعقيدة المسلم، ووجدانه الديني، حيث لا يخفى أن تكوين الفرد الصالح الذي يكون في مجموع تصرفاته نزاعاً إلى الخير عزوفاً عن الشر وأحكام الجنايات تطبق على جميع الجرائم التي تقع في دار الإسلام بغض النظر عن جنسية مرتكبها أو ديانتها، وهذه هي القاعدة العامة. إلا أن في بعض جزئياتها اختلافاً قليلاً بين الفقهاء بالنسبة للذميين، واختلافاً أكثر بالنسبة للمستأمنين (279).

(278) عبد القادر عودة، عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقوانين الوضعية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2005م)، ص

(279) الكاساني ج 7 ص 39، محمد بن عبد الله الحرشي المالكي أبو عبد الله شرح مختصر خليل للخرشي (بيروت: دار الفكر للطباعة) د.ت ج 8، ص 108، كشف القناع ج 4 ص 55، مغني المحتاج ج 4 ص 187.

وفي التشريع الإسلامي نجد أن مبدأ المساواة أمام القانون يقوم على مبدأ المساواة العامة التي أقرها الإسلام حين اعتبر كل الناس سواء في التعامل، فقد قال ﷺ: "لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى" (280).

المطلب الثاني: مفهوم العقوبة في التشريع الجنائي الإسلامي

العقوبة في الإسلام: جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهي عنه وترك ما أمر به، والعقوبات في الشريعة الإسلامية تنقسم بالنظر إلى نوع العقوبة، وخطورة الجريمة إلى حدود وقصاص وتعازير ومن الأهمية التذكير هنا بأن مبدأ «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص» من المبادئ الإسلامية الأساسية والشاملة، وليس فقط بما يتعلق بجرائم وعقوبات الحدود والقصاص والتعزير، وإنما نجد أن الإسلام لا يعاقب بعقوبة دنيوية أو أخروية إلا إذا سبق الإنذار والتبليغ والتجريم، يقول عز من قائل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (281)(282).

(280) رواه مسلم، صحيح مسلم، بيروت: طبعة دار الكتب العلمية، ط1977م ج2 ص 47. ورواه البخاري كذلك باختلاف بسيط «فَعَلْتُ» بدل «سَرَقْتُ» انظر الصحيح ط- بيروت: دار الجيل(د.ت) ج 9 ص199 باب الحدود. وسنن الترمذي ج 3 ص 457 (ح-1430)

(281) سورة الإسراء، الآية 15.

(282) سورة النساء، الآية 16. وانظر حول مبدأ الشرعية في الإسلام، القاضي عوض الحسن النور، مبدأ الشرعية في الإسلام- القانون الجنائي الإسلامي السوداني- شرح القسم العام والحدود (د.ت)، (دون ناشر) ص 26.

الفصل الثاني

الجريمة في الشريعة الإسلامية



الفصل الثاني

الجريمة في الشريعة الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم الجريمة في الفقه الإسلامي

الجريمة في الإسلام تعني فعل ما نهي الله عنه، وعصيان ما أمر الله به (283)، أو بعبارة أعم هي عصيان ما أمر الله به بحكم الشرع الشريف (284)، وهذا التعريف عام بحيث يشمل الجريمة المعاقب عليها دنيوياً من قبل الحاكم، كما يشتمل على الأفعال المعاقب عليه بالعقوبات التكلفية الدينية التي تكون كفارة للإثم، بجانب العقوبات الربانية المؤجلة ليوم الحساب عند رب العالمين

وعلى عكسه لم يتفق فقهاء القانون قديماً على تعريف موحد جامع لمعنى الجريمة، وعلى نفس نهجهم الاختلافي سار فقهاء القانون الوضعي في الوقت المعاصر ذلك أن تحديد الجرائم نسبي يختلف من زمان إلى زمان ومن مجتمع إلى مجتمع، كذلك لم تضع اغلب القوانين الوطنية تعريفاً للجريمة استكفاءً بما ورد من تعريفات فقهية لها، والتي جاءت تعريفاتهم مختلفة باختلاف وجهات نظرهم الفكرية، والتي يمكن حصرها في اتجاهين أساسيين اتجاه أخذ من الشكل أساساً للتعريف، والأخر اتخذ من الموضوعية أساساً لتعريف الجريمة ويمكننا حصر بعضهاً بحيث يعني عن ذكرها كلها ويستوفي بالمقصود.

(283) - عبدالفتاح خضر . الجريمة أحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي . مطبعة معهد الإدارة العامة الرياض 1985. ص 12

(284) - الإمام محمد أبو زهرة . مرجع سابق ص 22.

المطلب الأول: في معنى الجريمة وتأصيلها (285)

الفرع الأول: تعريف الجريمة لغةً

أصل كلمة جريمة من جرم بمعنى كسب وقطع (286)، والجرم بمعنى الحر، وقيل أنها كلمة فارسية معربة (287)، والجرم: مصدر الجارم الذي يجرم نفسه وقومه شراً كما تعني التعدي والذنب (288)، فالجريمة والجارم بمعنى الكاسب وأجرم فلان أي اكتسب الإثم (289). كما تعني ما يأخذه الوالي من المذنب (290)، ورجل جريم وامرأة جريمة أي ذات جرم أي جسم. وجرم الصوت: جهارته، تقول: ما عرفته إلا بجرم صوته (291) والجريمة تعني الجنابة والذنب (292).

(285) - انظر بحث الدكتور يسري عوض ماهية الجريمة وتأصيلها الشرعي والقانوني على

موقع <http://www.mohamoon.com> / منتدى المحامين العرب 2006/9/5

(286) - الإمام محمد أبو زهرة . الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي . الجريمة . دار الفكر العربي . ص 12

(287) - إسماعيل بن حماد الجوهري . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية . دار العلم للملايين بيروت . الطبعة الرابعة 1407 هـ - 1987

م . حققه أحمد عبد الغفور عطار ج 5 ص 1885

(288) - أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الأفرريقي المصري . لسان العرب . 1405 ج 21 ص 91

(289) - محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي . تفسير القرطبي . دار الشعب بالقاهرة 1372 . الطبعة الثانية . حققه أحمد عبد العليم

البردوني . ج 6 ص 45

(290) - بطرس البستاني . محيط الخيط قاموس مطول للغة العربية . مكتبة لبنان بيروت . طبعة جديدة 1983 . ص 104 .

(291) - الخليل بن أحمد الفراهيدي . كتاب العين . مؤسسة دار الهجرة إيران . الطبعة الثانية 1409 هـ . تحقيق الدكتور مهدى المخزومي ج

6 ص 118

(292) - القاموس الخيط - الفيروز آبادي ج 4 ص 88، محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي

. تاج العروس من جواهر القاموس . مكتبة الحياة بيروت - لبنان ج 9 ص 341 . بطرس البستاني . مرجع سابق . ص 104

الفرع الثاني: تعريف الجريمة في الفقه الوضعي

الجريمة: هي إتيان فعل معاقب عليه أو ترك فعل مأمور به ومعاقب على تركه بحد أو تعزير⁽²⁹³⁾ يلاحظ أن هذا التعريف قد ضبط بمضابط إسلامية حيث استخدم تعبيرَي الحد والتعزير التي تعد من التصنيفات الإسلامية لنوع العقوبة أي أن الضابط الأساسي لتعريفه هي العقوبة والتجريم وإن كان قد تجاهل القصاص في تعريفه.

وجاء في الموسوعة الميسرة في تعريف الجريمة " أنها خرق للقواعد الاجتماعية وفعل يعد ضارا بالجماعة ولاختلاف الحضارات في التنظيم والقيم يختلف ما يعد جرماً⁽²⁹⁴⁾ وهذا التعريف نوه فيه واضعه إلى عدم إمكان تحديد كافة الجرائم أو وضع تعريف دقيق لها، لتعدد الثقافات والقيم والنظم التي يختلف فيها ما يعد جرماً ويلاحظ أنه جعل من الموضوعية أساساً لتعريفه

وعرفها الدكتور مأمون سلامة بأنها الواقعة التي ترتكب إضراراً بمصلحة حماها المشرع في قانون العقوبات ورتب عليها أثراً جنائياً متمثلاً في العقوبة⁽²⁹⁵⁾، يلاحظ على هذا التعريف أنه أشتمل فقط على الأفعال المعاقب عليها بموجب قانون العقوبات في حين أن هناك قوانين أخرى تجرم بعض الأفعال وتضع لها عقوبة مقدرة مثل قانون الجمارك وغيره من القوانين الخاصة أي إن التعريف شمل فقط الجرائم الجنائية وأهملت الجرائم المدنية والجرائم الإدارية والتأديبية.

(293) - د. معجب بن معدي الحويقل العتيبي . حقوق الجنائي بعد صدور الحكم في الشريعة الإسلامية . مطبعة سفير بالرياض . الطبعة الأولى 1413هـ . ص 17

(294) - د. عبدالله بن الشيخ محمد الأمين بن محمد مختار الشنقيطي . علاج القرآن الكريم للجريمة . مطبعة أمين محمد سالم بالمدينة المنورة . الطبعة الأولى 1413هـ . ص 17 محيلاً إلى الموسوعة الميسرة ص 626 مؤسسة فرانكلين بإشراف محمد شفيق غريال .

(295) - د. مأمون محمد سلامة . قانون العقوبات القسم العام . دار الفكر العربي 1979 . ص 84

وعرفها الدكتور يس عمر يوسف بأنها إتيان فعل محرم معاقب على فعله أو تركه (296). ويلاحظ في هذا التعريف اعتماده على العقوبة والتجريم وجعله أساساً للتعريف.

وعرفها الدكتور محمد نجيب حسني بأنها فعل غير مشروع صادر عن إرادة جنائية يقرر لها القانون عقوبة أو تدبيراً احترازياً (297).

وجاء في تعريف الدكتور أحمد نشأت بأنها ظاهرة اجتماعية من ظواهر السلوك الإنساني المنحرف عن القواعد تواضعت عليها الجماعة تحقيقاً لمصالحها المستقرة في الحفاظ على قيمها وحرمتها (298).

ونخلص من هذا كله أن هناك توافق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للفظ الجريمة والمعنى فيهما متقارب في بعض صورته حيث أن هذا اللفظ استعاره الفقه لإطلاقه على كل اكتساب مكروه وفي ذلك يقول الإمام أبو زهرة " يظهر أن هذه الكلمة خصصت في القرآن للكسب المكروه غير المستحسن ولذلك كانت كلمة جرم يراد منها الحمل على فعل حملاً آثماً (299)"، كما أن اللفظ الاصطلاحي في الفقه الإسلامي يتفق تمام الاتفاق مع الفقه الوضعي في تعريف الجريمة حيث أن الفقهاء يتفقان على أنه إتيان أو ترك لما يأمر به الشرع والقانون. كما أتضح لنا أن الجريمة في وصفها النبوي الذي ينفذها الحاكم يطابق التعريف الوضعي للجريمة.

(296) - د. يس عمر يوسف . النظرية العامة للقانون الجنائي السوداني لسنة 1991م . دار ومطبعة الهلال للطباعة والنشر ببيروت الطبعة السادسة 2004 . ص 81

(297) - د. محمد نجيب حسني . شرح قانون العقوبات القسم العام . دار النهضة العربية القاهرة . الطبعة الرابعة 1977م . ص 45

(298) - د. عبدالله بن الشيخ الشنقيطي . مرجع سابق ص 17 محيلاً إلى بحث في الخطوط الأساسية لسياسة الوقاية من الإجرام في الدول العربية رقم 14 بغداد 1969

(299) - الإمام محمد أبو زهرة . مرجع سابق . ص 21

المطلب الثاني: مفهوم الجريمة في الشريعة الإسلامية (300)

عرفت الجريمة بأنها محظورات شرعية زجر الله عنها بحد، أو تعزير، ولها عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الدينية، ولها عند ثبوتها وصحتها حال استيفاء توجبه الأحكام الشرعية (301) وهذا التعريف يشمل الجريمة الإيجابية التي تتم بإتيان فعل محظور كما يشمل على الفعل السلبي الذي يتم بالامتناع عن فعل مأمور بإتيانه ذلك أن لفظ المحظورات الشرعية تعني المعنيين.

وعرفها الفقيه عبدالقادر عودة بأنها فعل أو ترك نصت الشريعة على تحريمه والعقاب عليه (302).

يرى العلماء أنّ الجريمة: (محظورات شرعية زجر الله عنها بحدٍّ أو تعزير) (303)

والمراد بالمحظورات: إمّا فعل أمرٍ نهى الشارع عنه، أو ترك فعلٍ أمر الشارع به. وقيود شرعية: أي ما ورد الأمر بها في الكتاب والسنة، أو الاجتهاد المبني عليهما. أمّا قيد زجر الله عنه بحدٍّ أو تعزير: أي ما نصّ على عقوبته مع ذكر مقدار العقوبة أو لا، فهل هذا يعني أنّ تقيد النصّ بالعقوبة ركن في اعتبار السلوك جريمة؟

وهل مفهوم المخالفة يعني أنّ ما لم يُقرن بعقوبة من الأفعال السلبية، ليس ممّا عدّ من الجرائم؟ بمعنى هل النهي، الأمر، مضافاً إلى تحديد العقوبة، هما ركنتا الجريمة في الفقه الجنائي الإسلامي، أو أنّ النظرة الشمولية تقتضي الوقوف عند تحقق النهي عن الفعل، النهي عن الترك مطلقاً في باب الجرائم؟
اختلف الفقهاء في هذا فكان هناك ثلاثة مذاهب:

(300) - انظر دراسات في الفكر الاقتصادي الإسلامي تأليف: د. عبد الأمير زاهد صفحة 143-149 وهذه الدراسة موجودة على موقع

<http://www.anwar5.net>

(301) - أبي الحسن على بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي . الأحكام السلطانية . دار الكتب بيروت ص 273

(302) - عبدالقادر عودة . التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي . دار الكاتب العربي بيروت . ج 1 ص 66

(303) - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص: 333.

الأول: من اعتمد الركنين، وهو رأي الماوردي (304)

الثاني: إن فعل ما أمر الشارع بتركه على وجه الإلزام، أو ترك ما أمر الشارع بفعله على وجه الإلزام يُعدّ جريمة، وهو رأي المتأخرين مثل أبي زهرة (305)، فكلّ ما جانب الامتثال للشارع حين ألزم، هو جريمة.

الثالث: من يرى أنّ مفهوم الجريمة أخصّ من مطلق المخالفة، فالمخالفة هي جميع صور عدم الامتثال، بينما الجريمة هي ما اقترن منه بعقوبة في الشرع. والراجح أنّ في المسألة جانبين:

الجانب القضائي: الدينوي، والجانب الديني: الأخرزي.

فإذا لاحظنا الجانبين معاً، فإنّ مطلق الذنب في الشريعة هو جريمة، سواء شرّعت له عقوبة دينويّة أم لا، بينما إذا لوحظت المسألة القانونيّة المادّية (الإجراءات الدينويّة لتطبيق الأوامر والنواهي)، فإنّ رأي الماوردي هو الراجح؛ لذلك سمّي ما اقترن النهي عنه بعقوبة الجنائيات، وهي: ما وقع على النفوس والأبدان وأعضاء الجسد، كالقتل، وإتلاف الأعضاء، وما وقع على الفروج، كالزنا واللواط والسفاح، وما وقع على الأموال، كالحرابة والبغي والسرقة والغصب، وما وقع على الأعراس والشرف، كالقذف، وما وقع باستباحة ما حرّمه الشارع، كشرب الخمر، وعلى هذا الرأي وقع اختيار علماء القانون، إذ عدّوا الجريمة هي: (لفعل الضارّ الصادر من إنسان، والذي يقرّر له القانون عقوبةً ما) (306)، بينما اعتبر علماء الاجتماع أنّ الفعل المعبرّ عن انحراف عن المعايير والضوابط الجمعيّة للسلوك، سواء نصّ القانون على اعتباره جريمة أم لا، سلوك إجراميّ من جهة المفهوم (307)، وهو ما يتوافق مع الاتجاه الثاني الذي عبّر عنه الشيخ محمد أبو زهرة (308)، الذي

(304) - المرجع السابق، ص: 333

(305) - أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص: 23، أنظر: الندوة العلميّة لتطبيق التشريع الجنائي: 1/39.

(306) - نشأت (أكرم)، الأحكام العامّة في قانون العقوبات: 19/13.

(307) - المغربي (سعد)، الجرمون، ص: 113، أنظر: د. محمد (عوض)، مبادئ علم الإجرام، ص: 38.

(308) - أبو زهرة، (م. س.)، ص: 23، ندوة التشريع الجنائي: 1/39.

يرى أنّ الفعل الإجراميّ هو فعل ما نهى الله عنه، وتترك ما أمر به. بما يُرادف مفهوم المعصية أو الذنب في الشريعة الإسلاميّة، أي أنّه متى وُجد الخروج من دائرة الطاعة، فإنّ أهمّ أركان الجريمة يتحقّق، وهو عدم الامتثال للأمر الإلهي.

المبحث الثاني: تقسيم الجرائم في الفقه الإسلامي⁽³⁰⁹⁾

المطلب الأول: أقسام الجرائم في الفقه الإسلامي

تنقسم الجرائم في الفقه الإسلامي إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: جرائم الحدود

هي الجرائم المعاقب عليها بحد. والحد هو العقوبة المقدرة حقا لله تعالى⁽³¹⁰⁾، ومعنى العقوبة المقدرة أنها محددة معينة فليس لها حد أدنى ولا حد أعلى، ومعنى أنها حق لله أنها لا تقبل الإسقاط لا من الأفراد ولا من الجماعة.

وتعتبر العقوبة حقا لله في الشريعة كلما استوجبته المصلحة العامة، وهي دفع الفساد عن الناس وتحقيق الصيانة والسلامة لهم، وكل جريمة يرجع فسادها إلى العامة، وتعود منفعة عقوبتها عليهم، تعتبر العقوبة المقررة عليها حقا لله تعالى؛ تأكيدا لتحصيل المنفعة، وتحقيقا لدفع الفساد والمضرة، إذ اعتبار العقوبة حقا لله تؤدي إلى عدم إسقاط العقوبة بإسقاط الأفراد أو الجماعة لها.

وجرائم الحدود معينة ومحدودة العدد، وهي سبع جرائم: (1) الزنا (2) القذف (3) الشرب (4) السرقة (5) الحراية (6) الردة (7) البغي.

ويسمى الفقهاء "الحدود" دون إضافة اللفظ جرائم إليها، وعقوباتها تسمى الحدود أيضا ولكنها تميز بالجريمة التي فرضت عليها فيقال: حد السرقة، حد الشرب، ويقصد من ذلك عقوبة السرقة وعقوبة الشرب.

(309) انظر التقسيم في التشريع الجنائي الإسلامي، من صفحة 78 الى صفحة 83 (بتصرف)

(310) فتح القدير ج 4 ص 112، 113، الإفتاح ج 4 ص 244، الأحكام السلطانية ص 192، 195، بدائع الصنائع ج 7 ص 33، 56

القسم الثاني: جرائم القصاص والدية

هي الجرائم المعاقب عليها بقصاص أو دية، وكل من القصاص والدية عقوبة مقدرة حقا للأفراد، ومعنى أنها مقدرة أنها ذات حد واحد، فليس لها حد أعلى وحد أدنى تتراوح بينهما، ومعنى أنها حق للأفراد أن للمجني عليه أن يعفو عنها إذا شاء، فإذا عفا أسقط العفو العقوبة المعفو عنها.

وجرائم القصاص والدية خمس: (1) القتل العمد (2) القتل شبه العمد (3) القتل الخطأ (4) الجنابة على ما دون النفس عمدا (5) الجنابة على ما دون النفس خطأ.

ومعنى الجنابة على ما دون النفس: الاعتداء الذي لا يؤدي للموت كالجرح والضرب. ويتكلم الفقهاء عن هذا القسم عادة تحت عنوان الجنابات، متأثرين في ذلك بما تعارفوا عليه من إطلاق لفظ الجنابة على هذه الأفعال⁽³¹¹⁾، ولكن بعض الفقهاء يتكلمون عن هذا القسم تحت عنوان الجراح⁽³¹²⁾ ناظرين إلى أن الجراحة هي أكثر طرق الاعتداء، كما أن بعض الفقهاء يؤثرون لفظ الدماء⁽³¹³⁾ عنوانا لهذا القسم.

القسم الثالث: جرائم التعازير

هي الجرائم التي يعاقب عليها بعقوبة أو أكثر من عقوبات التعزير، ومعنى التعزير التأديب، وقد جرت الشريعة على عدم تحديد عقوبة كل جريمة تعزيرية، واكتفت بتقرير مجموعة من العقوبات لهذه الجرائم تبدأ

(311) بدائع الصنائع ج 7 ص 233، الإقناع ج 4 ص 162، البحرى على المنهج ج 4 ص 129.

(312) تحفة المحتاج ج 4 ص 1، المغني ج 9 ص 318

(313) مواهب الجليل للحطاب ج 6 ص 230

بأخف العقوبات وتنتهي بأشدّها، وتركت للقاضي أن يختار العقوبة أو العقوبات في كل جريمة بما يلائم ظروف الجريمة وظروف المجرم، فالعقوبات في الجرائم التعزير غير مقدرة.

وجرائم التعزير غير محدودة كما هو الحال في جرائم الحدود أو جرائم القصاص والدية، وليس في الإمكان تحديدها. وقد نصت الشريعة على بعضها وهو ما يعتبر جريمة في كل وقت كالربا وخيانة الأمانة والسب والرشوة، وتركت لأولي الأمر النص على بعضها الآخر، وهو القسم الأكبر من الجرائم التعازير، ولكن الشريعة لم تترك لأولي الأمر الحرية في النص على هذه الجرائم بل أوجبت أن يكون التحريم بحسب ما تقتضيه حال الجماعة وتنظيمها والدفاع عن مصالحها ونظامها العام، وأن لا يكون مخالفاً لنصوص الشريعة ومبادئها العامة.

وقد قصدت الشريعة من إعطاء أولي الأمر حق التشريع في هذه الحدود تمكينهم من تنظيم الجماعة وتوجيهها الوجهات الصحيحة، وتمكينهم من المحافظة على مصالح الجماعة والدفاع عنها ومعالجة الظروف الطارئة.

والفرق بين الجريمة التي نصت عليها الشريعة والعمل الذي يجرمه أولو الأمر: أن ما نصت عليه الشريعة محرم دائماً فلا يصح أن يعتبر فعلاً مباحاً، أما ما يجرمه أولو الأمر اليوم فيجوز أن يباح غداً إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة.

أهمية هذا التقسيم

تظهر أهمية تقسيم الجرائم إلى حدود، وقصاص أو دية، وتعازير، من عدة وجوه سنبينها فيما يلي:
أولاً: من حيث العفو: جرائم الحدود لا يجوز فيها العفو مطلقاً، سواء من المجني عليه أو ولي الأمر أي الرئيس الأعلى للدولة، فإذا عفا أحدهما كان عفوه لغواً لا أثر له على الجريمة ولا على العقوبة.
أما في جرائم القصاص فالعفو جائز من المجني عليه، فإذا عفا ترتب على العفو أثره، فللمجني عليه أن

يعفو عن القصاص مقابل الدية، وله أن يعفو عن الدية أيضا، فإذا عفا عن أحدهما أعفى منه الجاني. وليس لرئيس الدولة الأعلى أن يعفو عن العقوبة في جرائم القصاص بصفته هذه، لأن العفو عن هذا النوع من الجرائم مقرر للمجني عليه أو وليه، لكن إذا كان المجني عليه قاصرا ولم يكن له أولياء كان الرئيس الأعلى للدولة وليه، إذ القاعدة الشرعية أن السلطان ولي من لا ولي له، وفي هذه الحالة يجوز لرئيس الدولة العفو بصفته ولي المجني عليه، لا بأي صفة أخرى، وبشرط ألا يكون العفو مجانا. وفي جرائم التعازير لولي الأمر - أي رئيس الدولة الأعلى - حق العفو عن الجريمة، وحق العفو عن العقوبة، فإذا عفا كان لعفوه أثره بشرط أن لا يمس عفوه حقوق المجني عليه الشخصية. وليس للمجني عليه أن يعفو في التعازير إلا عما يمس حقوقه الشخصية المحضة. ولما كانت الجرائم تمس الجماعة فإن عفو المجني عليه من العقوبة أو الجريمة لا يكون نافذا وإن أدى في الواقع إلى تخفيف العقوبة على الجاني، لأن للقاضي سلطة واسعة في جرائم التعازير من حيث تقدير الظروف المخففة، وتخفيف العقوبة، ولا شك أن عفو المجني عليه يعتبر ظرفا مخففا.

ثانياً: من حيث سلطة القاضي: في جرائم الحدود إذا ثبتت الجريمة وجب على القاضي أن يحكم بعقوبتها المقررة لا ينقص منها شيئا ولا يزيد عليها شيئا، وليس له أن يستبدل بالعقوبة المقررة عقوبة أخرى، ولا أن يوقف تنفيذ العقوبة، فسلطة القاضي في جرائم الحدود قاصرة على النطق بالعقوبة المقررة للجريمة. وفي جرائم القصاص سلطة القاضي قاصرة على توقيع العقوبة المقررة إذا كانت الجريمة ثابتة قبل الجاني، فإذا كانت العقوبة القصاص وعفا المجني عليه عن القصاص أو تعذر الحكم به لسبب شرعي وجب على القاضي أن يحكم بالدية ما لم يعف المجني عليه عنها؛ فإذا عفا كان على القاضي أن يحكم بعقوبة تعزير. وله في التعازير - كما سنبين - سلطة واسعة.

أما جرائم التعازير فللقاضي فيها سلطة واسعة في اختيار نوع العقوبة ومقدارها، فله أن يختار عقوبة شديدة أو خفيفة بحسب ظروف الجريمة والمجرم، وله أن ينزل بالعقوبة إلى أدنى درجاتها، وله أن يرتفع بها إلى حدها الأقصى، وله أن يأمر بتنفيذ العقوبة أو إيقاف تنفيذها.

ثالثاً: من حيث قبول الظروف المخففة: ليس للظروف المخففة أي أثر على جرائم الحدود والقصاص والدية، فالعقوبة المقررة لازمة مهما كانت ظروف الجاني. أما في جرائم التعازير فللظروف المخففة أثرها على نوع العقوبة ومقدارها، فللقاضي أن يختار عقوبة خفيفة، وأن ينزل بها إلى أدنى حدودها، وله أن يوقف تنفيذها.

رابعاً: من حيث إثبات الجريمة: تشترط الشريعة لإثبات جرائم الحدود والقصاص عدداً معيناً من الشهود، إذا لم يكن دليل إلا الشهادة، فجريمة الزنا لا تثبت إلا بشهادة أربعة شهود يشهدون الجريمة وقت وقوعها، وبقيّة جرائم الحدود والقصاص لا تثبت إلا بشهادة شاهدين على الأقل، أما جرائم التعازير فتثبت بشهادة شاهد واحد.

ولا تعرف القوانين الوضعية هذا التقسيم، وإنما هي تقسم الجرائم غالباً إلى جنایات وجنح ومخالفات.

المطلب الثاني: ضابط التفرقة بين جرائم الحدود وجرائم القصاص والتعزير (314)

أولاً: الحدود

للحد في الفقه الشرعي معان تختلف ضيقاً وسعة. وأضيق تعريف له أنه عقوبة مقدرة تجب حقاً لله تعالى، وهذا التعريف هو ما يجري على ألسنة الفقهاء عند المقابلة بين الحد من جهة، وكل من القصاص

(314) التقسيم الثلاثي للجرائم في الفقه الشرعي: رؤية مقاصدية بقلم د. عوض محمد عوض منشور في العدد 130 الثالثاء، 30

كانون1/ديسمبر/ مجلة المسلم المعاصر

والتعزير من جهة أخرى. غير أن الفقهاء مع ذلك يطلقون الحد أحياناً على العقوبة المقدرة شرعاً بغير تخصيص، سواء كان حق الله فيها غالباً أو كان حق العبد هو الغالب. والحد بهذا المعنى يتسع للقصاص والدية، لأن كليهما عقوبة مقدرة. والحد بهذا المفهوم يعد مقابلاً للتعزير حيث العقوبة فيه غير مقدرة شرعاً. ويطلق الحد في أحيان أخرى على مطلق العقوبة، مقدرة أو غير مقدرة. ومن هذا الباب ما روى أو ما أثر عن درء الحدود بالشبهات، فالمراد جنس العقوبة.

ويطلق الحد كذلك على ذات الجريمة الموجبة للعقوبة، أي على مطلق المعصية. يقول ابن القيم في إعلام الموقعين: "الحد في لسان الشارع أعم منه في اصطلاح الفقهاء؛ فإهم يريدون بالحدود عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة. والحد في لسان الشارع أعم من ذلك، فإنه يراد به العقوبة تارة، ويراد به نفس الجناية تارة أخرى، كقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾⁽³¹⁵⁾، ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾⁽³¹⁶⁾، فالأول حدود الحرام، والثاني حدود الحلال". ويقول أيضاً: "ويراد بالحد تارة جنس العقوبة وإن لم تكن مقدرة؛ فقوله: "لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله"، يريد به الجناية التي هي حق الله. فإن قيل: "فأين تكون العشرة فما دونها إذا كان المراد بالحد الجناية، قيل في ضرب امرأته وعبدته وولده وأجره للتأديب ونحوه، فإنه لا يجوز أن يزيد على عشرة أسواط، فهذا أحسن ما خرج عليه الحديث." (317)

والذي يعيننا في هذا المقام هو مفهوم الحد في لسان الفقهاء وجمهورهم على أنه العقوبة المقدرة شرعاً والتي تجب حقاً لله، وسوف نهج نهج الجمهور في فهم معنى الحد لاستقراره وشيوعه، ومن ثم فنحن عندما

(315) البقرة: 187.

(316) البقرة 229.

(317) إعلام الموقعين - ج 1 - ص 335.

نورد هذا المصطلح وإنما نقصد به بوجه عام أضييق معانيه، وهو العقوبة المعينة التي تقابل كلاً من القصاص والتعزير.

للحد عند الجمهور ضابطان يتميز بأحدهما عن التعزير، وبالأخر عن القصاص فهو يفارق التعزير في أنه عقوبة مقدرة شرعاً لمعصية محددة شرعاً، أما التعزير - كعقوبة - فلا تقدير للشرع فيه، وإنما التقدير لولي الأمر، وهو يفارق القصاص في أنه حق خالص لله، أو أن حق الله فيه غالب، أما القصاص فحق العبد فيه غالب، ومعنى ذلك أن ضابط الحد مزدوج، فهو من جهة مقدر شرعاً، ومن جهة أخرى هو مقرر لحق الله.

● تقدير الحد شرعاً

يراد بالتقدير الشرعي ورود نص في القرآن، أو السنة يحدد المعصية الموجبة للحد ويبين العقوبة التي استوجبتها ويعين مقدارها إن كانت مما يقبل التفاوت في المقدار. ولما كان الله قد أكمل لنا ديننا، وأتم علينا نعمته وقبض إليه نبيه، وانقطع الوحي بوفاته، فإنه يمتنع شرعاً أن تكون هناك معصية أخرى معاقب عليها حدّاً غير ما قرره الكتاب والسنة، فليس لولي الأمر ولا لمجتهدي الأمة أن يضيفوا إلى الجرائم الحدية جريمة أخرى بداعي المصلحة، أو عن طريق القياس ولو انعقد الإجماع - نظرياً - على ذلك. وليس في هذا حجر على المسلمين، ولا تعطيل لمصالحهم ولا تفريط فيها، لأنه إذا طرأ ما يستدعي العقاب على معصية ففي التعزير مندوحة. وإذن فالخطر لا ينصب على مبدأ العقاب، بل ينصب على تكييف العقوبة. والجمهور على أن للحدود أحكاماً خاصة تثبت بالتوقيف. ومن خواصها أنها إما أن تجب بتمامها أو لا تجب أصلاً؛ فهي لا تقبل التبعض كما لا تقبل الزيادة ولا الإبدال. ومن الفقهاء من يقصر حكم الشبهة الدائرة على الحد دون التعزير، ويرى أن هذا الحكم هو مما تتميز به الحدود. والمتفق عليه - وهو أمر بالغ الأهمية - أنه لا عبرة في الحدود لحال الجاني ولا للظروف التي أحاطت بجريمته، فإذا تحقق موجب الحد وجب إيقاعه بتمامه في كل حال. ومن خواص الحد أيضاً أنه لا يقبل الصلح ولا العفو بخلاف القصاص والتعزير. وتتميز الحدود

— في رأي جمهور الفقهاء — بطرق إثبات تختلف من بعض الوجوه عن الطرق التي تثبت بها جرائم التعزير. من أجل هذا كان التوقيف هو السبيل الوحيد لتقرير مشروعية الحد. فما لم يرد به نص في الكتاب ولا سنة عن رسول الله فليس بحد وإن اقتضى العقاب. وهذا يعني أن جرائم الحدود واردة على سبيل الحصر. وعلى الرغم من ذلك فقد اختلف الفقهاء في بعض هذه الجرائم. أما ما اتفقوا عليه منها فهو السرقة والحراة والزنا والقذف، وأما ما اختلفوا فيه فهي الردة وشرب الخمر والبغي. ولن نعرض لهذا الخلاف في هذه الدراسة.

• وجوب الحد لحق الله تعالى

يراد بحق الله هنا ما كان خالصاً له وحده، وكذلك ما كان مشتركاً بينه وبين العبد لكن حق الله فيه غالب. ويقرر الفقهاء أن هذا هو ما يميز الحد عن القصاص والدية باعتبارها كلها مقدرة شرعاً. ومن الفقهاء من يستغنى عن هذا القيد، ويكتفي في تعريف الحد بكونه عقوبة مقدرة شرعاً. وهؤلاء يجعلون الحد قسمين: قسم يصح فيه العفو، وقسم لا يصح العفو فيه. وربما كان الأصح إغفال هذا القيد عند تعريف الحد والاكتفاء بكونه عقوبة مقدرة شرعاً، وذلك لسببين: أحدهما أن هذا القيد ليس وفقاً على الحد، والآخر أنه لا يطرد في كل حد.

أ- أما أنه ليس وفقاً على الحد فمسلم؛ فالفقهاء يعرفون التعزير بأنه عقوبة لمعصية ليس فيها حد مقرر، سواء تمثلت المعصية في عدوان على حق الله، كترك الصلاة والصوم والجهاد وكانتهاك حرمة المساجد والتجسس لمصلحة الأعداء، أو وقعت عدواناً على حق العبد، وذلك بإيذاء إنسان بغير حق بفعل أو بقول يحتمل الصدق والكذب. وهذا يعني أن من التعزير ما يكون لحق الله، ومنه ما يكون لحق العبد، وهو ما يعني أيضاً أن الحد لا ينفرد بكونه مقررًا لحق الله، إذ يشترك التعزير معه في ذلك في إحدى

حالتيه. وإذا كان القيد لا يقتصر على الحد وخذّه فإنه لا يكون من خصائصه ولا يضير إغفاله، ومن ثم فإن إقحامه في التعريف يكون تزييداً، بل قد يكون مدعاة للخلط واللبس.

ب- وأما أن القيد لا يطرد في كل حد فلأن بعض الحدود يجب لحق العبد. وهذا ظاهر من اختلاف الفقهاء في حد القذف؛ فقد ذهب الأحناف والظاهرية إلى أنه يجب حقاً لله تعالى، وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يجب حقاً للعبد، وتوسط المالكية فجعلوا حد القذف حقاً للعبد قبل رفع الأمر إلى الحاكم وحقاً لله بعد رفعه إليه. ويبدو عدم الاطراد - بل التكلف - من وجه آخر؛ فالفقهاء يعتبرون حد السرقة واجباً لحق الله، ويرون - في نفس الوقت - أن عقوبة الإتلاف والغصب والنهب والاختلاس ووجد العارية واجبة لحق العبد رغم اتفاقها مع السرقة في الوقوع على جنس المحل، وهو المال المملوك للغير. ولسنا نرى في الحقيقة وجهاً يبرر اعتبار بعض ما تقدم واجباً لحق الله والبعض الآخر واجباً لحق العبد إلا أن يكون ذلك نتيجة لتسمية الأول حدّاً، والثاني تعزيراً، وهذا الاعتبار وحده لا يكفي.

ولعل ما حمل الفقهاء على إطلاق القول بأن الحدود جميعاً تجب لحق الله هو ما لاحظوه من أنها لا يدخلها العفو، ولا الصلح ولا الإبراء؛ فقد بدا لهم أنها لو كانت واجبة لحق العبد لدخلها كل ذلك. وهذا الظن غير صحيح، لأنه لا تلازم بالضرورة بين صفة من أصاب العدوان مباشرة أحد حقوقه وبين مدى قابلية العقوبة المقررة لهذا العدوان للإسقاط. دليل ذلك أن التعزير الذي يجب لحق الله يصح لولي الأمر أن يعفو عنه (318)، وأن حد السرقة والقذف يتوقف في بعض المذاهب على دعوى المسروق والمقذوف، فإذا لم يفعل امتنع إيقاع الحد. ولو صح أن تعلق العقاب بحق الله مانع من سقوطه ما جاز العفو في الحالة الأولى،

(318) يقول العز بن عبد السلام: "التعزيرات المفوضات إلى الأئمة والحكام إن كانت للجنايات على حقوق الناس لم يجز للأئمة والحكام إسقاطها إذا طلبها مستحقها، وإن كانت لله فاستيفاؤها مبني على الأصلح، فإن كان الأصلح استيفاؤها وجب استيفاؤها، وإن كان الأصلح درؤها وجب درؤها". قواعد الأحكام - ج 1 - ص 187.

ولا توقف الأمر في الثانية على مسلك المجني عليه. وأصح من ذلك في رأينا أن الحد - بمعناه الضيق - لا يقبل العفو ولا الصلح ولا الإبراء لكونه حدًا، وهو كذلك في كل صورته وأحواله، سواء كان حقًا خالصًا لله، أو كان حقًا مشتركًا بين الله والعبد.

ومما يعزز هذا الرأي تلك التفرقة التي اتفق عليها الجمهور في معاملة مرتكب الحد قبل علم الإمام بما ارتكبه وبعد علمه، فالجمهور على أنه يستحب الستر ويصح الإغضاء قبل أن يرفع الأمر إلى الإمام، فأما إن بلغه الأمر لم يكن له إلا إيقاع موجهه، ولا ندرى مبررًا لهذه التفرقة لو صح القيد؛ لأن حق الله إن كان لا يقبل العفو فينبغي أن يكون كذلك دائمًا، علم الإمام بما يوجهه أو لم يعلم. ويبدو ذلك بوجه خاص في القذف والسرقه. فلو صح أن الحد فيهما يجب لحق الله فكيف يصح للمجني عليه أن يعفو قبل الرفع إلى الإمام وأن يترك المخاصمة فلا يجب الحد! ولماذا يمتنع عليه العفو بعد الرفع إلى الإمام! كذلك فإن الفقهاء يستحبون للشاهد تغليب جانب الستر على من أتى فعلاً يوجب حدًا لخالف حق الله كالزنا، ويستحبون له ألا يصرح في شهادته بما يوجب حدًا يتعلق به حق للعبد، بل يقول في الشهادة على السرقه: رأيت يغصب مال المجني عليه. وهم يستحبون كذلك لمن سرق ماله ألا يخاصم كيلا يقضي على الفاعل بالحد. فإذا كان الحد حقًا لله فلماذا يندب الشاهد والمجني عليه إلا الإمساك عما يؤدي إلى إيقاعه، ولماذا يمتنع على الإمام أن يعفو عنه إذا ثبت لديه موجهه؟

وإذا أريد الإبقاء على الضابط الثاني - وهو وجوب الحد حقًا لله - فإنه يلزم تحرير هذا الضابط، وذلك بالتفرقة بين محل العدوان والجزاء المترتب عليه؛ فقد رأينا أن العدوان قد يقع على بعض حقوق الله الخالصة ولا يعاقب عليه مع ذلك حدًا، بل يعاقب عليه تعزيرًا، وقد يقع العدوان على حق مشترك بين الله والعبد وحق العبد غالب - كالقذف والسرقه - ويعاقب عليه مع ذلك حدًا. وهذا يقتضي القول بأن الحد - بمعنى العقوبة - إنما يجب حقًا لله تعالى بغض النظر عن كون الحق المعتدى عليه خالصًا له وحده أو

مشتراً وحق العبد غالب. وتعبير آخر فإن النسبة إلى الله في الحد يجب أن يكون مناطها العقوبة وليس الحق المعتدى عليه. أما القصاص فعلى الرغم من أن العدوان يقع فيه على حق مشترك مع غلبة حق الله - وهو الحياة فهي لا تستباح بالبذل - إلا أنه مع ذلك يجب حقاً للعبد. ومن هذا يبين أن التفرقة بين الحد والقصاص - وكلاهما عقوبة مقدرة شرعاً - لا تجد أساسها في الحق محل العدوان، بل تجده فيمن يجب له الجزاء؛ فإن كان الجزاء حقاً لله فذلك هو الحد، وإن كان حقاً للعبد فهذا هو القصاص.

ولعل هذا الضابط يعين على رفع بعض إشكالات الحد؛ فقد رأينا أنه يصح العفو عنه قبل أن يرفع إلى الإمام، والجمهور على أنه يستحب للشهود أن يؤثروا الستر فلا يشهدوا عليه، وإن شهدوا فلا يصرحوا عند وصف الفعل بما يوجب الحد، وإن عرض الجاني للحاكم بالإقرار طرده، وإن سأله فيستحب له أن يلقنه الإنكار، أما إذا بلغ الحد الإمام وثبت لديه فإن العفو عنه يمتنع. وهذا الحكم يستقيم وفق مذهبنا، لأن الحد إذا لم يكن قد بلغ الإمام، أو بلغه ولكنه لم يثبت بعد بدليله، فإن المتهم لا يستحق شرعاً أن توقع عليه عقوبة حدية مما يتعلق بما حق الله. أما إذا استقام دليل الحد لدى الإمام وانتفت موانعه، فإن حق الله يتعلق به في الحال فلا يجوز لأحد أن يعفو عنه. ومن اليسير في ضوء هذا الضابط تعليل حكم القصاص، وهو تفويض ولي الدم في اقتضائه أو العفو عنه. أما تعليل حكم الحد، وهو امتناع العفو عنه إذا كان العدوان واقعاً على حق يغلب فيه حق العبد فمفسر، لأن هذا الحكم ثابت بالنص والإجماع، وهو على خلاف مقتضى القياس.

والخلاصة أن عدم قابلية الحد للعفو عنه ليس نتيجة لكونه واقعاً على حق الله، وإنما هو من لوازم الحد لكونه عقوبة مقررة لحق الله. وفضلاً عن ذلك فليس ما نحن بصددده هو السمة الوحيدة للحد، بل إن له سمات أخرى لا نرى مناسبة لتعليلها بوقوع العدوان في الحد على حق الله.

ثانيًا: القصاص

القصاص عقوبة مقررة شرعاً للعدوان على النفس. وتحل الدية محل القصاص في أحوال، وذلك عند تعذر القصاص، وعند الصلح على مال، وعند انتفاء العمد. والعدوان على حق الحياة له - من حيث الركن المعنوي - ثلاث صور: هي العمد وشبه العمد والخطأ.

ويتفق القصاص مع الحد - بمفهومه الضيق - في أنه عقوبة مقررة شرعاً، ولكنه يختلف عنه في أنه - ومثله الدية - يدخله الصلح والعتو والإبراء. وقد علل الفقهاء ذلك باختلاف من وجبت له العقوبة؛ فالحد يجب حقاً لله، أما القصاص والدية فيجبان حقاً للعبد. وهذا القول صحيح. غير أن من الفقهاء المحدثين من يتجاوز هذا الضابط، ويلتمس علة التفرقة في ذات الحق المعتدى عليه لا في صفة من وجبت له العقوبة، وهو ما لا نراه ولا نقره.

يقول الأستاذ عبد القادر عودة توضيحاً للرأي المنتقد: "علة التفرقة أن جرائم الحدود يصيب ضررها المباشر الجماعة أكثر مما يصيب الأفراد، وأن جرائم القصاص والدية مع مساسها بكيان المجتمع يصيب ضررها الأفراد أكثر مما يصيب الجماعة. فالسرقة والحراقة والقذف والشرب والردة والبغي والزنا هي في ذاتها تهديد للجماعة واعتداء على أمنها ونظامها أكثر مما هي تهديد واعتداء على الأفراد الذين تقع عليهم. فالفرد قد يسرق منه بعض ماله فلا يحزنه ما سرق منه بقدر ما يهدده هذا العمل ويخيفه على بقية ماله، وبقدر ما يخيف جيرانه ومعارفه وأهل بلده ويهدد أموالهم بخاطر السرقة. ومثل ذلك يقال عن بقية الحدود، فضررها على الجماعة أشد من ضررها على الفرد. أما جرائم القتل والجرح فهي تصيب الأفراد بأكثر مما تصيب الجماعة، وتعتبر إلى حد ما جرائم شخصية بمعنى أن مرتكبها لا يقصد الاعتداء على كل شخص يلقاه، وإنما يقصد الاعتداء على شخص بعينه، فإذا لم يستطع الوصول إليه لم يعتد على غيره. ولهذا لا يهز الاعتداء الجماعة إذا وقع ولا يؤثر على أمنها تهديداً شديداً. أما السارق - مثلاً - فإنه يطلب المال أئبى

وجده، فإن لم يستطع سرقة شخص بذاته سرق أي شخص آخر، لأنه يقصد المال، وهو في يد كل الأفراد. وكذلك الزاني فإنه لا يطلب امرأة بعينها، إنما يطلب المرأة أيًا كانت، فإذا تعسرت عليه امرأة بحث عن غيرها. ثم يقول: ولأن جرائم الدية والقصاص تمس الفرد أكثر مما تمس الجماعة ترك للمجني عليه وأوليائه أن يختاروا بين القصاص والدية في حالة العمد، وجعلت الدية من حق المجني عليه كتعويض له عما أصابه من الجريمة، وترك له أن يعفو عن القصاص وعن الدية معًا". (319)

وقد أشرنا من قبل إلى أن أحكام المعاملات والجنايات في الشريعة الإسلامية ليست أحكامًا تعبدية خالصة، وإنما هي أحكام معللة، لأن المقصود بها مصلحة العباد وتنظيم علاقاتهم على نحو يستقيم به ميزان العدل. على أنه إذا كان تحرى علة الحكم مشروعًا فإن التكلف في التماس العلة غير مقبول. وواجب المسلم في كل حال أن يتلقى أحكام الشرع كلها بالقبول والإذعان، أدرك علتها أو لم يدركها.

ولعل أخطر ما يقع فيه الإسلاميون هو اللجوء إلى المنهج التبريري عند تعليل الأحكام، لأن هذا المنهج يقودهم إلى مخالفة الأصول الشرعية في بعض الأحيان، فضلاً عن تزويد خصوم الإسلام بحجج منطقية؛ للنيل منه بغير حق. وما نقلناه آنفًا يدخل في هذا الباب. وعلى الرغم من إقرارنا بما للأستاذ عبد القادر عودة من فضل الريادة في مؤلفه القيم، فإن ذلك لا يمنعنا من مخالفته فيما ادعاه من أن خطر السرقة الحدية على المجتمع أشد وطأة من خطر القتل الذي يستوجب القصاص. فهذه دعوى يعجز هو كما يعجز غيره عن إقناع الآخرين بما مهما أوتي من فصاحة اللسان وقوة الحجة والبيان. ويكفي لاطراح هذه الدعوى قوله: "إن القتل لا يهز الجماعة إذا وقع ولا يؤثر على أمنها تأثيراً شديداً بعكس السرقة، فإن وقعها وتأثيرها على المجتمع أشد، وكذلك الزنا". ذلك أن أي منصف لا يسعه أن يشاطره هذا الرأي. ويكفي لذلك تدبر

(319) عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي - ج 1 - ص 621.

قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾⁽³²⁰⁾؛ فقد دلت هذه الآية على أن القتل لا ينحصر ضرره وأثره فيمن قتل وحده، بل يتجاوز به إلى الناس جميعاً، فكان قتل أحدهم كقتلهم كلهم.

وإذا انتقلنا مع ذلك إلى مناقشة الحجج التي استند إليها صاحب هذا الرأي فإننا نلاحظ أنها قائمة كلها على فروض خاصة انتقاها تحكماً ثم انتهى منها إلى التعميم والإطلاق. فهو يرى أن القاتل إنما يقصد شخصاً بعينه، فإذا لم يتمكن منه لم يقتل غيره، بخلاف السارق فغايبته المال دون اعتداد بصاحبه، فكان الثاني أشد خطراً، وكالسارق الزاني. وما ذكره عن القتل لا يستقيم إلا حيث يقع في صورة العمد أو شبه العمد، وإن كان مع ذلك لا يطرد فيهما بإطلاق، وعلى الأخص في حالات القتل للإرهاب. وهو لا يستقيم قطعاً في القتل الخطأ، لأن الفرض أن الجاني لم يقصد القتل أصلاً، بله قتل شخص بعينه. ثم ما القول في القذف وهو كالقتل العمد - في منطق الرأي المخالف - من حيث اتجاه قصد القاذف إلى شخص معين، فإن لم يتجه إليه بقوله لم يتجه إلى غيره، ومع ذلك فهو - على خلاف القتل العمد - من جرائم الحد لا من جرائم القصاص! وأخيراً فالزعم بأن الزاني لا يقصد امرأة بعينها، بل يقصد أي امرأة، وكذلك الزانية لا تقصد رجلاً بعينه بل بغيتها أي رجل - هذا الزعم لا يطرد، بل الغالب ألا يطرد، وهذا وجه التحكم والتكلف.

وعندنا أنه يجدر بالفقيه إذا انبرى لتعليل بعض الأحكام أن يلتزم الأصول المتعارف عليها وألا يتجاهل الواقع، فإن عز عليه ذلك فإن "لا أدري" فيها مندوحة، وقدماً قيل: من أخطأ لا أدري كثرت مقاتله.

والصحيح عندنا أن حق العبد في حياته وفي سلامة بدنه هو دون حقه في ماله، وأن حق الله في الأول أغلب من حقه في الثاني، وهذا أمر لا سبيل إلى المراء فيه. آية ذلك أن المال يباح بالبذل، وأن النفس والطرف لا يباحان به. وجمهور الفقهاء على أن إباحة النفس والطرف ساقطة شرعاً، وأن القتل والقطع بناء على هذه الإباحة محرمان شرعاً. وإذا كان في الفقه خلاف في الحكم عند الإباحة فإنه ينحصر في مدى وجوب القصاص أو سقوطه بالشبهة. ولا تلازم بين اندراء القصاص للشبهة وحلية الفعل ذاته. أما إباحة المال ممن يملك إباحتها فإنها تمنع ثبوت الحد أصلاً لا أنها تسقطه. وهذا يقتضي القول بأن الجرائم المعاقب عليها بالقصاص أو التي تجب فيها الدية إنما تقع عدواناً على حقين: حق الله في صيانة النفس والبدن، وحق العبد فيهما، وحق الله فيهما غالب. وإنما كان للمجني عليه أو أوليائه العفو والصلح والإبراء لأن القصاص والدية حق لهم.

