

عناية القرآن بحقوق الإنسان

دراسة موضوعية فقهية

تأليف

الدكتورة / زينب عبدالسلام أبو الفضل
مدرّس الدراسات الإسلامية
بمكتبة الآداب - جامعة طنطا

تقديم

الأستاذ الدكتور / عبد الحليم عويس
أستاذ التاريخ والحضارة والمفكر الإسلامي

الأستاذ الدكتور / على جمعة محمد
مفتى الديار المصرية

الجزء الثاني

دار الحديث
القاهرة

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتاب : عناية الإسلام بحقوق الإنسان

اسم المؤلف : زينب عبد السلام أبو الفضل

القطع : ٢٤×١٧ سم

عدد الصفحات : ٤٦٤ صفحة الجزء الثاني

عدد المجلدات : مجلدان

سنة الطبع : ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

رقم الإيداع : ٢٠٠٨/١٥٢٥٥

الترقيم الدولي : ٥ - ٢٦٧ - ٣٠٠ - ٩٧٧



6 222007 703607

طبع . نشر . توزيع



١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٢٥٨٩٤٠٩ / ٢٥٩١٨٧١٩ / ٢٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٢٥٩١٩٦٩٧

www.darehadith.com

E-mail: info@darehadith.com

الفصل السادس

حق العمل والتملك

- ١- حق العمل .
- ٢- حق تملك المال .

حق العمل والتملك

١- حق العمل

للعمل في الإسلام منزلة سامية، فهو المصدر الأساسي للرزق الحلال، واستخراج منافع الأرض، وتحقيق مصالح الخلق .
وهذه المنزلة ترتقي إلى درجة العبادة، مادام العمل صالحاً قصد به وجه الله، وتحقيق غرض نافع في الحياة .

« ويتسع مفهوم العمل الصالح في الإسلام ليشمل - إلى جانب العبادات المفروضة - العمل العقلي واليدوي والفني، وسائر الأنشطة الاجتماعية والسياسية والفكرية والعلمية، طالما أنها صدرت عن المنهج والمنطلقات الإسلامية »^(١).

وقد جاءت آيات القرآن الكريم تؤكد على قيمة العمل وفرضيته في حق القادر عليه، وأنه لا ينبغي أن يتشاغل أحد عن السعي على رزقه حتى ولو كان بنوافل العبادات، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَوَدَّى لِّلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ ﴿٩٧﴾»^(٢).

قال القرطبي في قوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾، هذا أمر بإباحة، يقول: فإذا فرغتم من الصلاة فانتشروا في الأرض للتجارة وغيرها، والتصرف في حوائجكم ومصالحكم^(٣).

(١) راجع: الإسلام وقضايا التنمية الشاملة، أد: نبيل السهالوطي ص ٦٨، سلسلة قضايا إسلامية رقم (٩٦) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط ٢٠٠٣ .

(٢) الجمعة: (١٠) .

(٣) راجع: الجامع لأحكام القرآن ١٨ / ١٠٥ .

والمراد بقوله: ﴿مَنْ فَضَّلِ اللَّهَ﴾ اكتساب المال والرزق^(١).

فإذا كان الإنسان يتعبد بهدف ابتغاء فضل الله في الآخرة من الثواب والجنة، فكذلك العمل هو أيضًا ابتغاء لفضل الله من الرزق في الدنيا والثواب في الآخرة، جزاء السعي على إغناء النفس والأهل عن الذلة والمسألة، وكذا إغناء الأمة عن أن تستجدي غيرها فتهون ويطمع فيها الطامعون، لذا كان العمل في الإسلام عبادة، بل هو من أسمى العبادات.

يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا آخِرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَمَا آخِرُونَ يَفْتَنُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٢).

حيث قرن الله في هذه الآية بين من يضرب في الأرض ابتغاء الرزق، ومن يضرب فيها للقتال في سبيله، وهذا تقدير كبير لقيمة العمل والعامل؛ إذ لا عبادة بعد شعائر الإسلام الكبرى تفضل القتال في سبيل الله.

بل إن القرآن الكريم - تقديرًا منه لقيمة العمل - يأمر أتباعه بأن يفتنوا أية فرصة تأتيهم للارتزاق، حتى ولو كان في أثناء ممارسة شعيرة من شعائر الإسلام الكبرى كالحج، ولا إثم في ذلك، مادام القصد صالحًا، كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٣)، روي عن ابن عباس ؓ أنه قال في تفسير الآية: (كان بعض العرب يتقون البيوع والتجارة أيام الموسم، يقولون: أيام ذكر، فأنزل الله الآية)، وروي مثل ذلك عن مجاهد والسدي وابن جبير^(٤).

وتفيد آية أخرى أن تحصيل منافع الدنيا، هدف من أهداف التجمع السنوي

(١) راجع: التحرير والتنوير ٢٧ / ٢٢٧.

(٢) المزمّل: (٢٠).

(٣) البقرة: (١٩٨).

(٤) راجع: أسباب النزول للواحدي ص ٤٢، وجامع البيان ٢ / ٢٩٦، والمحرم الوجيز

١٧٣، ١٧٢ / ٢.

الكبير: الحج ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَةٍ...﴾^(١).

قال ابن عباس في تفسير قوله: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾، أي: أسواقًا كانت لهم، ما ذكر الله منافع إلا الدنيا، وعنه قال: منافع في الدنيا ومنافع في الآخرة، فأما منافع الآخرة فرضوان الله، وأما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدن في ذلك اليوم، والذبائح والتجارات^(٢).

وليس من قبيل المصادفة أن يكون لأنبياء الله، أو لأولى العزم من الرسل مهن وتجارا يتجرون فيها، وقد أشار القرآن إلى هذه الحقيقة بقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ ﴿٨﴾﴾^(٣)، فإذا كان الغذاء هو وقود الحياة للإنسان، وهذا الغذاء لا يمكن تحصيله تحصيلًا يتناسب مع الكرامة الإنسانية إلا بالعمل والكد، فقد اقتضى ذلك أن يكون أنبياء الله عاملين، وما انتقص العمل من أقدارهم شيئًا، وهذا تشریف للعمل أيًا تشریف .

القرآن الكريم يغري الإنسان بالعمل :

حيث بين القرآن الكريم كيف أن أبواب الرزق ميسرة أمام مبتغيه، وكيف أعان الله تعالى الإنسان بشتى أنواع العناصر والطاقات، والقوى والقوانين التي تخدمه في عملية السعي، وقبل ذا: أعانه بقدرته هو مع كل ضربة يضربها في الأرض، وكل بذرة ييذرهما، وكل تجربة يجربها، وكل وقفة يقفها بعقله أمام حقيقة يحاول أن يكتشفها، فالله في الحقيقة هو الزارع والصانع والعالم، وما يد الإنسان وعقله إلا وسيلة من وسائل قدرته تعالى لاستخراج منافع الكون، بعد أن كشف للإنسان عن عجائبه، وأغراه بما سخره له من آياته وكنوزه .

(١) الحج: (٢٧)، (٢٨).

(٢) الأثران عن ابن عباس ذكرهما ابن أبي حاتم في تفسيره ٨ / ٢٤٨٨، والقنوجي البخاري في فتح البيان ٩ / ٤١، والألوسي في روح المعاني ٧ / ١٢.

(٣) الأنبياء: (٨).

وهذه الحقيقة نجدها مبثوثة في جميع آي القرآن، التي تحدث عن الأنشطة الحياتية المختلفة للإنسان، فقط على الإنسان أن يسعى، وسيجد يد القدرة عوناً له دائماً.

ففي مجال الزراعة نجد هذه الآيات الكثيرة :

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ۗ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ (١) .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُمُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ۗ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ۗ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿١٤﴾ (٢) .

﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى ﴿٥٣﴾ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ ﴿٥٤﴾ (٣) .

﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنْتُمْ نَزَعْتُمُوهُ ۗ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلَّاتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ (٤) .

﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾ (٥) .

﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٤٤﴾ أَنَا صَبَبْتُ الْمَاءَ صَبًّا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٤٦﴾ فَأَبْيَأْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٤٧﴾ وَعَيْنَابًا وَقَضْبًا ﴿٤٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٤٩﴾ وَحَدَائِقَ غَلْبًا ﴿٥٠﴾ وَفَلَكَهًا ﴿٥١﴾ وَأَبَا ﴿٥٢﴾ مَنَّاعًا لِّكُرٍّ ۖ وَلَا تَمْلِكُهُمْ ﴿٥٣﴾ (٦) .

(١) الأنعام: (٩٩) .

(٢) الأنعام: (١٤١) .

(٣) طه: (٥٣)، (٥٤) .

(٤) الواقعة: (٦٣ - ٦٦) .

(٥) النبأ: (١٤ - ١٦) .

(٦) عبس: (٢٤ - ٣٢) .

فإذا كان من مستلزمات الزراعة الأرض الخصبة، والماء، والطرق الممهدة لنقل المزروعات، ثم خاصية الإنبات في الحب والأرض، فهذه كلها مما كفلها الله للزارع بقدرته، ولا عمل له في إيجاد شيء منها، كما نطقت بذلك الآيات .

وفي مجال الثروة الحيوانية، نجد هذه الآيات :

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْمَوْنَ وَحِينَ تُسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أُنْفُسُكُمُ إِلَى بَلَدٍ لَّئِنْ تَكُونُوا بِلِغِيهِ إِلَّا بَشِقِ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْحَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ (١)

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۗ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِمَّا خَلْفَهَا سَائِقًا لِلشَّرْبِ ﴿٦٦﴾﴾ (٢)

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئَةً إِلَى حِينٍ ﴿٨٠﴾﴾ (٣)

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً ۗ نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنفَعٌ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٦١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَالِكِ تَحْمِلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ (٤)

﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعْتِكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۗ فَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ ۗ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ۗ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٦٣﴾﴾ (٥)

البدن: جمع بدنة، وهي البعير العظيم البدن، ويراد به (الخير) هنا: ما يتنفع به الناس منها من لحومها وجلودها، ومعنى ﴿وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾: سقطت على جنبها بعد

(١) النحل: (٥-٨) .

(٢) النحل: (٦٦) .

(٣) النحل: (٨٠) .

(٤) المؤمنون: (٢١، ٢٢) .

(٥) الحج: (٣٦) .

نحرها، يقال: وجبت الشمس، إذا سقطت^(١)، و(الْقَانِعُ): الذي يقنع بما تعطيه، وقيل: الذي يقنع باليسير، ومذهب أهل اللغة أن (الْقَانِعُ): السائل، يقال: قنع يقنع - بالفتح فيهما - قناعة: سأل، وقنع يقنع - بالكسر في الماضي والفتح في المضارع - قناعة: رضى^(٢)، و(وَالْمُعْتَرَى): اسم فاعل من اعتر، إذا تعرض للعطاء من غير سؤال، يقال: اعتره واعتراه: إذا تعرض لما عنده من غير سؤال^(٣).

وهكذا تتعدد المنافع التي يحصلها الإنسان من وراء الثروة الحيوانية، وبما يحقق صورة من صور التكافل، حيث إطعام الفقراء والمساكين .

وقد ختم الآية بقوله: ﴿كَذَلِكَ سَخَّرْنَا لَكُمُ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣١﴾﴾، ليلفت أنظارنا إلى ما في تسخير هذه الأنعام لنا من نعم توجب الشكر عليها، وهي الأعظم منا أبداناً والأقوى أعضاء، ولولا أن سخرها الله لنا، ما كان لنا من سبيل إلى هذه المنافع التي عددها في هذه الآية وغيرها، وهذا إغراء كبير للإنسان كي يعمل على تحصيل هذه المنافع المسخرة له .

وفي مجال الثروة السمكية واستغلال خيرات البحار ومنافعها :

﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكَ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتَ فِي أَلْفَاكٍ وَجَرَيْنَ بِهَيْمٍ يَرِيحُ طَيْبَةً وَقَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾^(٤).

﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفَلَاكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(٥).

(١) راجع: الصحاح ١ / ٢٣٢ (وجب)، والجامع لأحكام القرآن ١٢ / ٦٩، والتحرير والتنوير ١٧ / ٢٦٤ .

(٢) راجع: معاني القرآن للزجاج ٣ / ٤٢٨، واللسان ٧ / ٥١٢ (قنع)، وفتح البيان ٩ / ٥٢ .

(٣) راجع: اللسان ٦ / ١٦٧ (عرر) وفتح البيان ٩ / ٥٢ والتحرير والتنوير ١٧ / ٢٦٦ .

(٤) يونس: (٢٢) .

(٥) النحل: (١٤) .

فالبحار من خلق الله، وكذا قوانينها التي تمكن السفن من أن تمخر عبابها لتحمل الناس والبضائع، والكائنات التي تعيش فيها وأمر غذائها وبقائها هو من خلق الله كذلك، فعلى الإنسان أن يعمل لتحصيل هذه الخيرات المسخرة له، وهو ما يفيد قوله: (لكم)، وعليه كذلك: أن يؤدي حق من سخر له كل هذه المخلوقات بشكره على إنعامه .

ومثل ذلك قوله: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفَلَكَ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٣﴾ لِيَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّا إِلَهُكُم مُّغْتَابُونَ ﴿١٤﴾﴾^(١)، ومعنى مقرنين: مطيقين، والمقرن: المطيق^(٢)، فتسخير الفلك في البحر، والحيوانات العظيمة في البر لتيسير حركة الإنسان وتنقلاته: مما يخرج عن مقدور الإنسان، وعليه أن يتذكر هذه النعمة باستحضار عظمته سبحانه بالتسبيح كلما امتطى ظهرها .

وفي المعنى نفسه ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفَلَكَ فِيهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴿١٣﴾ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَنْفَكُرُونَ ﴿١٣﴾﴾^(٣) .

وفي مجال الصناعات على اختلافها نجد هذه النصوص :

في الصناعات الثقيلة من أسلحة ومعدات وقوة تكنولوجية: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكُتُبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَصْرَفُهُ ۗ وَرُسُلُهُ بِالْغَيْبِ ۗ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾﴾^(٤) .

فالحديد هو عصب الصناعات الثقيلة كلها، وبأسه ومنافعه يراد بهما: ما يصنع منه من أسلحة ومعدات تحمي الحق وتدافع عن أهله، وهذا الحديد أنزله الله من السماء

(١) الزخرف: (١٢ - ١٤) .

(٢) راجع. معاني القرآن للزجاج ٤ / ٤٠٦، والتحرير والتنوير ٢٥ / ١٧٥ .

(٣) الجاثية: (١٢، ١٣) .

(٤) الحديد: (٢٥) .

إنزالاً، ولم يخلق من مادة الأرض^(١)، ومع ذلك طوعه للبشر ليكون عصب الصناعات، وليكون قوة تحمي الحق؛ لذا يمتن الله علينا بإنزال الحديد من السماء، ويقرن ذلك بإنزال الوحي، الذي هو (الحق)؛ لأنه يحتاج إلى بأس الحديد ليعلو ويسود .

وقد أمر الله المؤمنين بإعداد القوة التي تحمي الحق في قوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ، عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا نَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾^(٢) .

فهذه القوة المراد إعدادها حتى تصل إلى درجة إرهاب أعداء الله والأمة، تتطلب حتمًا أن تغدو هذه الأمة قوة عظيمة مهابة حسب مقاييس كل عصر، بأن تصبح لها سيادة أمنية وعسكرية وتكنولوجية واقتصادية يعمل حسابها، فالآية تأمر بإعداد القوة على اختلاف صنوفها، ولن يكون ذلك إلا بالعمل المخلص الدءوب، واستغلال جميع خيرات الأرض، وبخاصة الحديد .

(١) حقيقة إنزال الحديد من السماء: من الحقائق العلمية التي كشف عنها العلم مؤخرًا، حيث أثبت العلماء أن كل الحديد في أرضنا، بل في مجموعتنا الشمسية أنزل إلينا إنزالاً، قالوا: لأن الأرض حين انفصلت عن الشمس لم تكن سوى كومة من الرماد، ليس فيها شيء أثقل من الألومنيوم والسيليكون، ثم رجمت بعد ذابوابل من النيازك الحديدية تمامًا كما تصلنا النيازك الحديدية في هذه الأيام، ثم تحرك الحديد بحكم كثافته إلى لب هذه الكومة من الرماد، واستقر في جوفها ثم انصهر وصهرها ومايزها إلى سبع أرضين، وقد أكد العلماء هذه الحقيقة حين أثبتوا أن الطاقة اللازمة لتكوين ذرة حديد واحدة، تفوق كل الطاقة في مجموعتنا الشمسية أربع مرات .

هذا. وبالإضافة إلى ما تقدم ذكره من منافع الحديد، ذكر العلماء من منافعها أيضًا: أن الحديد عصب توليد الكثير من صور الطاقة وفي مقدمتها الكهرباء، وأنه لولا وجوده في قلب الأرض، ما استطاعت أن تسك بغلافها الغازي، ولا بغلافها المائي، ولا بمختلف صور الحياة على سطحها، كما يكون الحديد جزءًا من المادة الحمراء في دماء البشر، وجزءًا من المادة الخضراء في جسم النبات، فهو لازم من لوازم الحياة: وعمران الأرض .

راجع: من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم أد: زغلول النجار ص ٨٧ - ٩٠ .

(٢) الأنفال: (٦٠) .

وفي تعظيم شأن صناعة الحديد كقوة لحماية الحق، نجد الله سبحانه يمتن على نبيه داود عليه السلام بأن سخر له الحديد، وأكسبه مهارة صناعته، فطوع ذلك كله لحماية الحق والعدل: ﴿وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ ۖ أَنْ أَعْمَلَ سَبِغَتٍ وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ وَأَعْمَلُوا صَلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝﴾ (١١) (١).

و(السابغات): صفة لموصوف محذوف، أي: دروعاً سابغات، وحذف الموصوف لشيوع وصف الدروع بالسابغات (٢).

ومعنى: ﴿وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ﴾، السرد: نسج حلق الدروع (٣)، أي أن الله سبحانه وتعالى علم داود عليه السلام كيفية نسج الدروع بحيث تكون متناسبة الحلق وعلى قدر الحاجة، فلا هي ضيقة صغيرة لا تحقق الهدف، ولا هي كبيرة ثقيلة على لبسها فيعجز عن لبسها (٤).

قال قتادة: كانت الدروع قبل داود عليه السلام صفائح، فكانت ثقلاً، فلذلك أمر هو بالتقدير فيما يجمع بين الخفة والحصانة (٥).

وقال القرطبي: في الآية دليل على مشروعية تعلم أهل الفضائل الصنائع، وأن التحرف بها لا ينقص من مناصبهم، بل ذلك زيادة في فضلهم وفضائلهم؛ إذ يحصل لهم التواضع في أنفسهم والاستغناء عن غيرهم، وكسب الحلال الخلي عن الامتنان، وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: (ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده) (٦).

(١) سبأ: (١٠)، (١١).

(٢) راجع: التحرير والتنوير ٢٢ / ١٥٧.

(٣) راجع: الكشاف ٣ / ٥٩٦، ومعالم التنزيل ٦ / ٣٨٨، وفتح القدير ٤ / ٤٤٤.

(٤) راجع: التفسير المنير ١١ / ٤٧٦.

(٥) الأثر عن قتادة ذكره الطبري ١٠ / ٣٥٢، والقرطبي ١٤ / ٢٥٥، والشوكاني في فتح القدير ٤ / ٤٤٥.

(٦) راجع: الجامع لأحكام القرآن ١٤ / ٢٥٥، والحديث أخرجه البخاري في البيوع، باب (كسب الرجل وعمله بيده) حديث رقم (٢٠٧٢).

وفي آية أخرى يمتن الله على الناس جميعاً بما علمه داود عليه السلام من صناعة الدروع؛ إذ كانت الدروع قبله صفائح ثقلاً - كما ذكر قتادة - ثم تناقل الناس صناعتها بعد ذلك عنه عليه عليه السلام كما صنعها: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِنُخَصِّنَكُمْ مِنَ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (٨٠) (١).

اللبوس: هي الدروع الملبوسة (٢)، والبأس: القتال، ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ أي: نعم الله عليكم لما ألهم به داود عليه السلام، فعلمه من أجلكم (٣).
فتعلم صناعة إذن، نعمة توجب شكر الله عليها.

أما سليمان عليه السلام - ابن نبي الله داود عليه السلام - فقد امتن الله عليه بأن أسأل له النحاس، كما ألان لداود عليه السلام الحديد، ثم إن سليمان عليه السلام استغل هذه النعمة، ونعمة أخرى خصه الله بها - تسخير الجن بإذن ربه - استغل هاتين النعمتين في عمل الكثير من الصناعات، كما نطقت بذلك هذه الآية:

﴿وَلَسَلِمْنَ الرَّيْحَ غُدُوها شَهْرٌ وَرَوْحُها شَهْرٌ ۗ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَظْرِ ۗ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۗ وَمَن يَبْغِ مِنهُم عَن أَمْرِنَا نَذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ (١٣) ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحْرِبٍ وَتَمَثِيلٍ وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَتٍ أَعْمَلُوا ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ﴾ (١٣) (٤).

فالمراد بـ ﴿عَيْنَ الْقَظْرِ﴾: النحاس الذائب وسمي عيناً: لأنه سال من معدنه سيلان الماء من العين، والمحارِب في اللغة: كل موضع مرتفع، وهي الأبنية الرفيعة والقصور العالية، و(الجفان): جمع جفنة، وهي القصة الكبيرة، و(الجواب): جمع جابية، وهي حفيرة كالخوض، وقيل: هي الحوض الكبير يجبي الماء، و(القدور): هي

(١) الأنبياء: (٨٠).

(٢) راجع: محاسن التأويل ٧ / ٢٢٢.

(٣) راجع: تفسير ابن كثير ٥ / ٣٥٨.

(٤) سبأ: (١٢)، (١٣).

قدور النحاس، ومعنى (راسيات): ثابتات لا تحرك لعظمتها^(١).

فهذه كلها صناعات ذكرها الله في معرض الامتنان على نبيه سليمان عليه السلام بأن سخر له من يقوم بها، وقبل ذا: أذاب له النحاس اللازم لصناعتها؛ لذا ختمت الآية بقوله: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾، أي: اعملوا يا آل داود بطاعة الله شكرًا له على ما آتاكم^(٢) من نعمة الصناعة، وقبل ذا: نعمة النبوة. فالشكر ينبغي أن يتجسد في صورة عمل.

وفي معرض امتنان الله على الإنسان بتيسير الصناعات المختلفة من هذين المعدنين: الحديد والنحاس، يقص علينا القرآن بشيء من الإعجاب خبر ذي القرنين الذي استطاع أن يقيم من الحديد المذاب المختلط بالنحاس سدًا قويًا أملس، حمى به قومًا ضعفاء من إفساد يأجوج ومأجوج، واعتداءاتهم المتكررة عليهم: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ﴿١٥﴾ ءآتوني زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفِخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءآتوني أُفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا ﴿١٦﴾ فَمَا اسْتَطَعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿١٧﴾ قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنِّي﴾^(٣).

ويراد بـ ﴿الصَّدَفَيْنِ﴾ هنا: الجبلان اللذان أخذ بيني وبينهما السد الحديدي، و(القطر): النحاس المذاب^(٤)، صبه على الحديد ليسد فجواته، فيصبح أكثر قوة وتماسكًا.

(١) راجع: معالم التنزيل ٦ / ٣٩١، والجامع لأحكام القرآن ١٤ / ٢٦٣، ٢٦٤ وفتح القدير ٤ / ٤٤٥، ٤٤٦، وفتح البيان في مقاصد القرآن ١١ / ١٧٣، والتفسير المنير ١١ / ٤٨٠، ٤٨٢.

(٢) فقوله تعالى: (شكرًا)، مصدر شكر يشكر شكرًا، وفيه أوجه، أحدها: أن يكون مصدرًا مؤكدًا من معنى (اعملوا)؛ لأن اعملوا فيه معنى: اشكروا، فكأنه قيل: اشكروا يا آل داود شكرًا، الثاني: أن يكون مفعولًا به، كقوله: (اعملوا صالحًا).

راجع: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٤ / ٦٠، ٦١.

(٣) الكهف: (٩٥ - ٩٨).

(٤) راجع: التفسير المنير ٨ / ٣٥٩.

ولما كان إقامة هذا السد لحماية المستضعفين نعمة يسر الله سبيلها على ذي القرنين بالعلم، كان قوله: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾، وقوله: ﴿هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي﴾، فالقوة التي تخدم الحق رحمة من الله بالإنسان؛ لأنه هو الذي أنزل الحديد ذا البأس الشديد، ويمكن الإنسان بالعلم من أن يصنع منه ما يشاء لحمايته .

- ومن الصناعات الأخرى التي امتن الله على الإنسان بتيسير مادتها عليه: صناعة الملابس، وقد أشار القرآن إلى هذه الصناعة على سبيل الامتنان في قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْءَ آدَمَ فَقَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَو لِيَأْسَا يُؤْرِي سَوَاءَ تِكْمَ وَرِيْشًا وَّلِيَأْسَا التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ ﴿٣٦﴾﴾ (١) .

ف(اللباس): اسم لما يلبسه الإنسان ليستر به جسده، والسوأة: العورة المغلظة التي يسوء الإنسان ظهورها، والريش: لباس الزينة الزائد على ما يستر العورة، مستعار من ريش الطير؛ لأنه زينته، ويقال للباس الزينة: ريش (٢) .

والتعبير بقوله: (أنزلنا) يشير إلى اللباس الذي نزل به آدم من الجنة، فتوارث عنه أبنائه كيفية ستر أنفسهم، فهو منزل من الله على الناس؛ لأنه ألهمه آدم وهو في الجنة.

ويرى الإمام القرطبي: أن في الآية مجازاً، والمراد: المطر الذي أنزله الله من السماء، فأنتبت به القطن والكتان، وأقام به حياة البهائم التي منها الأصواف والأوبار والأشعار، ثم ألهم الله الإنسان كيفية صناعة ملابس من هذه الخامات (٣) .

ولما كان اللباس أول مظهر من مظاهر حضارة الإنسان وتمييزه عن الحيوان؛ كان منة من منن الله على بنى آدم، تستوجب الشكر عليها .

وقد امتن الله على الإنسان بهذه النعمة في آية أخرى هي قوله: ﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرِيْلًا تَقِيْكُمْ الْحَرَّ﴾

(١) الأعراف: (٢٦) .

(٢) راجع: التحرير والتنوير ٨ / ٧٣ .

(٣) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٧ / ١٧٨ .

وَسَرَّيْلَ تَقْيِكُمْ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يُتَرُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسَلِّمُونَ ﴿٨١﴾^(١)

فـ(السراييل): جمع سربال وهو كل ما لبس من قميص، أو درع، أو غيره. لذا قال: ﴿تَقْيِكُمْ الْحَرَّ﴾، وقال: ﴿تَقْيِكُمْ بِأَسْكُمْ﴾، أي: الحرب والقتال. ولم يقل: وتقيكم البرد؛ لأن ما يقي من الحريقي من البرد^(٢).

وفي مجال استغلال كنوز الأرض من معادن وثروات، نجد هذه الآيات:

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا﴾^(٣)

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيِشًا قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾^(٤)

وتمكن الله للإنسان في الأرض هو ما خلق لديه من قدرات بدنية وعقلية مكنته من إعمار هذه الأرض والانتفاع بخيراتها، وتسخير كائناتها، وقوله ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيِشًا﴾، قال ابن عطية: هذه اللفظة تعم المأكل الذي يعاش به، والتحرف الذي يؤدي إليه^(٥).

ونجد الدعوة إلى استغلال كنوز الأرض أيضًا في قوله: ﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾^(٦) إشارة إلى معادن الأرض وثرواتها المختلفة الأشكال والألوان والأنواع، وكذا حيواناتها ونباتاتها.

وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^(٧)

(١) النحل: (٨١).

(٢) راجع: معاني القرآن للنحاس ٣ / ٢١٥، ٢١٦، وتفسير أبي السعود ٥ / ١٣٣، ومحاسن

التأويل ٦ / ٤١٦.

(٣) البقرة: (١٦٨).

(٤) الأعراف: (١٠).

(٥) راجع: المحرر الوجيز ٥ / ٤٣٦.

(٦) النحل: (١٣).

(٧) الملك: (١٥).

يقول القرطبي في تفسير الآية: الذلول: المتقاد الذي يذل لك، أي: لم يجعل الأرض بحيث يمتنع المشي فيها بالغلظة...، وقيل: أشار إلى التمكن من الزرع والغرس وشق الأنهار وحفر الآبار، وقوله: ﴿فَاتَمَّشُوا فِي مَنَاجِبِهَا﴾، هو أمر بإباحة، وفيه إظهار الامتنان، وقيل: هو خبر بلفظ الأمر، أي: لكي تمشوا في أطرافها، ونواحيها، وآكامها، وجبالها^(١).

ويلاحظ في كل هذه الآيات التي أغرت الإنسان باستغلال خيرات الأرض: أن الدعوة فيها جاءت عامة للناس كلهم، فالغاية هي إعمار الأرض، والناس جميعاً شركاء في هذه العملية أيًا كانت صبغتهم، فالعمل إذن حق مكفول للجميع، وليس لأحد أن يحرم إنساناً هذا الحق كائنًا من كان.

وفي استغلال منافع الكون بالعلم، نجد هذه الآيات:

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٧)

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (١٣)

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (١٣)

وغير ذلك كثير من الآيات التي أغرت الإنسان بالالتفات إلى الكون وما فيه من عجائب، ليقف على أسراره، ويسخره بالعلم في نفع الإنسانية كلها^(٥).

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ١٨ / ٢٠٥.

(٢) الأنعام: (٩٧).

(٣) النحل: (١٢).

(٤) الجاثية: (١٣).

(٥) راجع هذه الآيات وعلاقة الإنسان بالكون من ص (٧٥) - (٩٢).

بل إن الشيخ شلتوت يرى أن كلمة (الصالحات) التي حث الله على عملها والتي تردد ذكرها كثيراً في القرآن مقترنة بالإيمان ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (٨) (١) هذه الكلمة في رأيه ليست هي خصوص الصلاة والصوم والتسبيح والتهليل وما إليها من العبادات الشخصية، وإنما يراد بها كل ما يصلح به المرء نفسه وأمته، قال: فهي من الصلاح لا بمعنى التقوى والتعبد كما يفهمها كثير من الناس، وإنما هي من الصلاح الذي يقابل الفساد (٢).

وبذا تكون الدعوة إلى العمل الصالح - دينياً كان أم دنيوياً - مبسطة في أي القرآن من أوله إلى آخره.

أما السنة المطهرة، فقد ورد فيها ما لا يحصى من الأحاديث التي تحث على العمل، وترصد الأجر لكل من يعمل عملاً نافعاً، حتى ولو كان بسيطاً، يحقره الناس، من ذلك قوله ﷺ: (لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه) (٣).

وقوله: (لا يغرس مسلم غرساً ولا يزرع زرعاً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كانت له صدقة) (٤).

والحديث يشير إلى أهمية العمل، وأن نفعه يمتد إلى حيوانات وكائنات البيئية، وأن الإنسان يؤجر على نفع هذه الكائنات بغرس يده .

وقوله: (إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا يقوم حتى

(١) فصلت: (٨) .

(٢) راجع: منهج القرآن في بناء المجتمع ص ٧٣، ٧٤، دار الكتاب العربي، القاهرة، دت .

(٣) أخرجه البخاري في البيوع، باب (كسب الرجل وعمله بيده)، حديث رقم (٢٠٧٤)، ومسلم في (الزكاة)، باب (كراهة المسألة للناس) حديث رقم (١٠٤٢) .

(٤) أخرجه البخاري في (المزارعة)، باب (فضل الزرع، والغرس) حديث رقم (٢٣٢٠)، ومسلم في (المساقاة)، باب (فضل الغرس، والزرع) حديث رقم (١٥٥٢) والترمذي في (الأحكام)، باب (ما جاء في فضل الغرس) حديث رقم (١٣٨٢) وقال حسن صحيح .

يغرسها فليفعل^(١).

والحديث يحث على النظرة المستقبلية لفائدة العمل، وأن الإنسان عليه أن يعمل لآخر رمق حرصاً على مستقبل الأجيال القادمة، بل عليه أن يواصل عمله حتى ولو ظن أن الساعة ستقوم، وأن أحداً لن يفيد عن غرس يده .

وهذا التقدير الكبير لقيمة العمل في حياة الفرد والأمة والأجيال القادمة، بل والطير والحيوان، والذي يرقى إلى درجة الفريضة والعبادة، مما تفردت به الشريعة الإسلامية عن كافة الشرائع والمواثيق .

حقوق العامل :

لأن النفس الإنسانية دائماً تتطلع إلى المقابل، وفلسفة الثواب والأجر شيء فطري داخل كل إنسان، نجد القرآن الكريم وهو يغري الإنسان بالعمل على النحو الذي مر، يعني بتقرير مجموعة من المبادئ العامة تصون للعامل حقوقه؛ حتى ينشط في عمله ويبدل أقصى ما لديه في إتقانه، أهم هذه المبادئ:

المبدأ الأول: حق العامل في أجر مقابل عمله :

وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾^(٢)، ﴿ وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوفيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾^(٣)، وقوله: ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَنِيٍّ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنُفِي بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ﴾^(٤).

(١) حديث صحيح.

(٢) أخرجه أحمد في المسند، حديث رقم (١٢٨٣٧، ١٢٩١٦)، والبخاري في الأدب المفرد، باب (اصطناع المال) حديث رقم (٤٧٩).

هذا. والفسيلة: الصغيرة من النخل .

راجع: لسان العرب (فصل) ٤ / ٣٤١٥ .

(٢) الكهف: (٣٠) .

(٣) الأحقاف: (١٩) .

(٤) آل عمران: (١٩٥) .

فإذا كان الله سبحانه يكافئ المحسن وهو الخالق المنعم، فالأولى أن يتعامل البشر فيما بينهم وفق هذا المبدأ .

وقد توعد الله كل من يبخس الناس حقوقهم بالعذاب الأليم يوم القيامة، كما في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣ أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ۝٤ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝٥ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٦﴾ (١) .

فالتطفيف لا يكون في الكيل والوزن فقط، ولكن في جميع الحقوق، إذ المطفف هو المقل حق صاحبه بنقصانه عن الحق، قال مالك: يقال لكل شيء وفاء وتطفيف (٢) . فعلى كل من يأخذ حقاً، أن يبذل المقابل، وإلا عد مطففاً مستحقاً للوعيد الذي جاءت به الآية .

ولأهمية فضيلة بذل المقابل؛ جاءت دعوة نبي الله شعيب تؤكد على هذه القيمة : ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ۝٨٥﴾ (٣) .

كما أن إعطاء الغير حقه هو الميزان - العدل - الذي أنزله الله مع الكتاب لتستقيم شئون الحياة بالعدل الكامل الشامل - كما تقدم - (٤) .

وفي وجوب المبادرة بإعطاء العامل حقه فور الانتهاء من عمله قال ﷺ: (أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه) (٥) ليسد بذلك الباب أمام من يساومون الناس على

(١) المطففين: (١-١٦) .

(٢) راجع: الجامع لأحكام القرآن ١٩ / ٢٤٠ .

(٣) الأعراف رقم (٨٥) .

(٤) راجع ص (٢٢١) - (١٨٦) .

(٥) أخرجه ابن ماجه في كتاب (الرهون)، باب (أجر الأجراء) حديث رقم (٢٤٤٣)، =

أجورهم بعد أن يوفوا بأعمالهم.

المبدأ الثاني: حق تقدير العامل الكفاء على غيره:

ففي القرآن الكريم: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(١)، ويحكي على لسان إحدى ابنتي الرجل الصالح وهي ترشح موسى عليه السلام للعمل لدى والدها: ﴿يَتَأَبَّتْ أَسْتَجِرَّةُ ابْنِكَ خَيْرٌ مِنْ أَسْتَجِرَّتِ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾^(٢)، واعتبر رسول الله ﷺ كل من يسند عملاً إلى غير ذي كفاءة لاعتبارات القرابة أو غيرها، خائناً لله ورسوله: (من ولى ذا قرابة محاباة وهو يجد خيراً منه لم يرح رائحة الجنة)^(٣).

كما اعتبر هذا الصنيع من قبيل تضييع الأمانة، مما ينذر بقيام الساعة التي لن تقوم إلا على شرار الناس: (إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة قال: وكيف إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة)^(٤).

ولا شك أن مشكلة إبعاد ذوي المواهب والكفاءات، وتقديم غيرهم من أعقد المشكلات التي تعانيها مجتمعاتنا، وهي وحدها كفيلة بالقضاء على جميع خطط التنمية، وإصابة المجتمع بتخلف حقيقي فلا تقوم له قائمة، فكأنه قد قامت قيامته، ولعل هذا المعنى مما ألمح إليه الحديث الشريف.

= وفي إسناده: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وهو ضعيف كما ذكر الزيلعي في (نصب الراية ٤ / ١٢٩)، وقال المناوي في (فيض القدير ١ / ٥٦٤)، طرقة كلها لا تخلو من ضعيف أو متروك، لكن بمجموعها يصير حسناً اه، وذكره الألباني في (صحيح الجامع الصغير ١ / ٣٤٩) وحسنه.

(١) النجم: (٣١).

(٢) القصص: (٢٦).

(٣) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين برقم (٣٥٧٢) ٤ / ٣٦٦، والبخاري في المسند، رقم (١٠١) ١ / ١٨٠، وقال: هذا الحديث أمسكنا عن إسناده؛ لأن في إسناده رجالاً ضعافاً، والكلام عن النبي ﷺ، ولا يعرف، فأمسكنا عن ذكره؛ لأنه يروى.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب (العلم)، باب (من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه فأتى الحديث ثم أجاب السائل) حديث رقم (٥٩).

المبدأ الثالث: حق العامل في التأمين ضد الإرهاق :

إذ يقرر القرآن الكريم هذا المبدأ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(١)، وهذا المبدأ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتِنَهَا﴾^(٢) أي: ما حباها من مواهب وطاقات وقدرات بدنية وعقلية ونفسية إلخ مما يمكن أن نطلق عليه بالمفهوم الحديث: حق تأمين العامل ضد الإرهاق. وبناء على هذا: يقول الدكتور مصطفى السباعي: إذا ثبت علمياً أن العمل يجب أن يكون ثماني ساعات في اليوم أو أكثر من ذلك أو أقل، وجب التقيد بذلك، فإذا أراد رب العمل تشغيل العامل أكثر من ذلك: وجب إعطاؤه الأجر الإضافي، ويكون هذا داخلاً تحت قوله ﷺ: (لا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم)^(٣)، قال: وإعطاء الأجر على العمل الإضافي، إعانة بلا ريب^(٤).

ومعلوم أن نظام تشغيل العامل بالساعات، هو النظام القائم في دول العالم المتقدم، كما في أوروبا وأمريكا واليابان، وهو المتفق مع هذا الحديث الشريف؛ إذ به تتحقق العدالة فلا يسوى بين العامل والخامل في الأجر، ومكافآت العمل ونحو ذلك.

المبدأ الرابع: حق العامل في حماية الدولة والمجتمع :

هذا المبدأ أساسه ما قرره القرآن الكريم للإنسان من كرامة، بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، وتكريم الله للإنسان يقتضي أن تكفل له حقوقه التي تليق وادميته في جميع حالاته، لاسيما في حالات العجز والشيخوخة والمرض ونحوها، وكذا في حالات الفقر والاحتياج والضعف؛ حيث إن ما شرعه الإسلام من موارد للتكافل الاجتماعي، وما أوجبه على الدولة والمجتمع في هذا، يكفي للقضاء على مشكلة الحاجة بأنواعها، كما أنه يكفي للوصول بكل محتاج في المجتمع إلى حد الكفاية وليس الكفاف

(١) البقرة: (٢٨٦).

(٢) الطلاق: (٧).

(٣) أخرجه البخاري في الإيثار، باب (المعاصي من أمر الجاهلية) حديث رقم (٣٠).

هذا: ومعنى (ما يغلبهم) ما يشق عليهم، ويعجزون عن القيام به.

(٤) راجع: اشتراكية الإسلام ص ١٥٥، مطبعة الشعب، القاهرة.

على النحو الذي تقدم^(١).

ثم إن السنة المطهرة - تقديرًا منها لقيمة العمل والعامل - جاءت تنص على حق العامل في حماية الدولة والمجتمع، لا بما يصل به إلى حد الكفاية فقط، ولكن بما يصل به إلى ما يمكن أن نطلق عليه: حد تحقيق الرفاه الاجتماعي، كما في هذا الحديث: (من كان لنا عاملاً فليكتسب زوجة، فإن لم يكن له خادم فليكتسب خادمًا، فإن لم يكن له مسكن فليكتسب مسكنًا)^(٢).

فالتزام الدولة بتوفير زوجة للعامل، وخادم يخدمه، هذا من الرفاه الاجتماعي الذي لم تنص عليه - كحق من حقوق العامل - أية مواثيق دولية أو إقليمية بشأن حقوق العمال على كثرتها، «أما اتخاذ العامل دابة، أو وسيلة مواصلات لتنقلاته، فهذا تقرير لمبدأ التزام الدولة بنفقات انتقال موظفيها، متى كانت المسافة من المسكن إلى مقر العمل موجبة لذلك»^(٣)، وهو ما نصت عليه التشريعات البشرية مؤخرًا.

بل إن السنة المطهرة جاءت بما يؤمن حياة أسرة العامل - والمسلم عمومًا - من بعده إن مات ولم يترك لهم ما يكفيهم: كما جاء في هذا الحديث: (من ترك مالا فلورثته، ومن ترك دينًا أو ضياعًا فعلي وإلي، وأنا أولى بالمؤمنين)^(٤).

(١) راجع ص (٢٧٨) وما بعدها.

(٢) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب الخراج، باب (في أرزاق العمال) حديث رقم (٢٩٤٥).

(٣) راجع: الإسلام لا شيوعية ولا رأسمالية، أ.د: البهي الخولي ص ١٠٢، مكتبة الفلاح، القاهرة، ط ١٩٨١.

(٤) حديث صحيح: أخرجه أحمد في المسند، رقم (١٧١٣٧)، وابن ماجه في كتاب (الصدقات)، باب (من ترك دينًا، أو ضياعًا فعلي الله، وعلى رسوله) - حديث رقم (٢٤١٦).

هذا وقوله: (ضياعًا) الضياع - بالفتح - مصدر ضاع إذا هلك، والمراد به العيال فسمى العيال بالمصدر؛ لأنها إذا لم تتعهد ضاعت، كما نقول: من مات وترك فقيرًا: أي فقراء، وإن كسرت الضاد كان جمع ضائع، كجائع، وجياع، وقوله (عليّ): أي قضاء دينه، ومؤنة صغاره، وقوله: (وإليّ) أي: أمره.

راجع: النهاية ١٠٧/٣ (ضيع)، وتعليق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي على سنن ابن ماجه ٨٠٧/٢.

فقد جعل الحديث لذرية العامل حقاً في مال الدولة؛ كفله له رسول الله ﷺ بصفته إمام المسلمين، وهو ما سعت إليه النظم الحديثة حين شرعت نظام التأمينات الاجتماعية، والضمان الاجتماعي ونحو ذلك؛ حتى تزيل عن العامل حالة الخوف والقلق على نفسه وأولاده من بعده .

كما يرحب الإسلام - انطلاقاً من مبادئه ومقرراته العامة - بكل إجراء من شأنه أن يحمي حقوق العمال والكادحين، وحمائهم من سوء استغلال أصحاب العمل، كتدخل ولي الأمر لتحديد أجورهم^(١)، على نحو يحقق لهم العدالة وكذا لأرباب الأموال، بحيث لا يضار أحد الطرفين .

كما تتدخل الدولة في الإسلام في مسألة تحديد ساعات العمل للعمال، ومنحهم حقهم في الراحة والإجازات، وتحديد مكافآت نهاية الخدمة، وتعويضهم عند تعرضهم للعجز الكلي أو الجزئي بسبب حوادث العمل، وترتيب معاش لهم ولذويهم، ومنحهم حق التظلم لدى الجهات المختصة إذا وقع عليهم نوع من أنواع الحيف... إلخ .

أما ذوا العاهات أو المعاقون بدنياً أو ذهنياً، فهؤلاء تكفل لهم الدولة جميع

(١) وفي هذا يقول ابن القيم: إذا احتاج الناس إلى صناعة طائفة - كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك - فلولي الأمر أن يلزمهم بذلك بأجرة مثلهم، فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك... والمقصود: أن هذه الأعمال متى لم يقيم بها إلا شخص واحد، صارت فرض عين عليه، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم، أو نساجتهم، أو بنائهم، صارت هذه الأعمال مستحقة عليهم، يجبرهم ولي الأمر عليها بعوض المثل، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، كما إذا احتاج الجند المرصدون للجهد إلى فلاحة أرضهم، وألزم من صناعته الفلاحة أن يقوم بها: ألزم الجند بأن لا يظلموا الفلاح، كما يلزم الفلاح بأن يفلح. (الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ٢١١، دار الحديث، القاهرة، ط (١) ٢٠٠٢).

ويعلق الشيخ محمد الغزالي على كلام ابن القيم فيقول: وهذا الكلام يعطي الحكومات والنقابات حق تسعير جميع الوظائف والمهن، على نحو من التراضي والتفاهم، لا تضار به الأطراف المعنية.. وفق قاعدة الإسلام: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٩].
راجع: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة ص ١٨٧ .

أنواع الرعاية النفسية والاجتماعية والاقتصادية لهم ولذويهم، كما أن عليها واجب تأهيلهم وتدريبهم وإلحاقهم بالأعمال المناسبة وإدماجهم في المجتمع... (١).

بل إن الإسلام ليكفل للعاطل القادر على الكسب حقه في أن تصرف له إعانة بطالة، مادامت بطالته ليست بسبب منه، وعلى الدولة أن توفر له العمل المناسب، كما فعل رسول الله ﷺ حين جاءه رجل قادر على العمل يطلب الصدقة، فأمره رسول الله ﷺ أن يذهب فيأتيه بما يملكه، ثم باعه له بما يكفي لشراء حبل وقدم، وأعطاه مهلة يتكسب خلالها ليرى بنفسه فارق ما بين الكسب عن طريق العمل، وبين السؤال والكدية (٢).