وكان الأصل أن يكون القصاص - كالحد - واجباً لحق الله، فلا يعتد فيه بعفو المجني عليه أو أوليائه، لأن موجب القصاص كموجب الحد هو العدوان على محل حق الله فيه غالب. غير أن الشارع الحكيم عدل في القصاص عن هذا الأصل فجعل للمجني عليه وأوليائه حق العفو والصلح والإبراء. وقد غم الأمر لهذا السبب على بعض الباحثين - ومنهم مستشرقون - فتوهموا أن الشريعة الإسلامية لا تعتبر جرائم القتل والجرح من الجرائم العامة، أي التي تضر بمصلحة المجتمع، بل تعدها من الجرائم الخاصة، أي التي يقتصر الضرر فيها على شخص المجني عليه وحده وعلى ورثته. وكان سندهم في ذلك أنها تقرر حق العفو - وما في حكمه - للمجني عليه ولولييه عن حق القصاص، فدلّت بذلك على أنها تعتبر الحق في الحياة وفي سلامة البدن حقاً خالصاً للمجني عليه وحده، أو تجعل حقه فيهما أغلب من حق الله. ولم يكن هذا صحيحاً.

أما خلوص الحق فيهما للمجني عليه فينفيه أن سقوط القصاص بالعفو وما في حكمه لا يمنع من تعزيز الجاني. ولو كان الحق المعتدي عليه خالصاً للمجني عليه وحده، لكان القصاص هو كل الواجب،

وكان التعزير بعد سقوطه ظلمًا يتنزه عنه الشارع. ولما كان التعزير رغم السقوط جائزًا فهذا دليل على أنه يجب حقًا لله - أو للمجتمع لا فرق - وهو ما يثبت أن الحق المعتدي عليه لم يكن خالصًا للمجني عليه وحده.

وأما عن غلبة حق العبد في حياته وفي سلامة بدنه فقد يشهد له تحويل المجني عليه - أو وليه - حق العفو عن الجاني بإرادته المنفردة رغم أن الحق المعتدي عليه شركة بينه وبين الله، إذ لو كان الأمر على خلاف ذلك ما جاز للعبد وهو الأضعف خطأً أن يسقط القصاص الواجب شرعًا. وقد يضاف إلى ذلك أن الفقهاء الذين يميزون لولي الأمر تعزير الجاني بعد العفو عنه يقيدون التعزير بألا يبلغ ولي الأمر به مبلغ القصاص⁽³²¹⁾ وقد يقال: "إن هذا دليل على أن الحق الذي أوجب التعزير - وهو حق الله - هو دون الحق الذي استوجب القصاص، وهو حق العبد."

وقد أشرنا من قبل إلى أن الأصل كان يقتضي أن يكون العقاب مقررًا لصاحب الحق المعتدي عليه أو لمن كان حظه في هذا الحق عند المشاركة فيه أغلب. غير أن هذا الأصل - شأنه شأن أصول أخرى - لا يطرد بإطلاق، بل يصح تقييده أو العدول عنه في أحوال خاصة لعلة يحسن معها التقييد أو العدول، بحيث ينفك التلازم بين صاحب الحق المعتدى عليه - أو صاحب الحظ الأكبر فيه - وبين من جعل زمام العقاب

(321) اختلف الفقهاء في القاتل عمدًا يعفى عنه: هل يبقى لولي الأمر سلطان عليه أو لا؟ قال الأوزاعي والليث ومالك يجلد مائة ويسجن سنة، وبه قال أهل المدينة، وروى ذلك عن عمر بن الخطاب. وقال أبو ثور: "لا شيء عليه إلا أن يكون يعرف بالشر، فيؤدبه الإمام على قدر ما يرى". وقال آخرون: "لا شيء عليه مطلقًا"، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي سليمان وإسحاق بن راهويه وسائر أصحاب الحديث والظاهرية. (انظر بداية المجتهد لابن رشد - دار المعرفة - ج2 - ص404، والخلى لابن حزم - ج10 - ص559 - 564). قول الأستاذ عبد القادر عودة: "إن الأئمة الثلاثة لا يوجبون عقوبة معينة على القاتل إذا سقط القصاص أو عفي عنه، ولكن ليس عندهم ما يمنع من عقاب القاتل عقوبة تعزيرية بالقدر الذي تراه الهيئة التشريعية صالحًا لتأديبه وزجر غيره". ويبدو أنه لا يرى مانعًا من أن تكون عقوبة التعزير في جريمة القتل الإعدام أو الحبس مدى الحياة. (المراجع السابق - ج2 - ص2184). وانظر في جواز التعزير عند العفو عن القصاص الدكتور محمد سليم العوا في أصول النظام الجنائي الإسلامي - ط2007 - ص162.

في يده. ولهذا نظائر في القوانين الوضعية؛ فعلى الرغم مما هو مستقر في الفقه الوضعي في الوقت الراهن من أن الجريمة - كل جريمة - تقع في المقام الأول عدواناً على حق المجتمع، فإن المشرع الوضعي لا يرى بأساً من أن يضع في بعض الأحيان قيوداً على سلطة الجهات المختصة بالاتهام والتحقيق والمحاكمة فيمنعها من مباشرة الإجراءات الجنائية ضد المتهم إلا بناء على شكوى من المجني عليه، ويلزمها بالكف عن هذه الإجراءات بعد السير فيها إذا تنازل المجني عليه عن شكواه. بل إنه يخول المجني عليه في بعض الأحيان الحق في إسقاط العقوبات المحكوم بها قبل أو في أثناء تنفيذها. ولا يرى الفقه الوضعي في ذلك خروجاً حقيقياً على الأصل المتقدم ذكره، بل يرى - على العكس - أنه تطبيق واع لهذا الأصل. ويعلل ذلك بأنه إذا كانت مصلحة المجتمع قد اقتضت عقاب من ينتهك حقاً من حقوقه الأساسية، فهذه المصلحة ذاتها تقتضي تخويل المجني عليه في أحوال معينة الحق في تقييد سلطة القضاء في التحقيق مع الجاني أو في محاكمته، بل تقتضي كذلك تخويله الحق في العفو عن العقوبة المحكوم بها⁽³²²⁾ وليس في منح المجني عليه هذا الحق ما يدل بالضرورة على أن الجريمة أصابت حقه وحده، أو أن حق المجتمع الذي أصابته الجريمة أدنى من حقه، بل الرأي متفق على أن الجريمة في كل الأحوال تقع على المجتمع بأسره، وإن كان محلها المباشر في بعض صورها حقاً لفرد بعينه. والأمر في القصاص قريب من ذلك. ومما يجب التنبيه إليه أن تحديد العقوبة نوعاً ومقداراً وبيان شروط استيفائها وأسباب انقضائها هو مما تستقل به السلطة المشرعة، واضعة نصب عينها هدفاً محدداً، هو أن تكون العقوبة محققة للغرض منها، وهو الزجر والإصلاح دون إخلال بميزان العدل. وهذا

(322) فالمادة 273 من قانون العقوبات المصري - على سبيل المثال - تنص على أنه لا تجوز محاكمة الزوجة الزانية إلا بناء على دعوى (المقصود شكوى) زوجها، والمادة 274 تنص على أن لزوجها أن يقف تنفيذ الحكم الصادر بعقابها برضائه معاشرتها له كما كانت، والمادة 27 تنص على عدم محاكمة الزوج الذي زنى في منزل الزوجية إلا بناء على دعوى (أي شكوى) زوجته. والمادة 312 من هذا القانون تنص على أنه لا تجوز محاكمة من يرتكب سرقة إضراراً بزوجة أو زوجته أو أصوله أو فروعها إلا بناء على طلب (أي شكوى) المجني عليه، وللمجني عليه أن يتنازل عن دعواه (أي شكواه) بذلك في أية حالة كانت عليها، كما له أن يقف تنفيذ الحكم النهائي على الجاني في أي وقت شاء

يفرض عليها المغايرة في أحكام العقوبة المقررة لكل جريمة - نوعًا ومقدارًا وإيقاعًا واستيفاء وإعفاء - بما يحقق هذا الغرض. وقد رأى الشارع الحكيم، رغم غلبة حق الله فيما تقع عليه جرائم القصاص والدية، أن يجعل أمر كل من الجزاءين للمجني عليه أو وليه لحكمة تليق برب، وهي الامتنان على المجني عليه وذويه بتمكينهم ممن وقع منه عدوان على نفس أحدهم، وهو عدوان يثير في النفس النزوع عادة إلى الثأر والمعاملة بالمثل، فجعل أمر المعتدي إليهم حتى يذهب غيظهم وتستل سخيمتهم وتهدأ نفوسهم، فإن شاءوا اقتصوا منه، وإن شاءوا عفوا عنه تفضلاً وتكرماً. ووجه المناسبة في تقرير هذا الحكم في القصاص ظاهر.

ونخلص مما تقدم إلى أن القصاص والحد يلتقيان في أن كليهما عقوبة مقدرة شرعاً، وأن الفارق بينهما لا يتمثل في مدى غلبة حق العبد أو حق الله في محل العدوان، بل في مدى غلبة هذا الحق أو ذاك في جزاء العدوان. فالحد - مفهوماً بمعنى العقوبة - مقرر لحق الله، والأحاديث صريحة في امتناع العفو عنه، أما القصاص - مفهوماً بنفس المعنى - فمقرر لحق العبد، واستيفاؤه بيده، وهذا يجعل العفو عنه مناسباً، لأن طبيعته تستجيب له وتقتضيه. ويصح القول أخيراً بأن الإسلام لم يقرر مبدأ العفو عنه ابتداءً، ولكنه أقره وندب إليه. أقره لأنه، وكذلك الدية، كانا معروفين للعرب في الجاهلية، وقد أبقى الإسلام عليهما - بعد تهذيب أحكامهما - كما أبقى على غيرها من النظم الاجتماعية التي لا تصادم أصوله. وحث القرآن على العفو لأن فيه إبقاء على نفس أو طرف، وهو بالمسلم أليق. ومن يطالع آيات القرآن والأحاديث المتصلة بالموضوع يدرك بمنتهى اليسر ما أشرنا إليه، وبهذا يندفع الظن بأن الشريعة الإسلامية لا تعتبر أفعال القتل والجرح جرائم واقعة على المجتمع ينشأ له بمجرد ارتكابها حق مباشر في عقاب الفاعل، بل تعتبرها محض أفعال

ضارة تحول المجني عليه وأوليائه الحق إما في القصاص ممن ارتكبها أو العفو عنه مقابل تعويض أو بدون تعويض (323).

ثالثاً: التعزير

التعزير عقوبة يقررها ولي الأمر لأفعال لم يقدر لها الشرع حدًا ولا أوجب فيها قصاصًا ولا دية. وقد تكون الجرائم الموجبة للتعزير من جنس جرائم الحدود أو القصاص أو الدية، وقد تكون من جنس مختلف. وتعتبر آخر فهذه الجرائم يمكن أن تقع عدواناً على أي حق، سواء كان خالصاً لله - أي للمجتمع - أو كان مشتركاً بين الله والعبد.

وتحدر الإشارة إلى أن الأصل في النظام الجنائي الإسلامي هو التعزير - وهو ما يختص به ولي الأمر - والاستثناء هو الحد والقصاص. وإنما استحوذ هذان الجزاءان على الاهتمام لسببين: الأول هو انطوائهما على عقوبات لها طابع خاص، سواء من حيث نوعها وكيفية تنفيذها وطرق إثبات الجرائم الموجبة لها، والثاني عناية كتب الفقه بتفصيل أحكامها وبيان مسائلها. غير أن هذه العقوبات - على أهميتها - ليست عامة، بل هي مقررّة لطائفة من الجرائم محدودة العدد إذا قورنت بمجموع الجرائم التي ترتكب في أي مجتمع.

ويقسم الفقهاء الجرائم التعزيرية من حيث موجب العقاب عليها إلى ثلاثة أقسام: أحدها جرائم التعزير الأصلية، وهي التي لا حد فيها ولا قصاص ولا دية، والثاني جرائم الحدود التي يمتنع العقاب عليها بعقوبة

(323) وقد حاول الدكتور محمد سليم العوا التوفيق بين الرأيين فذهب إلى أنه يمكن القول بأن أحكام القصاص والدية في الفقه الجنائي الإسلامي أحكام ذات طبيعة مزدوجة، تبدو في بعض أجزائها فكرة المسؤولية الجنائية البحتة، ويظهر القصاص كعقوبة واجبة جزاء لجرمة مرتكبة، وتبدو في البعض الآخر فكرة المسؤولية المدنية بما تستوجب من تعويض المضرور عن الضرر الذي ألحقه به خطأ الغير أو فعله الضار. في أصول النظام الجنائي الإسلامي - المرجع السابق - ص 359.

الحد المقدرة، إما لعدم تمامها أو لاندرءا الحد فيها بالشبهة، والثالث جرائم القصاص والدية التي يعتريها ما يحول دون إيقاع القصاص أو إيجاب الدية.

وتختلف سلطة ولي الأمر سعة وضيماً في مجال التجريم والعقاب في كل قسم من هذه الأقسام؛ لأن الأصل أن الشرع يستأثر مباشرة بتنظيم أحكام الحدود والقصاص، ولا يدع لولي الأمر إلا سلطة محدودة تتمثل في تفصيل ما أجمل، أما التعزير فإن سلطة ولي الأمر فيه تبدو متسعة إلى حد كبير، وعلى الأخص في مجال العقاب.

الفصل الثالث

العقوبات في النظام الإسلامي



الفصل الثالث

العقوبات في النظام الإسلامي

المبحث الأول: انواع العقوبات في النظام الجنائي الإسلامي

نصَّ كتاب الله سنة رسوله صلى الله عليه وسلم على أحكام كثيرة متعددة تبين الأفعال المحرمة التي يُعاقب مرتكبها، وهذه الأحكام، وما ينبني عليها، أو ما يتفرع منها أصبحت ما يمكن تسميته اليوم بنظام الجريمة والعقوبة في الإسلام.

الشريعة الإسلامية شريعة عالمية لا إقليمية، أراد الله جل جلاله تطبيقها على كافة الناس في جميع بقاع الأرض، وهم مخاطبون بأحكامها، مطالبون بتنفيذها، ولكن لعدم ولاية دار الإسلام على ما سوى إقليمها فقد تعذر تطبيقها في خارج إقليمها، وفي هذا المعنى يقول الإمام أبو يوسف: (ولأنَّ الشرائع هو العموم في حق الناس كافة إلا أنه تعذر تنفيذها في دار الحرب لعدم الولاية وأمكن في دار الإسلام فلزم التنفيذ فيها).⁽³²⁴⁾

المطلب الأول: المصلحة في وجود العقوبة

لقد شرعت الشريعة الإسلامية تلك العقوبات لتحقيق مصالح الناس في معاشهم ومعادهم منها ما يتعلق بأمور على حفظ الضروريات الخمسة كحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. ولهذا ينبغي على الأمة الإسلامية أن تحافظوا عليها بتحقيق مقاصدها والذب عما يكدرها أو يعكر صفوها. من هنا شرع

(324) أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (مصر: دار الكتب العلمية 2003م)، ص

القصاص لمن يرتكب جريمة القتل العمد؛ تحقيقاً لحفظ النفس. وشرعت عقوبة القتل لمن يرتكب جريمة الحراة؛ وذلك تحقيقاً لحفظ النفس والعرض والمال. وكذلك شرعت عقوبة الجلد أو الرجم حتى الموت لمن يرتكب جريمة الزنا؛ فإن فيه تحقيقاً لحفظ العرض والنسب. وهذه العقوبات ليس فيها انتهاكاً لحقوق الإنسان، بل فيها حفظ الأمور الأساسية للإنسان. ولذلك رغب الباحث في دراسة مميزات لخصائص العقوبة الجنائية في الشريعة الإسلامية. (325)

المطلب الثاني: أنواع العقوبات

الفرع الأول: العقوبات المقدرة شرعاً

هي العقوبات التي عين الشارع نوعها وحدد مقدارها، وأوجب على القاضي أن يوقعها دون أن ينقص منها، أو يزيد فيها، أو يستبدل بما غيرها، ويسمى هذا النوع من العقوبات بالعقوبات اللازمة؛ لأن ولي الأمر ليس له اسقاطها، ولا العفو عنها والعقوبات المقدرة تنقسم الى عقوبات الحدود وعقوبات القصاص والدية.

الفصل الأول: عقوبات الحدود

هي العقوبات المقررة حقاً لله تعالى، وتعبير هذا العصر هي العقوبات التي استهدف بها اساساً حماية المصلحة العامة، أو مصلحة الجماعة، وقد وضعت هذه العقوبات اساساً لتحقيق الردع العام، وبذلك يتضح

(325) ينظر: مميزات لخصائص العقوبة الجنائية في الشريعة الإسلامية (دراسة تحليلية)، للباحث

أنه على الرغم من أن عقوبات الحدود شأنها شأن عقوبات القصاص والدية تعد عقوبات مقدرة، إلا أنها تتميز عن هذا النوع الأخير بأمرين أساسيين: أولهما أنها محددة من قبل الشارع الأعلى من حيث نوعها ومقدارها أي أنها ذات حد ثابت، وثانيهما أنها لا تقبل التنازل أو الإبدال من قبل المجني عليه أو ذويه، وعقوبات الحدود مقررة لسبع جرائم وهي ما تعرف باسم جرائم الحدود وهي الزنا والقذف والشرب والسرقة والحراة والردة والبيغي.

أولاً: عقوبات الزنا

عقوبات الزنا ثلاثة هي: الجلد، والتغريب، والرجم:

1. الجلد مقرر للزاني غير المحسن، ومصدر هذه العقوبة قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ

وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٢٦﴾

2. والتغريب عقوبة تكميلية توقع بالإضافة إلى الجلد على الزاني غير المحسن ومصدر هذه العقوبة السنة

النبوية: كَانَ نَبِيُّ ﷺ إِذَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كُرْبَ لَدَلِكْ، وَتَرَبَّدَ لَهُ وَجْهُهُ، قَالَ: فَأَنْزَلَ عَلَيْهِ ذَاتَ يَوْمٍ، فَلَقِيَ

كَذَلِكَ، فَلَمَّا سَرِيَ عَنْهُ، قَالَ: خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهْنٌ سَبِيلًا؛ الثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ، وَالْبِكْرُ بِالْبِكْرِ،

الثَّيِّبُ جَلْدُ مِائَةٍ، ثُمَّ رَجُمَ بِالْحِجَارَةِ، وَالْبِكْرُ جَلْدُ مِائَةٍ، ثُمَّ نَفَى سَنَةً. وفي رواية: الْبِكْرُ يُجْلَدُ وَيُنْفَى،

وَالثَّيِّبُ يُجْلَدُ وَيُرْجَمُ، لَا يَدُكْرَانِ سَنَةً وَلَا مِائَةً. (327)

3. أما الراجم فهو عقوبة الزاني المحسن رجلاً كان أو امرأة ومعناه القتل رمياً بالحجارة.

(326) سورة النور: الآية 2

(327) صحيح مسلم: رقم الحديث 1690

ثانياً: عقوبات القذف

للqذف في الشريعة الإسلامية عقوبتان: أحدهما أصلية، وهي الجلد ثمانين جلدة والثانية تبعية، وهي عدم قبول شهادة القاذف، ومصدر هاتين العقوبتين هو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (328).

ثالثاً: عقوبة الشرب

العقوبة المقررة لشرب الخمر هي الجلد، وهذا الحد ثابت بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا سَكِرَ فاجلدوه ثم إن سَكِرَ فاجلدوه ثم إن سَكِرَ فاجلدوه فإن عادَ الرَّابِعَةَ فاقتلوه ". (329)

رابعاً: عقوبة السرقة

حد السرقة هو قطع اليد لقول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (330).

(328) سورة النور: الآية 4

(329) صحيح أبي داود برقم 4484

قلت: ومن يرى من الفقهاء أنه لا يقتل لنسخ حديث قتل شارب الخمر لأكثر من ثلاثة، وإن جعل للإمام تعزيره إن عاد للشرب وقد يصل للقتل

(330) سورة المائدة: الآية 38

خامساً: عقوبة الحراة

مصدر عقوبة الحراة هو قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (331)، والآية الكريمة نصت على اربع عقوبات هي القتل والصلب والقطع والنفي.

سادساً: عقوبة الردة

الردة هي خروج المسلم عن الاسلام بعد اعتناقه وعقوبتها القتل.

سابعاً: عقوبة البغي

البغي جريمة تعني الخروج على ولي الامر، وعقوبته القتل لما فيه من خطر حدوث الفتن والاضطراب في المجتمع الاسلامي.

الفصل الثاني: عقوبات القصاص والدية

أولاً: القصاص

القصاص في الشريعة يعني المساواة بين الجريمة والعقوبة، أي أن يفعل بالجاني مثلما هو فعل بالجني عليه فهو عقوبة من جنس ومقدار الاعتداء، وعقوبة القصاص ثابتة بنصوص القرآن الكريم، واحاديث الرسول ﷺ.

وتحقق عقوبة القصاص عدة اغراض اولها الردع العام والعدالة.

(331) سورة المائدة: الآية 33

ثانياً: الدية

الدية هي مبلغ من المال يدفع الى المجني عليه، أو اهله من قبل الجاني أو عاقلته.

الفرع الثاني: عقوبات غير مقدره (جريمة التعزير)

التعزير عقوبة على جرائم لم تضع الشريعة لأبيها عقوبة مقدره، والتعزير بهذا المعنى قد يكون لجريمة من جرائم الحدود، أو القصاص أو الدية، ولكن لم تتوفر الشروط اللازمة لتوقيع هذه العقوبات. والتعزير لغة كلمة أصلها عزز، العين والزاء والراء كلمتان: إحداهما التعظيم والنصر، والكلمة الأخرى جنس من الضرب. فالأولى التصر والتوقير، والأصل الآخر التعزير وهو الضرب دون الحد، عزز القاضي المذنب: عاقبه بما دون الحد الشرعي، أدبه. ومعنى عززه أي أعانه وقواه ونصره بالسيف ثم اشتهر معنى التعزير في التأديب والإهانة دون الحد؛ لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب. (332)

والتعزير في الاصطلاح الشرعي هو العقوبة على كل معصية لم تشرع فيها عقوبة مقدره أو لا حد فيها ولا كفارة. وقد جرت الشريعة الإسلامية على عدم تحديد عقوبة كل جريمة تعزيرية، بل تركت للقاضي أن يختار العقوبة الملائمة في كل جريمة تعزيرية من حيث ظروف الجريمة وظروف المجرم كمباشرة أجنبية في غير الفرج وشهادة الزور والرشوة. (333)

(332) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج4، ص561 - 562. والفيروزآبادي، القاموس المحيط، مرجع سابق، ص439. (333) التتوي، الإمام أبي زكريا. يحيى بن شرف. (د.ت). روضة الطالبين. فؤاد بن سراج عبد الغفار (محقق). مصر. القاهرة: المكتبة التوفيقية. ج7. ص384. وابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين. محمد بن أبي بكر. (1427هـ/2006م). إعلام الموقعين عن رب العالمين. راند بن صبري (محقق). الرياض: دار طيبة. ص325. وابن عمر، الشيخ سليمان. (1420هـ/2000م). حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب. لبنان. بيروت: دار الكتب العلمية. ج4. ص318.

المبحث الثاني: خصائص العقوبة في الشريعة الإسلامية (334)

العقوبات في الشريعة الإسلامية تنقسم بالنظر إلى نوع العقوبة، وخطورة الجريمة إلى حدود وقصاص وتعازير، وتنقسم بالنظر لمصدرها إلى عقوبات مقدرة وعقوبات غير مقدرة، وفي هذا المبحث سنتحدث عن خصائص العقوبة في الشريعة الإسلامية:

المطلب الأول: خصائص العقوبات المقدرة (الحدود والقصاص)

أولاً: الشرعية

عرّف الفقيه الماوردي الجرائم بأنها: (محظورات شرعية زجر الله تعالى عنها بحدٍ أو تعزير) (335)، ومن خلال هذا التعريف نجد أنّ الجرائم التي يعاقب عليها حدّاً هي: (محظورات شرعية) أي محرمات وجرائم، والشرع الإسلامي هو الذي جرّم هذه الأفعال على عقوباتها كذلك، فهي معينة بوصفها جرائم، ومقدرة بوصفها عقوبات، بنصوص من القرآن والسنة واضحة الدلالة لا تحتاج إلى تفسير أو تأويل، وجرائم الحدود وعقوباتها كلها منصوص عليها إما في القرآن، أو السنة أو هما معاً. فبخصوص النص على جريمة الزنا يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّانِيَةَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ (336) وأما بخصوص الحد أو عقوبة الزاني غير المحصن فيقول عز من قائل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ

(334) انظر بحث: " خصائص العقوبة في الشريعة الإسلامية " على موقع: <http://albasaer.org>

(335) الأحكام السلطانية، ص 219.

(336) سورة الإسراء، الآية 32.

جَلْدَةٌ ﴿٣٣٧﴾ أما عقوبة الزاني المحصن فقد وردت في السنة المطهرة القولية والفعلية، حيث رجم النبي ﷺ ماعزا، والغامدية اللذين أقرّا بالزنا، والمرأة التي اعترفت بزنا العسيف (الأجير) بها. (338)

وفي جريمة القذف وعقوبتها يقول عزّ من قائل: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٣٣٩﴾. (339)، وفي تحريم شرب الخمر يقول سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٤٠﴾ (340)، وروي عن رسول الله ﷺ، قوله: " كلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ " (341)، وحول عقوبة شرب الخمر، روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: أُنِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ، قَالَ: اضْرِبُوهُ - قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَمِنَّا الضَّارِبُ بِيَدِهِ، وَالضَّارِبُ بِنَعْلِهِ، وَالضَّارِبُ بِتَوْبِهِ - فَلَمَّا انصَرَفَ قَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: أَخْرَاكَ اللهُ! قَالَ: لَا تَقُولُوا هَكَذَا؛ لَا تُعِينُوا عَلَيْهِ الشَّيْطَانَ (342).

(337) سورة النور، الآية 2.

(338) د. وهبة الزحيلي، العقوبات الشرعية والأقضية والشهادات، ص28. وانظر حول رجم ماعز بن مالك والغامدية: سنن أبي داود، ج 2 ص552، (ح4426). وص557، ح(4442). وسنن الترمذي، ج4 ص35، ح(1427) وص42 ح(1435).

(339) سورة النور الآية 4.

(340) سورة المائدة، الآية 90.

(341) سنن أبي داود، ج2 ص3 ج3 ح(3685). وعن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «ما أسكر كثيره فقليله حرام» المصدر السابق، ج2 ص352، ح(3681).

(342) صحيح البخاري: رقم الحديث 6777

وفي تجريم السرقة وعقوبتها: يقول عزّ من قائل: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً
بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (343)

وفي البغي والحراة والردة، هناك عشرات الآيات والروايات والأحاديث النبوية التي تنص على تجريم هذه الأفعال وتحدد لها عقوبات خاصة، كما وردت أحاديث كثيرة تتحدث عن تفاصيل تنفيذ عقوبات الحدود مثل كيفية الرجم والجلد في الزنا أو القذف، وكيفية قطع يد السارق وتفاصيل أخرى حول حدود الجاني أو المقام عليه الحد.

وكذلك الأمر بالنسبة لجريمة القتل فقد أكدت النصوص القرآنية الواردة في عدة مواضع (سورة الإسراء، الآية 33 وسورة المائدة، الآية 45)، على شرعية القصاص القائم على المماثلة في الاعتداء على النفس وما دونها، وجاءت السنة النبوية تتعرض لتفصيلات المبدأ في الحز على عفو ولي الدم، وفي تحديد تفصيلات الدية، أنواعها ومقدارها (344).

ومن الأهمية التذكير بأن مبدأ: (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص) من المبادئ الإسلامية الأساسية والشاملة، وليس فقط بما يتعلق بجرائم وعقوبات الحدود والقصاص والتعزير، وإنما نجد أن الإسلام لا يعاقب بعقوبة دنيوية أو أخروية إلا إذا سبق الإنذار والتبليغ والتجريم، يقول عز من قائل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (345)

(343) سورة المائدة الآية 38.

(344) د. هلا العريس، شخصية عقوبات التعزير في الشريعة الإسلامية، ص 133. ومحمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشرعية، ص 311.

(345) سورة الإسراء، الآية 15.

وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَكَادُوهُمَا فَيَنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ (١٦) (346).

ومن خلال هاتين الآيتين الكريميتين استخلص الفقهاء قاعدتين أصوليتين تفيدان معنى واحداً ومضموناً واحداً وهو مبدأ «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص» أي لا يمكن عدّ فعل أو تركه جريمة إلا بنص صريح يحرم الفعل، أو الترك، فإذا لم يرد نص صريح فلا مسؤولية ولا عقاب على فعل أو ترك، وهاتان القاعدتان هما: الأولى: «لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص»، والثانية: «الأصل في الأشياء والأفعال الإباحة» (347). ولما كانت الأفعال المحرمة لا تُعدّ جريمة في الشريعة بتحريمها وإنما بتقرير عقوبة عليها، سواء كانت العقوبة حدّاً أو تعزيراً، فإن المعنى الذي يستخلص من ذلك كله هو أن قواعد الشريعة الإسلامية تقتضي: ألاّ جريمة ولا عقوبة إلا بنص (348).

ثانياً: القضائية

مما لاشك فيه أن السلطة القضائية كانت ولا تزال جزءاً من النظام الإسلامي؛ لأن العدل هو الغاية من رسالات الله عز وجل، وإقامة الحق والعدل هي التي تشيع الطمأنينة وتنشر الأمن، ومن أهم الوسائل التي يتحقق بها القسط، وتحفظ الحقوق، وتصان الدماء والأعراض والأموال، هي إقامة النظام القضائي الذي فرضه الإسلام. (349) وقد ثبت أن النبي ﷺ كان القاضي الأول في الدولة الإسلامية (350).

(346) سورة النساء، الآية 16. وانظر حول مبدأ الشرعية في الإسلام، القاضي عوض الحسن النور، القانون الجنائي الإسلامي السوداني: شرح القسم العام والحدود، ص 26.

(347) محمد شلال العاني ود. عيسى العمري، فقه العقوبات في الشريعة الإسلامية، ص 52-53.

(348) عبد القادر عودة مرجع سابق، ج 1 ص 169.

(349) السيد سابق، فقه السنة. القاهرة: الفتح للإعلام العربي، ط 2-1999م، ج 4 ص 213.

(350) نظام الحكم والإدارة في الإسلام، بيروت: المؤسسة الدولية للدراسات، ط 2-1991م، ص 555.

وبما أنّ عقوبات جرائم الحدود والقصاص منصوص عليها في القرآن والسنة النبوية، فإن عمل القاضي هنا هو الرجوع إلى هذين المصدرين التشريعيين لإعلان العقوبة المقررة بعدما تكتمل لديه شروط التجريم المعتبرة شرعاً كذلك، فإذا ثبتت الجريمة سواء بالإقرار، أو البيّنة وانتفت جميع الشبهات، لم يبق للقاضي من دور سوى النطق بالعقوبة المقدرة شرعاً ومباشرة تنفيذها، ولا يحق له أن يعطل حداً من حدود الله، أو يشرع عقوبة جديدة غير منصوص عليها، لأنه لو فعل ذلك فسينطبق عليه قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁽³⁵¹⁾ وقوله عزّ وجل: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁽³⁵²⁾.

لكن النطق أو إعلان العقوبة ليس هو فقط ما يقوم به القاضي في عقوبات الحدود والقصاص، وإنما له دور مهم وأساسي في تحقيق العدالة، فقبل النطق بالعقوبة يقوم القاضي بالتأكد من توافر أركان الجريمة لتطبيق الحد، كشهادة أربعة شهود عدول في الزنا، رأوا الفعل في وقت واحد «كالميل في المكحلة»، أو التأكد من صحة الإقرار لسقوط الحد برجوع المقر عن إقراره⁽³⁵³⁾.

وكذلك إمكانية تخفيف العقوبة وإن كان الأصل عدم تخفيف العقوبة في جرائم الحدود، لأن الحد حق لله تعالى، وليس للقاضي المساس بهذا الحق، لكن فقهاء المسلمين أقروا الخروج على هذه القاعدة في جريمة السرقة، عندما تقع للحاجة فلا يستوجب القطع، ويمكن المعاقبة عليها بعقوبة تعزيرية⁽³⁵⁴⁾، وفي القصاص لا بد للقاضي من التأكد من شروط توقيعه، مثل البلوغ، ومعرفة قصد الجاني؛ لأن عدم القصد يُحوّل فعل

(351) سورة المائدة، الآية 45.

(352) د. هلا العريس، مرجع سابق، ص 131.

(353) د. عبود السراج، التشريع الجزائي المقارن، ص 414.

(354) د. علي محمد ر، فلسفة العقوبات في القانون والشرع الإسلامي، ص 58-59.

القتل من عمد إلى شبه العمد أو القتل الخطأ، وقد يتعذر استيفاء القصاص فتجب الدية. أو أي عقوبة تعزيرية أخرى، وكذلك هناك العفو والصلح⁽³⁵⁵⁾ وهذه القضايا يَفْصِلُ فيها القاضي ويحسم أسباب النزاع فيها بين المتخاصمين.

ثالثاً: مبدأ المساواة في العقوبة

في الشريعة الإسلامية فإن مبدأ المساواة أمام القانون يتركز على مبدأ المساواة العامة التي أقرها الإسلام حين اعتبر الناس سواسية كأسنان المشط، «لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى»⁽³⁵⁶⁾، وكل الناس من آدم من آدم من تراب، والتفاضل الحقيقي بينهم هو في التقوى وهو مقياس إلهي، فالله سبحانه وتعالى هو الأعلم بمن هو المتقي والمطيع لأوامره والملتزم بشريعته التزاماً حقيقياً، والشريعة منزلة من طرف الله سبحانه وتعالى والناس أمامها متساوون، لا فرق بين رئيس أو مرؤوس، أو بين غني أو فقير، أو بين رجل أو امرأة، بل تطبق عليهم جميعاً دون محاباة لأحد أو تمييز لسبب من الأسباب.

(355) المرجع السابق، ص 132.

(356) رواه مسلم، صحيح مسلم، بيروت: طبعه دار الكتب العلمية، ط1977م ج2 ص 47. ورواه البخاري كذلك باختلاف بسيط «فَعَلَتْ» بدل «سَرَقَتْ» انظر الصحيح ط- بيروت: دار الجليل(د.ت) ج 9 ص 199 باب الحدود. وسنن الترمذي ج 3 ص 457 (ح-

رابعاً: شخصية العقوبة

مبدأ شخصية المسؤولية الجنائية يُعده الفقهاء من القواعد المطلقة في الشريعة الإسلامية، وقد طبق تطبيقاً دقيقاً، فلا يسأل الشخص عن فعل غيره مهما كانت صلة قرابته أو صداقته به (357)، ولم يعرف هذا المبدأ إلا استثناء واحداً وهو تحميل العاقلة الدية (358)، مع الجاني في القتل شبه العمد والخطأ.

المطلب الثاني: خصائص العقوبات غير المقدرة أو التعازير

أولاً: شرعية التعازير

جرائم التعزير هي (المعاصي التي لا حدَّ فيها ولا كفارة) (359) قسم منها منصوص عليه في القرآن والسنة بوصفه فعلاً محرماً، أو منهيّاً عنه، لكن الشريعة لم تقدر له عقاباً معيناً على غرار ما فعلت في جرائم الحدود والقصاص، كما تركت لولي الأمر سلطة تجريم الأفعال التي يراها ضارة بمصلحة الفرد والجماعة، وبأمن المجتمع ونظامه حسب ظروف الزمان والمكان، شريطة أن يتقيد بمبادئ الإسلام الأساسية وبقواعده في الحفاظ على حقوق الناس وحرّياتهم وأموالهم وأمنهم ونظامهم. (360)

(357) العاقلة مأخوذة من العقل، لأنها تعقل الدماء، والعاقلة هي الجماعة الذين يعقلون العقل، وهي الدية. وهم عصبة الرجل وقرابته الذكور المؤسرون العلاء الذين يدفعون الدية المستحقة على الجاني لمساعدته ومواساته في جناية صدرت عنه من غير قصد منه. انظر تفصيل ذلك في

السيد سابق، فقه السنة، ج2 ص 504

(358) د. أحمد الأشهب، المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ص 30، وقد تحدث د. الأشهب عن مبررات هذا الاستثناء في ثلاث نقاط، انظر: ص 30-31.

(359) د. عبود السراج، التشريع الجزائري المقارن، ص 79-80.

(360) هناك نظريتان حول سلطة القاضي في التعزير، الأولى تجعل القاضي كالإمام صاحب الصلاحية في التقدير، يجتهد فيها ويختار العقاب الملازم للجريمة والمجرم. أما التوجه الثاني، فهو يعطي القاضي الذي يستمد سلطته من ولي الأمر سلطة تطبيق العقوبة يقرها الإمام، فلا يمارس أي دور اجتهادي في تقدير العقوبة. انظر تفصيل ذلك في: د. هلا العريس، مرجع سابق، ص 379، والشيخ محمد أبو زهرة، الجريمة، ص 120.

ثانياً: قضائية التعازير

على غرار قضائية الحدود والقصاص، فالقاضي الجزائي هو الذي يحاكم المتهم، ويقرر جرميته (361)، لكن بخلاف عقوبات الحدود والقصاص، فإن سلطة القاضي في عقوبات التعازير أوسع، فأمامه مجموعة من العقوبات المتنوعة تبدأ بالنصح وتنتهي بالجلد والحبس، وقد تصل للقتل في الجرائم الخطيرة، وعليه أن يختار العقوبة المناسبة والملائمة لكل مجرم بما يكفل تأديبه وإصلاحه وزجره.

ثالثاً: شخصية التعازير

تحدث الفقيه الشافعي الماوردي عن طبيعة عقوبات التعازير وكيف أن حكمها يختلف باختلاف حالها وحال فاعلها، لأنها شُرعت للتأديب والاستصلاح والزجر، يقول: (فتدرج في الناس على منازلهم، فيكون تعزير من أجل قدره بالإعراض عنه، وتعزير من دونه بالتعنيف له، وتعزير من دونه بزواج الكلام وغاية الاستخفاف الذي لا قذف فيه ولا سب، ثم يعدل بمن دون ذلك إلى الحبس الذي يجسسون فيه أكثر منه إلى غاية مقدرة) . (362)

رابعاً: المساواة في التعازير

المساواة من المبادئ الأساسية في الشريعة فالناس جميعاً سواسية أمام نصوص القانون الجزائي، وأي مساس بهذا المبدأ في ساحة القضاء يُعدُّ ظلماً منهياً عنه، بحيث لا يمكن للحاكم أو القاضي أن يميز في التجريم أو العقاب بين المسلمين تحت أي ذريعة، لكن تطبيق مفهوم المساواة المطلقة في جرائم التعزير على

(361) عبد القادر عودة، مرجع سابق، ج 1 ص 188.

(362) تفريد العقاب في الأنظمة الجزائية الحديثة، يقصد به ضرورة اختلاف العقوبة من جان لآخر، لاختلاف ظروف وملابسات كل جريمة. انظر للمزيد حول موضوع التفريد. د. محمد زكي أبو عامر، مبادئ علم الإجرام والعقاب، بيروت: الدار الجامعية. ط- 1992م، ص 55.

غرار المساواة في عقوبات الحدود والقصاص، لا يحقق العدالة أو المساواة الواقعية والحقيقية، لاختلاف درجة المسؤولية بين المجرمين المقترفين للجرم الواحد، واختلاف ظروف كل جريمة، وجسامتها وخطورتها.

المبحث الثالث: قواعد رئيسة في نظام العقوبات الإسلامي (363)

القاعدة الأولى: كل إنسان بريء حتى تثبت إدانته

من الأصول المقررة في الشريعة الإسلامية، أن الإنسان لا يسأل إلا عن فعله، ولا يتحمل إلا نتيجة عمله، قال الله تعالى: ﴿تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (364) وقال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهينَةً﴾ (365)، وهذا يقتضي خاصة في نطاق العقوبات التي تمس كيان الإنسان ووجوده التأكد من نسبة الفعل المحرم إلى الإنسان المتهم به بشكل قاطع لا يدع مجالاً للشك.

ومن القواعد الفقهية الكلية في الشريعة الإسلامية، قاعدة: (الأصل براءة الذمّة) (366) وهي تؤكد حرص الإسلام على فكرة أن البراءة هي الأصل حتى تثبت الإدانة، وتطبيقاً لهذه القاعدة المهمة، نجد في تشريع العقوبات الإسلامي قاعدتين مهمتين تتفرعان عنها، وهما (367):

(363) انظر بحث: " العدالة في نظام العقوبات في الاسلام للدكتور محمد عبد الغني، وهذا البحث متميز، وقد استفدت منه في هذا الكتاب - بعد إجراء تحرير للمادة العلمية، والتصرف بما تشيها مع منهجية الكتاب - ؛ لأهميته وسيلاحظ القارئ الكريم وجود بعض العناصر المشتركة في هذا البحث مثل نظام العفو مع خصائص العقوبة في الشريعة الإسلامية في البحث القادم، وتم إعادة جمال الطرح ودقة الأسلوب.

(364) الأنعام/ 164.

(365) المدثر/ 38.

(366) لأن الذم خلقت بريئة غير مشغولة بحق من الحقوق. انظر: الزرقاء، الشيخ أحمد بن الشيخ محمد شرح القواعد الفقهية، ص(105).

(367) انظر حول ذلك: عودة، عبد القادر: التشريع الجنائي الإسلامي، (1/209).

1. درء الحدود بالشبهات

وأصل هذه القاعدة ما ورد في السنة من قوله صلى الله عليه وسلم: "ادرؤوا الحدود بالشبهات" (368)، وهذا الحديث وإن كان موقوفاً، فله حكم المرفوع ولأن الحدَّ عقوبة كاملة، فتستدعي جنائية كاملة ووجود الشبهة ينفي تكامل الجنابة. (369).

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "ادفعوا الحدود ما وجدتم لها مدفعاً" (370). وعن عائشة قالت: قال رسول ﷺ: "ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً، فخلوا سبيله" (371)، قال ابن المنذر: (أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أنّ الحدود تدرأ بالشبهات، فلو زنى بجارية له فيها شرك، وإن قل، أو لولده، لم يُحدّ، لقوله عليه الصلاة والسلام: "أنت ومالك لأبيك" (372)، وكذلك لو وطئ في نكاحٍ مختلف فيه أو مكروه، أو سرق من مالٍ له فيه حق، أو لولده، وإن سفل من مال غريمه الذي يعجز عن تخليصه منه، بقدرِ حقه لم يُحدّ (373)، وقد عرّف الفقهاء الشبهة بقولهم: (هي ما يشبه الثابت وليس بثابت) أو (هي وجود المييح صورة مع انعدام حكمه أو

(368) قال صاحب كشف الخفاء: أخرجه ابن عدي ومسدد موقوفاً على ابن مسعود، أنه قال: ادرؤوا الحدود عن عباد الله عز وجل. ورواه البيهقي عن عاصم بلفظ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم». وقال أنه أصح ما فيه. (369) الزحيلي، وهبة: الفقه الإسلامي وأدلته، (30/6).

(370) أخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة وهو حديث صحيح، (850/2) رقم 2545، ومصنف ابن أبي شيبة (511/5). (371) المستدرک علی الصحیحین، (426/4)، وقال هذا حديث صحيح ولم يخرجاه. سنن البيهقي الكبرى (238/8)، (123/9) وسنن الدارقطني (84/3). مصنف ابن أبي شيبة (512/5) مصنف عبد الرزاق (166/10)، وعلل الترمذي للقاضي، (228/1). (372) رواه ابن ماجه (2291)، (2292). من حديث جابر، و أبو داود (3530). والحاكم بالمستدرک (384/4). (373) المقدسي، بماء الدين عبد الرحمن: العدة شرح العمدة، ص(487).

حقيقته⁽³⁷⁴⁾، ومن الأمثلة على الشبهة⁽³⁷⁵⁾: شبهة الملك في سرقة الأب من ابنه، فالأب حين يأخذ خفية من مال ولده ينطبق عليه تعريف السرقة ويستحق عقوبة القطع، ولكن الحد يدرأ عن الأب لشبهة تملك مال الولد، وهذه الشبهة أساسها قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " أنت ومالك لأبيك " وإذا كان الفقهاء قد اتفقوا⁽³⁷⁶⁾ على درء الحدود بالشبهات فهناك ما يراه البعض شبهة صالحة للدرء، بينما لا يراه البعض الآخر شبهة، ومن أمثلة ذلك: نكاح الخامسة، أو المتزوجة، أو المعتدة، أو المطلقة ثلاثاً.

2. الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة

من القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية أن الخطأ في العفو خير من الخطأ في العقوبة، وأصل هذه القاعدة قول الرسول صلى الله عليه وسلم: " ادْرؤُوا الحدودَ عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإماماً لأن يُخطيء في العفو خيرٌ من أن يُخطيء في العقوبة " ⁽³⁷⁷⁾. ومعنى هذه القاعدة: (أنه لا يصح الحكم بالعقوبة إلا بعد التثبت من أن الجاني ارتكب الجريمة، وأن النص الحرم منطبق على الجريمة، فإذا كان ثمة شك في أن الجاني ارتكب الجريمة أو في انطباق النص الحرم

(374) ابن قدامة، المغني (182/8) الخطيب الشيريني: معنى الختاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج (145، 146/4) الشيرازي: المهذب في فقه الامام الشافعي (268/2).

(375) انظر: عودة، عبد القادر: التشريع الجنائي الإسلامي، (209/1).

(376) انظر: الشرح الكبير (313/4)، الشرح الصغير (448/4)، الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (36/7)، ابن الهمام: فتح القدير شرح الهداية (141/4)، الخطيب الشيريني: معنى الختاج الى معرفة الفاظ المنهاج، (144/4)، البهوتي: كشاف القناع (97/6) وما بعدها.

(377) المستدرک للحاکم (426/4) وسُنن البیهقيّ الکبری (123/9)، عن عائشة و (238/8) وسُنن الدارقطنيّ (84/3) وهو حديث صحیح (الجامع الصغير (14/1).

على الفعل المنسوب للجاني وجب العفو عن الجاني، أي: الحكم ببراءته لأن براءة المجرم في حال الشك خير للجماعة وأدعى إلى تحقيق العدالة من عقاب البريء مع الشك (378).

القاعدة الثانية: لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص

إنَّ الشريعة الإسلامية هي أساس الحكم على الجريمة والعقاب، وقد سبق الفقهاء المسلمون غيرهم إلى معرفة قاعدة (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص) (379) من خلال تقريرهم للقاعدتين التاليتين:

1. (لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص)، أي أن أفعال المكلف المسؤول لا يمكن وصفها بأنها محرمة ما دام لم يرد نص بتحريمها، ولا حرج على المكلف أن يفعلها أو يتركها حتى ينص على تحريمها.
2. (الأصل في الأشياء الإباحة، والأصل في الأفعال التقيد بالحكم الشرعي)، فالأشياء والأفعال لا يجوز أن تعطى حكماً إلا إذا كان هناك دليل شرعي على هذا الحكم، إذ لا حكم للأشياء ولأفعال العقلاء قبل ورود الشرع، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (380) وَقَالَ تَعَالَى: ﴿لَعَلَّآ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ (381) ولأن الحكم لا يمكن أن يثبت إلا بأحد القواعد الثلاثة: ليس لولي الأمر حق منح العفو العام أو الخاص إلا في جرائم التعازير.

القاعدة الثالثة: العفو عن العقوبة

العفو سبب من أسباب سقوط العقوبة، وهو إما أن يكون من المجني عليه أو وليه، وأما أن يكون من ولي الأمر، ولكن العفو ليس على أي حال سبباً عاماً لإسقاط العقوبة، وإنما هو سبب خاص يسقط العقوبة

(378) عودة، عبد القادر: التشريع الجنائي الإسلامي (217/1).

(379) انظر: الزحلي، وهبة: الفقه الإسلامي وأدلته (288/4). عودة، عبد القادر: التشريع الجنائي الإسلامي (115/1). حوى، سعيد: الإسلام، ص(569).

(380) الإسراء / 15.

(381) النساء / 165.

في بعض الجرائم دون البعض الآخر، والقاعدة التي تحكم العفو أنه لا أثر له في جرائم الحدود وأن له أثره فيما عدا ذلك على التفصيل الآتي:

أولاً: العفو في جرائم الحدود

إن إقامة الحدود الشرعية واجب أساسي وفرض على الحاكم في كل زمان ومكان لتحقيق النفع الدائم وهو منع الجريمة، وردع العصاة وصور الأمن ورعاية مقاصد الشريعة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال. فإن كانت الجريمة من الحدود قد وقعت فلا كلام في عدم جواز العفو عنها ولا بوجه من الوجوه، فقد أخرج النسائي وابن ماجة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "حد يعمل به في الأرض خير من أن يمحطوا أربعين صباحاً" (382)، وروى أبو داود عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فهو مضاد لله في أمره" (383)، وروى أبو داود عن صفوان بن أمية قال: "كنت نائماً في المسجد على خميسة لي، فسرق فتأخذنا السارق فرفعناه إلى رسول الله ﷺ فأمر بقطعه فقلت: يا رسول الله أي خميسة ثمن ثلاثين درهماً؟ أنا أحبها له، قال: "فهلا كان قبل أن تأتي به" (384)، وفي رواية لأحمد والنسائي « فقطعه رسول الله ﷺ » (385) وروى مالك في الموطأ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن: "أن الزبير بن العوام لقي رجلاً قد أخذ سارقاً وهو يريد أن يذهب به إلى السلطان فشفع له الزبير ليرسله، فقال: لا حتى أبلغ به السلطان، فقال الزبير: إذا بلغت به السلطان فلعن

(382) السنن الكبرى للنسائي (335/4)، وسنن ابن ماجة، باب: إقامة الحدود (848/2) وصحيح الجامع الصغير للألباني رقم (3130)، وقال عنه حسن، وأشار السيوطي في الجامع الصغير إلى أنه حديث صحيح وأيده المناوي في فتح القدير (الجامع الصغير، (147/1)).

(383) المستدرک للحاکم (32/2) ومجمع الزوائد (201/4) وسنن البيهقي الكبرى (82/6) وسنن أبي داود (305/3).

(384) رواه أبو داود في سننه، (138/4)، المستدرک للحاکم (422/4)، وسنن البيهقي الكبرى (265/8) وسنن الدارقطني (204/3) ومصنف عبد الرزاق (229/10) والمعجم الأوسط للطبراني (58/7).

(385) السنن الكبرى، (329/4)، ومسنند أحمد، (465/6).

الله الشافع والمشفع " (386)، فهذه الأحاديث صريحة في الدلالة على عدم جواز العفو في الحدود مطلقاً لا للخليفة ولا لصاحب الحق بعد أن تصل القضية إلى الحاكم، وإنما يندب الستر على الجاني قبل الرفع إلى الحاكم تمكيناً له من إصلاح خطئه والندم على فعله والتوبة من معصيته.

ثانياً: العفو في جرائم القصاص والدية

فإنَّ الشَّرِيعَةَ قد أعطت للمجني عليه أو لوليه فقط من دون أولي الأمر حق العفو عن عقوبتي القصاص والدية فقط دون غيرهما من العقوبات المقررة لهذه الجرائم، فللآدمي أن يعفو عن حقه في الجنايات قبل رفعها إلى القاضي وبعده لما روي عن أحمد عن أبي شريح الخزاعي، قَالَ: سمعت رسول ﷺ يقول: « من أصيب بدم أو حَبْلٍ-والخبل الجراح- فهو بالخيار بين إحدى ثلاث: إما أن يقتص أو يأخذ العقل أو يعفو» (387). فهو صريح بجواز العفو من قبل الآدمي عن حقه.

وقد جاء العفو عن الجنايات في القرآن، قَالَ تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ۖ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ۖ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَتْبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ۚ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ﴾ (388)، فهذه الأدلة تدل على أن للآدمي أن يعفو في حقه في الجنايات، وأما الدَّوْلَةُ فإنها إن عفا صاحب الحق سقطت العقوبة ولم يبقى لها مجال للعقوبة، فلا تكون قد عفت إنما الآدمي صاحب الحق من عفا وأما إن لم يعف الآدمي صاحب الحق فإنه لا يحل للدولة أن تعفو، فلا يصح للقاضي أن يعفو ولا الخليفة أن يعفو.

(386) موطأ مالك (835/2) رقم (1525).

(387) سبق تخريجه.

(388) البقرة/178.

ثالثاً: العفو في جرائم التعازير

فمن المتفق عليه بين الفقهاء أن لولي الأمر حقه العفو في جرائم التعازير، فله أن يخفف العقوبة وله أن يعفو وليس فرضاً عليه أن يوقع العقوبة والدليل على ذلك: ما رواه أحمد عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال: يا رسول الله ما تقول في رجل لقي امرأة يعرفها فليس يأتي الرجل من امرأته شيئاً إلا قد أتاه منها غير أنه لم يجامعها فأنزل الله هذه الآية: [﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَرُفْعًا مِنَ اللَّيْلِ ﴾]⁽³⁸⁹⁾ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "توضاً ثم صل"⁽³⁹⁰⁾ فهذا رجل ارتكب حراماً وأقر أمام النبي صلى الله عليه وسلم ومع ذلك لم يعاقبه وعفا عنه واكتفى منه في رواية بقوله: "توضاً وصل" وفي رواية أخرى قال له: "أصليت معنا" قال: نعم، فتلا عليه: ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾⁽³⁹¹⁾ (392).

القاعدة الرابعة: التكافؤ والمساواة في تطبيق العقوبة

إن الدولة الإسلامية لا تفرق بين من يعيشون تحت رايتهما في تطبيق القوانين عليهم وشملهم بالأحكام الحقوقية والجزائية، فلا فرق فيها بين غني وفقير أو بين راع ورعية أو بين بر وفاجر على غير ما عليه الحكومات الأخرى التي تحتكم إلى القوانين الوضعية، وتعود هذه الخصوصية في الدولة الإسلامية إلى طبيعة الدين الإسلامي أساساً، فإن الإسلام يخالف المبادئ الوضعية بتركيزه الشديد على التسوية بين جميع أفراد البشر

(389) هود / 114.

(390) مُسنَد الإمام أحمد رقم (21735) وصَحِيح ابن حِبَّانَ بمعناه (17/5) (19-20) وصَحِيح البُخَارِيِّ بمعناه رقم (520) وصَحِيح مسلم بمعناه عن عبد الله بن مسعود رقم (6950).

(391) هود / 114.

(392) مُسنَد الإمام أحمد رقم (21735) وصَحِيح ابن حِبَّانَ بمعناه (17/5) (19-20) وصَحِيح البُخَارِيِّ بمعناه رقم (520) وصَحِيح مسلم بمعناه عن عبد الله بن مسعود رقم (6950).

مهما اختلفت طبقاتهم وأوضاعهم الاجتماعية والسياسية وانتماءاتهم العشائرية إذ لا فضل لرجل على رجل، ولا لأبيض على أسود، ولا لعربي على أعجمي وذلك قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾⁽³⁹³⁾، وذلك ما أكدته رسول ﷺ في قوله: «الناس سواسية كأسنان المشط الواحد، لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى»⁽³⁹⁴⁾ وفي قوله ﷺ: "يا أيها الناس إن عصبية الجاهلية وتعاظمها، بآبائها، فالناس رجلان: برّ تقي، كريم على الله، وفاجر شقي هين على الله، والناس بنو آدم وخلق الله آدم من تراب، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾⁽³⁹⁵⁾ وورد أن رسول ﷺ عدل صفوف أصحابه يوم بدر، وفي يده قِدْح يعدل به، فمر بسواد بن غزية حليف بني عدي بن النجار وهو مستنصل⁽³⁹⁶⁾ (خارج) من الصف فطعن في بطنه بالقِدْح⁽³⁹⁷⁾ وَقَالَ: "استو يا سواد" فقال: يا رسول الله أوجعتني وقد بعثك الله بالحق والعدل، قَالَ: فأقدي-اقتص لي من نفسك- فكشف رسول ﷺ عن بطنه وَقَالَ له: "ما حملك على هذا يا سواد"، قَالَ: يا رسول الله حضر ما ترى فأردت أن يكون آخر العهد بل أن يمسن جلدي جلدك⁽³⁹⁸⁾.

(393) الحجرات / 13.

(394) مُسْنَدُ الشَّهَابِ لِلْقَضَاعِيِّ (145/1) مؤسسة الرسالة والفردوس بمأثور الخطاب لأبي شجاع شيرويه الهمداني (301/4) رقم (6883).
(395) رواه الترمذي في سننه واللفظ له، (389/5)، وروى بالفاظ مختلفة في سنن البيهقي الكبرى، (232/10)، وسنن أبي داود باب: النفاخر بالأحساب، (331/4)، ومُسْنَدُ أَحْمَدَ (361/2).

(396) مستنصل: أي خارج من نَصَل، بمعنى خرج. انظر: ابن منظور: لسان العرب (662/11) مادة نصل، وابن الأثير في غريب الحديث (66/5).

(397) القِدْح (بكسر القاف وسكون الدال): السهم، لسان العرب (556/2).

(398) ابن هشام، السيرة النبوية (626/1). تحقيق مصطفى السقا وزملائه، وانظر: الحديث في سنن البيهقي الكبرى، (102/7) و(48/8).

وقد جاء: « أن قريشاً أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا من يكلم فيها رسول ﷺ فكلفوا بذلك أسامة فقال رسول ﷺ: "أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فبينا فخطب فقال: أيها الناس إنما هلك الذين من قبلكم إنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها" (399).

(399) صحيح البخاري (1282/3) ومسلم (114/5)، ومُسْنَدُ أَبِي عَوَانَةَ (118/4)، وَسُنَنُ التِّرْمِذِيِّ (37/4).

المبحث الرابع: أسباب سقوط العقوبة في الشريعة (400)

المطلب الأول: الأسباب المسقط للعقوبات

تسقط العقوبات في الشريعة بأسباب مختلفة، ولكن ليس في هذه الأسباب ما يعتبر سبباً عاماً مسقطاً لكل عقوبة إنما تتفاوت الأسباب في أثرها على العقوبات، فبعضها يُسقط معظم العقوبات، وبعضها مُسقط لأقلها، وبعضها خاص بعقوبات دون الأخرى، والأسباب المسقط للعقوبات هي:

أولاً: موت الجاني

تسقط العقوبات بموت الجاني إذا كانت بدنية، أو متعلقة بشخص الجاني؛ لأن محل العقوبة هو الجاني ولا يتصور تنفيذها بعد انعدام محلها، أما إذا كانت العقوبة مالية كالدية والغرامة، والمصادرة فلا تسقط بموت الجاني؛ لأن محل العقوبة مال الجاني لا شخصه ومن الممكن تنفيذ العقوبة على مال الجاني بعد موته، وقد اختلف الفقهاء فيما إذا كان سقوط عقوبة القصاص بموت الجاني يوجب الدية في ماله أو لا يوجبها، فرأى مالك وأبو حنيفة أن انعدام محل القصاص يترتب عليه سقوط عقوبة القصاص، ولا يترتب عليه وجوب الدية في مال القتال؛ لأن القصاص عندهما واجب والدية في رأيهما لا تجب بدلاً من القصاص إلا برضاء الجاني، فإذا مات الجاني سقط الواجب وهو القصاص ولم تجب الدية؛ لأن الجاني لم يوجبها على نفسه، ويستوي أن يكون الموت بأفة سماوية، أو بيد شخص آخر ما دام الموت بحق، فإذا مات الجاني بمرض أو قتل في قصاص لشخص آخر أو قتل لزنأ أو رد، ففي كل هذه الحالات تسقط عقوبة القصاص ولا تجب الدية بدلاً منها، أما إذا قتل الجاني ظلماً فيرى مالك أن القصاص لأولياء المقتول الأول، فمن قتل رجلاً فعدا عليه أجنبي فقتله عمداً فدمه لأولياء المقتول الأول، ويقال لأولياء المقتول الثاني: ارضوا أولياء المقتول

(400) - المادة العلمية لهذا المبحث من كتاب التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة من صفحة 770 إلى صفحة 779، وقد قمت بترتيب، وعنونة أسباب سقوط العقوبة، وتخريج الأحاديث التي وردت بها.

الأول وشأنكم بقاتل وليكم في القتل، أو العفو، فإن لم يرضوهم فلأولياء المقتول الأول قتله أو العفو عنه، ولهم ذلك إن لم يرضوا بما بذلوا لهم من الدية أو أكثر منها، وإن قتل خطأ فديته لأولياء المقتول الأول⁽⁴⁰¹⁾.

ويسوي أبو حنيفة بين الموت بحق والموت بغير حق فكلاهما يسقط حق القصاص سقوطاً مطلقاً ولا يوجب الدية في مال الجاني ولا في مال غيره إذا جنى عليه⁽⁴⁰²⁾.

ويرى الشافعي وأحمد أن فوات محل القصاص يسقط عقوبة القصاص في كل الأحوال سواء كان الموت بحق، أو بغير حق، ولكنه يؤدي إلى وجوب الدية في مال الجاني؛ لأن الواجب بالقتل عندهما أحد شيئين غير عين القصاص والدية، فإذا تعذر أحدهما لفوات محله وجب الآخر، ولأن ما ضمن بسببين على سبيل البديل إذا تعذر أحدهما ثبت الآخر⁽⁴⁰³⁾.

ونستطيع أن نتبين مدى الخلاف بين الفقهاء في مثل الآتي: إذا قتل زيد علياً فإن لأولياء علي حق القصاص على زيد، فإذا مرض زيد، ومات سقط القصاص بموته ولا شيء لأوليائه طبقاً لرأي مالك وأبي حنيفة، ولأوليائه الدية في مال زيد طبقاً لرأي الشافعي وأحمد. فإذا كان موت زيد راجعاً إلى أن خالداً قتله عمداً، أو صدمه بسيارته خطأ فقتله فقد سقط حق القصاص ولا شيء لأولياء علي في رأي أبو حنيفة، أما طبقاً لرأي مالك فحق القصاص ينتقل إلى خالد ولأولياء علي أن يقتصوا منه في حالة العمد، وليس لأولياء زيد أن يقتصوا من خالد إلا إذا أرضوا أولياء علي، وفي حالة الخطأ يدفع خالد دية زيد لأولياء علي. وطبقاً لرأي الشافعي وأحمد يسقط القصاص بموت زيد ويكون لأولياء علي الدية في مال زيد.

(401) - مواهب الجليل ج 7 ص 231.

(402) - بدائع الصنائع ج 7 ص 246.

(403) - المهذب ج 2 ص 201، الشرح الكبير ج 9 ص 714.

ثانياً: فوات محل القصاص

المقصود بالقصاص هنا القصاص فيما دون النفس. ومعنى فوات محل القصاص أن يذهب العضو المحل القصاص مع بقاء الجاني حياً، ففوات محل القصاص سبب مسقط لعقوبة القصاص دون النفس فقط، والأصل أن محل القصاص فيما دون النفس هو العضو المماثل محل الجناية، فإذا فات محل القصاص سقط القصاص؛ لأن محله انعدم ولا يتصور وجود الشيء مع انعدام محله.

وإذا سقط القصاص بحق لم يجب للمجني عليه شيء عند مالك، لأن حق المجني عليه في القصاص عيني فإذا سقط القصاص فقد سقط حق المجني عليه، أما إذا فات محل القصاص بظلم فإن حق القصاص ينتقل إلى الظالم، على التفصيل الذي سبق بيانه في حالة موت القاتل⁽⁴⁰⁴⁾، وأبو حنيفة - وهو من القائلين بأن موجب العمد هو القصاص عيناً - يفرق بين ما إذا فات محل القصاص بأفة أو مرض أو ظلماً، وبين فواته بحق كتفويض عقوبة أو استيفاء قصاص. وفي الحالة الأولى يرى أن المجني عليه لا يجب له شيء بفوات محل القصاص، أما في الحالة الثانية فيرى أن المجني عليه يجب له الدية بدلاً من القصاص؛ لأن الجاني قضى بالطرف أو الجارحة التي فاتت حقاً مستحقاً عليه⁽⁴⁰⁵⁾، ويرى الشافعي وأحمد أن للمجني عليه إذا ذهب محل القصاص أن يأخذ الدية أياً كان سبب ذهاب محل القصاص، لأن موجب العمد عندهما أحد شيئين غير عين القصاص والدية، فإذا ذهب محل القصاص تعينت الدية موجباً.

ثالثاً: توبة الجاني

من المتفق عليه في الشريعة أن التوبة تُسقط عقوبة جريمة الحراية المقررة جزاء على الأفعال التي تمس حقوق الجماعة، وذلك لقوله جل شأنه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ

(404) - مواهب الجليل ج 6 ص 213، شرح الدردير ج 2 ص 213.

(405) - بدائع الصنائع ج 7 ص 246، 298.

اللَّهِ عَفْوٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾ [المائدة: 34] ، فالحارب إذا تاب قبل القدرة عليه سقطت عنه العقوبات المقررة على الأفعال الماسة بحقوق الجماعة، أما العقوبات المقررة على الأفعال الماسة بحقوق الأفراد فلا تسقطها التوبة، وإذا كان الفقهاء قد اتفقوا على أن التوبة تسقط العقوبة المقررة لجرمة الحاربة إذا حدثت التوبة قبل القدرة على المحارب فإنهم قد اختلفوا في أثر التوبة على ما عدا هذه الجريمة الحاربة، ولهم في ذلك ثلاث نظريات ذكرناها بمناسبة الكلام على العدول عن الجريمة فلا داعي لتكرارها هنا (406).

رابعاً: الصلح

الصلح سبب من أسباب سقوط العقوبة، ولكنه لا يسقط إلا القصاص والدية أما ما عداها فلا أثر للصلح عليها، ولا خلاف بين الفقهاء في أن القصاص يسقط بالصلح، ويصح أن يكون الصلح عن القصاص بأكثر من الدية وبقدرها وبأقل منها والأصل في الصلح السنة والإجماع، فقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: "من قتل عمداً دفع إلى أولياء المقتول فإن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا أخذوا الدية، وما صلحوا عليه فهو لهم" (407)، وفي عهد معاوية قتل هذبة بن خشرم قتيلاً فبذل سعيد بن العاص والحسن والحسين لابن المقتول سبع ديات ليعفو عنه فأبي ذلك وقتله (408).

(406) - راجع الفقرة 253 من نسخة الكتاب الأصلي

(407) - لم أجد نصاً لنفس كلمات الحديث الموجود في كتاب التشريع الجنائي الإسلامي، والنص الصحيح للحديث هو: أَخْبَرَنَا أَبُو الْحَسَنِ بْنُ الْفَضْلِ الْقَطَّانُ ، بِنِعْدَادٍ ، أُنْبَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ يَحْيَى الْأَدْمِيُّ ، ثنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْهَيْثَمِ ، ثنا الْهَيْثَمُ بْنُ جَمِيلٍ ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ رَازِبٍ ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُوسَى ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَنْ قَتَلَ عَمْدًا دَفَعَ إِلَى وِلِيِّ الْمَقْتُولِ ، فَإِنْ شَاءَ قَتَلَهُ ، وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ الدِّيَةَ ، وَهِيَ: ثَلَاثُونَ جَفَّةً ، وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً ، وَأَرْبَعُونَ خَلْفَةً ، وَذَلِكَ عَقْلُ الْعَمْدِ ، وَمَا صَلَّحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ ، وَذَلِكَ تَشْدِيدُ الْعَقْلِ "

(408) - المعنى ج 9 ص 477.

ولما كان القصاص ليس مالاً جاز الصلح عنه بما يمكن أن يتفق عليه الفريقان؛ لأنه صلح عما لا يجري فيه الربا فأشبهه الصلح على العروض، فيصح أن يكون بدل الصلح قليلاً أو كثيراً من جنس الدية أو من خلاف جنسها، حالاً أو مؤجلاً.

أما إذا كان الصلح على الدية وليس على القصاص فإنه لا يجوز أن يكون على أكثر مما تجب فيه الدية؛ لأن ذلك يعتبر رباً، فمثلاً لا يصلح الصلح على الدية مقابل مائة وعشرين من الإبل؛ لأن الدية مائة من الإبل فقط؛ ولأن الزيادة رباً.

خامساً: العفو

العفو سبب من أسباب سقوط العقوبة، وهو إما أن يكون من المجني عليه أو وليه، وإما أن يكون من ولي الأمر، ولكن العفو ليس على أي حال سبباً عاماً لإسقاط العقوبة، وإنما هو سبب خاص يسقط العقوبة في بعض الجرائم دون البعض الآخر، والقاعدة التي تحكم العفو أنه لا أثر له في جرائم الحدود، وأن له أثره فيما عدا ذلك على التفصيل الآتي:

العفو في جرائم الحدود: ليس للعفو أي أثر على الجرائم التي تجب فيها عقوبات الحدود، وليس للعفو أثر على هذه العقوبات سواء كان العفو من المجني عليه أو من ولي الأمر. فالعقوبة في هذه الجرائم لازمة محتمة ويعبر الفقهاء عنها بأنها حق الله تعالى؛ لأن ما كان حقاً لله امتنع العفو فيه أو إسقاطه (409).

(409) - إذا عوقب على جريمة من جرائم الحدود بعقوبة تعزيرية مع عقوبة الحد جاز لولي الأمر أن يعفو عن العقوبة التعزيرية وحدها، وإذا امتنع الحد في جريمة من جرائم الحدود وعوقب عليها بالتعزير فليس لولي الأمر العفو عن العقوبة على الرأي الراجح.

وقد ترتب على عدم جواز العفو عن العقوبة أو إسقاطها اعتبار من وجب عليه حد مهلك مهدرًا فيما وجب فيه الحد، فإن وجب الحد في نفسه أهدرت نفسه، وإن وجب في طرفه أهدر طرفه (410).

1. العفو في جرائم القصاص والدية

تجيز الشريعة للمجني عليه أو ولي دمه أن يعفو عن عقوبتي القصاص والدية⁽⁴¹¹⁾ دون غيرها من العقوبات المقررة لجرائم القصاص والدية، فليس له أن يعفو عن عقوبة الكفارة، ولا يؤثر عفو على حق ولي الأمر في تعزيز الجاني بعد العفو عنه، وليس لولي الأمر أن يعفو في جرائم القصاص والدية عن العقوبات المقدرة كالقصاص والكفارة، ولكن له أن يعفو عن أية عقوبة تعزيرية يعاقب بها الجاني، وله أن يعفو عن كل عقوبة أو بعضها.

وحق المجني عليه أو وليه في العفو مقصور؛ كحق ولي الأمر على العفو عن العقوبة فقط، وليس لأيهما العفو عن الجريمة، فإذا عفا أحدهما عن الجريمة انصرف عفو إلى العقوبة في الحدود التي بينها، والعلة في منع العفو عن الجريمة أنه لو سمح للمجني عليه بالعفو عن الجريمة لما أمكن معاقبة الجاني، وفي هذا خطر شديد على الجماعة؛ لأن الجريمة تمس الجماعة وإن كانت أكثر مساساً بالمجني عليه، ولو سمح لولي الأمر بالعفو عن الجريمة لأمكن تعطيل حق المجني عليه في القصاص والدية.

والأصل في حق المجني عليه أو وليه في العفو الكتاب والسنة، أما الكتاب فقد أقر هذا الحق في سياق قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ حيث قال تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ

(410) - راجع الفقرة 375 وما بعدها في نسخة الكتاب الأصلي.

(411) - المقصود من الدية معناه الأعم فتشمل الدية والأرض....

وَرَحْمَةً ﴿ [البقرة: 178] ، وفي سياق قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ حيث قال تعالى: [﴿ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ﴾ [المائدة: 45]. وأما السنة: فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: " مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رُفِعَ إِلَيْهِ شَيْءٌ فِيهِ قِصَاصٌ، إِلَّا أَمَرَ فِيهِ بِالْعَفْوِ (412)، والعفو عن القصاص عند الشافعي وأحمد هو التنازل عن القصاص مجاناً، أو على الدية، فمن تنازل عن القصاص من القاتل مجاناً فهو عاف، ومن تنازل عن القصاص مقابل الدية فهو عاف (413)، والعفو عند مالك وأبي حنيفة هو إسقاط القصاص مجاناً، أما التنازل عن القصاص مقابل الدية فهو ليس عفواً وإنما هو صلح؛ لأن الجاني لا يلزم بالدية إلا إذا قبلها (414).

ويعتبر مالك وأبو حنيفة العفو عن القصاص على الدية صلحاً لا عفواً؛ لأن الواجب بالعمد عندهما هو القصاص عيناً؛ لأن الدية لا تجب عندهما إلا برضاء الجاني، وإذا كان إسقاط القصاص على الدية يقتضي رضاء الطرفين فهو صلح لا عفو. أما الشافعي وأحمد فيعتبران العفو عن القصاص على الدية عفواً لا صلحاً؛ لأن الواجب العمد عندهما أحد سبعتين غير عين القصاص والدية، والخيار للمجني عليه أو وليه دون حاجة لرضاء الجاني، ولما كان القصاص أشد من الدية كان إسقاطه واختيار الدية إسقاطاً محضاً لا مقابل له وترك للأثر وأخذ الأقل، فهو عفو؛ لأنه إسقاط محض صادر من طرف واحد وغير متوقف على موافقة الطرف الآخر، وكما يجوز العفو عن القصاص يجوز العفو عن الدية، وسواء كانت الدية هي العقوبة الأصلية كما في القتل الخطأ أو كانت حالة محل القصاص.

(412) - أخرجه الخمسة إلا الترمذي، وقال الشوكاني في نيل الأوطار: إسناده لا بأس به.

(413) - المهذب ج2 ص201، الشرح الكبير ج9 ص417.

(414) - الشرح الكبير للدردير ج4 ص230، الزيلعي ج4 ص107، 108، البحر الرائق ج8 ص300، 301.

2. العفو في جرائم التعازير

من المتفق عليه بين الفقهاء أو لولي الأمر حق العفو كاملاً في جرائم التعازير, فله أن يعفو عن الجريمة وله أن يعفو عن العقوبة كلها أو بعضها, ولكنهم اختلفوا فيما إذا كان لولي الأمر حق العفو في كل جرائم التعازير أو في بعضها دون البعض الآخر.

فأرى البعض أن ليس لولي الأمر حق العفو في جرائم القصاص والحدود التامة التي امتنع فيها القصاص والحد, وأن هذه الجرائم يعاقب عليها بالعقوبات التعزيرية المناسبة ولا عفو فيها لا عن الجريمة ولا عن العقوبة. أما ما عداها من الجرائم فلولي الأمر فيها أن يعفو عن الجريمة وأن يعفو عن العقوبة إذا رأى المصلحة في ذلك بعد مجانبة هوى نفسه (415), ورأى البعض أن لولي الأمر في كل الجرائم المعاقب عليها بالتعزير أن يعفو عن الجريمة وأن يعفو عن العقوبة إذا كان في ذلك مصلحة (416). ورأى الفريق الأول أقرب إلى منطق الشريعة في جرائم الحدود وجرائم القصاص.

وللمجني عليه في جرائم التعازير أن يعفو عما يمس شخصه كما في الضرب والشتيم, ولكن عفو لا يؤثر على حق الجماعة في تأديب الجاني وتقويمه, فإذا عفا المجني عليه انصرف عفو إلى حقوقه الشخصية (417).

وإذا عفا ولي الأمر في جرائم التعازير عن الجريمة أو العقوبة فإن عفو لا يؤثر بأي حال على حقوق المجني عليه (418).

(415) - شرح فتح القدير ج 4 ص 121, 123, المغني ج 10 ص 349, أسنى المطالب ج 4 ص 162, 163, الأحكام السلطانية ص 207, الإقناع ج 4 ص 270, مواهب الجليل ج 6 ص 320.

(416) - المراجع السابقة.

(417) - الأحكام السلطانية ص 207, أسنى المطالب ج 4 ص 163.

(418) - المراجع السابقة, ومواهب الجليل ج 6 ص 320.

سادساً: إرث القصاص

تسقط عقوبة القصاص إذا ورث القصاص من ليس له أن يقتص من الجاني، كما تسقط العقوبة إذا ورث الجاني نفسه كل القصاص، أو بعضه فمثلاً إذا كان في ورثة المقتول ولد للقاتل فلا قصاص؛ لأن القصاص لا يتجزأ، وما دام لا يجب بالنسبة لولد القاتل؛ لأن الولد لا يقتص من أبيه فهو لا يجب للباقيين. وإذا قتل أحد ولدين أباه ثم مات غير القاتل، ولا وارث له إلا القاتل، فقد ورث القاتل دم نفسه كله، ووجب القصاص لنفسه على نفسه فيسقط القصاص، وكذلك الحكم لو ورث بعض القصاص فإن القصاص يسقط، ولن يبقى من المستحقين نصيبهم من الدية (419).

سابعاً: التقادم

التقادم المقصود هو مضي فترة معينة من الزمن على الحكم بالعقوبة دون أن تنفذ فيمتنع بمضي هذه الفترة تنفيذ العقوبة، والتقادم المسقط للعقوبة مختلف عليه، فأكثر الفقهاء لا يسلمون به، ومن يرونه مسقطاً للعقوبة لا يجعلونه سبباً عاماً مسقطاً لكل عقوبة، وآراء الفقهاء المختلفة يمكن ردها إلى نظريتين: النظرية الأولى: وهي تقوم على مذهب مالك والشافعي وأحمد، وتلخص في أن العقوبة لا تسقط مهما مضى عليها من الزمن دون تنفيذ، وأن الجريمة لا تسقط مهما مضى عليها من الزمن دون المحاكمة، وما لم تكن العقوبة من عقوبات التعازير وما لم تكن الجريمة من جرائم التعازير؛ فإن العقوبة أو الجريمة تسقط بالتقادم إذا رأى ذلك أولو الأمر تحقيقاً لمصلحة عامة. وأساس هذه النظرية أن قواعد الشريعة ونصوصها ليس فيها ما يدل على أن عقوبات جرائم الحدود وجرائم القصاص والدية تسقط بمضي مدة معينة، كذلك فإن ولي الأمر ليس له حق العفو عن هذه

(419) - بدائع الصنائع ج 7 ص 251، شرح الدردير ج 4 ص 233، المهذب ج 2 ص 186، ج 9 ص 362.

العقوبات أو إسقاطها بأي حال، وإذا لم يكن هناك نص يجيز إسقاط العقوبة ولم يكن لولي الأمر إسقاطها فقد امتنع القول بالتقادم.

أما العقوبات التعزيرية فتطبيق القواعد العامة عليها يقتضي القول بجواز سقوط العقوبة بالتقادم إذا رأى ولي الأمر ذلك تحقيقاً لمصلحة عامة؛ لأن لولي الأمر حق العفو عن الجريمة وحق العفو عن العقوبة في جرائم التعازير، وإذا كان لولي الأمر أن يعفو عن العقوبة فيسقطها فوراً فإن له أن يعلق سقوطها على مضي مدة معينة إن رأى أن في ذلك ما يحقق مصلحة عامة أو يدفع مضرة.

النظرية الثانية: وقوامها مذهب أبي حنيفة، وأصحابها يتفقون مع أصحاب النظرية الأولى في القول بالتقادم في العقوبات التعزيرية، وفي امتناع التقادم في العقوبات المقررة لجرائم القصاص والدية وفي جريمة القذف دون غيرها من جرائم الحدود، أما بقية جرائم الحدود فيرون أن عقوباتها تسقط بالتقادم، وأبو حنيفة وأصحابه على هذا الرأي عدا زفر فإنه لا يرى سقوط عقوبة الحد بالتقادم.

على أن القائلين بسقوط عقوبة الحد بالتقادم من الحنفية يفرقون بين ما إذا كان دليل الجريمة شهادة الشهود أو الإقرار، فإن كان الدليل شهادة الشهود سقطت العقوبة بالتقادم، وإن كان الدليل الإقرار لم تسقط العقوبة بالتقادم (420).

والأصل في هذه التفرقة أن الحنفيين يشترطون لقبول الشهادة في جرائم الحدود أن لا تكون الجريمة قد تقادمت، ولا يستثنون من ذلك إلا جريمة القذف؛ لأن شكوى المجني عليه شرط لتحرك الدعوى العمومية فلا يستطيع الشاهد أن يشهد قبل الشكوى، أما ما عدا القذف من الجرائم فلكل إنسان أن يتقدم بالتبليغ عنها ولا يتوقف تحريك الدعوى العمومية فيها على تبليغ المجني عليه.

(420) - يروى البعض سقوط حد الشرب بالتقادم ولو كان الدليل الإقرار.

ويستند الحنفية في قولهم بتقادم الجريمة إلى أن الشاهد مخير إذا شهد الجريمة بين أن يؤدي الشهادة حسبة لله تعالى لقوله جل شأنه: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: 2]، وبين أن يتستر على الحادث لقوله عليه السلام: "...ومن سترَ على مسلمٍ سترَهُ اللهُ في الدُّنيا والآخرة..." (421). فإذا سكت الشاهد عن الجريمة حتى قدم العهد عليها دل ذلك على اختياره جهة الستر، فإذا شهد بعد ذلك فإن هذه الشهادة المتأخرة دليل على أن ضغينة ما هي التي حملته على الشهادة، ومثل هذا الشاهد المشكوك فيه لا تقبل شهادته. ويؤيد الحنفية رأيهم بما روى عن عمر من قوله: أيما قوم شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته - أي عند وقوعه - فإنما شهدوا عن ضغن ولا شهادة لهم. ويقولون: إنه لم ينقل أن أحداً من الصحابة أنكر على عمر هذا القول فيكون إجماعاً. ومن المستفاد من قول عمر أن الشهادة المتأخرة تورث التهمة ولا شهادة لمتهم على لسان الرسول ﷺ حيث يقول: "لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين" (422) أي متهم. وإذا كانت الشهادة ترد أصلاً للمتهم فالمنطق أن لا ترد إذا انتفت التهمة، كما لو كان الشاهد تأخر لطول الطريق أو لمرض، ولكن لما كانت التهمة أمراً خفياً غير منضبط ومن الصعب التحقق منه في كل الأحوال فقد أقيم التقادم مقامها وأهمل شأن التهمة فلا ينظر إلى وجودها وعدمها، وعلى هذا ترد الشهادات بالتقادم ولو لم يكن هناك تهمة أو يأخذ على الشاهد، وبعد أن قال الحنفية بالتقادم في الجريمة كان من السهل أن يقولوا به في العقوبة؛ لأن القاعدة عندهم أن الإمضاء من القضاء؛ أي أن التنفيذ متمم للقضاء، فوجب أن يتوفر عند التنفيذ ما يتوفر عند الحكم، وإذا وجب عند الحكم أن لا تتقادم الجريمة فقد وجب أن لا يكون التقادم عند التنفيذ (423).

(421) - صحيح الترمذي برقم 1425

(422) - قال الحافظ: ليس له إسناد صحيح لكن له طرق يتقوى بعضها ببعض فروى أبو داود في المراسيل من حديث طلحة بن عبد الله

بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث منادياً أنما لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين

(423) - شرح فتح القدير ج 4 ص 161 وما بعدها، حاشية ابن عابدين ج 3 ص 218.

ولم يقدر أبو حنيفة للتقادم حداً وفوض الأمر فيه للقاضي بقدره طبقاً لظروف كل حالة؛ لأن اختلاف الأعذار يجعل التوقيت متعديراً. وقدره محمد بستة أشهر، وذكر عنه أنه قدره بشهر، وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف. ويترتب على هذا أن لولي الأمر أن يضع حداً للتقادم وأن يمنع قبول الدعوى بعد مضي مدة معينة إذا كان الدليل عليها هو الشهادة.

وخلاصة رأي الحنفيين في سقوط العقوبة بالتقادم أن عقوبات التعازير تسقط بالتقادم أي إذا كان الدليل الذي بني عليه الحكم، وأن عقوبات الحدود فيما عدا القذف تسقط بالتقادم إذا كان دليل الجريمة فيها هو الشهادة، فإذا كان دليل الجريمة الإقرار فلا يسقط إلا حد شرب الخمر على رأي أبي حنيفة وأبي يوسف⁽⁴²⁴⁾.

المطلب الثاني: أسباب سقوط العقوبة عن المسيء⁽⁴²⁵⁾

تسقط العقوبة عن المسيء بنحو عشرة أسباب:

قال الإمام ابن أبي العز الحنفي: (فإنه قد يعفى لصاحب الإحسان العظيم ما لا يعفى لغيره فإن فاعل السيئات يسقط عنه عقوبة جهنم بنحو عشرة أسباب عرفت بالاستقراء من الكتاب والسنة).

السبب الأول: التوبة

قال الله تعالى: [إِلَّا مَنْ تَابَ] [إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا] وغيرها والتوبة النصوح وهي الخالصة لا يختص بها ذنب دون ذنب لكن هل تتوقف صحتها على أن تكون عامة؟ حتى لو تاب من ذنب وأصر على آخر لا تقبل؟، والصحيح أنها تقبل وهل يجب الإسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وإن لم يتب منها؟

(424) - شرح فتح القدير ج 4 ص 162.

(425) بحث بعنوان: "سقوط العقوبة عن المسيء" على موقع <http://majles.alukah.net> للباحث ابو العبدین البصري، وقد وجدت أنه من المناسب وجود هذا البحث استكمالاً لأسباب سقوط العقوبة في الفقه الإسلامي.

أم لا بد مع الإسلام من التوبة من غير الشرك؟ حتى لو أسلم وهو مصر على الزنا وشرب الخمر مثلاً هل يؤخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر؟ أم لا بد أن يتوب من ذلك الذنب مع إسلامه؟ أو يتوب توبة عامة من كل ذنب؟ وهذا هو الأصح: أنه لا بد من التوبة مع الإسلام وكون التوبة سبباً لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها - مما لا خلاف فيه بين الأمة وليس شيء يكون سبباً لغفران جميع الذنوب إلا التوبة قال الله تعالى: ﴿ قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ [الزمر: 53] وهذا لمن تاب ولهذا قال تعالى: ﴿ لَا تَقْنَطُوا ﴾ وقال بعدها: ﴿ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ ﴾ [الزمر: 54].

السبب الثاني: الاستغفار

قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ [الأنفال: 33] لكن الاستغفار تارة يذكر وحده وتارة يقرن بالتوبة فإن ذكره وحده دخلت معه التوبة كما إذا ذكرت التوبة وحدها شملت الاستغفار فالتوبة تتضمن الاستغفار والاستغفار يتضمن التوبة وكل واحد منهما يدخل في مسمى الآخر عند الإطلاق وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى فالاستغفار: طلب وقاية شر ما مضى. والتوبة: الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله ونظير هذا: الفقير والمسكين إذا ذكر أحد اللفظين شمل الآخر وإذا ذكرا معا كان لكل منهما معنى قال الله تعالى: [إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ] [فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا] [وَأَن تَخْضَوْهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ] لا خلاف أن كل واحد من الاسمين في هذه الآيات لما أفرد شمل المقل والمعدم ولما قرن أحدهما بالآخر في قوله تعالى: [إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ] كان المراد بأحدهما المقل والمعدم على خلاف فيه وكذلك: الإنم والعدوان والبر والتقوى والفسوق والعصيان ويقرب من هذا [المعنى]: الكفر والنفاق فإن الكفر أعم فإذا

ذكر الكفر شمل النفاق وإن ذكرا معا كان لكل منهما معنى وكذلك الإيمان والإسلام على ما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

السبب الثالث: الحسنات

فإنَّ الحسنة بعشر أمثالها والسيئة بمثلها فالويل لمن غلبت - آحاده عشراته - وقال الله تعالى: [إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذَهَبْنَ السَّيِّئَاتِ] وقال صلى الله عليه وسلم: " وأتبع السيئة الحسنة تمحها. (426)

السبب الرابع: المصائب الدنيوية

قال ﷺ: " ما يُصِيبُ الْمُسْلِمَ، مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ، وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ وَلَا أذى وَلَا غَمٍّ، حَتَّى الشُّوْكَةِ يُشَاكُهَا، إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ " (427)

وفي المسند: أنه لما نزل قوله تعالى: [مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ] قال أبو بكر: يا رسول الله نزلت قاصمة الظهر وأينا لم يعمل سوء؟ فقال: "يا أبا بكر أأنت تنصب؟ أأنت تحزن؟ أأنت يصيبك اللأواء؟ فذلك ما تجزون به" (428)

فالمصائب نفسها مكفرة وبالصبر عليها يثاب العبد وبالسخط يأثم والصبر والسخط أمر آخر غير المصيبة فالمصيبة من فعل الله لا من فعل العبد وهي جزاء من الله للعبد على ذنبه ويكفر ذنبه بها وإنما يثاب المرء ويأثم على فعله والصبر والسخط من فعله وإن كان الأجر قد يحصل بغير عمل من العبد بل هدية من

(426) رواه احمد برقم (21392) ورواه الترمذي (1987) وقال حديث حسن صحيح. وحسنه الالباني فيه وفي المشكاة (5083)
الروض النضير (855).

(427) صحيح البخاري: رقم الحديث 5641

(428) قال الشيخ الألباني في تعليقه على الطحاوية "ضعيف" لكن حسنه في صحيح الترغيب للمندري برقم (3430).

الغير أو فضلا من الله من غير سبب قال الله تعالى: [وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا] فنفس المرض جزاء وكفارة لما تقدم وكثيرا ما يفهم من الأجر غفران الذنوب وليس ذلك مدلوله وإنما يكون من لازمه.

السبب الخامس: عذاب القبر

السبب السادس: الدعاء والاستغفار

دعاء المؤمنين واستغفارهم في الحياة وبعد الممات.

السبب السابع: ثواب الأعمال الصادقة

ما يهدى إليه بعد الموت من ثواب صدقة أو قراءة أو حج ونحو ذلك .

السبب الثامن: أهوال وشدائد يوم القيامة

أهوال يوم القيامة وشدائده.

السبب التاسع: التخاصم يوم القيامة

ما ثبت في الصحيحين: "يَخْلُصُ الْمُؤْمِنُونَ مِنَ النَّارِ، فَيَحْبَسُونَ عَلَى فَنَظْرَةٍ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيَقْصُ

لِبَعْضِهِمْ مِنْ بَعْضٍ مَطَالِمٌ كَانَتْ بَيْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا، حَتَّى إِذَا هُدِّبُوا وَنُقُوا أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ، فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَأَحَدُهُمْ أَهْدَى بِمَنْزِلِهِ فِي الْجَنَّةِ مِنْهُ بِمَنْزِلِهِ كَانَ فِي الدُّنْيَا". (429)

السبب العاشر: الشفاعة

شفاعة الشافعين كما تقدم عند ذكر الشفاعة وأقسامها.

السبب الحادي عشر: عفو ورحمة الله سبحانه وتعالى

عفو أرحم الراحمين من غير شفاعة كما قال الله تعالى: [وَيَعْفُو مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ] [فإن كان ممن لم يشأ الله أن يغفر له لعظم جرمه فلا بد من دخوله إلى الكبر ليخلص طيب إيمانه من خبث معاصيه فلا يبقى في النار من في قلبه أدنى أدنى أثم من إيمان بل من قال: لا إله إلا الله كما تقدم من حديث أنس رضي الله عنه وإذا كان الأمر كذلك امتنع القطع لأحد معين من الأمة غير من شهد له الرسول ﷺ بالجنة ولكن نرجو للمحسنين ونخاف عليهم. (430)

(430) (شرح العقيدة الطحاوية ج2_ ص498_ ص500 / ط (2) الإصدار الثاني مؤسسة الرسالة). وأصل الكلام لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ينظر مجموع الفتاوى (ج7_ ص487_ 501).

الفصل الرابع
التدابير الاحترازية في النظام الإسلامي



الفصل الرابع

التدابير الاحترازية في النظام الإسلامي

تمهيد

"القصء من العقوبة هو إيلاء من تُنزل به العقوبة نتيجة ارتكابه مخالفة، أو اعتدائه على حق لغيره، ويتحقق هذا عن طريق المساس بحق من توقع عليه العقوبة، وتنوع الحقوق التي يمكن المساس بها، فقد يكون الحق الذي يتم المساس به عن طريق الإعدام وقد يكون الحق الذي يمكن المساس به الحرمان من الحرية، فتتخذ العقوبة صورة الأشغال أو الاعتقال، أو بنوعيه أو السجن أو الحبس. (431).

من خلال هذا الفصل سنبين البديل الوقائي عن العقوبات، والتي قد تلجأ إليها الدولة في بعض الأحيان عندما تصبح العقوبة غير فعالة، وغير قادرة على تحقيق المطلوب منها بسبب ظروف الجاني، وطبيعة الجريمة.

ودور هذه التدابير الاحترازية في حفظ الأمن وبيان التدابير الاحترازية في التشريع الجنائي الإسلامي وبيان مفهومها، والتدابير التي لجئت إليها الشريعة الإسلامية لمنع الشخص من ارتكاب الجريمة.

(431)العقوبات البديلة المطبقة على الصغار خطة ورقة العمل المقدمة من الدكتور كامل السعيد، نقلاً عن رسالة ماجستير بعنوان: العقوبات المجتمعية كإحدى العقوبات البديلة في التشريع الأردني، للطالب رفعات صافي علي أبو حجلة، الأردن، جامعة الشرق الأوسط، 2019، ص:

المبحث الأول: القواعد العامة للتدابير الاحترازية

بقيت العقوبة بحق المخالف للقانون ولفترة طويلة من الوقت الصورة المعبرة عن الجزاء الجنائي ومع تطور فكرة العقوبة ثبت عجز العقوبة عن القيام بالدور المنوط بها في بعض الأحيان، والذي يتجلى في الحد من الجريمة والقضاء عليها داخل المجتمع، مما أدى إلى ظهور ما يسمى بالتدابير الاحترازية، وبذلك لم يعد الهدف من الجزاء الجنائي هو إيلام المجرمين المحكوم عليهم والانتقام منهم، بل أصبح الهدف متمثلاً في فكرة إعادة تأهيل هؤلاء المحكوم عليهم وانخراطهم في المجتمع (432).

المطلب الأول: تعريف التدابير الاحترازية. (433)

الفرع الأول: التدابير الاحترازية لغة

قال ابن منظور: "التدبير في الأمر أن تنظر إلى ما تؤول إليه عاقبته، والتدبير أن يتدبر الرجل أمره، ويديره، أي أن ينظر في عواقبه (434)

الفرع الثاني: التدابير الاحترازية في الاصطلاح (435)

كلمة التدبير ومشتقاتها وردت في القرآن الكريم في عدد من الآيات منها قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُدْبِرِ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس الآية 31]، كما ورد الاحتراز في القرآن

(432) دور التدابير الاحترازية في مكافحة الظاهرة الإجرامية "مقدم لنيل الإجازة في الحقوق / كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية / شعبة القانون الخاص / متوفر على موقع <http://www.blog.saeed.com> / 2009 بتصرف يسير.

(433) - نور الدين مناني، دور التدابير الاحترازية في ردع المجرم وحماية المجتمع، رسالة ماجستير 2011، الجزائر، ص: 6 بتصرف واسع يناسب منهجية البحث).

(434) - ابن منظور، لسان العرب (مادة دبر)، دار صادر، بيروت 2004م، ج5، ص: 212

(435) - دور التدابير الاحترازية في ردع المجرم وحماية المجتمع، (مرجع سابق) ص: 6 بتصرف واسع يناسب منهجية البحث).

الكريم بمعنى الحذر كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ اَنْفِرُوا جَمِيعًا﴾ [سورة النساء الآية 71]

أما التدبير والاحتراز في اصطلاح الفقهاء فقد قال ابن قيم الجوزية - رحمه الله - في معنى التدبير: (والمقصود أن الله سبحانه وتعالى وكل بالعالم العلوي والسفلي ملائكة، فهي تدبر أمر الله بإذنه ومشيتته وأمره، فلهذا يضيف التدبير إلى الملائكة تارة لكونهم المباشرين للتدبير أو يضيف التدبير إليه سبحانه). (436)

وقال ابن الجوزي - رحمه الله - في معنى الاحتراز: (ينبغي الاحتراز من كل ما يجوز أن يكون ولا ينبغي؛ أن يقال: الغالب السلامة، فالنظر إلى العواقب وفيما يجوز أن يقع شأن العقلاء، فأما النظر في الحالة الراهنة فحسب حالة الجهلة الحمقى). (437)

الفرع الثالث: معنى التدابير الاحترازية

تعددت معاني التدابير فهناك من أطلق عليها التدابير الاحترازية، وهناك من أطلق عليها تدابير الأمن، وهناك من سماها التدابير الاحترازية، وتاليا مجموعة من تعاريفها: (438)

- "هي إخضاع المحكوم عليه لطب جنائي أو نفساني أو لتحفظ في سبيل الحيلولة دون عودته من جديد للجريمة". (439)

(436) - ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، (بيروت: دار الفكر، 2003م)، ج2، ص: 456-457

(437) - ابن الجوزي، صيد الخواطر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004م) ط1 ص: 285

(438) - سليمان عبد الله، النظرية العامة للتدابير الاحترازية، (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1996)، ص: 230

(439) - بجنام رمسيس، الكفاح ضد الإحرام، (الإسكندرية: منشأة المعارف، 1996)، ص: 120

- "التدبير معاملة فردية قسرية ينص عليها القانون لمواجهة الخطورة الإجرامية لدى الأشخاص منعا من ارتكاب الجريمة والدفاع عن المجتمع ضد الاجرام " (440).
 - "التدابير الاحترازية هي إجراءات تتخذ حيال المحرم بهدف إزالة أسباب الإجرام لديه وتأهيله اجتماعيا". (441)
 - "التدبير الاحترازي مجموعة من الاجراءات تواجه خطورة إجرامية كامنة في شخصية مرتكب جريمة لتدراها عن المجتمع (442).
- ونتفق مع جميع هذه التعاريف في أنها بيت مفهوم وطبيعة التدابير الاحترازية، إلا أنها اختلفت في تحديد طبيعة التدابير القضائية.

المطلب الثاني: أهمية التدابير الاحترازية

التدابير الاحترازية من الوسائل التي تلجأ إليها الدولة في مكافحة الإجرام وذلك إلى جانب العقوبة "غير أن القصور في تطبيق العقوبة في مواضع متعددة عن أداء وظيفتها الاجتماعية، اقتضى البحث عن نظام بديل يحل مكانها في هذه المواضع، أو يقف إلى جانبها لكي يساندها ويضيف إليها ما تفتقده من فاعلية.

"وتكمن أهمية التدابير الاحترازية في أنها تقوم على فلسفة واقعية تهدف إلى وقاية المجتمع بإعداد الفرد و تقويمه وتتجاوز مع النظريات العلمية تفسير ظاهرة الإجرام فهي تعتد بالأسباب الحقيقية للإجرام عند

(440) - سليمان عبد الله، شرح قانون العقوبات الجزائري (القسم العام)، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، (د.ت) ص: 535.

(441) - مأمون محمد سلامة، قانون العقوبات (القسم العام)، القاهرة: دار الفكر العربي، 1985م، ص: 734

(442) - محمود نجيب حسني، علم الإجرام و علم العقاب، القاهرة: دار النهضة العربية، (د.ت)، ط 6 ص: 245

شخصية الفرد الخطر لتقدم العلاج المناسب له. و هي بذلك تلتقي مع النظريات العقابية الحديثة في تفريد الجزاء الجنائي ". (443)

وتظهر لنا أهمية التدابير الاحترازية في حرصها على حماية حقوق الأفراد في المجتمع كون هذه التدابير لا مفر للمؤسسات المسئولة من اتخاذها، كونها العلاج الأفضل لوقايته من تداعيات الخطورة الإجرامية؛ فالإجراء الذي يضع المريض النفسي في مستشفى للأمراض النفسية لا يقصد به معاقبة هذا المريض وذلك بإيلامه عن الجريمة التي قام بارتكابها، وإنما هي وسيلة لحماية المجتمع من خطره وعلاجه.

المطلب الثالث: أنواع التدابير الاحترازية (الوقائية)

تقسّم التدابير الاحترازية حسب خطورتها، وتبعاً لخطورة الشخص الذي سيتخذ بحقه التدبير الوقائي.

الفرع الأول: تدابير وقائية تقوم على منع حرية المجرم

1. الحجز في مأوى: حيث يتم حجز الشخص الذي تستدعي حالته النفسية الحجز في مستشفى، أو مصح لعلاج الأمراض العقلية أو النفسية، وتقدم له العناية اللازمة التي تدعو إليها حالته، ولا ينفذ هذا النوع من التدابير إلا بناء على قرار قضائي صادر عن المحكمة.
2. العزلة: هي الوضع في مؤسسة للتشغيل، حسب مؤهلات المحكوم عليه أو نشأته، ليعمل فيها ويتقاضى أجراً على عمله، وتفرض العزلة على معتادي الإجرام الذين يثبت خطرهم على السلامة العامة.
3. الحجز في دار التشغيل: الوضع في دار تؤسس خصيصاً لتعويد المحكوم عليهم على العمل، وتعليمهم مهنة يكسبون منها عيشهم بعد عودتهم إلى الحياة الاجتماعية. (444)

(443) - تباي زواش ربيعة، التدابير الاحترازية (أطروحة دكتوراه)، كلية الحقوق والعلوم والسياسية، قسنطينة، 2007 م، ص: 22

(444) - التدابير الاحترازية (المرجع السابق)، ص: 25

الفرع الثاني: تدابير وقائية تقوم على تقييد حرية المجرم

تتعدد هذه التدابير المقيدة للحرية ومنها:

1. منع الإقامة: تدبير وقائي يقصد به الحظر على المحكوم عليه من التواجد بعد الإفراج عنه في الأمكنة التي عينها الحكم، وهي في الغالب المنطقة التي اقترفت فيها الجريمة، والمنطقة التي يسكن فيها المجني عليه.
2. الحرية المراقبة: تدبير وقائي، القصد منه التأكد من قدرة المحكوم على الانخراط في المجتمع.
3. الرعاية: الإرشادية: وهو تدبير وقائي تلجأ إليه الدولة لرعاية المحكومين بعد الإفراج عنهم.
4. الإخراج من البلاد: تدبير وقائي يفرض على الأجنبي الذي يرتكب جريمة في الدولة، ويشكل خطورة على الأمن والنظام. (445)

الفرع الثالث: تدابير وقائية تقوم على منع حقوق المجرم

يراد بهذا النوع من التدابير الاحترازية حرمان المحكوم عليه من بعض الحقوق التي كان يتمتع بها، لحماية المجتمع، ومن ذلك:

1. إسقاط حق الولاية أو الوصاية: من خلال حرمان المحكوم عليه من حقوقه على القاصر أو اليتيم الذي يتولى شؤونه، أو يدير أملاكه، وفقاً لقرار من القاضي.
2. المنع من مزاوله أحد الأعمال: ويكون بمنع المحكوم عليه من ممارسة مهنة أو حرفة أو أي عمل متى كان سلوكه الجرمي خروجاً على أصول العمل أو انتهاكاً لواجبات العمل. (446)

الفرع الرابع: تدابير وقائية تقوم على الإجراءات الاحترازية

هذا النوع من التدابير الاحترازية تقع على الأشياء، وتصيب الأفراد المعنيين بها مثل:

(445) - التدابير الاحترازية (المرجع السابق)، ص: 25 وما بعدها (بتصرف واسع في النص)

(446) - كالطبيب الذي يرتكب جريمة إجهاض غير مشروع

1. المصادرة العينية: تقوم الدولة كإجراء وقائي بمصادرة الأشياء المتعلقة بالجريمة التي تحظر القوانين التعامل بها، وتصبح ملكا لها وتتصرف بها حسب نوع الأشياء وتشمل: المخدرات والنقود المزيفة والأغذية الفاسدة والأسلحة النارية غير الحاصلة على الترخيص.
2. الكفالة: يلزم المحكوم عليه بإيداع مبلغ من المال، أو تقديم ضمانات مالية محددة، منها تقديم كفيل ملىء، أو رهن قطعة أرض، وهذه من الضمانات التي تمنعه من إعادة ارتكاب الجرائم .
3. تشميع المحل: " منع المحكوم عليه من ممارسة العمل ذاته الذي كان يمارسه فيه قبل إنزال هذا التدبير كإقفال الفندق المعد لأعمال غير أخلاقية، وإغلاق المحل الذي يستعمل لشرب الخمر.
4. وقف هيئة اعتبارية عن العمل أو حلها: ويتناول هذا التدبير كل شركة أو جمعية وكل هيئة اعتبارية، ما خلا الإدارات العامة، تخضع، لمبدأ المسؤولية الجزائية، ويمكن الحكم به، إذا اقترف مديروها، أو أعضاء إدارتها، أو ممثلوها، أو عمالها باسمها أو بإحدى وسائلها جنائية أو جنحة مقصودة "

المطلب الرابع: بدائل العقوبات السالبة للحرية قصيرة المدة (447)

التدابير الاحترازية (البدائل العقابية) التي تحل محل العقوبة السالبة للحرية قصيرة المدة متى كانت ظروف الجريمة وشخصية المجرم توجب هذا، ومن هذه البدائل:

(447) - مقال بعنوان: التدابير الاحترازية كتبه د. أحمد لطفي السيد مرعي، أستاذ بكلية الأنظمة والعلوم السياسية - جامعة الملك سعود - قسم القانون الجنائي، وأرسل هذا المقال للجمعية الوطنية لحقوق الإنسان مع أ.د/ مفلح القحطاني وذلك لنشره ضمن إصدارات الجمعية والمقال منشور على عدد من مواقع البحث ومنها صفحة الأستاذ سعيد بواطاس
https://www.facebook.com/permalink.php?id=1561499334100157&story_fbid=1575258999390857 وقد تم التصرف في المقال ليناسب منهجية البحث في هذه الدراسة مع ذكر المصادر التي اعتمد عليها الدكتور المرعي في مقاله القيم.