(١) راجع: الإسلام وقضايا التنمية الشاملة ص ١٦ - ١٨، والسلطة والحرية د: صبحي عبده ص ١٨٣، ١٨٦.

(٢) نص الحديث عن أنس رضي الله عنه، أن رجلاً من الأنصار أتى النبي ﷺ. فسأله، فقال له النبي ﷺ: (أما في بيتك شيء)، قال: بلى، حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب نشرب فيه الماء، قال: (فأنتي بهما). فأتاه بهما، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال: (من يشتري هذين؟) فقال رجل: أنا أخذهما بدرهم، فقال رسول الله ﷺ: (من يزيد على درهم مرتين أو ثلاثاً؟)، قال رجل: أنا أخذهما بدرهمين، فأعطاهما إياه، وأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصاري، وقال: (اشتر بأحدهما طعاماً فانبذه إلى أهلك، واشتر بالآخر قدوماً فأنتي به، فأتاه فشد فيه رسول الله ﷺ عوداً بيده، ثم قال: (اذهب فاحتطب وبع، ولا أرينك خمسة عشر يوماً)، ففعل، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوباً، وبعضها طعاماً، فقال رسول الله ﷺ: (هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة، إن المسألة لا تصلح إلا لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع).

الحديث أخرجه أبو داود في الزكاة، باب (ما تجوز فيه المسألة) رقم (١٦٤١)، وابن ماجه في التجارات، باب (بيع المزايمة) رقم (٢١٩٨) وهو ضعيف الإسناد لأن به الأخضر بن عجلان الشيباني المصري، من العلماء من وثقه ومنهم من ضعفه (تهذيب التهذيب ١/ ١٢٥)، هذا. و(الحلس) - بكسر المهملة - كساء غليظ يلي ظهر البعير.

راجع: النهاية ١/ ٤٢٣ (حلس).

والقعب - بفتح فسكون - قدح ضخم، وقيل: قدح من خشب.

راجع: لسان العرب ٧/ ٤٣٠ (قعب).

وقوله (نكتة) - بضم النون، وسكون الكاف - أي: أثر قليل كالنقطة شبه الوسخ في =

وفي هذا دلالة على مسئولية الإمام عن تدبير أدوات الاحتراف للعامل في حال عجزه عن تحصيلها .

هذا وغيره مما عهدته الإسلام لولي الأمر بمقتضى أنه راع ومسئول عن رعيته، وأن عليه أن يقرر للناس ما يصلحهم ويكفل لهم حياة كريمة عادلة، حسب ظروف عصرهم وبيئاتهم وأحوالهم .

وهذا ما فهمه الصحابة رضوان الله عليهم وتابعوهم، وطبقوه عملياً في مجتمعات المسلمين على نحو ما نجد في تشريعات عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويكفي في هذا إحساسه بالمسئولية حتى عن الحيوان مادام موجوداً داخل نطاق ولايته، ومما يؤثر عنه في هذا قوله الخالدة: (لومات جمل ضياعاً على شط الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنه)^(١) .

ومما رواه المؤرخون عن عمر بن عبد العزيز أن زوجته فاطمة قالت: دخلت يوماً على عمر وهو جالس في مصلاه، واضعاً خده على يده، ودموعه تسيل، فقلت له مالك؟ فقال: ويحك يا فاطمة: لقد وليت من أمر هذه الأمة ما وليت، ففكرت في الفقير الجائع، والمريض الضائع، والعمري المجهود، واليتيم المكسور، والأرملة الوحيدة، والمظلوم المقهور، والغريب الأسير، والشيخ الكبير، وذو العيال الكثير والمال القليل، وأشباههم في أقطار الأرض وأطراف البلاد، فعلمت أن ربي سيسألني

= المرأة، والسيف، ونحوهما .

راجع: النهاية ٥ / ١١٤ (نكت)، وانظر: الصحاح ١ / ٢٦٩ .

وقوله (فقر مدقع) الدقع: الخضوع في طلب الحاجة، مأخوذ من الدعاء وهو التراب .

راجع: اللسان ٣ / ٣٨٥، والنهاية ٢ / ١٢٧ (دقع) .

ومعنى (غرم مفضع): شديد ثقيل، جاوز المقدار .

راجع: الصحاح ٣ / ١٢٥٩، والنهاية ٣ / ٤٥٩ (فضع) .

وقوله (دم موجع) أي: مؤلم، وذلك بأن يتحمل دية فيسعى فيها حتى يؤديها إلى أولياء المقتول، فإن لم يؤديها قتل المتحمل عنه، فيوجعه قتله .

راجع: النهاية ٥ / ١٥٧ (وجع) .

(١) راجع: الطبقات الكبرى، ابن سعد ٣ / ٢٣٦، الشرقي، دت .

عنهم يوم القيامة، وأن خصمي دونهم محمد ﷺ فخشيت أن لا تثبت لي حجة عند خصومته، فرحمت نفسي فبكيت^(١).

وهكذا يتبين لنا عظم مسئولية الدولة وعلى رأسها الإمام في ضمان حياة كريمة لكل فرد من أفراد المجتمع، حتى إن قيام الأفراد بدورهم في عملية التضامن الاجتماعي، هذا الدور لا يخلو في الإسلام من مسئولية الدولة عن عملية جمع الأموال، وتوصيلها إلى محتاجيها، وفي حالة عجز الدولة عن سد خلة المحتاجين، فإنه يجب عليها أن تفرض على الأغنياء في أموالهم ما يسد حاجة الفقراء، ويفي بحاجاتهم الأصلية^(٢).

مسئولية العامل عن إتقان عمله :

في مقابل هذه الحقوق الكثيرة التي كفلها الإسلام للعامل على اختلاف حالاته، وانطلاقاً من مبدأ: كل حق مقابله واجب، نجد الإسلام يلزم العامل بالكثير من الواجبات فيما يختص بعمله، على رأسها: مسئوليته عن إتقانه، والوفاء بما اشترطه عليه صاحب العمل من شروط ارتضاها هو قبل أن يشرع في عمله، لقوله ﷺ: (المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً)^(٣).

وفي إتقان العمل قال تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٤)، وقال: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِسَيْرَى اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ، وَالْمُؤْمِنُونَ وَسِرْدُونَ إِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيَنْتَشِرُوا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٥).

ويكفي أن الله ضرب من نفسه المثل في إتقان كل صنعة صنعها، حتى كان كل

(١) راجع: البداية والنهاية ٢٢٥/٩، دار الفكر العربي، ط (١) ١٩٣٣ م.

(٢) راجع: مشكلة الفقر، وكيف عالجها الإسلام ص ١١٩.

(٣) أخرجه الترمذي في (الأحكام)، باب (ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس) رقم

(١٣٥٢) وقال: حديث حسن صحيح.

(٤) البقرة: (١٩٥).

(٥) التوبة: (١٠٥).

شيء خلقه آية ومعجزة باهرة، وعلى رأس ذلك: خلق الإنسان: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ، وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ (٧) (١).

وفي إتقان العمل أيضاً قال ﷺ: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه) (٢).

ويقرر الإسلام أيضاً - في سبيل الحث على إتقان العمل - حق محاسبة العامل إذا أهمل في عمله أو أساء، أو استغل موقعه في تحصيل ما لا يحق له، وقد ضرب رسول الله ﷺ المثل من نفسه في مساءلة عماله، حيث روى أبو حميد الساعدي ﷺ أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً من الأزد على الصدقة، فجاء يقول: هذا لكم، وهذا أهدي إلي فقام رسول الله ﷺ فصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: (ما بال العامل نبعثه فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إلي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر هل يهدى إليه أم لا؟) (٣).

وهكذا كما حفظ الإسلام للعامل حقوقه، وحماه من سلطة أصحاب العمل التعسفية: حفظ أيضاً حق صاحب العمل والدولة والمجتمع بأسره من شر العامل الخامل والمسيء، ليتفق ذلك كله مع المبدأ العام: كل حق مقابله واجب.



- (١) السجدة: (٧).
- (٢) أخرجه البيهقي في كتاب (شعب الإيمان) رقم (٥٣١٣، ٥٣١٤) وذكره الألباني في (صحيح الجامع الصغير ٢ / ١٤٤) وقال إنه حديث حسن.
- (٣) أخرجه البخاري في كتاب (الأحكام)، باب (هدايا العمال)، حديث رقم (٧١٧٤)، ومسلم في كتاب (الإمارة)، باب (تحريم هدايا العمال) حديث رقم (١٨٣٢)، وأبو داود في كتاب (الخراج، والإمارة) باب (في هدايا العمال) حديث رقم (٢٩٤٦).

٢ - حق تملك المال

الملكية في عرف الفقهاء: علاقة شرعية بين المالك والشيء الممتلك، له فيه اختصاص شرعي يمنع غيره من التصرف فيه بغير إذنه^(١).

والرغبة في الاستثثار والاختصاص بالمال، من الغرائز البشرية التي أودعها الله الإنسان، كضرورة من ضرورات استخلافه في الأرض وإعمارها بالحرث والنسل.

والمذاهب الاقتصادية الحديثة من رأسمالية وشيوعية واشتراكية، لم تفلح في أن تعالج تلك الفطرة في الإنسان علاجاً صحيحاً، فعلى حين تبيع الرأسمالية للإنسان أن يملك من الأموال ما يشاء دون قيد أو شرط؛ لتبيح له بذلك معها عللاً كثيرة أبرزها: السيطرة، والاحتكار، واستغلال الإنسان للإنسان، وتضخم الثروات لدى فئات بعينها، والطبقية، والتحكم في السوق والأسعار، والكسب غير المشروع ونحو ذلك، على حين تبيع الرأسمالية تملك المال مع هذه العلل، نرى الشيوعية تتجه وجهة أخرى عكس تلك الواجهة، حيث حظرت على الأفراد تملك المال مطلقاً، على اعتبار أن الملكية الفردية هي رأس الشرور وأساس الصراع الطبقي في المجتمع.

أما الاشتراكية: فقد تباينت مواقفها بالنسبة لحق التملك الفردي بتباين أنواعها، فمنها ما حظر التملك مطلقاً كالشيوعية، ومنها ما اتجه وجهة أقل تطرفاً، حيث أباح التملك الفردي للمال، ولكن في حدود معينة تمنع تملك وسائل الإنتاج كالمصانع والأراضي، كما تمنع استخدام الغير أجراء لدى صاحب المال^(٢)، والهدف: هو منع

(١) راجع: الملكية في الشريعة الإسلامية، الشيخ: على الخفيف ص ١٨، دار الفكر العربي، القاهرة ط ١٩٩٦، ونظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، أد: محمد سلام مذكور ص ٣٥٨، دار النهضة، ط (٢) ١٩٨٤.

هذا. ولا يراد بالتملك هنا: تملك الأموال النقدية فقط، ولكن كل ما يمتلك كالذهب والفضة والأرض والدور وغير ذلك.

(٢) راجع: مبادئ نظام الحكم في الإسلام، أ.د: عبد الحميد متولي ص ٣٨٣، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط (٤) ١٩٧٨.

استغلال الإنسان للإنسان، ومحو أسطورة الملكية المشؤمة مع المحرومين البائسين من الأذهان.

لم يشأ الإسلام أن يكون كأي من هذه الأنظمة، ولكنه - كعادته دائماً - أتى بمنهج فريد جديد، فلم يترك الإنسان فريسة نهمه الفطري لجمع المال، ولم يصادر هذه الفطرة كلية بحظر التملك، ولم يحدد للإنسان ما يملكه ليقف نشاطه في الحياة عند هذا الحد، أو ليحصل على أقل مما يبذل فيشعر بالغبين. سلك الإسلام مسلكاً فريداً مختلفاً عن هذه الأنظمة كلها، حين أباح تملك المال بقيود عديدة، أراد بها تخليص الملكية من شرورها، ثم توجيهها الوجهة الصحيحة، حتى تنقلب خيراً لنفع الفرد والمجتمع، فمصلحة الجماعة كامنة وراء هذه القيود التي يمكن إجمالها فيما يلي:

القيود الأولى: أن يكون مصدر المال حلالاً:

فقد احترم القرآن الكريم كل عمل شريف تقتنى به الأموال، وقدر قيمة العامل وحفظ له حقوقه^(١)؛ كي يشجع الناس على الكسب الحلال، على اعتبار أن العمل أشرف وسائل الكسب.

كما أباح القرآن الكريم للإنسان اقتناء الأموال من طرق أخرى كال ميراث، والوصية، والمهر، والنفقة، والزكاة والصدقة إن كان محتاجاً.

وإذا تملك الإنسان المال بطريق مشروع، حل له استثماره والانتفاع به في الحدود التي رسمها الشرع، وله بالإضافة إلى ذلك: حق الدفاع عن ماله باعتباره من الكليات الخمس التي جاءت الشريعة للحفاظ عليها، حتى اعتبر رسول الله ﷺ من قتل دون ماله شهيداً، كما في قوله: (من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد)^(٢).

(١) راجع ص (٥) إلى (٣٠) من الجزء الثاني.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود في (السنة)، باب: (في قتال اللصوص) رقم: (٤٧٧٢)، والترمذي في: (الديات)، باب: (ما جاء في من قتل دون ماله فهو شهيد)، رقم: (١٤٢١)، وقال: حديث حسن صحيح.

فالمال مثله مثل الدين والدم والعرض في منظومة القيم الإسلامية من حيث الحرمه ووجوب الصيانة، وبذا يعطي هذا الحديث الملكية الفردية كل الضمانات لحمايتها، مادامت قد قامت على أساس مشروع، باعتبارها حينئذ وسيلة إنائية، إن لم تكن من أهم وسائل التنمية .

وفي المقابل: حرم القرآن الكريم كل كسب يأتي عن طريق غير مشروع، وسماه باطلاً، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(١)، أي: لا يأكل بعضكم مال بعض بوجه غير مشروع؛ واختار لفظ ﴿أَمْوَالِكُمْ﴾، للإشعار بوحدة الأمة وتكافلها، وللتنبية على أن احترام مال غيرك هو عين الاحترام والحفظ لمالك، فكأنه قال: لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل؛ لأن ذلك جناية على نفس الأكل من حيث هو جناية على الأمة التي هو أحد أعضائها، لا بد أن يصيبه سهم من كل جناية تقع عليها فهو باستحلاله مال غيره: يجرئ غيره على استحلال أكل ماله عند الاستطاعة^(٢).

والمراد بـ(الأكل): الأخذ والاستيلاء، وعبر به؛ لأن الأكل أعم الحاجات من المال وأكثرها، وأما (الباطل) فهو ما لم يكن في مقابلة شيء، وهو من البطل والبطلان، أي: الضياع والخسران .

وأكل المال بالباطل له وجهان:

الأول: أخذه على وجه الظلم والسرقة والغصب ونحو ذلك .

الثاني: أخذه من جهة محظورة كالقمار والربا؛ لأن ذلك أكل لأموال الناس بدون مقابل من صاحب المال المعطى^(٣) .

قال الإمام محمد عبده: ومن ذلك: تحريم الصدقة على القادر على كسب يكفيه،

(١) البقرة: (١٨٨) .

(٢) راجع: تفسير المنار ٢ / ١٩٥ .

(٣) راجع: تفسير المنار ٢ / ١٩٥، والتفسير المنير ١ / ٥٢٩ .

وإن تركه حتى نزل به الفقر اعتماداً على السؤال، وكما يحرم إعطاؤه فإنه يحرم عليه الأخذ، فلا يحل لمسلم أن يقبل صدقة وهو غير مضطر إليها، ولا للمضطر إلا إذا كان عاجزاً عن إزالة اضطرابه بسعيه وكسبه .

قال: ويدخل في هذا الباب: التعدي على الناس بغصب المنفعة، بأن يسخر بعضهم بعضاً في عمل لا يعطيه عليه أجرًا، أو ينقصه من الأجر المسمى، أو أجر المثل، ويدخل فيه سائر ضروب التعدي والغش والاحتيال، وقد أوجز القرآن في الباطل؛ لأنه من الأمور المعروفة للناس بوجوهه الكثيرة، وحسب المسلم أن يكف عن كل ما يعتقد أنه باطل^(١).

وعلى هذا: فإن كل مال يؤخذ من الأموال بغير حق فهو باطل، وبذا حرر الإسلام مال المسلم من أقوى صور الاستغلال، أعني: الكسب غير المشروع، بمختلف صورته ودرجاته.

القيد الثاني: ترشيد الكسب :

يهدف هذا القيد إلى تحرير الإنسان من كل مظاهر الأثرة والجشع والأناية حال سعيه لتحصيل المال؛ حتى لا يتحول هذا المال إلى معبود، والإنسان إلى عابده مستذل.

نعم تفهم القرآن الكريم الدافع الفطري لحب التملك عند الإنسان، ولكنه تعامل مع هذا الدافع بما يوجهه وجهة صالحة لخدمة الفرد في نفسه أولاً، ثم لخدمة المجتمع ثانياً، وهو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً﴾^(٢).

وقد فسر ابن عباس (الباقيات الصالحات)، بأنها كل أعمال الخير من قول أو فعل يبقى للأخرة^(٣).

(١) راجع: تفسير المنار ٢/ ١٩٥، ١٩٦ .

(٢) الكهف: (٤٦) .

(٣) راجع: جامع البيان ٨/ ٢٣٢، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٤٢٤، وتفسير ابن كثير ٥/ ١٦٤ .

قال ابن عاشور: وقدم (الباقيات) بالذكر على (الصالحات) على خلاف مقتضى الظاهر؛ للتنبية على أن ما ذكر قبله: (المال والبنون)، إنما كان مفضولاً لأنه ليس بياق^(١).

وفي آية أخرى يحذر الله المسلم من فتنة المال الطاغية، التي قد تدفعه إلى تحصيله من وسائل غير مشروعة، أو أن ينقلب شراً على نفسه والناس في سبيل تحصيله، فيقول: ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾^(٢).

فإذا كان للمال بريقه الذي يصل إلى حد الفتنة، فعلى المسلم أن يتذكر أن هذا المال - مهما عظم - إلى زوال، وأن فعل الصالحات هو الأبقى له عند الله.

ويدعو رسول الله ﷺ على كل من يذل نفسه للمال، أو يخضع له خضوعاً يخرج به عن دائرة القصد في جمعه وإنفاقه واستثماره، فيقول: (تعس عبد الدينار والدرهم والقטיפفة والخميصة، إن أعطى رضي، وإن لم يعط لم يرض)^(٣).

« ويصور ﷺ في حديث آخر خطورة الفتنة بالمال والجاه والعلو والظهور، بصورة حسية في الحديث الذي رواه كعب بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: (ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه)^(٤).

(١) راجع: التحرير والتنوير ١٥ / ٣٣٣.

(٢) التغابن: (١٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (الرقاق)، باب (ما يتقي من فتنة المال)، حديث رقم (٦٤٣٥). هذا: وقوله (تعس) أي عثر، وانكب على وجهه، وهو دعاء عليه بالهلاك. النهاية ١ / ١٩٠ (تعس).

وقوله (والقטיפفة) أي، وتعس عبد القטיפفة، وهي كساء معروف. النهاية ٤ / ٨٤، (قطف). وقوله (والخميصة) أي: وتعس عبد الخميصة، وهي ثوب من حرير، أو من صوف معلمة، وقيل: لا تسمى خميصة إلا أن تكون سوداء معلمة، وكانت من لباس الناس قديماً، وجمعها - الخمائص - . النهاية ٢ / ٨٠، ٨١ (خصص).

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب (الزهد)، باب رقم (٤٣) حديث رقم (٢٣٧٦)، وقال: حديث حسن صحيح.

فالمال والشرف الذي يقصد به الجاه والعلو يصنعان في الإنسان ما يصنعه ذئبان جائعان في غنم»^(١).

وهذه النصوص وأمثالها من القرآن والسنة ليس الغرض منها تبغيض المال إلى المسلم، أو توجيهه إلى الزهادة الكاملة فيه... كلا.

فالمال وسيلة أساسية لتحقيق الاستخلاف في الأرض، وإعداد القوة اللازمة لحماية الحق، وتسخير خيرات الكون لنفع الناس بالعمل، وهذه كلها فرائض يطالب بها المسلم، تمامًا كما يطالب بالصلاة والصوم والزكاة.

النصوص إذن لا تحض على الزهد المميت الذي يحول بين المسلم وبين القيام بهذه الفرائض، ولكنها - وكما يقول الدكتور عبد الحلیم عويس - تحض على الزهد المستعلي، الذي يرفع الإنسان فوق المادة، حيث يجعلها خادمة له، وليس هو عبدًا لها^(٢).

وهذا هو ما عبر عنه ﷺ في قوله: (نعم المال الصالح للمرء الصالح)^(٣).

التقيد الثالث: إخراج حق الله من المال :

في النظام الاقتصادي الإسلامي: المالك الحقيقي للمال هو الله سبحانه وتعالى، والإنسان مستخلف في هذا المال، وكيل عن الله فيه، فلا يجوز له أن يتصرف فيه إلا في حدود ما أذن له موكله، كما هو الشأن في نظام الوكالة؛ حتى يكون المال قوة فعالة في حياة المجتمع المسلم، مسخرًا للنفع الجميع، وهذه الحقيقة نجدها مبثوثة في الكثير من آي القرآن نحو: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٤).

(١) راجع: المال - ملكيته، واستثماره، وإنفاقه -، أد/ محمد رأفت سعيد ص ٣١، ٣٢، دار الوفاء المنصورة، ط (١) ٢٠٠٢ م.

(٢) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣ / ١٨٤.

(٣) حديث صحيح، أخرجه أحمد في المسند، رقم (١٧٦٩٢)، والبيهقي في شعب الإيمان رقم (١٢٤٨) / ٢ / ٩١.

(٤) المائدة: (١٢٠).

﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى﴾ (١)

﴿وَمَا تُوْهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ (٢)، ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ﴾ (٣)

يقول الزمخشري في تفسير الآية: يعني: الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، وإنما مولكم إياها، وخولكم الاستمتاع بها، وجعلكم خلفاءه في التصرف فيها، فليست هي بأموالكم في الحقيقة وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب (٤).

والله سبحانه وتعالى، بمقتضى أنه المالك الحقيقي للمال، أوجب على المسلم أن يخرج قدرًا معلومًا من هذا المال لنفع الجماعة في مصارف معلومة - الزكاة - سدًا لخلة المحتاجين في المجتمع، وأوجب عليه إلى جوار ذلك حقوقًا أخرى في المال لتمويل التكافل الاجتماعي؛ حتى تتحقق الكفاية لكل محتاج، كالكفارات والندور والصدقات... وإذا لم تكف هذه الموارد أجبر السلطان أغنياء كل بلد أن يقوموا بفقرائها، كما قال ابن حزم (٥).

ومن حق الله في المال: النفقات الواجبة للأبوين والزوجة والأبناء والأقارب، وهي أفضل أنواع الإنفاق على الإطلاق، وقد تقدم بسط الكلام في كل ذلك (٦).

أعطى القرآن الكريم إذن نظام تملك المال مفهومًا جديدًا هو مفهوم الخلافة، ليتحرك مال المسلم من يده إلى مصارفه وفق هذا المفهوم، فيعود النفع على الجماعة كلها، « خاصة وأن من لوازم هذه الخلافة: أن يكون المستخلف مسئولاً بين يدي من

(١) طه: (٦).

(٢) النور: (٣٣).

(٣) الحديد: (٧).

(٤) راجع: الكشاف ٤/ ٣٤٢.

(٥) راجع: المحلى ٦/ ١٥٦.

(٦) راجع ص ٢٧٨ - ٢٨١.

استخلفه، خاضعاً لرقابته في جميع أعماله وتصرفاته، وهو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (١)، وعلى هذا الأساس يستشعر الفرد والجماعة المسئولية في تصرفاتهم المالية أمام الله (٢).

ومع ذلك نجد القرآن الكريم لا يسلب أحاد الناس حقهم في أن تكون لهم ملكية واختصاص بالمال، حين أضاف ملكية المال إليهم في آيات أخرى؛ حتى يندفع نشاطهم إلى إحراز المال واستثماره وتعمير الحياة من حولهم، على نحو ما نجد في هذه الآيات:

- ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ...﴾ (٣).

- ﴿تَتَجَلَّوْا فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ...﴾ (٤).

- ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ (٥).

- ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾ (٦).

- ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ (٧)، هذا بالإضافة إلى آيات الموارث،

وبيان أنصاء الورثة فيها، ففي كل ذلك ما يدل دلالة واضحة على إقرار القرآن الكريم لمبدأ الملكية الفردية (٨).

وإذا كانت إضافة ملكية المال إلى الله فيها ضمان وجداني لتوجيه المال لنفع

(١) يونس: (١٤).

(٢) راجع: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، أ.د: يوسف العالم ص ٤٨٧.

(٣) البقرة: (٢٦١).

(٤) آل عمران: (١٨٦).

(٥) النساء: (٥).

(٦) التوبة: (١١١).

(٧) الذاريات: (١٩).

(٨) راجع: الملكية في الشريعة الإسلامية مع المقارنة بالشرائع الوضعية، الشيخ: علي الخفيف

ص ٣٨، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١٩٩٦.

العباد، فإن في إضافة ملكيته إلى البشر، ضمناً يائثله في توجيه مالك المال إلى الانتفاع بما يملكه من ماله في الحدود التي رسمها الله، فهذه الإضافة لم يقصد بها الإتمليك الانتفاع بالمال، بكل ما يقتضيه هذا الانتفاع من حق التصرف، وحق الاستهلاك، وحق التنمية، على نحو ما أضاف القرآن أموال السفهاء إلى أوليائهم: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾، لا لأنهم مالكوها، ولكن لأن لهم حق التصرف فيها^(١).

هذا فضلاً عما في هذه الإضافة من استجابة لرغبة الإنسان الفطرية في حب التملك والاختصاص بالمال، ولغرس مبدأ مسئولية كل مالك للمال أمام الله عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه^(٢).

فكون المسلم يعتقد أن المالك الحقيقي للمال هو الله، هذا الاعتقاد لا يسلبه أهلية التصرف في ماله نماءً واستثماراً، وانتفاعاً وتوجيهاً، في حياته وبعد مماته، مادام ملتزماً بالأطر التي حددتها الشريعة في عملية اكتساب المال وإنفاقه واستثماره.

وبهذا جمع النظام الاقتصادي الإسلامي بين حق الفرد وحق الجماعة، ووازن بين المصلحة الفردية والجماعية.

القيد الرابع: تحريم الإسراف والترف والبخل :

فالإسلام ينظر إلى المال على أنه عصب الحياة وقوامها، ومن ثم فلا يجوز إضاعة أي شيء منه ولو كان قليلاً بإنفاقه في غير محله، حتى إن القرآن الكريم - وهو الذي يحترم حق الفرد في تملك ماله واختصاصه به - لينزع عن الإنسان هذا الحق ويضعه في يد الجماعة، إذا كان صاحب المال سفيهاً لا يحسن التصرف في ماله، فضلاً عن تنميته واستثماره، كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا...﴾^(٣).

(١) راجع: الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام، د: محمد عبد الله العربي ص ٢٤، المجلس

الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط ١٩٦٤ .

(٢) راجع: المصدر السابق .

(٣) النساء: (١٥) .

حيث أضاف ملكية المال إلى جماعة الأوصياء في هذه الحالة (أموالكم)، مادام صاحبه لا يحسن القيام عليه .

وقد جاءت آيات كثيرة في القرآن الكريم تدم حالة تجاوز حد الاعتدال في إنفاق المال، منها:

- في ذم التبذير: ﴿وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا ۚ إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۝﴾ (١)

في تفسير الآية يقول ابن عاشور: الإخوان: جمع أخ، وهو هنا مستعار للملازم غير المفارق؛ لأن ذلك شأن الأخ، والمعنى: أن المبذرين من أتباع الشياطين وحلفائهم، كما يتابع الأخ أخاه، ومعنى ذلك: أن التبذير يدعو إليه الشيطان؛ لأنه إما إنفاق في الفساد، وإما إسراف يستنزف المال في السفاسف والملاذات، فيعطل الإنفاق في وجوه الخير؛ لذا كان المتصف بالتبذير من جند الشيطان .

ثم أكد ذلك بقوله: ﴿وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۝﴾ (٢)، وهذا تحذير شديد من أن يفضي التبذير بصاحبه إلى الكفر تدريجياً، بسبب التخلق بالطبائع الشيطانية، ويجوز حمل الكفر هنا على كفر النعمة؛ لأن التبذير صرف المال في غير ما أمر الله، فهو كفر لنعمة الله بالمال (٣).

- وفي ذم الترف: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ فَنَدْمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ۝﴾ (٣)

فوجود طبقة مترفة بين أهل قرية لا تأتمر بأوامر الله ولا تنتهي بنواهيها، أوجب استحقاق هذه القرية للعقوبة والتدمير، كسنة من سنن الله في إهلاك الأمم التي يفسحوا فيها الترف .

(١) الإسراء: (٢٦، ٢٧) .

(٢) راجع: التحرير والتنوير ١٥ / ٨١ .

(٣) الإسراء: (١٦) .

هذا الترف الذي غالبًا ما يكون في طبقة الرؤساء والكبراء، حين يصادفون قومًا جنباء لا ينكرون عليهم تبديدهم للأموال، الذي هو أمانة على ارتكاب كافة المنكرات؛ لذا جاء الإهلاك عامًا للقرية كلها، مترفيها وبائسيها .

فقوله تعالى: ﴿أَمْرًا مُتَرَفِّبًا﴾، أي: أمرناهم بالطاعة إعدارًا وإنذارًا وتخويفًا ﴿فَفَسَقُوا فِيهَا﴾، أي: خرجوا عن هذه الطاعة، فوجب عليهم الوعيد^(١).

قال الزجاج: ومثل ذلك في الكلام: أمرتك فعصيتني^(٢).

وقرأ مجاهد (أمرنا) - بتشديد الميم - أي: سلطنا شرارها فعصوا، وقرأ قتادة والحسن: (أمرنا) - بالمد - أي: أكثرنا^(٣).

وفي المعنى نفسه جاء قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ ﴿١١﴾ ﴿فَلَمَّا أَحْسَبُوا أَنَّ بَأْسَنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ ﴿١٢﴾ ﴿لَا تَرْكُضُوا وَأَرْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسْكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَسْتَلُونَ﴾ ﴿١٣﴾^(٤)، فقوله: ﴿وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾، يدل على ما لحق هذه القرية من إبادة كاملة شاملة، وقوله: ﴿قَصَمْنَا﴾: يدل على أن هذه الإبادة فوق أنها كانت عامة، كانت أيضًا شديدة الوطأة.

ويتحدث الله تعالى عن عذاب الاستئصال والإبادة بسبب الترف في آية أخرى هي قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا فَبَلَغَتْ مَسْكِنَهُمْ لَمْ تَسْكَنْ مِنْ بَعْدِهِ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ﴾ ﴿٥٨﴾^(٥).

فقد جعلت هذه الآية: البطر في المعيشة، الذي هو تجاهل النعمة، وعدم أداء حق الله من الشكر عليها، سببًا لاستئصال هذه القرية وإلحاق الدمار بأهلها.

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ١٠ / ٢٣٨ .

(٢) راجع: معاني القرآن ٣ / ٢٣٢ .

(٣) راجع: معالم التنزيل ٥ / ٨٣ .

(٤) الأنبياء: (١١-١٣) .

(٥) القصص: (٥٨) .

هذا عن إهلاك الله للمترفين في الدنيا، أما في الآخرة: فالترف أحد أسباب استحقاق العذاب فيها؛ لأن المترفين هم أسرع الناس تكذيباً بالرسول والأنبياء، وإنكاراً للبعث، وإثارة للنعرات الطبقية، كما نجد في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾ (٣٤) وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ (٣٥) قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٣٦) وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَن ءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جِزَاءُ الضَّعِيفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ ءَامِنُونَ ﴾ (٣٧) (١).

وقوله: ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مِمَّا اصْتَحَبَ الشِّمَالِ ﴾ (٤١) فِي سُمُورٍ وَحَمِيرٍ ﴾ (٤٢) وَظَلِيلٍ مِّن يَحْمُورٍ ﴾ (٤٣) لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴾ (٤٤) إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ (٤٥) ... ﴿ (٢).

وذم الإسراف والترف في القرآن لا يعني أن الإسلام يود للمسلم أن يكون مسلكه مع المال هو مسلك المكتنز المتزيد، فيشح بالنفقة منه حتى على نفسه ... كلا .

فكما ذم القرآن السرف والترف: ذم البخل وبالقدر نفسه، كما نجد في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ (٣).

ففي النهيين استعارتان تمثيلتان: شبه في الأولى فعل البخل في منعه بمن يده مغلولة إلى عنقه، بحيث لا يقدر على مداها، وفي الثانية: شبه السرف ببسط الكف بحيث لا تحفظ شيئاً، وفي هذا زجر للبخل وللمبذر، وحمل لهما على ما بينهما من الاقتصاد^(٤)، كما أن عاقبة المقتر والمسرف واحدة: ﴿ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ .

وإمعاناً في ذم البخل: نجد الله سبحانه وتعالى يتوعد من يبخل بإخراج حق الله من ماله، بأن يتحول هذا الذي يبخل به إلى طوق من نار في عنقه يوم القيامة :

﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ

(١) سبأ: (٣٤) - (٣٧) .

(٢) الواقعة: (٤١ - ٤٥) .

(٣) الإسراء: (٢٩) .

(٤) راجع: الكشاف ٣/ ١٥، وتفسير أبي السعود ٥/ ١٦٨، ومحاسن التأويل ٦/ ٤٧٦ .

سَيَطُوفُونَ مَا بِمَخْلُوقِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاتُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٨٠﴾ (١).

بل إن صفة البخل من الصفات التي أعلن الله في القرآن أنه لا يجبها، كما نجد في قوله ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾﴾ (٢).

ولأن الله لا يحب هذه الصفة: نجده سبحانه ينفبها عن ذاته نفياً قاطعاً، ويرد على اليهود الذين نعتوه سبحانه بها بما يناسب جرمهم، بأن دعا عليهم بالبخل والإسراف عن الخير، والطرده والإبعاد من رحمته: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا يَمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلِيزِيدَنَّ كَيْثَرًا مِّنْهُنَّ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ (٣).

فقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، تعبير عن الجود؛ لأن الجواد يعطي بكلتا يديه (٤).

ولما كان الجود محبباً إلى الله هكذا، كان أمانة على نجاه وفوز من اتصف به من الخلق: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١﴾﴾ (٥).

وفي المعنى نفسه ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ (٦)، فالبخل يفضي إلى الهلاك، تماماً كي يفضي إليه الإسراف والترف، والمطلوب من المؤمن أن يكون معتدلاً في إنفاقه، لذا كان من صفات عباد الرحمن ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴿٢٧﴾﴾ (٧).

وبذا خلص الإسلام الملكية من شر كبير من شرورها: السرف والترف والبخل.

(١) آل عمران: (١٨٠).

(٢) الحديد: (٢٣، ٢٤).

(٣) المائدة: (٦٤).

(٤) راجع: تفسير المنار ٦ / ٤٥٥، والتفسير المنير ٣ / ٦٠٧.

(٥) التغابن: (١٦).

(٦) البقرة: (١٩٥).

(٧) الفرقان: (٦٧).

القيد الخامس: أن لا يستخدم المال في الرشوة للوصول إلى ما ليس من الحق:

في ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١).

تقدم أن كل ما لا يؤخذ من الأموال بحق فهو باطل .

وقوله: ﴿وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾، في موضع جزم معطوف على ﴿وَلَا تَأْكُلُوا﴾ (٢)، ورجح القرطبي أن يكون المعنى: لا تصانعوا بأموالكم الحكام وترشوهم ليقضوا لكم على أكثر منها، قال: لأن الحكام مظنة الرشاء إلا من عصم الله، وأيضاً فإن اللفظين متناسبان: (تدلوا) من إرسال الدلو، والرشوة من الرشاء - الحبل (٣) - كأنه يمد بها ليقضي الحاجة (٤).

ويرى الدكتور وهبة الزحيلي أن الآية تشمل وجهين:

الأول: تقديم الأموال رشوة للحكام؛ ليقضوا لهم بالباطل وتزييف الحقائق وشهادة الزور .

الثاني: رفع القضايا للمحاكم، اعتماداً على الحجة الباطلة وتزييف الحقائق وشهادة الزور واليمين الغموس، وهو ما حذر منه ﷺ في قوله: (إنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له به قطعة من النار) (٥).

(١) البقرة: (١٨٨).

(٢) ويجوز وجه آخر، وهو أن يكون (وتدلوا) منصوب على تقدير (أن) بمعنى الجمع، فكأنه يقول: لا تجمعوا بين أن تأكلوا أموالكم بالباطل، وأن تدلوا بها إلى الحكام. راجع: إملاء ما من به الرحمن ١ / ٨٤، والفريد ١ / ٤٢٤.

(٣) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٣٣٨.

(٤) حيث إنه لما كان الرشاء يوصل به إلى الماء، كانت الرشوة منه؛ لأنها يوصل بها إلى ما يطلب من الأشياء، قال ابن الأثير: الرشوة: الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، وأصله من الرشاء الذي يتوصل به إلى الماء. راجع: النهاية ٢ / ٢٢٦، واللسان ٤ / ١٥٢ (رشا).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب (الشهادات)، باب (من أقام البينة بعد اليمين) رقم =

وبذا يكون من أكل الأموال بالباطل: قضاء القاضي لمن يعلم أنه لاحق له في هذا القضاء، فقضاء القاضي لا يحل أخذ المال دون وجه حق، ولا يصير الحرام حلالاً؛ لأنه يقضى بالظاهر، قال القرطبي: وهذا إجماع في الأموال^(١).

ويرى الدكتور محمد العربي أن الإدلاء بالمال إلى الحكام المنهي عنه هنا جاء بصيغة عامة، فهو لا يقتصر على رشوة القاضي أو الموظف أو آحاد الحكام؛ بل قد يمتد إلى رشوة هيآت، يكون تأييدها وسيلة إلى تسلم مقاليد الحكم كهيئات الناخبين التي يزعم الفقه الدستوري الغربي أنها السلطة الرابعة في الدولة^(٢).

ولاشك أن تحريم أكل الأموال بهذه الطريقة فيه حماية للمجتمع من طغيان ذوى النفوذ السياسي، الذين يمكنهم بواسطة هذا النفوذ السيطرة على مقدرات الأمة، وتوجيه سياساتها الداخلية والخارجية.

كما أن في هذا التحريم حماية للمجتمع من خطر مصانعة الحكام، أو ذوى النفوذ للوصول إلى مراكز معينة في الدولة، أو لتحقيق نفوذ سياسي أو مالي أو اجتماعي أو وظيفي عن طريق الرشوة.

وكما يحرم استغلال المركز السياسي لأكل أموال الناس بالباطل، يحرم أيضاً استغلال المركز الديني للسبب نفسه، وهو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرَّهْبَانِ لِيَأْكُلُوا مَوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ

= (٢٦٨٠)، ومسلم في كتاب (الأفضية)، باب (الحكم بالظاهر، واللحن بالحجة) حديث رقم (١٧١٣).

هذا: وقوله (ألحن بحجته) أي: أبلغ، وأعلم بالحجة.

راجع: شرح النووي على صحيح مسلم ١٢ / ٥.

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٣٣٧.

(٢) راجع: الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام ص ٣٦.

يُعَذَّبُ أَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ (١)

في تفسير الآية يقول ابن كثير: والمقصود التحذير من علماء السوء، وعباد الضلال.... وذلك أنهم يأكلون الدنيا بالدين ومناصبهم ورياستهم في الناس، يأكلون أموالهم بذلك، كما كان لأخبار اليهود على أهل الجاهلية شرف، ولهم عندهم هدايا وضرائب تجيء إليهم، فلما بعث الله محمداً ﷺ، استمروا على ضلالهم طمعاً في أن تبقى لهم تلك الرياسات فأطفأها الله بنور النبوة، وعوضهم بالذلة والمسكنة (٢).

وفي تحريم الرشوة، ورد قوله ﷺ: (لعنة الله على الراشي والمرتشي) (٣).

وفي رواية: (لعن رسول الله ﷺ: الراشي والمرتشي والرائش، يعني: الذي يمشي بينهما) (٤).

ومن المعلوم أن الحكم باللعن، الذي هو الطرد من رحمة الله، لم يرد في القرآن والسنة إلا في كبائر الذنوب، وبذا تكون الرشوة كبيرة من الكبائر.

وإنما أخذت الرشوة هذا الحكم لأمرين:

الأول: أنها داخلية في أكل أموال الناس بالباطل، وأكل أموال الناس بالباطل محرم إجماعاً.

الثاني: أن الرشوة من أهم العوامل التي تؤثر في مجرى العدل بين الناس وتغيير موازينه، وتمهد للظلم في الأحكام وإعطاء الحقوق لغير مستحقيها، فتعرض مصالح

(١) التوبة: (٣٤).

(٢) راجع: تفسير ابن كثير ٤ / ١٣٨.

(٣) حديث صحيح. أخرجه أحمد في المسند، رقم (٦٩٨٤).

(٤) أخرجه أحمد في المسند رقم (٢٢٢٩٨) وهو صحيح بدون ذكر (الرائش)، والرواية المذكورة ضعيفة الإسناد لأن به أبا الخطاب الدمشقي، وهو مجهول، كما في (تقريب التهذيب ٢ / ٤١٧). هذا: والراشي: من يعطي الذي يعينه على الباطل، والمرتشي: الآخذ، والرائش: الذي يسعى بينهما. راجع: النهاية ٢ / ٢٢٦ (رشا)، ومعالم السنن للخطابي بهامش مختصر سنن أبي داود ٥ / ٢٠٧.

الناس للضياع^(١).

القيد السادس: أن يتداول المال بين الناس :

فمن مقصود الشارع في المال أن يكون موزعاً بين الأمة لا متمركزاً في أيدي فئة قليلة، ونامياً لا واقفاً متجمداً، كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾^(٢).

الدولة - بضم الدال - اسم الشيء الذي يتداول، والتداول: التعاقب في التصرف في الشيء، وخصها الاستعمال بتداول الأموال^(٣).

وفي معنى الآية يقول ابن كثير: (جعلنا هذه المصارف لمال الفيء؛ لئلا يبقى مأكلة يتغلب عليها الأغنياء ويتصرفون فيها بمحض الشهوات والآراء، ولا يصرفون منه شيئاً إلى الفقراء)^(٤).

فالآية ترسي مبدأ تداول المال في حركة الحياة لإغناء الجميع، ولتحقيق التوازن في المجتمع بالقضاء على الطبقة.

واتساقاً مع هذا المبدأ: نجد الشريعة الإسلامية تحرم كل مسلك يسلكه صاحب المال في ماله يعارض هذا المبدأ، كما نجد في تحريمها للتصرفات المالية الآتية:

١- اكتناز الأموال:

حيث ورد في القرآن الكريم وعيد شديد في حق كل من يكثر ماله، ولا يؤدي حق الله فيه، وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَجَارِ وَالرَّهْبَانِ لِيَآكُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبُطْلِ وَيَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ

(١) راجع: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص ٥٦٤.

(٢) الحشر: (٧). وقد تقدم الكلام عن الفيء ومصارفه ص (٢٩٩)، (٣٠٠).

(٣) راجع: معاني القرآن للزجاج ١٤٦/٥، والتحرير والتنوير ٢٨/٨٥.

(٤) راجع: تفسير ابن كثير ٦٧/٨.

الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ ۗ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كَنْتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾ (١).

قال القرطبي: واختلفت الصحابة في المراد بهذه الآية، فذهب معاوية إلى أن المراد بها أهل الكتاب؛ لأن قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ﴾ المذكور بعد الأحبار والرهبان، وقال أبو ذر وغيره: المراد بها أهل الكتاب وغيرهم من المسلمين، قال القرطبي: وهو الصحيح؛ لأنه لو أراد أهل الكتاب خاصة لقال: ويكنزون بغير ﴿وَالَّذِينَ﴾، فقد استأنف معنى آخر يبين أنه عطف جملة على جملة، فالذين يكنزون كلام مستأنف، قال السدي: عني أهل القبلة (٢).

وعلى هذا تكون الآية عامة في أهل الكتاب وغيرهم من المسلمين.

وإنما رتبت الآية هذا الوعيد على من يكنزون الأموال؛ لأن كنزها فوق أنه لا يحقق مقصود الشارع في تداولها، هو أيضا منيع لكثير من الشرور، أهمها:

- أنه يغذى خلق الشح والأثرة كما يغذي شهوة حب تكديس الأموال وتجميدها فوق بعضها البعض، وهذه بدورها ذمها القرآن ذما شديدا لما ينتج عنها من علل كثيرة - كما تقدم - (٣).

- أن اكتناز الأموال وعدم توظيفها وحرمان المجتمع من تداولها، من العوامل التي تؤدي إلى شل النشاط الاقتصادي، وهذا ما يقرره علماء الاقتصاد، حيث قرر الاقتصادي الشهير - اللورد كينز - ١٩٣٦م - أن الاكتناز من معرقلات نمو الثروة القومية، ويقرر اقتصادي آخر: - هوبسن -: أن الكساد التجاري يرجع

(١) التوبة: (٣٤، ٣٥).

(٢) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٨/ ١١٧، وانظر: جامع البيان ٦/ ٣٦٢، والمحصر الوجيز ٦/ ٤٧٣، والتفسير المنير ٥/ ٥٤٥، ٥٤٦.

(٣) راجع ص (٦٩)، (٧١).

في الأساس إلى زيادة حجم المدخرات النقدية دون توظيف^(١).

ولكن متى تسمى الأموال كنزاً؟

روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال في معنى الكنز: هو المال الذي لا تؤدي زكاته.

وروى عنه أيضاً: ما أدت زكاته فليس بكنز، وإن كان تحت سبع أرضين، وما كان ظاهراً لا تؤدي زكاته فهو كنز، وروى هذا أيضاً عن ابن عباس وأبي هريرة وعكرمة والشعبي والسدي رضي الله عنهم^(٢).

يشهد لهذه الأقوال قوله صلى الله عليه وسلم: (من آتاه الله ما لا فلم يؤدي زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيتان يطوقه يوم القيامة، ثم يأخذ بلهزمتيه، يقول: أنا مالك، أنا كنزك، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ سَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(٣).