- 1- البديل الأول: نظام إيقاف التنفيذ (تعليق تنفيذ الحكم على شرط)
- 2- البديل الثاني: نظام الوضع تحت الاختبار (الاختبار القضائي)(448)
عدم الحكم على المتهم بعقوبة ما مع تقرير وضعه مدة معينة تحت إشراف ورقابة جهات معينة.
- 3- البديل الثالث: نظام وقف التنفيذ المقترن بالوضع تحت الاختبار: يجوز للقاضي أن يحكم بالعقوبة الجنائية مع إيقاف تنفيذها مدة معينة في خلالها يخضع الموقوف للوضع تحت الاختبار (449).
- 4- البديل الرابع: نظام الإعفاء من العقوبة وتأجيل النطق بها.
- 5- البديل الخامس: نظام شبه الحرية : يجوز للقاضي أن يأمر بإلحاق المحكوم عليه بعقوبة قصيرة المدة بعمل خارج المؤسسة العقابية دون إخضاعه لرقابة جهة الإدارة.
- 6- البديل السادس : نظام الوضع تحت المراقبة الالكترونية
- 7- البديل السابع: نظام العمل للصالح العام: ويجرى تنفيذ العمل للصالح العام تحت إشراف قاضي تنفيذ العقوبات، وبتقييد العمل للصالح العام بكافة القيود النظامية المنصوص عليها. (450).
- 8- البديل الثامن: نظام تقسيط العقوبات : يجوز للمحكمة في مواد الجرح ولأسباب طبية أو عائلية أو مهنية أو اجتماعية، أن تأمر بتنفيذ العقوبة بالتقسيط.
بالرجوع لهذه البدائل الاحترازية نجد أنها مناسبة للعمل بها، ولا يوجد ما يمنع شرعا من تطبيقها شريطة أن تتم هذه البدائل وسط إجراءات تعتمد مبدأ العلاج لا العقوبة.

(448) - حول هذا الموضوع بصفة عامة راجع أحمد فتحي سرور، الاختبار القضائي، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1969) ط 2، ص: 70 ولذا المؤلف نظام الاختبار القضائي في نظرية القانون وفي التشريع المصري، تقرير مقدم إلى الحلقة الثانية لمكافحة الجريمة، ص260، محمد المنجي، الاختبار القضائي، (الإسكندرية، منشأة المعارف، 1982)، ط 1، ص: 200

(449) - د. أحمد فتحي سرور، مرجع سابق، ص70.

(450) - في ذات المعنى، الأمر الجنائي، مرجع سابق، ص363.

المبحث الثاني: طبيعة التدابير الاحترازية

لا بد من تحديد طبيعة التدابير الوقائية، وذلك في ما إذا كانت ذات طبيعة جزائية أو قضائية أم ذات طبيعة إدارية، لكي نتمكن من التعامل معها وفق الأساس المطلوب، وهو ما سيكون مدار البحث تاليا:

المطلب الأول: التدابير الاحترازية ذات طبيعة جزائية (451)

هناك من يرى أن طبيعة التدابير الاحترازية يمكن اعتبارها جزءا جنائيا، وقد اختلف الفقه الجنائي في ذلك إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: التدابير الاحترازية ليس لها صفة الجزاء والعقوبة. وهي إجراءات مانعة تطبق على الجاني بعد ارتكاب الجريمة.

الاتجاه الثاني: التدابير الاحترازية لها صفة جزائية تأسيسا على أن الوظيفة الاحترازية للتدابير وإن كانت تختلف بالطبع عن وظيفة العقوبة التي يناط بها أساسا الردع، إلا أنها لا تحول دون اعتبار التدابير من قبيل الجزاءات الجنائية. (452)

(451) دور التدابير الاحترازية في مكافحة الظاهرة الإجرامية، رسالة دكتوراه، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية 2009م، ص:

(452) انظر المزيد حول هذه الجزئية من البحث في المراجع التالية:

• السننسي المكي، تدابير الوقاية في التشريع المغربي، دراسة تحليلية على ضوء أحكام القانون المقارن، بحث لنيل الدكتوراه في جامعة السويسي، كلية الحقوق، الرباط، 1968، ص: 44

• مصطفى العوجي، الاتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، (الرياض: المركز العربي للدراسات والأبحاث، 1987)، ص: 50

• ثروت جلال، الظاهرة الإجرامية، دراسة في علم الإحرام، (الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 1996)، ص: 63

• خليل أحمد ضياء الدين، الجزاء الجنائي بين العقوبة والتدابير، دراسة تحليلية مقارنة للعقوبة والتدابير، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1993)

المطلب الثاني: التدابير الاحترازية ذات طبيعة قضائية

ذهب جانب من الفقه الجنائي إلى أن التدابير الاحترازية ذات طبيعة قضائية للمبررات التالية:

- طابع الشرعية الذي يسود التدابير الوقائية
- تطبيق التدابير الاحترازية محول للسلطة القضائية فقط.
- القوانين الجنائية تتبع مبدأ الشرعية في نطاق تنفيذ التدابير الاحترازية.

المطلب الثالث: التدابير الاحترازية ذات طبيعة إدارية

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن التدابير هي إجراءات ذات طبيعة إدارية وبرروا ذلك أن التدابير :

- التدابير الاحترازية ليست عقوبة، بل هي إجراء تقوم به هيئات رسمية بدون الرجوع للقضاء
- التدابير الاحترازية تتصف بعموميتها
- التدابير الاحترازية ما عدا المصادرة قابلة للإلغاء والتعديل والاستبدال، كما أن مبدأ حجية الشيء المقضي به لا تسري في مواجهة التدابير الاحترازية. (453)

ومن خلال هذا العرض نجد أن التدابير الاحترازية هي ذات طبيعة قضائية، ولا بد من فرضها بموجب

قرار قضائي، أو حكم قضائي صادر عن المحكمة .

وهذا التصنيف أدعى إلى شرعيتها، وعدم المبالغة في تطبيقها من قبل المؤسسات المشرفة على تنفيذ

التدابير الاحترازية.

(453) للمزيد حول هذه الجزئية من البحث انظر المراجع التالية:

- محمد سامي قرني، التدابير الاحترازية في قوانين التشرد، الاشتباه، الأحداث، المكتبة القانونية، القاهرة، باب الخلق، (د.ت) ص: 39
- خليل أحمد ضياء الدين، الجزاء الجنائي بين العقوبة والتدابير، دراسة تحليلية مقارنة للعقوبة والتدابير، (القاهرة: دار النهضة العربية، 1993)، ص: 100
- سالم عمر، النظام القانوني للتدابير الاحترازية، دراسة مقارنة، (القاهرة: دار النهضة العربية، القاهرة، 1995)، ص: 90

المبحث الثالث: التدابير الاحترازية في التشريع الجنائي الإسلامي

كان للشرعة الإسلامية قصب السبق في تقرير التدابير الوقائية، وأن السياسة الجنائية الإسلامية في مواجهتها للجريمة تقوم أولاً على المنهج الوقائي وأنها لا تلجأ لاستخدام العلاج إلا بعد أن تستنفد وسائل الوقاية". (454)

المطلب الأول: مفهوم التدابير الاحترازية في التشريع الجنائي الإسلامي

أدركت الشريعة الإسلامية مفهوم الغرض الوقائي ففرقت بين الوضع الذي يقدم فيه الشخص على ارتكاب الجريمة، فيخرج على القانون غير عابئ بما يسببه خروجه من أخطار، أو ما يُلحقه من أضرار بالحقوق التي كفلتها الشريعة، والوضع الذي يكون فيه سلوك الفرد أو ظروفه منطويًا على احتمالات انحرافه عن الطريق القويم، وخروجه على أحكام الشريعة.

نتيجة لذلك جعلت الشريعة الإسلامية في الحالة الأولى العقوبة محدّدة للشخص، سواء كانت حدًا أو تعزيرًا في حين جعلته تديبيرًا ليست له طبيعة الجزاء في الحالة الثانية؛ لأنها لا تواجه إجرامًا حقيقيًا وإنما تُواجه مظاهر إجرامية مبكّرة، تهدف إلى الحيلولة دون نموّها واكتماها لتصبح إجرامًا كاملاً.

المطلب الثاني: الأساس الذي تقوم عليه التدابير في التشريع الجنائي الإسلامي

أساس التدابير الاحترازية في الشريعة بوجه عام هي قاعدة سد الذرائع وسد الذرائع معناه الحيلولة دون الوصول إلى مفسدة إذا كانت النتيجة فساداً؛ لأنّ الفساد ممنوع (455) وهذا لحسم مادة وسائل الفساد، ومتى

(454) أحمد صالح الطويلي، التدابير الاحترازية للحماية من الجريمة في الشريعة الإسلامية (دراسة مقارنة)، (أطروحة دكتوراة)، جامعة القاهرة، (د.ت)

(455) - أصول الفقه الإسلامي مرجع سابق، ص: 873

كان الفعل السالم في المفسدة وسيلة إلى المفسدة معنا هذا الفعل، والإمام مالك هو فارس الميدان في العمل بسد الذرائع. (456)

الفرع الأول: صور للتدابير الاحترازية العامة في الشريعة الإسلامية للحيلولة دون ارتكاب الشخص للجريمة

● إتلاف المال الذي يؤدي للحرام: لذلك أمر الرسول ﷺ بكسر دنان الخمر وشق ظروفها؛ حتى يحول دون ارتكاب المسلمين لجريمة شرب الخمر، وأمر عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب بحرق المكان الذي يُباع فيه الخمر لنفس السبب، والإجراءان من التدابير الاحترازية ذات الطَّبيعة المائيَّة التي تقوم على إتلاف مالٍ للحيلولة دون وقوع جرائم.

● الوضع تحت المراقبة: من التدابير الاحترازية التي استحدثتها المسلمون: الوضع تحت المراقبة.

الفرع الثاني: صور للتدابير الاحترازية الخاصة في الشريعة الإسلامية للحيلولة دون وقوع الجريمة

● المنع من الإقامة في البيت: من التدابير الاحترازية إذا عرف عن شخص أنه فاسق يأوي إليه أهل الفسق والخمر، دون أن يكون قد أتى جرماً يعاقب عليه، فإنه يُمنع من الإقامة في بيته كتدبير وقائي.

● منع اجتماع الصبيان بمن كان يتهم بالفاحشة: منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه اجتماع الصبيان بمن كان يتهم بالفاحشة كتدبير احترازي شخصي قبل وقوع الجريمة وحرصاً على مصلحة الصبيان، لتوجيه جيل من النشئ نظيف، قوامه الأخلاق والفضائل. (457)

(456) - الإمام مالك حياته، عصره، (مرجع سابق، ص: 347)

(457) - الحسبة ومسؤولية الحكومات الإسلامية، مرجع سابق، ص: 20

الفرع الثالث: صور للتدابير الاحترازية في الشريعة الإسلامية لحماية المجتمع المسلم

● الإبعاد والمنع من الإقامة: من التدابير الاحترازية التي استحدثها الإسلام: الإبعاد والمنع من الإقامة، فقد أمر الرسول ﷺ بنفي بعض المختئين من المدينة، كذلك نفى عمر بن الخطاب شابين بعد أن عرف أن حُسنهما من شأنه أن يُعريضهما ويعرض النساء للوقوع في المحذور - أي: الجريمة - فقد روي أنه بينما كان عمر يقوم بجولته الليلية، إذا به يسمع امرأةً تنشد:

هَلْ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى حَمْرٍ فَأَشْرَهَا * * * أَوْ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى نَصْرٍ بِنِ حَجَّاجٍ؟

فلما أصبح، سأل عن المدعو نصر بن حجاج، فعرف أنه من بني سليم، فأرسل في طلبه، فجاء، فإذا شعر رأسه من أحسن ما رأى عمر، ووجهه من أصبَح ما شاهد، فأمره أن يقصَّ شعره، ففعل، فخرجت جبهته، فإذا به يزدادُ حسناً، فأمره عمر أن يعتَمَّ، ففعل فازدادَ حسناً، فقال عمر: "لا، والذي نفسي بيده، لا تجامعني بأرض أنا بها"، وأمر له بما يصلحه ونفاه إلى البصرة.

وقد قال الفتى لعمر: وما ذنبي يا أمير المؤمنين؟ فقال له: "لا ذنب لك، وإنما الذنب لي حيث لا أظهر دار الهجرة منك". (458)، وهكذا ترى أن عمر بن الخطاب لم يعتبر الفتى مذنباً، وإنما اعتبره مصدرَ خطورة على النساء وعلى نفسه؛ لأنه بحسنه سوف يفسدهنَّ، وبإعجابهنَّ به سوف يفسدنه، فرأى أن يتخذ حياله تدبيراً وقائياً أو احترازياً، يحول دون استفحال ضرره وزيادة خطره.

ومما يدل على أن الفقهاء المسلمين أذكروا طبيعة هذا التدبير وغيره، التي تختلف بشكل واضح عن طبيعة العقوبة، سواء كانت حداً أم تعزيراً - ما قاله السرخسي في "مبسوطه" أن عمر فعل ذلك بطريقة

(458) ورد خبر نفي عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصر بن الحجاج إلى البصرة لثلاث تفتن به نساء أهل المدينة من طرق متعددة، مختصراً ومطولاً: فرواه ابن شبة في "تاريخ المدينة" (762/2) عن قتادة، والخرائطي في "اعتلال القلوب" (392/2)، ورواه أبو نعيم في "حلية الأولياء" (322/4)، وابن عساکر في "تاريخ دمشق" (21/62) وابن سعد في "الطبقات" (216/3)

المصلحة، لا بطريق الحدِّ أو العقاب، فالجمال لا يوجب النفي، ولكن فعل ذلك للمصلحة. (459)، وهو نفس الأساس الذي يقوم عليه نظام التدابير الاحترازية في العصر الحديث، الذي يهدف إلى مصلحة الجماعة بوقايتها من جرم محتمل وخطر متوقَّع، ومصلحة الفرد بالحيلولة دون صيرورته مجرمًا، وقد فعل عمر ما فعله ليحمي المجتمع، وليحمي الشائين في آنٍ واحد، كذلك فإنَّ ما فعله الشائبان لا يُعدُّ جريمة ولا يتضمَّن سلوكًا يعد جريمة، وإلاَّ لأوقع عمرُ عليهما عقوبةً تتلاءم مع جُرمهما، كما فعل مع المدعو "جعده" وهو من بني سليم أيضًا، واشتهر مثل قريبه بالحسن المفرط، حين بلغه أنه ينتهز فرصة وجود الرجال في ميادين القتال، ويدخل على النسوة اللاتي غاب عنهنَّ أزواجهنَّ، فلمَّا جيء له به جلده مائة جلدة وهو مربوط، ونهأ أن يدخل على امرأةٍ غاب عنها زوجها، فكان عقابه في هذه الحالة على سبيل التعزير لا على سبيل التدبير؛ لأنَّه فعل ما يعد معصية، بعكس قريبه اللذين سلف الحديث عنهما.

● تدابير وقائية واحترازية قال بها الفقهاء المسلمون

منها إفساد ثياب المرأة بحجرٍ، ونحوه إذا كانت لا تسرُّ جسدها، كأن تكون قصيرة أو شقافة لا تخفي ما تحتها؛ وذلك منعًا لها من إفساد الرجال من ناحية، ووقاية لها من أن تتعرَّض للعَوَاية بسبب سلوكها غير الصائب.

● التَّشهير: يلجأ لهذا التدبير في بعض الأحوال التي يوحي فيها مسلك الشخص باحتمال إجرامه إذا كان التَّشهير لا يسيءُ إليه؛ وذلك كما فعل الرسول ﷺ حين شكاه له أحدُ صحابته ممَّا يلقاه من عدوان جاره عليه بما يخرج عمَّا أمرت به الشريعة، من التَّرابُط والتَّوادِّ والتَّراحم، فنصحه الرسول ﷺ أن يُحاول إصلاح ما اعوجَّ من جاره، وأن يُعالج نفس هذا الجار بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة، ولكنَّ الجار الشرير مضى في غيِّه واستمرَّ عدوانه، فعاد الصحابي يشكوه للرسول الذي أمره أن يعمد إلى متاعه،

(459)المبسوط، مرجع سابق، ص: 45

فِيُخْرِجُهُ مِنْ بَيْتِهِ وَيَضَعُهُ فِي الطَّرِيقِ الْعَامِ، وَنَفَذَ الشَّاكِي مَا أَشَارَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ فَلَمَّا مَرَّ النَّاسُ بِهِ وَكَانُوا يَعْلَمُونَ عَنْهُ كُلَّ مَا هُوَ طَيِّبٌ وَسَارٌ، سَأَلُوهُ عَمَّا حَلَّ بِهِ وَجَعَلَهُ يَتْرَكَ بَيْتَهُ عَلَى هَذِهِ الصُّورَةِ، أَخْبَرَهُمْ بِأَمْرِ جَارِهِ السَّيِّئِ وَاعْتِدَائِهِ الْمُسْتَمِرِّ عَلَيْهِ، فَأَخَذُوا يَلْعَنُونَهُ، فَلَمَّا تَنَاهَتْ لِعَنَاتُهُمْ إِلَى سَمْعِهِ، خَشِيَ نَبَذَهُمْ لَهُ وَغَضِبَهُمْ مِنْهُ وَضَيَّقَهُمْ بِهِ، فَبَادَرَ إِلَى جَارِهِ الطَّيِّبِ يَسْتَرْضِيهِ وَيَرْجُوهُ أَنْ يَعُودَ إِلَى دَارِهِ، وَاعْدًا إِيَّاهُ وَمَتَعَهْدًا لَهُ بِأَلَّا يَعُودَ إِلَى سُلُوكِهِ السَّيِّئِ. (460)

هناك الكثير من التدابير الاحترازية التي استحدثتها الشريعة الإسلامية، ردا على من زعم أن الشريعة الإسلامية لم تتضمن من النظام العقابي سوى بضعة عقوبات بدنية قاسية، تطبق على من يرتكبون إحدى الجرائم المسماة حدودًا، وأن النظام الوقائي كما نعرفه الآن هو من ابتكار الغرب وإبداعه؟! (461)

(460) الحديث بصيغته رواه البخاري في الأدب المفرد والحاكم وصححه وسكت عليه الذهبي وقال الألباني في تحقيقه الأدب المفرد حسن

صحيح

(461) التدابير الاحترازية والتشريع العقابي الإسلامي منشور على الرابط

<http://www.startimes.com/f.aspx?t=16218498>

◆◆◆◆◆
الباب الرابع
النظام الأسري في الإسلام
◆◆◆◆◆

الباب الرابع

النظام الأسري في الإسلام

توطئة

تُعاني الإنسانية اليوم في المجتمعات الغربية من ضياع الأسرة وتفنت أركانها؛ إمّا بسبب المبالغة في الإباحة، وانعدام الضوابط في معاملة أفراد الأسرة، وإمّا بسبب الإفراط في الشهوات، وانعدام ضوابط الغرائز الجنسية، انعداماً أوضاع ملايين الأطفال، وكان لا يتبدل المرأة دوراً في إفقادها مكانتها الأولى في إعداد وتهيئة الأسرة، وإمّا بسبب عدم وجود قواعد وتشريعات أسرية تحافظ على كيان الأسرة.

والإسلام في المقابل يُقدم لنا منهجاً تربوياً شرعياً متكاملًا في إبراز الصورة الحقيقية لعمق العلاقات الأسرية وتكاملها في المجتمع الإسلامي، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [سورة الروم، الآية: (21)].

حيث أكد لنا في هذه الآية معنى الزواج السعيد، من حيث الاستقرار والسكينة والتواصل والرحمة، وما يترتب على هذا الزواج من آثار طيبة، لعلَّ إنجاب الأطفال والذرية أهمها، إلا أنه حديثاً بدأت هذه المعاني السامية بالتقلص والانكماش في ظلِّ أوضاع مأساوية أسرية أدت إلى حدوث شرخ في المجتمع الإسلامي، وكان من أهم مظاهر هذا الصدع في لبنة الأسرة تراجع الاهتمام بالزواج وأفراد الأسرة، وخاصة الأطفال ووقوعهم ضحايا للعلاقات الأسرية المتفسخة وازدياد حالات الطلاق والانفصال بين الأزواج، وكان أن أصبح الآن الاهتمام حديثاً فيما يتعلق بإبراز شخصية الأسرة من خلال الأحوال الشخصية، وفيما يتعلق بحقوق أفراد الأسرة ورعاية شؤونهم وأحوالهم وخاصة الأطفال بعد أن أصبحوا ضحايا لجرائم انتهكت فيها طفولتهم البريئة وأصبح الكثير من الأطفال في المجتمع بغير حماية.

الفصل الأول
نظام الأسرة في الإسلام



الفصل الأول

نظام الأسرة في الإسلام

المبحث الأول: المراحل التي مرت بها الأسرة

يتناول هذا المبحث وعنوانه: المراحل التي مرت بها الأسرة، التعريف بنظام الأسرة في الجاهلية وأنكحة الجاهلية، ومكانة الأسرة في الإسلام، وبيان تعريف الأسرة، والقواعد التي نظمها الإسلام لها، واهتمام الإسلام بتكوين الأسرة.

المطلب الأول: نظام الأسرة في الجاهلية

يظهر هذا المطلب بشكل جلي أحوال الأسرة في الجاهلية، ويتركز على بيان معنى طبيعة عقد الزواج في الجاهلية، والأحكام المترتبة على هذا العقد، وتشابه بعض أحكامه مع أحكام الشريعة الإسلامية، والتي ابقت الشريعة الإسلامية عليها بعد دخول الناس في الإسلام.

الفرع الأول: الأسرة في الجاهلية

كان للعرب في جاهليتهم نظام ثابت في الزواج، فكان جمهورهم لا يقتنون بالزوجة إلا بعد رضا أهلها، كما كان كثير منهم يستشيرون البنات في أمور زواجهن، وما عرف عن بعضهم خلاف ذلك، فقد كان جمهور العرب يستقبحه، لما عرف عنهم من غيرة على الأهل ومحافظه على الشرف. (462)

(462) مرّ الزواج عبر التاريخ بمراحل شتى واتخذ صوراً وأشكالاً مختلفة فعرفت البشرية:

- زواج الاستبضاع: طلب المباشعة (الجماعة) من رجل آخر غير الزوج ممن اشتهر بالشجاعة أو الذكاء.
- زواج المضامدة: وهو معاشره المرأة لغير زوجها مدفوعة بالفقر أو الجوع.
- زواج المخادنة: وهو معاشره رهط من الرجال لامرأة واحدة.

وقد عرف العرب العصبية القبلية، والولاء الأعمى للأسرة، وكانت روح الوثام سائدة بين أفراد القبيلة الواحدة (463).

أما نظام الإرث الذي عرفه العرب في الجاهلية فقد كان يسير وفق أسس مستنكرة، وأوضاع خاطئة تتنافى مع الفطرة السليمة، ونتيجة لذلك فقد نشأ إثثار للرجال بالميراث دون النساء والأطفال؛ لأن الرجال هم الذين يحمون الديار ويذودون عن الحمى مما كان يشكل ضربة كبيرة لتماسك الأسرة الواحدة وكان على رأس هذا الأمر حرمان المرأة من الميراث، إلا أن الصفة الغالبة على وضع الأسرة في الجاهلية كان التماسك. (464)

الفرع الثاني: انحلال الزواج في الجاهلية

عرفت الجاهلية الطلاق، وكان بيد الرجل إلا أن بعض النساء كنَّ يشترطن أن تكون الفرقة بأيديهن، أما معاملتهم لأبنائهم الذكور، فقد كانت تنطوي على الحنان والمحبة إلا قليلاً منهم كانوا يقتلون أبناءهم أو بناهم مخافة الفقر أو العار، كما تجدر الإشارة إلى بعض التعسف في استعمال حق الطلاق لدى بعض العرب، وجعل المرأة معلقة لا تستطيع الزواج، بسبب رفض الزوج طلاقها.

- زواج الفيزن: أن يرث أكبر الأبناء زوجة أبيه بعد وفاته، فتصبح زوجة له من غير عقد.

- زواج الشغار: زواج المبادلة بين اثنين في الأخوات (انظر: الأحوال الشخصية في التشريع والتطبيق، عبدو يونس، بيروت، 1996م، ص: 88).

(463) انظر: تاريخ الإسلام السياسي، د. حسين إبراهيم حسن، الجزء 1، ص: (65).

(464) انظر: الوجيز في الميراث، د. عارف خليل أبو عيد، الأردن، دار النفائس، ص: (15).

المطلب الثاني : مكانة الأسرة في الإسلام

يظهر هذا المطلب بشكل جلي أحوال الأسرة في الإسلام، ويتركز على تعريف الأسرة، والقواعد والمرتكزات التي تستند إليها الأسرة في الإسلام، وذلك من خلال الفروع التالية:

الفرع الأول: معنى الأسرة في الإسلام

الأسرة لها معنيان: معنى عام: وهو أن تطلق على المجتمع كله، ومعنى خاص: وهو رهط الرجل وزوجته: أو هي نسل الرجل وهذا هو المعنى المقصود في هذا المطلب.

تحدث أحد علماء الإسلام⁽⁴⁶⁵⁾ عن لفظ الأسرة ومدلولها، فقال: أول ما يقتضى حقه في البيان في هذا المجال كلمة أسرة، فإنَّ بناءها اللغوي موصول الأسباب بمعناها الشريف في كيان الأمم والشعوب، وجملة القول: إنَّ كلمة أسرة تتكون من حروف أربعة، هي: الهمزة والسين والراء والهاء، فحيثما اجتمعت هذه الحروف في كلمة فإنَّها تشير إلى القوة والضبط، وقد جاء في المعجم الوسيط تعريف لكلمة الأسرة: بأنها الدرع الحصينة، وأهل الرجل عشيرته، والجماعة يربطها أمر مشترك⁽⁴⁶⁶⁾.

الفرع الثاني : أهمية الأسرة

جاءت دعوة الإسلام فأمن الناس من الخوف، وطمأنهم بعد اضطراب وارتباك، وأزال العصبية القبلية التي كانت تسيطر عليهم، وتثير ضروباً من البغي والعدوان، فنظم أمور الأسرة تنظيمًا كاملاً، فجعل مقدمات للزواج وشروطاً وأركاناً سليمة يقوم عليها، وحدد الطلاق، وبيّن أنواعه وبين حقوق الأزواج والزوجات والآباء

(465) - انظر: الأسرة القوية في ضوء الإسلام، فكري حسن إسماعيل (من علماء الأزهر)، 1985، ص: (4).

(466) - انظر: المعجم الوسيط، إصدار مجمع اللغة العربية، طباعة دار الحديث للطبع والنشر، بيروت، الجزء الأول، الطبعة الثانية، 1972م.

والأمهات والأبناء والبنات، والأقارب وحرمة قتل الأولاد لأي سبب كان وأقام نظام الأسرة على المودة والرحمة، والتناحر ولم يتنكر لعلائق الدم والعرق والنسب (467).

وقد حرص الإسلام أيضاً على حماية المستضعفين من النساء والأطفال وتوفير الرعاية لهم، فجعل للمرأة نصيباً في الإرث وأعطى الأم والبنات والأخت والزوجة نصيباً من مال الميت يحفظ عليهن حياتهن وكرامتهن ويحول بينهن وبين الحاجة.

لقد بنى الإسلام نظام الأسرة على قواعد ثلاث: (468)

1. المودة والرحمة: الممثلة في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَفِرُونَ ﴿١١﴾﴾ (469).
2. العدالة والمساواة: الممثلة في قول الله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (470).
3. التكافل والتعاون التام على مواجهة أعباء الأسرة وتحمل مشقات الحياة، والإنفاق على العيال، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (471).

(467) - انظر: نظام الأسرة في الإسلام، د. محمد عقله، الأردن، 1982، ص: (11).

(468) - انظر: المجتمع المتكامل في الإسلام، د. عبدالعزيز الحياط، الأردن، 1980م، ص: (145)

(469) - سورة الروم، الآية: (21)

(470) - سورة البقرة، الآية: (228)

(471) - سورة البقرة، الآية: (233)

المبحث الثاني: تنظيم الإسلام للزواج

الأسرة في حياة الإنسان ضرورة فطرية، وضرورة اجتماعية اقتصادية وانطلاقاً من هذه المعاني نجد الإسلام يبحث على الزواج ويعتبره نقطة البدء في تكوين الأسرة وأداتها لرسالتها وفق قواعد وأحكام وتعاليم الشرع الحنيف الأمر الذي يقتضى تقسيم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

خصت الشريعة الإسلامية عقد الزواج بميزات لا توجد في غيره من العقود الأخرى، وفي هذا المبحث سنتعرف على معنى الزواج ومعانيه في الإسلام

اعتاد المسلمون أن يجتنبوا عقد الزواج بميزات لا توجد في غيره من العقود الأخرى فهم لا يحتفلون بعقد البيع ولا بعقد الإجارة ولا غيرهما من العقود احتفالهم بعقد الزواج، فهو لا يصح إلا بشهود ولا يكون إلا بولي، ومن هذه الميزات التي خص بها عقد الزواج: أنه أحيط بمقدمات ضرورية تسبق العقد نظراً لأهميته وما سيترتب عليه من تكوين الأسرة وإيجاد النسل.

والغرض من هذه المقدمات أن يتم الإقدام على عقد الزواج بروية، وعلى بصيرة، بعيداً عن الانفعال العاطفي، أو الارتجال غير الواعي، ومن أهم هذه المقدمات الخطبة⁽⁴⁷²⁾ - بكسر الخاء - والخطبة مشروعة في الكتاب والسنة ودليل مشروعيتها من كتاب الله فهو قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾⁽⁴⁷³⁾ وفي السنة أنّ الرسول ﷺ خطب حفصة⁽⁴⁷⁴⁾.

(472) - الخطبة - بكسر الخاء-: طلب المرأة للزواج، يقال: خطب فلان إلى فلان ابنته، أي طلب منه الزواج بها (انظر: القاموس المحيط، ص: (103)، المصباح المنير، ص: (172)، المعجم الوسيط: 243/1)
(473) - سورة البقرة، الآية: (235)
(474) - صحيح البخاري: 176/9 ورقمه: (5122)

ولا يوجد في الشريعة الإسلامية إجراءات محددة يجب إتباعها في الخطبة، والخطبة ليست عقداً شرعياً ملزماً، وليست أكثر من وعد بالزواج، فالمرأة بعد الخطبة تبقى أجنبية عن الخاطب فلا يحل له أن يظهر على محاسنها، ولا أن يخلو بها، ولا يفيد هذه الحقيقة ما جرى عليه العرف من قراءة الفاتحة⁽⁴⁷⁵⁾، أو الشبكة، أو دفع المهر، ولذلك يحقُّ لأحد الخاطبين أن يعدل عن الخطبة، لأنَّ الالتزام من خصائص العقود⁽⁴⁷⁶⁾. ينبغي الإشارة هنا إلى أنَّ الخطبة عند بعض الطوائف من غير المسلمين تعتبر وعداً مستقلاً، قائماً بذاته منفصلاً عن الزواج له شروطه وأحكامه الخاصة به، وبالتالي لو أنَّ أحد من المسلمين اقترن بفتاة من غير المسلمين من خلال الخطبة، ثم عدل عنها فإنَّ الفتاة لها حق التعويض عن هذا الترك بينما أحكام المسلمين بخصوص الخطبة غير ملزمة ومن حق الخاطب أن يعدل عن الزواج، وحق التعويض قائم على مسألة أن الرابطة الزوجية عند غير المسلمين قائمة على عدم قابليتها للانحلال.

(475) - لم يكن من هدى الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه قراءة الفاتحة عند الخطبة أو الزواج (الواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني، د.عمر الأشقر، مرجع سابق، ص: (47)).

(476) - انظر: أحكام الأحوال الشخصية لغير المسلمين، د.توفيق حسن فرج، مكتبة مكاوي، بيروت، 1975م، ص: (120) وما بعدها.

المبحث الثالث: التعريف بالأحوال الشخصية

الأحوال الشخصية مصطلح غربي، يطلقه الغربيون على الأحكام التي تنظم علاقة الإنسان بأسرته، وما يترتب على هذه الأحكام من آثار حقوقية والتزامات أدبية، فهو موضوع عندهم في مقابلة الأحكام المدنية التي تنظم علاقة الإنسان بأفراد المجتمع خارج أسرته⁽⁴⁷⁷⁾.

يظهر هذا المبحث بشكل جلي التعريف بالأحوال الشخصية، ويركز على بيان معنى الأحوال الشخصية لغة وتاريخاً.

المطلب الأول: الأحوال الشخصية لغة وتاريخاً

أولاً: التحديد اللغوي لمصطلح الأحوال الشخصية:

(1) كلمة الأحوال: أصلها الفعل الثلاثي (حال) ومنها حول (بتشديد الواو) الشيء أي غيره، أو نقله من مكان إلى آخر أو غيره من حال إلى حال، ومنها الحائل بمعنى المتغير، ومفرد هذه الكلمة (الحال) وهو الوقت الذي أنت فيه⁽⁴⁷⁸⁾.

(2) كلمة الشخصية: أصلها الفعل الثلاثي (شخص) الشيء شخصاً، أي ارتفع وبدا من بعيد، ومنها شخص (بتشديد الخاء) الشيء أي عينه وميِّزه مما سواه⁽⁴⁷⁹⁾.

(477) - انظر: الأحوال الشخصية في التشريع الإسلامي (شرح قانون الأحوال الشخصية الكويتي، د. مصطفى السباعي، مكتبة الفلاح، 1985م، ص: (8).

(478) - انظر: المعجم الوجيز الصادر عن معجم اللغة العربية، مصر.

(479) - انظر: المعجم الوجيز الصادر عن معجم اللغة العربية، مصر.

ثانياً: التطور التاريخي لمصطلح الأحوال الشخصية:

لم تعرف النظم التشريعية القديمة مصطلح الأحوال الشخصية، وهذا اللفظ بذاته - الأحوال الشخصية - لم يكن معروفاً عند فقهاء المسلمين، ولكنهم عرفوه بمدلوله، حيث كانوا يطلقون على كل بحث من أبحاثه اسماً خاصاً، فيقولون: كتاب المهر، كتاب النفقات، كتاب النكاح وهكذا⁽⁴⁸⁰⁾.

المطلب الثاني: مصطلح الأحوال الشخصية (المقصود بالأحوال الشخصية)

مصطلح الأحوال الشخصية مصطلح حديث الاستعمال في مجال الفقه الإسلامي ولم تعرفه البلاد العربية سوى في آخر القرن التاسع عشر عندما ألف المرحوم محمد قنديل باشا كتابه (الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية) الذي جمع فيه مدونة قانونية مأخوذة من المذهب الحنفي تشتمل على أحكام الزواج والطلاق وما يتعلق بهما⁽⁴⁸¹⁾.

والمقصود بالأحوال الشخصية:

اختصاص قاضي الأحوال الشخصية بنظر المسائل المتعلقة بحالة الأشخاص وأهليتهم وبالنظام المالي للزوجية وبحقوق الإرث الطبيعية وبالوصاية والقوامة⁽⁴⁸²⁾.

والحقيقة أنّ هناك جدل كبير بين الفقهاء حول معنى الأحوال الشخصية هل يقصد به معنى شرعي، أو معنى لغوي، أو اصطلاح قانوني، إلا أنّهم قد عرفوا الأحوال الشخصية بأنّها:

(480) - انظر: الأحوال الشخصية، مجموعة من العلماء، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية، الأردن، 1990م، ص: (11).

(481) - الأحوال الشخصية، المصدر السابق، ص: (11).

(482) - انظر: المحيط في شرح مسائل الأحوال الشخصية، المستشار حسن منصور، مصر، المجلد الأول، ص: (19).

مجموعة القواعد القانونية التي تنظم علاقات أفراد الأسرة بين بعضها البعض (483).

المطلب الثالث: تقنين الأحوال الشخصية في البلاد العربية والإسلامية

بدأت في أواخر الدولة العثمانية جهود لوضع قوانين يرجع إليها القضاة في البلاد العربية والإسلامية، ومرد ذلك إلى أمرين:

الأول: تأثر البلاد العربية والإسلامية بالتوجه الذي ساد في عالم الغرب حول تقنين الأحوال الشخصية.
الثاني: إلزام القضاة بمذهب فقهي واحد أظهر الكثير من العيوب وعدم صلاحية بعض الأحكام الموجودة في هذه المذاهب التي كان يجري العمل عليها آنذاك.

وقد صدر أول قانون في الأحوال الشخصية في البلاد العربية والإسلامية في الدولة العثمانية وسمي بقانون حقوق العائلة في عام 1917م، وكان قد صدر في الدولة العثمانية قبل ذلك قانون مدني بعنوان: مجلة الأحكام العدلية، وعمل به في سنة 1876، وضم هذا القانون (مجلة الأحكام العدلية) كثيراً من الأحكام التي هي من اختصاص قانون الأحوال الشخصية، وهي: الإرث والوصية والمفقود.

وفي سنة 1915 وضع مشروع قانون للأحوال الشخصية في مصر ولكن المعارضة الشديدة التي قوبل بها أرجأت إخراجه ولم يخرج إلا جزء منه في عام 1920 وهو القانون (25) المأخوذ عن مذهب الإمام مالك، وفي سوريا بقي العمل بقانون حقوق العائلة العثماني حتى سنة 1953 ثم صدر قانون الأحوال الشخصية السوري، ووضع قانون للأحوال في العراق عام 1945م، وفي الكويت صدر قانون للأحوال الشخصية عام 1984م (484).

(483) - الأحوال الشخصية، مجموعة من العلماء، مصدر سابق، ص: (12).

(484) - انظر: الواضح في شرح قانون الأحوال الشخصية الأردني، د. عمر الأشقر، مرجع سابق (بتصرف)، ص: (21) وما بعدها.

الفصل الثاني

دور الأسرة في تنشئة الأبناء والبنات



الفصل الثاني

دور الأسرة في تنشئة الأبناء والبنات

تمهيد

نظّر الإسلام للأسرة على أنّها أساس المجتمع، وهي اللبنة الأولى والخلية الأولى، وليس الفرد فقط هو أساس المجتمع، قال الله - سبحانه وتعالى -: ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾ [سورة النحل: الآية 72].

وقد أكّد الإسلام على وحدة البناء الاجتماعي في المجتمع، وأنّ الأسرة هي محور هذا البناء، وقد وضع الإسلام نواة الأسرة التي تحوطها غريزة الأمومة، وترعاها عاطفة الأبوة.

المبحث الأول: محافظة الإسلام على الأسرة وحمايته لها

المطلب الأول: قواعد بناء الأسرة في الإسلام

تربية الأولاد في الأسرة مهمة دقيقة ورسالة شريفة وعمل خطير الشأن، وهي تحتاج إلى صبر، وأناة، ومعاناة، وصدور رحبة، وعقول واعية، والأولاد نعمة كبرى ومنة عظمى، وهبة من المنعم جلّ وعلا لا يعرف قيمتها إلا من حرمها، فهم زينة الحياة الدنيا، كما قال سبحانه: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [سورة الكهف: الآية 46] .

وديننا الحنيف أوجب الاهتمام برعاية الأولاد ذكوراً وإناثاً على حد سواء، فالإناث لسن أقل مكانة وأهمية من الذكور، وقد ذمّ الله تعالى الجاهليين الذين كانوا يفرقون في نظرهم ومعاملتهم للبنات عن الذكور، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ [سورة النحل: الآيات 58-59]، ولقد بنى الإسلام مسائل الأسرة على القواعد التالية:

القاعدة الأولى: قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [سورة الروم: الآية 21] قاعدة المودة والرحمة والسكينة.

القاعدة الثانية: قال الله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة: الآية 228] قاعدة العدالة والمساواة في المعاملة.

القاعدة الثالثة: قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ [سورة البقرة: الآية 233] قاعدة النفقة والكسوة على العيال.

المطلب الثاني: محاذير التعامل مع الأبناء

على الآباء والأمهات أن يدركوا الأمور والمحاذير الآتية عند التعامل مع أبنائهم:

1. طبيعة المرحلة الزمنية الحرجة التي يعيشها أبنائهم في الوقت الحالي.
 2. أن يدركوا أيضاً أنَّ الأجيال مختلفة في طبيعة التفكير ومعرفة عواقب الأمور
 3. وجود فارق السن بين الآباء والأبناء.
 4. أنَّ التأثيرات في البيئة المحيطة تُحدث نوعاً من التغيير في سلوكيات أبنائهم وبناتهم؛ فلا يجوز سلب، أو الاعتداء على إحدى، أو كافة حقوق الأبناء، أو البنات، وجرمانهم من القيام بواجبات معينة، أو فرض عقوبات معينة على الأبناء دون أي سببٍ من الأسباب، أو القيام ما يعرف بالحرمان التعسفي من بعض الحقوق الأسرية والعائلية، وخاصة للبنات، وهذا يتعارض بشدة مع ما تدعو إليه قيم ديننا الحنيف، وشرعنا الذي يحرم انتهاك حقوق الأفراد حتى لو كانوا أبنائنا، وإنما شرع الدين لنا أساليب، وطرق تحث على ديمومة العلاقة بين الآباء والأبناء مبنية على الوِدِّ والتراحم، والألفة.
- يقول العلامة ابن القيم - رحمه الله -: (وكم ممن اشقى ولده وفلذة كبده في الدنيا والآخرة بإهماله، وترك تأديبه، وإعانتته على شهواته، ويزعم أنه يُكرمه وقد أهانه، وأنه يرحمه وقد يظلمه، ففاته انتفاعه

بولده وفوت عليه حظّه في الدنيا والآخرة، وإذا اعتبرت الفساد في الأولاد، رأيت عامته من قبل الآباء(485).

وقال ابن القيم - رحمه الله - : (فمن أهمل تعليم ولده ما ينفعه وتركه سدى، فقد أساء إليه غاية الإساءة، وأكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل الآباء وإهمالهم لهم، وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه، فأضاعوهم صغاراً، فلم ينتفعوا بأنفسهم، ولم ينفعوا آباءهم كباراً، كما عاتب بعضهم ولده على العقوق، فقال: يا أبت إنك عققنتي صغيراً، فعققنتك كبيراً، وأضعنتي وليداً، فأضعنتك شيخاً). (486)

والتوجيه الأخلاقي يبدأ في نطاق الأسرة أولاً، ثم المسجد والجامعة والمجتمع. فالأسرة هي التي تُكسب الطفل قيمةً فيعرف الحق والباطل، والخير والشر، وهو يتلقى هذه القيم دون مناقشة في سنيه الأولى، وتؤدي الأسرة دوراً مهماً في تنشئة الأبناء والبنات تنشئةً حسنة وتربيتهم.

(485) - انظر: تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم، ص: (146-147).

(486) - ابن القيم، تحفة المودود

المبحث الثاني: حقوق الأبناء والبنات على الآباء والأمهات

حقوق الأبناء والبنات على الآباء والأمهات كثيرة، والقرآن الكريم والسنة المطهرة مليئان بالحث عليها

ومنها:

• التربية الصالحة

تربية الأولاد التربية الصالحة التي ينجون بها من النار، ويسعدان في الدنيا والآخرة، قال تعالى لرسوله

ﷺ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ

لِلتَّقْوَى﴾ [سورة طه: الآية 132]

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ

عَلَيْهَا مَلَكُوتٌ غَلاظٌ شِدَادٌ﴾ [سورة التحريم: الآية 6]

أي: مروهم بالمعروف، وانهؤهم عن المنكر، ولا تهملوهم فتأكلهم النار يوم القيامة، وتبدأ العناية بالطفل قبل

أن يدخل إلى رحم أمه؛ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: " لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ

إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرُ

بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْطَانٌ أَبَدًا" (487)، وفي رواية للبخاري: " لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ وَلَمْ يُسَلِّطْ

عَلَيْهِ ". (488)، وتسميتهم بالأسماء الحسنة.

(487) - صحيح البخاري: رقم الحديث (6388)، صحيح مسلم: رقم الحديث (1434)

(488) - صحيح البخاري: رقم الحديث (3283)

• العدل في العطية

العدل بينهم في العطية، وعدم التفرقة بينهم في العطاء، لحديث النعمان بن بشير المتفق عليه قال: تَصَدَّقَ عَلَيَّ أَبِي بِبَعْضِ مَالِهِ، فَقَالَتْ أُمِّي عَمْرَةَ بِنْتُ رَوَاحَةَ: لَا أَرْضَى حَتَّى تُشْهَدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَنْطَلَقَ أَبِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ لِيُشْهَدَهُ عَلَى صَدَقَتِي، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَفَعَلْتَ هَذَا بِوَلَدِكَ كُلِّهِمْ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: اتَّقُوا اللَّهَ، وَاعْدِلُوا فِي أَوْلَادِكُمْ، فَرَجِعْ أَبِي فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ". (489)

• وجوب النفقة عليهم

وتجب النفقة على الأبناء، أو البنات إن كانوا فقراء قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ وِرْثُهُنَّ وَكَسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة: الآية 233]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [سورة الطلاق: الآية 6]

• تربيتهن على الفضائل وإبعادهن عن الرذائل

العمل على تربية الأبناء والبنات على الفضائل، وإبعادهن عن الرذائل، وتعليمهن علوم الدين والشريعة، وتدريبهن على الصلاة، وعلى باقي العبادات الأخرى؛ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاصْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ". (490)

(489) - صحيح مسلم: رقم الحديث (1623)

(490) - رواه أبو داود (495) وأحمد (6650) وصححه الألباني في "الإرواء" (247)

• التوجيه والإصلاح المستمر

التوجيه والإصلاح المستمر الدائم من قبل الآباء والأمهات مع الأبناء والبنات؛ عَنْ ابْنِ عُمَرَ -رضي الله عنهما- عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: "أَلَا كُتُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ " (491)

• حسن اختيار الأم

أن يعمل الأب على حسن اختيار الأم الصالحة الطيبة ذات الأصل الطيب، والخلق القويم، ففي الصحيحين، وغيرها عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "تُنَكِّحُ الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعٍ لِمَاهَا، وَحَسَبِهَا، وَجَمَاهَا، وَلِدِينِهَا، فَاطْفَرُ بَدَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ " (492)

وكان ﷺ يقول لأصحابه - رضوان الله عليهم - : " ارجعوا إلى أهليكم، فأقيموا فيهم وعلموهم، ومروهم فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، ثم ليؤمكم أكبركم " (493)

(491) - صحيح البخاري: رقم الحديث (7138)، صحيح مسلم: رقم الحديث (1829)

(492) - صحيح البخاري: رقم الحديث (4802)، صحيح مسلم: رقم الحديث (1466)

(493) - صحيح مسلم: رقم الحديث (1127)

الفصل الثالث
علاقة المسلم بأسرته



الفصل الثالث

علاقة المسلم بأسرته

المبحث الأول: الأبعاد النفسية التي تنشأ عن علاقة الأب والأم المضطربة بأطفالهم

" أشارت العديد من الأبحاث والدراسات بخصوص علاقة الأب والأم المضطربة بأطفالهم إلى أن معظم الاضطرابات النفسية التي تحدث في مرحلة الطفولة، تؤدي إلى ما هو أكثر ضرراً في مرحلتي المراهقة والشباب، ما لم يتم علاجها مبكراً، وغالبا ما يعزى سبب مشكلات الطفولة النفسية إلى المحيطين بالطفل، خاصة الأب والأم، لذلك فالتعامل السليم مع الأبناء وتربيتهم ليسا أمراً هيناً، ويتطلبان قدراً من الجهد والصبر والخبرة والدراية". (494)

كما كشفت دراسة أخرى أن " الآباء الذين يتحكمون بشدة في حياة أطفالهم يمكن أن يسببوا لهم معاناة نفسية كبيرة في مراحل لاحقة من أعمارهم .

وأن الآباء المسيطرين الذين يتحكمون نفسياً في أطفالهم قد يدمرون فلذات أكبادهم طوال حياتهم، ووضحت الدراسة أن الضرر النفسي الذي يعاني منه هؤلاء الأطفال في مراحل متقدمة من أعمارهم يتساوى مع الألم النفسي الذي يشعر به الإنسان بعد وفاة أحد أحبائه المقربين.

وأن المبالغة في عدم السماح للطفل باتخاذ قراراته بنفسه، وانتهاك حرته، أو محاولاته للتفكير المستقل في شؤونه؛ تؤدي إلى إحداث ضرر لا يستهان به في صحته النفسية.

وأن تحكم الآباء بشكل مبالغ فيه، وممارسة ضغوط نفسية على الطفل، مرتبطان بعدم رضا الإنسان عن حياته عند الكبر واعتلال صحته النفسية، بينما عاش الأشخاص الذين هيا لهم آباؤهم حياة مليئة

(494) - دراسة منشورة على الرابط /<https://alarab.co.uk> للباحث أحمد عامر عبد الله

بالدفء الأسري، وقاموا بتوجيههم وتشجيعهم على اتخاذ قراراتهم بأنفسهم، حياة تتسم بالرضا وحالة نفسية أفضل.

كما أنّ الأثر النفسي لتسلط الوالدين من عدمه يستمر مع الإنسان حتى في مراحل متقدمة للغاية من عمره، وينعكس هذا على أسرته القادمة، وعلى أطفاله، وغالباً ما ستعاني الأسرة مع أب أو أم عاني من ظروف نفسية مع والده، أو والدته نفس مشاعر الضياع والمعاناة ". (495)

المبحث الثاني: علاقة المسلم مع أسرته وسبل تقويتها

من الواجب على كل فرد في الأسرة أن يحافظ عليها، ويرعى حقوقها ويتوخى تحقيق السعادة لها، ويتعد عن كل ما يهدمها، أو يسيء إليها ويسعى للمحافظة على كيانها وتوفير الأمن لها خاصة في ظل الجمود الملحوظ في معظم العلاقات الأسرية في هذه الأيام.

المطلب الأول: وسائل تقوية المسلم لعلاقاته الأسرية والعائلية

احترام الوالدين واجب على المسلم، وتأتي أهمية احترام الوالدين وبرهما وطاعتهما من قبل الأبناء من كونها:

1. أنها طاعة لله تعالى ورسوله ﷺ

طاعة الوالدين هي طاعة لله تعالى ورسوله - صلى الله عليه وسلم - قال الله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾ [سورة الأحقاف: الآية 15] وقال الله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا وَلَا تَنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ٢٣ ﴾ [سورة الإسراء: الآيات 23-24] وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه - قال: سألت النبي ﷺ أي العمل أحب إلى الله تعالى؟ قال: " الصلاة على وقتها "، وقال: قلت: ثم أي؟ قال: برُّ الوالدين، قلت: ثم أي؟ قال: " الجهاد في سبيل الله ". (496)

(496) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ [سورة العنكبوت: 8]، (2 / 8)،

برقم: (5970)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، (1 / 89)، برقم: (85).

2. إن طاعة الوالدين واحترامهما سبب لدخول الجنة

عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: " رَغِمَ أَنْفٌ تُمَّ رَغِمَ أَنْفٌ ثُمَّ رَغِمَ أَنْفٌ ثُمَّ رَغِمَ أَنْفٌ " قيل: مَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: " مَنْ أَدْرَكَ أَبَوَيْهِ عِنْدَ الْكِبَرِ أَحَدَهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا فَلَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ ". (497)؛ فهذه منة وفضل عظيم جداً من الله عز وجل، وهي أن يجعل أبويك عندك وقد بلغا الكبر، فيحتاجون لك، وهنا تظهر أنت كرم الخلق ونبيل الطبع وحسن العبادة لله سبحانه وتعالى، وحسن رد الجميل.

3. إن احترامهما وطاعتها وبرهما سبب للألفة والمحبة

الحرص على احترام الوالدين وطاعتها هو سبب للألفة والمحبة بين أفراد الأسرة، وأن برهما حق واجب على الأبناء.

وقال النبي ﷺ: " ثَلَاثَةٌ قَدْ حَرَّمَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَيْهِمُ الْجَنَّةَ مُدْمِنُ الْخَمْرِ، وَالْعَاقُّ، وَالذَّيُّوثُ، الَّذِي يُقْرِئُ فِي أَهْلِهِ الْخُبْتَّ " .. (498)، والواجب على الأبناء والبنات أن يسألوا الله الهداية لآبائهم وأمهاتهم، والمناصحة لهم، وعدم هجرهم، ولا أن يعفُوهم.

4. أن احترامهما وطاعتها شكر لهما

هو شكر لهما؛ لأنهما سبب وجودك في هذه الدنيا وأيضاً شكر لهما على تربيته ورعايتك في صغرك،

قال الله تعالى: ﴿ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴾ [سورة لقمان: الآية 14].

(497) صحيح مسلم: رقم الحديث 4627

(498) - أخرجه النسائي (2562) بنحوه، وأحمد (6113) واللفظ له

5. إنَّ بَرَّ الْوَالِدِ لَوَالِدِيهِ سَبَبٌ لِأَنْ يَبْرَهُ أَوْلَادُهُ فِي حَيَاتِهِ

قال الله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ [سورة الرحمن: الآية 60]، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْرَهُ أَوْلَادَهُ، فَلْيَبْرِ وَالِدِيهِ، وَمَنْ عَقَّ وَالِدِيهِ، فَلْيَنْتَظِرِ الْعُقُوقَ مِنْ أَبْنَائِهِ، وَلَا يَأْمَنْنَ الْعُقُوبَةَ الْعَاجِلَةَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى؛ فَالْجَزَاءُ مِنْ جِنْسِ الْعَمَلِ.

المطلب الثاني: دور المسلم في المحافظة على الأسرة

الفرع الأول: دور الفرد المسلمة في المحافظة على الأسرة

من أكثر أسباب تصدع الأسرة في وقتنا الحالي وضوحاً حيرة المسلمة وقلقها؛ لأنها على الأغلب لا تعرف ما تريد حقاً؛ فهي تريد أن تتعلم وتحصل على أكبر الألقاب العلمية، وتريد أن تحتل أرفع المراكز، وفي نفس الوقت تريد أن تتزوج وتنجب أطفالاً، وأن يكون لها بيت مستقل ولذلك تخلط بين واجبين مختلفين، العمل المهني، وبناء بيت ورعايته، وكلاهما يستغرق نشاط المرأة، إذا أعطي العناية الكافية، ولذلك يكون انشغالها بالعملين مؤدياً إلى عدم اتقانها لأي منهما؛ فعلى الطالبة أن ترحم أهلها، وترأف بحالهم وظروفهم خاصة المادية، وأن لا تكون سبباً فيما يُصاب به الوالدان من هم، وحزن، ومعاناة في متابعة شؤونها، ولعلَّ زواجها وتكوين أسرة أرحم لهم من حيرتها، وتشتتها في حياتها.

الفرع الثاني: دور الفرد المسلم في المحافظة على الأسرة

تمكين الأهل من مراقبة تصرفات الأبناء، ومتابعة تحركاتهم بصورة دائمة ومستمرة ومعرفة كل ما يتعلق بأمور حياتهم ودراساتهم ومعرفة أين يذهبون عند خروجهم من المنازل؟، ومع من يمشون ويجلسون ويلعبون، ومن يصادقون لكي يتسنى للأسرة اختيار جلساء الخير لهم ومنعهم من مجالسة الفاسدين منذ البداية من

أجل حمايتهم من الضياع والانحراف، وحمايتهم من تأثير الجلساء والأصحاب الذين يؤثرون عليهم تأثيراً سلبياً.

◆◆◆◆◆
الباب الخامس
النظام الاجتماعي في الإسلام
◆◆◆◆◆

الباب الخامس

النظام الاجتماعي في الإسلام

توطئة (499)

فإنَّ عصرنا هذا عصر النظم الاجتماعية، والبرامج المتكاملة، التي يحاول بها أصحابها خديعة الإنسانية، مدعين أن هذه النظم توصل الإنسانية إلى السعادة، مستغلين في ذلك الدعاية الزائفة، وبهرجة المنطق. لذا فإن عرض الجانب الاجتماعي في الإسلام لم يكن في عصر أزم له وأهم من هذا العصر الذي نعيش فيه، فكيف يقف دعاة الإسلام اليوم في المجتمع صامتين، بينما يتكلم الأفاكون، ويعلن عن باطلهم المبطلون؟!

وكيف يوارى الإسلام منهجه الاجتماعي ويخفي مبادئه؟!

إن الذين يطلبون من دعاة الإسلام كتم حقائقه المتعلقة بحياة الناس، وسياساتهم واقتصادهم، وأن يقدموا الإسلام للناس على أنه دين عقيدة وعبادة وشعائر فقط، إنما يريدون من الإسلام أن يتخلى عن رسالته، وأن ينصرف عن غايته التي جاء إلى هذه الحياة من أجلها، وهي تنظيم حياة الناس كلها، في كل شؤونهم، وضبطها بشرع الله وأحكامه، حتى يتحقق تعبيد الناس لله رب العالمين، في حضرهم وسفرهم، في أفراحهم وأتراحهم، في كدحهم وترويحهم... إلخ (500)

(499) نقلاً عن كتاب النظام الاجتماعي في الإسلام للدكتور عبد الرافع عبد الحليم السيد الفقي، 1999، ص: 5

(500) انظر مجلة «لواء الإسلام» د/ مصطفى عبد الواحد، «الجانب الاجتماعي في الإسلام»، عدد أغسطس 1971م، ص 34-36.

الفصل الأول

دور المسلم في مواجهة الفتن المعاصرة



الفصل الأول

دور المسلم في مواجهة الفتن المعاصرة

المبحث الأول: التكفير والإرهاب والتطرف الديني

المطلب الأول: الإرهاب والتطرف

الفرع الأول: مفهوم الإرهاب

الإرهاب: " هو أيّ عمل أو فعل يُلحق العنف بالأفراد، ويسلب نعمة الأمن والأمان من الحياة المجتمعية في بلد ما، وخلق أجواء من التوتر والخوف، ويكون هدفه سياسياً والإساءة لطائفة دينية معينة، أو يكون الهدف أيديولوجياً، ويلحق الضرر بحياة الأفراد، ومنشأهم " (501).

الفرع الثاني: أثر الإرهاب على المجتمع

"تعد قضية الإرهاب من المشكلات التي طالما لحقت بالمجتمعات لأسباب مختلفة ومتداخلة، وتتجدد هذه القضية في أوقات بعينها بحدة وعنفوان، مما قد يتسبب في تدمير بني المجتمعات وأسس استقرارها، ولعل عصرنا الحاضر من أكثر العصور التي ابتليت بها المجتمعات بأنواع جديدة من الإرهاب، لم تشهدها أكثر الفترات التاريخية تطرفاً، فتركت اثاراً جداً خطيرة، لم تنحصر في تدمير البنى الاجتماعية والاقتصادية فحسب، بل أسهمت في إحداث هزة حضارية عنيفة امتدت إلى الذات والهوية والأصول، في ظل الظروف الإقليمية والدولية التي أصابت النظام الدولي، فقد برزت قضية الإرهاب والتطرف في القضايا الدولية المؤثرة في المحيط

(501) مقال عن الإرهاب منشور على موقع " موضوع " من إعداد إيمان الحياوي [/https://mawdoo3.com](https://mawdoo3.com)

المحلي والإقليمي، الأمر الذي دفع الكثير من المهتمين لوضع رؤى لكيفية مواجهة هذا الخطر وكيفية إدارة الأزمات الإرهابية على مختلف المستويات السياسية والتشريعية والاجتماعية " (502)

الفرع الثالث: مفهوم التطرف وحكمه في الإسلام

أولاً: مفهوم التطرف وأنواعه

للتطرف معانٍ كثيرة منها: "وهو في أبسط أشكاله الغلو والزيادة في الشيء دون حاجة أو ضرورة، وهو الابتعاد عن القصد والعدل" (503)

والتطرف الفكري: "مجموعة الأفكار التي تتسم بالغلو، ويدين بها بعضهم، مع ما فيها من خروج عن القواعد الفكرية أو الثقافية التي يقبلها المجتمع، ومخالفتها للشرع" (504)

التطرف الديني: "ويعرّف على أنه مجاوزة العدو في الدين، أي التصلب في الدين والتشدد فيه بطريقة تظهر فيها مجاوزة الحد، أي مجاوزة الاعتدال في أمر معين، وقديماً أطلق العلماء كلمة التطرف الديني على القول الذي يخالف الشرع، وعلى القائل الذي يخالف الشرع، إضافة إلى الفعل الذي يخالف الشرع، أما المتطرف فهو يُعرّف في الدين على أنه الشخص المتجاوز حدوده، والشخص الجافي عن أحكام الإسلام وهديه؛ فالإسلام دين وسط واعتدال" (505)

(502) مؤتمر الاستراتيجيات الوطنية في مواجهة التطرف والإرهاب العالمي - جامعة مؤتة - الأردن - 23-26/4/2018 - مؤتمر كلية الدراسات العليا الأول

(503) الإسلام والآخر أ. أحمد الجهني، أ. محمد مصطفى، مكتبة الأسرة 2007 ص: 234

(504) التطرف الفكري - أسبابه ومظاهره وسبل مواجهته - دراسة من منظور الكتاب والسنة للأستاذ الدكتور نادي محمود حسن - وزارة الأوقاف المصرية - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - أبحاث ووقائع المؤتمر العام السابع والعشرين ص: 6

(505) تعريف التطرف الديني - موسوعة: <https://weziwezi.com>

ثانياً: التطرف وحكمه في الإسلام

لقد ذمّت الشريعة التطرف والغلو في الدين قال الله تعالى: ﴿ قُلْ يَتَأَهَّلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ

السَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ [سورة المائدة: الآية 77]

يقول ابن كثير - رحمه الله - : (يَنْهَى تَعَالَى أَهْلَ الْكِتَابِ عَنِ الْغُلُوِّ وَالْإِطْرَاءِ، وَهَذَا كَثِيرٌ فِي النَّصَارَى، فَإِنَّهُمْ تَجَاوَزُوا الْحُدُودَ فِي عَيْسَى حَتَّى رَفَعُوهُ فَوْقَ الْمَنْزِلَةِ الَّتِي أَعْطَاهُ اللَّهُ إِيَّاهَا). (506)

وقال رسول الله ﷺ : " هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ " قَالَهَا ثَلَاثًا. (507). قال النووي - رحمه الله - : (أي المتعمقون، الغالون، المتجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم). (508)، وقال ابن مسعود - رحمه الله - : (وإياكم والتبذع، والتنطع، والتعمق، وعليكم بالعتيق). (509)

قال ابن حجر - رحمه الله - : (وفيه التحذير من الغلو في الديانة، والتنطع في العبادة بالحمل على النفس فيما لم يأذن فيه الشرع، وقد وصف الشارع الشريعة بأنها سهلة سمحة). (510)

وقال عليه الصلاة والسلام أيضا: " أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ " (511)

(506) تفسير ابن كثير (2/ 477)

(507) صحيح مسلم: رقم الحديث 2670

(508) صحيح مسلم: 47 كتاب العلم، باب هلك المتنتعون رقم 2670، وشرحه المنهاج للنووي ص: 1888

(509) [الدارمي (144)، البدع والنهي عنها لابن وضاح (163)، السنة لمحمد بن نصر المروزي (80)]

(510) (فتح الباري شرح صحيح البخاري 301/12).

(511) (رواه الإمام أحمد 1/ 215، 247).

قال ابن القيم - رحمه الله - : (ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان إما إلى تفريط وإضاعة، وإما إلى إفراط وغلو. ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه. فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له، فالغالي فيه مضيع له، هذا بتقصيره عن الحد وهذا بتجاوز الحد). (512)(513)

المطلب الثاني: الفكر التكفيري

الفرع الأول: منهج أصحاب الفكر التكفيري

"من أخطر آثار الغلو والتطرف انتشار الفكر التكفيري في المجتمعات المسلمة أن أصحاب هذا الفكر يسرفون في تضليل الناس وتكفيرهم ويستبيحون دماءهم وأموالهم. هؤلاء يقتلون المسلمين الأبرياء مجرد أنهم يخالفونهم في الرأي، ويتوعدون كل من خالفهم في الدين بالإبادة.

ومن هؤلاء من يكفر الحكومات والأنظمة التي تحكم بالقوانين الوضعية، ويحكمون بارتداد جميع العاملين في قطاعات القضاء والبرلمان والإدارات الحكومية والجيش والشرطة الأمر الذي يقوده إلى سفك دمائهم ويعتبر هؤلاء الرجوع إلى المحاكم تحاكماً إلى الطاغوت". (514)

الفرع الثاني: صفات أصحاب المنهج التكفيري

سمات الجماعات التكفيرية متعددة، فالتكفيريون غالباً هم:
أ. أشخاص يميل أكثرهم إلى الشدة والعنف، والتطرف والفظاظة والغلو.

(512) (مدارج السالكين 2/496)

(513) انظر للمزيد: ظاهرة التطرف الديني والفكري في المجتمعات المسلمة وأثرها على الوحدة والتنمية منشور على المنتدى العالمي للوسطية

بقلم الدكتور محمد طاهر منصور <http://www.wasatyea.net/ar/content>، الثلاثاء، 12 نوفمبر 2013

(514) ظاهرة التطرف الديني والفكري في المجتمعات المسلمة وأثرها على الوحدة والتنمية (مرجع سابق)

ب. تقطيب الجبين، مع الشدة في القول والفعل، والميل إلى تحريم كل شيء، وجعله هو الأصل عندهم، ويغلب على لبسهم اللون الأسود.

ج. ضعف الإيمان، وهم جهلة في العلوم الشرعية.

د. أشخاص غاب العقل والتعقل، والحكمة والفهم الصحيح عندهم لرسالة الإسلام التي أتت رحمة للعالمين.

هـ. شباب غاضب مهووس بالقتل، ورؤية الدماء، ومعظمهم لهم سوابق إجرامية في بلادهم.

و. لا يمتلكون اللغة المشتركة للحوار أصلاً، ويفتقدون لغة التفاهم مع الآخرين، بل ويكرهون الحوار مع

الآخر الذي يملك الدليل الشرعي على بطلان حججهم

ز. يتسمون بضيق الأفق وعدم الرغبة في الحوار، لأنَّ المتطرف يمتلك فكراً وحيد الجانب، فهو لا يرغب

بسماع وجهة النظر الأخرى، لأنه راضٍ بما لديه.

الفرع الثالث: سبل مواجهة الفكر التكفيري

هناك مجموعة من الطرق، والخطط الاستراتيجية التي تساهم في مواجهة خطر الفكر التكفيري في

المجتمع منها:

أ. محاربة التطرف من خلال خطب الجمعة، والدروس العلمية للعمل على إرشاد الناس وتوعيتهم بمخاطر الإرهاب عليهم.

ب. توضيح المفاهيم الشرعية المتعلقة بالإرهاب، ومحاربة التطرف، والتعريف بمخاطر الإرهاب التي تحيط بالمجتمع، وخاصة الشباب.

ج. تعزيز مفهوم الدين الإسلامي الوسطي المتسامح القائم على التفاهم والمحبة وليس الإقصاء والتكفير.

د. التأكيد على دور الشباب في الجامعات من خلال محاضرات التوعية والإرشاد الديني.

هـ. التواصل مع مؤسسات المجتمع المحلي، ونشر الوعي الشرعي، ومقاومة الفكر التكفيري ومنع هذا الفكر من التغلغل بين أفراد المجتمع، وخاصة جيل الشباب المستهدف أصلاً.

و. بيان عدم علاقة الإسلام بما يصدر من فتاوى مضللة من جانب بعض الجماعات المتطرفة التي تدعي الإسلام.

المطلب الثالث: ابتعاد الشباب عن مسائل التكفير وعدم الخوض بها

الفرع الأول: شيوع ظاهرة التكفير

إنه لمن أعظم ما ابتلي به بعض المسلمين في هذه الأيام على اختلاف نواياهم، رمي المسلمين الموحدين بالكفر والغلو في ذلك، وقد كان السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وأهل العلم والفقه والفهم والتبصر من العلماء المجتهدين، حريصين أشد الحرص على إمساك ألسنتهم، وكفها عن الخوض في ذلك، والتشديد في النهي عن رمي المسلمين بالكفر، تمسكاً بسنة النبي الكريم ﷺ، لما لذلك من عظيم الخطر على وحدة المسلمين، وفكّ لِحمتهم، وتمزيق شملهم وإثارة الفتن فيما بينهم، ولما في ذلك من آثار على العلاقات الروحية والنفسية والاجتماعية المؤلفة لجماعتهم.

الفرع الثاني: مواجهة فتنة التكفير في هذه الأيام

نعيش في وقتٍ تسرّب فيه الوهن للأمة الإسلامية، وتعددت فيه المرجعيات الدينية، وقلّ العلماء، وكثرت الشبهة، والتبس الحق على أهله، وأصبح يحول بين الحق وأهله، دُعاة الضلالة، وأدعياء العلم، وهم أقرب إلى الضلال - وإن تباكوا على الإسلام- ولقد وجهنا رسول الله ﷺ إلى ما ينبغي فعله في مثل ما نحن فيه الآن من فتنٍ عظيمةٍ، وقد قال الله تعالى في حقِّ رسوله ﷺ: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا

وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿١﴾ { [سورة النجم: الآيتان 3-4].

فمن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - قال: قال النبي ﷺ: " إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيًّا قَبْلِي إِلَّا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتُهُ عَلَى خَيْرٍ مَا يَعْلَمُهُ هُمْ، وَيُنذِرُهُمْ شَرًّا مَا يَعْلَمُهُ هُمْ... " (515)

وهذا يعني أَنَّ النبي ﷺ دَلَّنَا عَلَى مَا يَنْبَغِي فَعَلَهُ عِنْدَ الْفِتَنِ، فَلَا اجْتِهَادَ فِي مُورِدِ النَّصِّ، وَأَحْسَنَ الْجَاهِدَ بِذَلِكَ الْوَسْعِ فِي مَعْرِفَةِ عِلَاجِ الشَّرْعِ الْحَنِيفِ.

عن حذيفة - رضي الله عنه - قال: " قَامَ فِينَا رَسُولُ ﷺ مَقَامًا، فَمَا تَرَكَ شَيْئًا يَكُونُ فِي مَقَامِهِ ذَلِكَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، إِلَّا حَدَّثَهُ حَفِظُهُ مَنْ حَفِظَهُ وَنَسِيَهُ مَنْ نَسِيَهُ... " (516)

وعليه فيجب الرجوع إلى كتاب الله -تعالى- وسنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعرفة السلوك القويم، والسبيل المستقيم في ما يجري من أحداث في الأمة الآن.

قال سفيان الثوري - رحمه الله -: (إِنْ اسْتَطَعْتَ، أَلَا تَحْكَّ رَأْسَكَ إِلَّا بِأَثَرٍ فَاَفْعَلْ). (517)

فَحَذَارِ أَنْ تَرَدَّ هَذَا الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، هَذَا إِنْ كُنْتَ تَرْفَعُ رَايَةَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. أَمَّا مَنْ رَفَعَ رَايَةَ الْعِلْمَانِيَّةِ؛ فَحَلُولُهُ عِلْمَانِيَّةٌ، وَمَنْ رَفَعَ رَايَةَ الْإِلْحَادِ؛ فَحَلُولُهُ إِلْحَادِيَّةٌ، وَمَنْ رَفَعَ رَايَةَ الشَّرْكِ؛ فَحَلُولُهُ شَرْكِيَّةٌ، وَمَنْ رَفَعَ رَايَةَ الشَّيْطَانِ؛ فَحَلُولُهُ شَيْطَانِيَّةٌ.

المطلب الرابع: مواجهة الفكر الشيعي والفكر الإلحادي

الفرع الأول: مواجهة الفكر الشيعي

الْكَلَامُ فِي الْفِرْقِ الَّذِي نَشَأَتْ مِنْهُ عَهْدٌ مُبَكَّرٌ وَفِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ يَطُولُ، غَيْرَ أَنَّ مِنْ أَشْهَرِهَا وَأَنْكَرِهَا وَأَخْطَرِهَا، وَالَّذِي لَهَا لِأَهْلِ الْحَقِّ عِدَاءٌ وَبُغْضٌ، وَأَشَدُّهَا بِأَهْلِ السُّنَّةِ تَرْتِيبًا وَفَتْكًا، تِلْكَمُ الْفِرْقَةُ الْبَاطِنِيَّةُ الْمُسَمَّاةُ

(515) صحيح مسلم: رقم الحديث (1844)

(516) صحيح البخاري: رقم الحديث (6604)، صحيح مسلم: رقم الحديث (2891)

(517) الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (1/142)

زُورًا بِالشَّيْبَعِيَّةِ، وَإِنَّمَا هِيَ فِي حَقِيقَتِهَا نَبْتَةٌ يَهُودِيَّةٌ حَبِيبَةٌ، سَقَّتْهَا دِمَاءُ كِرْبَلَاءَ وَالْحَمَلِ وَصِيفَيْنِ، وَلَمْ تَزَلْ أَحْقَادُهَا تُشَبُّ فِي عَاشُورَاءَ مِنْ كُلِّ عَامٍ، فِي مَنَاحَاتٍ يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ، وَيُرَى عَلَيْهَا الصَّغِيرُ، تُشَقُّ فِيهَا التِّيَابُ وَالْجُيُوبُ، وَتُلَطَّمُ الصُّدُورُ وَالْحُدُودُ، وَيُحْلَقُ وَيُصَلَّقُ وَيُتَوَعَّدُ وَيُنْهَدَدُ، فِي بُكَاءٍ وَصُرَاخٍ وَعَوِيلٍ، وَإِلْفٍ لِمَشَاهِدِ الدِّمَاءِ تَسِيلُ، وَتَعْرَى بِالْإِنْتِقَامِ، وَحُلْمٍ بِالنَّارِ. (518)

والمذهب الشيعي هو مذهبٌ ظاهره محبةُ آلِ نبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وموالاتهم، وحقائقه وباطنه الطعنُ في أصحابِ النبيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وتكفيرهم والقولُ بعصمةِ الأئمةِ والعلوُّ فيهم إلى درجةِ صرفِ العبادةِ لهم والرعْمُ بأنَّ القرآنَ ناقصٌ أو أنَّ القرآنَ له ظاهرٌ وباطنٌ وأنَّ علمَ الباطنِ قد احتصَّ به الأئمةُ، مع إيمانهم بعقيدةِ الرجعةِ أي: رجعةِ الأئمةِ من قبورهم. (519)

إنَّ الشيعة الرافض خالفوا المسلمين في أصول الدين وفروعه، ومن أعظم المخالفات قولهم: إنَّ القرآنَ ناقصٌ ومحرَّفٌ، وإنَّ القرآنَ الكامل موجود مع الإمام الثاني عشر في السرداب، وهؤلاء القوم من خبثهم على الإسلام يجزون أعظم الضرر على المسلمين.

ومن أصول مذهب الرافضة سبُّ وشتمُّ وتكفير الصحابة - رضوان الله عليهم - فهم يعتقدون كُفر جميع الصحابة، باستثناء ثلاثة وهم المقداد بن الأسود، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي.

إنَّ من أخطر أسس عقيدة الرافضة: استباحة أموال ودماء أهل السنَّة، ومن عقائدهم الخبيثة: اعتقادهم العصمة في أئمتهم، بل بلغ بهم الأمر إلى أنهم يفضلون أئمتهم على الأنبياء والملائكة، بل زادوا على ذلك أنهم يدعون لهم معرفة علم الغيب الذي اختص الله به. وزادوا على ذلك غلوهم في الأئمة بعد موتهم، والطواف بقبورهم والتمسح بها، ودعائهم من دون الله والاستغاثة بهم.

(518) المصدر: ملتقى الخطباء، عنوان الخطبة: حقيقة الرافضة والتحذير منهم، الشيخ: عبد الله بن محمد البصري 09/11/1432

(519) المصدر: ملتقى الخطباء، عنوان الخطبة: الصفويون الجدد، الشيخ د.: إبراهيم بن صالح العجلان 25/02/1431

ولذا أكثر تحذير الأئمة من خطرهم من قديم الأزمان، قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: (هم دائماً - أي الرافضة- يوالون الكفار من المشركين واليهود والنصارى ويعاونونهم على قتال المسلمين ومعاداتهم). وذكر عنهم -رحمه الله- أنهم كانوا يعاونون التتار عندما غزوا بلاد المسلمين. وقال عنهم أيضاً: (الرافضة ليس لهم سعي إلا في هدم الإسلام ونقض عراة وإفساد قواعده). (520/521)

الفرع الثاني: مواجهة الفكر الإلحادي في مؤسسات التعليم

"بات من المؤلف في المجتمعات وخاصة الجامعات، أن تجد مدرّساً يبيث ما بات يعرف بـ"الأفكار الإلحادية"، و"انتشار ظاهرة الإلحاد" بين صفوف الطلبة الذين سرعان ما يتلقفونها ويرددونها بين أصدقائهم وأقاربهم، سعيًا منهم للتميز من خلال الخروج على الاعتقاد السائد في المجتمع.

كما أصبح ما يعد ظاهرة بين فئات من الطلبة؛ هو انعدام اليقين، بحيث لم يعد عندهم شيء من المسلمات أو القطعيات، وأصبح كل شيء لديهم محل شك وارتياب، وأصبح بعضاً من أساتذة العلوم

(520) (منهاج السنة: 415/7)

(521) التشيع في الأردن: هناك معلومات متضاربة حول أماكن تواجد الشيعة الأردنيين، أعدادهم، أصولهم، وفي ظل أنباء تزعم بأن أعدادهم في تزايد مستمر، وأن جهات سرية تنشر التشيع أردنياً في بؤر فقيرة استغلالاً لحاجتهم المادية، لاسيما وأن جهات دينية أردنية تتحدث عن حسينيات سرية تمارس فيها العبادات بعيداً عن الأعين، ويرى البعض أن التمدد الشيعي في الأردن إنما هو محصلة لازدياد حركات التشيع السرية في الأردن، التي باتت تستهدف البؤر الفقيرة في الأردن لاستمالة القاطنين فيها إلى المذهب الشيعي، وبعد العام 2006 كثر الحديث عن تزايد أعداد الشيعة في الأردن،، علماً أن الرفض الرسمي للتشيع والشيعة النفوذ الإيراني ليس حكراً على الأردن، فهناك دول الاعتدال العربي بشكل عام قلقة أيضاً من هذه المسألة، ولا يمكن الجزم بأعداد المتشيعين الأردنيين، وإن كان هنالك اتفاق بين مختلف الأطراف الرسمية والقريبة من الشيعة على أن الظاهرة محدودة، لكنّها فاعلة في السنوات الأخيرة، وتصل وفق أغلب التقديرات الرسمية وغير الرسمية، ومنها مصادر من القرييين والراصدین لظاهرة التشيع، إلى مئات الأشخاص، سواء من رجال ونساء وعائلات في يقطنون في مدينة السلط، بالإضافة إلى عائلة أو أكثر في مخيم مادبا وحالات في إربد والزرقاء وجرش والكرك، والانتشار الأبرز للظاهرة يظهر في ضواحي مختلفة من عمان، إذ ازدهرت ظاهرة التشيع في السنوات الأخيرة، بعد احتلال بغداد، ووفود مئات الآلاف من العراقيين إلى الأردن، ووفق تقديرات غير رسمية هنالك عشرات الآلاف من الشيعة العراقيين في الأردن. المصدر: بتصرف واسع منقول عن مقال بعنوان: تمدد شيعي سياسي وديني... والأعداد متضاربة في الأردن منشور على الرابط <http://www.gerasanews.com/article/23370> إيلاف - عامر المحتوي

الإنسانية في الجامعات بالذات، وعددًا لا بأس به من أساتذة اللغة العربية، يمارسون دور التشكيك في المسلمات الدينية، وإقناع الطلبة بأن الشك في كل شيء ظاهرة صحية تدل على سعة الأفق، وأن التمسك بالمسلّمات نوع من التزمّت والتطرف الفكري". (522)

"والإلحاد: هو مذهبٌ فلسفيٌّ يقوم على فكرةٍ عَدَمِيَّةٍ أساسها إنكارُ وجودِ الله الخالق - سبحانه وتعالى - . فيَدَّعي المُلحدونُ بأنَّ الكونَ وُجِدَ بلا خالقٍ، وأنَّ المادَّةَ أزلِيَّةٌ أبديَّةٌ، وهي الخالق والمخلوق في نفس الوقت.

أما حركاتُ الإلحادِ المُنظَّمَةُ في العالمِ العَرَبِيِّ، وأما المِجَاهِرَةُ بالإلحادِ في العالمِ الإسلاميِّ وإعلانه على الملأ فقد نشأت بعدَ مُنتصفِ القَرْنِ التاسعِ عَشَرَ، حينما بدأ العالمُ الإسلاميُّ والعَرَبِيُّ يَتَّصِلُ بالعالمِ العَرَبِيِّ عن طريقِ إرساليَّاتِ الدِّرَاسَةِ أو التدريبِ.

وتسبَّبَ ذلكَ في رُجوعِ مجموعةٍ من الطُّلابِ مُتأثِّرينَ بالفكرِ الأوروپِيِّ المادِّيِّ الَّذِي كَانَ يَفُومُ على أساسِ تَعظيمِ علومِ الطبيعةِ، وَرَفْعِ شأنِ العقلِ، وكذلك كَانَ يَفُومُ على تَنحِيَةِ الدِّينِ والشرعِ عَن حُكْمِ الحياةِ والناسِ، وإدارةِ شُؤُونِهِم.

وفي بداية الأمرِ لم يَكُنْ ثَمَّ دعوةٌ صريحةٌ للإلحادِ في العالمِ الإسلاميِّ والعَرَبِيِّ، وإنما كانت هُنَاكَ دَعَوَاتٌ للتَّحرُّرِ، أو للتَّعَرِيفِ، أو لِفَتْحِ المجالِ أمامَ العقلِ، أو إلى مُحَاكِمَةِ بَعْضِ النُّصوصِ الشرعيةِ إلى العقلِ أو الحِسِّ أو الواقعِ، أو إلى مُحَاوَلَةِ إِنْشاءِ خِلافٍ وَهْمِيٍّ وَصِرَاحٍ مُفْتَعَلٍ بَيْنَ العقلِ والشرعِ، وَمَعَ مُرورِ الوقتِ، وَزِيَادَةِ الاتصالِ بالعَرَبِ وَثرائِهِ، وَأنتِشارِ مَوْجَةِ التَّعَرِيفِ بَيْنَ الناسِ؛ ظَهَرَتْ بَعْضُ الدَّعَوَاتِ الصَّريحةِ للإلحادِ، وَفُتِحَ بابُ الرِّدَّةِ بِاسْمِ الحُرِّيَّةِ الفَرْدِيَّةِ. (523)

(522) نقلاً بتصريف عن مقال مهم بعنوان: هل بات الإلحاد "ظاهرة" في مؤسسات التعليم الخاص بالأردن؟

(523) محاضرة الرد على الملحدين: مقدمة عن الإلحاد والأسباب التي دعت إلى انتشاره في العصر الحديث للشيخ محمد سعيد أرسلان

" والغالبية العظمى ممن ألدوا - في مجتمعنا - كان إلحادهم ردة فعل نفسية من التشدد الديني والاجتماعي!، التطرف الديني والتشدد الاجتماعي الذي يترتب عليه الشخص يؤدي به إلى نفور من الدين والتدين، ولذا نجد كثيرا من هؤلاء الذين ألدوا قد تربوا في بيئات دينية أو اجتماعية متشددة، بل إن بعضهم قد حفظ القرآن وتعلم الدين وربما تتلمذ على بعض المشايخ ثم صار به الحال إلى الإلحاد!، من المهم أن يدفعنا هذا إلى التساؤل والبحث عن الخلل الذي أدى لمثل ردات الفعل هذه.

ومن الإشكالات التي يسببها التطرف الديني أنه يربي الأشخاص على التطرف والحدية في تبني الآراء فتجد أن عقلية هذا الشخص تتشكل بهذه الطريقة، وحين تتغير بعض أفكاره ويرتلك أمام بعض القضايا أو التساؤلات فإنه يتطرف بالاتجاه المقابل ويتخذ موقفا معاديا للدين والتدين، وهذا ملاحظ لدى بعض من سلكوا طريق الإلحاد". (524)

" وكثيراً ممن ألدوا كان إلحادهم هو نتيجة لتساؤلات أربكت عقولهم فبحثوا عن إجابات لها ولم يجدوا شيئاً، والمصيبة الأكبر هي أن تقابل مثل هذه التساؤلات بالكبت والتخويف والتعنيف، وكبت الأسئلة وقمعها وعدم الترحيب بالاختلاف في الرأي ومنع الحوار سبب ردة فعل لدى البعض أدت إلى نفور من الدين والتدين ". (525)

(524) لماذا يلحد بعض شبابنا؟ - محاولة لفهم ومقاربة ظاهرة الإلحاد، الكاتب: البراء العوهلي، منشور على موقع " المقال الإلكتروني "

https://www.almqaal.com/?page_id=44

(525) المرجع الإلكتروني السابق

المبحث الثاني: الخصومات في الدين والثقة بالعلماء

المطلب الأول: تجنب الجدل والخلاف والخصومات في الدين

لقد أقرّ الدّين الإسلامي مبدأ الاختلاف، كحقيقة تتناسب مع اختلاف العقليّات والأفهام، وتتوافق مع التطوّرات والنوازل التي تعترض الأمة الإسلامية، ولا يكون الاختلاف إلّا في حدود ما تفرّغ عن الأصول، فلا ينبغي للاختلاف أن يصير جدالاً، فنزاعاً وعداوة، وقد حمى الله عن ذلك؛ لِمَا للفرقة من عيوب تتجاوز حدّ الفهم السليم للقصد من خلق الإنسان، ونظرًا لأهميّة تدبير الخلاف وحيويّته، تولى الحق سبحانه وتعالى وضع منهجيّة عمليّة في التعامل مع المخالف؛ فقال سبحانه تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل: الآية 125]

وقد أصبح كثير من المسلمين اليوم مُتّهمين بالتطرف، وحرّى بهم أن يكونوا بعيدين عنه، ولكن عدم فهم حقيقة الدين، والتشدد، والتنطع فيه، والفهم السقيم لنصوصه، والابتعاد عن الطريق القويم أسباب أدّت إلى انحراف المنحرفين؛ فغيروا الحقيقة وبدّلوا الشريعة، وكفّروا، وقتلوا، ودمروا، وألصقوا بالإسلام التهم، وشوهوا صورته بين الأمم، وقد كان لعلماء السنة موقف واضح وصریح من الجدل والخصومات في مسائل الاعتقاد والدين، حتى عدوا الكلام والتمخّل فيها من البدع، التي شددوا النكير على مقترفيها.

قال ﷺ: "أنا زعيمٌ ببيتٍ في ربضِ الجنّةِ لمن تركَ المراءَءَ وإن كانَ محقًّا، وبيتٍ في وسطِ الجنّةِ لمن تركَ الكذبَ وإن كانَ مازحًا وبيتٍ في أعلى الجنّةِ لمن حسنَ خلقه". (526)

(526) - ذكره النووي في رياض الصالحين عن أبي أمامة الباهلي رقم 264 وصححه الألباني

المطلب الثاني: الثقة بالعلماء والدعاة

ذكر القرآن الكريم صفات العلماء ومنها قول الله - سبحانه وتعالى-: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [سورة فاطر: الآية 28]، وقال الله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [سورة آل عمران: الآية 18] وقال ﷺ: " مَنْ يُرِدْ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ " (527) وقال أيضًا: " إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ ". (528)

فالواجب على المسلمين أن يثقوا بعلمائهم ودعاتهم، وعدم اسقاط هيبتهم، وأن يقفوا عند فتاويهم، وألا ينظروا إلى الثرثارين، المتشدين بالكلام المحدثين للفتن، الموقدين تحتها فليس العبرة بكمرة الكلام، ولا بفصاحة اللسان، ولا بسحر البيان، ولكن العبرة والميزان هو بقوة الحجة والبيان بالدليل من كتاب الله ومن سنة رسوله - عليه الصلاة والسلام-، وما تقتضيه النصيحة الشرعية من وجوب العدل في القول والعمل، والعناية بمتابعة هدي النبي - عليه الصلاة والسلام- في إسداء النصح لكل مسلم بما يحقق المصلحة، ويدرأ المفسدة ويجمع القلوب، ويلم الشمل ويوحد الصفوف عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [سورة آل عمران: الآية 103] وقوله ﷺ: " إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَارْتَضَى لَكُمْ أَنْ تُعْبُدُوهُ، وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ:

(527) - صحيح البخاري: رقم الحديث 71، صحيح مسلم: رقم الحديث 1037، ابن ماجه 221.

(528) - (صحيح): أبو داود 3641، الترمذي 2682، ابن ماجه 223، صحيح الجامع 6297.

قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال. وفي رواية: مثله، غير أنه قال: وَيَسْحَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا، وَلَمْ يَذْكُرْ: وَلَا تَفَرَّقُوا". (529)

ولنعلم أنّ الطاعين في العلماء لا يضرّون إلا أنفسهم، وهم يستجلبون لها بفعلتهم الشنيعة أخبث الأوصاف قال الله تعالى: ﴿يَتَّبِعُ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [سورة الحجرات: الآية 11]. (530)

(529) - صحيح مسلم: رقم الحديث 1715

(530) - للمزيد انظر: الدرر السننية منشور على الرابط [/https://dorar.net/aqadia/3980](https://dorar.net/aqadia/3980)

المبحث الثالث: التعامل الشرعي مع ولاة الأمر

المطلب الأول: عدم التهيج والتحريض على ولاة الأمر والخروج عليهم

الذي عليه اعتقاد أهل السنة والجماعة وجوب السمع والطاعة لولاة الأمور المسلمين - في غير معصية الله تعالى -، وإن جاروا أو ظلموا أو منعوا الحقوق، وذلك أصل من أصول أهل السنة مُجمع عليه عندهم، لما جاء بشأنه من النصوص القطعية من الكتاب والسنة؛ كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا

اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [سورة النساء: الآية 59]

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ، وَمَنْ يُطِيعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي، وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي" (531)

وعن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: " السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أَمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ. " (532) وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: " يا سعدُ ! عَلَيْكَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِي عُسْرِكَ وَيُسْرِكَ، وَمَنْشَطِكَ وَمَكْرَهِكَ، وَأَثَرَةٍ عَلَيْكَ، وَأَنْ لَا تُتَنَازَعَ الْأَمْرَ أَهْلُهُ إِلَّا أَنْ يَدْعَوْكَ إِلَى خِلَافٍ مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَإِنْ دَعَوْكَ إِلَى خِلَافٍ مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ فَاتَّبِعْ كِتَابَ اللَّهِ " (533)

وأعلم يا بني، و يا بنتي أنّ الخروج على ولاة الأمور في هذا الزمان من أسباب كل شر وبلاء حصل لهذه الأمة، والخروج يشمل الاعتقاد فإذا اعتقد أنه لا يجب طاعة ولاة الأمر، وإذا تكلم فهذا خارج بقوله، وإذا فعل فهذا خارج بفعله.

(531) - صحيح البخاري: رقم الحديث (2957)، صحيح مسلم: رقم الحديث (1835)

(532) - صحيح البخاري: رقم الحديث (7144)، صحيح مسلم: رقم الحديث (1839)

(533) - صحيح مسلم: رقم الحديث (1836)

فإذا أدركتكَ فتنة الخروج على ولاة الأمر؛ فلا تشارك بها، وكن كما قال ﷺ: " فكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل ". (534)

المطلب الثاني: الدعاء لولاة الأمور بالهداية والصلاح والتوفيق

الأصل أن يدعو المسلم لأخيه المسلم عموماً بالهداية والصلاح والتوفيق، وهذا من حق المسلم على المسلم، فكيف إن كان الدعاء للحاكم المسلم ؟

فصلاح الحاكم صلاح للأمة، وللحاكم المسلم حق في الدعاء له، بل من علامات صلاح الحاكم أن تدعو له رعيته، وليس هناك ما يمنع من الدعاء للحاكم كسائر المسلمين، والدعاء لولاة الأمور سنة ماضية، وأصل من أصول السنة وعلامة فارقه بين أهل السنة وأهل البدع ومقررة في كتب العقيدة لسلفنا الصالحين رضوان الله عليهم، فمن علامات أهل السنة الدعاء لولي الأمر بالتوفيق والسداد والهداية وتهمية البطانة الصالحة له وغيره ومن علامات المبتدع الخارجي الضال الدعاء على ولاة الأمور وسبهم والتشهير بهم والتأليب عليهم.

وقرر السلف - رضوان الله عليهم - تقريراً مستفيضاً أنَّ الدعاء على الحكام الظالمين من علامات وسمات أهل البدع والأهواء والخوارج، وأن الدعاء لهم من علامات وسمات أهل السنة والحديث والأثر.

ومما جاء في كلام أئمة السلف: قال الإمام الطحاوي - رحمه الله - في العقيدة: (وَلَا تَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَيْمَتِنَا وَوُلَاةِ أُمُورِنَا وَإِنْ جَارُوا، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِمْ، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ - عز وجل - فَرِيضَةً، مَا لَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُوهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ). (535)

(534) صححه الألباني في ((الإرواء)) (2451)

(535) - " العقيدة الطحاوية " بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة " كتبها أبو جعفر الطحاوي المتوفى سنة 321هـ وقد شرحها كثير من العلماء.

وقال الإمام البرهاري - رحمه الله - : (وإذا رأيت الرجل يدعو على السلطان فاعلم أنه صاحب هوى، وإذا سمعت الرجل يدعو للسلطان بالصلاح فاعلم أنه صاحب سنة - إن شاء الله -).
ثم قال : (فأمرنا أن ندعو لهم بالصلاح، ولم نؤمر أن ندعو عليهم وإن جاروا وظلموا؛ لأن جورهم وظلمهم على أنفسهم وصلاحهم لأنفسهم وللمسلمين). (536)

هذا بالرغم من الظلم الشديد الذي وقع على الإمام البرهاري من الحاكم في زمنه.
وجاء في السنة لابن أبي عاصم، عن أنس - رضي الله عنه - قال : (فأنا كبرأؤنا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، قالوا: لا تسبوا أمراءكم، ولا تغشوهم، ولا تبغضوهم، واتقوا الله واصبروا؛ فإن الأمر قريب). (537)

وهنا نعلم يقيناً أن صلاح ولاة الأمر مطلب لكل مسلم غير على دينه إذ صلاحهم صلاح للبلاد، كما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، عند موته: (أعلموا أن الناس لن يزالوا بخير ما استقامت لهم ولا تمم وهداتهم). (538)

فحقيق على كل رعية أن ترغب إلى الله - تعالى - في إصلاح السلطان، وأن تبذل له نصه، وتخصه بصلاح دعائها، فإن صلاحه صلاح العباد والبلاد وفي فساد فساد البلاد والعباد.
قال الآجري - رحمه الله - في كتاب الشريعة : (وقد ذكرت من التحذير من مذاهب الخوارج ما فيه

(536) - شرح السنة (ص113) وهذا الكتاب أحد كتب العقيدة ألفه البرهاري (ت: 329 هـ - 940)، قسم المؤلف كتابه إلى أربعة وثلاثين باب ودعمها بكثير من علوم الأحاديث وفوائد الأخبار المروية عن رسول الله من حل مشكلتها وتفسير غريبها وبيان أحكامها وما يترتب عليها من الفقه واختلاف العلماء.

(537) - أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (69/6) برقم (7523)، وابن أبي عاصم في السنة (34/3) والحديث صحيح

(538) - أخرجه البيهقي في (السنن) - كتاب قتال أهل البغي، باب فصل الإمام العادل - بإسناد صحيح.

بلاغ لمن عصمه الله تعالى عن مذاهب الخوارج ولم ير رأيهم فصبر على جور الأئمة... ودعا للولادة
بالصلاح وحج معهم وجاهد معهم كل عدو للمسلمين فصلى خلفهم الجمعة والعيدين). (539)

المبحث الرابع: التعامل مع غير المسلمين (حقوق غير المسلمين في الإسلام)

الإسلام أسس قواعد التعايش والتفاعل الحضاري مع سائر الأديان والمعتقدات، وأن سماحة الإسلام حققت في هذا الصدد مستوى من الرقي والسمو لا نظير لهما في سائر الأديان الأخرى. فالإسلام ينظر إلى سائر البشر على أنهم جميعاً أمة واحدة، ينتمون جميعاً إلى آدم - عليه السلام - فلا يمنع تنوع ثقافتهم واختلاف ألوانهم وألستهم وعقائدهم من وجود صلة قائمة مشتركة بينهم، وهي: الإنسانية⁽⁵⁴⁰⁾.

ولتكتمل الصورة أقر الإسلام نظاماً للتعامل مع غير المسلمين داخل الدولة الإسلامية، يتضمّن بأنّ لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، ليكون الجميع متساويين ضمن نطاق الدولة التي تجمعهم⁽⁵⁴¹⁾. تمتع غير المسلمين - المقيمون في بلاد المسلمين - بسلسلة من الضمانات التي منحها لهم المجتمع المسلم بهدي من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

ولسوف نعرض لأهم هذه الضمانات، ونوثقها بنصوص الفقهاء، حراس الشريعة، ورثة النبي ﷺ⁽⁵⁴²⁾.

أولاً: ضمان حق العقيدة والفكر وحرية المعتقد

يتضمّن ذلك بأن يبقى غير المسلمين على دينهم دون إكراههم للدخول في الإسلام، عملاً بقول الله

-تعالى-: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾⁽⁵⁴³⁾ .

(540) - حماية غير المسلمين في المجتمع المسلم دراسة فقهية حضارية، مصطفى صلاح عبد الحميد محمد، مجلة الشريعة والقانون بالقاهرة، المجلد 37، العدد 37، الرقم المسلسل للعدد 37 - ابريل 2021 ص 640-563

(541) - حسن سفر، نظرات استشرافية في فقه العلاقات الإنسانية بين المسلمين وغير المسلمين، صفحة 10. بتصرف.

(542) - التعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم، منقذ بن محمود السقار، الناشر: رابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة، 1427هـ- 2006م

(543) - سورة البقرة: الآية 256

قال الإمام ابن كثير - رحمه الله - : يقول تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [سورة البقرة: 256]؛ أي: لا تُكْرَهُوا أحدًا على الدخول في دين الإسلام؛ فإنه بيّن واضح جليّ دلالتله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يُكره أحدٌ على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونوّر بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيد الدخول في الدين مكرهًا مفسورًا. (544)

وقد أقرّ الفقهاء على ذلك بالإجماع، ولهم الحقّ في ممارسة شعائرهم الدينيّة، وإحياء المواسم المتعلّقة بالطقوس الدينيّة التي تخصّصهم، تمّ لهم حقّ التعلّم والتعليم، والتعبير عن الرأي كذلك. (545)

ثانيًا: حقّ تأمينهم في حالات الفقر والعجز

فرضت الدولة الإسلاميّة على غير المسلمين الجزية، لكنّها لم تفرضها على الكبير في السنّ، ولا على المريض مرضاً مُزمنًا، أو مرضاً لا يُرجى شفاؤه أو قد يفس من الشفاء ولا على الأعمى، ولو كان أحدهم يملك مالاً وحالته ميسورة. (546) وقد اتّفق على ذلك الأئمة الأربعة؛ أحمد وأبي حنيفة ومالك والشافعي في أحد أقواله، وهناك فئات من المجتمع لم تُفرض عليهم الجزية لأنّهم لا يُقتلون ولا يقاتلون، كالتّساء، والأطفال. (547)

ثالثًا: حقّ الكرامة الإنسانيّة

لقد أوجب الإسلام على المسلمين أن يُراعوا الكرامة الإنسانيّة التي وهبها الله تعالى للإنسان فضلاً منه ورحمة، ولم يُفرّق فيها بين المسلم وغير المسلم، وهو يؤكّد على أن الناس كلهم أبناء أب واحد وأم واحدة،

(544) - تفسير ابن كثير ج 2 ص: 444

(545) - عبد الله الطريفي (2007)، التعامل مع غير المسلمين (الطبعة 1)، الرياض: دار الفضيّلة، صفحة 175. بتصرّف.

(546) - ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، بيروت: دار الكتب العلميّة، صفحة 53، جزء 1. بتصرّف.

(547) - ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، بيروت: دار الكتب العلميّة، صفحة 53، جزء 1. بتصرّف.