(١) راجع: القرآن يتحدى ص ٥٨٥، أ: أحمد خلف الله، مطبعة السعادة، القاهرة، ط (١)، ١٩٧٧ م.

(٢) راجع: جامع البيان ٦/ ٣٥٧، ٣٥٨، والمحزر الوجيز ٦/ ٤٧٥، والجامع لأحكام القرآن ١١٨/ ٨، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٣٨.

(٣) آل عمران: (١٨٠)، والحديث أخرجه البخاري في (التفسير)، باب - ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾ حديث رقم (٤٥٦٥).

هذا: والشجاع - بالضم، والكسر - الحية الذكر، وقيل: الحية مطلقاً، وقيل: هو نوع من الحيات، والجمع: أشجعه، وشجعان.

راجع: النهاية ٢/ ٤٤٧، ولسان العرب ٥/ ٣٧ (شجع).

والأقرع: الذي لا شعر له على رأسه، قال ابن منظور: يريد حية قد تمعط جلد رأسها لكثرة النسم، لسان العرب ٧/ ٣٢١، (قرع).

والزبيتان: نقطتان سوداوان فوق عينيه، وهو أوحش ما يكون من الحيات، وأخبشه، وقيل: هما بجانب الفم. لسان العرب ٤/ ٣٣٠ (زب).

وقوله (لهزمتيه) - بكسر اللام، والزاي - مثنى (لهزيمة)، واللهزمتان هما الشدقان - جانب الفم -، وقيل: عظمان ناتئتان تحت الأذن. لسان العرب ٨/ ١٤٢، والمصباح المنير ٢/ ٥٥٩ (لهزم).

ويوسع ابن العربي في معنى الحقوق المتعلقة بالمال - ليضم إلى جانب الزكاة: الحقوق العارضة كفك الأسير، وحق الجائع والعطشان، حيث يرى أن هذه الحقوق العارضة كالحقوق الأصلية من حيث استحقاق مانعها العقوبة التي رتبها الشارع على مكتنز الأموال^(١).

وأوافق ابن العربي فيما ذهب إليه؛ لأن حقوق الله في المال لا تقتصر على الزكاة وحدها، وقد سبق وأن بينت أن في المال حقوقاً أخرى سوى الزكاة المفروضة، وأنه في حال عدم كفاية الزكاة، والموارد المالية الأخرى الواجبة في المال لسد حاجة الفقراء، فإن كل ما فضل عن حاجة الأغنياء يجب بذله لكفاية الفقراء^(٢).

كما أوافق الدكتور يوسف العالم فيما ذهب إليه من أن حبس النقود وسحبها عن التداول وتجميدها، هو أيضاً من الكنز الذي يوجب الوعيد لصاحبه، قال: لأن حركة المال من حقوق الأمة المتعلقة بالمال أيضاً، فوضع الأموال في حقل الزراعة أو الصناعة أو التجارة، يعود على أفراد الأمة بشتى المنافع التي لا تحصل مع كنزها^(٣).

وبذا يتسع مفهوم كنز الأموال ليشمل منع الحقوق الأصلية في المال، وكذا الحقوق العارضة، وأيضاً: منع حق الأمة من الإفادة من المال في إنعاش حياتها بزيادة الدخل القومي.

٢- الربا :

أصل كلمة الربا في اللغة: الزيادة، يقال: ربا الشيء يربو ربواً، أي: زاد^(٤).

وقد جاء الاستعمال القرآني موافقاً لهذا الأصل اللغوي في مثل قوله: ﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾^(٥)، أي: أكثر عددًا، وقوله: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ

(١) راجع: أحكام القرآن ٣ / ٩٣٣.

(٢) راجع ص ٣٠٢ - ٣٠٦.

(٣) راجع: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص ٥٠٨.

(٤) راجع: الصحاح ٦ / ٢٣٤٩، واللسان ٤ / ٥٤ (ربو).

(٥) النحل: (٩٢).

وَرَبَّتْ ﴿١﴾، أي: نمت وزادت .

وهناك علاقة وثيقة بين هذا التعريف اللغوي للربا، والتعريف الفقهي الاصطلاحي له؛ إذ عرف الفقهاء الربا بأنه: (الزيادة على رأس المال نظير تأخير أجل سداد الدين، أو زيادة جنس على جنسه في البيع لأجل، أو لغير أجل، أو زيادة جنس على غير جنسه لأجل) (٢).

(١) فصلت: (٣٩) .

(٢) راجع: الفقه الواضح أد: محمد بكر إسماعيل ٤٢ / ٣ .

ومن هذا التعريف الفقهي للربا، يتضح أن الربا المحرم ينقسم إلى قسمين رئيسيين هما: الأول: ربا النسيئة، وهو الزيادة في الدين في مقابل زيادة الأجل، وهذا النوع هو أصل الربا الذي كان سائداً في الجاهلية، لأنه كان أساساً للنظام الاقتصادي والتعامل المالي بين أغنياء المجتمع وفقرائه .

قال الجصاص: الربا الذي كانت العرب تعرفه وتفعله، إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به، (أحكام القرآن ٢ / ١٨٤) .

الثاني: ربا الفضل: وهو بيع الشيء بمثله متفاضلاً، كأن يباع الدرهم بدرهمين، أو مكياً بمكياً، وهكذا في جميع المكيات والموزونات .

والقاعدة الفقهية في هذا النوع من التعامل هي أنه: (إذا اتحد الجنسان حرمت الزيادة والنساء - التأخير -، وإذا اختلف الجنسان حل التفاضل - الزيادة - دون النساء) .

وتوضيح هذه القاعدة، أنه: إذا أراد إنسان مبادلة آخر شيئاً بمثله، كقمح بقمح، أو زيت بزيت، أو ذرة بذرة، لم تجز الزيادة مطلقاً، وإذا اختلفت الأجناس كقمح بشعير أو زيت بتمر مثلاً، جازت الزيادة فيه بشرط القبض، أو المبادلة في الحال دون تأخير، أي: لا تشترط المثلية ولكن يشترط التقابض في المجلس، لقوله ﷺ: (الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يداً بيد)، أي: مقبوضاً وحالاً .

وقد وقف الظاهرية عند حدود هذا الحديث: (الذهب بالذهب....) فلم يجرموا التفاضل سوى في هذه الأصناف الستة، أما غيرهم فاستخدموا القياس ونظروا إلى العلة في التحريم، ويكادون يتفقون على أن العلة تكمن في الكيل والوزن والطعم، فما اجتمع فيه هذه الثلاثة وكان من جنس واحد ففيه الربا رواية واحدة، قال ابن المنذر: هذا قول علماء الأمصار في القديم والحديث، سوى قتادة فإنه بلغني أنه شذ عن جماعة الناس، فقصر تحريم =

وقد جاء الإسلام، والربا أحد الأمراض الاجتماعية المتفشية في المجتمع الجاهلي آنذاك لينبئ هذا في وضوح عن أسوأ صور استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، حيث تتضاعف الفائدة على المقترض لحاجته كلما عجز عن السداد حتى يعجز تمامًا، فيضطر إلى بيع كل ما يملك وفاء لدينه .

ولما كان الربا أحد الأمراض المتفشية في ذلك المجتمع، ودعامة من دعائم الاقتصاد والتعامل المالي آنذاك: اقتضت حكمة الشريعة أن تتدرج بالناس في سبيل تحريمه، تمامًا كما تدرجت بهم في تحريم الخمر، نفيًا للحرج والمشقة، ويمكننا في هذا أن نميز بين مراحل أربعة :

المرحلة الأولى في مكة، وفيها نزل قوله تعالى: ﴿ وَمَاءَ آيَاتِنَا مِنْ رَبِّكَ لَيْرَبُّوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَاءَ آيَاتِنَا مِنْ ذِكْوَةٍ تُرِيدُونَ وَجَهَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ ﴾ (٣٩) .^(١)

والآية - كما يقول الشيخ أبو شهبه - موعظة سلبية، حيث بينت أن الربا لا ثواب له عند الله، ولكنها لم تفرض له عقوبة معينة، أما الزكاة؛ فقد بينت أن لها ثوابها المضاعف عند الله، وفي هذا إيحاء إلى أن الربا غير مقبول وفيه أيضًا: إيقاظ للنفوس الحية، وتنبية إلى الجهة التي سيقع عليها اختيار الشارع الحكيم^(٢).

المرحلة الثانية: وفيها نزل قوله تعالى: ﴿ فَيُظْمِرُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمَنَا عَلَيْهِمْ طَبِيبَتٍ أُحْلَتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾ (١٦٠) وَأَخَذَهُمُ الرَّبُّوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ

= التفاضل على الأصناف الستة، وما انعدم فيه الكيل والوزن والطعم، واختلف جنسه فلا ربا فيه رواية واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم .

راجع: المغني لابن قدامة ٥ / ٤٢٩، ومغني المحتاج ٢ / ٢٢، وموسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي ١ / ٤٧١، والفقه الإسلامي وأدلتسه ٥ / ٣٦٩٩، ٣٧٠١، وروائع البيان ١ / ٣٩٢، وحلول لمشكلة الربا، الشيخ: محمد أبو شهبه، مكتبة السنة، القاهرة، ط (٢) ١٤٠٩ هـ، والمال، أ.د: محمد رأفت سعيد ص ١٦٤. هذا وحديث (الذهب بالذهب...) أخرجه مسلم في (المساقاة) باب (الصرف، وبيع الذهب بالورق نقدًا) رقم (١٥٨٧) .

(١) الروم: (٣٩) .

(٢) راجع حلول لمشكلة الربا، ص ٢٨ .

يَأْبِطِلْ^١ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣١﴾^(١).

والآية تقص علينا طرفاً من جرائم اليهود على سبيل العبرة والاتعاظ، وكيف أن الله عاقبهم على هذه الجرائم التي منها: أخذهم الربا « ومن الواضح أن هذه العبرة لا تقع موقعها إلا إذا كان من ورائها ضرب من تحريم الربا على المسلمين، ولكنه تحريم بالتعريض لا بالنص الصريح، وإن كان شأنه أن يدع المسلمين في موقف ترقب وانتظار لنهى يوجه إليهم قصداً في هذا الشأن »^(٢).

المرحلة الثالثة: وقد نزل فيها قول الله تعالى في سورة آل عمران المدنية: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾^(٣).

والآية صريحة في تحريم الربا، ولكنه تحريم جزئي لا كلي: إذ نهت الآية عن الربا الذي بلغ الغاية في الجشع والاستغلال مما يمكن أن يطلق عليه الربا الفاحش، حيث يستغل فيه الدائن حاجة المدين ليضاعف عليه دينه أضعافاً مضاعفة، على نحو يصير معه المدين عاجزاً عن السداد، فكانت هذه الآية كالتمهيد لتحريم الربا كلية كما في المرحلة التالية .

المرحلة الرابعة: وفيها نزل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِغُوا فَلَئِمَّ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَحْطَمُونَ وَلَا تَحْطَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾^(٤).

فهذه الآية حرمت قليل الربا وكثيره تحريماً قاطعاً، حتى ما كان منه وقت نزولها في ذمم من استقرضوا بالربا، لم يبح للمرابين أن يأخذوه: كإيقاف نهائي للتعامل بهذا النشاط الربوي بعد نزول هذه الآية .

(١) النساء: (١٦٠، ١٦١) .

(٢) راجع: حلول لمشكلة الربا، ص ٢٩ .

(٣) آل عمران: (١٣٠ - ١٣٢) .

(٤) البقرة: (٢٧٨ - ٢٧٩) .

ويلاحظ أن هذه الآية القاطعة في تحريم الربا، قد ورد قبلها في المصحف قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^١ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧٥﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿١٧٦﴾^(١).

فكان هذه الآيات بمثابة موعظة تهيب النفوس لتقبل الحكم بتحريم الربا تحريماً قاطعاً، ففيها يصور الله تعالى حال المرابين في أشنع صورة: ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾.

جمهور المفسرين على أن المراد بالقيام هنا: قيام المرابين من قبورهم يوم القيامة، قالوا: إنهم يبعثون كالمجانين تمقيتاً لهم عند أهل المحشر، فالآية على المعنى الحقيقي للقيام قالوا: ويؤيده قراءة ابن مسعود: (لا يقومون يوم القيامة إلا كما يقوم المجنون)^(٢).

و(التخبط): مصدر خبطه: إذا ضربه ضرباً شديداً فاضطرب له، أي: تحرك تحركاً شديداً، ولما كان من لوازم هذا التحرك عدم الاتساق، أطلق التخبط على اضطراب الإنسان من غير اتساق^(٣).

يقول سيد قطب: (وما كان أي تهديد معنوي ليلبغ إلى الحس ما تبلغه هذه الصورة المجسمة الحية المتحركة، صورة المسوس المصروع، وهي صورة معهودة للناس، فالنص يستحضرها لتؤدي دورها الإيحائي في إفزاع الحس لاستجاشة مشاعر المرابين، وهزها هزة عنيفة تخرجهم من مألوف عاداتهم في نظامهم الاقتصادي، ومن

(١) البقرة: (٢٧٦، ٢٧٥).

(٢) راجع: معالم التنزيل / ١ / ٣٤٠، والمحزر الوجيز / ٣ / ٤٨٠، والجامع لأحكام القرآن / ٢ / ٣٥٤، وفتح البيان / ٢ / ١٣٨، وتفسير أبي السعود / ١ / ٢٦٦.

وهذه القراءة ذكرها ابن عطية / ٢ / ٤٨٠، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن / ٣ / ٣٥٤، وهي من القراءات الشاذة؛ لفقدها التواتر، وهي محمولة على التفسير.

(٣) راجع: معالم التنزيل / ١ / ٣٤٠، والتحرير والتنوير / ٣ / ٨٢.

حرصهم على ما يحققه لهم من فائدة، وهذه وسيلة في التأثير التربوي ناجحة في مواضعها... قال: ولقد مضت معظم التفاسير على أن المقصود بالقيام في هذه الصورة المفزعة، هو: القيام يوم البعث، ولكن هذه الصورة واقعة بذاتها في حياة البشرية في هذه الأرض أيضًا^(١).

وبعد أن صور الله المرابين في هذه الصورة البشعة تقييحًا لحالهم، عاد فأبطل مزاعمهم حين نظموا البيع والربا في سلك واحد لما يفضيان إليه من الربح - حسب زعمهم - فاستحلوا الربا استحلالهم للبيع، بل إنهم جعلوا الربا هو الأصل، فإذا كان البيع قد أبيع لأجل الكسب والفائدة، فهذان في الربا محققان، وفي البيع مظنونان، ويرد الله عليهم: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، ففارق كبير بين البيع القائم على الربح والخسارة، والجهد والعمل، وظروف السوق، وقانون العرض والطلب، والمنافع العريضة الممتدة إلى كل من البائع والمشتري، وأصحاب الصناعات والمزروعات والتجارات، والقائمين على السوق وتصريف المنتجات... إلخ وبين هذه العملية المحدودة - الربا - التي يتحكم فيها أشخاص محدودون، فمنافع الربا منجرة إليهم وحدهم، ثم إن ما فيه من استغلال لحاجة المحتاجين، يجعله نظامًا مفسدًا للحياة الإنسانية كلها.

ثم تحتم الآية بهذا الوعيد: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحُو اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الضَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾^(٢).

فما سبق من معاملات ربوية قبل أن ينزل الحكم بتحريم الربا تحريمًا قاطعًا، عفا الله عنه. وهو ما يفيدده قوله: ﴿فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾، وأما قوله: ﴿وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾: قال رشيد رضا: أي يحكم فيه بعدله، ومن العدل أن لا يؤاخذ بما أكل من الربا قبل التحريم، وبلوغه الموعظة من ربه، ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ما سلف رخصة

(١) راجع: في ظلال القرآن ٣ / ٣٢٤.

(٢) البقرة: (٢٧٥، ٢٧٦).

للضرورة، وتومئ إلى أن رد ما أخذه من قبل النهي إلى أربابه الذين أخذ منهم، من أفضل العزائم^(١).

أما من عاد إلى هذه المعاملة بعد التحريم: فقد حكمت عليه الآية بالخلود في النار، ودعت عليه بالمحق، أي: النقصان وإذهاب البركة، قال الإمام محمد عبده: ليس المراد بهذا المحق: محق الزيادة في المال، فإن هذا مكابرة للمشاهدة والأخبار، وإنما المراد: ما يلاقي المرابي من عداوة الناس، وما يصاب به في نفسه من الوسواس وغيرها^(٢)، ويضيف الشيخ أبو شهبه إلى ذلك: ما يسلمه الله على المرابي وأهله وولده من الأمراض والجوائح والآفات قال: وليس هذا بالنسبة للأفراد، بل هو عام بالنسبة للأمم والجماعات، بل هو فيها أظهر وأوضح، قال: وما نحن نرى أن الملايين التي تكتسبها الأمم والدول من الربا لا تلبث أن تزول بالحروب والأعاصير والفيضانات وما شاكلها^(٣).

هذا عن عقوبة محق الربا في الدنيا، أما في الآخرة: فقد ورد عن ابن عباس في تفسير الآية: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾، أي: لا يقبل منه صدقة ولا حجاً ولا جهاداً ولا صلة^(٤).

كما توعد قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٧٧) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧٩﴾^(٥) توعدت هذه الآية المرابي بعقوبة أشد من تلك التي في قوله: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا...﴾. وعن هذه الحرب يقول سيد قطب: (... فهي حرب

(١) راجع: تفسير المنار ٣ / ٩٨ .

(٢) راجع: تفسير المنار ٣ / ١٠٠ .

(٣) راجع: حلول لمشكلة الربا ص ٤٦ .

(٤) الأثر عن ابن عباس ذكره البغوي ١ / ٣٤٤، والقرطبي ٣ / ٣٦٢، والقنوجي البخاري ٢ /

١٤١ .

(٥) البقرة: (٢٧٨) - (٢٨٠) .

معلنة في صورتها الشاملة الداهمة الغامرة على كل مجتمع يجعل الربا قاعدة نظامه الاقتصادي والاجتماعي، فهي حرب على الأعصاب والقلوب، وحرب على البركة والرخاء، وحرب على السعادة والطمأنينة، حرب يسלט الله فيها بعض العصاة لنظامه ومنهجه على بعض، حرب المطاردة والمحاكمة، حرب القلق والخوف، وأخيراً: حرب السلاح بين الأمم والجيوش والدول، فالمرابون أصحاب رؤوس الأموال العالمية، هم الذين يوقدون الحروب مباشرة، أو عن طريق غير مباشر....^(١).

ثم ترسم الآية الطريق إلى تطهير المال من الربا لمن أراد التوبة والإقلاع عن هذا النظام الآثم: ﴿وإن تبتُّم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون﴾.

قال القرطبي: فردهم الله تعالى مع التوبة إلى رؤوس أموالهم، وقال لهم: ﴿لا تظلمون﴾ في أخذ الربا، ﴿ولا تظلمون﴾ في مظل^(٢).

(١) راجع: في ظلال القرآن ٣ / ٣٣١.

(٢) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٣ / ٣٦٤، هذا. وقد فصل القرطبي بعض الشيء في طريق التوبة من مال الربا، أو المال الحرام عموماً، قال: قال علماءنا: إن سبيل التوبة مما بيده من الأموال الحرام إن كانت من ربا فليردها على من أربى عليه، ويطلبه إن لم يكن حاضراً، فإن آيس من وجوده فليصدق بذلك عنه، وإن أخذه بظلم فليفعل كذلك في أمر من ظلمه، فإن التبس عليه الأمر، ولم يدر كم الحرام من الحلال مما بيده، فإنه يتحرى قدر ما بيده مما يجب رده عليه، حتى لا يشك أن ما يبقى قد خلص له فيرده من ذلك الذي أزال عن يده إلى من عرف ممن ظلمه أو أربى عليه، فإن آيس من وجوده تصدق به عنه، فإن أحاطت المظالم بدمته، وعلم أنه وجب عليه من ذلك ما لا يطيق أداءه أبداً لكثرتة، فتوبته أن يزيل ما بيده أجمع، إما إلى المساكين، وإما إلى ما فيه صلاح المسلمين؛ حتى لا يبقى في يده إلا أقل ما يجزئه في الصلاة من اللباس وهو ما يستر العورة، وهو من سرته إلى ركبته، وقوت يومه؛ لأنه هو الذي يجب له أن يأخذه من مال غيره إذا اضطر إليه. (الجامع لأحكام القرآن ٣ / ٣٦٦).

وبذا يتضح سبيل تطهير المال من الربا وغيره حتى يصبح حلالاً خالصاً، وهو ما يطلق عليه في عصرنا: غسل الأموال الشرعي.

فطريق غسل الأموال الشرعي لا يكون إلا بالتخلص من المال الحرام، فإن كان المال كله حراماً وجب التخلص منه كله، ولا يبقى منه إلا القدر الذي ذكره القرطبي، وإن كان بعضه حلالاً وبعضه حراماً، فتخلص من القدر الحرام حتى يطمئن إلى أن ما بقي حلال خالص، =

وبعد أن رسمت الآية طريق التطهير من مال الربا الحرام، شرعت تقدم لنا البديل الشرعي عن الربا كنظام اقتصادي اجتماعي شائع في المجتمع العربي والمجتمعات الأخرى آنذاك، وكذا في الأنظمة الاقتصادية الحديثة في عالم اليوم.؟

هذا البديل هو قوله: ﴿وَلِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ نَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١).

العسر: ضيق الحال من جهة عدم المال، والنظرة: التأخير، والميسرة: مصدر بمعنى: اليسر (٢)، والضمير المستتر في قوله: ﴿وَلِنْ كَانَتْ﴾ يعود على المقرض لإعساره.

فإذا كان المرابون يزعمون أن في الإقراض بالربا دفعًا لحاجة المحتاج، فهاهو القرآن يشرع القرض للمحتاج ولكن دون فائدة؛ لأن صنائع المعروف يجب أن تبذل دون انتظار مقابل من أحد سوى الله سبحانه وتعالى.

وهذا القرض ينبغي أن يكون مفتوحًا دون أجل، فأجله هو يسار المقرض، فإن علم عنه الإعسار يشرع حيثئذ التنازل عن هذا القرض صدقة من المقرض، لها أجرها الجزيل عند الله: ﴿وَأَنْ نَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

وفي الحكمة من تشريع الدين عقب تحريم الربا يقول ابن عاشور: (والتدائين من أعظم رواج المعاملات؛ لأن المقتدر على تنمية المال قد يعوزه المال فيضطر إلى التدائين ليظهر مواهبه في التجارة أو الصناعة أو الزراعة، ولأن المترف قد ينضب المال من بين يديه ولو بعد حين، فإن لم يتدائين اختل نظام ماله، فشرع الله تعالى للناس بقاء التدائين بينهم، كيلا يظنوا أن تحريم الربا والرجوع بالمتعاملين إلى رؤوس أموالهم إبطال للتدائين كله، وأفاد ذلك التشريع بوضعه في تشريع آخر مكمل له، وهو التوثق له بالكتابة

= هذا مع الاستغفار والتوبة والندم على إثم جمع المال من حرام، مع العزم على عدم العودة إلى الحرام مرة أخرى .

(١) البقرة: (٢٨٠).

(٢) راجع: المحرر الوجيز ٢ / ٤٩٤ .

والإشهاد) (١).

هذا فضلاً عما في الإقراض الحسن من غرس روح المحبة والتعاون والإخاء بين أغنياء المجتمع وفقرائه.

ثم تختم الآيات بقوله: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (٢٨١)، ليكون في تقوى هذا اليوم خير معين على أن يتخلص كل إنسان من المظالم، حتى وإن تحقق له فيها بعض المكاسب العاجلة، وهكذا قضى الإسلام على هذا التعامل: (الربا) بكل شروبه وآثامه.

وفي تحريم الربا ورد العديد من الأحاديث، يكفي أن نذكر منها:

- « لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، وموكله، وشاهديه، وكاتبه » (٢).

(١) راجع: التحرير والتنوير ٣/ ٩٨، ويريد ابن عاشور بالعبرة الأخيرة (وأفاد ذلك التشريع...) ما ورد في قوله تعالى في آية المداينة التي هي أطول آية في القرآن، من بيان طريق توثيق الدين حفظاً لحق صاحب المال، بعد أن رغب في القرض الحسن كبديل عن القرض الربوي، في هذه الآية قال تعالى: ﴿يَبْتَئِنُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ آجَلٍ مَّسْكُومٍ فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا بَيَّحْسَ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُجِزَلَ هُوَ فليُمْلِلْ وَلِيْتَهُ بِالْعَدْلِ وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشُّهَدَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وهكذا وبالقدر نفسه، كما حمى الله صاحب الحاجة من استغلال الغني المقرض حمى صاحب المال من ملاحظة القادر على سداد دينه، أو ضياع ماله لدى المتكثرين الذين يقترضون من الناس، وليس لديهم عزم على سداد ما يقترضون.

(٢) حديث صحيح. أخرجه أبو داود في (البيوع)، باب (في آكل الربا، وموكله) رقم (٣٣٣٣)، والترمذي في (البيوع)، باب (في آكل الربا) رقم (١٢٠٦) وقال: حسن صحيح، وابن ماجه في (التجارات)، باب (التغليظ في الربا) رقم (٢٢٧٧).

٢- الاحتكار:

الاحتكار في اللغة: الاحتباس من: الحكر، وهو: الحبس^(١).

وشرعاً: حبس السلع عن البيع تربصاً للغلاء^(٢).

ولما كان من مقاصد الشريعة في المال أن يكون متداولاً بين الناس، متحرّكاً في جميع أنشطة الحياة من زراعة وصناعة وغيرهما، نجد الشريعة الإسلامية تحرم الاحتكار تماماً كما حرمت اكتناز الأموال؛ لأنها في النهاية يفضيان إلى تجميد المال وحبسه عن الدوران في الحياة، سواء أكان في صورة عملة، أم في صورة سلع ومنتجات.

ويشتد نكير الشارع على الاحتكار، إذا كان المحتكر من السلع الضرورية لحياة الناس؛ لأن هذا السلوك فوق أنه من كنز الأموال وحبسها عن الدوران، هو أيضاً أمانة من أمارات الجشع والطمع والرغبة في الاستثثار؛ مما يفضي إلى كثير من العداوة

(١) راجع: المصباح المنير ١ / ١٤٥ (حكر).

(٢) راجع: نيل الأوطار، الشوكاني ٥ / ٢٢١، وفروع في بعض المعاملات المالية المعاصرة، د/ محمد الضويني، ص ٦٦، دن، دت.

وهذا التعريف هو المتفق مع ما ذهب إليه المالكية، وأبو يوسف من الحنفية، والقاضي حسين من الشافعية، حيث ذهبوا إلى أن الاحتكار يكون في الطعام وغيره من السلع، أو بعبارة أخرى: في كل ما يضر بالسوق، بينما ذهب الجمهور إلى أن الاحتكار لا يكون إلا في الطعام فقط، ما كان منه قوتاً ويدخره الناس لذلك، حتى قالوا بأن ما يمكن للناس الاستغناء عنه بعض الوقت من الأطعمة كالعسل والزيت والجبين لا يدخل في دائرة النهي.

وفي رأيي أن ما ذهب إليه المالكية ومن نهج نهجهم هو الراجح؛ لأن الاحتكار إنما حرم لما يفضي إليه من الاستغلال، وتعطيل حركة المال عن التداول، وهذان يكونان في السلع كما يكونان في الطعام، هذا بالإضافة إلى أن بعض الأحاديث التي حرمت الاحتكار؛ جاءت عامة في الطعام وغيره، مما يؤيد وجهة نظر المالكية ومن نهج نهجهم.

راجع: الكافي ٢ / ٤١، والمفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٤ / ٥٢٠، وشرح النووي لصحيح مسلم ١١ / ٤٣، ونهاية المحتاج ٣ / ٤٧٢، والسراج الوهاج ٦ / ٢١، وعون المعبود

والبغضاء من قبل أعضاء المجتمع تجاه المحتكرين، خاصة إذا أفضى هذا السلوك إلى تحكّم المحتكرين في السوق وحركته وأسعاره .

ولا يخفى ما في هذا كله من آثار اجتماعية واقتصادية مدمرة .

وفي تحريم الاحتكار ورد العديد من الأحاديث في السنة المطهرة منها :

- (من احتكر فهو خاطئ)^(١) .

- (من احتكر على المسلمين طعامهم، ضربه الله بالجذام والإفلاس)^(٢) .

وقد اشترط الفقهاء لتحقيق الاحتكار الأثم ثلاثة شروط :

أولها: أن يكون الشيء المحتكر فاضلاً عن كفاية المحتكر وكفاية من يمونهم سنة كاملة؛ لأنه يجوز للإنسان أن يدخر قوت أهله سنة، أسوة برسول الله ﷺ إن قدر على ذلك .

ثانيها: أن يكون المحتكر قد تربص الغلاء لبيح بأثمان فاحشة لشدة حاجة الناس إلى المبيع .

ثالثها: أن يكون الاحتكار في وقت احتياج الناس إلى الشيء المحتكر، أما إذا كان الشيء في أيدي عدد من التجار، ولكن لا ضيق عند الناس، فلا يعد ذلك احتكاراً؛ لأن الغرض هو دفع الضرر عن الناس، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الناس في حاجة شديدة^(٣) .

وبذا حمى الإسلام الناس من شر كبير من ضرور التملك الحر للمال، حين تنعدم

(١) أخرجه مسلم في (المساقاة)، باب (تحريم الاحتكار في الأقوات) رقم (١٦٠٥) .

وقوله (خاطئ) أي: عاص، وأثم (شرح النووي على مسلم ١١ / ٤٣) .

(٢) أخرجه ابن ماجه في (التجارات)، باب (الحكرة، والجلب)، رقم (٢١٥٥) .

وفي (الزوائد): إسناده صحيح، ورجاله موثقون .

الزوائد بهامش سنن ابن ماجه ٢ / ٧٢٩ .

(٣) راجع: التكافل الاجتماعي في الإسلام، الشيخ أبو زهرة ص ٥٠ - مرجع سابق .

الرحمة ويتلاشى خلق الإحساس بالغير .

حق ولى الأمر في التدخل لضبط الملكية أو نزعها :

هذه القيود الأنف ذكرها لضبط عملية التملك، لم تتركها الشريعة الإسلامية خاضعة لأهواء الناس ونزعاتهم، إن شاءوا التزموا بها وإن شاءوا لم يلتزموا ثم لا شيء بعد ذلك.... كلا، فلقد حمت الشريعة هذه القيود وحصنتها - كما يقول الدكتور سلام مذكور - بالتعاليم الحكومية، إذ بسطت على رعايتها سلطان الحاكم ورقابته؛ حتى يمكنه إجبار من يأبى الانقياد طواعية لباعث الوجدان والضمير، أو ينحرف عن الطريق المستقيم^(١).

ولكن هذا التدخل من قبل الدولة أو حاكمها، مقيد أيضًا بحدود الضرورة وبما يكفل تحقيق المصلحة العامة، أو دفع الضرر العام، ويشترط في المصلحة العامة أن تكون محققة الحدوث، أو الضرر العام محقق الوقوع، أو غالب الوقوع، لا نادر ولا محتملاً^(٢).

فالملكية الفردية في الإسلام حق له قداسته، ومن ثم كان تدخل الإمام أو الحاكم في هذا الحق مقيداً بحد الضرورة، وبما يحقق المصلحة ويدرؤ المفسدة يقيناً، حتى لا تتطلق يد السلطة بالعبث في أموال العباد بدافع من نزعات مذهبية أو مآرب شخصية تحت ستار: تحقيق المنفعة العامة .

ومن مجموع نصوص الشريعة، وفعل النبي ﷺ وصحابته، وكذا من القواعد الشرعية المقررة، نحو قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، و(درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة)، و(يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام). و(الضرورات تبيح المحظورات)، و(الضرورات تقدر بقدرها)، من كل ذلك استنبط الفقهاء الحالات التي يجوز للحاكم فيها التدخل لتقييد الملكية أو نزعها، أهمها :

(١) راجع: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص ٣٦٠ .

(٢) راجع: الفقه الإسلامي وأدلته ٧ / ٤٩٩٣ .

- نزع الملكية جبراً عن صاحبها للمنافع العامة كتوسعة طريق، أو مجرى نهر، أو إنشاء جدول أو مصرف أو مسجد أو نحو ذلك مما فيه تحقيق مصلحة الجماعة، فإذا كانت إقامة أحد هذه المصالح العامة أو غيرها، لا يتحقق إلا بنزع ملكية أحد الأفراد عن ملكه، فإن قرار الحاكم بنزع الملكية يصبح حكماً واجب النفاذ، على أن يعرض صاحب الملك بعوض يساوي قيمة المثل دون غبن .

أما إن عرضت الدولة على المالك تعويضاً أقل من القيمة الأصلية للشيء المملوك، ورفض المالك التنازل عن ملكه: فإن رفضه هذا يكون له مبرره الشرعي، فإن نزعت ملكيته على هذه الصورة: يكون ظلمًا وحرماً. ويشترط في عملية نزع ملكية الأفراد لتحقيق الصالح العام بصفة عامة: أن لا تكون هناك وسيلة أخرى لتحقيق هذا الصالح العام غير هذه، فإن وجدت وسيلة أخرى: حرم التعرض لما يملك الناس .

والأصل في ذلك: ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قام بنزع ملكية بعض دور الصحابة وهدمها وأحقها بالحرم المكي لتوسعته نظير عوض بالقيمة على كره من أصحابها، ثم تكرر هذا في عهد عثمان رضي الله عنه ^(١) .

- لولي الأمر الحق في التدخل في حالة ما إذا حدث جور أو تعسف من قبل بعض الأفراد في استعمال الحق، كتدخل الحاكم لإجبار المحتكر على بيع السلعة التي يحتكرها منعاً للسوق السوداء، حتى ولو اضطر إلى مصادرة السلعة تمامًا من يده وبيعها بسعر المثل وإعطائه حقه .

ومن هذا القبيل أيضًا قرر كثير من الفقهاء أن من حق الحاكم التدخل لتسعير السلع، وإجبار أصحابها على بيعها بالسعر الذي يحدده عند استثناء داء الجشع والمغالاة في الأسعار، وبالقدر الذي تدعو إليه الضرورة: قال ابن القيم: وجماع الأمر: أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير، سعر عليهم تسعير عدل، لا وكس

(١) راجع: نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء ص ٣٥٨، ومبادئ الفقه الإسلامي، أد/ يوسف قاسم ص ٣١٧، ٣١٨، دار النهضة العربية، القاهرة، ط ١٩٩٧، والفقه الإسلامي وأدلته ٧ / ٤٩٩٦ .

- لا نقص - ولا شطط، وإذا اندفعت حاجتهم، وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل .
- وبذا يتضح أن الإسلام كان قد قرر نظرية التعسف في استعمال الحق، قبل أن تعرفها الدراسات القانونية الحديثة بعشرات القرون^(١) .
- لولي الأمر أخذ أموال الزكاة من الممتنعين عن إخراجها قسرًا، بل له في حالة النوائب والنوازل العامة وعدم كفاية موارد بيت المال لسد خلة المحتاجين، أن يجبر أغنياء كل بلدة على أن يقوموا بفقرائها، وإن تجاوز ذلك الزكاة المفروضة، كما قرر ابن حزم^(٢) .
- لولي الأمر فرض ما يراه من الضرائب على أرباب الأموال بالقدر الذي يحقق المصلحة العامة ولا يضر بأموالهم، وهذا يختلف باختلاف العصور والمجتمعات .
- يجوز للحاكم الاستيلاء على الفائض من أقوات الناس لإمداد جنوده بهذا الفائض، أو إمداد الجهات التي انقطع عنها القوت. وله إلى جوار ذلك: بيع مال المدين المماطل جبرًا عنه ووفاء لمدينه رضي أو كره، وتنفيذ الوصية الجبرية سواء رضي أهل الميت أم لم يرضوا، وتوزيع الميراث بالصورة الشرعية إذا حدث حيف أو جور على أصحاب الحقوق فيه، وإرغام الممتنعين عن النفقة الشرعية على النفقة، كالنفقة على الوالدين والزوجة والأبناء، وأصحاب الأرحام^(٣) .
- لولي الأمر أيضًا حق مصادرة المال الحرام إن علم به، ومعاقبة من اكتسبه عقوبة تعزيرية، وله إلى جواز ذلك: الحق في الحجر على السفهاء والمبذرين المتجاوزين
-
- (١) راجع: الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن قيم الجوزية ص ٢٤، والملكية الفردية وتحديدها في الإسلام، الشيخ: علي الخفيف ص ١٢٢، بحث مقدم إلى المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، مارس ١٩٦٤م، ونظرية الإباحة عند الأصوليين ص ٣٦٢، والفقهاء الإسلاميين وأدلته ٧ / ٤٩٩٦ .
- (٢) راجع: المحلى ٦ / ١٥٦، والملكية الخاصة وحدودها في الإسلام أد: محمد عبد الله العربي ص ٧٥. مرجع سابق .
- (٣) راجع: نظرية الإباحة عند الأصوليين ص ٣٦٣ وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر أ.د: عبد الحلیم عويس ٣ / ١٩٥ .

الحد في إنفاق أموالهم، وكذا كل من ينفق ماله على الدنس والفجور والإضرار بالغير والتحكم فيه، كل هؤلاء يكونون عرضة للحجر عليهم من قبل ولي أمر المسلمين.

وإذا أسرف الناس في التملك، بحيث تركزت الأموال في أيدي بعض الأفراد وظهر الإقطاع، واستبد الإقطاعيون واتخذوا من الزراع والأجراء عبيداً لهم يسخرونهم دون اعتبار لآدميتهم، إذا حدث هذا: أبيح لولاة الأمر أن يقيدوا حق التملك فيجعلوه قدرًا محددًا؛ لأن من حق ولاة الأمر شرعًا: أن يوجبوا على الناس بعض المباحات أو يحرّموها عليهم إذا اقتضت المصلحة ذلك، وهذه القيود وأمثالها تندرج تحت أحكام السياسة الشرعية التي هي تابعة دائمًا لحاجات الناس، متغيرة مع تغير تلك الحاجات، والمبدأ الشرعي فيها واحد: وهو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد^(١).

ويضيف الأستاذ عبد الله كانون قيّدًا مهمًا في تدخل الحاكم في أموال الناس - بصفة عامة بالإضافة إلى قيد تحقيق المصلحة - وهو أن يكون هذا التدخل إجراء استثنائيًا مرهونًا بوقت الحاجة، لا تشرعًا دائمًا وقانونًا ملزمًا، وبشرط أن لا يهدم رأس المال من أصله، وأن لا يجبر على الناس فيما وسع الله عليهم من بسطة اليد وحرية التملك^(٢).

وهكذا كان للإسلام نظامه الاقتصادي الفريد، القائم على الحرية الاقتصادية أو على احترام حق الإنسان في التملك، ولكن بضوابط وقيود مثقلة تهدف إلى تخليص الملكية من آثامها وشرورها، وتحقيق الموازنة بين المصلحة الفردية والجماعية، وذلك كله

(١) راجع: الملكية الفردية وتحديداتها في الإسلام، الشيخ: علي الخفيف ص ١٢٦، ونظرية الإباحة عند الأصوليين ص ٣٣٦، والإسلام عقيدة وشريعة الشيخ: محمود شلتوت ص ٢٥٩، وغسل الأموال - رؤية إسلامية - أ.د: محمد نبيل غنيم ص ١٤٤ ضمن كتاب: قضايا معاصرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، عدد (١٣٤) ٢٠٠٦.

(٢) راجع: الملكية الفردية في الإسلام أ: عبد الله كانون ص ١٨٦، بحث مقدم إلى المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، مارس ١٩٦٤.

ضمن منظومة عقدية وأخلاقية تنتظم الجميع، تحميها الدولة، وتسن لها التشريعات اللازمة لضمان تطبيقها بما يدرؤ المفاسد ويجلب المصالح .

والمواثيق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، وإن كانت قد نصت على حق الفرد في التملك، وحماية هذا الحق من أي اعتداء، لكن يبقى للإسلام تميزه بهذه المنظومة العقدية الأخلاقية التي لم تعرفها البشرية في تاريخها وإلى الآن .

ففي المادة ١٧ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

١- لكل فرد حق في التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره .

٢- لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً .

الهدف إذن هو حماية حق التملك، أما تخليص الملكية من شرورها وآثامها فلا يزال هذا المطلب حلمًا يداعب خيال المصلحين في مجتمعات حقوق الإنسان .



الحقوق البيئية والصحية للإنسان

- ١- الحقوق البيئية .
- ٢- الحقوق الصحية .

الحقوق البيئية والصحية للإنسان

١- الحقوق البيئية

البيئة في اللغة تعني: الإقامة أو المنزل، يقال: تبوأ فلان منزلاً، أي: اتخذ منزلاً، والاسم: البيئة والمباءة^(١).

وقد جاء القرآن الكريم موافقاً لهذا الاستعمال اللغوي في أكثر من آية منها:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾^(٢).

﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ...﴾^(٣).

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ...﴾^(٤)، والمراد:

الأنصار رضوان الله عليهم، الذين اتخذوا من المدينة سكناً ومنزلاً.

أما في المصطلح العلمي الحديث: فقد عرفت البيئة بعدة تعريفات أوجزها

إعلان مؤتمر البيئة البشرية الذي عقد في استكهولم عام ١٩٧٢م، حيث عرف البيئة بأنها: (كل شيء يحيط بالإنسان)^(٥).

وقد تواترت آيات القرآن الكريم تدل على أن الله سبحانه وتعالى خلق كل ما

يحيط بالإنسان - البيئة - في حالة صالحة بعيدة عن الفساد، وفي الوقت نفسه مقدرًا بمقدار كماً وكيفاً، وفي حالة من الطواعية والتسخير والانقياد للإنسان، كي يحقق

(١) راجع: الصحاح ١/ ٣٧، واللسان ١/ ٥٢٤ (بوأ).

(٢) العنكبوت: (٥٨).

(٣) يوسف: (٥٦).

(٤) الحشر: (٩).

(٥) راجع: البيئة: مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث، محمد عبد القادر الفقي ص ١٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١٩٩٩م.

خلافته عن الله في إعمار بيئته، من هذه الآيات :

- ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ (٨) (١).
- ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوْسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (١٩) ﴿وَجَعَلْنَا لِكُلِّ فِيهَا مَعْيِشًا وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ (٢٠) ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُ لَهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (٢١) (٢).
- ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (٢) (٣).
- ﴿وَسَخَّرْنَا مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ (٤) (٤).
- ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (١) ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوْسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَزِكُ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِيَوْمِ﴾ (١٠) ﴿...﴾ (٥).

ثم إن الله سبحانه وتعالى أمر الإنسان في القرآن بأن يبقى كل شيء حوله في البيئة على حاله من الصلاح والتوازن، وبأن لا يحول الصالح فاسدًا أو يضر بتوازن بيئته، فيكون بهذا من المفسدين في الأرض المستحقين للعقاب، وقد جاءت الآيات في هذا عامة شاملة، فمنها ما تحدث عن إفساد البيئة بالحروب والنزاعات: ﴿كَلِمًا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَسِعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (٦) (٦).

ومنها ما تحدث عن إفساد البيئة بظلم الإنسان لأخيه الإنسان وانتهاكه لحقوقه، كما جاء على لسان نبي الله شعيب ينهى عن هذا النوع من الإفساد البيئي: ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ﴾

(١) الرعد: (٨).

(٢) الحجر: (١٩ - ٢١).

(٣) الفرقان: (٢).

(٤) الجاثية: (١٣). وقد تقدم تفصيل الكلام في تسخير الله الكون للإنسان ص (٨٣) إلى (٨٥).

(٥) فصلت: (٩، ١٠).

(٦) المائدة: (٦٤).

أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَنْقُورُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾ وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِهِ ۖ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَذْكَرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَاذِبَةٌ ۖ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ (١)

ويلاحظ أن الآيات كما جاءت بالنهي عن الإفساد البيئي بالظلم وبخس الحقوق: ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾، جاءت أيضا بالنهي عن الإفساد بمصادرة حرية الرأي والاعتقاد، وإشاعة الإرهاب والأفكار الضالة المنحرفة؛ لإضلال الناس وتيسير سبل الانحراف في الأرض، وهو ما دل عليه قوله: ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَن ءَامَنَ بِهِ ۖ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾.

ثم يختم شعيب عليه السلام موعظته بلفت انتباه قومه إلى ما آل إليه حال المفسدين في الأرض من أتباع الرسل قبلهم: ﴿وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾، وذلك للتعاظ والاعتبار.

كما جاء القرآن الكريم بما ينهى عن إفساد البيئة بالطغيان واستعباد الإنسان لأخيه الإنسان، وكيف أن هذا النوع من الإفساد يوجب زوال الأمم التي يتفشى فيها، واستحقاقها للعذاب العاجل مهما بلغت قوتها وحضارتها: ﴿وَقَرَعُونَ ذِي الْأَوْتَارِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لِيَلْمِزُكَ ﴿١٤﴾﴾ (٢).

أما إفساد البيئة بإفساد عناصرها ومكوناتها، وبإحداث اضطراب في توازن المواد والأحياء فيها: فقد جاء في القرآن ما ينهى عنه في نهي عام شامل:

﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۗ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ

(١) الأعراف: (٨٥).

(٢) الفجر: (١٠-١٤).

مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٨﴾^(١) ويرى الإمام الرازي في هذه الآية ما يدل على النهي عن كافة صور الإفساد البيئي وأنواعه، قال: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا»، معناه: ولا تفسدوا شيئاً في الأرض، فيدخل فيه المنع من إفساد النفوس بالقتل وبقطع الأعضاء، وإفساد الأموال بالغصب والسرقة ووجوه الخيل، وإفساد الأديان بالكفر والبدعة، وإفساد الانتساب بسبب الإقدام على الزنا واللواطه وسبب القذف، وإفساد العقول بسبب شرب المسكرات، وذلك لأن المصالح المعتبرة في الدنيا هي هذه الخمسة: النفوس والأموال والأنساب والأديان والعقول، فقلوه: «وَلَا تُفْسِدُوا»: منع عن إدخال ماهية الإفساد في الوجود، والمنع من إدخال الماهية في الوجود، يقتضي المنع من جميع أنواعه وأصنافه، فيتناول المنع من الإفساد في هذه الأنواع الخمسة، قال: وأما قوله: «بَعْدَ إِصْلَاحِهَا»، فيحتمل أن يكون المراد بعد أن أصلح خلقتها على الوجه المطابق لمنافع الخلق والموافق لمصالح المكلفين، ويحتمل أن يكون المراد بعد إصلاح الأرض بسبب إرسال الأنبياء وإنزال الكتب، فكأنه تعالى قال: لا تقدموا على تكذيب الرسل وإنكار الكتب والتمرد على قبول الشرائع، فإن ذلك يقتضي وقوع الهرج والمرج في الأرض، فيحصل الإفساد بعد الإصلاح، وذلك مستكره في بداهة العقول^(٢). اهـ.

عقاب الله للمفسدين في بيئة الأرض :

لما كان الإفساد في الأرض يتنافى تماماً مع ما جبل الله عليه المؤمن من خلق السلام البيئي، وحب الخير والإعمار في الأرض: نجد القرآن الكريم يقيم علاقة تلازمية بين المنافقين وصفة الإفساد البيئي، حيث اعتبر هذه الصفة أحد الأمارات الدالة على نفاق صاحبها، وأن شمس الإيمان تشرق قط في قلبه، كما يدل على ذلك قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتُونَ الْآخِرَ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا

(١) الأعراف: (٥٦).

(٢) راجع: مفاتيح الغيب ١٤ / ١٣٩.

وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾^(١). فهؤلاء المنافقون لانطماس نور الإيمان في قلوبهم يتصورون الفساد صلاحًا، وأن ما يحدثونه في المجتمع من قلاقل، وبلبله في الفكر، وخلخلة في الصفوف، يتصورون ذلك كله إصلاحًا، كحال المنافقين دائمًا في كل عصر، فهم وحدهم المصلحون، أهل العقل والتنوير، ودعاة التمدن والحضارة.

ومن الآيات التي أقامت علاقة تلازمية بين النفاق والإفساد في الأرض، قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْإِخْصَارِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِقَ ﴿٢٠٥﴾﴾^(٢).

فهؤلاء الذين يتسترون دائمًا وراء زخرف القول وذلاقة اللسان، ويجيدون طلاء الحقد والضغن والفساد بألوان السباحة والإصلاح أو التنوير، هؤلاء إذا انصرفوا إلى العمل، كانت وجهتهم دائمًا هي الشر المتمثل في إهلاك الحرث والنسل بدعوى الإصلاح، على نحو ما نجد من أولئك الذين يتسترون وراء دعوى الحرية في زماننا، فيبيحون العلاقات الآثمة، بل ويطلبون تأمينها بتسويق الواقي الذكري، وإجهاض الأجنة دفاعًا عن الحريات الشخصية.

ثم تحتتم الآية بقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِقَ﴾، أي: ولا المفسدين ويكفي في عقاب المنافقين المفسدين للبيئة، أن يعلن الله في كتابه أنه لا يحبهم.

وفي آية أخرى يعلن الله سبحانه وتعالى عن موقع هؤلاء المنافقين في النار؛ ﴿إِنَّ الْمُتَفِيقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾^(٣). فكل من يصفق لمفسد داع إلى الرذيلة يتخلى عنه هذا المفسد يوم القيامة، فيغدو لا ناصر له.

(١) البقرة: (٨-١٢).

(٢) البقرة: (٢٠٤، ٢٠٥).

(٣) النساء: (١٤٥).

أما ﴿الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ﴾، فهو أدنى منازل جهنم، قال أبو عبيدة: جهنم أدراك، أي: منازل، فكل منزلة منها درك^(١). هذا عن عقاب الآخرة.

أما عقاب الإفساد البيئي في الدنيا: ففي القرآن ينسب الله سبحانه وتعالى كل تغيير يطرأ على البيئة فيفسد توازنها، ويحدث اضطراباً في ثرواتها ومواردها، ينسب الله كل خلل في هذا إلى أفعال الإنسان بارتكابه المعاصي والمنكرات، فكأن هذا الخلل البيئي في حقيقته عقاب من الله للإنسان على ارتكابه للمنكرات وإن أحدث هذا الخلل بيده، كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٢).

فاللام في قوله: ﴿لِيُذِيقَهُمْ﴾: للعاقبة، أي أن ظهور الفساد كان بسببهم، مما استوجبوا به أن يذيقهم الله وبال أعمالهم^(٣). فظهور الضرر البيئي جاء نتيجة عمل الإنسان السيء، عسى أن يكون في هذا الإضرار ردع له عما هو عليه من فساد، خاصة وقد قال الله ﴿لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا﴾، أي أن ما يذوقه الناس من العذاب هو بعض ما يستحقونه، وفي هذا تهديد لهم بأن يذيقهم الله ما هو أكثر إن لم يرتدعوا.

وإذا كانت الآيات السابقة قد تحدثت عن الإفساد البيئي وعقاب المفسدين بصفة عامة، فإن هناك من آي القرآن ما جاء يتحدث عن أهمية عناصر الحياة الرئيسية في البيئة، أعني: الهواء والماء والغذاء، وكذا كائنات البيئة؛ حتى يقدر الإنسان هذه النعم حق قدرها، فيحافظ على نقائها وتوازنها، وفيما يلي توضيح ذلك:

(١) راجع: مجاز القرآن ١/ ١٤٢، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ١٢٤.

(٢) الروم: (٤١).

(٣) راجع: محاسن التأويل ٧/ ٦٠٢.

١- حديث القرآن عن الهواء :

الهواء فوق أنه المصدر الوحيد الذي يحصل منه الإنسان على الأكسجين اللازم لتنفسه وأداء العمليات الحيوية في جسده، هو أيضاً عنصر من عناصر الحياة الرئيسة للكائنات الأخرى التي تشارك الإنسان بيئته، فلا حياة للنبات ولا للحيوان بدون الهواء، بل لا إنزال للمطر الذي به قوام الحياة على كوكبنا بغير الهواء، وهو ما أشار إليه سبحانه في قوله: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴾ (٢٢) (١).

ولما كان الهواء بهذه الأهمية، كانت المحافظة عليه تقياً خالصاً جزءاً من المحافظة على الحياة نفسها، التي هي مقصد أساسي من مقاصد الشريعة، والقاعدة الفقهية تقول: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب). ومن هنا برزت عناية الشريعة الإسلامية بالحفاظ على الهواء خالياً من أدنى ما يمكن أن يصيبه بالتلوث، ويتمثل ذلك في تحريم القرآن للتلوث الصوتي بمعنييه المادي والمعنوي، وكذا تحريم السنة للتلوث الشمي.

- فالتلوث الصوتي المادي بمعنى: رفع الصوت على نحو يؤذي الإنسان نفسياً وفسولوجياً - نهى عنه القرآن على لسان لقمان الحكيم، الذي ذهب يعظ ولده ويتعهده بالنصح والتوجيه بمجموعة من الوصايا، تعالج جوانب سلوكية متعددة في الإنسان، فكان مما قاله لولده: ﴿ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ (١١) (٢).

ومعنى: (أنكر): «أوحش، من قولك: (شيء نكر): إذا أنكرته النفوس واستوحشت منه ونفرت» (٣). وفي تفسير الآية يقول الزمخشري (.... فتشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير، وتمثيل أصواتهم بالنهاق، ثم إخلاء الكلام من لفظ التشبيه، وإخراجه مخرج الاستعارة، وأن جعلوا حميراً، وصوتهم نهاقاً: فيه مبالغة شديدة في الدم

(١) الحجر: (٢٢).

(٢) لقمان: (١٩)، وانظر في التعقيب على وصايا لقمان لولده ص ٥٢٩ - ٥٣١ من هذا البحث.

(٣) راجع: محاسن التأويل ٧ / ٦١٧.

والتهجين، وإفراط في النهي عن رفع الصوت والترغيب عنه، وتنبه على أنه من كراهة الله بمكان^(١).

كما بين القرآن الكريم في التفاتة عظيمة أن الصوت المزعج، وإحداث الجلبة الصاخبة، والضوضاء المزعجة: من وسائل إبليس التي يستخدمها في التشويش الذهني على الناس، لسحب جانب التفكير والتأمل من حياتهم؛ لأنه لو صفى للإنسان هذا الجانب، وترك شأنه فيه لاهتدى إلى خالقه بالعقل والفطرة معاً، وهذا بالطبع مما يزعج إبليس وأعوانه كثيراً؛ لذا كانت الجلبة والضوضاء أحد أقوى وسائله في إضلال الإنسان وإبعاده عن خالقه، ومع هذا نجد هذا التحدي في القرآن من أن تكون جلبة إبليس سلطان على المؤمنين: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَفْزَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكِهِمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدْتُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ۗ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ۗ﴾^(٢).

ومعنى: (واستفز): استدعهم استدعاء تستخفهم به إلى إجابتك^(٣)، والإجلاب: جمع الجيش وسوقه، مشتق من الجلبة - بفتحين - وهي الصياح؛ لأن قائد الجيش إذا أراد جمع جيشه نادى فيهم للنفير أو للغارة والهجوم، و(رجل)، جمع: راجل وهو الماشي، والمعنى: واجمع عليهم جندك فرساناً ومشاة، وهذا تمثيل، والمراد به: تسلط عليهم بكل ما تقدر عليه من وسائلك ومكائيدك لإغوائهم وإضلالهم^(٤)، أما عبادي فهم معصومون منك فلا سلطان لك عليهم.

وموقف إبليس هذا فعله شياطين الإنس في بداية الدعوة المحمدية، حين كانوا يلتفون حول من يقرأ القرآن من أصحاب رسول الله ﷺ يصفقون ويحدثون الجلبة

(١) راجع: الكشاف ٣ / ٥٢٦.

(٢) الإسراء: (٦٤، ٦٥).

(٣) راجع: معاني القرآن للزجاج ٣ / ٢٥٠، والجامع لأحكام القرآن ١٠ / ٢٩٣.

(٤) راجع: معاني القرآن للزجاج ٣ / ٢٥٠، والتحرير والتنوير ١٥ / ١٥٣، وفتح البيان ٧ /

٤١٨، والتفسير المنير ٨ / ١٢٦.

والضوضاء؛ حتى لا ينفذ تأثير القرآن إلى مسامع أقوامهم فيؤمنون. ولإيمانهم بعمق تأثير القرآن على المسامع والقلوب إذا خلى بين الناس وبين سماعه بتدبر ودون لغط: كانوا يتواصون فيما بينهم بعدم سماعه، واللغظ عند تلاوته كما أخبر القرآن عنهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١).

فقولهم: (والغوا فيه) معناه: عارضوا القرآن بالخرافات من الرجز والشعر، أو ارفعوا أصواتكم بها لتشوشوه على القارئ، فيختلط عليه ما يقول حتى يصير لغواً، يقال: لغى يلغو: إذا هذى (٢).

ولأن عبادة هؤلاء لاحظ لها من التأمل، وعقيدتهم خالية من المنهج الاهتدائي العقلي الموصل إلى الله: نجد القرآن الكريم يتهمك بهم وعبادتهم، التي هي عبارة عن ضوضاء مزعجة تقلق السمع، ولا أثر لها في النفس، ومن ثم فهي لا توصل إلى شيء، سوى للعذاب: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (٣).

والمكاء: الصفير، يقال: مكا يمكو - إذا صفر بفيه، والتصديّة: التصفيق (٤).

قال ابن عباس: كانت قريش تطوف بالبيت عراة، يصفقون ويصفرون، وهذه كانت عبادة في ظنهم (٥).

ولأهمية إشاعة جو من الهدوء، خال من الصخب والضوضاء في حياة المسلم بصفة عامة، وأثناء عبادته بصفة خاصة: نجد القرآن الكريم يأمر أتباعه بخفض أصواتهم في الدعاء، الذي هو مظنة رفع الصوت حين تأخذ الداعي عاطفة الإلحاح

(١) فصلت: (٢٦).

(٢) راجع: الجامع لأحكام القرآن ١٥ / ٣٤٠، وتفسير أبي السعود ٨ / ١٢.

(٣) الأنفال: (٣٥).

(٤) راجع: معاني القرآن للنحاس ٢ / ٤١٢، والجامع لأحكام القرآن ٧ / ٣٨٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٢ / ٤١٩.

(٥) الأثر عن ابن عباس ذكره الطبري ٦ / ٢٣٩، والقرطبي ٧ / ٣٨٢.

على الله بأن يقضى حاجته فيرتفع صوته رغماً عنه، أو قد يتوهم أن رفع الصوت مدعاة لسرعة الإجابة، فيرفع صوته لذلك .

ولما كان هذا الاعتقاد من الخطأ بمكان: جاء القرآن الكريم بتصحيحه، بل جاء بالأمر بخفض الصوت أثناء العبادة عموماً، في القراءة في الصلاة وخارجها وفي الدعاء: ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (١).

حيث روي أن رسول الله ﷺ كان إذا قرأ القرآن رفع صوته بالقراءة، فإذا سمعها المشركون لغواً وسبوا، فأمر أن يخفض صوته (٢). فعلى المؤمن أن يكون قصداً بين رفع الصوت وخفضه عملاً بهذه الآية، وهو ما يدل عليه قوله ﷺ: (أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً) (٣).

أما في حال تلقي العلم ومخاطبة العلماء ومن هم أكبر سنًا ومقامًا، فإن خفض الصوت هاهنا إنما ينبئ عن حسن أدب الإنسان، وكمال عقله، ورغبته في التفكير والتعلم، وأما في مقام النبوة وعند محادثة النبي ﷺ، فله دلالة أخرى ذكرها سبحانه في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغْضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلنَّقْوَى لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (٤).

ولأن سماع الصوت الحسن - لاسيما حال الإعلان عن أداء الشعائر الدينية - له أثره في استثارة المشاعر الإيمانية ومخاطبة أوتار القلوب، فتخف الأعضاء إلى العبادة؛ لأجل ذلك انتقى رسول الله ﷺ بلائاً من بين أصحابه كي يؤذن في الناس، وعلل ذلك بكونه: (أندى صوتاً) (٥).

(١) راجع: الإسراء: (١١٠).

(٢) راجع: الكشاف ٣ / ٤٧ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (الدعوات)، باب (الدعاء إذا علا عقبه) رقم (٦٣٨٤)، وفي كتاب (القدر)، باب (لا حول ولا قوة إلا بالله) رقم (٦٦١٠).

(٤) الحجرات: (٣) .

(٥) حديث صحيح . أخرجه أبو داود في كتاب (الصلاة)، باب (كيف الأذان)، رقم (٤٩٩)، والترمذي في (أبواب الصلاة)، باب (ما جاء في بدء الأذان) رقم (١٨٩) وقال: حسن صحيح .

بل إن رسول الله ﷺ وهو الموحى إليه بالقرآن من عند ربه، كان يطرب لسماع القرآن من غيره ممن جباهم الله صوتاً حسناً، ومما أثر عنه في هذا قوله (من أحب أن يسمع القرآن جديداً غصاً كما أنزل فليسمعه من ابن مسعود) ^(١)، وهذا كله تقدير كبير للصوت الحسن وأثره في استشارة العواطف النبيلة، واستنفار الهمم للعبادة..

وهكذا كان للإسلام موقفه من الأصوات المزعجة والمقلقة، وكانت فيه ثقافة الغض من الصوت؛ حتى يحفظ على البيئة نقاءها فتأخذ النفس حظها من المتعة والتأمل.

- أما التلوث الصوتي المعنوي - الذي هو إيذاء السمع بما يجرح المشاعر، أو يخذل الحياء، أو بما يؤدي من القول بصفة عامة - فقد نهى عنه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ ^(٢). وذلك لما للجهر بالسوء من أثر ضار على نفوس السامعين، لاسيما على الأطفال والناشئة، الذين يرددون ما يسمعون دون وعي، فيشيع الفحش والبذاء في المجتمع حتى يصبح من الأمور المألوفة.

لذا نجد القرآن الكريم ينهى عن التلفظ بقالة السوء إلا في حق من وقعت عليه مظلمة، هاهنا يباح في حق هذا المظلوم أن يجار بالشكوى يطلب الانتصار ممن ظلمه أمام القاضي ونحوه ممن يمكنه إنصافه، ولا بأس إن تلفظ بما يسيء الظالم، مادام كان ذلك أمام من يمكنه رفع مظلمته؛ حتى لا يتناقل صغار الناس وعوامهم قالة السوء دون وعي.

وقول الله: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ﴾، قال رشيد رضا: أي: ولا الإسرار به، كما يعلم من نهيه تعالى عن المناجاة بالإثم والعدوان ومعصية الرسول، وذلك في قوله

(١) أخرجه ابن حسام الهندي في كنز العمال ١١ / ٧١٠، وأخرجه الحاكم في المستدرک ٢ / ٢٢٧، ٢٢٨ بلفظ « من سره أن يقرأ القرآن كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن مسعود » وقال: صحيح الإسناد على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. اهـ.

(٢) النساء: (١٤٨).

تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَنَجَّيْتُمْ فَلَا تَنَجُّوْا بِالْإِنِّرِ وَالْعُدُوْنَ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُوْلِ وَتَنَجُّوْا بِالْبِرِّ وَالْقَوِيِّ﴾^(١).

قال: وبذا يعلم أن الجهر بالسوء للمظلوم هو من باب الضرورات؛ لأنه ارتكاب لأخف الضررين، والضرورة تقدر بقدرها^(٢).

ومن هذا القبيل أيضًا: يأتي النهي القرآني عن تلويث البيئة بالتنايز بالألقاب، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٣).

والتنايز بالألقاب: هو التداعي بالمكروه من الألقاب، والأباز: الألقاب، جمع: نبز، وهو مختص بلقب السوء عرفاً، ومنها: يا فاسق، ويا كافر، وكل ما يسوء الإنسان أن يلقب به؛ لأنه يجب أن يخاطب المؤمن أخاه بأحب الأسماء إليه^(٤).

وتأتي السنة المطهرة لتنهى عن كل ما يقرع الأذن بما يسوء: (ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان، ولا الفاحش ولا البذيء)^(٥).

وهكذا حفظ الإسلام للإنسان حقه في بيئة نقية الهواء، خالية من ملوثات السمع حتى ولو بأقل كلمة يمكن أن يتأذى منها الإنسان.

ويكفي للبرهنة على تقديس الإسلام لقيمة خلو الهواء من ملوثات السمع، أن مدح الله الجنة بقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا إِلَّا قِيْلًا سَلَمًا سَلَمًا﴾^(٦).

(١) المجادلة: (٩).

(٢) راجع: تفسير المنار ٦ / ٥.

(٣) الحجرات: (١١).

(٤) راجع: معاني القرآن للزجاج ٥ / ٣٦، وبهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله من الغريب ص ٣٦٣، والتفسير المنير ١٣ / ٥٧٧.

(٥) أخرجه الترمذي في كتاب (البر، والصلة)، باب (ما جاء في اللعنة) رقم (١٩٧٧)، وقال: حديث حسن غريب، وأخرجه أحمد في المسند رقم (٣٨٣٩).

(٦) الواقعة: (٢٥، ٢٦).

- أما التلوث الشمسي، الذي هو إصابة الهواء بالروائح المؤذية: فللشريعة منه موقف لا يقل عن موقفها من التلوث الصوتي بنوعيه، هذا الموقف يتضح في إسقاط الشريعة الإسلامية لسنة الجماعة في المسجد في حق من أكل شيئاً يمكن أن يتأذى منه المصلون، كالثوم والبصل ونحوهما؛ لقوله ﷺ: (من أكل ثومًا أو بصلاً فليعتزلنا أو ليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته)^(١).

وهذا الاعتزال أيضًا مشروع في كل اجتماع يجتمع فيه الناس، بل إنه يكون من باب الأولى. ويأتي حديث: (إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم جواد يحب الجود، فنظفوا أفئيتكم ولا تشبهوا باليهود)^(٢)، وكذا حديث: (... وتميط الأذى عن الطريق صدقة)^(٣)؛ يأتي هذان الحديثان ليدلا في وضوح على مدى عناية الإسلام بالمحافظة على الهواء نقيًا من روائح القمامة المنبعثة من الطرق، والأماكن العامة، وأفنية البيوت، وأسطح المنازل ونحو ذلك، حتى لا تكون مصدرًا للحشرات والأوبئة الفتاكة.

كما أن تشريع الوضوء من الحدث الأصغر، والغسل من الحدث الأكبر قبل أداء ركن من أركان الإسلام وهو الصلاة، هذا التشريع له دلالة على أن الحفاظ على الهواء طيب الرائحة فريضة إسلامية، وواجب شرعي على كل مسلم.

ومما سبق يمكننا أن نتعرف على موقف الإسلام من مشكلة تلوث الهواء بالمعنى

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الأذان)، باب (ما جاء في الثوم النيئ، والبصل والكراث) رقم (٨٥٥)، ومسلم في (المساجد) باب (نهى من أكل ثومًا، أو بصلاً أو كراثًا، أو نحوها) رقم (٥٦٤).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب (الأدب)، باب (ما جاء في النظافة) رقم (٢٧٩٩) وقال: هذا حديث غريب، وخالد بن إلياس يضعف. اهـ. قلت: خالد بن إلياس أحد رجال سند الحديث، قال أحمد: متروك الحديث، وقال النسائي: مديني ضعيف، وقال ابن عبد البر: ضعيف عند جميعهم. من الطبقة السابعة.

راجع: تهذيب التهذيب ٢ / ٥١، وتقريب التهذيب ١ / ٢١١.

(٣) أخرجه مسلم في (الزكاة)، باب (بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف) رقم (١٠٠٩).

الحديث، وعلى هذا النحو المزعج الذي تعانیه المجتمعات الإنسانية على اختلافها، نتيجة ما تشهده البشرية من انتشار الميكنة والقفزة الصناعية الهائلة، وأيضاً: القفزة العلمية التي نتج عنها انبعاث قدر كبير من الملوثات الغازية، والأبخرة الضارة بالبيئة وأحيائها .

ويكفي ما نتج عن هذا كله من نقص حاد في طبقة الأوزون التي تحمي الأرض والإنسان من خطر نفاذ بعض أشعة الشمس الضارة، وخاصة الأشعة فوق البنفسجية ذات التأثير الضار على صحة الإنسان، والكائنات الأخرى^(١).

هذا بالإضافة إلى مشكلة تلوث الهواء بضجيج الآلات في المصانع، وأزيز الطائرات، وآلات التنبيه في السيارات والباصات، وأعمال الهدم والبناء، والموسيقى الصاخبة، والأغاني الهابطة الخادشة للحياة... وغير ذلك مما أتحفتنا به المدنية الحديثة .

٢- حديث القرآن عن الماء :

يأتي قوله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾^(٢)، ليدلّل في وضوح على أن بقاء الأحياء على الأرض مرهون بتوفر الماء اللازم لحياتها .

وقد أثبت علم الخلية الحديث: أن الماء يدخل في تكوين جميع خلايا الكائنات الحية بمختلف صورها وأشكالها وأنواعها، وأنه يكون نحو ٩٠٪ من أجسام الأحياء الدنيا، ونحو ٦٠ - ٧٠ في المائة من أجسام الأحياء الراقية بما في ذلك الإنسان، هذا فضلاً عن أن الماء هو السائل الوحيد اللازم لإذابة العناصر الغذائية الموجودة

(١) انظر أهمية طبقة الأوزون للحياة والأحياء على وجه الأرض في: قصة الأوزون، د: زين

العابدين متولي ص ٧ وما بعدها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١٩٩٩ .

وانظر: في أضرار الملوثات الحديثة للهواء: قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة أ.د: ماجد

الخلو ص ١٦٠ - ١٧٠، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط ٢٠٠٤، والبيئة - مشاكلها

وقضاياها - ٣٩ - ٤٧ .

(٢) الأنبياء: (٣٠) .

بالأجسام الحية، واستخراج العناصر الضارة بها^(١).

لذا امتن الله على الإنسان في أكثر من آية بنعمة إنزال الماء العذب من السماء، الذي تحيا بإنزاله جميع الكائنات الحية على وجه الأرض، فيحصل النباتات ويعم الخير، كما امتن عليه بنعمة خلق المياه في البحار، لتكون مصدرًا للارتزاق بكائناتها، والسفر عبرها، كما نجد في هذه الآيات:

- ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشِّجَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾^(٢).

- ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْرَجَ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾^(٣).

- ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالزَّمَانِ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ^٤ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾﴾^(٤).

- ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ، مَتَّعْنَاكُمْ وَاللَّسْيَارَةَ^٥ وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا^٥ وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٦﴾﴾^(٥).

(١) راجع: البيئة - مشاكلها وقضاياها - ص ٥٢ - مرجع سابق -، ومستقبل الأمن المائي العربي في عصر العولمة، الأستاذ: أحمد علي سليمان ص ١٢، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، عدد (١١٦) ط ٢٠٠٤.

(٢) البقرة: (٢٢).

(٣) البقرة: (١٦٤).

(٤) الأنعام: (٩٩).

(٥) المائدة: (٩٦).

- ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾^(١)
 - ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْيَحْرَ لَكُمْ أَكْلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً
 تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفَلَكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ
 تَشْكُرُونَ﴾^(٢)

- ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْتَهُ إِلَى بَلَدٍ مَمْنُونٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ
 النُّشُورُ﴾^(٣)

- ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً مُجَاجًا ﴿١٤﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا﴾^(٤)

والمعصرات: السحب التي تعتمر بالمطر، أي: تصب، وقيل: ذوات الأعاصير،
 أي: الرياح.^(٥)

كما يشير القرآن الكريم في آيات أخرى إلى أهمية الماء لعملية النظافة والتطهير،
 وهذه فائدة كبرى للماء تضاف إلى فوائده الأخرى التي عددها الآيات، ليصبح الماء
 بذلك نعمة، وأي نعمة!! كما في هذه الآيات:

- ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾^(٦)

- ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
 وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٧)

(١) النحل: (١٠).

(٢) النحل: (١٤).

(٣) فاطر: (٩).

(٤) النبأ: (١٤-١٦).

(٥) راجع: المفردات في غريب القرآن ص ٣٣٦ (عصر)، وبهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله
 من الغريب ص ٤٤١.

(٦) الأنفال: (١١).

(٧) المائدة: (٦).

فالأية تتحدث عن فريضتي الوضوء والغسل من الجنابة حتى يتم التطهر من الحدث الأصغر والكبير، ولا يكون ذلك بغير الماء عند وجوده .

وامتنان الله على الإنسان في هذه الآيات وغيرها بنعمة إيجاد الماء اللازم لحياته ونظافته معناه: أن يحمد الإنسان ربه على هذه النعمة فيحافظ على الماء خاليًا من التلوث، نقيًا على صورته التي خلقه الله عليها، كما يحافظ عليه من خطر إهداره وإضاعته بالإسراف في استعماله، وهما المشكلتان اللتان باتتا تهددان وجود الماء اللازم لحياة الإنسان، أو الحياة بصفة عامة، وفيما يلي توضيح موقف الشريعة الإسلامية من هاتين المشكلتين:

أولاً: مشكلة تلويث المياه :

جاء في السنة المطهرة - التي هي بيان للقرآن - ما يصحح أن نطلق عليه: منهجًا متكاملًا في سبيل المحافظة على الماء خاليًا من أدنى ما يمكن أن يصيبه من ملوثات، هذا المنهج يصحب الإنسان في سائر تصرفاته اليومية مع الماء، منذ أن يستيقظ من نومه، وإلى أن يأوي إلى فراشه، كما في هذه الأحاديث:

- (إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا، فإنه لا يدري أين باتت يده)^(١) .

وقوله: (فإنه لا يدري أين باتت يده): يعني: لا يدري إن كانت قد لامست سواته أثناء النوم، خصوصًا مع العرق وعدم لبس السراويل، فتكون حاملة للجراثيم، التي تنتقل إلى الماء إذا أدخلها فيه دون غسلها مسبقًا^(٢) .

- عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لظهوره

(١) أخرجه مسلم في كتاب (الطهارة)، باب (كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها ثلاثًا)، رقم (٢٧٨) .

(٢) راجع: السنة مصدرًا للمعرفة والحضارة، أ.د: يوسف القرضاوي ص ١٨٣ مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر، ط ١٩٨٥ .

وطعامه، وكانت يده اليسرى لخلائه، وما كان من أذى^(١).

فقولها رضي الله عنها: (كانت يده اليمنى لظهوره وطعامه) أي: يستعملها في غرف الماء من الإناء لوضوئه وغسله وكذا في طعامه، وفي هذا تعليم لأتباعه أن يتعدوا باليد اليمنى عن القذارات والتلوث حتى تبقى نظيفة طاهرة، لاسيما حال اغتراف الماء من الإناء؛ وحال الطعام؛ حتى يقي الإنسان نفسه شر انتقال الجراثيم عبر طعامه وشرابه إلى أمعائه، أو إلى غيره.

- (إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء، فإذا أراد أن يعود، فليتح الإناء، ثم ليعود إن كان يريد)^(٢).

فالتنفس في الإناء مظنة انتقال الجراثيم الممرضة عبر النفس، وكذا الروائح المتغيرة من الفم، فيتغير لتغيرها الماء؛ لذا شرع إبعاد الإناء عن الفم حال التنفس حتى يقي الإنسان نفسه وغيره إن شرب من الإناء شر هذين: الجراثيم الممرضة، والروائح المتغيرة.

- (أطفئوا المصابيح إذا رقدتم، وغلّقوا الأبواب، وأوكوا الأسقية، وخمروا الطعام والشراب، ولو يعود تعرضه عليه)^(٣).

ومعنى: أوكوا: غطوا، والوكاء: الغطاء الذي يسد به رأس القربة^(٤).
والتخمير: التغطية^(٥).

والحديث يوجه إلى ضرورة أن يقي الإنسان طعامه وشرابه شر ما يمكن أن يقع

- (١) حديث صحيح: «أخرجه أبو داود في كتاب (الطهارة)، باب (كراهة مس الذكر باليمين في الاستبراء) رقم (٣٣)، وأحد في المسند رقم (٢٦١٦١)».
- (٢) حديث صحيح. أخرجه ابن ماجه في كتاب (الأشربة)، باب (التنفس في الإناء) رقم (٣٤٢٧). وفي الزوائد: إسناده صحيح، ورجاله ثقات. هامش سنن ابن ماجه ٢ / ١١٣٣.
- (٣) أخرجه البخاري في كتاب (الأشربة)، باب (تغطية الإناء) رقم (٥٦٢٤).
- (٤) راجع: الصحاح ٦ / ٢٥٢٨، واللسان ٩ / ٣٩٤ (وكا).
- (٥) راجع: الصحاح ٢ / ٦٥٠، واللسان ٣ / ٢١٦ (خر).

فيه من كائنات ضارة، وشر الأتربة والغبار وما يعلق بالهواء من جراثيم مؤذية .

- (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة)^(١) .

قبول الإنسان إن كان مصابًا بإحدى الإصابات الجرثومية، أو بداء مثل بلهارزيات المثاني: يكون حاملًا لجراثيم المرض، أو لبيض البلهارزيات الدموية، فينتقل هذا عبر بوله إلى الماء، ثم إلى الإنسان، ثم تتطور في جسمه لتصيبه بأعراض دائها .

هذا إذا كان الإنسان مريضًا، أما إن كان صحيحًا، فبوله وإن كان غالبًا معقمًا خاليًا من الجراثيم، إلا أن البول - بصفة عامة - من خواصه أنه مستقذر، كريبه الرائحة، سريع التخمر، كما أنه وسط صالح لتكاثر الجراثيم، ولا يمكن إثبات خلوه من الجراثيم إلا بعد زرعه مخبريًا؛ لذا حكم الإسلام على بول الإنسان عامة بالنجاسة، ونهاه عن أن يبول في الماء الدائم؛ حتى يقي الناس شر انتقال الأمراض المعدية عبر الماء، وكذا رائحة البول النفاذة المستقدرة^(٢) .

والحديث حينما نهى عن التبول في الماء الراكد لا الجاري؛ فذلك لأن الماء الراكد وحده هو البيئة الصالحة لانتقال جراثيم المرض ورائحة البول النفاذة عبر الماء، بخلاف الجاري .

كما ألزم الإسلام المسلم بتطهير بدنه أو ثوبه إن أصابه البول للسبب نفسه .

ولخطورة شأن البول كملوث للماء أو للبدن وكناقل للأمراض: جعل الإسلام عدم التحرز من نجاسته، أحد أسباب عذاب القبر، كما روى أبو بكر عن النبي ﷺ، أنه مر على قبرين يعذبان، فقال: (إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما: فيعذب في البول، وأما الآخر فيعذب في الغيبة)^(٣) .

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الوضوء)، باب (البول في الماء الدائم) رقم (٢٣٩)، ومسلم في

كتاب (الطهارة)، باب (النهي عن البول في الماء الراكد)، رقم (٢٨٢) .

(٢) راجع: الطب النبوي والعلم الحديث، د: محمود النسيمي ٢ / ١٥٩، ٣١٥ - مرجع سابق - .

(٣) الحديث تقدم تخريجه ص ٤٦٦ .

أما النهي عن الاغتسال في الماء الراكد في الحديث (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة)؛ فلأن الماء المستعمل في الغسل يحمل مفرزات المغتسل العرقية، وما علق بجسمه من أتربة وغبار، وإذا كان هذا المغتسل مصاباً بأحد الأمراض الجلدية المعدية، فإن هذه العدوى تنتقل إلى الماء فيصبح بذلك ملوثاً قدرًا، صالحًا لنقل العدوى والأمراض والجراثيم الضارة، ومن ثم كان هذا النهي عن الاغتسال في الماء الراكد الذي لا يتجدد بجريانه .

وأما التبرز فيه: فلا شك أنه يكون أشد خطرًا على صحة الإنسان من التبول فيه، ولذا جاء النهي عنه مشددًا في هذا الحديث (اتقوا اللعائين، قالوا: وما اللعانان يا رسول الله؟ قال: الذي يتخلى في طريق الناس، أو في ظلهم)^(١).

وسميت كذلك (اللعائين)؛ لأنها تجلب على صاحبها لعنة الله والملائكة والصالحين^(٢).

ومن خلال موقف الشريعة من مشكلة تلوث الماء بمخلفات الإنسان من مفرزات العرق ورذاذ الفم والبول والغائط، يمكننا التعرف على موقفها من مشكلة تلوث الماء - على مستوى العالم كله، وبخاصة دول العالم الثالث - بمخلفات النفط عبر ناقلات النفط العملاقة والتي أثرت على الكائنات البحرية - لاسيما على

-
- (١) أخرجه مسلم في كتاب (الطهارة)، باب (النهي عن التخلي في الطرق) رقم (٢٦٩)، وأبو داود في كتاب (الطهارة)، باب (المواضع التي نهى النبي ﷺ عن البول فيها) رقم (٢٥).
- (٢) راجع: السنة مصدرًا للمعرفة والحضارة ص ١٨٣، هذا، وإذا علمنا - حسب تقرير التنمية البشرية الصادر عن الأمم المتحدة لعام ٢٠٠٦ م - أن التلوث الناجم عن الفضلات الإنسانية، وعدم التخلص الآمن منها يسبب موت الملايين، وأن توفر المراحيض المزودة بصناديق مياه للتنظيف: يقلص خطر موت الأطفال بنسبة ٥٩٪ في المائة، مقارنة مع وفيات الأطفال في البيوت التي تفتقر إلى أنظمة صرف صحي ملائمة. إذا علمنا هذا: يكون من اليسير علينا أن ندرك لم كان النهي في الحديث مشددًا عن التخلي في طريق الناس وفي ظلهم . وانظر تقرير الأمم المتحدة في: المياه حق من حقوق الإنسان أ: أحمد الشربيني ص ١٥٩ مجلة العربي - الكويت - عدد (٥٧٨) يناير ٢٠٠٧ م .

البلائكتون غذاء هذه الكائنات - تأثيرًا سيئًا، وكذا تلوث الماء بمخلفات الصرف الصحي والمبيدات الحشرية، والمخلفات الصناعية، بل والملوثات النووية التي هي أخطر أنواع هذه الملوثات على الإطلاق، وبخاصة إذا قذف بأحد هذه الملوثات في المياه العذبة التي يتناولها الإنسان مباشرة في شربه وطعامه...^(١)

ويتضح موقف الشريعة بصورة أكثر وضوحًا من هذه المشكلة، حين نعلم أن الفقهاء قيدوا قوله ﷺ: (المسلمون شركاء في ثلاثة: في الماء والكلاء والنار)^(٢)، قيد الفقهاء هذا الحق للإنسان في المنفعة العامة بانتفاء الضرر عن الآخرين، على نحو ما نجد عند ابن قدامة في هذا النص: (وإن أراد أن يسقي أرضًا، وكان الماء في نهر عظيم لا يستتر أحد بسقيه: جاز أن يسقي كيف شاء؛ لأنه لا ضرر فيه على أحد)^(٣).

ثانيًا: مشكلة الإسراف في استعمال المياه:

هذه المشكلة من أخطر المشكلات التي باتت تهدد الوجود الإنساني على سطح الأرض، خاصة إذا علمنا أن كمية المياه الصالحة لطعام الإنسان وشربه وزراعته ١٪ فقط من كميات المياه الموجودة على كوكبنا - الأرض -، وهذه النسبة أصبحت بدورها تعاني تناقصًا كبيرًا أمام إسراف الإنسان في استخدام المياه في الأغراض الزراعية والصناعية، وأيضًا في الاستعمال اليومي « حتى أكدت بعض الدراسات العلمية أنه بحلول عام ٢٠٢٥ م سوف يعاني فردان من كل ثلاثة من قصور شديد في المياه »^(٤).

(١) راجع في أضرار هذه الملوثات على حياة الإنسان والكائنات البحرية: قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة، أد: ماجد الحلوص ٢١١ وما بعدها، والأضرار البيئية وكيف عالجها الإسلام، أد: زكي زيدان ص ٧٩-٨٣ ط (١) ٢٠٠٠، دت، والبيئة ومشاكلها وقضاياها ص ٦٠-٦٧ - مرجع سابق.

(٢) حديث صحيح. أخرجه أبو داود في كتاب (اليوع)، باب (في منع الماء) رقم (٣٤٧٧). هذا: والكلاء: النبات، والعشب.

راجع: النهاية ٤ / ١٩٤ (كلاء).

(٣) راجع: الكافي ٢ / ٤٤٦.

(٤) راجع: مستقبل الأمن المائي العربي في عصر العولمة ص ٢٥ - مرجع سابق.

وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المشكلة وإمكانية حدوثها كعقاب من الله للناس، وذلك في قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ (٣٠) (١).

والغور: الغائر، ويكون الماء غائرًا: إذا نضب وذهب في الأرض (٢).

وفي آية أخرى يخبر سبحانه أن الماء العذب اللازم لحياة الإنسان: رزق ينزله الله من السماء مقدرًا بقدر معلوم بحيث يغطي احتياجات الإنسان مثله في هذا مثل الطعام؛ فالله سبحانه حين خلق الخلق تكفل بأرزاقهم وأودعها الأرض: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (٣)، ولكن حينما يجهل الإنسان هذه النعمة ويجور عليها ويهدرها، ولا يؤدي شكرها، حينئذ قد يعاقب بزوالها كما تخبر هذه الآية: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَتْهُ فِي الْأَرْضِ وَلِنَاعِلَىٰ ذَهَابٍ بِهِ لِقَدَرُونَ﴾ (١٨) (٤).

معنى هذا أن الماء شأنه شأن سائر نعم الله على الإنسان، فهي تحتاج إلى من يراعيها حتى تدوم ولا تزول.

ومن هنا فإن فلسفة الإسلام في التعامل مع النعم بشكل عام، والماء بشكل خاص: تقوم على الاقتصاد، وعدم الإسراف: ﴿وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّكُمْ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (١٦) (٥)، حتى ولو كانت النعمة من الكثرة والوفرة إلى درجة لا يظن معها إمكانية الزوال في اعتقاد الإنسان.

وهذا ما نبه إليه ﷺ فيما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مر بسعد، وهو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف يا سعد؟ فقال: أفي الوضوء سرف؟ قال:

(١) الملك: (٣٠).

(٢) راجع: المفردات في غريب القرآن ص ٣٦٧ (غور)، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٤ / ٥٠٠، ومحاسن التأويل ٩ / ١٩٩.

(٣) هود: (٦).

(٤) المؤمنون: (١٨).

(٥) الأنعام: (١٤١).

(نعم: وإن كنت على نهر جار) (١).

وحينما جاءه أعرابي يسأله ﷺ عن الوضوء: أراه النبي ﷺ الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: (فمن زاد على هذا، فقد أساء، وتعدى، وظلم) (٢).

وروى أنس ﷺ في وضوء رسول الله ﷺ: (كان النبي ﷺ يتوضأ بالمد، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد) (٣).

والمد: خمسمائة، وأربعة، وأربعون جراماً.

والصاع: اثنان (كجم)، ومائة، وستة، وسبعون من الألف (٤).

وهذا اقتصاد منه ﷺ في الماء أيها اقتصاد!!

لذا أجمع الفقهاء على كراهة الإسراف في الماء للغسل والوضوء، وقال بعض أصحاب الشافعي: إنه حرام (٥).

وهذا الحكم يسرى على سائر استعمالات الإنسان للمياه، بل إن هذا الحكم

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب (ما جاء في القصد في الوضوء) رقم (٤٢٥).

وفي (الزوائد): إسناده ضعيف لضعف حبي بن عبد الله، وابن هليعة.

هامش سنن ابن ماجه ١ / ١٤٧.

(٢) حديث صحيح. أخرجه النسائي في كتاب (الطهارة)، باب (الاعتداء في الوضوء)، وابن ماجه في كتاب (الطهارة)، باب (ما جاء في القصد في الوضوء، وكراهية التعدي فيه) رقم (٤٢٢).

هذا. وقوله: (أساء) أي في مراعاة آداب الشرع، وقوله (وتعدى) أي: في حدوده، وقوله: (وظلم) أي: نفسه بما نقصها من الثواب.

راجع: شرح السيوطي على سنن النسائي ١ / ٨٨، دار القلم، بيروت، دت.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب (الحيض)، باب (القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة) رقم (٣٢٥).

(٤) راجع: الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين، أ.د/ محمد الحفناوي ص ٢٢٧، دار السلام، القاهرة، ط (٢) ٢٠٠٧ م.

(٥) راجع: المجموع ٢ / ١٩٠، والدين الخالص، الشيخ محمود خطاب السبكي ١ / ٢٨٠، ط (٥) ١٤١١ هـ، دن.

حينئذ يعد من باب الأولى .

وهكذا كان للشريعة الإسلامية منهجها في الحفاظ على أعلى ثروة أودعها الله الأرض: ثروة المياه التي لجلالة قدرها بالنسبة للإنسان؛ نجد الدول ذات المآرب الاستعمارية في منطقتنا العربية تسعى لأن تجعل من المياه سلاح المستقبل في الضغط على دول المنطقة، لتحقيق أهدافها ومطامعها.

وتبدو هذه السياسة سافرة في سعى إسرائيل للسيطرة على منابع النيل في أثيوبيا لتهديد مصر والسودان في أهم شريان للحياة فيها - نهر النيل - كما بدت قبل ذلك في استيلائها على الكثير من الروافد المائية: السورية واللبنانية والفلسطينية، وهي: اليرموك وبانياس والحاصباني، ونبع مرجعيون، ونهر الأردن والليطاني بالقوة المسلحة؛ واعتبرت ذلك أمرًا واقعًا مسلمًا به، وحقًا مكتسبًا لا يمكن التخلي عنه، الأمر الذي كان له أثره الخطير على المناطق الفلسطينية المحتلة على وجه الخصوص، والتي يبلغ عدد سكانها نصف عدد سكان إسرائيل، ومع ذلك فإنهم يستهلكون من المياه ١٠-١٥٪ مما يستهلكه الإسرائيليون، وذلك حسب ما ورد في تقرير التنمية البشرية الصادر عن الأمم المتحدة لعام ٢٠٠٦م^(١).

الحفاظ على قطرة المياه إذن لم يعد فقط حفاظًا على حياتنا، ولكنه حفاظ على وجودنا أحرارًا فوق أرضنا، وقبل ذلك: هو حفاظ على عقيدتنا السمحة ممن يريدون محوها من الوجود .

٣- حديث القرآن عن الغذاء:

تقدم كيف أن القرآن الكريم لفت انتباه الإنسان في آيات عديدة إلى الزراعة كمجلى من مجالي القدرة الإلهية في الكون، وكآية من آيات إبداع الله في خلقه، وكيف أنه سبحانه يعين الزارع بقدرته هو مع كل ضربة يضرها في الأرض، وكل بذرة يبذرها،

(١) راجع: مستقبل الأمن العربي في عصر العولمة ص ٥١، والمياه حق من حقوق الإنسان ص ١٦١، مجلة العربي - مرجع سابق .

فهو في الحقيقة الزارع جل وعلا^(١).

ومن تقدير القرآن الكريم للزراعة - التي هي مصدر القوت والغذاء للإنسان - أن جعلت فيها مثلاً يمثل بها للخير والنفع، والبركة والنماء، والقوة والجمال والنقاء .

- فالكلمة الطيبة من حيث تجدد أثرها وامتداد نفعها عبر الأجيال، كالشجرة الطيبة المثمرة، ذات الجذور الضاربة في أعماق الأرض، والمرتفعة بشمرها إلى السماء، لا ترحزها الرياح العاتية ولا ينقطع ثمرها؛ لأنه يتجدد كل حين بإذن ربه، كما في هذه الآيات: ﴿الَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُوْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾^(٢).

- والصدقة التي تبذل عن إخلاص وصدق توجه إلى الله رجاء الثواب ونفع الخلق، والتي يضاعفها الله إلى سبعمئة ضعف، مثلها مثل سنبلة القمح تنمو على أثر حبة تلقى في الأرض، فتنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، كما في هذه الآيات: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣١﴾﴾^(٣).