كما نادى به الرسول صلى الله عليه وسلم في خطبته لحجة الوداع مُدَوِّيًا ومجلجلاً: " يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى، أبلغتُ؟ ". (548)(549)

وقد اقتدى المسلمون منذ عهد رسول الله ومن جاء بعدهم بهديه -صلى الله عليه وسلم-، فقد حرص رسول الله على حسن التعامل مع أهل الكتاب الذين كانوا يُقيمون في المدينة المنورة؛ فكان يزورهم ويطمئن عليهم ويتفقد مريضهم ويُحسن إليهم، فتعامل معهم وفق إنسانيتهم. (550) قال -تعالى-: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ عَآمَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾، (551) فكان ذلك سبباً في تأليف قلوبهم ودخولهم الإسلام. (552) وحرص عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عليهم، فكان يسأل الجماعات القادمة إليه من البلدان الأخرى عن أهل الذمة كما يسأل عن المسلمين، وكان عليّ -رضي الله عنه- يقول: إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا. (553)

(548) - مسند الإمام أحمد، رقم (23489).

(549) - التعامل مع غير المسلمين في الإسلام، شبكة الألوكة / آفاق الشريعة / مقالات شرعية، محمد إقبال الناطقي الندوي، 1435هـ-2014م

(550) - علي الصلابي، الحريات من القرآن الكريم، صفحة 79. بتصرف.

(551) - سورة المائدة: الآية 8

(552) - شمس الدين الذهبي (1985)، حق الجار، الرياض: دار عالم الكتب، صفحة 48. بتصرف.

(553) - علي الصلابي، الحريات من القرآن الكريم، صفحة 80. بتصرف.

رابعاً: حقّ الأمن والحماية

ينعم الجميع في المجتمع الإسلامي بالأمن والحماية، بصرف النظر عن دينه وجنسه وغيره، فالأمن نعمة تشمل الجميع داخل نطاق المجتمع، وقد نصّت الدلالات الشرعية من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة على أنّ غير المسلم يتمتع بحقه في الأمن على نفسه، وماله، وعرضه طالما التزم بأحكام الدولة الإسلامية، وقد جاءت هذه الأحكام بما أقرته الدولة الإسلامية ولم تقرّ به أيّ من المعاهدات أو القوانين الدولية. (554)

خامساً: حقّ العمل والكسب

الإسلام أعطى غير المسلمين حرية العمل والكسب وممارسة أنواع النشاط الاقتصادي في البيع والتجارة وجميع المعاملات المالية فحقهم كحق المسلمين. (555)

سادساً: حقّ الجوار

أوصى الإسلام بحقّ الجار، وأقرّ أنّ الجار غير المسلم له ما للجار المسلم من التعامل بالمعروف والإحسان إليه، والابتعاد عن إيذائه بأيّ وسيلة كانت، وقد جعل الله - سبحانه وتعالى - ذلك سبباً لتأليف قلوبهم ودخولهم في الإسلام. (556) قال -تعالى-: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾. (557)

(554) - عبد الله التركي، الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام، صفحة 75. بتصرّف.

(555) - حقوق غير المسلمين في الإسلام، د. محمود أبو زيد الصوصو، منشور على موقع صحيفة الخليج 20 يوليو 2018

(556) - شمس الدين الذهبي (1985)، حق الجار، الرياض: دار عالم الكتب، صفحة 48. بتصرّف.

(557) - سورة المجادلة: الآية 22

سابعاً: التسامح مع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي

تجلى التسامح بجميع درجاته مع غير المسلمين داخل الدولة الإسلامية، وأدنى هذه الدرجات أن لكل واحد منهم حرية المعتقد دون إجبارٍ أو إكراه على الدخول في الإسلام، ولهم حرية الاعتقاد بما لهم من الشعائر والعادات، فإن كان يهودياً فإنه يعتقد أن العمل محرم يوم السبت. (558)

هذا السلوك الإنساني الرفيع مبني على اعتقاد مبدأ التعددية وحرية الرأي للطرف الآخر وقبول الاختلاف. (559).

ثامناً: التعاون معهم على البرّ والإحسان والخير

لا بأس في التعاون مع غير المسلمين من أجل تحقيق المصالح العامة والخير المشترك بينهم، (560) ومثال ذلك المعاهدة التي وقّعها النبي -صلى الله عليه وسلم- مع اليهود أول هجرته إلى المدينة المنورة، التي وضع فيها القوانين العامة التي تحكم المدينة؛ بما يحقق الأمن والسلام والتعاون والخير للجميع. (561)

(558) - يوسف القرضاوي (1992)، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي (الطبعة 3)، القاهرة: مكتبة وهبة، صفحة 47-48. بتصرف.

(559) - حسن سفر، نظرات استشرافية في فقه العلاقات الإنسانية بين المسلمين وغير المسلمين، صفحة 6، جزء 1. بتصرف.

(560) - وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (الطبعة 4)، سوريا: دار الفكر، صفحة 418، جزء 18. بتصرف.

(561) - صفى الدين المباركفوري، الرحيق المختوم (الطبعة 1)، بيروت: دار الهلال، صفحة 173، جزء 1. بتصرف.

الفصل الثاني
العادات والسلوكات الضارة
وأثرها في المجتمع المسلم



الفصل الثاني

العادات والسلوكات الضارة وأثرها في المجتمع المسلم

تمهيد

السلوك الإنساني هو كل الأفعال والنشاطات التي تصدر عن الفرد بفعل مجموعة من العوامل سواءً كانت ظاهرة أم غير ظاهرة، وسواءً كان أفعالاً يمكن ملاحظتها وقياسها كالنشاطات الفسيولوجية والحركية، أو نشاطات تتم على نحو غير ملحوظ كالتفكير والتذكر والوساوس وغيرها.

من الجميل أن نرى أفراد المجتمع المسلم ، وقد بدت عليهم السلوكيات الإيجابية، وأمارات الخير والصلاح، والعز والفلاح فَعُرِفَ عنهم بجميل أدبهم، وحُسن سميتهم أُنَّهم اختاروا من الجلساء أحسنهم، وغشى مجالس أفضلهم، ولكن الأجل من هذا كله أن يكون باطنهم أجمل من ظاهرهم، وخلواتهم أصدق مع الله تعالى من علانيتهم.

المبحث الأول: الابتعاد عن مظاهر العنف والتعدي في المجتمع

ينبغي للمسلم عدم المساهمة في تأجيج الأحداث، والابتعاد عن مظاهر العنف والتعدي في المجتمع، وعن دعوى التفرقة والتحريض؛ لأنها من دعاوي الجاهلية، وتحكيم العقل والمحافظة على المال العام والمرافق العامة.

إنَّ هذه المرافق من دماء المواطنين بنيت لتقديم الخدمة لهم، وتعطيل هذه الخدمة هو تعطيل لمصالح العباد، والإضرار بهم، والتعبير عن الرأي لا يكون إلا بما شرعه الشرع والقانون، ولا يكون إطلاقاً للغرائز المكبوتة، وممارسة للفوضى السلوكية من غير تحججٍ أو حياءٍ وتجاوز للمألوف من العادات والتقاليد. والواجب على المسلمين ألا ينظروا إلى الثرثارين، المتشدقين بالكلام المحدثين للفتن، الموقدين تحتها، فليس العبرة بكثرة الكلام، ولا بفصاحة اللسان، ولا بسحر البيان، ولكن العبرة والميزان هو بقوة الحجة والبيان بالدليل من كتاب الله ومن سنة رسوله ﷺ. وما تقتضيه النصيحة الشرعية من وجوب العدل في القول والعمل، والعناية بمتابعة هدي النبي ﷺ في إسداء النصح لكل مسلم بما يحقق المصلحة، ويدرأ المفسدة ويجمع القلوب، ويلم الشمل ويوحد الصفوف عملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [سورة آل عمران: الآية 103].

وقوله ﷺ: " إِنْ أَلَّفَ اللَّهُ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيَرْضَى لَكُمْ: أَنْ تَعْبُدُوهُ، وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ. فِي رِوَايَةٍ: مِثْلُهُ، غَيْرَ أَنَّهُ قَالَ: وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا، وَلَمْ يَذْكُرْ: وَلَا تَفَرَّقُوا". (562)

(562) صحيح مسلم: رقم الحديث (1715)

المبحث الثاني: دور المسلم في استغلال وسائل التواصل الاجتماعي في خدمة المجتمع من خلال

العمل التطوعي

عمليات العمل التطوعي الخيري تختلف في أشكالها ومجالاتها، وأنواعها وطريقة أدائها من قبل المتطوعين وفق العادات والتقاليد التي تنسجم مع الأعراف والمعتقدات الدينية لكل عصر ودولة، وفي بعض الدول الغربية يعتبر العمل التطوعي إلزامياً بما يعرف تحت مسمى: (التطوع الإلزامي أو الإلزامي) " والإسلام كان سباقاً في الدعوة إلى العمل التطوعي الذي يقوم به المسلم طائعاً مختاراً طمعاً في المثوبة من رب العالمين، والتطوع أصبح أحد سمات المجتمعات المتقدمة في عالمنا المعاصر، التي يعد قطاع العمل التطوعي فيها أحد ركائز المجتمع حيث يراعى أن الدافع لدى المتطوع غير المسلم يكون دافعاً اجتماعياً مرتبطاً بمصالح وعوائد آنية للفرد والمجتمع، بينما التطوع لدى المسلم يكون هدفه بالأساس أخروياً يرجو به ثواب الله وفضله، والعمل التطوعي هو أحد الركائز الأساسية التي يقوم عليها العمل الخيري، وهو لا ينطلق من فراغ وإنما ينطلق من أسس شرعية ونظرية وتطبيقية. لذا يجب تأطير العمل والاستفادة من العلوم والمهن التي لها علاقة وثيقة بالعمل الاجتماعي؛ للعمل مع المستفيدين والعاملين بالمؤسسات الخيرية وفق الأسس العلمية والمهنية للخدمة الاجتماعية". (563)

" وهناك مؤسسات كثيرة في المجتمع يحتل فيها العمل التطوعي أهمية كبيرة وتسهم (جمعيات ومؤسسات أهلية وحكومية) في تطوير المجتمع إذ إن العمل المؤسسي يسهم في جمع الجهود والطاقات الاجتماعية المبعثرة، فقد لا يستطيع الفرد أن يقدم عملاً محددًا في سياق عمليات محو الأمية، ولكنه يتبرع بالمال؛

(563) - "العمل التطوعي وأثره على الفرد والمجتمع" عدنان خليل باشا ، ندوة العمل التطوعي وآفاق المستقبل - مكة المكرمة - جامعة أم القرى - كلية خدمة المجتمع والتعليم المستمر - 1433هـ.

فتستطيع المؤسسات الاجتماعية المختلفة أن تجعل من الجهود المبعثرة متآزرة ذات أثر كبير وفعال إذا ما اجتمعت وتم التنسيق بينها". (564)

المطلب الأول: أهمية العمل التطوعي

الفرع الأول: أهمية العمل التطوعي للمجتمع

1. العمل التطوعي يُعد من أهم الوسائل المستخدمة للمشاركة في النهوض بمكانة المجتمع الإسلامي في الوقت الحاضر.

2. العمل التطوعي يلعب دوراً رئيساً في بناء المجتمع المسلم وتماسكه وترابطه من خلال منظومة العلاقات

الاجتماعية التكافلية التي يكوها داخل المجتمع وخارجه قال الله - سبحانه وتعالى - : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ

ءَامَنُوا لَا تَحْلُوا شَعِيرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدَى وَلَا الْقَلِيدَ وَلَا ءَامِينَ الْبَيْتِ

الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ

(564) - (بتصرف بسيط) من بحث " جدد شبابك بالتطوع " الذي تضمن مجموعة من المراجع والنشرات والأبحاث التالية نخبها هنا للفائدة:

- " دور العمل التطوعي في تنمية المجتمع " مركز التميز للمنظمات غير الحكومية، الأردن نشره رقم "10"، إصدار سنة 2002.
- مشروع ورشات عمل حول: " مشاركة الشباب الفلسطيني في المخيمات الفلسطينية في العمل الاجتماعي التطوعي " الهيئة الفلسطينية لحماية حقوق اللاجئين، ورش عمل <http://www.pcrp.org/indexaa.html>
- " الدعوة إلى تنمية وتفعيل التطوع والعطاء " مؤسسة المركز الوطني لمساندة المنظمات الأهلية للسكان والتنمية، مصر، والمركز الوطني لمساندة المنظمات الأهلية للسكان والتنمية NCPD مؤسسة غير حكومية لا تبغي الربح، مسجلة بوزارة الشؤون الاجتماعية تحت رقم 481 لسنة 2000 بتاريخ 2000/10/31 كمؤسسة خاصة

قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴿١٥٨﴾.

3. العمل التطوعي ينمي حس الانتماء الوطني الفطري لدى المجتمع.

الفرع الثاني: أهمية العمل التطوعي

1. نيل الأجر الكبير من عند الله - سبحانه وتعالى - تأكيداً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ

اللَّهُ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ [سورة البقرة: الآية 158].

2. يتمكن المسلم من خلال نشاطات العمل التطوعي أن يقضي جزءاً من وقته تطوعاً دون الحصول على أجر من أجل تقديم الخير للآخرين.

المطلب الثاني: أثر مواقع التواصل الاجتماعي في خدمة المجتمع من خلال العمل التطوعي

العالم اليوم في تسارع كبير في بناء شبكة اتصالات اجتماعية جعلت من الأحداث والوقائع على مرمى البصر، وفي متناول اليد، وقد أصبح الآن هناك تطوير كامل للمفاهيم القديمة المعمول بها في العمل التطوعي، ودخلت الأساليب الجديدة للتطوع والعمل الخيري في أساسيات عمل الأفراد وجهات العمل التطوعي وفي كل يوم يظهر ابتكار ووسيلة جديدة للعمل التطوعي، مما يلزم معه تطور صيغ العمل التطوعي، وعدم الاكتفاء بصور وصيغ العمل التطوعي القديمة.

دخلت التكنولوجيا الحديثة بقوة في عالم الأعمال التطوعية، وأصبحت مؤسسات العمل الخيري مجبرة على مجارات هذا التقدم التكنولوجي الكبير في عالم الأعمال الخيرية لتمكن من تحقيق الأهداف المطلوبة منها. (565)

" وقد برز دور شبكات التواصل الاجتماعي في العمل الخيري والإنساني، وبخاصة في مجال الإغاثة الإنسانية؛ فقد أصبح من اليسير أن نتعرف على أماكن الكوارث الإنسانية من زلازل وفيضانات وقت حدوثها، ومعرفة حجم الكارثة والخسائر وعدد المشردين وعدد البيوت المهدامة؛ وذلك يفيد في التخطيط الجيد لحملة الإغاثة لهذه المنطقة.

وشبكات التواصل الاجتماعي (566) يمكن أن تفيد أيضاً في التواصل المستمر مع الشعوب المختلفة وتقدير احتياجاتها من المشروعات الخيرية والتنمية ونقل هذه الاحتياجات إلى أصحاب الأيدي الخيرة في بلادنا العربية والإسلامية والعالم.

وتمكّن شبكات التواصل الاجتماعي المتطوعين من القيام بمبادرات في العمل الخيري التطوعي عن طريق استثمار أدوات التواصل الاجتماعي. (567)

(565) - اتجه العديد من المستخدمين المهتمين بأنشطة العطاء الاجتماعي إلى تدشين الصفحات، أو التواصل مع المهتمين عبر حساباتهم الشخصية، ليتكون بالنهاية طيف واسع من المجتمعات الافتراضية التي يجمعها كلها السعي لتنمية المجتمع ومساعدة الآخرين. المصدر: محاضرة بعنوان: "استخدام الإعلام الاجتماعي في العمل الخيري والتطوعي" للدكتور محمد علاء حسين الحمامي والتي أقيمت في جامعة العلوم التطبيقية

- البحرين 2014م منشورة على الرابط <http://www.alayam.com/alayam/Variety/298578>

(566) - من أشهر شبكات التواصل الاجتماعي: الفيس بوك والتويتز واليوتيوب.

(567)-"أثر شبكات التواصل الاجتماعي على مستقبل العمل الخيري" منشورة على عدد من الروابط منها:

<http://webcache.googleusercontent.com/search?q=ca>

المطلب الثالث: طرق الاستفادة من الشبكات الاجتماعية في العمل الخيري التطوعي من قبل الأفراد
شبكات التواصل الاجتماعي من خلال الشبكة العنكبوتية (الانترنت) غزت العالم بكل قوة، وحقق
التعامل معها نسبة عالية جداً بين الأفراد والمؤسسات وظهر ما يعرف الآن بالإعلام الاجتماعي.⁽⁵⁶⁸⁾
وقد استطاعت العديد من فرق العمل الخيري التطوعي، ومؤسسات العمل الاجتماعي الموجودة على
الساحة الاستفادة من وسائل التواصل الاجتماعي من خلال مواقعها الموجودة على الانترنت، أو مواقعها
على الشبكات الاجتماعية من خلال الطرق التالية:

- 1- تحقيق التواصل بين الناشطين في العمل الخيري التطوعي .
- 2- التواصل بين الجهات الخيرية ومجموعات الفيس بوك لتوجيه إمكاناتها وقدراتها ومهاراتها في التطوع.
- 3- التنسيق بين المجموعات في حملات الإغاثة في الكوارث والأزمات ومواسم الخيرات.
- 4- تبادل الخبرات بين المتطوعين وما يلزم من إمكانيات لإنجاح العمل .
- 5- سرعة نشر المعلومات المتاحة لديهم من نصوص أو أصوات أو صور أو فيديوهات على مواقع
الشبكات الاجتماعية.
- 6- الاستفادة من مواقع التواصل الاجتماعي في بناء رأي عام حول القضايا المجتمعية المهمة.
- 7- التأكد من أن المعلومات المتعلقة بالأعمال التطوعية تصل للمعنيين في الوقت المناسب.
- 8- التواصل المستمر مع الناس وبناء علاقات اجتماعية تتخطى الحدود الجغرافية.

(568) - وفقاً لإحصائيات النادي العالمي للإعلام الاجتماعي هناك 1.25 مليار مستخدم للفيسبوك حول العالم بينهم 53 مليون مستخدم عربي، ونصف مليار مستخدم تويتر بينهم 15 مليون مستخدم عربي، و259 مليون مستخدم لشبكة لينكد إن من أصل نحو 9 ملايين مستخدم عربي. المصدر: " استخدام الإعلام الاجتماعي في العمل الخيري والتطوعي"

المبحث الثالث: دور المسلم في محاربة الإشاعة في المجتمع (569)

الإشاعة سلاح قديم ثبت فعاليته منذ القدم، وقد استخدم لتحقيق أغراض معينة مثل تشويه السمعة والاعتداء المعنوي على الشخص محل الإشاعة.

واليوم نعيش في زمن الاخبار الزائفة والتي استنفرت غالبية دول العالم لمواجهتها وذلك لأن التطور التقني سهل كثيراً عملية انتشارها كما أنها باتت مؤثرة على الرأي بشكل يفوق الوصف. هناك عدة أنواع من الاخبار الزائفة وهي تتنوع بين المعلومات المضللة والعناوين التي لا علاقة بها بالمضمون وصولاً الى المضمون الملقق والتلاعب بالصور خلال الأزمات والأحداث التي قد تحدث نجد من ينبري سلباً - أفراداً، أو جماعات، أو هيئات - تجاه هذه الأحداث ؛ فيساهم هؤلاء في تأجيج الأحداث، والعمل على تحريك الرأي العام، ويعرضهم للأقاويل والشبهات من خلال ربط تعسفي، وغير أخلاقي لمجريات الأحداث.

خاصة في ظل الانتشار غير المسبوق لوسائل التواصل الاجتماعي المتعددة، وسوء الاستخدام من خلال تناقل المقالات الرخيصة، أو البيانات الكاذبة، أو الفيديوهات المبتورة التحريضية، وبث الإشاعات الكاذبة المليئة بالحقد والكراهية؛ ليتلقفها كل من كان على شاكرتهم. لترويج أهدافهم، وتحقيق غاياتهم الدينية.

(569) - أظهر مؤشر رصد الإشاعات في الأردن خلال سنة 2018 انتشار 54 إشاعة، وبقي (العفو العام) في القائمة للشهر الرابع على التوالي بإشاعة واحدة فقط، ولم تسلم الأجهزة الأمنية والقوات المسلحة الأردنية من ضعاف الأنفس وحصدت 8 إشاعات، وأظهر الرصد انتشار الإشاعات ضمن ثلاثة محاور، الأول الفيديوهات المفبركة، الثاني الصور، الثالث الأخبار الكاذبة، وقد بلغ مجموع الأخبار الكاذبة 42 والصور 7 والفيديوهات 5

أولاً: تعريف الإشاعة

الإشاعة هي خبر أو مجموعة أخبار زائفة تنتشر في المجتمع بشكل سريع، وتداول بين العامة ظناً منهم على صحتها. دائماً ما تكون هذه الأخبار شيقة و مثيرة لفضول المجتمع والباحثين، وتفترق هذه الإشاعات عادةً إلى المصدر الموثوق الذي يحمل أدلة على صحة الأخبار

ثانياً: الهدف من إثارة الشائعات

تُشكّل الشائعات والأكاذيب الملفقة خطراً كبيراً يُهدد استقرار الدولة وأمن أجهزتها، فهي قادرة على خلق حالة من الفوضى والبلبلة في المجتمع، والتشكيك بمدى مصداقية وموثوقية الجهات المسؤولة في الدولة، ناهيك عن نشر الرعب والذعر في نفوس المواطنين، وصرف نظرهم عن قضايا هامة لا يريد المعنيون منهم الانشغال بها. تجعل الإشاعات من الرأي العام رأياً مضللاً وقوةً ضاغطةً تفرض هيمنتها على الحكومة وصانعي القرار فيها باعتبارها قوة اجتماعية لها وقعها في ما يُشرع من قوانين وأحكام، ممّا يؤدي إلى العجلة إقرار بعض القوانين أو التمهل للتراجع عن البعض الآخر بشكل لا تتحقق به المصلحة العامة، وتزيف معه الحقائق، وتُسلب به الحقوق.

ثالثاً: سبب انتشار الشائعات

يرجع البعض أسباب ترديد الشائعات إلى:

- انعدام المعلومات المتوفرة عن الحالة من مصادرها الرسمية
- ندرة الأخبار بالنسبة للشعب.
- الشائعات تنتشر بصورة أكبر في المجتمعات غير المتعلمة، أو غير الواعية، وذلك لسهولة انطلاء الأكاذيب عليهم، وقلما يُسأل عن مصدر لتوثيق ما يُتداول من معلومات؛ فالمجتمع الجاهل يكون بيئة خصبة ومناسبة لترويج الشائعات. أيضاً

- عدم وجود الطرف المخول بالرد على شائعة معينة يزيد لهيبتها ويبعد عنها الشكوك والأقاويل.
- انتشار وسائل الاتصالات الحديثة من الأسباب الهامة في انتشار الشائعات فهي تقوم بنشر كم هائل جداً من المعلومات في وقت يسير جداً وبكل يسر وسهولة.

رابعاً: قوانين مكافحة الإشاعة

مشكلة الاشاعة هذه جعلت بعض الدول تسعى الى وضع قوانين لمكافحتها، مقابل مبادرات عديدة من قبل وسائل الإعلام من أجل المساعدة على وضع حد لها لما تتسبب به من أذى وترويج لكل ما هو غير صحيح.

نشر الإشاعات حتى لو كانت على سبيل الدعاية تدخل تحت طائلة القانون الذي يعتبرها فتنه، ويجب أن يعي الفرد ما يتناقله عبر «الجروبات» المنتشرة على «الواتس»؛ فعلى سبيل المثال قد يتلقى أحدهم رسالة مفادها انتشار مواد غذائية غير صالحة في أسواق الدولة، أو حدوث انخيار في الاقتصاد أو انتهاء سلع معينة من الأسواق، فيتناقلها عبر هذه الجروبات بدعوى التأكد من صحتها، إلا أن هذا الفعل يجرم قانونياً. كونه يثير البلبلة بين الناس، وهناك عدم وعي حاصل عند جمهور الناس بعقوبة مثل هذه الأفعال ويستسهلون ترويج الأخبار غير الصحيحة سواء عبر الرسائل النصية القصيرة، أو من خلال وسائل التواصل الاجتماعي المنتشرة، إلا أنها لم تصل لحد الظاهرة، وتعتبر القضايا المنظورة أمام المحاكم من هذا النوع قليلة نوعاً ما، والمجتمع الأردني لم يتهيأ لمثل هذا النوع من الجرائم التي تصل عقوبتها إلى حد السجن والغرامة المالية الكبيرة. (570)

(570) - معظم المعلومات التي وردت في هذا المبحث هي خلاصة الورقة العلمية المقدمة من الدكتور منذر عبد الكريم القضاة في اليوم العلمي الذي أقامته جامعة الزرقاء (كلية الشريعة والقانون) تحت عنوان الإشاعة وأثرها في المجتمع 2019/4/1 - الجلسة الثانية.

الباب السادس

فريضة الزكاة والجزية والحراج والوقف في النظام الإسلامي

توطئة

هناك عبادات مالية مُعتمَدة وشرعت من قبل الإسلام واستخدام مواردها من أجل توفير حاجات الناس، وتسهم في دفع عجلة الفقر، وهذه العبادات مُرتبطة بالعقيدة الإسلامية، وجوهرها يحتوي على مجموعة من القيم والمبادئ التي تسهم في التحكّم بالسلوك الاقتصاديّ للأفراد في الدولة الإسلامية؛ وتحديدًا في مجالات الادّخار والإنفاق ولها علاقة بنظام الاقتصاد الإسلاميّ وتعتمد على قواعد من أصول العقيدة الإسلاميّة؛ وهي القرآن الكريم والسنة النبويّة الشريفة والاجتهاد الفقهيّ، وتتمم جميعها في مُتابعة رؤوس الأموال ضمن ضوابط الشريعة الإسلامية، وتحقيق معنى التكافل الاجتماعي في البيئة الاجتماعيّة للمجتمع المسلم.

الفصل الأول

فريضة الزكاة وضرائب الجزية والخراج



الفصل الأول

فريضة الزكاة وضرائب الجزية والحراج

المبحث الأول: فريضة الزكاة

الزكاة ثالث أركان الإسلام الخمسة، وهي حق واجب في المال في أحوال خاصة في توقيت مُحدّد، والزكاة هي المقدار الواجب إخراجه من أموال المسلمين لمستحقّيه، ويكون ذلك في المال الذي بلغ التّصاب الشرعيّ مُحدّد المقدار في الشريعة الإسلاميّة بنظامٍ دقيقٍ وبشروطٍ مُعيّنة. (571)

المطلب الأول: تعريف الزكاة لغة واصطلاحاً

الزكاة هي الركن الثالث من أركان الإسلام، تتحقق أهميتها في تحقيق التكافل والتضامن والتواد والتراحم بين المسلمين، وأسهمت في محاربة الفقر والحاجة عند المسلمين منذ أن بدأ الإسلام وحتى يومنا هذا. الزكاة لغة: الطّهارة، والنّماء. (572)

الزكاة اصطلاحاً: هي التعلُّد لله تعالى، بإخراجِ جزءٍ واجبٍ شرعاً، في مالٍ معيّنٍ، لطائفةٍ أو جهةٍ مخصوصة. (573)

(571) - صالح بن غانم بن عبد الله بن سليمان بن علي السدلان (1425)، رسالة في الفقه الميسر (الطبعة الأولى)، المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، صفحة: 59. بتصرّف.

(572) - ((النهاية)) لابن الأثير (307/2)، ((لسان العرب)) لابن منظور (358/14).

(573) - ((الشرح الممتع)) لابن عُثيمين (13/6)

المطلب الثاني: حكم الزكاة

الزكاة فريضة من فرائض الدين، وهي الركن الثالث من أركان الإسلام الخمسة.

الأدلة:

أولاً: من الكتاب

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَعَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ [سورة المزمل: 20] (574)

ثانياً: من السنة

1- عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "بني الإسلام على خمس: شهادة

أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان". (575)

2- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمعاذ بن جبل رضي الله عنه

حين بعثه إلى اليمن: "أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم فترد على

فقرائهم". (576)

ثالثاً: من الإجماع

نقل الإجماع على ذلك: ابن حزم (577)، وابن رشد (578)، وابن قدامة (579)، والنووي (580).

(574) - قال ابن كثير: (أي: أقيموا صلاتكم الواجبة عليكم، وآتوا الزكاة المفروضة، وهذا يدل لمن قال: إن فرض الزكاة نزل بمكة، لكن

مقاديير الثصب والمخرج لم تبين إلا بالمدينة. والله أعلم) (تفسير القرآن العظيم) ((8/259)).

(575) - رواه البخاري (8)، ومسلم (16).

(576) - رواه البخاري (1395)، ومسلم (19).

(577) - قال ابن حزم: (فرض كالصلاة، هذا إجماع متيقن). ((الحلى)) (3/4) رقم (637).

(578) - قال ابن رشد: (كتاب الزكاة... فأما معرفة وجوبها: فمعلوم من الكتاب والسنة والإجماع، ولا خلاف في ذلك). ((بداية المجتهد))

(244/1).

(579) - قال ابن قدامة: (أجمع المسلمون في جميع الأعصار على وجوبها). ((المغني)) (427/2).

(580) - قال النووي: (الزكاة فرض وركن بإجماع المسلمين، وتظاهرت دلالات الكتاب والسنة، وإجماع الأمة على ذلك). ((المجموع))

(326/5).

المبحث الثاني: الضرائب في الإسلام

المطلب الأول: النظام الضريبي

فرض الضريبة في الإسلام هو استثناء، لأن مال المسلم لا يمكن التعدي عليه، وأن الزكاة تصلح لأن تكون بديلاً عن الضريبة.

وتعرف الضريبة في الإسلام بأنها اقتطاع يفرضه الإمام أو الحاكم على القادرين لمواجهة ظروف طارئة. أما في النظريات الحديثة فتؤخذ هذه الاقتطاعات من الأفراد الحقيقيين أو الاعتباريين لتغطية جزء من النفقات العامة للدولة دون أن يكون في مقابلها نفع مشروط، استناداً إلى فكرة التضامن الاجتماعي بين الدولة ورعاياها.

المطلب الثاني: ضريبة الجزية على غير المسلمين

الفرع الأول: معنى الجزية

تعرف بأنها تلك الضريبة التي تم فرضها على غير المسلمين، الذين يقطنون بلاد المسلمين، وأتى فرض الجزية بعدما قام المسلمون بفتح مكة المكرمة، والهدف من الجزية هو وضع ضريبة مقابل ضمان حماية غير المسلمين داخل الأراضي الإسلامية. (581)

الجزية هي ضريبة إسلامية سنوية تفرضها الدولة على الأشخاص غير المسلمين الذين يعيشون في الدولة الإسلامية المعروفون باسم أهل الذمة، وقد أطلق عليها العلماء العديد من التسميات المختلفة منها: خراج الرأس، ومال الجماع، والجالية، وقد ثبتت مشروعيتها في الكتاب والسنة والإجماع، فقد قال تعالى: ﴿قَاتِلُوا

(581) - حسن حسين عماش، نظرة على الضرائب وأحكام الأراضي في صدر الإسلام من خلال الفقه الشافعي، صفحة 4-12. بتصرف.

الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿ [سورة التوبة: 29].

الفرع الثاني: سبب الجزية

أوجب الإسلام الجزية على أهل الذمة من غير المسلمين، وفي المقابل أوجب الخدمة العسكرية على أبنائه، وأعفى غير المسلمين منها، وإن كانوا يعيشون في ظلال الدولة الإسلامية، وذلك لأن الدولة الإسلامية تقوم على مبدأ الفكرة، وفي هذه الدولة لا يقاتل دفاعاً عنها إلا من يؤمن بمبادئها، وسلامة فكرتها، فمن غير المعقول أن يضحي شخص بنفسه من أجل فكرة لا يؤمن بها، بالإضافة إلى أن الدين الآخر لا يسمح لهم بالدفاع عن دين غير دينهم، ولا يسمح لأتباعه بالقتال من أجله، ولذلك قصر الإسلام واجب الجهاد على المسلمين، وفرض الجزية على غير المسلمين، وبذلك تعتبر الجزية بدل مادي عن الخدمة العسكرية، المفروضة على المسلمين.

الفرع الثالث: من تجب عليهم الجزية

فرض الإسلام الجزية على كل قادر على حمل السلاح من الرجال من أهل الذمة، فلا تجب على المرأة ولا على الصبي؛ وذلك لأنهما ليسا من أهل القتال، وقد قيل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (وكان لا يضربُ الجزيةَ على النساءِ والصبيانِ)، لذلك رأى الفقهاء لو أن امرأة بذلت الجزية ليُسمح لها بدخول بلاد المسلمين، يُرد عليها ما أعطته، ويُسمح لها بدخول البلاد الإسلامية، لأنه أُخذ منها بغير حق، أما إذا أعطته تبرعاً منها مع علمها بأن لا جزية عليها، قبلت منها، واعتبرت بأحكامها من الهبات، كما أنها تسقط عن الشيخ الكبير في السن، وعن الأعمى، وعن المجنون، وعلى كل من ليس من أهل السلاح، كالراهب المنقطع في صومعته للعبادة.

الفرع الرابع: مقدار الجزية (582)

لم يُنصَّ القرآن على مقدار الجزية، كما لم ينص على مقدار الزكاة، لكن الرسول ﷺ حدّد ما يجب في المال من الزكاة، أما الجزية، فقد ورد أنه أمر معاداً أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو عدله من المعافر (583)، وأخذ عمر كذلك وزاد في بعض الأحيان؛ حيث يروي أبو عبيد أنه فرض على أهل الذهب أربعة دنانير، وعلى أهل الورق أربعين درهماً، ومع ذلك أرزاق المسلمين، وضيافة ثلاثة أيام (584)، وكانت جزية أهل الشام أكثر من جزية أهل اليمن في عهد عمر (585)، وفرضها على بني تغلب ضعف الزكاة عندما أنفوا من الجزية، وهذا الاختلاف في فرض الجزية في عهد عمر جعل الفقهاء يختلفون في مقدارها:

- المالكية: يرون أن الجزية غير مقدّرة بحد أدنى أو أقصى، ويقدرها الأئمة (586).
- والحنفية: يرون أنها على ثلاث فئات: الأغنياء ثمانية وأربعين درهماً، والمتوسطين يدفعون أربعة وعشرين درهماً، والفقراء يدفعون اثني عشر درهماً، ولا يُزاد على ذلك ولا يُنقص (587).
- الشافعية: يرون أن الجزية مقدّرة الأقل بدينار على الغني والفقير، ويجوز للولاة أن يزيدوها مثلما فعل عمر (588).

(582) – مقال بعنوان: تاريخ الجزية ومقدارها للباحث أ. د. عمر بن عبدالعزيز قريشي منشور على موقع الألوكة 2014/7/22 ميلادي

– 1435/9/24 هجري

(583) – الخراج؛ ليحيى بن آدم القرشي ص: 72 من كتاب موسوعة الخراج، دار المعرفة – بيروت – لبنان، والمعافر والمعافري – بفتح الميم

– ثياب تصنع باليمن

(584) – الأموال؛ لأبي عبيد ص: 55.

(585) – الخراج؛ ليحيى بن آدم ص: 65، 66 بتصرف، والخراج لأبي يوسف، ص: 120 بتصرف، والأموال ص: 57.

(586) – الأحكام السلطانية؛ لأبي يعلى الفراء ص: 139.

(587) – بدائع الصنائع للكاساني (7: 112)، والخراج؛ لأبي يوسف ص: 123، 124 بتصرف.

(588) – الأم للشافعي، (4: 189، 190)، بتصرف.

- أما الحنابلة: فيروون عنهم الآراء الثلاثة السابقة⁽⁵⁸⁹⁾، وقد رجَّح أبو عبيد رأي المالكية⁽⁵⁹⁰⁾، وهو ما يبدو لي أنه الأرجح؛ وذلك للأسباب التالية:
- اختلاف مقدار الجزية التي فرضها الرسول ﷺ والتي فرضها عمر، واختلافها في عهد عمر نفسه.
- أن الدينار والدرهم تختلف قيمتهما من بلدٍ لآخر، ومن زمنٍ لآخر، فقد يُشترى بالدينار والدرهم في مكان وزمان ما لا يمكن شراؤه بهما في مكان وزمان آخرين.
- أن الفقهاء قد نصُّوا على أن الوالي له أن يُعفي الفقير، ويجب ألا يكلف أحدًا فوق طاقته، وقد يكون الدينار فوق طاقة البعض، بل إن الفقير منهم إذا احتاج يُعطى من سهم المصالح؛ كي يعيش معيشة تتوافر فيها كفايته⁽⁵⁹¹⁾ كما فعل عمر - رضي الله عنه - مع اليهودي المسن الأعمى.⁽⁵⁹²⁾

المطلب الثالث: ضريبة الخراج

هي ما يتم فرضه من ضريبة على إنتاج الأرض من قبل المسلمين، ويتم استيفاء ضريبة الخراج من غير المسلمين، فوجه الشبه بين الخراج والجزية أن الخراج والجزية يجبان على أهل الذمة، ويصرفان في مصارف الفيء. بينما الفرق بينهما فهو أن الجزية توضع على الرؤوس بينما الخراج توضع على الأرض، وأن الجزية تسقط بالإسلام أما الخراج فال تسقط بالإسلام وتبقى مع الإسلام والكفر.⁽⁵⁹³⁾

(589) - الأحكام السلطانية للفراء ص: 139، والكافي (3: 348، 349) والأحكام السلطانية للماوردي ص: 144 بتصرف.

(590) - الأموال؛ لأبي عبيد، ص: 57، 58 بتصرف.

(591) - الخراج؛ ليجي بن آدم ص: 32.

(592) - سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية ص: 63 - 65.

(593) - حسن حسين عماش، نظرة على الضرائب وأحكام الأراضي في صدر الإسلام من خلال الفقه الشافعي، صفحة 4-12. بتصرف.

المطلب الرابع: الزكاة وعلاقتها بالضريبة

"قد يتأول بعض المسلمين بأن ما يؤدونه من ضرائب على الأطنان، وعوائد البلديات وضريبة الدخل وغيرها إنما تحلُّ محلَّ الزكاة التي فرضها الإسلام، وهذا تأويل فاسد، فالزكاة مصرفها الفقراء، والمساكين، والعاملين عليها، والمؤلفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمين، وفي سبيل الله، وابن السبيل، إنها ضريبة الأغنياء على الفقراء، وهو حقهم الذي أوجبه الله على الأغنياء، أما الضرائب التي تؤدَّى فإنها تؤدي في مقابل خدمات عامه يعود أكثرها على دافعيها، لصيانة الأمن في الداخل، ودفع العدو من الخارج، وإقامة مرافق التعليم والصحة وإنشاء الطرق، إلى غير ذلك مما ترعاه الدولة". (594)

كان لابداً من هذه المقدمة، لنفرق بين الزكاة والضرائب لما في ذلك من أهمية في بحثنا هذا المتعلق بالعلاقة بين الشخصية الاعتبارية للوقف والشخصية الاعتبارية لصندوق الزكاة، لأنَّ الكثير مما تؤديه الضرائب في هذه الأيام يعدُّ من الخدمات التي تقدمها مؤسسات الوقف حالياً في المجتمعات الإسلامية. (595)

(594) - مشروعية الوقف وطبيعته وأنواعه ومشكلات وحلول" وقائع "ندوة أهمية الأوقاف الإسلامية في عالم اليوم عز الدين الخطيب التميمي، بريطانيا، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية "مؤسسة آل البيت". (1997) ص(38) وما بعدها.

(595) - خصصنا فصولاً في هذا الكتاب للحديث عن الوقف.

الفصل الثاني
مقدمة في الوقف وأحواله



الفصل الثاني

مقدمة في الوقف وأحواله

توطئة

اتَّسَمَ العصر الحديث بتطوراتٍ إدارية، وقانونية متلاحقة، وبخاصة فيما يتعلق بنظام العمل الخيري الوقفي، وسادَ الاتجاه العام في الدول العربية، والإسلامية إلى إنشاء وزارات، ومؤسسات خاصة للإشراف عليها، ووضع القوانين الخاصة بتطوير أداء الوقف ضمن الخطط العامة للتنمية الاجتماعية الشاملة لكل دولة، ومنح الوقف امتيازات خاصة تميزه عن غيره من وسائل العمل الخيري.

للووقف حكمٌ جليل، تتمثلُ في جلب الخير العميم الدائم للبلاد والعباد، وفي إيجاد أصول، ورؤوس أموال منتظمة، ونامية تدر الخير والعطاء على الدوام، ولا تبرز هذه الخاصية بوضوح في ضروب الإنفاق والصدقات الأخرى، ومن هنا كان الوقف من أهم المؤسسات الخيرية والعلمية والاجتماعية في الحضارة الإسلامية، وكان الحجر الأساس الذي قامت عليه تلك الحضارة.

وستنطرق في هذا الفصل إلى بيان مُقدمة عن الوقف وتعريفه وأحواله، وحكمه، ودواعي اللجوء إليه في وقتنا الحاضر، ودوره في تنمية المجتمعات المسلمة في الحقب السابقة، والأسس الاجتماعية التي يقوم عليها.

المبحث الأول: التعريف بالوقف

المطلب الأول: تعريف الوقف

الفرع الأول: الوقف في اللغة

الوقف مصدر وقف، ومنه: وقفت الدابة، ووقفت الكلمة وقفاً. والواو والقاف والفاء: أصل واحد يدلُّ على تمكث في شيء ثم يُقاس عليه⁽⁵⁹⁶⁾.

والوقف هو: الحبس والتسبيل،⁽⁵⁹⁷⁾ وقد اتفق الفقهاء على استعمال كلمة وقف بمعنى الحبس، والمنع، والتسبيل وذلك طبقاً للمعنى اللغوي.

الفرع الثاني: الوقف في الاصطلاح الشرعي

التعريف الأول: هو تحيُّسُ مالك، مُطلق التصرف، مال المنتفع به، مع بقاء عينه، بقطع تصرف الواقف وغيره في رقبته، بصرف ريعه إلى جهة برّ تقريباً إلى الله تعالى⁽⁵⁹⁸⁾.

التعريف الثاني: هو حبسُ العين على ملك الواقف والتصرف بمنفعتهما، أو صرف منفعتها على من أحب⁽⁵⁹⁹⁾.

التعريف الثالث: "حبسُ مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه على مصرف مباح"⁽⁶⁰⁰⁾.

(596) - ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. (1991) معجم مقاييس اللغة، (تحقيق عبد السلام هارون). ط1. بيروت: دار الجيل. ص:

(597) - المطرزي. (1399هـ) المغرب في ترتيب المغرب، (تحقيق محمود فاخوري). مصر: مكتبة اسامة بن زيد. مادة وقف.
(598) - الخليلي، ابي عبدالله. (1965) المطلع على ابواب المقنع. ط1. لبنان: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر.
ص: (285)، النووي، ابو زكريا يحيى بن شرف. (1370 هـ) تصحيح الفقيه بمامش التنبيه. مصر: مكتبة مصطفى الحلبي. ص(92).
(599) - السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل. (1993) المبسوط. بيروت: دار المعرفة. ج 11، ص: 27
(600) - شهاب الدين القليوبي الشافعي، حاشية قليوبي، دار الكتب العلمية، 1417هـ، ج3، ص: 97

المطلب الثاني: حكم الوقف ودواعي اللجوء إليه

الفرع الأول: حكم الوقف

الوقف مبني على جلب المصالح للعباد، ودفع المفساد عنهم، لأن الوقف ما هو إلا من جملة المصالح والطاعات التي رغب الشريعة بفعلها⁽⁶⁰¹⁾.

ومما يؤكد ذلك:

1- قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران، الآية: 92].

2- قوله تعالى: ﴿وَعَاثُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [النور، الآية: 33].

والوقف من أفضل الصدقات التي يجود بها المسلم، تقرباً إلى الله عز وجل والإحسان إلى المحتاجين والتعاون على البر والتقوى.

وللوقف فوائد وحكم كثيرة يمكن إبرازها في ما يلي:

1- فتح باب التقرب إلى الله تعالى في تسبيل المال، في سبيل الله تعالى وتحصيل المزيد من الأجر والثواب⁽⁶⁰²⁾.

2- إن الوقف دليل على الوحدة الاجتماعية القوية في الإسلام، واللحمة العظيمة التي أرسنها العقيدة في نفوس أتباعها فكانوا كالإخوة المتحابين.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات، الآية: 10].

(601) -الوقف ودوره في التنمية، (مرجع سابق) ص: 34

(602) -الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي (مرجع سابق)، ص: 25.

3- إنَّ في أنواع من الوقف دفع لعجلة التنمية الاقتصادية والاجتماعية والزراعية والصناعية، إذا ما أحسن توجيه الوقف واستغلال تلك المجالات.

الفرع الثاني: دواعي اللجوء إلى الوقف

يكتسب الوقف الإسلامي أهمية بالغة تنبع من كونه يُعتبر من أهم ميادين البرِّ، وأغزر روافد الخير، وتعدُّ الأوقاف الكثيرة، والمتعددة في المجتمعات الإسلامية مفخرة للنظام الإسلامي حيث لم يترك المسلمون على مرَّ العصور حاجة من حاجات المجتمع إلا وقف عليها الخيرون منهم جزءاً من أموالهم، سواء على المستوى الاجتماعي، أو الاقتصادي، أو الديني، والتي يمكن حصرها فيما يلي:

- أن الوقف مصدر تمويل دائم يحقق مصالح خاصة، ومنافع عامة، حيث يمكن وصف الوقف على أنه وعاء يصب فيه خيرات العباد، ومنبع يفيض بالخيرات على البلاد والعباد، تتحقق به مصالح خاصة ومنافع عامة.
- أن الوقف أوسع أبواب الترابط الاجتماعي بما ينسجه داخل المجتمع الإسلامي من خيوط مُحكمة في التشابك، وعلاقات قوية للترابط، يغذي بعضها بعضاً، تبعث الروح في خلايا المجتمع حتى يصير كالجسد الواحد⁽⁶⁰³⁾.
- استمرارية الأجر والثواب، وتكفير الذنوب؛ لأنَّ أجر الوقف لا ينقطع.
- استمرار الانتفاع بالوقف في أوجه الخير، وعدم انقطاع ذلك بانتقال الملكية.

(603) - ملاوي، أحمد إبراهيم، (2009). دور الوقف في التنمية المستدامة. صفحة 10. المؤتمر الثالث للأوقاف. الوقف الإسلامي، اقتصاد وإدارة وبناء حضارة. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.

- الإسهام في مختلف عمليات التنمية الاقتصادية، والاجتماعية والثقافية والتعليمية وغيرها، مما يخفف العبء عن الحكومات، وبخاصة تلك التي تعاني من العجز في ميزانيتها، كما يسدُّ الفراغ الذي تتركه بعض الدول في مجال الرعاية والخدمات⁽⁶⁰⁴⁾.

(604) - المهدي، محمد سعيد. (2009) يد ناظر الوقف بين الأمانة والضمان مقارنة شرعية ونظامية. صفحة 453. المؤتمر الثالث للأوقاف. الوقف الإسلامي، اقتصاد وإدارة وبناء حضارة. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية.

المبحث الثاني: دور الوقف في تنمية المجتمعات المسلمة في الحقب السابقة

تخوض الأمة الإسلامية - منذ نحو قرن من الزمن - معركة كبيرة للحاق بركب التقدم والنهضة والتنمية، بعد الانحطاط والتخلف اللذين لحقا بها، والمحزن في هذا أن الكثير من المفكرين والفقهاء، والعلماء ينظرون إلى أن النهضة والتنمية والتقدم أمور لا تأتي إلا من الغرب؛ إلا أن الواقع يقول أن أبرز مظاهر الضعف والتخبط التي لحقت هذه الأمة هو العجز والفشل والأزمات العميقة في جميع المجالات مما لم تفلح في علاجها المذاهب، والحلول المستوردة التي نادى بها هؤلاء المفكرين والمثقفين، وقد ذهب د. أحمد الريسوني في هذا الصدد إلى القول " فما أقلّ ما تمّ اللجوء إلى ديننا وتراثنا الحضاري لحلّ مثل هذه المعضلات، والأخذ بالتجارب والنظم التي أثبتت فاعليتها قديماً وحديثاً، مثل نظام الزكاة، ونظام الوقف "(605).

المطلب الأول: تطور الوقف خلال العصور الإسلامية

تطورت الأوقاف لدى المسلمين في صورة لا نظير لها في أمم الأرض، فقد شهدت نمواً كبيراً، إلى أن باتت ذات أثر رئيس في كفاية ذوي الحاجات، وتنوعت مجالاتها، فلم تدع فئة من المجتمع تفتقر إلى العون إلا وشملتها بالعناية، يستوي في ذلك الأيتام والفقراء والمساكين، والأرامل والمرضى والعجزة والمسنون، والمعاقون وطلبة العلم وعابروا السبيل وغيرهم.

كان الوقف وما يزال يمثل صفحة مشرقة في تاريخ المسلمين، انتشر العمل به منذ فجر الإسلام وتبارى الناس فيه؛ استجابة لدعوة الله سبحانه وتعالى لفعل الخير والإنفاق في سبيله، وتفسيراً مباشراً لمعنى " الصدقة الجارية" التي يذكر رسول ﷺ أن عمل الإنسان لا ينقطع بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا

(605) - د. أحمد الريسوني، الوقف في الإسلام، ندوة: نحو دور تنموي للوقف، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وزارة الأوقاف الكويتية، 1993م، منشورات الأمانة العامة للأوقاف، ص (4).

مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له" (606)، والوقف لم يشتهر في الأمم السابقة، ولم ينتشر العمل به إلا في هذه الأمة المحمدية، وقد ذكر بعض العلماء أن الوقف من خصوصيات هذه الأمة، وقد ذكر الشافعي أنه لا يُعرف في الجاهلية فقال: "ما علمنا جاهلياً حبس داراً على ولد، ولا في سبيل الله، ولا على المساكين" (607) وذكر في موضع آخر: "ولم يحبس أهل الجاهلية داراً ولا أرضاً تبرراً بحبسها، وإنما حبس أهل الإسلام" (608)، والظاهر من كلام الشافعي أنه يقصد وقف الأراضي والعقار، لأنه عُرف عن المشركين حبس الأشياء الأخرى مثل السائبية، كما أن مراد الشافعي عدم وجود الوقف في مشركي العرب، وليس نفي ذلك عن باقي الأمم (609).

• النماذج الوقفية التي تبين نشأة الوقف في الإسلام

1- العصر النبوي: يروى أن أول وقف في الإسلام كان صدقة الرسول صلى الله عليه وسلم التي تمثلت في أراضي مخيريق اليهودي، الذي أعلن قبل معركة أحد أنه إذا أصيب فإن أمواله - وكانت سبعة بساتين

(606) - رواه مسلم رقم الحديث (1631).

(607) - الشافعي، إبي عبدالله محمد بن ادريس. (1983) الأم مع مختصر المزني. ط2. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ج3 ص: 280

(608) - الأم للشافعي، (275/3).

(609) - جيلان خضر غمدا، الوقف الإسلامي وواقعه في أثيوبيا (الحبشة) مؤتمر الأوقاف الأول، السعودية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة عام 1422هـ، ص: 20

بالمدينة- لمحمد صلى الله عليه وسلم يضعها حيث أراه الله، وقتل مخيريق في غزوة أحد فأصبحت أمواله في عامة صدقات الرسول صلى الله عليه وسلم فأوقفها صلى الله عليه وسلم (610) (611).

2- عهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين: حبس أبو بكر الصديق رضي الله عنه رباعاً له بمكة المكرمة، وأوقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه الأرض التي أصابها بخير، وأوقف عثمان رضي الله عنه البئر التي اشتراها، وأوقفها للسقيا، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه بستاناً على الفقراء والمساكين، وفي سبيل الله، وابن السبيل والقريب والبعيد في السلم والحرب، وتوالت أوقاف الصحابة رضي الله عنهم أجمعين وسار على نهجهم المسلمين في كل زمان ومكان ينفقون أموالهم تقرباً لله تعالى راجين رحمته وغفرانه والجنة (612).

3- عهد الأمويين: أمر الخليفة هشام بن عبد الملك بإنشاء إدارة للأوقاف بمصر، ويرجع تأسيس أول ديوان للأوقاف في مصر إلى عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك الذي أمر قاضيه في مصر "توبة بن نمر" بإنشاء هذا الديوان الذي يعد أول تنظيم للأوقاف ليس في مصر فحسب بل في كافة أنحاء الدولة الإسلامية. (613).

(610) مخيريق: كان أحد أحرار اليهود ذو مال اشتهر به، وكان قد أسلم ولحق بالرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد، وقاتل حتى قُتل رضي الله عنه، وقد قال له اليهود: إن هذا اليوم سبت، فقال لا سبت لكم، وكان قد أوصى بأمواله للرسول صلى الله عليه وسلم يفعل بما يشاء، فذكر أنها: سبع حوائط - أي بساتين، فقبضها عليه الصلاة والسلام وأوقفها صدقة، وقال عنه "مخيريق خير يهود" (ابن هشام: أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبد الحفيظ شليبي، القاهرة، مؤسسة علوم القرآن، ج2، ص518).

(611) - الشوكاني، نيل الأوطار، من أحاديث سيد الأخيار،، مكتبة الدعوة الإسلامية، شباب الأزهر، القاهرة، ج6 ص: 22
(612) - طارق بن عبد الله حجار، "المدارس الوقفية في المدينة المنورة" مؤتمر الأوقاف الأول، السعودية، جامعة أم القرى مكة المكرمة عام 1422هـ ص: 98- 99

(613) - محمد أبو زهرة (1971) مجموعة محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي للنشر، بيروت، ط2 ص: 8

4- عهد المماليك: نتيجة لكثرة الأوقاف والأحباس في العهد المملوكي اضطرت الدولة إلى إنشاء دواوين للأوقاف منها ديوان أحباس المساجد، ديوان الأوقاف الأهلية⁽⁶¹⁴⁾.

5- عهد العثمانيين: اتسع نطاق الوقف في عهد الدولة العثمانية بسبب إقبال السلاطين وولاة الأمور وأسرهـم والمحسنين على الوقف وأقاموا لها إدارات خاصة لتنظيمها وضبط مصارفها⁽⁶¹⁵⁾. وبالرغم من استمرار العمل بالوقف بعد انحسار الدولة العثمانية في معظم الدول الإسلامية، إلا أنه وكما يظهر بشكل واضح ان الاهتمام قد ضعف في معظم البلاد الإسلامية ومرد ذلك إلى قلة الوازع الديني، وعدم وجود توعية إرشادية من الدول الإسلامية عن أهمية الوقف، وخوف الناس من عمل وقفيات تستولي عليها السلطات الإدارية وتقوم بالتصرف فيها بحجة مصلحة الوقف وغير ذلك من الأسباب.

المطلب الثاني: الوقف ودوره في تنمية المجتمعات المسلمة في الحقب السابقة

كان للوقف أهمية كبرى، ومكانة عظيمة، وآثار جليلة في حياة المسلمين، وقد كان محل عناية الفقهاء الذين اجتهدوا في بيان أحكامه، وإيضاح أهدافه وغاياته وإبراز مكانته؛ لأنه من خير الأعمال الصالحة التي رغب الإسلام فيها وحث الناس عليها. قال الخصاص عن وقوف الصحابة: "فمنهم من جعلها جارية في أبواب البر، ومنهم من قال لذوي قرابته أبدا، وفي أبواب البر والمساكين..."⁽⁶¹⁶⁾.

(614) - محمد أبو زهرة (مرجع سابق) ص: 14

(615) - زهدي يكن، (1968)، الوقف في الشريعة والقانون، دار النهضة العربية، بيروت. ص: 185

(616) - أبو بكر أحمد الشيباني، أحكام الأوقاف، مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية، مصر 1904م، ط1، ص: 19

الفرع الأول: دور الوقف في حياة المجتمع المسلم

- 1- دور الوقف في الحياة الاجتماعية: للوقف دور في رعاية الفقراء والمساكين وابن السبيل والأيتام والأرامل والمنقطعين وأرباب العاهات، وإنشاء دور لرعاية الشيوخ والضعفاء من الفقراء وهذا من أهم الأدوار وأعظمها جنباً إلى جنب الزكاة.
- 2- دور الوقف في الحياة الثقافية: استندت المدارس الأهلية قبل مؤسسات التعليم إلى الأوقاف وخصصت ريع الأوقاف للعلماء والفقهاء؛ لتدريس الفقه والحديث وسائر العلوم حيث كانت مئات الطلاب يخلقون حول أساتذتهم الذين يلقنهم أنواع المعارف من فوق الكراسي⁽⁶¹⁷⁾.
- 3- الوقف والبحث العلمي: مارس الوقف دور الاهتمام بالبحث العلمي، ووجد أن معظم المشروعات العلمية - التي أنشئت بدعم أموال الأوقاف استمرت في أداء رسالتها ودورها دون توقف⁽⁶¹⁸⁾.
- 4- التعليم الطبي: امتد اهتمام الواقفين من الخلفاء والسلاطين والأثرياء إلى تأسيس المستشفيات الموقوفة بالإضافة إلى تدريس طلبة الطب ورعاية شؤونهم.
- 5- المساجد ودور العبادة: كان الوقف الإسلامي ولا يزال المصدر الأول والرئيس لبناء المساجد، وقد كان يوقف على كل مسجد ما يقوم عليه من أراض ومحلات ودور ويلحق في وقف المساجد كل ما يعين المصلين على أداء فروضهم.

(617) - بو ركية، السعيد. (1996) دور الوقف في الحياة الثقافية في المغرب. ط1. المغرب: وزارة الأوقاف، ص: 15 والكراسي أو الكرسي هو مصطلح مغربي ويسمى الأستاذ هناك، أستاذ كرسي.

(618) - الرشيد، ناصر سعد. (2000) "تسخير البحث العلمي في خدمة الأوقاف وتطويرها" وقائع "ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية" السعودية، ص: 9

الفرع الثاني: الأدوار التي حققها الوقف في العهود الإسلامية

- الوقف كان - ولا يزال - له دور فاعل اقتصادياً واجتماعياً وعلمياً، وحقق في العهود الإسلامية إنجازات وخدمات لمئات السنين، وساهم في توفير الحاجيات الأساسية لحفظ كرامة الإنسان، والبيئة، والحيوان، وكان له الدور في تقليص الفروق بين الفقراء والأغنياء، فقد شمل كل مناحي الحياة التعبدية والتعليمية والثقافية والإنسانية والإرشادية والمعيشية والإغاثية:
1. توفير الأمن الغذائي، وتحقيق الحاجيات الأساسية.
 2. توزيع الثروة وتقليل الفجوة بين طبقات المجتمع.
 3. توفير التعليم المجاني للفقراء من خلال المدارس والجامعات.
 4. توفير الأمن الصحي للفقراء والمحتاجين من خلال المستشفيات (البيمارستانات).
 5. رعاية الأيتام وكفالتهم وتربيتهم من خلال الوقف الخاص بهم، أو الوقف العام للفقراء والمحتاجين.
 6. توفير عدد من الوظائف من خلال النظار والموظفين والمشرفين ونحوهم في المؤسسات الوقفية والمساجد والمدارس والأراضي والمقابر، ونحوها.
 7. المساهمة في تطوير العمل الخيري في المجتمع الإسلامي من خلال العمل المؤسسي للجمعيات والمؤسسات الوقفية.
 8. المساهمة في عملية التنمية الاقتصادية، وزيادة عوامل الإنتاج كمّاً ونوعاً، واستيعاب التقنية الحديثة، وزيادة الموارد من خلال الاستثمار⁽⁶¹⁹⁾.

(619) - انظر للاستزادة: د. معبد الجارحي: ورقته المقدمة المنشورة ضمن أبحاث ندوة الوقف الخيري المنعقدة في أبوظبي (ص 120-123) نقلاً عن بحث بعنوان: " الوقف الإسلامي ودوره في الإصلاح والتغيير العهد الزنكي والأيوبي نموذجاً " منشور على الرابط

المبحث الثالث: الأسس الاجتماعية التي يقوم عليها الوقف الإسلامي

اسهم الوقف في تحصين المجتمع المسلم من الداخل، ووفر له إمكانيات التطلع إلى تطوير نفسه، وكان للوقف آثاره الاجتماعية في مختلف الميادين.

قام الوقف على أسس اجتماعية، ساهمت في عمليات البناء الاجتماعي للمجتمعات الإسلامية، ومن الركائز التي قامت عليها هذه الأسس:

أولاً: المساهمة في نشر روح التعاون والمحبة بين الناس

قال الله تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ

عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٣٤﴾ [سورة ال عمران (104)].

المتأمل في الآية الكريمة يُلاحظ الحرص على الأمة الإسلامية أن تكون مبادرة إيجابية متفاعلة مع بعضها البعض يسودها روح التعاون، وروح المسؤولية، وروح البذل والعطاء وثقافة المحبة والتسامح والهمة العالية والجد والاجتهاد في خدمة البشرية والأمة الإسلامية، والتفاني والنشاط والحيوية في التغيير نحو الأفضل مع مراعات الواقع والأخذ بالأسباب، والاحترام المتبادل مع الآخرين، والتواضع ونبد الكبر والتعالي، وتسود روح المحبة ونشر الخير بين الناس، وهذا ما ساهم فيه الأوقاف على مر العصور الإسلامية (620).

ثانياً: تنمية الأخلاق الفاضلة

ساهم انتشار الأوقاف الخيرية في المجتمع المسلم في غرس أخلاق الاعتدال؛ لأنّ انخيار الأخلاق الفاضلة بين الأفراد، والمجتمعات هو من أبرز وأعظم أسباب سقوط الأمم والحضارات، وتأخرها وضياع أفرادها وتشتتها، وعلى العكس من ذلك عند انتشار الأخلاق الفاضلة من عدلٍ ومساواة شاملة والتعاون على

(620) - جزء من كلمات لطيفة بعنوان: " دعوة الى الإيجابية في المجتمع من الباحث عبد السلام حمود غالب على موقع ستايربايز منشور بتاريخ 2013/9/29 مع التصرف اليسير.

الحبة والخير، ومساعدة المحتاجين والمنكوبين، وسيادة مفهوم روح البذل والعطاء بين الناس، والتضحية من أجل الوطن، وحب الخير للآخرين فإن ذلك من أهم، وأعظم أسباب السعادة، والحفاظ على الحضارات، وتقديم الأمم واستمرارها ونهضتها.

ثالثاً: المساهمة في العملية الإنتاجية

تواجه امتنا الإسلامية تحديات جمّة ليس المجال لشرحها الآن، ومن أبرز هذه التحديات الجانب الاقتصادي إذ بدأت معدلات تدي نصيب الفرد من الدخل القومي، وتفشي الفقر وشيوع ظاهرة البطالة، والتي تمثل خطراً فادحاً كونها تتفشى في شباب الأمة الأمر الذي يحتم معالجتها، وإلا تحولت إلى بؤر للإرهاب، والفساد ومرتع للجريمة دون أن نشعر.

وقد اثبتت التجارب أن من أنجح أساليب معالجة مشكلة البطالة هو عن طريق تأهيل العاطلين بتمكينهم من القيام بمشاريعهم الصغيرة، أو المتوسطة إلا أن هذه المشاريع تتطلب تمويلاً ربما تعجز الحكومات عن تغطيته مما يلزم البحث عن مصادر تمويل جديدة (621).

رابعاً: تحسين مستوى معيشة الأفراد

لقد أمكن من خلال الوقف تحسين مستوى المعيشة للسواد الأعظم من أفراد المجتمع عن طريق المؤسسات المختلفة، حتى كان مستوى المعيشة في المجتمعات الإسلامية قديماً " يتفوق على الأمم المعاصرة لها؛ فقد تمتع الأفراد في الحواضر الإسلامية بدخل حقيقي عالي المستوى فإذا توافر للإنسان الغذاء، والكساء

(621) - دور الوقف في تمويل المشاريع الصغيرة، أ.د أسامة عبد الحميد العاني منشور على الرابط

<http://www.atharhum.com/atharhum/Text.aspx?pid=bohoth&cid=bohoth005>

والمسكن، والمياه الصالحة للشرب، والرعاية الصحية، والتعليم عدّد ذلك دخلاً حقيقياً يمثل ارتفاعاً في مستوى المعيشة⁽⁶²²⁾، وهو ما ساهم فيه الوقف بطريق مباشر، وغير مباشر⁽⁶²³⁾.

خامساً: المشاركة في القضاء على الفقر

وذلك من خلال المساعدة في توفير الحاجات الأساسية للفقراء، ورفع مستواهم الصحي والتعليمي والمعيشي، وتوفير بعض ما فقده من رعاية، وقد قدّم الوقف في هذا الشأن ما عُرف بالتكاي والزوايا وهي: مؤسسات وقفية في مجال إيواء، وإطعام الفقراء فالوقف يُسهم بفاعلية في معالجة الفقر وتحسين مستوى المعيشة عن طريق مؤسساته المختلفة التي توفر للإنسان الغذاء والكساء والمسكن والمياه الصالحة، والرعاية الصحية والتعليم كل ذلك يُعدّ دخلاً حقيقياً يمثل ارتفاعاً في مستوى المعيشة⁽⁶²⁴⁾.

إن تفعيل العمل بأحكام ونظم الوقف إلى جانب الزكاة ضرورة ملحة؛ لإعادة توزيع الدخل، وللمواجهة مشكلات الفقر والبطالة، فهناك، وحسب إحصائيات للعام 2005م، 34.6 مليون عربي يعيشون تحت خط الفقر الدولي المحدد بدولارين يومياً⁽⁶²⁵⁾ ويتمركز معظمهم في المناطق الريفية، كما لا تزال البلدان العربية تعرف أعلى معدلات البطالة في العالم وهي 13.7% عن سنة 2007، بينما لا تتجاوز النسبة 5.7% على المستوى العالمي⁽⁶²⁶⁾، ويمكن للوقف أن يكون أداة فعالة لعلاج مظاهر العوز في المجتمع، وتحقيق استقراره وحمايته من الاضطرابات الاجتماعية، والصراعات الطبقيّة الناشئة أساساً عن سوء توزيع الثروة، فالوقف في

(622) - القرني، محمد بن علي، مقدمة في أصول الاقتصاد الإسلامي، دار حافظ، ط3، 1419هـ - 1999م ص: 15

(623) - الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، (مرجع سابق) ص: 48

(624) - الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر (مرجع سابق) ص: 48

(625) - تقرير التنمية الإنسانية العربي للعام 2009، ص: 114

(626) - الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، التقرير الاقتصادي العربي الموحد 2009، ص: 37. قدر معدل البطالة لدى الشباب في تقرير البنك الدولي سنة 2007 بنحو 46% في الجزائر و54% في مصر و66% في الأردن و33% في المغرب و41% في تونس، نقلاً عن تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2009 ص: 120

الماضي كان له دورا حيويا في رعاية الأيتام، والتكفل باحتياجاتهم كما بلغ من شأن الوقف أن شمل ضمن اهتماماته تحسين أحوال المساجين، ورفع مستواهم والإنفاق على أسرهم ورفع دين المدنيين المعسرين (627).

سادساً: توفير الأمن الاجتماعي

وقرّ الوقف من خلال مؤسساته المختلفة موردا مستديما لنشاطات الأمن الاجتماعي، ويوّد اهتماماتها بحاربة الفقر والقضاء عليه، ويحمي الطبقات المحتاجة، وهذا كله يوقّر على المدى الطويل أمنا وسلاما اجتماعيا، وعدالة وهو ما اتضح في المنشآت الوقفية كالتكايا (628).

سابعاً: تخفيف الأعباء الاجتماعية للدولة

إنّ الأنشطة التي تتكفلها الدولة أصبحت متعددة بحيث ترهق كاهلها، وجعلتها تحتاج إلى أموال طائلة لتنفيذ تلك الأنشطة مما جعلها في كثير من الأحيان تحتاج إلى أكثر من دخلها للإيفاء بمتطلباتها، وفي ظلّ تعذر فرض ضرائب جديدة لما لها من أضرار، وتقلص القروض والمعونات الخارجية فلا سبيل لهذه الدول إلا العودة إلى المجتمع، وإلى القادرين فيه لتقديم المزيد من العطاءات التطوعية. (629) لذا يقوم الوقف بدور بارز في توفير الموارد اللازمة لتمويل متطلبات التنمية، وبالتالي يؤدي إلى التخفيف من عجز الميزانية العامة للحكومة، وبالتالي تخفيف العبء على المواطن، وهو ما دعت اليه المؤسسات الدولية الإنمائية دعوة لإشراك المجتمع في تقديم الخدمات. (630)

(627) - عبد الله بن سليمان بن عبد العزيز الباحوث. (1422هـ). الوقف والتنمية الاقتصادية. بحث مقدم لمؤتمر الأوقاف الأول في السعودية الذي نظّمته جامعة أم القرى بالتعاون مع وزارة الأوقاف والدعوة والإرشاد: مكة المكرمة. ص 152.

(628) - دور الوقف في تمويل متطلبات التنمية البشرية دكتور، منى محمد الحسيني عمار أستاذ الاقتصاد المساعد بجامعة الأزهر الحلقة (3)، منشور في مجلة الاقتصاد الإسلامية العالمية عدد فبراير 2015م.

(629) - دور الوقف في تمويل متطلبات التنمية البشرية (مرجع سابق).

(630) - (تقرير التنمية الانسانية العربية 2002) نقلا عن دور الوقف في تمويل متطلبات التنمية البشرية (مرجع سابق).

الفصل الثالث

دور الوقف في معالجة التحديات والمشكلات
التي واجهت المجتمع الإسلامي



الفصل الثالث

دور الوقف في معالجة التحديات والمشكلات التي واجهت المجتمع الإسلامي

توطئة

تعيش أمتنا المسلمة أزمنة متتابعة، ومشكلات متصاعدة، وهو ما متعدّد؛ فأزمات في المجال الديني ومشكلات في السياسة والعلاقات الدوليّة، وإشكاليات في المجالات الثقافية، وكذا الاجتماعية، ولا ريب أنّ لكلّ زمنٍ مشاكله الخاصّة به، وكذا لكلّ دولةٍ وقُطرٍ من الأقطار الإسلامية همومه، إلّا أنّ بصمات المشكلات في عالمنا الإسلامي لائحة واضحة لكل ذي عينين، وأزماته التي يُعاني منها قد كثرت وتعدّدت، وخصوصاً في عصر العولمة.

لقد واجهت المجتمعات الإسلامية على مرّ العصور الكثير من هذه التحديات والمشكلات والصعوبات، والتي لعبت دوراً كبيراً في حالة الضعف والتردي التي مازالت المجتمعات الإسلامية تعاني منها في الوقت الحاضر.

إلا أنّ الوقف مُقابل ذلك قد ساهم في كثير من الدول بتحقيق معاني التنمية الشاملة في كافة المجالات المؤثرة في حياة الأفراد، ولعب دوراً كبيراً في تنمية كثير من قطاعات الدولة الحديثة حيث كان للوقف دور مهم في توفير الغذاء والرعاية الصحية، والتعليم بالإضافة إلى توفير المسكن، ولعلّ توفير حاجات المجتمع الأساسية كان له دور عظيم في الثقة في دور الوقف، الذي ساهم في تخفيف حدة الفقر، وتقديم معونات الإغاثة، وتطوير البرامج التعليمية والصحية والبرامج الاجتماعية الأخرى، وتحقيقاً لذلك سيتم بيان

كيفية معالجة الوقف لهذه التحديات والمشكلات في كافة المجالات، وإبراز هذه المساهمة الفاعلة، وأطر ملاحظتها من خلال المباحث الآتية⁽⁶³¹⁾

(631) - "قدم البنك الإسلامي للتنمية، خلال المؤتمر السادس للأوقاف لوزراء الشؤون الإسلامية في دول منظمة المؤتمر الإسلامي، والذي عقد في جاكرتا، أندونيسيا خلال الفترة (من 29 أكتوبر إلى الأول من نوفمبر عام 1997)، ورقة عمل يوصي فيها بإنشاء صندوق لتنمية واستثمار ممتلكات الأوقاف الإسلامية في كافة الدول العربية والإسلامية، وذلك من أجل تطوير البرامج التي تحقق التنمية الشاملة لشؤون المجتمعات العربية الإسلامية" (انظر: التقرير السنوي الصادر عن صندوق الاستثمار في ممتلكات الأوقاف للعام 2003).

المبحث الأول: دور الوقف في التنمية في المجال الديني

كثيرة هي المشاكل والتحديات التي واجهت المسلمين في المجال الديني؛ فمن انتقاص لدور الفرد المسلم، وتهميش لشخصيته الإسلامية إلى الحد من رسالة المسجد، وفقر منع من بناء المساجد، وأداء فريضة الحج، وتخاذل في الجهاد في سبيل الله.

وقد تعددت أشكال الوقف في جميع المجالات الدينية نظراً؛ لأن الواقف إنما يرجو من خلال عمله كسب الثواب والأجر والفوز بمرضاة الله تعالى، ولا شك أن أقرب السبل للحصول على هذه الأهداف إنما هي المجالات التي يتم من خلالها عبادة الله، وتنفيذ شرعه.

فقد وُجدَ في التاريخ الإسلامي وقفيات خاصة، لأداء بعض أركان الإسلام كالحج مثلاً، وللقيام بالذود عن حياض الأمة، والدفاع عن بيضتها، متمثلاً بالجهاد في سبيل الله، إضافة إلى الوقفيات الأخرى التي حبست على تقديم الصدقات وأعمال البر.

المطلب الأول: دور الأوقاف في تنمية الشخصية الإسلامية

مما لا شك فيه أن الشخصية الإسلامية قد مرت بمراحل من الخذلان، وسرت إلى حد قريب معاني الوهن، والبعد عن كتاب الله وسنة رسوله، وكادت أن تضع الكثير من مفردات القيم الإسلامية في ظل هجمة شرسة في أواخر القرن الماضي على الدين الإسلامي، ونبذ مبادئه، إلا أن الوقف بفضل الله سبحانه وتعالى قد حافظ على استمرار كثير من القيم الإسلامية في الواقع العملي " وقد مثلت الأوقاف أداة أو وسيلة للحفاظ على استمرارية مفهوم العبادة الخالصة لله والتقرب إليه والسعي لجنته كغاية للمجتمع الإسلامي، ويبرز دور الوقف في تنمية خلق المسلم وشخصيته فيستبدل دوافع الأثرة والأنانية وعبادة المال بالقيم الإسلامية الصحيحة "، ويعتبر الوقف مرآة للوعي الإيماني لدى المسلمين في تعميق إيمان المجتمع

بعقائد الإسلام وترسيخ إيمانهم بكتابة الله ورسله واليوم الآخر ومطابقة الإيمان بالعمل، والوقف ينمي الإيمان بيوم الحساب الذي ينتج عنه العديد من الآثار، فالإيمان بيوم الحساب يؤثر تأثيراً هاماً ومباشراً على السلوك الاقتصادي لأنه يوسع الأفق الزمني لأي مجموعة من الأعمال" (632).

المطلب الثاني: دور الوقف في إقامة المساجد

يعدُّ بناء المساجد، وعمارتهما، وإعدادها لأداء وظائفها المختلفة؛ من أهم أدوار الوقف في تلبية حاجات المجتمع الدينية، والمسجد في الإسلام هو مؤسسة دينية تشمل عدداً من الوظائف والمرافق تحتاج إلى موارد لدعمها، ومدها بالعون اللازم، والكافي لوجودها واستمرارها.

"نال الوقف اهتمام المسلمين وعنايتهم في إنشاء المساجد، وصيانتها والإنفاق على القائمين عليها من الأئمة والوعاظ والعلماء، فلم تكن المساجد في كل البلاد الإسلامية إلا مساجد وقفية، ثم إنَّ خدماتها وصيانتها كانت مما حُبس عليها من الأموال الوفيرة لتأدية وظائفها المتعددة، فكانت المساجد إلى جانب هدفها الأساسي؛ في إقامة العبودية لله تعالى، كانت مراكز لاجتماع الأئمة وأمكنة التقاضي، وفض الخصومات واستخدمت قبل إنشاء الدواوين الحكومية، والوزارات المتخصصة أماكن لتصريف شؤون الدولة" (633).

(632) - الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، (مرجع سابق)، ص: 160

(633) - السدلان، صالح بن غانم. (1420هـ) "اثر الوقف في الجانب التوجيهي للمجتمعات"، بحث مقدم إلى ندوة مكانة الوقف واثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة ص: 27

المطلب الثالث: دور الوقف في المحافظة على شعائر الإسلام

الفرع الأول: الوقف لتسهيل أداء فريضة الحج

تُعتبر فريضة الحج من الأركان الدينية التي تأثرت إلى حد كبير بنظام الأوقاف، ذلك أن الحج إنما يجب على المستطيع القادر مالياً، وبيدنا على أدائه، ومن هنا يبرز دور المؤسسة الوقفية في معالجة حالات غير المستطيعين الذين يرغبون بأداء هذه الفريضة.

فقد اشترط كثير من الواقفين أن يصرف ربع أوقافهم، أو جزء منها في مساعدة غير القادرين للأداء فريضة الحج، وبالرغم من أن الحج لم يفرض إلا على القادرين من خلال قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا قَامَ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنَّا عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ [آل عمران: 96-97] إلا أن قوة الشعور الديني جعلت الكثيرين يتوقون لتأدية الفريضة، ومن هنا توجه عدد من الميسورين الواقفين للإعانة الفقراء المسلمين على تأدية الحج، باعتبار ذلك وجهاً من وجوه البر التي ينفقون فيها صدقاتهم، وقد عمل بعض الواقفين على تسيير قوافل الحجاج الذين يرغبون في الحج، ولا يجدون سعة من العيش، وتشمل تلك القوافل كافة المتطلبات التي تحتاجها الرحلة إلى بيت الله الحرام، كالجمال والمياه والزاد، ذهاباً وإياباً.

الفرع الثاني: الوقف على الجهاد في سبيل الله

يُعد الجهاد في سبيل الله قربة من أفضل القربات التي حث الإسلام اتباعه على القيام بها، حفاظاً على بيضة الإسلام، وذوداً عن حمى الدولة.

ومن الآثار الصحيحة التي تؤكد ربط مؤسسة الأوقاف في فريضة الجهاد، ما روي أن خالد بن الوليد رضي الله عنه حبس دروعه، وكراعه في سبيل الله، فأجازه النبي صلى الله عليه وسلم، كما أن طلحة رضي الله عنه حبس سلاحه وكراعه في سبيل الله، ومما يؤكد أهمية الوقف على الجهاد في سبيل الله هي فك أسرى المسلمين من أيدي الأعداء، ولعل أشهر هذه الأوقاف هي وقف صلاح الدين الأيوبي لبلدة بلبس⁽⁶³⁴⁾. ومن وجوه الصرف على الوقف في سبيل الله إعداد المقاتلين بجميع اختصاصاتهم، وأعمالهم، كالرماة والمدافعين، والقائمين على إصلاح الأسلحة وخزنها، وغير ذلك من الموظفين والعاملين في مجالات الجيش المختلفة.

وهكذا يتضح لنا أن الوقف على هذا المجال من مجالات الدفاع عن الأمة، والحفاظ على بلاد المسلمين من الغزاة والطامعين، وفك أسرى المسلمين، وإعداد المقاتلين وتدريبهم، ليؤكد أهمية هذه المؤسسة في العمل على حفظ هبة الأمة، وضمان الاستمرار في الصرف على القلاع وقاعات السلاح، ووضعها أهبة الاستعداد، لصد من يريد النيل من عقيدة المسلمين وبلادهم في أي وقت، حيث تمثل الأوقاف في هذا الجانب مورداً مالياً ثانياً لا يتأثر كثيراً بمالية الدولة ووصفها الاقتصادي ويتولى الصرف على هذه المنشآت العسكرية المهمة⁽⁶³⁵⁾.

(634) - وقف الملك الناصر صلاح الدين - رحمه الله - في مدينة بلبس في مصر؛ فقد «وقف مغلّ بلبس على كثرته على فكاك الأسرى منهم، وسامح أهل بلبس بخراجهم إلى آخر أيامه»، ويُعدّ وقف القاضي الفاضل - رحمه الله - (ت596هـ) من أجل هذه الأوقاف، فمما رواه ابن شهبة في تاريخه ونقله عنه ابن العماد الحنبلي أن القاضي الفاضل: «كان له بمصر رنق عظيم يؤجر بمبلغ كثير، فلما عزم على الحج ركب ومَرَّ به ووقف وقال: اللهم إنك تعلم أن هذا الربع ليس شيء أحبَّ إليّ منه، اللهم فاشهد أني وقفته على فكاك الأسرى» رواه الوقف، للسرجاني، نقلاً عن ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب، 4/326.

(635) - انظر دور الوقف على الشعائر الدينية المختلفة منشور على الرابط <http://www.blog.saeed.com/2009>

الفرع الثالث: الأوقاف المخصصة للحرمين الشريفين⁽⁶³⁶⁾

حظي الحرمان الشريفان بنصيب وافر من اهتمام الواقفين على مر العصور الإسلامية. ولم يقتصر الوقف على عمارتها، وتوفير سبل الراحة لقاصديها، بل تعدى ذلك إلى الاهتمام بالوقف على كافة أمور الحياة في المدينتين الشريفتين مكة المكرمة، والمدينة المنورة، أو ما يتصل بهما من أماكن، وكذلك الطرق الموصلة إليهما، وما يحتاجه من تسهيلات وخدمات، موسمية ودائمة، فوقفوا عليها أوقافاً جلييلة، وتابعوا الإنفاق والصرف عليها من هذه الأوقاف، ويمكن إبراز صور ذلك وفق الآتي:

- 1- أوقاف يُستَعَل ريعها للصرف المباشر والمستمر على عمارة وخدمة الحرمين والعاملين بهما.
- 2- أوقاف تُستَعَل في الخدمات العامة الدائمة بكل من مكة المكرمة والمدينة المنورة مثل الحمامات والبيمارستانات والأحواض والآبار في طريق الحج.
- 3- نفقات مباشرة لإجراء إصلاحات وترميمات في الحرمين، أو صدقات أو إصلاح الطرق التي يسلكها الحجاج وتأمينها من اللصوص وقطاع الطرق⁽⁶³⁷⁾، وضمن هذا النمط من الوقف ما ورد في أوقاف السلطان الأيوبي صلاح الدين الذي وقّف في مصر ثلث ناحية سنديس من أعمال القيلوبية، وبلدة نقادة من عمل قوص على أربعة وعشرين خادماً لخدمة المسجد النبوي الشريف وذلك في ربيع الآخر سنة 569هـ (1173م)⁽⁶³⁸⁾.

(636) - جزء من المادة العلمية التي تضمنها هذا الفرع مستقاة بتصرف من بحث بعنوان: الوقف وأثره في تشييد بنية الحضارة الإسلامية إعداد د. إبراهيم بن محمد المريبي المقدم لندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية ص: 600-602
(637) راشد القحطاني، أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين. منشورات مكتبة الملك فهد الوطنية - الرياض، 1414هـ / 1994م. ص: 31
(638) ابن دقماق، إبراهيم بن محمد بن أيدير العائلي، الانتصار لواسطة عقد الأمصار، لجنة إحياء التراث العربي في دار الأفاق الجديدة، بيروت (د.ت)، ق 2 ص: 49

وتتمثل تلك الأوقاف في عصر المماليك في قرى ومنشآت بكل من مصر والشام خصصت للصرف على المسجد الحرام والمسجد النبوي مما له صلة بهما، وكان من أبرز الواقفين الذين اهتموا بهما السلطان المملوكي الظاهر بيبرس البنقداري (658 - 676 هـ / 1259 - 1277 م) الذي وجه عنايته إلى الحرمين فور إتمام تثبيت دعائم دولته، فذكر عنه السمهودي في خلاصة الوفاء أنه اهتم بأمر المسجد النبوي، وعمل على تجديد عمارة أجزاء منه، وأنه أنفق عليه الأوقاف الطائلة⁽⁶³⁹⁾.

وتوالى أعمال السلطان بيبرس طيلة فترة حكمه، وشملت الحرم المكي أيضاً، حيث عمل كسوة للكعبة المشرفة، وعمل التسهيلات اللازمة للحجاج، والزوار في كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة، وأنفق الأموال الطائلة عليهما⁽⁶⁴⁰⁾.

كما توالى أعمال السلاطين المماليك بعد بيبرس في الحرمين الشريفين. وكان ممن برز في هذا الجانب السلطان المنصور قلاوون، وابنه السلطان الناصر محمد ابن قلاوون، الذي يعدُّ من أبرز سلاطين المماليك اهتماماً بشؤون الحرمين، حيث سجلت له أعمال خيرية مهمة في كل من مكة والمدينة، فقد وقَّف عليهما الأوقاف الدائرة لإنشاء عديد من المشروعات الحضارية فيهما، والصرف على ما كان قائماً بهما، وتحديد بناء ما يحتاج إلى ذلك فيهما⁽⁶⁴¹⁾، وممن اشتهر أيضاً في أعمال الوقف على الحرمين الشريفين من سلاطين

(639) السمهودي: نور الدين أبو الحسن علي بن عبد الله بن أحمد الحسني الشافعي خلاصة الوفاء بأخبار دار المصطفى صلى الله عليه وسلم. المدينة المنورة: المكتبة العلمية: وطبع في دمشق. 1392 هـ (1972 م).

(640) ابن فهد: النجم عمر بن محمد بن فهد المكي إتحاف الوري بأخبار أم القرى، تحقيق/ فهميم محمد شلتوت، مركز البحوث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، 1404 هـ (1983 م)، ج3، ص: 87-93

(641) لزويد من التفصيل عن أوقاف الناصر محمد بن قلاوون انظر: حياة الحجي، "السلطان الناصر محمد بن قلاوون ونظام الوقف في عهده" ص: 71-82 وكذلك القسم الثاني من كتاب "وثيقة وقف سرياقوس" ص: 161 وهي وثيقة أصلية ترجع إلى عصر الناصر محمد بن قلاوون، وقد كتبت بأمره وتحت إشرافه.

المماليك السلطان الأشرف شعبان، الذي خصص لهما أوقافاً غنية ضمنها وثيقة تمت كتابتها يوم الإثنين الموافق الثالث من جمادى الآخرة عام 777هـ (1375م)، احتوت على تحديد للمواضع والأعيان الموقوفة على الحرمين الشريفين، وأوجه الصرف عليهما في كل من مكة والمدينة، وكذلك الصرف على طريق الحج، وتوفير المياه عليه، وكذلك توفير الأمن والحماية للحجاج (642).

(642) لمزيد من المعلومات عن أوقاف الأشرف شعبان انظر أوقاف السلطان الأشرف شعبان على الحرمين ص: 51-137 (مرجع سابق) وقد فصل في ذلك بصورة متميزة.

المبحث الثاني: دور الوقف في التنمية الاقتصادية

عانت الكثير من المجتمعات الإسلامية من خلل في تحقيق تنمية اقتصادية فعالة، نتيجة ارتباط اقتصادها بظروف خارجية جعلت من هذه الاقتصاديات أسيرة، ومكبلة للاستعمار الاقتصادي "ويشارك - اليوم - الوطن العربي سائر بلدان العالم النامي في كل ما تبذله من جهود لتحقيق نهضة حضارية، تهدف إلى إرساء مقومات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وتمكين الإنسان العربي من المشاركة في صنع الحياة على أرضه، حاضراً ومستقبلاً، في إطار من العدل والديمقراطية وصيانة حقوق الإنسان، وتمكينه من الإسهام مع المجتمع الدولي في سعيه إلى السلام والتقدم والرخاء" (643).

المطلب الأول: أهمية الوقف في التنمية الاقتصادية

أسهم الوقف إسهاماً عظيماً في تقديم الحلول العملية، لكثير من المشكلات الاقتصادية، والاجتماعية سواءً أكانت تعليمية أم طبية - علاجية - فضلاً عن إسهامه في مساعدة الفقراء والمحتاجين، "ومن المجالات الاقتصادية التي أسهمت الأوقاف الإسلامية فيها، مساهمة غير مباشرة المجال الصناعي، حيث أسهمت الأوقاف في تطور الصناعات، وتقدمها على اختلافها في ديار الإسلام، كما أنّ أموال الوقف ساهمت في زيادة الحركة التجارية، بما تضخه من نقود في الأسواق لتأمين متطلبات الأوقاف" (644).

لكن هنا يطرح سؤال في هذا السياق ما هو المفهوم الاقتصادي للوقف المطلوب للنهوض اقتصادياً بالمجتمع المسلم؟

(643) - الجمل، احمد محمد عبد العظيم. (2007) دور نظام الوقف الاسلامي في التنمية الاقتصادية المعاصرة. ط1. مصر: دار السلام. ص: 69

(644) - المهيدب، خالد هدوب. (2005) أثر الوقف في الدعوة إلى الله. ط1. السعودية: دار الوراق. ص: 74

الوقف هو عملية تجمع بين الادخار والاستثمار معاً، بمعنى تحويل الأموال والأعيان التي يتم وقفها إلى استثمار؛ بهدف زيادة الثروة الإنتاجية للمجتمع، وتقديم الخدمات والمنافع المطلوبة. إضافة إلى أن المال الموقوف، في حال استثماره يحقق ريعاً وعائداً يصرف على أغراض الوقف، إذًا، فإن الوقف في المفهوم الاقتصادي هو: تحويل للأموال عن الاستهلاك، واستثمار لها في أصول إنتاجية تنتج المنافع والخيرات والإيرادات، وعليه فإن أهمية تنمية أموال الأوقاف ضمن إطار التنمية الاقتصادية في بناء ما تهدم من الأملاك الوقفية، وإعمار ما يحتاج إلى إعمار وإعادة استصلاح أراضيه حاجة مهمة؛ لكي يتم تنمية أموال الأوقاف.

المطلب الثاني: الوقف والنشاط الاقتصادي

"هناك علاقة وثيقة بين طبيعة البناء المؤسسي للوقف، ومستوى النشاط الاقتصادي، وهو ما يمكن أن يطلق عليه: "الاقتصاد الإداري للوقف".....، ومن المعروف أن القدرة على حبس الأوقاف تزداد كلما ارتفع مستوى الحياة، وانخفضت تكاليف المعيشة خلافاً لحالات التخلف الاقتصادي التي تنكمش فيها المشاركة على فئات غنية دون فئات أخرى تعيش في قاع الهرم الاجتماعي، والوقف يستقطب أهم الموارد الاقتصادية، وهي الأراضي والعقارات"⁽⁶⁴⁵⁾. وحول دور الوقف في دعم وتنمية النشاط الاستثماري الاقتصادي نجد:

"أن طبيعة الوقف الإسلامي، ومعظم صورته جعل من هذا الوقف ثروة استثمارية متزايدة فالوقف الدائم في أصله، وشكله العام، وسواء أكان مباشراً، أم استثمارياً، إنما هو ثروة إنتاجية توضع في الاستثمار على سبيل التأييد يُمنع بيعه واستهلاك قيمته، ويُمنع تعطيله عن الاستغلال....، فالوقف إذن ليس استثماراً في

(645) - الحوراني، ياسر عبد الكريم. (2001) الوقف والعمل الأهلي في المجتمع الإسلامي المعاصر. (حالة الأردن). ط1. الكويت: الأمانة العامة للأوقاف. ص: 82

المستقبل فقط، إنما هو استثمار تراكمي، من أهم خصائصه أنه يتزايد يوماً بعد يوم" (646)، والناظر في مؤسسات العمل الخيري الغربي، ومدى ارتباطها بالاستثمار والنشاط الاقتصادي مقارنة بالوقف في العالم الإسلامي، وعلاقته بالنشاط الاقتصادي يجد "أنَّ الوقف في الغرب وعلاقته بالاستثمار والنشاط الاقتصادي، يظهر من خلال وفيات عملاقة في أمريكا تمارس أنشطتها الاقتصادية على أساس عابر بين البلدان، وتستحوذ على ثروات وقفية عالية؛ ومنها وقفية (غيتس) التي تعدُّ أكبر وقفية في العالم، وتعمل بإجمالي رأس مال يصل إلى (28) مليار دولار" (647).

"وهناك أيضاً وقفية (روكفيلر) التي تأسست عام (1913)، وتمتلك الآن نحو (3.2) مليار دولار؛ والتي تركز على المجتمع النامي من خلال تحديث القطاع الزراعي" (648)، ومن خلال بيان المقارنة بين النشاط الاقتصادي للوقف الإسلامي، والنشاط الاقتصادي للوقف الغربي، أنَّ أوجه الاستفادة من التجربة الغربية يتحقق بما يلي:

- 1- القيام بحملات توعية إعلامية كبيرة على فئات المجتمع الأكثر غنى؛ وحثهم على المشاركة الفاعلة في مؤسسات البر والإحسان، والتبرع لإنشاء وفيات متخصصة تلبي احتياجات المجتمع.
- 2- دراسة الأسس الاستثمارية التي تقوم عليها سياسة الوقفيات الغربية الكبيرة.
- 3- معرفة طبيعة الحاجات الإنسانية المستهدفة في المناطق الإسلامية خصوصاً لدى الشرائح الفقيرة.

(646) - قحف، منذر. (2000) الوقف الإسلامي. ط1. دمشق: دار الفكر للنشر ص: 68

(647)- الموقع الإلكتروني لوقفية غيتس: www.gatesfoundation

(648) - الموقع الإلكتروني لروكفيلر: www.rockfound.org

المبحث الثالث: دور الوقف في تنمية القطاعات العامة للدولة

يهدف الوقف إلى إعادة التوازن بين أفراد المجتمع، وشراحيه وقطاعاته المختلفة، كما أن الوقف يستهدف بصفة أساسية شريحة الفقراء، وتشتمل عملية الوقف على علاقة وطيدة بين متغيري الفقر والتنمية، وتسهم في ردم الفجوة الاجتماعية في مجالات متنوعة، وتعتمد التخطيط المشترك، واتخاذ التدابير السليمة في ضوء المفاهيم المطروحة في جانب الفقر والتنمية، وتحاول بناء صبغة عملية قادرة على استيعاب الصور المستجدة والتطورات المتلاحقة في واقع الحياة.

إنّ الإدارات والمؤسسات المسؤولة عن عمل الوقف في المجتمع - بناءً على ما سبق - تقوم بعمل الدراسات الإنسانية اللازمة لتغطية الفئات السكانية المستهدفة لنشاط الوقف، وتقييم الموارد المتاحة بالنسبة لكل فئة سكانية.

المطلب الأول: الوقف والغذاء

إنّ توفير الغذاء من أهم مقاصد الوقف الشرعية، وقد قام الوقف قديماً وحديثاً بدور كبير في سد الفجوة الغذائية التي تظهر في المجتمع بين كل حين وحين، ولكن مع الزيادة الهائلة في أعداد السكان تظهر حاجات جديدة للغذاء، وتتسع الفجوة الغذائية مرة أخرى حتى أنّ الدول الإسلامية تضطر لتخصيص نسبة كبيرة من دخلها من التصدير لاستيراد الغذاء؛ فتفقد بذلك ثروة طائلة من العملات الحرة. ولكن كيف يمكن للوقف أن يسهم في توفير الغذاء في ظلّ الأوضاع الاقتصادية الصعبة التي تعاني منها المجتمعات الإسلامية؟

تكمن الإجابة هنا في أنّ مساعدة الوقف في توفير الغذاء تكون في جانبين:

1- استغلال الأراضي الوقفية الصالحة للزراعة من خلال استثمارها وزراعتها.

2- "يعتبر الوقف أحد منافذ التوزيع في توفير الأمن الغذائي"⁽⁶⁴⁹⁾.

الثابت أنّ مؤسسات الوقف في الوطن العربي قد لعبت خلال أواخر القرن الماضي، وبداية القرن الجديد دوراً كبيراً، ومهماً في سدّ حاجات المجتمعات الإسلامية الفقيرة من الغذاء، وتمويل مشروعات اقتصادية كبيرة لتوفير سلة غذاء كبيرة للكثير من البلاد العربية الإسلامية.

المطلب الثاني: الوقف والصحة

توفير الرعاية الصحية يعدّ في الوقت الحاضر تحدياً كبيراً للحكومات العربية والإسلامية؛ وذلك لكثرة أعداد السكان، وانتشار الأمراض الوبائية، وتوافر عوامل كثيرة تعمل على زيادة الأمراض بين السكان مما يجعل الحكومات تنفق ميزانية كبيرة على التأمين الصحي لمواطنيها.

إنّ نظام الوقف من خلال مؤسساته وإدارته، يُسهم بتوفير الضمانات الأساسية لقطاع الخدمات الصحية، ومن هنا يمكن لنظام الوقف أن يلعب دوراً حيوياً في تحقيق أهداف الرعاية الصحية للمجتمع وبخاصة الشرائح الفقيرة⁽⁶⁵⁰⁾.

حيث تعدّ الصحة سمة من سمات التنمية، ومقياساً لتقدير مدى تقدم المجتمعات بصفة ملموسة، ومن ثم تقييم مدى أداء الحكومات لدورها في تحسين فرص الوصول إلى الخدمات الصحية، والحد من التفاوت الاجتماعي في المجال الصحي، وحماية الناس من تكلفتها الباهظة التي تضاعفت فيما بين عامي 1995 و2005، حيث ارتفع حجم الإنفاق العالمي على الصحة من 2.6 تريليون دولار إلى 5.1 تريليون دولار،

(649) - السريني، محمد، (2001)، الأمن الغذائي في العالم الإسلامي وإمكانات تحقيقه، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي العدد 241، ص:

(650) - جزء من المادة العلمية التي تضمنها هذا المطلب مستلة ويتصرف من البحث الهام بعنوان: الوقف وأثره في تشييد بنية الحضارة الإسلامية إعداد أ. د. إبراهيم بن محمد المزيني المقدم لندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية ص 609 - 611

بل زاد مجموع المبالغ المنفقة على الصحة في العالم في الفترة ما بين عامي 2000 و 2005 بمقدار 330 مليار دولار سنويا في المتوسط (651)، ويمكن للوقف كنظام اجتماعي تكافلي أن يخفف من حدة تخصيص الذي يعانیه هذا القطاع، وأن يكون رافدا للخدمات الصحية، ولاسيما في المناطق القروية المفتقدة لهذه الخدمات (652)، ولم يقف أثر الأوقاف في الرعاية الصحية عند حدّ معالجة المرضى، بل تعداه إلى النهوض بعلم الطب وتعليمه، سواء في داخل البيمارستانات، حيث يرتبط التدريس النظري بالعمل، أم في مدارس متخصصة أنشئت لغرض تعليم الطب في كثير من الحواضر الإسلامية، وهو ما سمي في الحضارة الإسلامية بالمدارس الطبية المتخصصة (653) تلك المدارس التي لم تختلف عن غيرها من المدارس في نظمها، والأوقاف الخاصة بها، حيث كانت تلك المدارس تُسمى في أغلب الأحيان باسم منشئها، أو واقفها، وقما عُرفت باسم مدرّسها، أو جهة وجودها. وكان مُنشؤها يوقف عليها من الأوقاف ما يكفي للصرف عليها، وصيانتها، وللإنفاق على مدرّسيها وطلبتها ومستخدميها، كما كان يحدد في حجة الوقف عدد من يشتغلون

(651) - ينمو الإنفاق الصحي بسرعة تفوق سرعة نمو الناتج المحلي الإجمالي والنمو السكاني، والحصلة النهائية مع بعض الاستثناءات أن الإنفاق الصحي للفرد ينمو بمعدل تتجاوز نسبته 5% سنويا في جميع أنحاء العالم، مع الإشارة إلى وجود تباين يتجاوز الـ 300 ضعف في الإنفاق على الفرد في مختلف البلدان حيث يتراوح بين أقل من 20 دولار دولي للفرد و 6000 دولار دولي، المصدر: منظمة الصحة العالمية: التقرير الخاص بالصحة في العالم 2008 ص: 109

(652) - فتيحة لمعاشي، الوقف وتمويل التنمية البشرية على ضوء التجريبتين الإسلامية والغربية، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية جامعة ابن زهر - أكادير - المغرب

(653) كان من أبرز تلك المدارس: المدرسة الدخوارية بدمشق، ومدرسة باتكين الطبية بالبرصة، والمهذبية بمصر، وغيرها، لمزيد من التفصيل عن هذه المدارس، ونظم التدريس بها انظر: إبراهيم المزيني: المدارس الطبية المتخصصة في الحضارة الإسلامية، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثالث عشر (ذو القعدة/ 1415هـ)، ص: 349-411

بمذه الصناعة من المدرسين والطلاب وصفاتهم، فقد اشترط الواقف لإيوان الطب في المدرسة المستنصرية ببغداد أن يكون بها عشرة من الطلاب المسلمين يدرسههم طبيب حاذق مسلم (654).

المطلب الثالث: الوقف والتعليم

كان للوقف اهتمام دائم بالمؤسسات التعليمية، حيث كانت الدروس وحلقات العلم، وحلقات تحفيظ القرآن الكريم في العصور الأولى يتم تمويلها من الأوقاف، ولم يقتصر الوقف على دعم المؤسسات التعليمية وتسييرها فقط، بل تطور أسلوب دعمه للعملية التعليمية ليواكب التغيير في الحاجات التعليمية⁽⁶⁵⁵⁾، وقد لعب الوقف دوراً رائداً في تنمية التعليم، وفي دعم مسيرة التقدم العملي عبر تاريخ المجتمعات الإسلامية، ولقد شملت الأموال الموقوفة على التعليم كثيراً من الجوانب المختلفة التي تخدم عملية التعلم والتعليم.

"إنَّ معظم صور الوقف وأشكاله في المؤسسات التعليمية تجعل من الممتلكات الوقفية ثروة استثمارية متزايدة، فالوقف في أصله وشكله العام ثروة إنتاجية، توضع في نظام الاستثمار على سبيل التأيد، ويمنع بيعه واستهلاك قيمته ويمنع تعطيله عن الاستغلال" (656)

(654) ابن الفوطي، كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد الشيباني الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة، تصحيح وتعليق مصطفى جواد، بغداد: المكتبة العربية (1351هـ)، ص: 59

(655) - العمر، فؤاد عبد الله. (1421هـ) إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية. ط1. الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ص: 28

(656) - الجمل، أحمد محمد. (2007) الوقف الإسلامي. ط1. مصر: دار السلام. ص: 145.

وقد أشار التقرير السنوي الصادر في العام (2003م) عن صندوق الاستثمار في ممتلكات الأوقاف إلى جهود الهيئة العالمية للوقف، والتي قام البنك الإسلامي للتنمية في إنشائها إلى المساهمة في تطوير البرامج التعليمية من خلال دعم هيئات الوقف في البلاد العربية⁽⁶⁵⁷⁾.

الفرع الأول: الوقف المباشر العيني على البحث العلمي

ما زالت نسب الإنفاق على البحث العلمي ضعيفة في كثير من الدول العربية، وتعاني الكثير من مؤسسات البحث العلمي من تديني نسب الإنفاق عليها، وعدم تخصيص موارد مالية مناسبة، وللوقف دور مهم في عملية البحث العلمي حيث هناك صور متعددة للوقف المباشر على البحث العلمي منها: ⁽⁶⁵⁸⁾

1. وقف الكتب

هذا النوع من الوقف تحبب أصل لينتفع بالاطلاع عليه، وهو مما يبقى ويدوم وإن كان منقولاً غير ثابت، ويدل على مشروعيته قول النبي ﷺ: "من احتبس فرسا في سبيل الله إيماناً بالله وتصديقاً بوعده، فإنَّ شعبه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة"⁽⁶⁵⁹⁾.