- والمؤمن القوي الصادق، مثله في هيأته الحسنة وعطائه المتواصل، وقوته ونضرتة مثل الزرع المترعرع الجميل، وهكذا نعته الله في الإنجيل، كما في هذه الآيات: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُ فَكَازَرَهُ، فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣١﴾﴾^(٤).

وإذا كان القرآن الكريم يقدر الزراعة كل هذا التقدير، ويجعلها مثلاً

(١) راجع ص (٧)، (٨) من الجزء الثاني .

(٢) إبراهيم: (٢٤، ٢٥) .

(٣) البقرة: (٢٦١) .

(٤) الفتح: (٢٩) .

للنفع المتواصل والخير والبركة والقوة والجمال، فهذا يعني: أن الزراعة في حقيقتها هي هذه المعاني؛ لأنها ببساطة مصدر غذاء الإنسان، وعطائه، وميدان تأمله وتعرفه على ربه .

وهذا بدوره يلقي على الإنسان تبعة كبرى في أن يحفظ المزروعات على صورتها التي خلقها الله عليها، وهو ما أجمله سبحانه وتعالى في قوله:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوًا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾^(١) .

وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُّوًا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ﴾^(٢) .

فـ « الطيب » : ضد الخبيث، وهو المؤذي الضار. قال ابن عاشور: (وأصل معنى الطيب: معنى الطهارة والزكاء والوقع الحسن في النفس عاجلاً وآجلاً، فالشيء المستلذ إذا كان وخماً - ثقيلًا ممرضاً - لا يسمى طيباً؛ لأنه يعقب ألماً أو ضرراً، ولذلك كان طيب كل شيء أن يكون من أحسن نوعه وأنفعه، وقد أطلق الطيب على المباح شرعاً؛ لأن إباحة الشرع الشيء، علامة على حسنه وسلامته من المضرّة.....»^(٣) .

فكل ما تستطيه النفوس السليمة، ولا يعود على الإنسان بضر ولو قليلاً يكون طيباً، ويكون في الوقت نفسه حلالاً، وهو ما يفيدُه قوله: (حلالاً طيباً)، وقوله سبحانه في آية أخرى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾^(٤): حيث دلت الآية على أن الطيبات هي علة التحليل^(٥)؛ لذا كان من نعت النبي ﷺ في القرآن ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثِ﴾^(٦) .

وفي آية أخرى ينزل القرآن الكريم من يفسد في أقوات الناس أو في مياههم على

(١) البقرة: (١٦٨) .

(٢) البقرة: (١٧٢) .

(٣) راجع: التحرير والتنوير ٦ / ١١١ .

(٤) المائدة: (٤) .

(٥) راجع: الموضوع السابق .

(٦) الأعراف: (١٥٧) .

نحو يودي بحياتهم منزلة قاتل النفس، مثله في هذا مثل من يقتل آخر طعنًا بسكين أو رميًا برصاص أو نحو ذلك كما دل على ذلك قوله تعالى ﴿مَنْ أَجَلٌ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(١).

والقتل عن طريق الإفساد في الأرض يكون أقوى ما يكون حين يخلى بين حفنة من المفسدين وبين غذاء الناس، يثقلونه بالمبيدات والمخصبات بهدف زيادة الإنتاج والثراء الفاحش على حساب صحة الناس وحياتهم، وهو ما تعاني منه البشرية الآن لاسيما دول العالم الثالث^(٢)، «وتبعًا لتقرير منظمة الصحة العالمية عام ١٩٧٢ م، فإن عدد الذين أصيبوا بالتسمم نتيجة الاستخدام المفرط للمبيدات في الزراعة بلغ نصف مليون شخص، لقي تسعة آلاف منهم مصرعهم، وتفيد تقارير أخرى بأن الأعداد الحقيقية تمثل ضعف هذا العدد»^(٣).

ناهيك عن تلوث الغذاء بالمواد الكيماوية، وملوثات التربة، والحشرات الضارة

(١) المائة: (٣٢).

(٢) حيث إن معدل استخدام هذه المبيدات في البلاد النامية: حوالي ٧:٨ في المائة سنويًا، وفيى البلاد المتقدمة حوالي ٢ إلى ٤ في المائة سنويًا، وقد أفادت الإحصائيات أن أثمان المبيدات المستوردة في الوطن العربي، فضلًا عن المنتجة محليًا في عام ١٩٩٠م قد وصل إلى مليار دولار، ووصلت كميتها إلى ٩٢ ألف طن تقريبًا، وهو ما يقرب من عشر تجارة المبيدات في العالم. راجع: قانون حماية البيئة في الشريعة الإسلامية أ.د: ماجد الحلو ص ٣٠٣، والحق في سلامة الغذاء من التلوث، د: محمد إمام ص ٤٩، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط ٢٠٠٤ م.

(٣) راجع: الإسلام وحماية البيئة، أ.د: أمنة نصير ص ٦٣.

وإذا علمنا - حسب تقرير منظمة الصحة العالمية - أن ٢٤٪ من الأمراض القاتلة التي تحدث على الصعيد العالمي ترجع إلى أسباب بيئية، وأن ٣٣٪ من الأمراض التي تصيب الأطفال دون سن الخامسة، ترجع للسبب نفسه، إذا علمنا هذا: يكون من اليسير علينا أن ندرك لم كان القتل بسبب الإفساد في الأرض لا يقل من حيث إثمه وما يترتب عليه من نتائج عن القتل المعهود في الذهن.

وانظر: تقرير منظمة الصحة العالمية في: الإنسان والبيئة، أ: أحمد الشربيني ص ١٦١، مجلة العربي، الكويت: عدد (٥٧٤) ط ٢٠٠٦ م.

نتيجة سوء التخزين، والمخلفات الصناعية، ومخلفات الصرف الصحي، والغبار الذري، وغير ذلك^(١) وإذا كانت الآية الكريمة قد جعلت من قتل نفسًا واحدة بغير نفس كمن قتل الناس جميعًا، فما بالناس بمن يقتل العشرات، أو الآلاف !!

ومن ثم كان إثم الإفساد البيئي بإفساد طعام الناس وغذائهم، وكذا مياه الشرب، والهواء - هذه العناصر الأساسية التي بها قوام حياة الإنسان - من أقبح أنواع الإفساد في الأرض، وأشدّها عقابًا .

٤- حديث القرآن عن كائنات البيئة :

لم يقتصر حديث القرآن عن كائنات البيئة - من نبات وحيوان وطيور - على أهمية هذه الكائنات للإنسان من ناحية منافعها المتعددة، ولكنه لفت الانتباه إلى ما فيها من جمال يشهد لقدرة الخالق جل وعلا، وهذا الجمال ليس في عالم النبات فقط، ولكنه في عالم الحيوان كذلك، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾﴾^(٢).

وقوله: ﴿وَالْحَيْلَ وَالْإِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾^(٣).

وعن روعة منظر الطيور وهي سابحة في جو السماء تعلو وتهبط، وتبسط أجنحتها وتقبضها يقول تعالى: ﴿الطَّيْرَ وَإِلَى الطَّيْرِ مَسْخَرَتِ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٧٩﴾﴾^(٤).

﴿أَوْلَتْ بَرًّا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَفَاتٍ وَيَقِظْنَ^٥ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾﴾^(٥).

(١) راجع في أضرار هذه الملوثات: المصدق السابق .

(٢) النحل: (٥، ٦) .

(٣) النحل: (٨) .

(٤) النحل: (٧٩) .

(٥) الملك: (١٩) .

هذا بالإضافة إلى وظيفة أخرى لهذه الكائنات لا تبدو جلية أمام الأعين كسابقتها، ولكن القرآن يعلمنا بها، وهي وظيفة العبودية القهرية لله وتسيبحة والسجود له^(١)، كما قال تعالى:

﴿وَاللَّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا...﴾^(٢).

﴿وَلَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْجُدُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا نَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^(٣).

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾^(٤).

بل إن القرآن الكريم ليسمو في نظرتة إلى كل كائنات البيئة بما فيها الحشرات والقوارض والزواحف ونحو ذلك، لتغدو في حسه أمة من الأمم مماثلة لعالم الإنسان، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ﴾^(٥).

فكل كائن حي يدب على الأرض (دابة)، وكذا كل طائر يطير حتى ولو كان حشرة صغيرة: ينتظم مع غيره من أفراد جنسه في أمة ذات خصائص واحدة، ترتبط فيما بينها بكيونة اجتماعية خاصة بها.

وكما أن أفراد الأسرة الواحدة في عالم الإنسان يرتبطون فيما بينهم برباط من المودة والإلف والشفقة والخوف، بحيث يأسون لفقد أحد أفرادهم، فكذا هذه الكائنات.

(١) راجع: دراسة أساسية عن حماية البيئة في الإسلام، أ.د. عبد اللطيف باقادر وأد: عبد اللطيف الصباغ، وأد: محمد الجليند، وأد: موئل السامرائي، ص ١١، الاتحاد الدولي لصون الطبيعة، سلسلة دراسات النظم والقوانين البيئية رقم (٢) ط ١٩٨٣.

(٢) الرعد: (١٥).

(٣) الإسراء: (٤٤).

(٤) الحج: (١٨).

(٥) الأنعام: (٣٨).

وقد قرر القرآن الكريم هذه الحقيقة حين نقل لنا مشاعر نملة تجاه أفراد جنسها، في قصة سليمان عليه السلام مع وادي النمل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسْكِنَكُم لَّا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَنُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (١٨) (١).

إنها إذن مشاعر خوف حقيقية وولاء جنسي ينتظم هذه النملة مع أفراد جنسها، ومن ثم صاحت بهم هذه الصيحة المشفقة المحذرة .

ويصور لنا صلى الله عليه وسلم هذه العاطفة بين العوالم الأخرى أبلغ تصوير في الحديث الذي رواه عبد الرحمن بن عبد الله عن أبيه قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، فانطلق لحاجته، فرأينا حمرة معها فرخان، فأخذنا فرخيها، فجاءت الحمرة (٢) فجعلت تفرش (٣)، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم فقال: « من فجع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها »، ورأى قرية نمل قد حرقناها، فقال: « من حرق هذه؟ » قلنا: نحن، قال: « إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار » (٤).

ومن ذلك أيضًا قوله صلى الله عليه وسلم في الكلاب: (لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها فاقتلوا منها الأسود البهيم) (٥).

فالذي يجوز قتله من الكلاب، هو ذلك النوع الضار المؤذي، أو الذي يتوقع منه أذى أو ضرر، أما باقي أنواعها: فلا يجوز قتله حتى لا يفجع به سائر أنواعه، وهذه رحمة

(١) النمل: (١٨) .

(٢) الحمرة - بضم الحاء، وتشديد الميم، وقد تخفف - : « طائر صغير كالعصور » .
راجع: النهاية ١ / ٤٣٩ (حمر) .

(٣) قوله (تفرش) أي ترفرف بجناحيها، وتقرب من الأرض .
راجع: النهاية ٣ / ٤٣٠ (فرش) .

(٤) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الجهاد)، باب (في كراهية حرق العدو بالنار) رقم (٢٦٧٥) .

(٥) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الصيد)، باب (في اتخاذ الكلب للصيد، وغيره) رقم (٢٨٤٥)، والترمذي في كتاب (الأحكام)، باب (ما جاء من أمسك كلبًا ما ينقص من أجره) رقم (١٤٨٩) وقال: حديث حسن .

منه ﷺ بهذا المخلوق وغيره من الحيوانات، أو كائنات البيئة بشكل عام .

وفي الحديث أيضًا إشارة إلى ضرورة الحفاظ على كل جنس من أجناس البيئة من خطر الانقراض؛ لأنه ما من مخلوق خلقه الله جل أو دق إلا وله وظيفة ودور في عملية التوازن البيئي، وحفظ حياة الأحياء على الأرض، فإذا ما أريد جنسه إبادة جماعية كان له مردوده على هذا التوازن بشكل أو بآخر .

ولا تقتصر آثار خطر الانقراض على حيوانات البيئة وطيورها فقط، ولكن على نباتاتها وأشجارها وغاباتها؛ إذ لكل منها دوره في حفظ توازن البيئة، ويكفي ما تقوم به النباتات من تصدير لغاز الأوكسجين ووقف لظاهرة التصحر، أو زحف الصحراء على المناطق الخضراء .

لذا نجد أكثر الدول، تتجه حديثًا إلى عمل محميات طبيعية، تحفظ بها حياة الكائنات التي يخشى عليها من خطر الانقراض، مثل بعض أنواع الطباء والغزلان والمها والحيتان، كما تقوم أيضًا بحظر قطع الأشجار والصيد الجائر والرعي الجائر وغير ذلك .

السنة وحقوق الحيوان:

وبالإضافة إلى ما سبق: نجد السنة المطهرة تزخر بكثير من الأحاديث التي ترسي ما يطلق عليه حديثًا: حقوق الحيوان، يكفي أن نذكر منها:

- (عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت لا هي أطعمتها إن هي حبستها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض)^(١) .

- (روي أن رجلاً أضجع شاة وهو يحد شفرته، فقال له ﷺ: (أتريد أن تميتها

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الأذان)، باب رقم (٩٠)، حديث (٧٤٥)، وفي كتاب (المساقاة)، باب (فضل سقى الماء) حديث رقم (٢٣٦٥)، ومسلم في كتاب (البر، والصلة) حديث رقم (٢٤٢) .

هذا: وخشاش الأرض: هو امها، وحشراتها، الواحدة (خشاشة) .

راجع: النهاية ٢/ ٣٣ (خشش) .

موتات: هلا حددت شفرتك قبل أن تضجعها^(١).

- (من قتل عصفورًا عبثًا،^(٢) عجز إلى الله يوم القيامة منه، يقول: يا رب: إن فلانًا قتلني عبثًا ولم يقتلني منفعة)^(٣).

- (نهي رسول الله ﷺ عن التحريش بين البهائم)^(٤).

هذه الحقوق التي أرساها رسول الله ﷺ للحيوان في هذه الأحاديث وغيرها، كانت لها أثرها في أن نجد في تراثنا الفقهي الإسلامي ما ينم عن نظرة حضارية راقية لجنس الحيوان لم يصل إليها تراث أمة من الأمم، حيث نجد الفقهاء يتناولون في كتاب النفقات: حق الدواب على مالکها في النفقة فيفصلون القول في ذلك من ناحية كمية النفقة ومقدارها، وما الحل إذا عجز مالك الدواب عن هذه النفقة إلى آخر ما ذكره.

ففي مطالب أولي النهى: (وعلى مالك بهيمة إطعامها ولو عطبت،

(١) أخرجه الحاكم في كتاب الأضاحي ٤ / ٣٣، وقال: حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، وأخرجه الطبراني في «الأوسط» رقم (٣٥٩٠)، وعبد الرزاق في المصنف كتاب (المناسك)، باب (سنة الذبح) حديث (٨٦٠٨) وذكره الزيلعي في نصب الراية لأحاديث الهداية، كتاب (الذبائح)، باب (أحاديث في آداب الذبح) ٤ / ١٨٧، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد باب (إحداد الشفرة) ٤ / ٣٣: رواه الطبراني في الكبير، والأوسط، ورجاله رجال الصحيح.

(٢) عجز: رفع صوته.

راجع: النهاية ٣ / ١٨٤ (عجج).

(٣) إسناده حسن.

أخرجه أحمد في المسند رقم (١٩٣٦٢).

(٤) حديث ضعيف. أخرجه أبو داود في كتاب (الجهاد)، باب (في التحريش بين البهائم)، رقم (٢٥٦٢)، والترمذي في كتاب (الجهاد)، باب (ما جاء في كراهية التحريش بين البهائم) رقم (١٧٠٨). وفي إسناده أبو يحيى القتات: لين الحديث كما ذكر ابن حجر في: (تقريب التهذيب ٢ / ٤٨٩) هذا. والتحريش: الإغراء وتهيج بعض البهائم على بعض. راجع: النهاية ١ / ٣٦٨ (حرش).

وعليه سقيها حتى تنتهي إلى أول شبع وأول ري دون غايتها.. فإن عجز عن نفقتها أجبر على بيع أو إجارة أو ذبح مأكول؛ إزالة لضررها وظلمها، ولأنها تتلف إذا تركت بلا نفقة، وإضاعة المال منهى عنها، فإن أبى فعل شيء من ذلك: فعل الحاكم الأصلاح من الثلاثة... ويحرم تحميل البهيمة مشقاً؛ لأنه تعذيب لها، ويحرم حلبها ما يضر ولدها؛ لأن لبنها مخلوق له، ويسن للحلاب أن يقص أظفاره لئلا يجرح الضرع، ويحرم ضرب وجهه ووسم فيه، أي: في الوجه: لأنه عليه الصلاة والسلام لعن من ضرب أو وسم في الوجه...^(١).

بل إن من عظمة الفقه الإسلامي: أن جعل الرفق بالحيوان من مهام المحتسب والقاضي والسلطان، وأن أوجب على هؤلاء أن يتدخلوا لحماية هذه الدواب العجباء من سوء المعاملة وتحميلها فوق طاقتها، على نحو ما نجد عند الماوردي في الأحكام السلطانية في قوله: (وإذا كان من أرباب المواشي من يستعملها فيما لا تطيق الدوام عليه، أنكره عليه المحتسب عليه، ومنعه منه، فإن ادعى المالك احتمال البهيمة لما يستعملها فيه: جاز للمحتسب أن ينظر فيه؛ لأنه وإن افتقر إلى اجتهاد فهو عرفي، يرجع فيه إلى عرف الناس وعاداتهم، والمحتسب لا يمنع من اجتهاد العرف).

ونجد أيضاً لدى الماوردي هذا النص: (ويمنع - أي المحتسب - من خصاء الأدميين والبهائم ويؤدب عليه)^(٢).

وهكذا كان للقرآن الكريم والسنة المطهرة موقفها الحاسم وتعليماتها الواضحة فيما يخص حق كل إنسان في بيئة نقية من الملوثات، هذا الحق الذي بات همًّا يؤرق المجتمع الإنساني بأسره، خصوصاً بعد أن ظهرت هذه الاضطرابات البيئية المشاهدة، وعلى رأسها: ظاهرة ارتفاع درجة حرارة الأرض، أو: الاحتباس الحراري؛ مما ينذر

(١) راجع: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٥/ ٦٦٢، ٦٦٣، وحديث: (لعن رسول الله ﷺ من ضرب أو وسم في الوجه....) أخرجه مسلم في كتاب (اللباس، والزينة)، باب (النهي عن ضرب الحيوان في وجهه، ووسمه فيه) حديث (٢١١٦). هذا: والوسم: الكي. (النهاية ٥/ ١٨٦، وسم).

(٢) راجع: الأحكام السلطانية ص ٣٢٠، ٣٢١ مرجع سابق.

بحدوث المجاعات والتصحر وندرة المياه وظهور الأوبئة والأمراض، ومن ثم كان هذا التحرك الدولي الذي ظهر في صورة العديد من الاتفاقيات الدولية لحماية البيئة، على رأسها: اتفاق المبادئ الذي وقع في عام ١٩٧٢م في مؤتمر استكهولم، واتفاقية جنيف لعام ١٩٧٧م في شأن تلوث الهواء البعيد المدى عبر الحدود، واتفاقية بون لعام ١٩٧٩م، في شأن الحفاظ على الأحياء البرية والموارد، واتفاقية روما لعام ١٩٥١م بشأن وقاية النباتات، واتفاقية منع انتشار الأسلحة النووية لعام ١٩٦٧م، واتفاقية فينا لعام ١٩٨٥م الخاصة بحماية طبقة الأوزون، واتفاقية لندن لعام ١٩٧٣م في شأن مكافحة كافة أنواع التلوث البحري، واتفاقية أوسلو لعام ١٩٧٢م في شأن منع التلوث البحري الناجم عن إلقاء الفضلات من السفن والطائرات... هذا بالإضافة إلى العديد من الاتفاقيات الخاصة بكل دولة على المستوى الوطني^(١).

ولكن هل استجاب إنسان العصر الحديث لهذه الاتفاقيات فمنع تصدير أذاه لبيئته وكائناتها وعلى رأسها الإنسان؟ ومن قبل هل استجاب لتعاليم الكتب السماوية التي تتفق جميعها على تحريم الإفساد في الأرض وظلم الإنسان لأخيه الإنسان؟ أعتقد أن ما عليه حال كوكبنا الآن فيه إجابة واضحة عن هذا التساؤل.



(١) راجع في هذا الشأن: مسؤولية الدولة عن أضرار التلوث البيئي د/ مجدي النهري ص ٢١٣ وما بعدها، مكتبة الجلاء، المنصورة، ط ٢٠٠٢.

٢- الحقوق الصحية

لا يقتصر مفهوم حفظ النفس في شريعتنا على وجوب صيانتها ضد الإزهاق أو القتل، ولكنه يتعدى ذلك إلى وجوب صيانتها عن كل ما يجلب لها ضرراً أو مفسدة .

ويأتي المرض ليحتل قائمة المفاسد والأضرار التي تلحق بالجسد فتصيبه بالعجز عن ممارسة دوره في الحياة بالفعالية المطلوبة، كما قد يحول المرض بين صاحبه وبين الوفاء بالواجبات الدينية المطالب بها، لاسيما إذا صحبه يأس أو عدم رضي، هاهنا يحجز المرض صاحبه عن متع الآخرة تماماً كما يحجزه عن متع الدنيا .

لأجل ذلك: كانت عناية القرآن الكريم بصحة الإنسان عموماً، والمسلم خصوصاً، هذه العناية تتجلى في أمرين:

الأول: عنايته بتشريع سبل الحفاظ على الصحة والوقاية من المرض .

الثاني: تشريعاته فيما يخص المرضى وحقوقهم .

أولاً: عناية القرآن بسبل الحفاظ على الصحة والوقاية من المرض :

لقد حوى القرآن الكريم كثيراً من التشريعات التي تعنى بتوجيه المسلم إلى أسس الحفاظ على الصحة والوقاية من المرض، ويلاحظ في هذه التشريعات أنها حقوق وواجبات في الوقت نفسه، كما أنها يمكن تصنيفها على أنها حقوق للإنسان على نفسه قبل أن تكون حقوقاً له على الآخرين، أو على مجتمعه .

فالإنسان مطالب بأن يحفظ على نفسه صحته البدنية والعقلية والنفسية، وإلى درجة الإلزام والفرض، كما يتضح في التفصيل التالي :

١- في الحفاظ على صحة الجسد :

إذا أمعنا النظر فيما وراء إصابة الإنسان بالعلل والأمراض الجسدية، لوجدنا جلها يرجع إلى سلوكيات الإنسان الخاطئة مع بيئته، وفي حق نفسه بإهمال النظافة الشخصية، وممارسة العادات الخاطئة في الطعام والشراب من حيث النوع والكمية،

وكذا إقامة العلاقات الجنسية الآئمة؛ لذا عنى القرآن الكريم بتصحيح سلوك المسلم في هذه النواحي كلها، مع غرس السلوك الصحي الوقائي في نفسه، بحيث يصبح هذا السلوك سمة من سماته المميزة له، فليست الغاية هي علاج من يلم به المرض، ولكن وقايته من أن يصاب بأي مرض من الأمراض، وهو عين ما توجهت إليه منظمة الصحة العالمية مؤخراً، وما أوصى به خبراء الصحة على مستوى دول العالم .

وتتألق عظمة الشريعة الإسلامية في هذا في أنها عقدت رباطاً وثيقاً بين السلوك الصحي وغير الصحي، وبين الحلال والحرام. فكل ما حرم على المسلم أكله أو شربه أو ممارسته: لم تغب الأسباب الصحية الوقائية عن علة التحريم .

ويمكن إجمال تعليمات القرآن الوقائية فيما يختص بصحة الجسد فيما يلي:

أ- وجوب المحافظة على سلامة البيئة :

فقد أوجب القرآن الكريم على المسلم أن يحافظ على نقاء بيئته وسلامتها على الحالة التي خلقها الله عليها، وبخاصة عناصر الحياة الأساسية، وهي الهواء والماء والغذاء، وتوعد كل من يفسد على نفسه أو على الناس بيئتهم - ولو بسماع الألفاظ المؤذية - بالعذاب الأليم، وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك^(١).

ب- وجوب المحافظة على النظافة الشخصية :

يكفي للتدليل على مدى عناية القرآن بغرس هذا السلوك في المسلم: بما أوجبه عليه من الوضوء قبل الصلاة فريضة كانت أم نافلة، فلا تصح صلاة المسلم إلا بغسل وجهه ويديه، ومسح رأسه، وغسل رجليه بالماء لقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾^(٢)، وهذه كلها أماكن ظاهرة، معرضة للأتربة والجراثيم، ومفرزات العرق من أملاح ودهون؛ مما يجعلها بيئة صالحة لتكاثر الجراثيم

(١) راجع ص (٦٩) - (٩٦) .

(٢) المائة: (٦) .

إن لم يتم غسلها. وتكرار عملية غسل الأعضاء هذه في الوضوء عدة مرات في اليوم، وكذا مسنونات الوضوء من مضمضة واستنشاق، وتخليل مابين الأصابع واللحية الكثة، وغسل كل عضو ثلاثاً وتدليكه... كل هذه الأعمال التنظيفية المشروعة في الوضوء: تقوي مناعة المسلم ضد الأمراض، وتقيه شر الجراثيم والميكروبات، التي يمكن أن تتكاثر في هذه الأماكن فتجلب العدوى والمرض .

أما قوله تعالى: ﴿وَأِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطَهَّرُوا﴾، فالمراد بالتطهير هنا؛ الغسل الكامل لجميع البدن في حالة إصابة أي من الجنسين لجنابة - اتصال جنسي بين الزوجين، أو الاحتلام للذكر أو للأنثى - ويجب على المرأة أيضًا: الغسل الكامل إثر انقطاع الدم من حيض أو نفاس؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^(١)، والغسل في الحالتين: من الجنابة، أو إثر انقطاع الدم عن المرأة، بالإضافة إلى دوره التنظيفي الوقائي: هو أيضًا وسيلة لأن يستعيد الجسم ما فقده من نشاط وقوة أثناء تلك الفترة^(٢).

ويأتي قوله ﷺ: (خمس من الفطرة: الختان وحلق العانة، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وأخذ الشارب)^(٣)، يأتي هذا الحديث ليرشد المسلم إلى ضرورة العناية بالمواضع الباطنة في جسده، والتي يظن فيها تجمع الجراثيم المؤذية؛ حتى يقي نفسه شر غائلة المرض^(٤)، هذا بالإضافة إلى أهمية هذه الخصال من الناحية الجمالية بالنسبة لمظهر

(١) البقرة: (٢٢٢).

(٢) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، أ.د: عبد الحليم عويس / ١ / ٢٢٢ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (اللباس)، باب (تقليم الأظفار) حديث رقم (٥٨٩١) ومسلم في كتاب (الطهارة)، باب، (خصال الفطرة) حديث رقم (٢٥٧)، وأبو داود في كتاب (الرجل)، باب (في أخذ الشارب) حديث رقم (٤١٩٨). هذا: والفطرة: السنة يعني هذه الخمس من سنن الأنبياء عليهم السلام التي أمرنا أن نقتدي بهم فيها. راجع: النهاية ٣ / ٤٥٧ (فطر).

(٤) فالختان: مصدر ختن، بمعنى: قطع، ويقصد به: قطع العضو الزائد من عضو التزاوج، وهو واجب في حق الذكور عند جمهور العلماء، وقد أثبتت دراسات علمية مستفيضة أن عدم الاختتان في الذكور، قد يؤدي إلى العديد من الأمراض التناسلية، كالزهري والسيلان =

المسلم .

كما أن قوله ﷺ: (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) (١)، هذا الحديث يوجه المسلم إلى ضرورة العناية بطهارة ونظافة الفم والأسنان من بقايا الأطعمة التي تملأ الفم بالفطريات والجراثيم المسببة لكثير من الأمراض، هذا بالإضافة إلى ما تنتجه من روائح كريهة مؤذية، ولاشك أن صحة الإنسان تبدأ بالعناية بأسنانه، ومن ثم كان هذا التوجيه النبوي باستعمال السواك الذي أثبتت الدراسات المخبرية قدرته الفائقة في القضاء على جراثيم الفم، بالإضافة إلى رائحته المطهرة التي تذهب بالروائح الكريهة وتقضي عليها (٢).

وهكذا تشمل توجيهات الإسلام الوقائية، كل الأماكن الظاهرة والباطنة من

= وإلى سرطان الحشفة، وهو من أشد أنواع السرطانات إيلامًا، حيث تنتج أغلب هذه الأمراض عن تجمع القاذورات والبكتريا والجراثيم والفطريات بين الحشفة والجلدة التي تغطيها، والتي تعرف باسم (القلفة) وهي التي أمرنا رسول الله ﷺ بإزالتها في عملية الاختتان في مراحل الطفولة الأولى؛ حتى لا تنتقل مسببات المرض منها إلى الإحليل ومنه إلى المثانة ثم إلى الكليتين .

أما حلق شعر العانة، فقد أمر به ﷺ في الحديث؛ لأن هذا الموضع من جسم الإنسان ذكرًا كان أم أنثى، هو أكثر أجزاء الجسم عرضة للتلوث بمختلف الأوساخ، والإفرازات الدهنية، والعرق مما يجعله مرتعًا للعديد من مسببات المرض من الفطريات والفيروسات والجراثيم، بالإضافة إلى ما ينبعث عن ذلك من روائح كريهة .

وبلي هذا الموضع: الإبط، ومواضع ما تحت الأظفار، والشارب - لاسيما إذا كان كثيفًا - من حيث إمكانية تكاثر الجراثيم والفطريات؛ لذا أمر ﷺ بمراعاة نظافة هذه المواضع جميعًا.

راجع: تفصيل الكلام في أهمية تنظيف هذه المواضع للوقاية من المرض في: الإعجاز العلمي في السنة النبوية، أ.د: زغلول النجار ٢/ ١١٣ - ١٢٢ مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط (٣) ٢٠٠٤ م.

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة)، باب (السواك يوم الجمعة) حديث (٨٨٧)، ومسلم في كتاب (الطهارة)، باب (السواك) حديث (٢٥٢) .

(٢) راجع: في أهمية السواك في القضاء على جراثيم الفم وطهارته: الإعجاز العلمي في السنة النبوية ١/ ١١٤ .

جسد الإنسان، والتي يظن فيها تجمع الجرائم المؤذية، كإجراء وقائي مهم في سبيل المحافظة على الصحة .

ج- وجوب الابتعاد عن تناول كل ما يؤدي البدن :

وقد جمع القرآن الكريم هذه المؤذيات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْقَسُوا بِالْأَنْزَلِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾^(١) .

ويراد بـ(الميتة): كل حيوان زالت حياته بغير ذكاة شرعية، أي: ذبح شرعي، وكذا ذبيحة غير الكتابي، فهي في حكم الميتة لنجاستها المعنوية .

والدم: يراد به: ما يسيل من الحيوان عند ذبحه، أو ما يخرج منه بجرح ونحو ذلك، بخلاف ما يبقى فيه بعد الذبح، فهو معفو عنه نفيًا للحرَج .

فالدم المحرم في الآية هو الدم المسفوح، أي: المصبوب المراق^(٢) كما ذكر سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾^(٣) .

ومعنى: ﴿وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾، أي: ما ذكر عليه اسم غير الله، والإهلال: رفع الصوت، ومنه الإهلال بالحج، أي: رفع الصوت بالتلبية، فما يتقرب به من الذبح لغير الله، أو ذكر غير اسمه عليه فحرام .

و﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ﴾: هي التي تموت خنقًا بأي جهة كانت .

و﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾: هي التي تقتل ضربًا، يقال: وقذتها أوقذها وقذًا، وأوقذتها

(١) المائة: (٣) .

(٢) يقال: سفحت الدم وغيره أسفحه سفحًا: إذا صببته. ومنه قيل للزنا: السفاح؛ لصب الماء ضائعًا، قيل: وكانوا إذا ذكوا أكلوا الدم كما يأكلون اللحم، فنهوا عن ذلك .
راجع: معاني القرآن للزجاج ٢ / ٣٠٠، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٢ / ٢٤٣،
والتفسير المنير ٤ / ٤٣٣ .

(٣) الأنعام: (١٤٥) .

إيقادًا؛ إذا أئختتها ضربًا .

و ﴿وَالْمَرْدِيَّةُ﴾: هي التي تتردى من العلو إلى السفلى فتموت، من جبل أو بئر ونحوه، متفعله من الردى، وهو: الهلاك .

و ﴿وَالنَّطِيحَةُ﴾: هي التي تنطح أو تنطح فتموت قبل أن تذكى (تذبح).

و ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ﴾: يراد به: كل ما افترسه ذو ناب وأظفار من الحيوان كالأسد والنمر والثعلب ونحوهم، يقال: سبع فلان فلانًا، أي: عضه بسنه، وفي الكلام إضمار: أي: وما أكل منه السبع؛ لأن ما أكل السبع فقد فني .

وقوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ﴾: نصب على الاستثناء المتصل عند الجمهور من العلماء والفقهاء، وهو راجع إلى كل ما أدرك ذكاته من المذكورات وفيه حياة، بحيث تضطرب اضطراب المذبوح الذي أدركت ذكاته^(١) .

كما حرم قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾^(٢)، الخمر لضررها الكبير على صحة الإنسان وبخاصة على عقله، كما سيأتي .

الحكمة من تحريم هذه المحرمات من الناحية الوقائية :

ذكر العلماء في الحكمة من تحريم أكل الميتة: أن الموت ينشأ عن علل يكون معظمها مضرًا بسبب العدوى، كما أنه يموت الحيوان من علته: تنحبس في بدنه أسباب المرض من جراثيم وميكروبات، فتضرر من يتناول لحمه؛ لأنها لا تذهب بالطهو. وقد يتعرض أكل الميتة للمرض عن طريق السميات التي يفرزها ميكروب المرض، الذي لا يقتل بالطهو أيضًا، وهو ما يعرف بالتسمم الغذائي، كما أن غالب موت الحيوان يكون بسبب تناوله للأعشاب السامة، أو المواد الكيماوية القاتلة، التي يبقى أثرها في لحمه

(١) راجع في تفسير هذه الآية: معاني القرآن للزجاج ٢/ ١٤٤، ١٤٥، والمحزر الوجيز ٤/ ٣٣٥

— ٣٣٩، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٥٢، ٥٣، وتفسير أبي السعود ٣/ ٦ .

(٢) المائة: (٩٠) .

فيصيب من يأكله .

وإذا مات الحيوان عن شيخوخة لاعن مرض، فإن هذه الشيخوخة: تصيب الحيوان بتليف في جميع أنسجة جسمه، فيفقد قيمته الغذائية ويصبح عسر الهضم في الأمعاء، فيؤذي من يأكله^(١) .

ويستثنى من هذا الحكم: السمك والجراد؛ لقوله ﷺ: (أحل لنا ميتان ودمان فأما الميتان: فالسمك والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال)^(٢) .

- أما الدم المسفوح: فقد حرم؛ لأنه مباءة الجراثيم والسموم، كما أنه مستقذر، ومن فضلات الجسم الضارة كالبراز^(٣) .

وبعد أن عرفت البشرية مؤخرًا مرض جنون البقر- هذا الوباء الخطير الذي يصيب الحيوانات نتيجة تغذيتها بالأعلاف المختلطة بالدم- تتبدى الحكمة واضحة من تحريم تناول الدم المسفوح للإنسان مطلقًا .

وبذا لا يقتصر تحريم الدم على تناوله فقط - على نحو ما كانت تصنع العرب في الجاهلية - ولكن يمتد التحريم إلى كل ما يحتوي عليه من الأطعمة والأشربة مادام قد وضع عمدًا في هذه الأطعمة أو الأشربة، حتى ولو أضيف إليها بهدف رفع قيمتها الغذائية لزيادة كمية البروتين فيها مثلًا، ولا فرق في هذا الحكم بين الأغذية التي أضيف إليها الدم الكامل، أو تلك التي أضيف إليها بعض مكوناته كالبلازما^(٤) .

- وأما لحم الخنزير: فقد أثبت الطب قديمًا وحديثًا أثره الضار على صحة الإنسان، خاصة بعد اكتشاف الدودة الشريطية التي تنمو في لحم الخنزير نتيجة تغذيته على القمامة

(١) راجع: التحرير والتنوير ٦/ ٨٩، والتفسير المنير ٣/ ٤٢٥، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر: ١/ ٤٤٥ .

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب (الأطعمة)، باب (الكبد، والطحال)، حديث (٣٣١٤) وذكره الألباني في (صحيح الجامع الصغير ١/ ١١٩) وقال: صحيح .

(٣) راجع: التفسير المنير ٣/ ٤٢٦ .

(٤) راجع: مواد نجسة في الغذاء والدواء، أد: عبد الفتاح إدريس ص ٤٧، ط (١) ١٩٩٧، دن .

والقاذورات .

ويكفي ما كشف عنه العلم مؤخرًا من الدور الحيوي المهم للخنزير في تحوصل فيروس أنفلونزا الطيور وتحوره، ليغدو وباء مدمرًا للإنسان، وشرًا مستطيرًا لا يمكن التصدي له .

وبتحريم أكل لحم الخنزير: يجرم كذلك كل طعام يحتوي عليه أو على شحمه ودهونه.

قال القرطبي: أجمعت الأمة على تحريم شحم الخنزير... لأن اللحم مع الشحم يقع عليه اسم اللحم، فقد دخل الشحم في اسم اللحم، ولا يدخل اللحم في اسم الشحم، وقد حرم الله تعالى لحم الخنزير، فتاب ذكر لحمه عن شحمه؛ لأنه دخل تحت اسم اللحم^(١).

وقد صدرت عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت في الفترة ٢٢-٢٤ / ٥ / ١٩٩٥ م التوصية التالية: (المواد الغذائية التي يدخل شحم الخنزير في تركيبها دون استحالة^(٢) عينه مثل: بعض الأجبان، وبعض أنواع الزيت والدهن والسمن والزبد، وبعض أنواع البسكويت، والشيكولاته والآيس كريم، هي محرمة ولا يحل أكلها مطلقًا، اعتبارًا لإجماع أهل العلم على نجاسة شحم الخنزير، وعدم حل أكله؛ ولانتفاء الاضطرار إلى هذه المواد) .

أما المراهم والكريات المحتوية على هذا الشحم، ولو كان لأجل التداوي بها: فقد صدر عن الندوة نفسها التوصية التالية: (المراهم والكريات ومواد التجميل التي يدخل في تركيبها شحم الخنزير، نجسة، ولا يجوز استعمالها شرعًا إلا إذا تحققت فيها استحالة الشحم وانقلاب عينه .

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٢٨ .

(٢) الاستحالة: التبديل من حال إلى حال .

راجع: معجم لغة الفقهاء ص ٥٩ .

وبعد أن كشف العلم الحديث عن أن دهن الخنزير بصورة خاصة قابل للتحلل إلى مواد مسرطنة^(١): يبدو لنا جلياً لم كان موقف الشريعة متشدداً من ناحية تناول هذا الدهن، أو ما اشتمل عليه ولو كان يسيراً .

وبالنسبة لما يتخذ من غدد الخنزير وعصارته للتداوي - كالأنسولين لمرضى السكر - فقد أباحت الندوة نفسها حال الضرورة إليه، ومع مراعاة الضوابط الشرعية^(٢).

وهذا الذي أقرته الندوة هو الذي قطع به جمهور الشافعية، حيث يرون جواز التداوي بنجس غير مسكر، ولو كان التداوي لتعجيل الشفاء أو لرجائه، بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك، أو معرفة المتداوي به، ويشترط كذلك: عدم وجود ما يقوم مقامه مما يحصل به التداوي من الطاهرات^(٣).

وبذا يتبين لنا حجم فداحة الخطر الذي عليه حال المسلمين، باستيرادهم الكثير من الأطعمة والكريمات ومواد التجميل المصنعة في الغرب والمشملة على دهون الخنزير، وهو ما حرم في شريعتنا تحريماً قاطعاً، والحل يكمن في العمل على زيادة الإنتاج المحلي من هذه المصنعات وتشجيع التجارة والتكامل التجاري بين الدول الإسلامية، على نحو ما هو موجود بين الدول الأوروبية وغيرها .

كما أنه لا بد من أن يعمل المسلمون - كما يقول د: محمد البار - على قيام صناعات دوائية في البلاد الإسلامية، لإمكان استخدام البديل عن استخدام الخنزير في الدواء، من الأبقار وغيرها من المباحات^(٤).

(١) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر / ١ / ٤٤٧ .

(٢) راجع: هذه التوصيات عن الندوة الفقهية بالكويت في: مواد نجسة في الغذاء، والدواء ص ٣٥، ١٢٣، ١٢٦ .

(٣) راجع: روضة الطالبين / ٣ / ٢٨٥، والمجموع / ٩ / ٥١، ٥٠، ونهاية المحتاج / ٨ / ١٤ .

(٤) راجع: التداوي بالمحرمات د: علي البار ص ٩٨ - سلسلة قضايا طبية فقهية تبحث عن حلول رقم (٣)، دار المنارة، جدة، ط (١) ١٩٩٥، وانظر: أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي، د: محمد سليمان الأشقر ص ١٢٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١) ٢٠٠١ .

- **وأما المنخنقة والموقوذة والمتردية:** فالحكمة في تحريمها جميعاً هي: أن هذه الحيوانات تموت في هذه الحالة بانخناق النفس، فتصبح أجزاء اللحم المشتمل على الدم مضرّة غاية الإضرار لآكلها، إذ سرعان ما تنتشر الجراثيم بانحباس الدم في العروق، فيتحلل الجسد ويتعفن ويفسد.

- **وأما النطيحة:** فبالإضافة إلى انحباس الدم بها كسابقاتها، هي كذلك تكون عرضة للتلوث وتكاثر الجراثيم نتيجة إصابتها. فاستنزاف دم المذبوح على الطريقة الشرعية - قطع الحلقوم والمريء والودجين - هو الوسيلة الوحيدة الآمنة للحصول على لحم طيب خال من الجراثيم وبكتيريا التعفن.

- **وأما أكيلة السبع:** فقد حرمت كذلك لأنها تموت بغير سفح الدم، وبالضرب والجرح الذي يصيبها بالتلوث المؤذي لآكله، ولأن هذه الحيوانات البرية تتغذى على الحيوانات الأخرى المتعفنة فتنتقل بكتيريا التعفن إلى فمها ولعابها، فتؤدي من يتغذى عليها، وأما في حال الضرورة فيجوز الأكل من هذه المحرمات بقدر ما يدفع هذه الضرورة^(١).

هذا بالإضافة إلى حكمة أخرى من وراء تحريم هذه المحرمات تتعلق بحق الحيوان وهي الحفاظ على هذه الحيوانات من خطر الإبادة؛ لأن الله سبحانه لو كان قد أباح الميتة والمنخنقة والموقوذة... إلخ لتسابق الناس إلى إبادة هذه الحيوانات بأية طريقة، كي تموت أي ميتة فيطعموها، متذرعين بأنها ماتت منخنقة أو موقوذة أو نحو ذلك، فجاء الحكم الشرعي بتحريم أكل الحيوانات الميتة في هذه الحالات احتراماً لحق الحيوان في الموت بطريقة كريمة^(٢)، وحفظاً للتوازن البيئي، بالإضافة إلى الحفاظ على صحة الإنسان كما اتضح آنفاً.

ويلحق بهذه الأنواع من ميتة الحيوان المحرم أكلها: كل ما ذبح بطريقة غير شرعية لا تنهر

(١) راجع: مفاتيح الغيب ٦/ ١٣٥، والتحرير والتنوير ٦/ ٩٢، والطب النبوي والعلم الحديث ٢/ ٢٤٧، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ١/ ٤٢٩.

(٢) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ١/ ٤٢٨.

الدم، كالقتل بالصعق الكهربائي، أو مفقدات الوعي الآلية، أو ما يطلقون عليها أدوات القتل الإنسانية؛ لأن هذه كلها لا تذكي الحيوان، ولا تطهر لحمه من الجراثيم المؤذية، فيصدق عليه في هذه الحالة ما يصدق على الميتة والمنخنقة والموقوذة... لأن علة التحريم في الجميع واحدة .

وبالإضافة إلى ما نصت عليه الآية من المحرمات، جاءت السنة المطهرة بتحريم أنواع أخرى من الأطعمة سكنت عنها الآية، من ذلك: تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير .

فعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ « نهى عن كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير »^(١) .

والحكمة من وراء هذا التحريم هي: أن هذه الحيوانات والطيور الجارحة تتغذى على الحيوانات والجيف المتعفنة المنتنة، فتكون عرضة لانتقال بكتيريا التعفن إلى فمها ولعابها كما أسلفنا .

كما حرمت السنة: أكل لحوم الجلالة وألبانها .

فعن ابن عمر قال: « نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها »^(٢) .

والجلالة: هي التي تأكل العذرة والنجاسات، سواء أكانت من الإبل، أم البقر، أم الغنم، أم الدجاج^(٣) .

(١) أخرجه مسلم في كتاب (الصيد، والذبائح)، باب (تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير) حديث (١٩٣٤)، والترمذي في كتاب (الأطعمة)، باب (ما جاء في كراهية كل ذي ناب، وذي مخلب) حديث (١٤٧٨) وقال: حديث جابر حديث حسن غريب .

(٢) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الأطعمة)، باب (النهي عن أكل الجلالة وألبانها) حديث (٣٧٨٥)، والترمذي في كتاب (الأطعمة)، باب (في أكل لحوم الجلالة) حديث (١٨٢٤) وقال: حديث حسن غريب .

(٣) راجع: سبل السلام شرح بلوغ المرام، الصنعاني ٤ / ١٣٩٤، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٠ م .

فهذه يحرم أكلها لما فيها من ضرر على الإنسان، ما لم تجبس وتطعم طاهراً حتى يزول أثر ما تغذت عليه من نجاسة ويطيب لحمها .

وقد أثبت العلم الحديث خطر تناول هذه الحيوانات على صحة الإنسان، وبخاصة بعد أن اكتشف: مرض جنون الأبقار الذي لم يصل الطب إلى علاج له إلى الآن^(١).

د- الاعتدال في الأخذ من المباحات :

حيث أباح القرآن الكريم للإنسان أن يستمتع بما شاء من الطيبات التي خلقها الله، وأنكر على من حرم ما أحل الله من هذه الطيبات على نفسه أو على الناس تديناً أو شحاً: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(٢) فكان الطيبات ما خلقت في الدنيا إلا لكي يستمتع بها المؤمن، وشاركه فيها غيره لأمر عارض وهو وجوده في هذه الحياة .

وفي آية أخرى يأمر الله سبحانه المؤمنين من عباده بأن يستمتعوا بما خلق لهم من الطيبات، ليؤدوا حقه في الشكر: ﴿يَتَذَكَّرُ الَّذِينَ ءَامَنُوا كَلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ﴾^(٣).

وتوجيه المؤمنين إلى الاستمتاع بطيبات الحياة. هذا جزء من عناية الإسلام بصحة الإنسان البدنية؛ لأن الجسد إذا لم يأخذ حظه من العناصر الغذائية المختلفة بات عليلًا ضعيفًا، عرضة للأمراض والأوبئة المعدية .

ولكن قد يسرف الإنسان على نفسه فيعيب من هذه الطيبات إلى درجة تزيد على احتياج جسده مرات عديدة؛ مما يصيبه بالتخمة والسمنة التي هي أصل العلل في العصر الحديث، بعد أن عرف الإنسان الآلة، ولم يعد يبذل من المجهود البدني ما يحتاج

(١) راجع: الإعجاز العلمي في السنة، أ.د. زغلول النجار، ص ٩١ .

(٢) الأعراف: (٣٢).

(٣) البقرة: (١٧٢).

معه إلى كمية كبيرة من الغذاء .

والقاعدة العامة في الإسلام هي تحريم الإسراف في كل شيء، وفي الطعام والشراب على وجه الخصوص؛ لأن ما زاد عن حاجة الجسد يخترنه في صورة شحوم ضارة مؤذية، تجلب لصاحبها الكثير من الأمراض، لذا نجد في القرآن ما يدل على ضرورة الاعتدال في المأكّل والمشرب: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(١)، وتفصل السنة المطهرة بعض الشيء في هذا التبين للمسلم كيف يأكل ويشرب بطريقة مثالية، تلبي حاجات الجسد ولا تؤذيه باختزان الزائد عن هذه الحاجة، وذلك في قوله ﷺ: (ما ملأ ابن آدم وعاء شراً من بطنه، بحسب ابن آدم لقيات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة، فثلث لطعامه وثلث لشرابه، وثلث لنفسه)^(٢).

وتتجلى حكمة الشريعة الإسلامية وفلسفتها القائمة على الاعتدال وعدم الإسراف في كل شيء، في أنها كرهت الإسراف ولو كان في العبادة على نحو يضر بصحة البدن، فقد أنكر ﷺ على ثلاثة رهط من الصحابة أراد أحدهم أن يقوم الليل فلا ينام، وأراد الآخر أن يصوم فلا يفطر، أما الثالث فقد قرر أن يعتزل النساء، أنكر ﷺ على هؤلاء الثلاثة ما عزموا عليه قائلاً: (أنا أعلمكم بالله وأخشاكم له، ولكني أقوم وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)^(٣).

هـ- المحافظة على العفة :

بعد أن أثبت الطب الحديث أثر العلاقات الآثمة بين الجنسين، والجنس الواحد في الإصابة بأخطر أمراض العصر: (مرض: نقص المناعة المكتسبة) بعد أن أثبت الطب الحديث هذا: تجلت عظمة الشريعة الإسلامية واضحة حين لم تكتف في هذا الصدد بتحريم العلاقات الآثمة فقط، ولكن سدت الذريعة أمام كل ما يؤدي إلى الوقوع فيها

(١) الأعراف: (٣١) .

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب (الزهد)، باب (ما جاء في كراهية كثرة الأكل) حديث (٢٣٨٠) وقال: حديث حسن صحيح، وأحمد في المسند، حديث رقم (١٧١٢٠) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (النكاح)، باب (الترغيب في النكاح)، حديث (٥٠٦٣)، ومسلم في كتاب (النكاح)، باب (استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه) حديث (١٤٠١) .

بإلزام الجنسين وبخاصة المرأة المسلمة بجملة من الآداب منها: غض البصر، والتزام الزي الشرعي والقرار في البيت، والجدية في القول، كما وضع الإسلام ضوابط عديدة لخروج المرأة للعمل ولقائها الرجال، هذا بالإضافة إلى ترغيبه في النكاح وتيسير سبله أمام الناكحين، وقد تقدم بسط الكلام في ذلك^(١).

كما أرشدت الشريعة الإسلامية الجنسين إلى سبيل مهم يحفظ عليهما عصمتها في حال عدم القدرة على مؤن النكاح، وهو الصوم لما له من أثر في كسر حدة الشهوة، هذا بالإضافة إلى فوائده الصحية المتعددة لبدن الإنسان عموماً وجهازه الهضمي على وجه الخصوص.

وفوق كل هذا: فإن الصوم باب كبير من أبواب الوقاية الأخلاقية والروحية توارث التقوى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لِمَلَّكُمْ تَنَفُّونَ﴾^(٢)، ومع التقوى يتعذر الوقوع في الحرام وارتكاب الفواحش.

وهكذا كان للإسلام - وبتشريعات قرآنية واضحة - اهتمامه الكبير بصحة الإنسان البدنية، فلم يعد جسد الإنسان ذلك الكيان المرذول الذي ينبغي أن تحجز عنه جميع الملذات، وأن يرهق بالتعب والسهر والجوع المضني، حتى تعرج الروح إلى ربها في معارج عليا.

ويكفي أن سمعت الإنسانية كلها لأول مرة على لسان نبينا ﷺ: (إن لربك عليك حقاً ولجسدك عليك حقاً)^(٣)، وهذا تقدير كبير لقيمة البدن الذي يحوي العقل

(١) راجع ص (٣٠٧) - (٣١٥)، (٥٦١) - (٥٦٤).

(٢) البقرة: (١٨٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (الصوم)، باب (من أقسم على أخيه ليفطر في التطوع) حديث (١٩٦٨)، وفي كتاب (الأدب)، باب (صنع الطعام، والتكلف للضيف) حديث (٦١٣٩)، والترمذي في كتاب (الزهد)، باب ٦٣-، وقال: حديث صحيح، والدارقطني في كتاب (الصيام)، باب (الشهادة على رؤية الهلال) حديث (٢٠).

والروح وبين هذه الثلاثة تبادل في التأثير من حيث الصحة والمرض .

٢- في الحفاظ على صحة العقل :

تقدم كيف أن الله سبحانه وتعالى كرم الإنسان بالعقل الذي هو مناط التكليف، وحثه على التأمل والنظر في آيات الكون بهدف الوقوف على أسرارهِ وعجائبهِ، كما ذم التقليد والجمود، وكل ما يفسد على العقل سلطانه؛ لأن بالعقل استحق الإنسان أن يكون خليفة عنه سبحانه في الأرض^(١) .

ويأتي في طليعة الأسباب المفسدة للعقل: تناول المسكرات والمخدرات؛ لذا حرمتها الشريعة الإسلامية تحريمًا قاطعًا قليلها وكثيرها، وعلى اختلاف مسمياتها وأنواعها، كما دل على ذلك قوله ﷺ: (كل مسكر خمر وكل خمر حرام)^(٢) .

فالخمر سميت خمرًا؛ لأنها تخمر العقل: أي تغطيه، والتخمير: التغطية، يقال: خمر وجهه، وخمر إناءك^(٣) .

ولأن الخمر كانت من الأمراض الاجتماعية الشائعة في المجتمع العربي وقت نزول القرآن: نجد التشريع القرآني يتدرج بالناس في سبيل تحريمها جريًا على سنته في القضاء على المفاسد الشائعة، فهو يتدرج بالناس من الأخف إلى الأشد تيسيرًا عليهم على نحو ما وجدنا في تحريمه للربا^(٤) .

ويلاحظ في المنهج القرآني في هذا أنه لم يغفل بيان علة التحريم، حتى يكون الناس على قناعة بما يفعلون، كما أنه لم يغفل بيان جزاء المخالف المصّر على ممارسة العادة التي أعلن القرآن حربه عليها .

فقد ذكر المفسرون أن تحريم الخمر مر بثلاث مراحل، وفي كل منها بدت علة

(١) راجع ص (٤٥ - ٥٢)، ص (٧٥ - ٩٢)، ص (١٠٠ - ١٠٧) .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب (الأشربة)، باب (بيان أن كل مسكر خمر)، حديث (٢٠٠٣) .

(٣) راجع: اللسان ٣ / ٢٤١ (خمر)، ومعاني القرآن للزجاج ١ / ٢٩١، وفتح القدير ١ / ٣٢٥ .

(٤) راجع ص (٥١) - (٥٣) من الجزء الثاني .

التحريم واضحة .

أما المرحلة الأولى فقد نزل فيها قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^(١).

و(الإثم) الذنب، وقد وصفته الآية بأنه كبير؛ لذا امتنع بعض المسلمين عن شرب الخمر، وشربها آخرون لقوله تعالى: ﴿وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ﴾ ويراد بهذه المنافع: ما يحصل لشاربها من نشوة في الجسم ولذة وطرب، بالإضافة إلى منافع التجارة والتكسب بها، ومع ذلك فقد بينت الآية أنه مع هذه المنافع التي قد تبدو عديدة للخمر إلا أن ضررها في الحقيقة أكبر من نفعها، وعلى هذا: فالخمر غير مرضي عنها، ومعاقرتها ليس من سلوك الذين يبتغون ثواب الله ورضوانه .

وأما المرحلة الثانية: فقد نزل فيها قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَصَرُّوْا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ...﴾^(٢)، وقد نزلت بعد أن دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً من الصحابة فشربوا وسكروا، فأمر بعضهم فقراً: ﴿قُلْ يَأْتِيهَا الْكُفْرُوتُ﴾^(٣) ﴿أَعْبُدْ مَا تَعْبُدُونَ﴾^(٤) بدون ﴿لَا﴾، فنزلت هذه الآية فقل من يشربها بعد ذلك من الصحابة ليلاً، أما نهاراً: فقد امتنعوا ﷺ عن شربها نظراً لتقارب أوقات الصلاة وخشية السكر أثناء القراءة فتختلط عليهم. وبذا حرمت هذه الآية الخمر تحريماً جزئياً، تمهيداً لتحريمها تحريماً كلياً قاطعاً في المرحلة التالية؛ حيث نزل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٥) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^(٦) . وهذه هي المرحلة الثالثة والآخرى^(٤).

(١) البقرة: (٢١٩) .

(٢) النساء: (٤٣) .

(٣) المائدة: (٩٠، ٩١) .

(٤) راجع في مراحل تحريم الخمر: جامع البيان ٢ / ٣٧٤ وتفسير ابن أبي حاتم ٢ / ٣٨٩، والمحرم الوجيز ٢ / ٢٣١، وتفسير ابن كثير ١ / ٥٧٩، وتفسير آيات الأحكام =

ويلاحظ في الآية أن علة تحريم الخمر قد ذكرت فيها على نحو صريح وأوضح من ذي قبل، فهي ﴿رِجْسٌ﴾، والرجس: الخبث المستقذر، و﴿مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ ومعنى كونها من عمل الشيطان: أن تعاطيها مما تتعاطى لأجله من تسويله للناس تعاطيها، فكأنه هو الذي عملها، وفي ذلك تنفير لمتعاطيها بأنه يعمل عمل الشيطان فهو شيطان، وذلك مما تأباه النفوس^(١).

أما قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾: فهو من أبرز صيغ الدلالة على التحريم، فالاجتناب يعني في اللغة: البعد، فكأن الله تعالى يقول: إن كانت الخمر في جانب فكونوا في جانب آخر، ولذا عبر بهذا اللفظ في القرآن حين النهي عن اعتناق العقائد الزائفة والخصال الشنيعة، كما في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(٢). وقوله: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى﴾^(٣)؛ مما يدل على أن هذا اللفظ: (الاجتناب) هو أقوى الألفاظ دلالة على التحريم من غيره^(٤).

ثم كشفت لنا الآية عن الأهداف الخبيثة التي يريد الشيطان أن يحققها من وراء تسويله للناس تعاطي الخمر: إنه يريد أن تحل البغضاء والعداوة محل الوثام والمحبة بين صفوف المسلمين، هذا بالإضافة إلى هدفه الخبيث في توهين صلة المؤمن بربه بصدده عن ذكر الله وعن الصلاة؛ لما تحدثه الخمر من غيوبة في العقل، وزوال سيطرته على تصرفات متعاطيها.

وقوله: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^(٥): من أبلغ ما ينهى عنه، كأنه قيل: قد تلى

= للسائيس ١ / ١٢٠ - مرجع سابق - وتاريخ التشريع الإسلامي، أ. محمد الخضري بك ص ١٨، ١٩، المكتبة التجارية، القاهرة، ط (٩) ١٩٧٠م، وتاريخ التشريع الإسلامي أحمد إبراهيم بك ص ٧، ٨، دار الأنصار، القاهرة، دت .

(١) راجع: التحرير والتنوير ٧ / ٢٤ .

(٢) الحج: (٣٠) .

(٣) الزمر: (١٧) .

(٤) راجع: تحريم الخمر والرد على من يدعي أن النص القرآني لا يجرمه، الشيخ: عثمان ابن عبد القادر الصافي ص ٢٣، ٢٤، المكتب الإسلامي بيروت، ط (١) ١٩٨٢ .

عليكم ما فيها من أنواع الصوارف والموانع، فهل أنتم مع هذه الصوارف متتهون، أو على ما كنتم عليه؟^(١) . ولذلك روي أن عمر رضي الله عنه لما سمع هذه الآية قال: انتهينا يا رب انتهينا^(٢) .

وروي أيضًا أنه لما نادى منادي رسول الله ﷺ في المدينة إن الخمر قد حرمت قال أبو طلحة لأنس: اخرج، فأهرقها، قال أنس: فخرجت فهرقتها فجرت في سكك المدينة^(٣) .

وهكذا أهان المسلمون الخمر وكسروا جوارها امتثالاً لأمر الله، وهي التي كانت أسيرة عندهم، محببة إلى قلوبهم.

أضرار الخمر على العقل وصحة الإنسان وسلوكه :

من الآية الكريمة ومن واقع أحوال السكارى، وما تحدثه الخمر من أضرار على حالتهم الصحية والسلوكية بوجه عام: رصد العلماء للخمر أضراراً متعددة على مستوى الفرد والجماعة، وفي العديد من الجوانب منها :

- **الأضرار الصحية:** فللخمر أثرها الضار على الجهاز الهضمي للإنسان، وعلى الكبد والكلى، وتسرع بمتعاطيها إلى الشيخوخة والهرم، وتضعف النسل، وتسبب اتساع المعدة وعظم البطن وداء تصلب الشرايين وأمراض القلب، هذا بالإضافة إلى أثرها الضار على دورة الدم وقد توقفها فيموت السكير فجأة؛ « لذا أجمع الأطباء، بمن فيهم: الأطباء غير المسلمين، أجمعوا على ضرر الخمر على صحة الإنسان وعقله^(٤) » .

(١) راجع: الكشاف ٢ / ٥٩، ٦٠ .

(٢) الأثر عن عمر ذكره الطبري ٥ / ٣٤، وابن عطية ٥ / ٢٧، والقرطبي ٦ / ٢٧٦ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (المظالم)، باب (صب الخمر في الطريق) حديث رقم (٢٤٦٤)،

ومسلم في كتاب (الأشربة)، باب (تحريم الخمر) حديث رقم (١٩٨٠) .

(٤) راجع: تفسير المنار ٢ / ٣٣٣ .

- **الأضرار الاجتماعية:** فالخمر تقعد بمتعاطيها عن القيام بواجباته الأسرية فيضطرب دوره في الأسرة، ويفقد قيمته كرجل قوام عليها فيكثر الطلاق وتتشرد الأبناء، هذا بالإضافة إلى أثرها في وقوع المنازعات والمشاجرات بين السكارى وبينهم وبين الآخرين، وكثيراً ما تقع حوادث ضرب وقتل، نتيجة أثر الخمر المدمر على عقل الإنسان، وحجزه عن ضبط سلوكياته وتصرفاته .
- **الأضرار الاقتصادية:** حيث توهن الخمر من قوى متعاطيها فتضعف قوته الإنتاجية، وقد تقعده عن العمل كلية فيأكل من كد زوجته أو أبنائه لاسيما وأن للخمر أثرها على النخوة والرجولة، والخمر أيضاً تستهلك المال وتفني الثروة كما هو مشاهد من واقع أحوال السكارى .
- **الأضرار الأدبية:** تلبس الخمر شاربها ثوب الذلة والمهانة، وتجعله موضع سخرية واستهزاء وضحك وتهكم من قبل الآخرين؛ لاضطراب كلامه وهيئته وحركاته؛ مما يدفعه إلى مقابلة ذلك بالقذف والشتم والسب والزنى والقتل وكافة الموبقات .
- **الأضرار الأمنية:** تذهب الخمر بالحس الوطني لدى متعاطيها، فيبهت عنده الاعتزاز بمقدسات الوطن وحرماته، ويسهل عن طريقه تسريب أسرار الدولة إلى أعدائها، وكثيراً ما تقع حوادث إفشاء أسرار الدولة، وكشف عورات الوطن على موائد السكر .
- **الأضرار الدينية:** للخمر أثرها في الصد عن ذكر الله وعن الصلاة وبقية الواجبات الدينية؛ لتأثيرها الضار على إرادة الإنسان، وبالتالي على نشاطه وخفته للقيام بعبادته^(١) .

(١) راجع في أضرار الخمر: تفسير المنار ٢ / ٣٢٧، وروائع البيان ١ / ٢٨١، والتفسير المنير ١ / ٦٤٦، ٦٤٧، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص ٣٨٤، ٣٨٥، والطب النبوي والعلم الحديث ٢ / ٢١٥، ٢١٦، والفقهاء الواضح أد: محمد بكر إسماعيل ٢ / ٢٧٨ - ٢٨٤ .

- من هنا كان هذا الوصف النبوي للخمر بأنها (أم الخبائث)^(١).

وفي سبيل محاصرة السنة المطهرة لهذه العادة القبيحة: شرب الخمر، وإنهاء وجودها في المجتمع المسلم: نجد رسول الله ﷺ يتوعد متعاطيها بعقاب من نوع خاص يوم القيامة أخبر عنه في قوله: (كل مسكر حرام، إن على الله عز وجل عهداً، لمن يشرب المسكر، أن يسقيه من طينة الخبال) - قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال؟ - قال: (عرق أهل النار، أو عصارة أهل النار)^(٢).

كما لم يكتفِ ﷺ بتحريم شربها، ولكنه حرم كل ما يؤدي إلى تعاطيها أو التكسب من ورائها، كما في قوله ﷺ: (لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيتها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه)^(٣).

كما حرم ﷺ التداوي بها؛ حتى لا يتخذ ذلك ذريعة إلى شربها، واستعمالها؛ ولأن تعاطيها ليس علاجاً^(٤)، فقال في ذلك ﷺ وقد سئل عن التداوي بها: (إنه ليس بدواء، ولكنه داء)^(٥).

كما شرع ﷺ لشارب الخمر حداً تأديباً له على تعاطيها، وقد حرمها الله سبحانه وتعالى، وسيأتي بيانه في الفصل التاسع إن شاء الله تعالى.

(١) أخرجه النسائي في كتاب (الأشربة)، باب (ذكر الآثام المتولدة عن شرب الخمر من ترك الصلوات.. موقوفاً على عثمان ؓ وذكر الزيلعي في (نصب الراية ٤ / ٢٩٧)، وابن حجر في (تلخيص الخبير ٤ / ٢٠٧) أن ابن أبي الدنيا رواه في كتاب (ذم المسكر) مرفوعاً، وصحح الزيلعي وقفه.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب (الأشربة)، باب (بيان أن كل مسكر خمر) حديث (٢٠٠٢).

(٣) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الأشربة)، باب (العنب يعصر للخمر)، حديث رقم (٣٦٧٤)، وأحمد في المسند، حديث رقم (٥٧١٦) وزاد فيه (وآكل ثمنها).

(٤) راجع: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ١ / ٢٣٢.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب (الأشربة)، باب (تحريم التداوي بالخمر) حديث رقم (١٩٨٤)، والترمذي في كتاب (الطب)، باب (ما جاء في كراهية التداوي بالمسكر)، حديث رقم (٢٠٤٦) وقال: حديث حسن صحيح.

المخدرات وعلاقتها بالخمير :

تقدم أن كل طعام أو شراب يحدث ما تحدثه الخمر من أثر على عقل الإنسان يأخذ حكمها من حيث الحرمة؛ لقوله ﷺ: (كل مسكر خمر وكل خمر حرام) وقليله في هذا وكثيره سواء .

والمخدرات وإن لم تكن قد عرفت في عهد النبي ﷺ وصحابته إلا أن العلماء أجمعوا على حرمتها؛ لأثرها المدمر على عقل الإنسان وصحته عموماً .

ولقد زاد من خطر هذه المخدرات: انتشارها السريع في الآونة الأخيرة، وعلى مستوى بلدان العالم أجمع في حالة أشبه بالوباء الذي لا يبقى ولا يذر، خاصة فيما يطلق عليها: دول العالم الثالث^(١) .

(١) فلقد أكد تقرير حديث صدر في باريس عن منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (أويسد) التي تضم أربعاً وعشرين دولة صناعية متقدمة: أن أقطار ما يدعى بالعالم الثالث - ومعظم دول العالم الإسلامي واقعة في نطاقه - بلغت فيها المخدرات حد الوباء الواسع الانتشار، وأن بعض هذه الأقطار صار لديها معدلات للمدمنين بالقياس لعدد سكانها يفوق المعدل في الولايات المتحدة، ففي ماليزيا - وهي بلد إسلامي - يقدر عدد المدمنين للمخدرات واحداً لكل ١٧٠ شخصاً، في حين يبلغ المعدل في الولايات المتحدة: واحداً لكل ٤٦٠ شخصاً. (عن كتاب: المخدرات من القلق إلى الاستعباد د: محمد الهواري، تقديم: عمر عبيد حسنة ص ٩، كتاب الأمة، قطر عدد (١٥) ط (١) ١٤٠٧ هـ .

ونشرت مجلة المعلم الكويتية في عددها رقم (١١٩٩) في ٢٥ مارس ١٩٩٩: أن أكثر من (١٠٩٠) مدمناً لقوا حتفهم في عام واحد فقط، وأن أربعة وثلاثين مدمناً انتحروا شتقاً، والذين تم استقبالهم في مستشفى الطب النفسي خلال عامين فقط: أكثر من ثلاثة وأربعين ألف مدمن، وصرح أحد المسؤولين في إحدى الدول الخليجية بأن كمية المخدرات الموجودة في بلده - الذي لم يزد عدد سكانه عن مليون - تفوق سكان بلد تعداده خمسة ملايين (عن كتاب: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ١/ ٢٠٢، ٢١٣) .

وفي تقرير أورده المكتب العربي لشئون المخدرات، يقول هذا التقرير: إن الجمهورية العربية اليمينية تحسر سنوياً ما يزيد على ثلاثة آلاف وخمسمائة مليون ساعة عمل، هو الوقت الهائل الذي يضيع على أبناء اليمن بسبب مضع أوراق القات وتخزينه؛ مما يصيب اقتصادها بخسائر فادحة، هذا فضلاً عن ألف مليون ريال ثمناً للقات الذي يستهلكه المواطنون. (عن المخدرات من القلق إلى الاستعباد ص ١٦) .

كما أنها - بالإضافة إلى انتشارها السريع - غدت متعددة التراكيب حتى فاق عددها الخمسمائة مركب: تتصف جميعها بالسيطرة على المريض، وتؤدي به إلى الاضمحلال البدني، والانهيار النفسي والعصبي، والضعف العقلي، والإذعان التام لسيطرة العقار المخدر، حتى اقترحت منظمة الصحة العالمية أن يترك تعبير: (الانسجام بالمخدرات) وأن يستعمل بدلاً منه تعبير (الإذعان)، أو (الخضوع) لسيطرة العقاقير المخدرة^(١).

وقد أدرك فقهاؤنا الأقدمون ما للعقاقير المخدرة من شر مستطير على عقل الإنسان، فحرموها تحريمهم للخمر، ومن هذا القليل كان تحريمهم للحشيشة؛ لما تحدثه في نفس صاحبها من آثار الخمر، وقد قرر هذا ابن تيمية في مواضع من فتاويه، قال في أحدها: (... وكل ما يغيب العقل فإنه حرام وإن لم تحصل به نشوة ولا طرب، فإن تغييب العقل حرام بإجماع المسلمين، وأما تعاطي البنج الذي لم يسكر ولم يغيب العقل ففيه التعزير، وأما المحققون من الفقهاء فعلموا أنها مسكرة وإنما يتناولها الفجار؛ لما فيها من النشوة والطرب، فهي تجامع الشراب المسكر في ذلك، والخمر توجب الحركة والخصومة وهذه توجب الفتور والذلة، وفيها مع ذلك من فساد المزاج والعقل، وفتح باب الشهوة، وما توجه من الدياثة، فهي من الشراب المسكر، وإنما حدثت في الناس بحدوث التتار)^(٢).

ومما يؤكد تحريم المخدرات والمكيفات عمومًا: ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: (نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتّر)^(٣).

= وبهذه الأرقام المفزعة يتضح لنا: سر تخلف بلادنا تنمويًا وصحياً، وسر ارتفاع معدلات الجريمة وتشرد الأسر، وارتفاع نسبة عدد العوانس والمطلقات، وظهور أخلاقيات لم تعرفها مجتمعاتنا من قبل، على رأسها: الخنوع واللامبالاة والسلبية والبطالة والتسول... إلخ.

- (١) راجع: المخدرات من القلق إلى الاستعباد ص ٢٣، ٢٤.
 (٢) راجع: مجموع الفتاوى ٣٤ / ٢١١ - مرجع سابق -
 (٣) حديث حسن: أخرجه أبو داود في كتاب (الأشربة)، باب (النهي عن المسكر) حديث رقم (٣٦٨٦)، وأحمد في المسند، حديث رقم (٢٦٥١٣).

في النهاية لابن الأثير: المفتر: الذي إذا شرب أحمى الجسد، وصار فيه فتور، وهو ضعف وانكسار، يقال: أفتّر الرجل فهو مفتر: إذا ضعفت جفونه وانكسر طرفه، فإما أن يكون أفتّره بمعنى فتره، أي: جعله فاترًا، وإما أن يكون أفتّر الشراب إذا فتر شاربته كأقطف الرجل: إذا قطفته دابته^(١).

وفي لسان العرب: الخدر من الشراب والدواء: فتور يعتري الشارب وضعف، والخدر: الكسل والفتور^(٢).

وبذا يتضح أن المخدر هو عين المفتر من ناحية اللغة، فالمخدرات على هذا محرمة لأنها من المفترات، ولو لم تسكر.

وبتفصيل أكثر: يبين الدكتور يوسف القرضاوي حكم المخدرات والأدلة على تحريمها بقوله: الحشيش والهرويين وغيرهما من المخدرات والمائعات التي تعرف باسم المخدرات، هي من الأشياء التي حرمها الشرع بلا خلاف بين علماء المسلمين، والدليل على حرمتها ما يلي:

أ- أنها داخلة في مسمى الخمر بناء على ما قاله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب « الخمر ما خامر العقل » أي: ما لابسه وغطاه وأخرجه عن طبيعته المميزة الحاكمة، وهذه الأشياء تؤثر في حكم العقل على الأشياء فيخلط ويحبط ويتصور القريب بعيدًا والعكس، ومن ثم يقع كثير من حوادث السير نتيجة هذا التأثير.

ب- أنها إن لم تدخل في مسمى الخمر أو السكر، فهي محرمة من جهة أنها « مفتر » وقد نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر، والنهي هنا للتحريم؛ لأنه هو الأصل في النهي؛ ولأنه قرن بين المسكر المحرم بالإجماع والمفتر.

ج- أنها لو لم تدخل في المسكر والمفتر لدخلت في جنس الخبائث والمضار، ومن المقرر شرعًا: أن التحريم في الإسلام يتبع الخبث والضرر، كما قال تعالى في وصفه

(١) راجع: النهاية ٣/ ٤٠٨ (فتر).

(٢) راجع: اللسان ٣/ ٣٦ (خدر).

لرسوله ﷺ في كتب أهل الكتاب: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾^(١). وكل ما أضر بالإنسان تناوله فهو حرام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٣).

والدليل على ذلك: أن جميع الحكومات تحارب هذه المخدرات، وتعاقب بأشد العقوبات متناولها ومروجيها، حتى الحكومات التي تبيح الخمر والمسكرات، بل إن بعض الدول تعاقب المتجرين فيها بالإعدام، وهو الحق؛ لأنهم يقتلون الشعوب ليكسبوا الثروة، فهم أحق بالقصاص ممن يقتل فردًا أو فردين ...

فهؤلاء يكونون عصابات قادرة ببالها ونفوذها على مقاومة كل من يقف في سبيلهم فهم داخلون في صنف ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا﴾^(٤).

بل هم في واقع الأمر أشد إجرامًا وإفسادًا من قطاع الطريق فلا غرو أن يعاقبوا بعقوبتهم^(٥) أهد.

ويقتل مهربي المخدرات صدر القرار رقم (١٣٨) الصادر عن مجلس هيئة كبار العلماء في دورته التاسعة والعشرين المنعقدة بالرياض بتاريخ ١٤٠٧/٦/٩ هـ أما مروجوها والمتجرون فيها، فقد أقر المجلس ما سبق وأن أصدره بشأنهم في قراره ٨٥ في ١١/١١/١٤١٠، وهو التعزير بالجلد أو الحبس أو الغرامة أو نحو ذلك، إن كان هذا الفعل قد صدر من المروج أو المتجر لأول مرة، فإن تكرر منه هذا الفعل: عزر بما يقطع شره عن المجتمع ولو كان بالقتل^(٦).

(١) الأعراف: (١٥٧).

(٢) النساء: (٢٩).

(٣) البقرة: (١٩٥).

(٤) المائدة: (٣٣).

(٥) راجع: فتاوى معاصرة ٢/ ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٦٠.

(٦) راجع: مجلة المجمع الفقهي ص ١٨١، ١٨٢، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، عدد (٣)

وبهذه الفتوى تبرز مدى عناية الشريعة الإسلامية بصحة الإنسان عمومًا، وصحة عقله على وجه الخصوص .

ويكفي في هذا أن نذكر: أن الشريعة الإسلامية لم تكتف بعقاب من يفسد على الناس عقولهم، ولكن شرعت حدًا لمن يفسد على نفسه عقله، على اعتبار أن العقل هو هبة الله للإنسان ونوره الذي ميزه به على سائر المخلوقات، فهو وديعة وأمانة، وحفظه فريضة، بل مقصد مهم من مقاصد شريعتنا الغراء .

هل يلحق الدخان بالخمير في التحريم والعقوبة؟

لم تتفق كلمة الفقهاء قديمًا ولا حديثًا في حكم التدخين، هل هو حرام، أو مكروه، أو مباح؟ وقد ذهب بعض القائلين بالتحريم إلى أن التدخين يلحق بالخمير من حيث الحرمة لأنه مسكر، وقال آخرون - ممن قالوا بالتحريم أيضًا - إن التدخين وإن لم يسكر فهو محرم لأنه مفتر، وقد نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر^(١) .

والصواب الذي عليه أكثر العلماء المحدثين: أن التدخين ليس بمسكر، وأنه لا يلحق بالخمير من حيث الحرمة، أو وجوب الحد، ولكنه حرام نظرًا لما أثبتته الطب الحديث من أضرار فادحة للتدخين، وكيف أنه بمنزلة السموم القاتلة التي تقتل ولكن ببطء.. كما أن التدخين ينشئ العديد من الأمراض التي يصعب حصرها، يأتي على

(١) راجع: تفصيل أقوال الفقهاء في حكم الدخان في: حاشية ابن عابدين ٦ / ٤٨٧، ٤٨٨، ط: مصطفى الحلبي ١٩٨٤، وفتح العلي المالك على مذهب الإمام مالك، الشيخ عليش ١ / ١١٨، مصطفى الحلبي، القاهرة، دت، وفتاوى أئمة المسلمين بقطع لسان المتبدعين، الشيخ: محمود خطاب السبكي ص ١٧٩ - ١٨٢، دن، دت، وفتاوى الشيخ الألباني ص ٩٢ - ١٠٠، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط ١ (١٩٩٤)، وأحسن الكلام في الفتاوى والأحكام، الشيخ: عطية صقر ٩٢ - ٩٤، وفتاوى حول الدين والدنيا في قضايا المسلم المعاصر، محمد عبد الله الخطيب ص ١٥٤، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط ١٩٨٩، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر أد: عبد الحليم عويس ٣ / ٥٦٣ - ٥٨٢؛ والطب النبوي والعلم الحديث ١ / ٣٦٢ - ٣٧٣ .

رأسها: أمراض الصدر والرئة والقلب والسرطانات، لاسيما سرطان الرئة، وذلك لما لمادة النيكوتين من أثر مدمر على الصحة، حتى على غير المدخن، وهو ما يعرف بالتدخين السلبي^(١).

ومن جزم بحرمة التدخين من العلماء المعاصرين: الشيخ الألباني، والدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور علي جمعة، والدكتور نصر فريد واصل وآخرون^(٢)، وقد عللوا للقول بالحرمة؛ بأن التدخين بعد أن أثبت الطب أضراره يعد إلقاء باليد إلى التهلكة، والله قال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٣)، كما أنه من الخبائث، والله قال في صفة النبي ﷺ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾^(٤)، والخبث يعرف بآثاره وأضراره، وهكذا بات الحكم بحرمة التدخين أمرًا مقطوعًا به.

٢- في الحفاظ على الصحة النفسية :

عافية البدن وطمأنينة النفس صنوان متلازمان لا ينفكان عن بعضهما بحال.

وكما أن سلوكيات الإنسان الخاطئة في الطعام والشراب والنظافة، تجلب له علة الجسد، فكذا اعتقاداته الباطلة، وأفكاره المنحرفة، وطبيعته الانفعالية الشائرة، ونفسه المتوترة... إذ تعتل النفس بهذه العلل، فيعتل بعلتها البدن.

وكما اتجه القرآن الكريم في حفظه على صحة البدن والعقل إلى الأسلوب

(١) يكفي في هذا أن نذكر أنه حسب تقارير منظمة الصحة العالمية، فإن عدد الذين يلاقون حتفهم بسبب التدخين يبلغ مليونين ونصف المليون من البشر سنويًا، وتتفق الكليات الملكية البريطانية على أن الأخطار الصحية للتبغ تفوق في الوقت الراهن الأضرار الصحية الناجمة عن الخمر والمخدرات، وذلك للانتشار الواسع والسريع للتبغ. عن: (مجلة المجمع الفقهي ص ٩٩ - مرجع سابق).

(٢) راجع: فتاوى الشيخ الألباني ص ٨٦، وفتاوى معاصرة أ.د: يوسف القرضاوي ص ٦٦٦، والفتاوى الإسلامية، أ.د: نصر فريد واصل ص ٤٢٩، والبيان لما يشغل الأذهان أ.د: علي جمعة ص ٣٦٢، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣ / ٥٦٤، ٥٦٥.

(٣) البقرة: (١٩٥).

(٤) الأعراف: (١٥٧).

الوقائي، فكذلك كانت وجهته في حفاظه على صحة النفس لاسيما ضد العلة الأساسية التي تتهددها، أعني: القلق، الذي هو رأس العلل والأمراض النفسية كلها^(١).

ويزيد على ذلك: أن المنهج الوقائي النفسي الذي طرحه القرآن الكريم، يحمل في طياته وبنفس القدر: منهجًا علاجيًا ناجحًا في علاج شتى ما يعترى النفس من علل .

ويمكن اختزال هذا المنهج القرآني في خطوة واحدة هي: تقوية صلة الإنسان بربه؛ لأنه إذا قويت هذه الصلة: تغيرت نظرة الإنسان للكون والحياة ولنفسه وللناس، وأيضًا للمشكلات التي يشعر بالعجز عن مواجهتها، والتي كانت سببًا في قلقه وخوفه، ثم في مرضه، فإذا بهذه المشكلات تبدو تافهة، وليست بالحجم الضخم الذي كانت عليه في عينه .

فعن طريق تقوية صلة الإنسان بربه: تتعدل أفكاره وعاداته وسلوكه واتجاهاته، وهذه هي أنجح وسيلة في علاج الأمراض النفسية، فضلًا عن الوقاية منها^(٢).

(١) حيث تتفق جميع مدارس العلاج النفسي على أن القلق هو السبب الرئيسي في نشوء الأمراض النفسية، وإن كانت تختلف فيما بينها في تحديد مسببات القلق، كما تتفق هذه المدارس على أن الهدف الرئيسي للعلاج النفسي هو التخلص من القلق، وبث الشعور بالأمن والطمأنينة في نفس الإنسان، أما الأسلوب العلاجي فهو يختلف باختلاف هذه المدارس، ولكنها لا تنجح دائمًا في تحقيق الشفاء من الأمراض النفسية.

راجع: القرآن وعلم النفس، أ.د/ محمد نجاتي ص ٢٧٠، دار الشروق، القاهرة، ط (٧) ٢٠٠١م.

(٢) يكفي هنا أن نذكر أن بعض الدراسات النفسية أثبتت أن معدلات الشفاء بين المرضى النفسيين الذين يعالجون بطريقة التحليل النفسي تتراوح بين ٦٠ و ٦٤٪، وهذه النسبة مساوية لمعدلات الشفاء عند المرضى النفسيين الذين لم يتلقوا أي علاج نفسي، كما بينت الدراسة: أن بعض هؤلاء المرضى الذين عولجوا قد ازدادت حالتهم سوءًا؛ مما يدل على أن معدلات الشفاء نتيجة تلقي علاج نفسي لم تصل بعد إلى درجة تبعث على الرضى، هذا مما جعل كثيرًا من المعالجين النفسيين ينادون بأهمية الدين في الوقاية من الأمراض النفسية وعلاجها، حتى قال (A. A. Brill) المحلل النفسي: إن المتدين حقًا لا يعاني مرضًا نفسيًا .
راجع: القرآن وعلم النفس .. ص ٢٦٧، ٢٦٩ .

إذ العلاج النفسي في أساسه، كما يقول د: محمد نجاتي: عملية تصحيح تعلم سابق غير سليم، اكتسب فيه المريض أفكارًا خاطئة أو وهمية عن نفسه وعن غيره من الناس، وعن الحياة التي تجابهه، وتعلم أساليب معينة من السلوك الدفاعي التي يهرب بها عن مواجهة مشكلاته، ويحاول المعالج النفسي أن يصحح أفكار المريض، ويجعله ينظر إلى نفسه وإلى الناس وإلى مشكلاته نظرة واقعية صحيحة، وأن يواجهها ويحاول حلها بدلًا من الهرب منها... وبذا يتخلص من الصراع النفسي ومسببات القلق^(١)، وهذا هو عين ما اتجه إليه القرآن قبل أن تعرف البشرية علمًا يسمى: علم النفس.

والقرآن الكريم في طرحه لمنهج الوقاية من أمراض النفس وعلاجها: لم يقدم لنا فكرًا نظريًا غير مفعّل في الحياة، وإنما قدم منهجًا شاملاً يرتكز على إيمان قوي بالله، وعبادات هي بمثابة تدريبات سلوكية، تفوق كثيرًا العلاج السلوكي التقليدي الذي يمارسه الأطباء النفسيون مع مرضاهم، كما قدم القرآن الكريم منهجًا علاجيًا فريدًا في تصفية النفس من مسببات الحزن وسوء التوافق، وفيما يلي توضيح ذلك:

أ- الإيمان:

جوهر هذا الإيمان: هو الإيمان بالله سبحانه وتعالى ربًّا واحدًا لا شريك له. والتوحيد ليس كلمة تقال، أو شهادة يشهدها الإنسان: (أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله) ثم لا شيء بعد ذلك.

إن التوحيد شعور يتغلغل في أعماق المسلم فيملك عليه عقله وقلبه، فإذا به لا يرى أحدًا في هذا الكون سوى ربه، لا يخشى غيره، ولا يتوجه إلا إليه.

وحين يبلغ التوحيد بالمسلم هذا المبلغ: يصبح آمنًا من كل خوف، محررًا من كل هم وقلق، وهو ما عبر عنه سبحانه في قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٢).

(١) راجع: المصدر السابق ص ٢٨٠، ٢٨١.

(٢) الأنعام: (٨٢).

ف(الظلم) يراد به هنا: الشرك باتفاق المفسرين^(١)، والمشرك إنما يظلم نفسه ظلمًا بينًا حين يتوجه إلى غير ربه، أو يخشى من لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا؛ لأنه ببساطة يجلب لنفسه القلق ويصبح أسير الخوف وأمراضه من جبن وضعف ونفاق، فينعدم لديه الشعور بالأمن الذي هو جنة الدنيا والآخرة، لذا قال الله عن الجنة: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ وَأَمِينٍ﴾^(٢).

وإذا فقد الإنسان هذا الأمن الذي يصنعه التوحيد، غرق في بحار من الخوف، وهو ما توعد به سبحانه في قوله: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾^(٣).

والأمن الناشئ عن التوحيد، يستشعره المؤمن في صورة طمأنينة وسكينة، وسلام دائم مع النفس؛ لتجدد الرجاء في عون الله ورعايته دائمًا في نفس الموحد.

- وإذا كان هذا هو مردود الإيمان بالله الواحد في نفس المؤمن، فإن الإيمان بالقدر خيره وشره له مردوده في حمايته من الخضوع المهين للآخرين، لإيمانه بأن رزقه مقسوم له عند ربه، ولا يملك أحد أن ييسط له فيه أو يقتر: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾^(٤)، كما أنه من الأمور التي جفت بها الأقلام ورفعت بها الصحف: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾^(٥)، أما الأجل: فهو كذلك محدود مقدر: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٦)، ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾^(٧)، وكل ما يصيب الإنسان من مصائب الدهر وغوائل الأيام،

(١) راجع: تفسر ابن أبي حاتم ٤ / ١٣٣٣، وتفسير أبي السعود ٣ / ١٥٦، ومحاسن

التأويل ٤ / ٤٢٠.

(٢) الحجر: (٤٦).

(٣) آل عمران: (١٥١).

(٤) الرعد: (٢٦).

(٥) الذاريات: (٢٢).

(٦) الأعراف: (٣٤).

(٧) آل عمران: (١٥٤).

فيقدر وقضاء من الله وحده، لا يملك أحد أن يرفعها عن آخر، أو يخفف من غلوائها غيره سبحانه وتعالى، والله تعالى رحيم بعباده على كل حال، وإنما يتلهم بالشر كما يتلهم بالخير امتحاناً لإيمانهم وثباتهم: ﴿وَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (٣٥) .^(١)

ولذا فإن المؤمن الصادق بالإيمان بالقضاء والقدر يكون أبعد ما يكون عن الحزن والهم واجترار آلام الماضي، والطغيان مع النعم، والقنوط عند المحن مصداقاً لقول الله: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (٢٢) لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ (٢٣) .^(٢)

وبذا يجرر الإيمان بالقدر المؤمن من جميع مسببات الخوف والقلق: (الفقر - الموت - غوائل الأيام - الناس) بعد أن ينفص إصرها عن النفس واحداً واحداً، فيغدو المؤمن ذا قدرة فائقة على مواجهة جميع ما يمكن أن يصيبه من نكبات؛ لأنه يرى حكمة الله بادية من وراء ابتلائه، فهو صابر راض على كل حال، مطمئن النفس، عزيز هادئ البال، لا تعتري نفسه الأسقام مهما اشتد البلاء .

« هذا بالإضافة إلى ما للإيمان بالقضاء والقدر من أثر في توليد روح المغامرة والبذل والفداء والتضحية؛ إذ المؤمن في هذه الحالة يدبر أمره حسب اجتهاده؛ لأنه لا يعلم الغيب ولا يستطيع أن يفيد من مصادر غيبية توضح ما سيحدث في الحياة مما كتب الله عليه »^(٣) .

- أما الإيمان باليوم الآخر فله أثره في أن ينقذ المؤمن من الشعور بعيشة الحياة الذي يلازم منكري البعث، وهو مانعاه عليهم القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (١١٥) فَتَعَلَىٰ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ

(١) الأنبياء: (٣٥) .

(٢) الحديد: (٢٢، ٢٣) .

(٣) راجع: قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، أد: أكرم العمري / ١ / ٦٠، كتاب الأمة، قطر، عدد (٣٩) ط (١) ١٤١٤ هـ .

إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١٣٣﴾ (١).

وهذا الشعور: (عبثية الحياة) وأنها خلقت للمتعة والمتعة فقط، له أثره في أن تتقلب سلوكيات هذا الإنسان وتصرفاته إلى نوع من الفوضى والعبثية، فينعكس هذا بدوره على ذاته، فيغدو ضئيلاً في عين نفسه، لا هدف لحياته، ولا قيمة لما يصنع؛ مما يوقعه فريسة لشتى أمراض النفس .

وشيء آخر تصنعه عقيدة الإيمان باليوم الآخر في نفس المؤمن: هو تحريره من الشعور باليأس والإحباط حين لا يحصل على المقابل المجزي الذي يأمله، هاهنا تقنع نفسه بما حصلت عليه من يسير، آملة في الجزاء الأوفى من الله .

وإذا أودى من قبل الآخرين، أو شعر بالضيم والظلم: فإن الإيمان باليوم الآخر له أثره في إخماد شتى ما يعترى النفس من مشاعر سلبية كالحقد والعداء والثأر للنفس، ليحى مكانها المشاعر الإيجابية الإيمانية التي تصنعها عقيدة المؤمن كالاحتساب وتفويض الأمر لله، فإذا بالمحنة تتقلب إلى منحة، والسخط إلى رضى، والبلاء إلى عافية.

هذا بالإضافة إلى ما في الإيمان باليوم الآخر من أثر في ضبط سلوك المؤمن، حين يضع نصب عينيه أنه حتماً سيلاقي ربه، ليحاسبه على كل صغيرة وكبيرة؛ فيدفعه هذا الإيمان إلى أن يتأى بنفسه عن كل ما يغضب الله، وما فيه ظلم للعباد .