وهو متيسر لكثير من الناس أن يشارك في هذا النوع من الوقف نظراً لقلّة كلفة الكتاب في هذا العصر، وسهولة الحصول عليه ونشره، هذا ويمكن أن يُشجّع الناس على هذا النوع من الوقف ببرامج توعوية تثقيفية في المدارس، والجامعات، ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة، وعبر المطويات والنشرات التعريفية بأهمية وقف الكتب لطلاب العلم والباحثين.

(657) - انظر: صفحة (9) من التقرير السنوي لعام (2003م) الصادر عن البنك الإسلامي للتنمية.

(658) - البحث العلمي بالمعنى الخاص: دراسة مبنية على تقص وتتبّع لموضوع معين، وفق منهج خاص لتحقيق هدف معين: من إضافة جديد، أو جمع متفرق، أو ترتيب مختلف، أو غير ذلك من أهداف البحث العلمي. ينظر: البحث العلمي حقيقته ومصادره ومادته ومناهجه وكتابته وطابعته ومناقشته للدكتور عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن علي الربيعة، الرياض، ط2 1420هـ-2000م 23/1.

(659) - أخرجه البخاري في باب من احتبس فرساً في سبيل الله، من كتاب الجهاد والسير، الحديث رقم 2853، صحيح البخاري 882/2.

2. وقف البرامج الحاسوبية

تحتوي البرامج الحاسوبية عدداً كبيراً من الكتب المتخصصة، ويتوفر في هذه البرامج غالباً محرك بحث، يمكن الباحث من الوصول للمعلومة التي يبحث عنها بدقة، وفي كل المواضيع، وقد تم إصدار عدد من البرامج المتخصصة في الفقه من الكتب التراثية، أو الكتب والمجلات المعاصرة المتخصصة في الفقه، أو الفتاوى المعاصرة، ويمكن لمن يرغب في الوقف بهذا النوع من البرامج شراء نسخ من البرنامج العلمي، ومن ثم توفيره للمكتبات العامة ومراكز الأبحاث، أو إهداؤه للباحثين وطلاب العلم.

3. وقف المكتبات

وذلك بأن يقوم الواقف ببناء مكتبة، وتزويدها بالكتب التي يحتاج إليها الباحثون في العلوم النافعة في شتى التخصصات، أو في التخصص الذي يحدده الواقف، كما يتم تزويدها بالوسائل التي تخدم الباحثين؛ مثل: أجهزة الحاسب، وبرامجه، وشبكة المعلومات الإنترنت، وقواعد المعلومات، ومحركات البحث (660)، وبذلك يشارك الأفراد والقطاع الخاص في وقف المكتبات كما كان ذلك معهوداً على مر التاريخ، والمكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية هي جزء من الصورة التي سادت المجتمعات في التاريخ الإسلامي وفي هذا العصر، خاصة في مكة المكرمة والمدينة النبوية التي اندثر كثير منها (661).

(660) - مثل ما هو موجود في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، ومكتبة الملك فهد الوطنية، ومكتبة الملك عبدالعزيز العامة، ومكتبات الجامعات السعودية.

(661) - حمادي على التونسي (1401هـ) المكتبات العامة بالمدينة المنورة ماضيها وحاضرها، (رسالة ماجستير) في جامعة الملك عبدالعزيز بجدة: السعودية.

4. وقف الأجهزة

يمكن للوقف أن يقف أجهزة الحاسب، أو التجهيزات التي تحتاجها المكتبات، أو المعامل المتخصصة، أو الأدوات والأجهزة التي يحتاج إليها الباحثون، مما يمكن الانتفاع به بعينة لخدمة الباحثين، وتطوير البحث العلمي.

الفرع الثاني: الوقف الاستثماري لدعم البحث العلمي

تبرز في العصر الحاضر أهمية توفير الموارد المالية بصيغة الوقف الاستثماري الذي يصرف ريعه لدعم البحث العلمي؛ نظراً لتطور البحث العلمي، وتطور الإدارات الإشرافية، ومراكز البحوث، وسعة مجالات البحث العلمي لمواكبة متغيرات العصر وفق الأسس العلمية.

إن أبرز المجالات والكيانات البحثية التي يمكن صرف ريع الأوقاف فيها هي:

1. مراكز البحوث: تعتبر الموارد المالية من العناصر الأساسية لإنجاز البحث العلمي في الواقع المعاصر الذي يتطلب مجموعة من المصروفات اللازمة لإنجاز البحث العلمي على الوجه الأمثل في مراكز البحوث المتخصصة، ومن هذه المصروفات على سبيل المثال:

● **المصروفات على الجهاز الإداري:** هذا الجهاز له أهمية بالغة في وضع خطة الجامعة، أو مركز البحوث، واستكتاب الباحثين، أو تلقي طلباتهم ومشاريعهم البحثية، والتواصل معهم، والإشراف العلمي، وتقديم الخدمات للباحثين إلى غير ذلك، وطبيعة هذه المصروفات أنها مصروفات دائمة، وليست مؤقتة، والملائم لتلبية هذه المصروفات الدعم الثابت المستمر من ريع الأوقاف المخصصة لدعم البحث العلمي، وليس التبرع المقطوع، أو المخصصات المقطوعة، وهذا الريع الدائم مفيد في رسم الخطط الاستراتيجية، والخطط التوسعية، كما أنه مفيد في بناء الخطط التشغيلية ومؤشرات الأداء.

- **مكافآت الباحثين:** وهذه المكافآت لها أهميتها في حفز الباحثين على تفرغ أوقاتهم للانشغال بالبحث العلمي، ويجوز الصرف من الوقف لطلاب العلم، والباحثين بإعطائهم مبالغ بصورة مكافأة، أو حافز أو نحو ذلك؛ لما في ذلك من مصالح ظاهرة، كما أنه يجوز للباحثين أخذ هذه المكافآت مع إخلاصهم النية أن تكون هذه الأبحاث مبتغى بها وجه الله لا عرضاً من الدنيا، وهذه المكافآت مما يعين على طاعة الله كما جاء في الحديث: " **إنَّ أَحَقَّ ما أَخَذتم عليه أجرًا كتاب الله** " (662).
- **رواتب الباحثين:** تضمُّ مراكز الأبحاث عدداً من الباحثين الدائمين في المركز، ووجود الباحثين الدائمين مفيد جداً في إثراء البحث العلمي، والقدرة على إنجاز خطة البحث في أي مجال من المجالات التخصصية، وما يصحبه من إنجاز للبحوث، والنقاش المثمر بين الباحثين.
- **مكافآت اللجان العلمية:** تقوم هذه اللجان بالإشراف العلمي، وضمان جودة الإنتاج العلمي في المؤتمرات والندوات والمجلات العلمية ومراكز البحوث ونحوها، وتكون مكافآت هذه اللجان غالباً مقابل الاجتماعات بمبلغ مقطوع لكل اجتماع حسب اللوائح المالية المنظمة.
- **مكافآت التحكيم العلمي:** جرت العادة أن يكون هناك تحكيم علمي وفق أسس علمية بحيث يعطى البحث بعد إنجازه لاثنتين أو أكثر من المحكمين، لإبداء تصويباتهم، ومقترحاتهم التطويرية، وإعطاء حكم لقبول البحث للنشر أو عدمه.
- **إدارة متابعة التوصيات:** في كثير من الأحيان تخلص المؤتمرات والندوات التي تقدم فيها مجموعة من البحوث، وأوراق العمل إلى توصيات، وتخلص كذلك البحوث العلمية في المجلات العلمية، والبحوث

(662) - أخرجه البخاري في باب الشروط في الرقية بفتحها الكتاب، من كتاب الطب، الحديث رقم 5737، صحيح البخاري/4/1833.

العلمية المدعومة إلى توصيات، وتعلن هذه التوصيات، وتنتشر في وسائل الإعلام غالباً، لكن يندر أن تكون هناك جهة في مراكز الأبحاث أو الجامعات تعنى بتفعيل هذه التوصيات، والسعي لتطبيقها.

2. الموسوعات العلمية: تقدم الموسوعات العلمية المتخصصة خدمات نافعة للباحثين، وتوفر لهم كثيراً من الوقت والجهد، خاصة إذا اعتنى فيها بالإشراف العلمي، واختيار الباحثين المتميزين، ومن أمثلة هذه الموسوعات في عصرنا الحاضر: الموسوعة الفقهية التي تشرف عليها وزارة الأوقاف في الكويت، التي أصدرت ما يزيد على خمسين مجلداً، كما أنها صدرت في نسخة إلكترونية، ومن الموسوعات التي جمعت كتب التراث في الفقه، وموسوعة جامع الفقه الإسلامي التي قامت بإعدادها شركة حرف للتقنية، وقد قامت وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بشراء نسبة كبيرة من هذه الموسوعة وإتاحتها مجاناً على موقع الإسلام الذي تشرف عليه الوزارة، وهذا النوع من الأبحاث الموسوعية يحتاج إلى مجموعة كبيرة من الباحثين المتخصصين والإداريين، كما يحتاج إلى موارد مالية، وتعتبر الأوقاف من أبرز الموارد لإنجاز هذه المشاريع العلمية، وذلك لما يتسم به الوقف من الديمومة والاستمرارية التي يحتاج إليها لتغطية النفقات التشغيلية، والموسوعات قد يكون الهدف منها بحث مسائل وجمعها وتحريرها في مجال معين، مثل تأليف موسوعة في القضايا الفقهية المعاصرة، أو المعاملات المالية المعاصرة، أو المسائل الفقهية في القضايا الطبية المعاصرة، وقد يكون الهدف منها جمع ما كتب في موضوع معين من الكتب والبحوث المحكمة وغيرها، والمقالات، والقرارات الجمعية، وقرارات الهيئات العلمية، مثل تأليف موسوعة في بحوث المعاملات المعاصرة، أو المعاملات المصرفية.

3. كراسي الأبحاث: برزت هذه الصيغة من صيغ البحث العلمي وتطوير مؤسساته وموارد دعمه، الكرسي العلمي عبارة عن منحه نقدية، أو عينية، دائمة، أو مؤقتة، يتبرع بها فرد أو شخصية اعتبارية، لتمويل

برنامج بحثي أو أكاديمي في الجامعة، ويعين فيه أحد الأساتذة المتخصصين المشهود لهم بالتميز العلمي، والخبرة الرائدة، والسمعة الدولية (663).

المطلب الرابع: الوقف والتنمية الثقافية

لقد أصبح الوقف مرادفًا للثقافة العربية الإسلامية في المناطق التي انتشر فيها الإسلام، وقامت الأوقاف الإسلامية بدور جليل في مجال العلم والتعليم، ومن بين الصور التاريخية لدور الوقف في التنمية الثقافية، ما يتعلق بميدان التعليم، وإنشاء المدارس، فقد أجاز الفقهاء الوقف على التعليم والعلماء وطلبة العلم، واعتبروه من وجوه البر التي تُعادل، أو تَرَجِّح النفقة في الجهاد في سبيل الله فساهم هذا في إنشاء المدارس، والمراكز العلمية، والمكتبات في سائر البلاد الإسلامية، واستمرارها على مَرِّ العصور، وقد أكدت جلُّ الدراسات الحديثة التي تناوَلت الحضارة والحياة العلمية في الدولة الإسلامية، ودور الوقف في تحقيق التنمية الاجتماعية أن أموال الوقف أسهمت بنصيب وافر في تنمية التعليم، وازدهار الحركة العلمية في الحضارة الإسلامية؛ وهكذا ساهم الوقف في مجال التعليم إسهامًا شموليًا وحاسمًا، انطلاقًا من محاربة الأمية، وإيجاد أماكن التعليم وتجهيزها، ودفع رواتب الأساتذة، وإيواء الطلاب المغتربين، وبناء وتجهيز المكتاتب القرآنية؛ لارتباطها بإشاعة التربية الدينية والعلمية بالحضر والبادية، كما قامت الأوقاف بمستويات التعليم الابتدائي، وأنشأت مؤسسات وقفية تقوم مقام الجامعات في الوقت الحاضر، وكانت الأوقاف أهم مصدر لتعويض مثل هذه الدراسات العليا المتخصصة، وهناك مجموعة كبيرة من النماذج التي تُبرز البعد العلمي والثقافي للوقف - منها: الوقف على المساجد والمدارس، وتمويل مراكزها، وتفعيل سيرها، وإمدادها بالموارد المالية الضرورية لسدِّ حاجاتها -

(663) - دور الوقف في دعم البحث العلمي (دراسة فقهية) د. عبدالله بن محمد العمراني المصدر: موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تاريخ الإضافة: 2009/6/9 ميلادي - 1430/6/16 هجري (بتصرف يسير)

الذي امتدَّ إلى التوجيه التربوي، وتعيين العلوم والفنون التي يجب أن تُدرس، والمؤهلات العلمية التي يجب أن تتوفر في العالم المدرّس كذلك من أهم المظاهر التي يتجلّى فيها البُعد العلمي للوقف: إنشاء المكتبات العامة والخاصة، وفتح أبوابها في وجه طلاب العلم، وبذلك خلّدت الأوقاف طابعها المميز على مسار الحضارة، ونشر المعرفة، ونشر الكتاب العربي الإسلامي على نطاق واسع في وقت كانت فيه الطباعة غير معروفة.

المطلب الخامس: الوقف والإعلام (664)

نظراً لخطورة الإعلام في وقتنا الراهن، وما عانته المجتمعات الإسلامية من جور الإعلام الغربي ومحاولات تشويه صورة الإسلام، ومحاولة التأثير على الرأي العام الغربي حيث أصبح للإعلام وجوداً قوياً وحضوراً وتأثيراً بين شعوب العالم؛ فقد وجدنا أنه من المناسب إفراد مطلباً عن الإعلام، ودور الوقف في هذا الجانب الهام من حياة المسلمين.

"إنّ الاتصال أو الإعلام - كسلوك إنساني وليس كعلم معاصر - قديم منذ أن خلق الله الدنيا باعتباره عملية نفسية اجتماعية تصاحب الكائن الحي ما دام مفعماً بالحياة والعيش، فالطفل منذ أن يولد يُمارس العملية الاتصالية من خلال التصاقه بوالدته بالصراخ، أو الابتسام، وقد انشغل علماء الاتصال منذ أقدم العصور، والأزمة بهذا السلوك والعلم، حتى صار الاتصال بنظرة أولية علماً قائماً على كثير من التشعبات، ومعقداً بالكثير من العلوم والخلفيات" (665).

(664) - القضاة، منذر عبد الكريم احمد، أثر الشخصية الحكيمة للوقف على إدارة واستثمار أموال الأوقاف، اطروحة دكتوراة (منشورة)،

2011. جامعة عمان العربية، الأردن ص: 171-175

(665) - الصلاحات، سامي محمد. (2006) الإعلام الوقفي. ط1. الكويت: الأمانة العامة للأوقاف. ص: 37-138

الفرع الأول: تعريف الإعلام الوقفي

"نزويد الجماهير، مسلمين و غير مسلمين، بحقائق الوقف الدينية، وأهميته الإنسانية من خلال وسائل اتصالية متخصصة، ومتطورة، وبواسطة القائم بعملية الاتصال الذي يمتاز بخلفية واسعة عن ثقافة الوقف المتعددة، والغاية التي ينشدها هي تكوين: رأي عام يدرك أهمية الوقف ويعمل لصالح فعاليته الخاصة والعامه"⁽⁶⁶⁶⁾.

هناك عوامل مهمة تعمل على دفع عملية الاتصال الوقفية بين المؤسسة الوقفية والمجتمع (الجمهور) ولعل من أهم هذه العوامل:

- أ- وجود موظفين مؤهلين شرعياً، وقانونياً قادرين على نقل الرسالة الإعلامية الوقفية إلى الجمهور.
- ب- وجود خبرات وكوادر إعلامية وتقنيات في المجال الإعلامي والدعائي؛ لتقديم البرامج المتعلقة بالوقف مما يمكن من وصول الرسالة الإعلامية الوقفية بصورة كاملة.

الفرع الثاني: أهمية الإعلام الوقفي

تواجه الأمة الإسلامية اليوم خطر التدفق الإعلامي الذي ألغيت أمامه الحواجز الجغرافية، وأصبح العالم اليوم قرية صغيرة، مما أفقد المجتمعات الإنسانية خصوصيتها مما يستلزم المسارعة إلى تلافي هذا الخطر الذي يحيط بالأمة الإسلامية، وقد بات واضحاً أن الاهتمام المتزايد بوسائل الإعلام لأجل نشر الإسلام، وتحسين المسلمين من الرعاية المضادة من أهم ما يقوم به المحسنون في مجال الوقف، ذلك لأن الوقف على وسائل الإعلام لا يقل أهمية عن الكتب في ظل التقنيات الحديثة.

(666) - الإعلام الوقفي. (مرجع سابق). ص: 18-37

الفرع الثالث: تقنين أحكام الإعلام الوقفي

بالنظر إلى الاهتمام المتزايد بالوقف من خلال وسائل الإعلام العربية، أن الواقع يؤكد ضعف الاهتمام بتشريع الأحكام المتعلقة بالإعلام الوقفي فلا يوجد أي قانون عربي يجعل من هذا الأمر ضمن أحكامه، ويرجع سبب ذلك إلى عدم وضوح الرؤية لدى القانون العربي عن أهمية هذا الجانب.

الفرع الرابع: المعوقات التي تواجه الإعلام الوقفي

إنّ هناك مشاكل ومعوقات تواجه الإعلام الوقفي في الوصول إلى الجمهور، مقارنة بالعاية التي توليها الحكومات حالياً في العالم الإسلامي في مجال الوقف، كما أثبت الواقع أنّه - في حالة توافر دعم مالي لوسائل الإعلام من خلال الوقف -، فإنه يمكن مخاطبة العالم الإسلامي بتقنيات حديثة مثل الانترنت... الفضائيات.

"إن حجم العناية بوسائل الإعلام من قبل المؤسسات الخيرية، لم يكن بالمستوى الذي يتجاوز إصدار صحيفة، أو مجلة، أو تقديم برنامج، أو مشاركة في لقاء إذاعي أو تلفزيوني...، لقد ظهر ضعف العناية بالوقف على وسائل الإعلام من خلال الدراسة التي أجراها: (د. محمد الخرعان) حول دور الوقف في دعم وسائل الإعلام الإسلامي وتمويلها، كما أكدت نتائج الدراسة على أهمية الإنفاق على وسائل الإعلام الإسلامي، وأهمية إنشاء مؤسسات للإنتاج في إنشاء وسائل إعلامية بعد ذلك يتم دعم الجهود الفردية، وضرورة الاستفادة من الكوادر العلمية الشرعية، والمتخصصة في أقسام الإعلام والطاقت العلمية في العالم الإسلامي" (667).

(667) - الخرعان، محمد. (1420هـ) "دور الوقف في دعم وسائل الإعلام الإسلامي وتمويلها"، بحث مقدم إلى ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة ص: 35-36

المعوقات التي تواجه الإعلام الوقفي: يمكن استعراضها على النحو التالي:

1. "غياب الوعي الإعلامي للواقفين في معرفة احتياجات المؤسسة الوقفية" (668).

في معظم الحالات تركز بعض الجهات الواقفة على نوع محدد من المرافق الوقفية وهو المسجد، حيث إنَّ معظم الواقفين، عندما يتقدمون بطلب لوقف قطعة أرض، يشترطون في حجة الوقف بناء مسجد عليها، علماً أنَّه قد نجد أعداداً كبيرة من قطع الأراضي الوقفية التي مرَّ عليها عشرات السنوات، وهي مهمة بسبب اشتراط الواقف بناء مسجد عليها، ولا يوجد مخصصات مالية مرصودة من الأوقاف لبناء مساجد على هذه القطع إمَّا لوجود مساجد قريبة من هذه القطع، وإمَّا لأنَّ هذه القطع صغيرة لا تصلح لبناء مسجد عليها، إضافة إلى أنَّ محاولات اقناع هؤلاء وثنيتهم عن وقف المساجد، وذلك لتوافرها وللحاجة إلى استثمارات وقفية أخرى تبوء بالفشل، مع العلم أنَّ الوقف يجوز أن يكون شققاً سكنية، أو مركزاً طبياً، أو مجمعاً تجارياً.

2. "قلة الكفاءات العاملة في مجال العمل الوقفي، وعدم وجود قيادات متفرغة لمباشرة العمل الإداري والفني على الوجه الأكمل" (669).

وهذه دعوة إلى استحداث قسم خاص في الإدارات والمؤسسات الوقفية يسمَّى قسم الإعلام الوقفي، يكون من واجبات هذا القسم دعم الأنشطة للمؤسسة الوقفية، والتعامل مع الشرائح الاجتماعية المختلفة التي تتعامل مع المؤسسة الوقفية.

(668) - الإعلام الوقفي (مرجع سابق) ص: 139

(669) - الإعلام الوقفي (مرجع سابق) ص: 140

3. عدم توافر الإمكانيات المادية لتحقيق المقاصد التي تنشرها المؤسسة الوقفية، فالإعلام الوقفي يحتاج إلى إمكانيات مالية هائلة، لكن - في النهاية - فإنَّ المردود عظيم، وبخاصة، إذا أُستغلَّ الإعلام الوقفي للدعوة والإرشاد ونشر الإسلام، ومخاطبة المسلمين وغير المسلمين بالإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً.
4. قصور الرسالة الإعلامية في مخاطبة الطبقات الاجتماعية على اختلافها، واختلاف المستوى الثقافي للأفراد والجماعات المستهدفة ذلك أنَّ "مؤسسة الوقف - عندما تقوم بدعم مشروعات التنمية في المناطق الحضرية، ذات الضغط الديمغرافي، على حساب المناطق غير المكتظة -، لا بدَّ من ربط آلية العمل الخيري بالأهداف العامة للخطط التنموية، ودمج القطاع التطوعي بمشروعات التنمية المحلية، وتوزيع العائد على مناطق مختلفة، وفق معايير الجدوى الاقتصادية، وتحقيق أفضل كفاءة وفاعلية في تنمية قطاعات المجتمع" (670).
5. تدخل السلطات الإدارية والحكومية في عمل مؤسسات الوقف، والتصرف ببعض الممتلكات من غير العودة إلى القوانين، والتشريعات الوقفية، وحصص دور المؤسسات الوقفية في دور الجباية للصرف على هذه الممتلكات" (671).
6. "قصور الوعي التخطيطي لدى العاملين، أو القائمين على وضع الخطط التي تنفذها المؤسسة الوقفية، أو عدم وجود أشخاص ذوي كفاءة وخبرة في التخطيط في المؤسسة، مما يعيق تحقيق الأهداف والاستمرار في تنفيذ المشاريع بأقل الأخطاء" (672).

(670) - الوقف والعمل الأهلي في المجتمع الإسلامي المعاصر ص: 50 وما بعدها

(671) - الهيتي، عبد الرحمن ابراهيم. (2002) الجامعة الوقفية الإسلامية، مجلة أوقاف، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، العدد2، ص:

(672) - الغرياني، طلال سراج، التخطيط بين النظرية والممارسة، شركة العبيكان للطباعة والنشر، 1992 ص: 81 (نقلا عن الصلاحيات

المبحث الرابع: دور الوقف في التعامل مع الفئات الأكثر احتياجاً

عانت الفئات الأكثر احتياجاً في المجتمعات الإسلامية الكثير من الحرمان في ظل ضياع، وتفريط لحقوق هذه الفئة التي شملت الفقراء والمساكين والأيتام وغيرهم.

ونجد أن " الأوقاف قامت بدور كبير في مجال التضامن الاجتماعي في المجتمع الإسلامي؛ لأنها وإن تعددت جهاتها، وأبعادها، تؤول إلى جهة بر لا ينقطع، وهي في الغالب للفقراء والمساكين والأيتام والأرامل والغرباء والمنقطعين والضعفاء وذوي العاهات والحاجات والأطفال المحرومين.

لقد وجد هؤلاء جميعاً الرعاية التامة في ظل المجتمع الإسلامي بفضل المؤسسات الخيرية، وأعمال البر الدائمة التي تدرها الأوقاف هذه الرعاية تعبير عملي عن روح التضامن الاجتماعي الحقيقي الذي غرسه الإسلام في النفوس، وجعله من أهم مرتكزات نظامه الاجتماعي، ويعد هذا التضامن المرتكز على الوقف أرقى من نظام الضمان الاجتماعي المعمول به في العصر الحاضر بكثير؛ لأن الوقف عمل تطوعي، وعبادة مالية يؤيدها الأغنياء، والموسرون للفقراء والمساكين والضعفاء؛ طلباً للثواب عند الله، وخدمة للمحتاجين من الناس، ولأنه مورد دائم تستفيد منه أجيال كثيرة، ثم لأنه مستقل عن الأجهزة الإدارية المركزية المعقدة.

كان الوقف هو حجر الأساس الذي قامت عليه كل المؤسسات الخيرية في تاريخ الحضارة الإسلامية، وكان رسول ﷺ أول من ضرب المثل الأعلى لأئمة في ذلك، فوقف سبع بساتين كان أوصى بها يهودي من أهل المدينة إلى رسول ﷺ أن يتصرف فيها كيف يشاء، فوقفها صلى الله عليه وسلم بعد موت اليهودي على الفقراء والمساكين والغزاة وذوي الحاجات". (673)

(673) - د. أحمد أبوزيد، دور الأوقاف الإسلامية في مجال الرعاية الاجتماعية منشور على الرابط <http://islamstory.com/ar>

• دور الوقف في حل مشكلة عدم توفر السكن لقطاعات كبيرة من السكان

إنّ مشكلة توفير المساكن مشكلة عامة في مختلف الدول العربية، نتيجة عدم قدرة قطاعات كبيرة من السكان على بناء المساكن، أو استئجار الشقق، وقد تفاقم الأمر مع النمو السكاني السريع ممّا جعلها مشكلة كبيرة جداً، والملاحظ أنّ البرامج الوقفية - التي قامت بعض الدول العربية والإسلامية في سن الأنظمة القانونية المتعلقة بها -، لا تتضمن عمل برامج للإسكان وتوفير المساكن لقطاعات السكان الفقراء.

علماً أنه قد عُرف وقف المنازل قديماً، وفي الوقت الحالي، بأنّه تملك مؤسسات وهيئات الوقف العمارات التي وقفها أصحابها.

"ومن الممكن أن يُسهم الوقف في توفير المساكن عن طريق الوقف الاستثماري العقاري، وذلك بتوفير مسكن اقتصادي في تكلفته يعتمد إنشاؤه على الخامات المحلية عالية الجودة، ويتم تملك هذه البيوت للشباب المقدم على الزواج بسعر التكلفة بحيث يكون تمويلها من رأس مال موقوف. علماً أنّ رأس المال هذا يُسترد من المقدمات، والأقساط التي تدفع للشقة خلال مدة سنوية، ويمكن أن يتحدد إطار عمل وقف توفير المسكن على النحو التالي:

1- توفير قروض نقدية؛ وذلك بتفعيل مفهوم الوقف النقدي تدفع إلى من يرغب ببناء مسكن، مقابل أقساط شهرية.

2- بناء مساكن من خلال هيئات الوقف، وتأجيرها بأقساط منخفضة، وهذه دعوة للقوانين أن تتضمن أنظمة صناديق الوقف التي يتم تفعيل العمل بها حالياً في الدول العربية مشاريع الإسكان لقطاعات الفقراء والمساكين والمحتاجين" (674)

المبحث الخامس: دور الوقف في مجال التنمية العمرانية والحفاظة على البيئة

المطلب الأول: دور الوقف في مجال التنمية العمرانية

" أسهم الوقف في نمو المدن الموجودة قبل الإسلام مثل مدينة دمشق وحلب، وتطورها من خلال توافر الخدمات الأساسية فيها، المثلة في إنشاء المدارس والمستشفيات، والمبرات ومرافق المياه وغيرها كما أسهم في نمو المدن الجديدة مثل الصالحية وكاتشانيك وغيرها⁽⁶⁷⁵⁾، وقد استغلت أموال الوقف في تعبيد الطرق داخل المدن، وتنظيفها كما أسهم نظام الوقف الإسلامي في تحقيق التنمية المستدامة، الأمر الذي يمكن اعتباره بحق مفخرة من مفاخر حضارتنا الإسلامية"⁽⁶⁷⁶⁾.

ومن الممكن أن يتم إنشاء مدن وقفية في الدول العربية، واستغلال هذه المدن في رعاية الفئات الأكثر احتياجاً.

المطلب الثاني: الدور البيئي للوقف

تعد مشكلة التلوث البيئي من أهم المشكلات التي تعاني منها الدول العربية، والإسلامية في العصر الحالي، وقد ارتبطت بالثورة الصناعية التي شهدها العالم، وبخاصة في القرن العشرين حيث فتحت هذه الثورة أمام البشرية إمكانات هائلة لاستغلال الموارد الطبيعية.

إلا أن ذلك رافقه كثير من السلبيات أهمها مشكلة التلوث، والسبب الرئيس في التلوث هو أن عملية الإنتاج لم يرافقها حماية للبيئة، ومواردها الطبيعية بالمستوى، والكثافة نفسها نتيجة لسوء التنظيم والتخطيط،

(675) - الارناؤوط، محمد موفق (2000) دور الوقف في المجتمعات الإسلامية. ط1. دمشق: دار الفكر ص: 95-97

(676) - د. أحمد أبوزيد، نظام الوقف الإسلامي تطوير أساليب العمل وتحليل نتائج بعض الدراسات الحديثة، منشورات الأمانة العامة للأوقاف

وقد اسهم نظام الوقف الإسلامي في المحافظة على البيئة وأحيائها "ذلك أن من حق البيئة بما فيها من زروع، وأشجار وثمار جميلة أن نحافظ عليها، وأن لا نخرّبها، وأن لا نفسدها، وأن لا نترك الأرض من دون زروع، وذلك باستعمال أموال الوقف في عمليات التشجير للحماية من التصحر، كما يمكن استعمال أموال الوقف في صرف القاذورات، وهذا كله من أجل الحفاظ على البيئة كما أنه في ظل التكنولوجيا القائمة على المصانع التي تزداد خطورتها، وفضلاتها السامة من المستحيل المحافظة على البيئة، والحد من الآثار الضارة للتلوث البيئي بالجهود الفردية، أو حتى الرسمية، ذلك أن مثل هذه الجهود تحتاج إلى تمويل مالي كبير، والدول النامية بصفة عامة، والإسلامية بصفة خاصة لا تستطيع ذلك نظرا لتعاظم مسؤولياتها، وإنخفاض دخولها، ولذا فإن الوقف يمكن أن يكون له الدور الرئيس في هذا المجال من خلال مساهمة، ودعم المؤسسات الوقفية التي تنشأ، ويكون هدفها المحافظة على البيئة، ومثل هذا سيؤدي إلى أثر مضاعف في الحفاظ على البيئة؛ لأن الأفراد والمؤسسات الداعمة سوف تسعى بنفسها للمحافظة على البيئة حتى تقلل من نسبة ما تدفعه من أموال لهذه المشاريع الوقفية"⁽⁶⁷⁷⁾.

(677) - محفوظ عزام ، فلسفة الإنسان في حقوق الحيوان، مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي جامعة الأزهر ، مصر ، العدد 25 ، 2005م، ص: 273-280

المبحث السادس: دور الوقف في رعاية الثروة الحيوانية والنباتية

المطلب الأول: دور الوقف في رعاية الثروة الحيوانية

الحيوانات شريكة الإنسان في الحياة، ومن مظاهر هذه الشراكة في باب الواجبات أن الحيوان يعمل مع الإنسان في تعمير الدنيا بأعمال تناسبها مثل الحث والسقي والحمل وإدراك اللبن، وفي باب الحقوق تظهر الشراكة فيما قرره القرآن الكريم من آيات عدة حول خلق العديد من الموارد للناس وللأنعام كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ۖ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (678) استثمرت أموال الأوقاف في توافر الرعاية الصحية للحيوانات والطيور المريضة، بما في ذلك الطيور البرية، وهي ظاهرة لم يعرفها تاريخ العالم، إلا في بلاد المسلمين" (679)، ومما لا شك فيه أن العمل الخيري الغربي في توفير الرعاية للحيوان ما هو إلا صورة لما كان عليه الوقف في الدول الإسلامية، بل أن الوقف قد وصل في العصر المملوكي إلى مرحلة إنشاء منشآت وقفية لرعاية الحيوانات، وتسبيل بساتين ومزروعات للحيوانات، رغبة في نيل الأجر من عند الله تعالى.

"وقد وصلت الرعاية الصحية للحيوانات، أنه في مدينة فاس أسس مشفى لعلاج الطيور، وفي دمشق خصصت أوقاف لتطبيب الحيوانات المريضة وأراض لرعي الحيوانات المسنة العاجزة التي تخلى عنها أصحابها. ومنها أرض المرج في دمشق (الملعب البلدي وساحة المرجة اليوم)" (680).

(678) الآيات 53-54 من سورة طه.

(679) - نظام الوقف الإسلامي تطوير أساليب العمل وتحليل نتائج بعض الدراسات الحديثة (مرجع سابق) صفحة: 46-56

(680) - "الوقف في الحضارة الإسلامية والحاجة إليه اليوم" منشور على الرابط

<http://www.almoslim.net/node/175517> للدكتور محمد العبدية 1434/2/2 هـ

المطلب الثاني: دور الوقف في رعاية الثروة النباتية

من الموارد المهمة التي كان للوقف دوراً في رعايتها والحفاظة عليها: الثروة النباتية، والتي خلقها الله منفعة للآدميين، ولأنعامهم قال تعالى: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [سورة طه: 54]. وفي مجال المحافظة على هذه الثروة قال صلى الله عليه وسلم: " من قطع سدره صوّب الله رأسه في النار" (681) قال أبو داود تعليقاً على الحديث: يعني من قطع سدره في فلاة يستظل بها ابن السبيل، والبهايم عبثاً وظلماً بغير حق يكون له فيها، صوّب الله رأسه في النار (682).

تهديدا وتنبيها إلى أهمية هذه الشجرة و حرمة قطعها لغير ما بأس و ذلك لكونها شجرة تحافظ على التوازن البيئي و لأن في قطعها هدر لهذا الدور، وقد دعا الإسلام منذ أربعة عشر قرناً إلى استزراع النباتات والأشجار، وحمايتها وحثاً على التشجير والزراعة، وقد أوصى رسول الله ﷺ إلى ضرورة الحفاظ على الغطاء النباتي فقال صلى الله عليه وسلم حاثاً أمته على الزراعة و استغلال الوقت في ذلك: " إذا قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها " (683)، وتأتي أهمية الوقف في حفظه للثروة الزراعية، حيث تسابق الواقفون على وقف الأشجار والنباتات، وتحريم العبث بها، أو قطعها، أو إتلافها، هكذا ساهم الوقف مساهمات جليلاً في خدمة المشروعات الخيرية ذات الطابع الإنساني، وقدم للمسلمين خدمات عامة، وموّل عدة أنشطة خيرية تُفيدهم وتعود بالنفع على جميع طبقات المجتمع، والتخفيف من معاناتهم، والإسهام في إرساء الأمن والاستقرار، وثقوية الروابط بين أفراد المجتمع، وجعله متماسكاً متضامناً، قادراً على الوقوف في وجه الكوارث والأزمات، وإنا اليوم بحاجة ماسة لإحياء رسالة الأوقاف في العالم العربي الإسلامي، وتفعيل

(681) - أبو داود رقم (5239).

(682) - جولات في الفكر الإسلامي - حماية البيئة في الإسلام - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية الفلسطينية - الوعظ والإرشاد

(683) - رواه الإمام أحمد وغيره.

رسالتها، واستخدام مداخلها في تنمية المجتمعات، وأداء وظيفتها السامية في تقديم الخدمات للمسلمين⁽⁶⁸⁴⁾.

(684) – الوقف وأثره في تحقيق التنمية الاجتماعية د. صفية الودغيري منشور على الرابط

<http://www.alukah.net/culture/0/41786/#ixzz3TKK8mknG> : (بتصرف يسير)

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد؛ فالحمد لله، والشكر على تمام نعمه علينا التي لا تحصى، ولا تعد، وقد وفقنا أخيراً بعد رحلة علمية في رُوع وثنايا صور وقواعد ومبادئ نظام الحكم في دولة الإسلام ومما تيسر من مسألها ومواضيعها؛ وإنهاء هذا الكتاب الموسوم: (نظام الحكم في الإسلام)، "وهنا نحن نلقي عصا الترحال مُنتهين حيث انتهت بنا مباحثه وتمت فصوله وأبوابه بفضل ومنه منه". (685)

فلا يزال الناس في كل زمان ومكان في حاجة إلى من يوضح لهم طريق الحق والخير؛ فالنفس تواقّة إلى التوحيد، ومعرفة الشرائع وإلى من يبين لها طريق الحق، والعمل به في يومه وحياته ومما لا شك فيه ولا زيف أنه لا مخرج للمسلمين من هذا الخلل والاضطراب، والتخبط في هذه الأيام إلا بالعودة الكريمة الصادقة الجادة للنهل من كتاب الله تعالى القرآن الكريم والعمل بالسنة النبوية الشريفة. وقد قيض الله سبحانه في كل زمان بقايا من أهل العلم ينفون عن كتاب الله وسنة نبيه التحريف وتأويل الجاهلين ويؤدون على المبتدعين الذين يخذعون جهال الناس بما تشابه عليهم وقد آن أن ينجلي العُبار الذي تراكم على أعين بعض الناس وتظهر الحقيقة ناصعة بيضاء وينصرفوا عن المبتدعين الضالين ممن حرفوا مسائل الدين.

(685) يتصرف يسير من خاتمة كتاب «منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة»، مسفر بن علي القحطاني، (أطروحة دكتوراة)، جامعة أم القرى، السعودية 1421هـ - 2000م (منشورة).

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: " إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَالًا، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا". (686)

اللَّهُمَّ بِرَحْمَتِكَ اغْفِرْ لَجَمِيعِ مُؤْتَى الْمُسْلِمِينَ الَّذِينَ شَهِدُوا لَكَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ، وَلِتَنبِكَ بِالرِّسَالَةِ، وَمَاتُوا عَلَى ذَلِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُمْ وَارْحَمْهُمْ وَعَافِهِمْ وَأَعْفُ عَنْهُمْ وَأَكْرِمْ نُزُلَهُمْ وَوَسِّعْ مَدْخَلَهُمْ وَاغْسِلْهُمْ بِالثَّلْجِ وَالْمَاءِ وَالْبَرَدِ...

وَسْأَلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَنْ يَجْمَعَنَا فِي الْفَرْدُوسِ الْأَعْلَى مَعَ آبَائِنَا، وَذُرِّيَّاتِنَا، وَأَزْوَاجِنَا، وَجَمِيعِ أَهْلِينَا وَأَحْبَابِنَا إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَبِالْإِجَابَةِ قَدِيرٌ.
وَأَخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

فهرس المصادر والمراجع (687)

أولاً: كتب تفسير القرآن الكريم

- " تفسير القرآن العظيم "، تفسير ابن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .
- " الجامع لأحكام القرآن "، تفسير القرطبي، دار الكتب المصرية - القاهرة.

ثانياً: كتب الحديث التسعة

- " صحيح البخاري "، محمد بن إسماعيل البخاري أبو عبد الله، دار ابن كثير - دمشق بيروت 1423-2002.
- " صحيح مسلم "، مسلم بن الحجاج، دار طيبة 1427-2006.
- " سنن أبي داود "، سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني أبو داود، دار الرسالة العالمية 1430-2009.
- " سنن الترمذي (الجامع الكبير) "، الترمذي أبو عيسى، دار الغرب الإسلامي 1996.
- " سنن النسائي المجتبى من السنن (السنن الصغرى للنسائي) "، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب 1406-1986.

(687) - تم الرجوع للعشرات والعشرات من المؤلفات والأبحاث والدراسات والتقارير والمقالات المتعلقة بالمادة العلمية لهذا الكتاب خاصة المتوفرة على شبكة الانترنت، ومواقع التواصل الاجتماعي، وقد تم التصرف الواسع من قبل الباحثين في هذه المصادر والمراجع من خلال الاستلال، والافتباس المباشر، وغير المباشر، والزيادة أو الحذف من المادة العلمية بشكل يتناسب مع منهجية هذا الكتاب. كما تم التوثيق في الهامش للمراجع التي تضمنت احصائيات، ودراسات ونتائج، وأرقام، وبيانات طبية من مصدرها الأصلي، إضافة إلى توثيق تعليقات السادة العلماء الفقهاء التي ظهرت في هذا الكتاب، ومراعاة عدم تكرارها في قائمة المراجع منعاً للإطالة. هذا وقد تعذر إبراز أسماء وصفات الكثير ممن استفدنا منهم في إعداد المادة العلمية لهذا الكتاب بسبب كثرة هذه المؤلفات، واختلاطها بشكل كبير، وصعوبة أفرادها مستقلة كما جرت عادة التوثيق للمراجع، والتي كانت ستأخذ حيزاً كبيراً في هذا الكتاب، فمعدرة منهم، وجزاهم الله خيراً.

- " سنن ابن ماجه "، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.
- " مسند الإمام أحمد بن حنبل "، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة 1421-2001.
- " موطأ الإمام مالك "، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان 1406 هـ - 1985 م.
- " مسند الدارمي " المعروف بـ (سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الأولى، 1412 هـ - 2000 م.

ثالثاً: كتب شرح الأحاديث

- " رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين " ، يحيى بن شرف النووي الدمشقي، دار ابن الجوزي.
- " فتح الباري شرح صحيح البخاري " ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب السلفية.
- " المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج "، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

رابعاً: معاجم اللغة والسير

- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، (تحقيق عبد السلام هارون). دار الجيل بيروت، ط1 (1991).
- المغرب في ترتيب المغرب، المطرزي، (تحقيق محمود فاخوري) مكتبة أسامة بن زيد، مصر (1399هـ).

- لسان العرب الخيط، ابن منظور، دار لسان العرب، بيروت (1956).

خامساً: المراجع الفقهية

- "مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية" (مجموع الفتاوى)، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف 1425-2004.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية (تقي الدين بن تيمية)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
- "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع"، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر، مؤسسة الرسالة 1416 - 1996.
- "شرح العقيدة الطحاوية" بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة، صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذري الصالحي الدمشقي، أبو جعفر الطحاوي، دار السلام للطباعة والنشر التوزيع والترجمة (عن مطبوعة المكتب الإسلامي) الطبعة المصرية الأولى، 1426هـ - 2005م.
- "شرح السنة"، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البرهماري.
- "الشرعية"، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرئي البغدادي، دار الوطن - الرياض / السعودية الطبعة: الثانية، 1420 هـ - 1999 م.
- "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء"، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، السعادة - بجوار محافظة مصر، 1394 هـ - 1974 م.
- "سير أعلام النبلاء"، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1405 هـ / 1985 م.
- "تحفة المودود بأحكام المولود"، لابن القيم الجوزية، (ط: عالم الفوائد).

- "صيد الخاطر"، عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي أبو الفرج، دار الكتب العلمية، 1412 - 1992.

سادساً: مصادر الفقه الإسلامي

- الأم مع مختصر المزني، أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. ط2. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (1983)
- تذكرة الحفاظ (أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان)، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني (ابن القيسرائي)، دار الصميعي للنشر والتأليف، الرياض (1994).
- تصحيح التنبيه بهامش التنبيه، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، مكتبة مصطفى الحلبي مصر (1370 هـ).
- حاشية رد المختار على الدر المختار، محمد أمين المشهور بابن عابدين، مصر، ط2 (1966).
- الحسبة في الإسلام، تقي الدين احمد ابن تيمية، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1 (1975).
- حاشية الخرشبي على مختصر خليل، محمد بن عبد الله الخرشبي، دار الفكر للطباعة.
- الفتاوى الهندية، فخر الدين حسن بن منصور الحنفي، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية (1310هـ).
- فتاوى ابن تيمية، تقي الدين احمد ابن تيمية، بيروت، دار العربية للنشر والتوزيع ط1 (1398هـ).
- فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد حمزة، محمد، شمس الدين الفناري دار الكتب العلمية (2006).
- القوانين الفقهية، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي ابن جزيء، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت).

- كشف القناع على متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي ، دار الكتب العلمية (2010).
 - الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية ابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور محمد غازي، مطبعة المدني.
 - المحلى، ابن حزم، أبو محمد علي بن سعيد، بيروت، دار الجيل (د.ت).
 - المغني، ابن قدامة، المقدسي، مكتبة القاهرة، مصر (1986).
 - المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت (1993).
 - المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة (1959).
 - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني المعروف بالحطاب، دار الرضوان (1329هـ).
 - المطلع على أبواب المقنع، أبي عبد الله. الحنبلي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ط 1 (1965).
 - مغني المحتاج في معرفة ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، مطبعة الاستقامة، القاهرة (1955).
 - ملخص الأحكام الشرعية على المعتمد من مذهب المالكية، محمد بن محمد بن عامر المطبعة الأهلية - بنغازي (1972).
 - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين بن حمزة الرملي، القاهرة، مطبعة الحلبي (1938).
- سابعاً: مراجع فقهية
- د. محمد مصطفى شلي، المدخل بالتعريف بالفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، 1983.

- د. عبد الحميد متولي، الشريعة الإسلامية كمصدر أساسي للدستور، منشأة المعارف بالإسكندرية، (دون تاريخ).
 - الإمام الشيخ محمود شلتوت، من توجيهات الإسلام، دار الشروق، 1982.
 - الشيخ عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو (نظام الدولة الإسلامية)، 1977.
 - د. محمد يوسف موسى، الإسلام ومشكلاتنا الحاضرة، 1958.
 - د. إسماعيل البدوي، مبدأ الشورى في الشريعة الإسلامية، بحث منشور بمجلة العلوم الإدارية، العدد الثاني لسنة 1980.
 - د. عبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، المطبعة العصرية، بيروت، 1980.
- ثامناً: المؤتمرات العلمية
- مؤتمر الاستراتيجيات الوطنية في مواجهة التطرف والإرهاب العالمي - جامعة مؤتة - الأردن - 2018/4/26-23 - مؤتمر كلية الدراسات العليا الأول.
 - اليوم العلمي " الإشاعة وأثرها في المجتمع " - جامعة الزرقاء (كلية الشريعة والقانون) تحت عنوان 2019/4/1 - الجلسة الثانية - د. منذر القضاة، د. تيسير خميس العمر .
 - " العمل التطوعي في الإسلام ودوره في تنمية الفرد والمجتمع " بحث مقدم لنيل جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة لعام 1437هـ، الدكتور منذر عبد الكريم أحمد القضاة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية 2015 م.
- تاسعاً: مراجع قانونية عامة
- أصول القانون، عبد المنعم فرج الصدة، مصر، دار النهضة، ط1 (1972).

- الحقوق العينية في الفقه الإسلامي والتقنين المغربي، محمد معجوز، المغرب، مطبعة النجاح. ط 1 (1990).
- د. رمضان أبو السعود، مبادئ الاثبات في المواد المدنية والتجارية، دار الجامعة الجديدة، الاسكندرية، مصر، 2007م.
- سالم عمر، النظام القانوني للتدابير الاحترازية، دراسة مقارنة، القاهرة: دار النهضة العربية، القاهرة، 1995.
- الحقوق العينية الأصلية، محمد وحيد الدين سوار، (1999). ط 1. الأردن: دار الثقافة.
- شرح مجلة الأحكام العدلية، سليم رستم الباز، مصر، الناشر سليم رستم الباز، (1902).
- القانون المدني المقارن، محمد لبيب شنب، (د.ن). (د.ت).
- المبادئ القانونية العامة، أنور سلطان، بيروت، دار النهضة العربية ط 4 (1997).
- المبسوط في شرح القانون المدني، ياسين محمد الجبوري، دار الثقافة، الأردن (2011).
- النظرية العامة للالتزامات، مصطفى الجمال، بيروت، الدار الجامعية (1987).
- الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، عبد الرزاق أحمد السنهوري، القاهرة، دار النهضة العربية (1964).

عاشراً: مراجع في القانون الجنائي

- دور التدابير الاحترازية في مكافحة الظاهرة الإجرامية، رسالة دكتوراه، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية 2009م.
- السننيسي المكّي، تدابير الوقاية في التشريع المغربي، دراسة تحليلية على ضوء أحكام القانون المقارن، بحث لنيل الدكتوراه في جامعة السويسي، كلية الحقوق، الرباط، 1968.

- مصطفى العوجي، الاتجاهات الحديثة للوقاية من الجريمة، الرياض، المركز العربي للدراسات والأبحاث، 1987.
 - ثروت جلال، الظاهرة الإجرامية، دراسة في علم الإجرام، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 1996 م.
 - خليل أحمد ضياء الدين، الجزاء الجنائي بين العقوبة والتدابير، دراسة تحليلية مقارنة للعقوبة والتدابير، القاهرة: دار النهضة العربية، 1993.
 - محمد سامي قربي، التدابير الاحترازية في قوانين التشرد، الاشتباه، الأحداث، المكتبة القانونية، القاهرة، باب الخلق، (د.ت).
 - الدكتور عبد الله احمد فروان: المحررات العرفية وحجيتها في الإثبات في الفقه الإسلامي والقانون اليمني المنشور في مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد الثاني عشر يوليو - ديسمبر 2001م.
 - الدكتور ابراهيم ناصر الحمود ، القرائن المعاصرة بتاريخ 19 ابريل 2009م.
 - أحمد صالح الطويلي، التدابير الاحترازية للحماية من الجريمة في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، (أطروحة دكتوراة)، جامعة القاهرة، (د.ت).
- إحدى عشر: مراجع عامة

- د. مصطفى أبو زيد، مبادئ الأنظمة السياسية، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1984.
- د. مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم السياسية، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، 1977.
- د. ثروت بدوي، النظم السياسية (الجزء الأول)، 1946.
- الأستاذ عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984.

• عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظم السياسية في الإسلام، دار الفكر العربي، 1974.

• د. عبد الغني بسيوني، النظم السياسية: أسس التنظيم السياسي - الدولة الحكومة والحريات العامة، الدار الجامعية، بيروت، 1985.

اثني عشر: الدوريات والمجلات والمقالات

• الأمن الغذائي في العالم الإسلامي وإمكانات تحقيقه، محمد. السريني، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي: العدد 241(2001).

• التحديات التي تواجه مؤسسة الوقف وتحسين البناء المؤسسي لمواجهتها، عبد الله العمر، مجلة أوقاف، العدد5، (2003).

• التجارب الإسلامية الحديثة في تنظيم وإدارة الأوقاف (دولة الكويت نموذجاً)، بدر ناصر المطيري، (2008). مجلة أوقاف، العدد15.

• التضامن الإسلامي وتحقيق التنمية الاقتصادية، إبراهيم يوسف يوسف، مجلة الأمة، العدد26(1982).

• الجامعة الوقفية الإسلامية، عبد الرحمن إبراهيم الهيتي، مجلة أوقاف، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، العدد2(2002).

• المجتمع المدني ونظام الوقف بين المرجعية الإسلامية وأزمة العلوم الاجتماعية طارق، مجلة الكلمة منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، عدد:1.

• النظم الاقتصادية، زكي شبانه، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد9(1969).