وأيضاً في الإيمان باليوم الآخر عون للمؤمن على الصبر على بأساء الحياة وضرائها، أملاً في أنه سيجد عند ربه خير ما يجزي الصابرين .

وقد تواترت نصوص القرآن الكريم تغرس في نفس المؤمن عقيدة الإيمان باليوم الآخر؛ ويكفي أن جعل القرآن الإيمان به سمة أساسية من سمات المتقين، كما في مطلع سورة البقرة: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُمِئُونَ الصَّلَاةَ وَنَمَّ

رَفَقَهُمْ يُقْفُونَ ﴿٣﴾^(١)، كما أن إنكاره سمة من سمات المنافقين، كما في السورة نفسها وهي تعرض صفات المنافقين مقابل صفات المتقين: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيهِمْ يَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾﴾^(٢).

ومن الآيات الأخرى التي وردت في الإيمان باليوم الآخر: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٨﴾﴾^(٣).
﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾^(٤).

﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَلْقَبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾﴾^(٥).

﴿قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عِلِّيِّ الْعَلِيِّ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾^(٦).

ب- العبادات :

إذا كان الإيمان بالله والقضاء والقدر واليوم الآخر له هذا الأثر العظيم في تغيير أفكار المؤمن ونظرته تجاه نفسه والكون والناس والحياة وأحداثها وصرورها، فإن تغيير الأفكار - كما يقول علماء النفس - لا يكفي لشفاء المعتل بعلة نفسية؛ إذ لا بد أن يمر إلى جوار ذلك بخبرات جديدة في الحياة يطبق فيها أفكاره الجديدة عن نفسه وعن الناس، وأن يرى بنفسه كيف أن سلوكه الجديد قد حقق له نجاحًا في علاقته الإنسانية، وأحدث تغييرًا واضحًا في سلوك الآخرين نحوه، وأنهم بدأوا بالفعل يظهرن تجاهه

(١) البقرة: (٣-١).

(٢) البقرة: (٩، ٨).

(٣) البقرة: (٢٨).

(٤) البقرة: (٢٨١).

(٥) النور: (٣٧).

(٦) الجمعة: (٨).

قدرًا كبيرًا من العواطف الإيجابية كالمودة والصدّاقة، مما يكون له أثره الكبير في تغيير شخصية المريض، وتقدمه بخطى كبيرة نحو الشفاء^(١).

وهذا ما اتبعه القرآن الكريم في فرضه للعبادات المختلفة، فهي تدريب عملي للمؤمن على الصبر وتحمل المشاق، ومجاهدة النفس، والتحكم في الشهوات، هذا فضلاً عما فيها من تقوية روح الجماعة، ولهذا كله عظيم الأثر في وقاية المؤمن من الأمراض النفسية فضلاً عن الشفاء منها.

- فالصلاة فوق ما لها من أثر في ضبط السلوك وتوجيهه: ﴿لَا تَكُ الْفِكْرَةُ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(٢) هي كذلك بمثابة لقاء وصلة بين العبد وربّه، تتجدد خمس مرات في اليوم لتكون محطات راحة واسترخاء وتسام يرفع الإنسان إلى السماء كلما أخذت به نفسه إلى الأرض.

في الصلاة يعرج المسلم إلى ربه في معراج روحي يربطه بالإله القادر المهيمن على الكون بما فيه ومن فيه، فيبته شكواه، ويفضي إليه بهومته، ويلج عليه في الدعاء في سجوده وبعد صلاته؛ مما يشعره بالأمن، ويجرّه من أسر القلق وهم، ليس ذلك فقط: بل تمد الصلاة المؤمن - نتيجة اتصاله الروحي بربه أثناءها - بطاقات روحية هائلة، تقوي إرادته، وتطلق فيه الطاقات الكامنة، فينهض وكأنه نشط من عقال.

هذا فضلاً عما في الصلاة من تمارين لأعضاء الجسد ومفاصله، وأيضاً لنفسه، وكذا ما فيها من تدريب المصلي على النظام وملاحظة الوقت كما أن اشتراط الطهارة قبلها له أثره في تطهير المصلي معنوياً، بالإضافة إلى تطهيره جسدياً؛ مما يساعده على الاسترخاء، وتخفيف حدة التوتر البدني والنفسي فيغدو حليماً صبوراً، ذا قدرة فائقة على ضبط النفس، وتقبل أذى الغير وصروف الأيام بصدر رحب، وهو ما عبر عنه ﷺ في قوله: (إن الغضب من الشيطان، وإن الشيطان خلق من نار، وإنما تطفأ النار بالماء،

(١) راجع: القرآن وعلم النفس ص ٢٨٤.

(٢) العنكبوت: (٤٥).

فإذا غضب أحدكم فليتوضأ^(١). وبذا وغيره كانت الصلاة قرّة عين المؤمن لقوله ﷺ: (وجعلت قرّة عيني في الصلاة)^(٢)، وبذا أيضًا: كانت الصلاة علاجًا نفسيًا ناجحًا بل كثيرًا ما يفوق أثرها أثر العلاج النفسي الناجح^(٣).

- أما الصوم: فقد بين القرآن الكريم أن الغاية العظمى منه هي التقوى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١٨٣)^(٤)، والصوم يثول بصاحبه إلى تقوى الله، لما فيه من قهر النفس، وكسر الشهوة، وإذهاب طغيان النفس^(٥).

وبذا تكون التقوى التي يورثها الصوم: ضابطاً مهمًا من ضوابط السلوك والدوافع والميول والأهواء، فإذا بالصائم المتقي عبدًا ربايًا متحلّيًا بالفضائل، وهو ما يفيدُه قوله ﷺ: (الصوم جنة)^(٦) أي: وقاية من الموبقات، ورعونات النفس.

ويجمل الدكتور عبد الفتاح المهدي بعض فوائد الصوم العديدة من الناحية النفسية فيما يلي:

- (١) حديث صحيح: أخرجه أحمد في المسند (١٧٩٠٨).
- (٢) حديث صحيح: أخرجه أحمد في المسند (١٢٩٩١)، وذكره الألباني في صحيح الجامع الصغير ٤ / ٨٧ وقال: صحيح.
- (٣) راجع مزيداً من التفصيل في أهمية الصلاة من الناحية الوقائية والعلاجية للأمراض النفسية في: مقاصد الصلاة: الشيخ: العز بن عبد السلام، دراسة وتحقيق عبد الفتاح همام ص ٥٤ - ٦٤، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة: دت، والقرآن وعلم النفس، أد: محمد نجاتي ص ٢٨٥ - ٢٩٣، والعلاج النفسي في ضوء الإسلام، د: محمد المهدي ص ١٠٢ - ١٠٨، فجر الإسلام، الإسكندرية، ط ٢٠٠٢م، وفي الصلاة صحة ووقاية، د: فارس علوان ص ١٥٩ وما بعدها، دار المجتمع للنشر، جده، ط (١) ١٩٨٧ م.
- (٤) البقرة: (١٨).
- (٥) راجع: معاني القرآن للزجاج ١ / ٢٥٢، والنكت والعيون للماوردي ١ / ١٨٤.
- (٦) أخرجه البخاري في كتاب (الصوم)، باب (فضل الصوم) حديث (١٨٩٤) ومسلم في كتاب (الصيام)، باب (فضل الصيام) حديث (١١٥١).

١- **بهجة النفس:** حيث فرحة استقبال رمضان ورؤية الهلال، وتغيير الروتين اليومي في كثير من العادات على رأسها الطعام والنوم، وكذا فرحة الصائم لحظة الإفطار، واستبشاره بالجزء المعد للصائم .

٢- **الضبط النفسي:** فالصوم ضبط صحي لثورة الشهوات ووساوس الشيطان، هذه الشهوات والوساوس التي تتقوى بالطعام والشراب، وتتهذب بالجوع، والنتيجة الطبيعية لذلك هي انخفاض حدة الصراع بين الشهوات الثائرة والضمير، مما يؤدي إلى هدوء النفس واطمئنانها .

٣- **استراحة النفس:** حيث تضطرم النفس البشرية في حياتها العادية بكم هائل من المشاعر مثل: الخوف والطمع والحقد والرغبة في العلو والعدوانية... وتستمر هذه المشاعر في التفاعل داخل النفس باضطراب مستمر، لذا جعل الله العبادات فترات راحة وتهدئة لهذه المشاعر... والصوم باستمراره لشهر كامل يجعل الصفات المكتسبة فيه كالهذوء والسكينة والرحمة: تصبح عادة من عادات الإنسان .

٤- **تقوية الإرادة:** فإذا كان الإنسان قد تمكن من ضبط نفسه والتحكم في شهواته في رمضان، فإن هذه القدرة تصبح من اليسير أن تلازمه في غير رمضان .

٥- **إعادة التوازن بين الروح والجسد:** حيث تخفت طاقات الجسد الشهوانية، وتصبح النفس قادرة على التحليق والاتصال بالملكوت، وتكرار هذا التسامي شهراً كاملاً، يكسب الروح قوة ويصل بها إلى وضع صحيح من التوازن بين طاقات الروح ومتطلبات الجسد .

٦- **إيقاظ دافع الجماعة:** حيث تجتمع الأسرة على الفطار والسحور، وينتظم الناس في الصلاة في جماعة في المسجد، وتتبادل الأسر الزيارات، وتناول طعام الإفطار، مما يشيع روح التكافل الاجتماعي والتواد والرحمة بين أعضاء المجتمع؛ فيشعر الناس بالطمأنينة والأمن، ولعل هذا هو سر الابتهاج بشهر رمضان، والوحشة

عند فراقه، والحنين لأيامه^(١).

وبذا تتعدد فوائد الصوم النفسية لتضاف إلى فوائده الروحية والبدنية، فيغدو بذلك وقاية من علل النفس وأمراضها، وأي وقاية!!

- **وأما الزكاة:** فقد تقدم تفصيل الكلام في دورها التكافلي الكبير في سد خلة المحتاجين في المجتمع، وكيف أن الإنفاق المشروع في الإسلام لا يقتصر على هذه الفريضة وحدها، فكل فائض عن حاجة الإنسان يكون محلاً للإنفاق لاسيما وقت الشدائد والأزمات، وهذا الفائض ليس بالضرورة أن يكون مآلاً، ولكن قد يكون جهداً، أو ماعوناً من مواعين البيت وغير ذلك^(٢).

وهذا العطاء وتخفيف وطأة الفقر عن الفقير، وإحساسه بمودة ورحمة أخيه المسلم، وإحساس المنفق بإنسانيته ورحمته، وأن له دوراً في مجتمعه، بالإضافة إلى ما يجنيه من وراء هذا العطاء من حب الفقير، وإزالة الحقد والبغضاء من نفسه، وتطهره في الوقت نفسه من أمراض الأثرة والشح، والإحساس بالذات، وفوق كل هذا ما ينتظره من وراء هذا الإنفاق من جزيل الثواب عند ربه... هذا وغيره من شأنه أن يكون له مردوده النفسي بإضفاء قدر كبير من السعادة والهناء والرضا عن النفس، وهذه أمور لها أثرها الكبير في صحة الإنسان النفسية، ومن ثم كانت الزكاة تطهيراً للنفس وسمواً بها، كما قال تعالى: ﴿حَذِّمْنَ أَمْوَالَهُنَّ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(٣).

- **وأما الحج:** هذه الشعيرة التي هي الركن الخامس من أركان الإسلام بالإضافة إلى

(١) راجع: العلاج النفسي في ضوء الإسلام ص ١٠٩-١١٢.

(٢) راجع ص (٢٩٥) - (٢٩٧).

(٣) التوبة: (١٠٣)، وانظر في أهمية الزكاة من الناحية الوقائية والعلاجية لأمراض النفس:

القرآن وعلم النفس ص ٢٩٥، والإيمان والصحة النفسية، د: عبد المجيد مرسي ص ٢٠٧،

مكتبة وهبة، القاهرة، ط (١) ١٩٩٤، ونفس وما سواها، د: عبد المجيد مرسي ص ٢٨٤،

٢٨٥، مكتبة وهبة، القاهرة، سلسلة دراسات نفسية ط (١) ١٩٩٢ م.

منافعها الدينية: (من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه)^(١)، وأيضًا: منافعها الدنيوية المتعددة: على رأسها طلب الرزق بالتجارة، والذي أباحه الله للحاج أثناء ممارسته لهذه الشعيرة: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾^(٢) بالإضافة إلى هذه المنافع: فإن هذه الشعيرة هي بمثابة تدريب للمسلم على الصبر، وتحمل المشاق، والتسامي فوق الإلـف والعادة، والترفع على متاع الدنيا الفاني، كما تدرب المسلم على إزالة الفوارق بينه وبين إخوانه المسلمين أيًا كان قدرهم الدنيوي، حين يرى نفسه والحجيج جميعًا في لباس واحد، متجهين إلى رب واحد، وكلهم أتى من شتى بقاع الأرض لهدف واحد، هو شهود منافع الحج، كما قال تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ كُلِّ فِجٍّ عَمِيقٍ﴾^(٣) لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ^(٤).

وفي الحج أيضًا تدريب للنفس على الفطام عن الشهوات، حين يفرض على الحاج فرضًا أن يعتزل امرأته ولا يقربها إلا بعد الفراغ من جميع نسكه، وأيضًا يحظر عليه أن ينطق بكل ما يؤدي من القول، أو يثير جدالًا أو خصومة، وكذا كل ما يستدعي الشهوة، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَةٌ فَعَنْ فَرَضٍ فِيهِتَ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ حَيْرٍ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَتَكْرَدُوا فَإِنَّ حَيْرَ الزَّادِ النَّقْوَىٰ وَأَنْتُمْ يَتَأُولَىٰ الْأَلْبَابِ﴾^(٥).

كما يحظر على الحاج ممارسة الهوايات التي تصرفه عن الشعيرة، كالصيد ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾^(٥)، هذا كله مما يساعده على السيطرة على نفسه، وضبط انفعالاته وسلوكياته، والاعتياد على السلوك المهذب الذي يجعله مقبولًا عند

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الحج)، باب (فضل الحج المبرور)، حديث رقم (١٥٢١)، وأحمد في المسند (٩٢٨٤).

(٢) البقرة: (١٩٨).

(٣) الحج: (٢٧، ٢٨).

(٤) البقرة: (١٩٧).

(٥) المائدة: (٩٥).

ربه والناس .

ويقوي الحج أيضاً من شعور المسلمين جميعاً في شتى بقاع الأرض بالرابطة التي تربط بينهم كإخوة في الدين، فالحج فرصة كبيرة للتعارف والتآلف بين أهل هذه الملة جميعاً، وبالإضافة إلى ذلك: فإن رجاء المسلم في أن يغفر الله له بالحج ما تقدم من ذنبه، هذا وحده له أثره في أن يمتلى كيان الحاج بسعادة غامرة لتخلصه من ألم المعصية، والإحساس بالذنب في حق ربه ونفسه، فيشرح صدره، ويستأنف حياته على نحو آخر وكأنه ولد من جديد^(١).

ج- تصفية النفس من مسببات الحزن وسوء التوافق :

فالسعادة العظمى تنبع في الحقيقة من نفس الإنسان، ولا تجلبها متع الحياة ولذائدها مهما عظمت .

وصاحب النفس العليلة لو أعطي من نعم الله ما يضيق عن الحصر، لظل يطمح إلى ما في يد غيره، غير مكترث بما حباه الله من جليل النعم .

من هنا كانت عناية القرآن الكريم بإصلاح علل النفس؛ حتى تتفتح على الجمال، والنعم المنبثة في أرجاء الكون، فإذا بالحياة كلها جميلة، فيها جمال الباري جل وعلا .

ويأتي عدم الرضا بما قسم الله ليكون على رأس العلل التي تصيب النفس فتحجب عنها الجمال والخير والفضيلة، وتحول أيامها إلى سحب كثيفة من الحزن المتواصل .

والقرآن الكريم في سبيل علاجه لهذا الداء كمسبب رئيسي من مسببات الحزن عند الإنسان اتبع منهج: التخلية قبل التحلية، بمعنى: العمل على انتزاع هذا الداء وما نتج عنه من مشاعر سلبية، كالغيرة والحقد والكراهية من

(١) راجع: القرآن وعلم النفس ص ٢٩٦، ٢٩٧، والإيمان والصحة النفسية د: عبد المجيد مرسي ص ٢٠٨، ٢٠٩ .

النفس، ثم إحلال فضيلة في القلب قادرة على سحقه سحقاً، وهي: فضيلة الرضا بما قسم الله، هذه الفضيلة التي هي جزء لا يتجزأ من إيمان المسلم، فلا يتم إيمانه إلا بها .

وشيء آخر عني القرآن الكريم بغرسه في قلب المؤمن ليكون خلقاً له، هو تزييده في حطام الدنيا الفاني، صحيح أنه مطالب بعمارة الأرض وتحقيق الخلافة عن الله فيها بالسعي الدءوب لنيل الرزق الحلال عن طريق العمل، لكن هذا كله ينبغي أن تصحبه قناعة بما قسم الله وإجمال في الطلب، حتى يقتلع المؤمن من قلبه الحزن على الفئات، والتطلع إلى ما في يد الغير؛ فهو الزهد الذي يرفع الإنسان فوق المادة وشره النفس - كما تقدم^(١) .

ويكفي كما علمنا رسول الله ﷺ - أن تشرق الشمس على المرء وقد أحرز هذه النعم الثلاث ليعيش يومه سعيداً مرحاً وكأنه ملك الدنيا، وهي التي بينها ﷺ في قوله: (من أصبح آمناً في سربه، معافى في بدنه، عنده قوت يومه، فكأنها حيزت له الدنيا بحذاقها)^(٢) .

ثم عليه أن يعيش في حدود هذا اليوم، ويأمل خيراً فيما يأتي به الغد، ولا يجهد نفسه فيما ضمن له من الرزق والأجل .

ثم يتوج القرآن الكريم هذا كله بتوجيه المؤمن إلى بناء عاطفة جميلة توجه مشاعره إلى كل خير، وتعيّنه على كبح جماح رعونات النفس، هي عاطفة المحبة التي هي أقوى الروابط الإنسانية على الإطلاق .

فالمؤمن مطالب بأن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه، على النحو الذي تقدم

(١) راجع ص (٣٣) و (٣٥) من الجزء الثاني .

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب (الزهد)، باب (٣٤)، حديث رقم (٢٣٤٦) وقال: حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مروان بن معاوية، وحيزت: جمعت اهـ، وأخرجه ابن ماجه في كتاب (الزهد)، باب (القناعة) حديث رقم (٤١٤١)، وذكره الألباني في صحيح الجامع الصغير / ٥ / ٣٤٥، وقال: حسن .

توضيحه^(١).

ومما يعين المؤمن على بناء هذه العاطفة بداخله: أن يتقبل الناس على علامتهم، وأن لا يظنهم ملائكة يمشون على الأرض، فهم في النهاية بشر خطاءون، وقد أعان القرآن الكريم المؤمن على نفسه بجملة من التوجيهات من مثل: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢)، ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٣)، ﴿فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾^(٤)، ﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾^(٥).

أما غير المسلمين، فبيننا وبينهم رباط من نوع آخر: إنهم إخواننا في الإنسانية ومن ثم يجب أن يكون التعايش السلمي، والتسامح، والتعاون في كل ما يسعد الإنسان أساسًا تحكم العلاقات بيننا وبينهم على امتداد البسيطة - كما سيأتي في الفصل التالي - وبذا يحقق المسلم قدرًا كبيرًا من التوافق والهدوء والسلامة النفسية، ليصبح بذلك عبدًا ربانيًا متناغمًا مع الكون والملا الأعلى، في مأمن من جميع شقاوات الحياة وإن امتحتته الأقدار.

ونخلص من كل ما سبق إلى أن صحة الإنسان بأبعادها الثلاثة: الجسم والعقل والنفس، قد أخذت قدرًا كبيرًا من تشريعات القرآن الكريم والسنة المطهرة، ولم تعل أي من هذه التشريعات جانبًا من جوانب الإنسان على حساب الآخر؛ لأن الإنسان في حس الشريعة الإسلامية كائن ذو طبيعة مزدوجة، فهو قبضة من طين الأرض، ونفخة علوية من روح الله^(٦)، وبقدر

(١) راجع ص (٢٧٠) - (٢٧٣) في الجزء الأول.

(٢) آل عمران: (١٣٤).

(٣) النور: (٢٢).

(٤) الحجر: (٨٥).

(٥) الشورى: (٤٣).

(٦) راجع الفصل الأول من هذا البحث.

ما يكون بين أبعاده الثلاثة: الجسم والعقل والنفس من توافق وانسجام، بقدر ما تتحقق له صحة البدن وطمأنينة النفس .

وبهذه النظرة تفردت الشريعة الإسلامية وتميزت في مجال اهتمامها بالصحة الإنسانية عن كافة العلوم والتشريعات التي أقامت فصامًا واضحًا بين أبعاد الإنسان الثلاثة، وكان اهتمامها بصحة البدن يفوق أضعافًا مضاعفة اهتمامها بصحة العقل والنفس .

فالنظرة المادية للإنسان، كانت هي المسيطرة على فكر المهتمين بالصحة الإنسانية سواء في مجال الوقاية أم العلاج، أم في مجال التشريع والتقنين للصحة بوجه عام .

وهذا الاتجاه المادي لم يسلم منه من كان ينبغي لهم أن يسلموا منه تمامًا، أعني: أولئك المهتمين بالصحة النفسية وأمراضها خاصة في جامعات الغرب ومعاهده، الأمر الذي أزعج بعض علمائهم، فانبروا ينادون بضرورة العودة إلى الإيمان كعلاج فعال لشتى العلل النفسية^(١) .

هذا مما يلح - كما يقول الدكتور/ محمد الدسوقي - على ضرورة أن توظف هذه النصوص من القرآن والسنة، والمشتملة على القضايا والمسائل التي تتصل بالنفس الإنسانية، وكذا ما اشتمل عليه تراثنا من آراء في النفس، من أجل تأصيل القواعد والمبادئ لعلم نفس جديد من منظور إسلامي، يقدم لأهل الذكر وعلماء النفس في كل الجامعات والمعاهد العلمية، ولا بد هنا من تعاون بين علماء النفس وعلماء الشريعة؛ حتى يمكن الوصول إلى تقديم تصور علمي مبوب لقضايا علم النفس من منظور إسلامي، ودراسة هذه القضايا وفق منهج مقارن، يوازن بين الاتجاهات والمدارس المعاصرة لعلم النفس، وبين القيم الإسلامية والإسهامات العلمية لكثير من المفكرين المسلمين، من علماء الكلام والمتصوفة والفلاسفة والفقهاء في الدراسات النفسية، وذلك لتوضيح الخصائص العامة لعلم النفس من منظور إسلامي وتقديم الدراسات

(١) راجع: القرآن وعلم النفس ص ٢٦٩ .

النقدية التحليلية لعلم النفس المعاصر على ضوء مبادئ الإسلام^(١).

ثانياً: تشريعات القرآن فيما يخص المرضى وحقوقهم:

المرض - كما يقول الإمام القرطبي: عبارة عن خروج البدن عن حد الاعتدال والاعتياد إلى الاعوجاج والشذوذ^(٢).

والقرآن الكريم ينظر إلى المرض على أنه ضرر يبتلي به الله الإنسان، جرياً على سنته تعالى في ابتلاء من شاء من خلقه، ولذا كان المرضى هم أكثر الناس احتياجاً إلى أن يتعامل الجميع معهم بالرحمة لا بالحزم، وبالفضل لا بالعدل.

وقد لفت القرآن الكريم أنظارنا إلى هذا الحق من حقوق المرضى علينا حين عاملهم على نحو خاص، وشرع لهم أحكاماً تخصهم، يتسم بعضها بالتخفيف ورفع الحرج والمشقة عنهم، ويتسم البعض الآخر بالعناية بهم وإحسان معاملتهم، كما يتضح في التفصيل التالي:

(١) راجع: علم النفس من منظور إسلامي، أد: محمد الدسوقي ص ٣٨ مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، عدد (٣٩٤) جمادى الآخرة ١٤١٩ هـ.

(٢) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٢١٩.

وهذا التعريف للمرض يؤكد أن صحة البدن والعقل والنفس كل لا يتجزأ في عرف علمائنا الأقدمين؛ لأن الإنسان مجموع هذه كلها؛ والإنسان يخرج عن فطرته باعتلال عقله ونفسه أكثر مما يخرج عنها باعتلال بدنه.

وقريب من تعريف القرطبي: كان تعريف بعض المحدثين للمرض، فيعرفه د: عمر عبد الله كامل بقوله: المرض عبارة عما يدخل الجسم من اعتلال يفقده مألوف طبيعته واعتداله، فيضعف عن القيام بالمطلوب منه. وفي هذا التعريف إشارة إلى أن كل علة تصيب الإنسان فتحول بينه وبين تحقيق رسالته في الاستخلاف وإعمار الأرض تعد مرضاً، وإن بدا صاحبها سليم البنية.

راجع: الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية د: عمر كامل ص ١٢٦، دار الكتب، القاهرة، ط (٢) ٢٠٠٠ م.

١- تخفيفات القرآن الكريم عن المرضى :

ترتبط هذه التخفيفات بشعائر الإسلام الكبرى التي يجب على المسلم أدائها في أوقات بعينها وبشروط وأركان خاصة، ولما كانت هذه الشعائر كذلك، وكان المريض في غالب أحواله عاجزاً عن أدائها على الوجه المطلوب، وفي الوقت نفسه لا يملك أن يسقطها عن نفسه، أو أن يخل بركن من أركانها، أو شرط من شروطها، لأجل ذلك كان تيسير القرآن على المرضى وأهل الأعدار؛ حتى يمكنهم أداء هذه الشعائر وفق طاقتهم ومقدورهم.

فإذا عجز المريض عن استعمال الماء للوضوء أو الغسل إذا أراد الصلاة، جاز له أن يتيمم بدلاً عن الوضوء أو الغسل، كي يتسنى له أداء هذه الشعيرة الكبرى - الصلاة - التي تتكرر في اليوم خمس مرات، وتشرط لها الطهارة حتى تصح، هذا مما يشق على المريض مشقة كبيرة، أو يؤخر من برئه. من رحمة الله بالمريض: أن شرع له التيمم في هذه الحالة وفقاً لقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾^(١).

قال ابن عباس في قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ﴾: إذا كانت بالرجل الجراحة في سبيل الله، أو به القروح أو الجدري فيجنب، فيخاف أن يموت إن اغتسل: يتيمم^(٢).

ولا يعلم خلاف بين الفقهاء في إباحة التيمم لمن خاف من استعمال الماء تلف نفسه، أو عضو من أعضائه.

(١) المائة: (٦).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب (الطهارة)، باب (التيمم) رقم (٩) وذكره القرطبي في تفسيره

وأما المرض اليسير الذي يخاف معه حدوث علة أو زيادتها أو بطء براء - شفاء - باستعمال الماء، فهذا اختلف الفقهاء فيه، فعند أبي حنيفة والشافعي في القديم: يباح له التيمم، ومنعه باقي الفقهاء، على أن مالكا والظاهرية يميزون التيمم للمريض مطلقاً عملاً بظاهر الآية .

أما إذا كان المرض يسيراً جداً بحيث لا يخشى من استعمال الماء معه شيء مما سبق كالصداع مثلاً، فهذا لا يباح معه التيمم عند كافة العلماء مع وجود الماء^(١) .

- كما أباح القرآن الكريم للمريض العاجز عن أداء ركن الصوم في رمضان أن يفطر مع القضاء، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٢) وهذه الآية عند جمهور الفقهاء في حق المريض الذي يرجى شفاؤه، وهو ممن يشق عليه الصوم مشقة شديدة، أو يخشى زيادة المرض بالصوم، أو تأخر الشفاء معه .

ومن الفقهاء من جوز الفطر مع القضاء بكل مرض حتى من وجع الأصبع أو الضرس لعموم الآية^(٣) .

أما المريض الذي لا يرجى برؤه، فهذا يجوز له الفطر مع الفدية؛ لقوله تعالى:

(١) راجع: الحاوي / ١ / ٢٧٠، والمبسوط للسرخسي / ١ / ١١٢، دار المعرفة بيروت، ١٩٨٦، وبداية المجتهد / ١ / ١٠٤، والمغني / ١ / ٣٥٢، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي / ١ / ٣٥٣، مكتبة العبيكان، الرياض، ط (١) ١٩١٣، والبنية في شرح الهداية، العيني / ١ / ٤٨٨، دار الفكر، ط (١)، ١٩٨٠م، ومواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب / ١ / ٣٢٦، دار الفكر، ط (٢) ١٩٧٨ .

(٢) البقرة: (١٨٣)، (١٨٤) .

(٣) راجع: النكت والعيون / ١ / ٢٤١، والبيان / ٣ / ٤٦٧، والمغني / ٤ / ٢٣٠، والجامع لأحكام القرآن / ٢ / ٢٧٩، ٢٨٠، والدين الخالص / ٨ / ٥٠٣، وأحكام المرضى، الشيخ: أحمد ابن خليل، تحقيق: محمد البلخي ص ١٤٣ - رسالة ماجستير - جامعة الأزهر - كلية الشريعة، القاهرة، ومواهب الجليل / ٢ / ٥٤، وحسم الاختلافات الفقهية بنص الكتاب والسنة النبوية، الشيخ: تامر بن مقصد / ٤ / ٨٦، دار الحكمة، القاهرة ٢٠٠٦ .

﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾^(١) - كما تقدم^(٢).

وإذا علم المريض من نفسه القدرة على الصوم، فالأفضل له أن يصوم، والفضل لمن لا يقوى على الصوم^(٣)، أما الأول فلقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾^(٤)، وأما الثاني فلقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٥).

- وفي الحج: أسقط الله سبحانه وتعالى هذه الفريضة - التي هي الركن الخامس من أركان الإسلام - عن المريض الذي لا يرجى برؤه، ولا يملك قدرة مالية تمكنه من أن ينيب غيره للحج عنه بأجرة المثل، وذلك في قوله تعالى: ﴿عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٦) حيث ذكر جمهور الفقهاء أن الاستطاعة نوعان: استطاعة بالنفس: وهذه في حق من يملك قدرة بدنية ومالية تبلغه الحج، فهذا يجب عليه الحج بنفسه، ولا يجوز له أن ينيب عنه غيره لأدائه.

واستطاعة بالغير: وهذه في حق من يعجز عن أداء الحج بنفسه لمرض أو كبر، فإن وجد أجرة من يحج عنه بأجرة المثل، لزمه الحج؛ لأنه مستطيع بغيره. أما المريض الذي يرجى برؤه، فقد ذهب جمهور الفقهاء - خلافاً لأبي حنيفة - إلى أنه لا يجوز أن ينيب غيره في الحج^(٧)، وقد استدلوا على ذلك بما روى أن امرأة قالت: يا رسول الله: إن فريضة الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً، لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه، قال: (نعم)^(٨).

ومن الرخص الأخرى التي تشرع للمريض في الحج والتي جاء بها القرآن:

- (١) البقرة: (١٨٤).
- (٢) راجع ص (٢٨٧)، (٢٨٨).
- (٣) راجع: روائع البيان ١ / ٢٠٧.
- (٤) البقرة: (١٨٤).
- (٥) البقرة: (١٨٥).
- (٦) آل عمران: (٩٧).
- (٧) راجع: البيان ٤ / ٥٤، والمجموع ٧ / ١١٢.
- (٨) تقدم تحريجه ص (٤٨٠).

إذا حصر المرض المريض فمنعه الحج، كان الواجب عليه ذبح شاة، أو ما يقوم مقامها من سبع بدنة أو بقرة - كما تقدم^(١).

كما يباح للمريض بعض محظورات الإحرام، كلبس الثياب، أو حلق الشعر، ويجبر ذلك بالفدية؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾^(٢)، أي: كان عليه: إما صوم ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، أو ذبح شاة أو ما يقوم مقامها.

وللمريض أن ينيب غيره في بعض واجبات الحج كرمي الجمار، إن عجز عن رميها بنفسه^(٣).

- أما الجهاد: الذي هو فرض كفاية، ويتعين في بعض الحالات^(٤): فقد بين القرآن الكريم أن المريض غير مطالب بالخروج له، ولا يَأْتُم بعوده عنه، ما دام قد أقعد المرض، بل قد ينال مع قعوده بعذر المرض ما يناله المجاهد من أجر، كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً ۗ وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۗ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٥﴾ دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٤٦﴾﴾^(٥).

ففي الآية بين الله ما بين المجاهد والقاعد عن الجهاد من غير أولي الضرر، من تفاضل في الأجر، و(أولوا الضرر): هم أهل الأعذار من مرض، أو عاهة، أو عمى، أو

(١) راجع ص (٢٨٨).

(٢) البقرة: (١٩٦).

(٣) راجع: البيان ٤ / ٣٥٥، وهداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، عز الدين بن جماعة

٣ / ١١١٧، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط (١) ١٩٩٤م، والدين الخالص ٩ / ١٧١.

(٤) ص (١١٢، ١١٣).

(٥) النساء: (٩٥، ٩٦).

عرج، أو نحو ذلك^(١).

فإذا كان المجاهد والقاعد من غير أولي الضرر لا يتساويان في الأجر، فقد دل ذلك - كما ذكر المفسرون - على أن القاعد عن الجهاد لعذر المرض ونحوه، يتساوى في الأجر مع المجاهد، إن صدقت نيته في العزم على الجهاد، ثم حال دون ذلك المرض^(٢).

وقد استدلوا على ذلك بما روي أن رسول الله ﷺ قال عند دخوله المدينة بعد غزوة تبوك: (إن بالمدينة أقوامًا ما سرتهم من مسير، ولا قطعتم وادياً إلا وهم معكم فيه)، قالوا: يا رسول الله: وهم بالمدينة؟ قال: (نعم، وهم بالمدينة، حبسهم العذر)^(٣).

ومما يروى في هذا أيضًا عن زيد بن ثابت: أنه لما نزلت هذه الآية: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ...﴾ دعاه رسول ﷺ فكتبها، قال فجاء ابن أم مكتوم إليه ﷺ، وهو يملئها علي، قال: يا رسول الله: لو أستطيع الجهاد لجاهدت، وكان أعمى، فأنزل الله على رسول الله ﷺ، وكان فخذة على فخذتي، فثقلت علي حتى خفت أن ترض^(٤) فخذتي، ثم سري عنه، فأنزل الله ﴿عَبْرَ أُولِي الضَّرَرِ﴾^(٥).

وبعد هذه الآية مباشرة، يذكر الله سبحانه وتعالى حكم المتخلفين عن الهجرة بعذر وبغير عذر بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتُمُ الْمَلَائِكَةَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا

(١) راجع: معاني القرآن للزجاج ٢/ ٩٣، وفتح البيان في مقاصد القرآن ٣/ ٢١٠، ومحاسن

التأويل ٣/ ٢٩٢، والتفسير المنير ٣/ ٢٣١.

(٢) راجع: المصادر السابقة.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد)، باب (من حبسه العذر عن الغزو)، حديث رقم

(٢٨٣٩)، وأبو داود في كتاب (الجهاد)، باب (في الرخصة في القعود من العذر) حديث رقم

(٢٥٠٨)، وابن ماجه في كتاب (الجهاد)، باب (من حبسه العذر عن الجهاد) حديث رقم

(٢٧٦٤).

(٤) قوله: (ترض) أي تدق وتكسر.

راجع: الصحاح ٣/ ١٩٧٨ النهاية ٢/ ٢٢٩ (ترض).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب (تفسير القرآن)، باب (لا يستوي القاعدون من المؤمنين) رقم

(٤٥٩٢)، وذكره الواحدي في أسباب النزول رقم (٣٥٥) ص ١٤٤.

مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۗ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَنَهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُولَٰئِكَ عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا غَفُورًا ﴿٩٩﴾^(١)، فقد فرقت الآية في الحكم بين من تخلفوا عن الهجرة مع القدرة عليها، إلى حيث يتمكنون من نصره دينهم وإقامة شعائره بحرية فهؤلاء ﴿مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾؛ لأنهم أثروا حياة الذلة والاستضعاف على العزة والحرية - وبين من تخلفوا عن عذر وهم المستضعفون الذين لا يستطيعون حيلة، إما لمرض أو فقر أو جهل، فهؤلاء أطمعهم الله في عفوه على النحو الذي تقدم إيضاحه^(٢).

تلك كانت رحمة القرآن وشفقته بأكثر الناس احتياجًا إلى الرحمة والشفقة: (المرضى)، لقد خفت عنهم بعض ما ألزم به غيرهم حتى يكون تعاملنا معهم متسامًا دائمًا بالرحمة والشفقة، ومراعاة أحوالهم وظروفهم.

٢- عناية القرآن الكريم بالمرضى :

من أهم مظاهر هذه العناية: أن صحح القرآن الكريم للناس مفهومهم عن المريض والمرض والعلاج، أو المداواة.

فالمرضى إنسان ضعيف عاجز، في حاجة ماسة إلى أن يتعامل الجميع معه بالرحمة والتجاوز، وقد ضرب القرآن الكريم المثل في هذا - كما تقدم - .

والمرض ضرر يبتلى به الله من شاء من خلقه، المحسن منهم والمسيء، وليس بفعل الأرواح الشريرة أو السحر أو نحو ذلك، كما أنه ليس بأمانة على غضب الله على المريض^(٣)، بدليل أن هناك من أنبياء الله من ابتلى بالمرض، كأيوب عليه السلام.

(١) النساء: (٩٧-٩٩).

(٢) راجع ص (٢٥٥) - (٢٥٧).

(٣) الاعتقاد بأن المرض أمانة على غضب الله وبفعل الأرواح الشريرة، هذا الاعتقاد ظل مخيمًا على أذهان البشر سنين عددا، لاسيما في أوروبا المسيحية في العصور الوسطى، بل إن فكرة الربط بين الشيطان والمرض والخطيئة، ظلت تسيطر على الطب المسيحي حتى بداية =

أما العلاج: فلن يكون بعزل المريض في مكان مظلم تألفه الأرواح الشريرة التي تسكن جسده، ولن يكون كذلك بضرب المريض وإيذائه حتى تفارقه تلك الأرواح، ولا عن طريق السحر والشعوذة وأفكار الخرافة، ولكن باتخاذ الأسباب الآتية:

١- السبب الأول: الاستشفاء بالدعاء:

فعلى من ابتلي بالمرض أن يصبر على البلاء، وأن يبذل قصارى جهده في أن يكون راضياً عن ربه على كل حال، ولكن عليه إلى جوار ذلك: أن يلزم باب الضراعة والاستكانة إلى ربه، عله أن يرفع عنه ما ألم به من ضرر.

وليس في هذه الضراعة ما ينبئ عن شيء من سخط أو تبرم من القضاء، وليس فيها كذلك ما ينافي التوكل والتفويض، فالدعاء سبب، والتوكل معنى في القلب لا يخلو منه قلب المؤمن حتى وهو يخوض في الأسباب إلى نهايتها.

يدل على ذلك: ما قصه الله علينا بشأن من ابتلي من صفوة خلقه، وأرضاهم عن

= القرن التاسع عشر، وكان الكهنة - وهم الذين كانوا يعنون بالصحة والمرض - يمرون على المرضى يرشونهم بالماء المقدس، ويصلون عليهم، ويأمرهم بتصفية أنفسهم، والاعتراف بآثامهم التي أدت بهم إلى المرض حتى يشفوا منه، وكانت الكنيسة تعتبر من يحاول اللجوء إلى الطب والعلاج كافرًا بالله، ومن ثم كان حربها على العلماء والأطباء واتهامهم بالسحر والهرطقة ونحو ذلك، وكانت إحدى وسائل العلاج الأساسي هي ضرب المريض بالعصا لإخراج الشيطان من جسده، وكثيرًا ما كان يؤدي ذلك إلى وفاته.

وهذه العلاقة بين المرض والشيطان والخطيئة لم تنبع هكذا من فراغ، ففي إنجيل متى عدد وافر من النصوص التي تقيم علاقة بين المرض والشيطان، وكيف أن عيسى عليه السلام كان يطرد الشياطين من المرضى فيشفون جميعًا.

راجع على سبيل المثال: الإصحاح الثامن (١٦، ١٧) والإصحاح التاسع (٣٢-٣٤). وانظر: القرآن والطب الحديث، د: أحمد شوقي الفنجرى ص ٢٤، ٢٥، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢٠٠٠ م.

وانظر مزيدًا من التفاصيل حول مدى سيطرة فكر الخرافة على طرق علاج المرضى في أوروبا المسيحية حتى بداية القرن التاسع عشر في: شمس الإسلام تسطع على الغرب، المستشرقة: زيغريد هونكة، ترجمة: فاروق بيضون، وكهال دسوقي، ص ٢١٥-٢٢٦، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط (٧) ١٩٨٢ م.

رهبهم: الأنبياء والرسل، وكيف كانت ضراعتهم إلى الله حال ابتلائهم .

فأيوب عليه السلام حين ابتلي بالمرض فأصاب منه ما أصاب: تضرع إلى ربه برحمته أن يكشف عنه ضره، كما في هذه الآية: ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ ﴿٨٤﴾ ﴾ (١).

قال الألوسي: فقوله: ﴿ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾، أي: وأنت أعظم رحمة من كل من يتصف بالرحمة في الجملة، وإلا فلا راحم في الحقيقة سواه جل شأنه وعلاه، ولا يخفى ما في وصفه تعالى بغاية الرحمة - بعد ما ذكر نفسه بما يوجبها مكتفياً بذلك عن عرض الطلب - من استمطار سحائب الرحمة على أطف وجه (٢).

وقال ابن عاشور: ولكون ثناء أيوب تعريضاً بالدعاء، فرع عليه قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرِّهِ ﴾، والسين والتاء للمبالغة في الإجابة، أي استجبنا دعوته العرضية بإثر كلامه وكشفنا ما به من ضر، إشارة إلى سرعة كشف الضر عنه... والكشف: مستعمل في الإزالة السريعة، وشبهت إزالة الأمراض والأضرار الممكنة التي يعتاد أنها لا تزول إلا بطول، بإزالة الغطاء عن الشيء في السرعة (٣).

فتضرع أيوب عليه السلام إلى ربه برحمته، كان سبباً في كشف الضر عنه بهذه السرعة، وليس هذا خاصاً به كنبى، بدليل أنه لما نجى الله يونس عليه السلام من سجنه في بطن الحوت بهذا التسبيح: ﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾ (٤)، قال الله بعد ذا: ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَجَجَبْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُشَجِّي الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ ﴾ (٥).

وما أجهل أن يطلب المؤمن من ربه العافية حتى ولو لم يصب بضر، بل إن العافية

(١) الأنبياء: (٨٣، ٨٤).

(٢) راجع: روح المعاني ١١ / ٦١٣.

(٣) راجع: التحرير والتنوير ١٧ / ١٢٧.

(٤) الأنبياء: (٨٧).

(٥) الأنبياء: (٨٨).

هي خير ما يسأل به الله سبحانه وتعالى، كما قال ﷺ: (ما سئل الله شيئاً أحب إليه من أن يسأل العافية)^(١).

ومما يدل على أثر الدعاء في الشفاء من الأمراض بإذن الله: ما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: (من عاد مريضاً لم يحضر أجله فقال عنده سبع مرار: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك إلا عافاه الله من ذلك المرض)^(٢).

٢- السبب الثاني: الاستشفاء بآيات من القرآن الكريم:

فقد ورد لفظ الشفاء في القرآن الكريم في آيات عديدة تشير إلى أثر القرآن في الشفاء من بعض الأمراض بإذن الله، كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

أكثر المفسرين على أن قوله: ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾، أي: من الشك والشرك والنفاق والشقاق، والحقد والحسد والضغن ونحو ذلك^(٤).

وذهب بعض المفسرين إلى أن الشفاء في الآية يشمل شفاء الأمراض البدنية، واستدلوا بما أخرجه ابن المنذر وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إني أشتكى صدري، فقال: اقرأ القرآن، يقول الله: ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾^(٥)، وبما روي أن رجلاً شكاً إلى رسول الله ﷺ وجع حلقه، فقال: (عليك

(١) أخرجه الترمذي في كتاب (الدعوات)، باب (٨٥) حديث رقم (٣٥١٥)، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي.

(٢) حديث صحيح:

أخرجه أبو داود في كتاب (الجنائز)، باب (الدعاء للمريض عند العيادة) حديث (٣١٠٦).

(٣) يونس: (٥٧).

(٤) راجع: جامع البيان ٥٦٨/٦، والجامع لأحكام القرآن ٣٢٦/٨، وتفسير ابن كثير ٤/٢٧٤، وتفسير أبي السعود ٤/١٥٥، وروح المعاني ٧/٣٧٥، وتفسير المنار ١١/٤٠١.

(٥) ذكره الألويسي ٧/٣٧٥، والفتوحي البخاري ٦/٨٢، ورشيد رضا ١١/٤٠٢.

بقراءة القرآن^(١).

ويرد الألويسي على أصحاب هذا القول فيقول: (ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الأمراض والأوجاع، وإنما ننكر الاستدلال بالآية على ذلك، والخبر الأول وإن كان ظاهرًا في المقصود، لكن ينبغي تأويله كأن يقال: لعله صلى الله تعالى عليه وسلم اطلع على أن في صدر الرجل مرضًا معنويًا قلبيًا، قد صار سببًا للمرض الحسي البدن، فأمره ﷺ بقراءة القرآن ليزول عنه الأول، فيزول الثاني، ولا يستبعد كون بعض الأمراض القلبية قد يكون سببًا لبعض الأمراض القلبية، فإننا نرى أن الحسد والحقد قد يكون سببًا لذلك، ومن أقوالهم: لله در الحاسد، ما أعدله! بدأ بصاحبه فقتله)^(٢).

وقريب من رد الألويسي على الخبر الأول الذي استدل به أصحاب هذا القول: كان رد صاحب المنار أيضًا، ويرد على ما روي أن رسول الله ﷺ قال (عليك بقراءة القرآن والعسل) بقوله: وهو على ضعفه لا يدل على ما قيل إذ معناه: اقرأ القرآن تعلم منه ما يفيدك؛ إذ فيه أن القرآن شفاء لأمراض الصدور، والعسل شفاء لأمراض البدن، وقد ثبت في الطب الحديث: أن العسل مطهر طبي، ومضاد للفساد، وكذا وجع الحلق بالتهاب اللوزتين: وقد روي عن الحسن البصري أنه قال: إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم يجعله شفاء لأمراضكم^(٣)... على أن الرقية بالفاتحة وغيرها تفيد في شفاء بعض الأمراض^(٤)، لاسيما إذا كان الراقي قوي الإيمان والمرقي

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، فصل (الاستشفاء بالقرآن) حديث رقم (٢٥٨٠) / ٢

٥١٩ - دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١) ١٩٩٠ م.

(٢) راجع: روح المعاني ٧ / ٣٧٥، ٣٧٦.

(٣) راجع: تفسير الحسن البصري ٦ / ٢.

(٤) الاستشفاء بالفاتحة ثبت في حديث البخاري الذي رواه بسنده عن أبي سعيد الخدري ﷺ: أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ أتوا على حي من أحياء العرب، فلم يقرؤهم، فبينما هم كذلك إذ لدغ سيد أولئك، فقالوا: هل معكم من دواء، أو راق؟ فقالوا: إنكم لم تقرؤنا، ولا نفعل حتى تجعلوا لنا جعلًا، فجعلوا لهم قطيعًا من الشاء، فجعل يقرأ بأمر القرآن، ويجمع =

حسن الاعتقاد، وليس هذا مما تدل عليه الآية^(١).

وفي رأيي أنه لا ينفي كون القرآن شفاء لأمراض الصدور بالمعنى الذي ذكره المفسرون - أن يكون فيه شفاء لأمراض البدن إذا قوي رجاء المستشفى به ملتصقاً بركته، وكان قوي الاعتقاد كما قال رشيد رضا؛ لأن القرآن كلام الله يتعبد بتلاوته، ويتقرب به إلى الله، وهو أفضل الذكر، وتتنزل الرحمات على التالي حال تلاوته، وقد رأينا كيف أن أيوب عليه السلام شفي من ضربه حين تضرع إلى ربه طالباً رحمته فكانت سرعة الإجابة على النحو الذي قصه القرآن، فالقرآن سبب من أسباب الشفاء كالدعاء.

٢- الاستشفاء بالعقاقير الطبية :

مما يدل على مشروعية التداوي بهذه العقاقير: أن حارب القرآن الكريم كل فكر يبني على خرافة دون أساس من العلم، أو دون أن يعتمد على مصادر للمعرفة، وإنما لمجرد الظن والتوهم.

« والأمر بالبحث العلمي للوصول إلى الحقائق: جاء عاماً مطلقاً في القرآن الكريم في آيتين حاسمتين، الأولى: تفيد العموم، والأخرى تفيد الإطلاق .

قال تعالى: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا ﴾^(٢)، فأمر بالسير على عمومته، وبالنظر على عمومته، وقال تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(٣)، فأطلق العلم ولم

= بزاقه، ويتفل، فبرأ، فأتوا بالشاء، فقالوا: لا نأخذه حتى نسأل النبي ﷺ، فسألوه فضحك، وقال: « وما أدراك أنها رقية؟ خذوها، واضربوا لي بسهم » .

- صحيح البخاري، كتاب (الطب)، باب (الرقى بفاتحة الكتاب) - حديث (٥٧٣٦) .
ومن آيات القرآن التي يستشفى بها أيضاً: المعوذتان، حيث ورد في فضلها ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان النبي ﷺ ينفث على نفسه في المرض الذي مات فيه بالمعوذات، فلما ثقل كنت أنفث عليه بهن، وأمسح بيد نفسه لبركتها) .

أخرجه البخاري في كتاب (الطب)، باب (الرقى بالقرآن، والمعوذات) حديث (٥٧٣٥) .

(١) راجع: تفسير المنار ١١ / ٤٠٢ .

(٢) العنكبوت: (٢٠) .

(٣) الزمر: (٩) .

يحدد ماذا يعلم؟» (١).

وتناول الأدوية والعقاقير الطبية التي أثبت العلم فعاليتها في علاج أمراض بعينها، - حسب ما يقرر أهل الاختصاص - هذا علم، يجب على الإنسان أن يتبعه، وأن يخوض فيه إلى نهايته، وإلا عد متبعًا للظن، مقصرًا في حق نفسه. فالتداوي حق من حقوق بدن الإنسان على نفسه، مصداقًا لقوله ﷺ: (إن لربك عليك حقًا، ولجسدك عليك حقًا) (٢).

لذا اتفق الفقهاء على مشروعية التداوي (٣) مستدلين بالعديد من الأحاديث، منها قوله ﷺ لأبي هريرة: (ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء) (٤).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: (أصيب رجل من الأنصار يوم أحد، فدعاه رسول الله ﷺ طبيبين بالمدينة، فقال: عاجلاه، فقالا: يا رسول الله: إنما كنا نعالج ونحتال في الجاهلية، فلما جاء الإسلام فما هو إلا التوكل، فقال: عاجلاه، فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء، ثم جعل فيه شفاء) (٥) فعاجلاه فبرأ.

وقد حفل كتاب الطب النبوي لابن القيم بالكثير من طرق العلاج بالأدوية أو الأعشاب الطبية المعروفة في عهده ﷺ، والتي كان يستخدمها الخبراء ويصفونها

(١) راجع: سمات العصر - رؤية مهتم - أد: علي جمعة ص ٣٧، دار الفاروق، ط ٢٠٠٦.

(٢) تقدم تحريجه في ص (١١٦) من الجزء الثاني.

(٣) راجع: البيان ٩/٣، والقوانين الفقهية ص ٣٦٦، والفروع ٢/١٦٥، والمجموع ٥/١٠٦، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٤/١٩١، وزاد المعاد في هدى خير العباد، ابن القيم ٤/١٥، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٠، ١٩٨٥م. والإنصاف ٢/٤٦٣، وفتح الباري ٢١/٢٥٠، والدين الخالص ٧/٣٦، والفقہ الإسلامي، وأدلته ٢/١٤٧٦، والطب النبوي والعلم الحديث ٢/١١-١٤، وأحكام التداوي والحالات الميؤس منها وقضية موت الرحمة، د: علي البار ١٣-٥٥، بحث مقدم لمجمع الفقہ الإسلامي في دورته السابعة في جدة، ١٤ مايو ١٩٩٢.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب (الطب)، باب (ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء) حديث (٥٦٧٨).

(٥) أخرجه الهيثمي في (مجمع الزوائد)، حديث رقم (٨٣٧٧) وقال: رواه البزار، وفيه عاصم بن عمر العمري، وقد ضعفه الجمهور، ووثقه ابن حبان، وقال: يخطئ، ويخالف، وبقيه رجاله ثقات.

للتداوي من أمراض بعينها، كالقسط الهندي^(١)، والسنا والسنت^(٢)، كما تداوى ﷺ بالحجامة^(٣).

وهذه كانت أهم طرق التداوي في عصره ﷺ؛ مما يدل دلالة قاطعة على أن التداوي بالطب لا ينافي التوكل، ولا يقدرح في الإيمان بأن الشافي هو الله؛ فالتداوي سبب مثله مثل الدعاء والاستشفاء بآيات من كتاب الله، وما أجمل أن يجمع المريض بين هذه كلها، وهكذا كان هديه ﷺ.

ومما يدل على أن التداوي بالعقاقير، وما يصفه أهل المعرفة بالطب ثقافة فرضها هذا الدين العظيم - الإسلام - مما يدل على هذا قول العز بن عبد السلام:

(الطب كالشرع، وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، و لجلب ما أمكن جلبه من ذلك، فإن تعذر درء الجميع، أو جلب الجميع، فإن تساوت الرتب: تحير، وإن تفاوتت: استعمل الترجيح عند عرفانه، والتوقف عند الجهل به، والذي وضع الشرع هو الذي وضع

(١) القسط الهندي: قطع خشبية من جذور نبات القسط الذي يعيش في شبه القارة الهندية، كان يحضره التجار إلى شبه الجزيرة العربية، وهو يفيد في علاج التهابات الحلق، والألم الجنبى الناتج عن البرد أو الروماتيزم.

راجع: الطب النبوي والعلم الحديث ٣ / ٢٦٦.

(٢) السنا: نبات له أنواع عديدة، وتستعمل وريقاته ملينة ومسهلة، قيل: هو الكمون، وقيل: الشبت، وقيل: هو العسل الذي يكون في زقاق السمن، أي: يخلط السنا مدقوقًا بالعسل المخالط للسمن ويلعق، فيكون أصلح من استعماله مفردًا في تليين الطبيعة، أما السنت: فقد ذكر داود الأنطاكي أنه الكمون، وقال ابن كثير: السنت. الشبت، وقال آخرون: بل هو العسل الذي في زقاق السمن.

راجع: تفسير ابن كثير ٤ / ٥٨٤، والطب النبوي والعلم الحديث ٣ / ٢٣١، ٢٣٢.

(٣) الحجامة: المداواة والمعالجة بالمحجم، وهو شيء كال كأس يفرغ من الهواء، ويوضح تحت الجلد فيحدث فيه تهيجًا، ويجذب الدم الفاسد من الجسم بقوة، فيشفى المريض بذلك. راجع: التعريفات الفقهية، البركيتي ص ٧٦، ومعجم لغة الفقهاء أد: محمد رواس قلعة جي ص ١٧٥.

الطب، فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودرء مفسدهم^(١).

حقوق المرضى على الآخرين :

فوق ما قرره القرآن الكريم للمرضى من حق المعاملة الرحيمة، وحسن التجاوز، وما أبداه من عناية بهم: نجد السنة المطهرة تفصل بعض الشيء في حقوق هذه الفئة على الآخرين، كما يبدو فيما ورد عنه ﷺ من سنة فعلية في تعامله مع المرضى، وكذا فيما وجه إليه أصحابه من آداب تختص بحقوق هذه الفئة، وكلها تتسم بالإنسانية العالية، ومحاولة التخفيف عن المريض، ورفع روحه المعنوية بالتفاف إخوانه المسلمين حوله يعودونه، ويبشون الرجاء في العافية في نفسه؛ فهذا كله أثره الكبير في الانتصار على المرض، وجلب العافية بإذن الله .

- ففي فضل عيادة المرضى يروي أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: (من عاد مريضاً نادى مناد في السماء: طبت وطاب ممشاك، وتبوات من الجنة منزلاً)^(٢).
- وفي إطعام المريض ما يشتهي، روى ابن عباس: عاد النبي ﷺ رجلاً فقال: (ما تشتهي؟)، قال: أشتهي خبز بر. فقال النبي ﷺ: (من كان عنده خبز بر، فليبعث إلى أخيه)^(٣).

(١) راجع: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٦/١، دار الشرق للطباعة، مايو ١٩٦٨.
 (٢) أخرجه الترمذي في كتاب (البر، والصلة)، باب (ما جاء في زيارة الإخوان) حديث (٢٠٠٨) وقال: حديث حسن غريب، وأخرجه ابن ماجه في كتاب (الجنائز)، باب (ما جاء في ثواب من عاد مريضاً) حديث (١٤٤٣)، وذكره الألباني في صحيح الجامع الصغير ٥/٣٢٢ وقال: حسن.

هذا. وفضل عيادة المريض لا يختص بجنس الرجال فقط، ولكنه يشمل النساء أيضاً، فيجوز أن يعود النساء الرجال والعكس، ولا مزية لجنس على آخر في الفضل .

ويدل على جواز عيادة النساء الرجال: ما ترجم له البخاري في صحيحه: (باب: عيادة النساء الرجال)، ثم استدل على ذلك بما ورد من عيادة السيدة عائشة رضي الله عنها لأبي بكر وبلال رضي الله عنهما، وعيادة أم الدرداء رضي الله عنها لرجل في المسجد كان مريضاً .

(٣) أخرجه ابن ماجه في كتاب (الجنائز)، باب (ما جاء في عيادة المريض) حديث (١٤٣٩) =

وإطعام المريض ما يشتهي دليل على تلبية جميع رغباته، مادامت مشروعة ولا تضر به .

- وفي التنفيس للمريض في الأجل، روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: (إذا دخلت على المريض، فنفسوا^(١) له في الأجل، فإن ذلك لا يرد شيئاً، وهو يطيب نفس المريض)^(٢) .

- والدعاء للمريض سنة علمنا إياها رسول الله ﷺ - كما تقدم-^(٣) .

- وفي بث الرجاء في عفو الله في نفس المريض، روى أنس بن مالك، أن النبي ﷺ دخل على شاب وهو في الموت، فقال: (كيف تجدك؟) قال: أرجو الله وأخاف من ذنوبي، فقال ﷺ: (لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجو وآمنه مما يخاف)^(٤) .

ومن المعاني الإنسانية الرائعة التي التفت إليها الفقهاء في التعامل مع المرضى، أنهم حملوا الأحاديث الآمرة بعبادة المرضى على الاستحباب دون الوجوب، وذلك

= وفي (الزوائد) - في إسناده صفوان بن هبيرة، ذكره ابن حبان في الثقات، وقال النفيلي: لا يتابع على حديثه، وقال في (تقريب التهذيب): لين الحديث. الزوائد بهامش سنن ابن ماجه ١/ ٤٦٣، وتقريب التهذيب ١/ ٣٦٩ .

(١) قوله: (فنفسوا له) التنفيس هو التفريح، يقال: نفس الله عنه كربته أي فرجها، وذلك يكون بالدعاء بالشفاء، وبطول العمر .

راجع: المصباح المنير (نفس)، وتحفة الأحوذى، الحافظ أبو العلاء المباركفوري ٦/ ٢١٦، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥ م .

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب (الطب)، باب (٣٥) حديث (٢٠٨٧) وقال: حديث غريب، وأخرجه ابن ماجه في كتاب (الجنائز)، باب (ما جاء في عيادة المريض) حديث (١٤٣٨) .

(٣) راجع ص (١٥٣) .

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب (الجنائز)، باب (١١) حديث (٩٨٣) وقال: حديث حسن غريب، وأخرجه ابن ماجه في كتاب (الزهد)، باب (ذكر الموت والاستعداد له) حديث (٤٢٦١) .

كقول البراء بن عازب: (أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، وذكر منها: (عيادة المرضى)^(١)، حمل جمهور الفقهاء الأمر في الحديث على الندب، تكرمة للمريض، حتى لا يشعر بأن هناك من يزوره رغماً عنه، ولكن يأتيه الزائرون عن طيب خاطر فيسر بذلك^(٢) .

وذكروا أيضاً من آداب عيادة المريض: أن لا يطيل العائد الجلوس عند المريض حتى لا يشق على أهله، ولا يتأذى بذلك، إلا أن يكون العائد ممن يستأنس بهم المريض .

وهذه الإنسانية العالية في التعامل مع المرضى، سواء من خلال القرآن أم السنة، أم مما يبدو من أقوال الفقهاء: هذا كله يفرض علينا أن نتعرض لنوع آخر من الإنسانية مع المرضى، ابتدعتها المدنية الحديثة لتتعرف على موقف الشريعة منه، وهو موضوع النقطة التالية :

قتل المريض بقصد الرحمة، هل تقره الشريعة الإسلامية؟

يراد بقتل الرحمة: تسهيل موت الشخص المريض الميئوس من شفائه بقصد تخفيف معاناته^(٣) .

وقضية قتل المريض بقصد الرحمة تباينت مواقف الأطباء والتشريعات الإنسانية بشأنها ما بين مؤيد ومعارض، وكذا الحال بالنسبة لفقهاء الشريعة الإسلامية المعاصرين .

فرفضها حشد كبير من العلماء منهم: الدكتور نصر واصل والدكتور عبد الصبور شاهين، والدكتور أحمد الطيب، والدكتور رأفت عثمان، والشيخ عبد العزيز بن باز،

(١) الحديث تقدم تخريجه ونصه ص (٢٧٤) .

(٢) شرح النووي على مسلم ٣١ / ١٤، وفتح الباري ٢١ / ٢٢٤، وحقوق الإنسان في الإسلام، أ.د: سعد الدين هلالي ص ٢٧٩، مرجع سابق .

(٣) راجع: أحكام التداوي والحالات الميئوس منها، وقضية موت الرحمة، د: محمد علي البار ص ٦٨، وفتاوى معاصرة ٢ / ٥٢٥ ط: دار القلم .

وجمع كبير من الأطباء والقانونيين^(١)، كما أدانتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية^(٢).

يرى هؤلاء الراضون: أن قتل المريض بهذه الصورة يعد قتلًا لنفس معصومة، من قتلها فكأنما قتل الناس جميعًا، كما أنه اعتداء على أمر هو من شأن الخالق جل وعلا، كما قال: ﴿وَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^(٣)، فالحياة هبة من الله ولا يحق لإنسان أن ينهي حياته بنفسه. فالله قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(٤) وحرّم تناول كل ما يؤذي ويضر بالصحة^(٥)، فكيف يباح لأحد أن يقتل آخر؟ هذا بالإضافة إلى ما أوجبه علينا ديننا من الرحمة بالمريض، والتعامل معه بإنسانية عالية، وفي قتله ولو بقصد تخفيف معاناته قسوة شديدة ليست من الإنسانية في شيء.

كما يرى هؤلاء العلماء: أن إباحة ما يسمى بقتل الرحمة يفتح بابًا خلفيًا للتجارة بالأعضاء البشرية، حيث تنزع المنفسة، أو أجهزة الإنعاش عن المريض الميؤس من شفائه؛ كي يتسنى نقل الأعضاء إلى غيره «تحت دعوى: تيسير الموت عليه».

وهذا النوع من قتل الرحمة - نزع أجهزة الإنعاش عن المريض - هو أكثر أنواع قتل الرحمة شيوعًا، وقد ناقشه المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة (٢٤ صفر ١٤٠٨ / ١٧ أكتوبر ١٩٨٧) فقرر ما يلي:

(المريض الذي ركبت على جسمه أجهزة الإنعاش: يجوز رفعها إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطيلًا نهائيًا، وقررت لجنة من ثلاثة أطباء اختصاصيين خبراء أن التعطل لا رجعة فيه، وإن كان القلب والتنفس لا يزالان يعملان آليًا بفعل الأجهزة المركبة، لكن لا يحكم بموت المريض موتًا شرعيًا إلا إذا توقف التنفس والقلب توقفًا تامًا بعد رفع هذه الأجهزة).

(١) راجع آراءهم في تحقيقات جريدة أخبار اليوم القاهرية في هذه القضية في ص ١٦، ١٧، ١١ يناير ٢٠٠٣.

(٢) راجع: مجلة الوعي الإسلامي ص ٩٢، الكويت، عدد (٤٢٣) يناير سنة ٢٠٠١.

(٣) الإسراء: (٨٥).

(٤) النساء: (٢٩).

(٥) راجع ص (١٠٧) - (١١٤) من الجزء الثاني.

كما ناقشه مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الصادر في عمان في الدورة الثالثة (١٦ أكتوبر ١٩٨٦) فكان قراره: يحكم بأن الشخص قدم مات، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

١- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

٢- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء لا يزال يعمل ألياً بفعل الأجهزة المركبة»^(١).

ويلاحظ أن قرارات المجمعين لم تبين لنا موقف الشريعة من قضايا أخرى شائكة تتصل بقضية قتل الرحمة ومنها: قضية علاج الحالات الميئوس منها من علة أخرى تؤدي إلى الوفاة، إن لم يتم التداوي منها بهدف إنهاء معاناة المعتل، وتيسير الموت عليه، كما لم تبين لنا: حكم إعطاء المريض جرعة عالية من الدواء أو مادة سمية لقتله في الحال، تحت زعم رحمته من آلام المرض وتيسير الموت عليه، وكذا إعطائه جرعات مسكنة على فترات مثلاً، بقصد تعجيل نهايته.

أما الدكتور يوسف القرضاوي فقد أجاب عن هذه القضايا؛ حين قسم تيسير الموت على المريض (قتل الرحمة) إلى قسمين:

- **تيسير الموت الفعال:** وفيه يتخذ الطبيب إجراءات فعالة بقصد قتل المريض والتعجيل بموته بإعطائه جرعة عالية من الدواء كافية لقتله، أو مادة سمية تسبب له الموت في الحال، ليقينه بأن المريض سيموت بأي حال من الأحوال، فهذا النوع من القتل لا يجوز في رأي فضيلته، قال: وهو قتل نفس محرم، ومن الكبائر الموبقة، ولا يزيل عنه صفة القتل أن دافعه الرحمة بالمريض، وتخفيف

(١) راجع: الفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٥١٠١، وأحكام التداوي والحالات الميئوس منها ص ٤٥ و٤٦.

معاناته .

ومن هذا النوع أيضًا (تيسير الموت الفعال)، ما هو جائز في رأيه - وفيه يقوم الطبيب بإيقاف المنفسة أو أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض الذي يعتبر في عرف الطب ميتًا، أو في حكم الميت، وذلك لتلف جذع الدماغ أو المخ الذي به حياة الإنسان وشعوره. فهذا النوع من القتل مباح؛ لأنه بمثابة ترك للتداوي، ولا حرج فيه، إذ أن بقاء المريض على هذه الحالة يتكلف نفقات كثيرة دون طائل، ويحجز أجهزة يحتاج إليها غيره ممن يجدي معه العلاج، كما أن المريض وإن كان في هذه الحالة فاقداً لشعوره، فإن أهله وذويه يظلون في قلق دائم قد يمتد إلى عشر سنوات أو يزيد، ويرى فضيلته: أن هذا النوع من تيسير الموت وأمثاله ينبغي إخراجه عن دائرة تيسير الموت بالطرق الفعالة، وإدخاله في هذا القسم التالي من أقسام القتل الرحيم .

- **تيسير الموت المنفعل:** وفيه لا تتخذ أية خطوات فعالة لإنهاء حياة المريض، ولكن يترك المرض ليأخذ أدواره بدون إعطائه أي علاج لإطالة حياته، وقد مثل فضيلته لذلك: بمرض السرطان، أو الإغماء من إصابة الرأس، والحالات المتأخرة كلها، إذا أصيب صاحبها بمرض مثل: الالتهاب الرئوي أو الزائدة الدودية مثلاً فترك دون تداو من هذا المرض لتيسير الموت عليه .

ففي مثل هذه الحالة يرى فضيلته أن إيقاف العلاج عن مريض الزائدة الدودية المصاب بالسرطان مثلاً، فيه نوع من أنواع تيسير الموت المنفعل، فلو امتنع الطبيب عن إعطاء الدواء لهذا المريض لأنه يوقن بأنه لا جدوى من وراء إعطائه هذا الدواء وفقاً لسنن الله وقانون الأسباب والمسببات: لا يعتبر قاتلاً، ولا يدخل هذا النوع من تيسير الموت - إن صحت التسمية - في مسمى قتل الرحمة؛ لعدم وجود فعل إيجابي من قبل الطبيب، وإنما هو ترك لأمر ليس بواجب ولا مندوب؛ لأن حكم التداوي يدور بين الواجب والمستحب حين يرجى للمريض الشفاء.

ففعل الطبيب في هذه الحالة جائز ومشروع، إن لم يكن مطلوباً، وللطبيب أن

يمارسه طلباً لراحة المريض وأهله ولا حرج عليه إن شاء الله. انتهى^(١).

هذا. وبعد عرض الآراء في هذه القضية يبدو لي والله أعلم أن ما ذهب إليه المانعون لما يسمى بالقتل الرحيم بكل أنواعه هو القول الذي يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية التي جعلت من حفظ النفس المقصد الأهم من مقاصدها، وجعلت حق الحياة وعصمة النفس الإنسانية حقاً مكفولاً للإنسان حتى وهو مجرد مشروع إنسان، كما رأينا عند حديثنا عن حقوق الأبناء^(٢)، كما أن هذا القول هو الذي يتفق مع ما أثبتته مجموعة من البحوث العلمية مؤخراً من أن موت المخ أذوبة، وموتى جذع المخ أحياء^(٣)، وأن الوفاة يجب أن تعرف بالمظاهر الواضحة التي لا خلاف عليها، مثل: توقف جميع عضلات الجسم بما فيها: القلب وكذا توقف التنفس تماماً، وتيبس العضلات وبرودة الجسم ونحو ذلك.

هذا بالإضافة إلى ما سبق وأن ذكره المانعون من أن هذا الفعل (القتل الرحيم)

(١) راجع: فتاوى معاصرة ٢ / ٥٢٥ - ٥٢٩، وانظر مزيداً من تفصيل القول في هذه القضية وآراء العلماء والتشريعات البشرية حولها في: أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها ص ٤٤-١٠٥، والضوابط الشرعية والإنسانية والأخلاقية للإنعاش الصناع د: بلحاج العربي، مجلة منار الإسلام، الإمارات المتحدة ص ٥٤-٥٧، عدد (٧) سنة (٦)، أكتوبر ٢٠٠٠، والانتحار الطبي في التشريع الجنائي الإسلامي د: رضا عبد الحكيم ص ٣١-٣٥، مجلة منار الإسلام، الإمارات المتحدة، عدد (١١) سنة (٢٥) فبراير ٢٠٠٠.

(٢) راجع ص (٤٨٥) - (٥٠١).

(٣) حيث أكد ذلك مجموعة من الأطباء الاستراليين في مجلة: (BMJ) في أكتوبر ٢٠٠٢، ومجموعة من الأطباء الأمريكيين، كما جاء في مجلة الأخلاق الطبية الأمريكية في ٢٠٠٥، كما أكده البروفيسور: دافيد هيل، أستاذ العناية المركزة بجامعة كمبردج في مجلة العناية بالحالات الحرجة في سبتمبر ٢٠٠٥، وأكد ذلك: أعضاء الجمعية المصرية للأخلاقيات الطبية، ومجلة الأعصاب الأمريكية... أكدت هذه الدراسات كلها على أذوبة موت المخ، وأن ٧٠-٧٥٪ من المرضى سجلت لهم حركات تلقائية وهادفة لعدة دقائق في هذه الحالة؛ مما يؤكد أنهم أحياء غير أموات. (عن جريدة الأهرام القاهرية ص ٧ عدد (٤٤١٩٧) ٩ ديسمبر ٢٠٠٧).

يعد تدخلًا سافرًا فيما هو من أمور الخالق جل وعلا وتصرفه في خلقه وكونه .

وحين تنعدم الرحمة من القلوب سوف يكون في إباحة هذا القتل الذي يسمونه رحيمًا بالقانون، ذريعة للتخلص من كبار السن المرضى الذين يمثلون عبئًا على أهليهم وذويهم، هؤلاء الذين هم في الأصل: أباء وأمهات ولكن وضعتهم الأقدار في يد من لا يرحمون .

أما مافيا تجارة الأعضاء فسوف تجد لها سوقًا رائجة لتشرى وتتداول في البنيان، على أشلاء من جريرتهم أنهم مرضى ضعفاء، في زمن يتاجر فيه بكل شيء حتى بالإنسان .

ونخلص من كل ما سبق إلى أن العناية بصحة الإنسان وما يقيه شر غائلة المرض قد أخذت مساحة كبيرة من التشريع القرآني، وكذا ما يتصل بالمرضى وحقوقهم، وأن النصوص في هذا جاءت في مجملها موجهة إلى كل فرد منا باعتباره المسئول الأول عن صحة بدنه، الذي هو لديه أمانة سيسأل عنها أمام الله .

فحق الحفاظ على الصحة يمكن تصنيفه - كما ذكرت في مقدمة هذا الموضوع - على أنه حق للإنسان على نفسه، وهذا الحق يصل إلى درجة الفرض والإلزام والمسئولية، بدليل ما رتب الشريعة الإسلامية عليه من ثواب وعقاب، فكل من يهمل في صحته، أو يتناول ما يضر بهذه الصحة، سيكون له عقابه عند الله .

مسئولية الجميع عن الحفاظ على الصحة والعناية بالمرضى :

وكون حق الحفاظ على الصحة من حقوق الإنسان على نفسه: فهذا لا ينفي أن للآخرين أيضًا حقوقًا تتصل بهذا الحق .

فالحفاظ على نظافة البيئة بكل عناصرها مسئولية ملقاة على عاتق الجميع، حتى يقي الإنسان نفسه وغيره شر غائلة المرض. والاتجار بالخمير والمخدرات التي تفسد العقل، وكذا اللحوم الفاسدة والأشياء المؤذية المهلكة لصحة الإنسان من أكبر الذنوب .

وكل من يظلم إنسانًا أو يؤذيه ولو بالكلمة الجارحة يكون مرتكبًا لمحرم، لما يترتب على هذا من ألم نفسي تعتل له النفس فيعتل بعلتها البدن .

وكل ما يحقق الألفة والتكافل والتراحم والتواد، الذي به صحة النفس واستواؤها: واجب على الجماعة المسلمة وحق للمسلم على أخيه المسلم .

أما المريض فله حقوق كثيرة فرضتها الشريعة الإسلامية على الآخرين، كما رأينا من خلال إنسانية الرسول ﷺ في تعامله مع المرضى، وما وجه إليه أصحابه في ذلك .

وإذا كان المريض فقيراً لا يملك ما يعالج به نفسه، كان علاجه واجباً تكافلياً على أقربائه الموسرين أولاً، ثم على المجتمع ممثلاً في أفراداه بعد ذلك.

وعلى الدولة المسلمة أيضاً مسئوليتها في الحفاظ على نظافة البيئة والصحة العامة، وسن القوانين والتشريعات التي تضرب بيد من حديد على كل من يلوث البيئة أو يساهم في تلويثها، أو يضر بصحة الناس لاسيما في طعامهم وشرابهم والهواء الذي يتنفسونه.

وعليها إلى جوار ذلك: إنشاء المشافي المجانية التي تعالج المرضى الفقراء بالمجان، وأن توفر لهم كافة الأجهزة والأطباء ذوي الخبرة لعلاجهم .

وقد ضرب رسول الله ﷺ المثل في هذا: حين أنشأ أول مستشفى حربي على هيئة خيمة في مسجده الشريف بالمدينة المنورة، لعلاج جرحى المسلمين عندما دارت رحى الحرب في غزوة الخندق^(١).

وقد حذى المسلمون في عصورهم المزدهرة حذوه ﷺ حتى كانت تعرف بلاد المسلمين بكثرة مشافيهها، إلى درجة أن كان في قرطبة وحدها خمسون مستشفى في أواسط القرن العاشر، وكانت هذه المشافي واسعة جداً، قيل إن بعضها كان يتسع لحوالي أربعة آلاف مريض .

كما أن المسلمين هم أول من بنى مستشفيات متخصصة للمعوقين والمجانين، كانوا يعالجون فيها بالمجان ويلقون فيها العناية الطبية اللازمة، ووسائل المعيشة

(١) راجع: شمس الإسلام تسطع على الغرب، زيغريد هونكه ص ٥٢٢، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط (٧) ١٩٨٢.

الكاملة التي كانت تصل إلى درجة الرفاهية .

هذا بالإضافة إلى مشافي أخرى للمجذومين، بناها الخليفة عبد الملك بن مروان سنة ٨٨هـ، في الوقت الذي كان فيه يحرق المجذومون في فرنسا تخلصاً منهم ومن علتهم .

فأوريا - كما تقول زيجريد هونكه - لم تقم مستشفيات متخصصة لعلاج المرضى إلا في نهاية القرن الثاني عشر بعد الحملات الصليبية .

هذا بالإضافة إلى ما عرف عن الدولة الإسلامية من أنها أوقفت الأوقاف الكثيرة على هذه المستشفيات، كي تقدم الخدمة فيها بالمجان على أكمل وجه، إلى درجة أن كان المرضى يزودون عند خروجهم من المشافي ببعض الأموال التي يتعيشون بها في فترة النقاهة؛ حتى لا يضطرون إلى إنهاك أنفسهم بالعمل^(١) .

تلك كانت رحمة الإسلام وحضارته بالمرضى، هذه الحضارة التي لم تعرف قط في تاريخها هذه البدع التي ابتدعتها المدينة الحديثة في التخلص من المرضى وأعبائهم الاجتماعية ونفقاتهم العلاجية، تحت مسمى قتل الرحمة .



(١) راجع مزيداً من التفصيلات عن دور الدولة الإسلامية في علاج المرضى في: شمس الإسلام تسطع على الغرب ص ٢٢٧-٢٤٢، ومدى اهتمام الاقتصاد الإسلامي بإقامة مشاريع البنية الأساسية، د: بيلي العليمي ١٢٢-١٢٥، دن، ط (١) ١٩٩٨، والقرآن والطب الحديث ص ٢٦، ٢٧ .

الفصل الثامن

حقوق غير المسلمين

١- غير المسلمين بصفة عامة .

٢- أهل الذمة .

٣- المستأمنون .

حقوق غير المسلمين

غير المسلم: هو كل صاحب عقيدة مخالفة لعقيدة الإسلام، سواء أكان من مواطني الدولة الإسلامية أم من مواطني غيرها.

والأصل العام في الشريعة الإسلامية: هو أن كل صاحب عقيدة مخالفة لعقيدتنا له حقوق علينا مادام غير محارب لنا^(١)، ولكن الشريعة خصت أهل الذمة ببعض الحقوق بحكم إقامتهم الدائمة في ديار الإسلام، وكذا المستأمنون - السائحون أو الزائرون - بموجب عقد الأمان الذي بيننا وبينهم، وفيما يلي تفصيل ذلك.

١- غير المسلمين بصفة عامة

هناك مبادئ عامة وضعتها الشريعة الإسلامية تحكم علاقة المسلم بالآخر - غير المحارب - أيًا كانت ديانتة أو جنسه أو لونه، بهدف تحقيق التعايش السلمي الآمن بين أبناء الأسرة الإنسانية كلها، هذه المبادئ يمكن إجمالها فيما يلي:

المبدأ الأول: إرساء الإخاء كمبدأ إنساني عام :

وقد أرسى القرآن الكريم هذا المبدأ في آية جامعة، عني فيها بتحريك العاطفة الإنسانية إلى الأصل الواحد الذي انحدر منه بنو البشر؛ حتى يعامل الناس بعضهم بعضًا كأخوة، هذه الآية هي قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحَدِيقٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢).

(١) حيث إن المحارب هو الذي يعادي المسلمين أو يقاتلهم، وهذا له حكمه الخاص، وقد تقدم تفصيل الكلام في القتال وأحكامه ص (١١٢) - (١٣٢).

(٢) النساء: (١).

لذا كان تحريم الظلم، وتحقيق العدل الكامل الشامل، الذي تمنحي معه جميع عوامل التمييز والتفرقة بين الناس مقصد من مقاصد الشريعة - على النحو الذي تقدم^(١).

المبدأ الثاني: الأصل في علاقة المسلم بغيره هي السلم لا الحرب:

فلا يجوز الاعتداء على الآخر المسلم بحال، والقتال له مسوغاته التي لا يجوز بغيرها، وله أيضًا آدابه التي تحكمه، والمسلم يجب أن يكون أسرع الناس مبادرة إلى السلم: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَأَجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾^(٢).
وقد تقدم توضيح ذلك^(٣).

المبدأ الثالث: الناس جميعاً متساوون في أصل الكرامة الإنسانية:

فالله سبحانه وتعالى قال: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾^(٤)، ولم يقل: ولقد كرّمنا المسلم. ثم إن مظاهر هذا التكريم من الرب جل وعلا للإنسان: أن نفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته، مظاهر هذا التكريم كان لجنس الإنسان بصفة عامة، وليس للمسلم فقط، كما أخبر سبحانه في قوله: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾^(٥) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾^(٥).

ومن الأمثلة العملية على ذلك: ما رواه البخاري عن جابر بن عبد الله: أن جنازة مرت على النبي ﷺ، فقام لها واقفاً، فقيل له: يا رسول الله: إنها جنازة يهودي، فقال: (أليست نفساً)^(٦).

(١) راجع ص (٢٢١) وما بعدها.

(٢) الأنفال: (٦١).

(٣) راجع ص (١١٨) - (١٣٢).

(٤) الإسراء: (٧٠).

(٥) سورة ص آية: (٧١)، (٧٢)، وقد تقدم تفصيل الكلام في هذه الآية ص (٣٩) - (٤٢).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب (الجنائز)، باب (من قام لجنازة يهودي) حديث رقم (١٣١٢)، ومسلم في كتاب (الجنائز)، باب (القيام للجنازة) حديث رقم (٩٦١).

المبدأ الرابع: قبول الآخر والتعايش معه :

فالإسلام ينظر إلى التعددية والاختلاف والتنوع على أنه سنة من سنن الله التي فطر عليها المخلوقات جميعاً، الإنسان والحيوان والنبات والطيور، هذه هي الرؤية الإسلامية العقدية والفكرية التي تغذت على نصوص كثيرة، نزل بها القرآن الكريم المصدر الأساسي للتشريع، كما يتضح في هذه الآيات:

- في التنوع في المخلوقات جميعاً: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُكْفِرُوا مِنْكُمْ سَوَاءٌ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَمَا يَتَّبَعُ إِلَّا الَّذِينَ يَشَاءُ ۗ وَإِنَّ الْأَبْطَالَةَ لَفِي ذَلِكُمْ ذِكْرًا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (١)

- وفي الألسنة واللغات: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَخْلَافُ السِّنِّكُمْ وَاللُّغَاتِ إِنَّمَا عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدَ اللَّهِ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (٢)

- وفي القوميات والأجناس: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (٣)

- وفي الديانات والأفكار والرؤى: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيَةٌ فَاسْتَبِقُوا الْحَيَاتِ﴾ (٤)

- ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (٥)

- ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ۗ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۗ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِنَبِّئُكُمْ فِي مَا آتَيْنَاكُمْ ۗ فَاسْتَبِقُوا

(١) فاطر: (٢٧).

(٢) الروم: (٢٢).

(٣) الحجرات: (١٣).

(٤) البقرة: (١٤٨).

(٥) البقرة: (٢١٣).

الْخَيْرَاتِ^٤ ﴿١﴾ .

- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُ الْمُخَلَّفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ^٤ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ^٢﴾ ﴿٢﴾ .

قال الحسن ومقاتل وعطاء: الإشارة في الآية للاختلاف، أي: وللاختلاف خلقهم^(٣) .

وقال ابن كثير: أي: ولا يزال الخلف بين الناس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم^(٤) .

وهذا التنوع والاختلاف يعد نتيجة طبيعية لما ميز الله به الإنسان من حرية واختيار، فضل به على سائر المخلوقات بما في ذلك الملائكة المقربون .

ففي تفسير الآية يقول صاحب المنار: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾، أي: على دين واحد بمقتضى الغريزة والفطرة، لا رأي لهم فيه ولا اختيار، وإذن لما كانوا هم هذا النوع من الخلق المسمى بالبشر وبنوع الإنسان، بل لكانوا في حياتهم الاجتماعية كالنمل أو النحل، وفي حياتهم الروحية كالملائكة مفطورين على اعتقاد الحق وطاعة الله عز وجل، فلا يقع بينهم اختلاف، ولكنه خلقهم بمقتضى حكمته كاسبين للعلم لا ملهين، وعاملين بالاختيار وترجيح بعض الممكنات المتعارضة على بعض لا مجبورين ولا مضطرين، وجعلهم متفاوتين في الاستعداد وكسب العلم واختلاف الاختيار، وقد كانوا في طور الطفولة النوعية في الحياة الفردية والزوجية، والاجتماع البدوي الساذج أمة واحدة لا مثار للاختلاف بينهم، ثم كثروا ودخلوا في طور الحياة الاجتماعية، فظهر استعدادهم للاختلاف والتنازع فاختلفوا، كما قال الله

(١) المائدة: (٤٨) .

(٢) هود: (١١٨)، (١١٩) .

(٣) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٩ / ١١٩، وانظر: المحرر الوجيز ٧ / ٤٢٤، ٤٢٥، وتفسير الحسن البصري ٢ / ٢٧ .

(٤) راجع: تفسير ابن كثير ٤ / ٣٦١ .

﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾^(١). في كل شيء بالتبع لاختلاف الاستعداد، ﴿وَلَا يَرَاوُنَّ مَخْلَفِينَ﴾ في كل شيء حتى الدين الذي شرعه الله لتكميل فطرتهم وإزالة الاختلاف بينهم...^(٢).

فالصورة القرآنية للعالم - كما يقول الدكتور محمد عمارة - ترى أن الأصل هو تنوع الإنسانية في الألسنة والديانات واللغات والقوميات والأجناس والألوان، ولذلك لا ينكر الإسلام التنوع القومي؛ لأن القوميات هي دوائر لغوية، فالإسلام يعترف بالآخر القومي، ويتعرف عليه ويتعايش معه، لا كمجرد واقع لا فكاك منه، وإنما باعتبار أن هذا الاعتراف والتعارف سنة من سنن الله، وإرادة تكوينية لخالق هذا الوجود^(٣).

وبعد أن هيا القرآن المسلم لتقبل فكرة التعددية والتنوع، أو الاعتراف بالآخر وقبوله، باعتبار ذلك سنة من سنن الله التي قضى بها شرع يعمق هذه الفكرة في النفوس المؤمنة، من أجل عالم يسوده السلام والمحبة، خصوصاً مع أهل الكتب الساوية.

- فإيمان المؤمن لا يتم إلا بالإيمان بالرسول والأنبياء كافة دون تفریق:

﴿ءَا مَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تَفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾^(٤).

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُوا نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴿١٥١﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ

(١) يونس: (١٩).

(٢) راجع: تفسير المنار ١٢ / ١٩٣.

(٣) راجع: الإسلام والآخر - من يعترف بمن ومن ينكر من أ.د: محمد عمارة ص ١٨، مكتبة

الشروق الدولية، القاهرة، ط (٤) ٢٠٠٤ م.

(٤) البقرة: (٢٨٥).

أَحَدٍ مِنْهُمْ أَوْلِيكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٥٢﴾ (١).

- ويلفت القرآن الكريم نظر أتباعه إلى ضرورة أن يتحسسوا مواقع الالتقاء والوثام بينهم وبين الآخر، لتكون هذه المواقع منطلقاً لهم في تعاملهم وتعايشهم معه:

فهناك أصل إنساني ننتمي إليه جميعاً، أب واحد، وأم واحدة، وأسرة بشرية انحدرت من رحم واحدة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ (٢).

وهناك أيضاً أصل عقدي يربط بيننا، وهو الإله الواحد رب الجميع: ﴿وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَوَجَدُ﴾ (٣).

وهذا الإله: خلق الكون كله بسائه وأرضه ومخلوقاته وأرزاقه ليفيد منها الناس جميعاً بتسخيره سبحانه ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (٤).

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ (٥).

فلا ينبغي أن يحتكر خير هذا الكون قوم دون قوم؛ لأن الله سبحانه سخر منافعه للجميع، ولم يمايز بين جنس وآخر في العطاء، فالمعاملة الإنسانية على هذا يجب أن تكون واحدة؛ لأن الطبيعة الإنسانية واحدة، والإله واحد، والكون مسخر لخير الجميع.

(١) النساء: (١٥٠)، (١٥١)، (١٥٢).

(٢) النساء: (١).

(٣) العنكبوت: (٤٦).

(٤) البقرة: (٢٩).

(٥) الجاثية: (١٣).

- ويرتقي القرآن الكريم بأتباعه ارتقاء كبيراً حين يريهم على ضرورة التمييز بين فصائل الآخر وتياراته، وأن لا يأخذوا الكلل بجريرة البعض، فليس كل مسيحي صاحب أفكار صليبية عدوانية، وليس كل يهودي صاحب توجه صهيوني استعماري عنصري، فالعدالة في الحكم مقصد شرعي أصيل، وفي المقابل: فإن التعميم في الحكم آية من آيات الظلم الذي لا تقره الشريعة، ومن ثم كان هذا الإنصاف في كثير من الآيات التي تحدثت عن الآخر: ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمُوتِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (٧٥) (١).

فأصحاب النظرة العنصرية البغيضة التي تقر ارتكاب المنكرات والقبائح - التي يتفق عقلاء البشر جميعاً على أنها قبائح - مع الآخر هم بعض أهل الكتاب وليسوا كلهم كذلك، فمنهم - كما ذكرت الآية - الذين لا يقرون المنكر ولا يفعلونه مع الناس جميعاً، فهم أمناء حتى ولو على قنطار من المال - وهو الذي يمثل به للكثرة - وهذا قمة الإنصاف لهذه الطائفة .

أما الطائفة الأخرى، التي زعمت أن التوراة تبيح لهم أكل أموال الأُميين العرب أو الأغيار، فلم تقف عنصريتها ضد الآخر عند حد أكل أمواله بالباطل، ولكنها فرقت بين اليهودي وغيره من حيث حرمة وكرامته كإنسان بدليل هذا العموم في الحكم الذي حكاه عنهم القرآن: ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمُوتِ سَبِيلٌ ﴾، وبذا حولوا اليهودية - كما يقول الدكتور محمد عمارة - عن روح الدين الإلهي، إلى نسق فكري عنصري يرفض الآخر على مر التاريخ، ثم راحوا يتغذون من هذه الروح التلمودية العنصرية التي صارت موجهاً لتصرفاتهم ضد الآخر بشكل عام، وفي كل العصور وحتى يومنا هذا (٢).

(١) آل عمران: (٧٥).

(٢) راجع: الإسلام والآخر ص ٣٢-٧١ وقد قدم الدكتور محمد عمارة نماذج عديدة على عنصرية اليهود المتغذية على نصوص كثيرة من التلمود، تبيح لليهودي السرقة والزنا والنصب والخداع وكافة الموبقات مع غير اليهودي، بينما تحظر ارتكاب أي من هذه الموبقات مع كل من يدين باليهودية .

يعلق رشيد رضا على هذه النصفة القرآنية للكتابين بقوله: ولولا أن القرآن وحي من الله لما وجدت فيه مثل هذه الشهادة؛ لأن الإنسان مهما كان عادلاً فاضلاً لا يرى الفضيلة المستترة في خصومه الذين يناوئونه ويحاربونه فيشهد لهم بها، بل أكثر الناس يعمى عن محاسن عدوه الظاهرة المستفيضة، وإن رأى شيئاً منها يظن أنه نفاق وخذاع^(١).

ثم يرتفع القرآن الكريم ببعض الكتابيين إلى درجة عليا من الكمال الإنساني، فهم أهل إيمان وورع وتبتل، وصلوات وتضرع، ومسارة في الخيرات، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلَيْهِ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾﴾^(٢).

وقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِيعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾^(٣).

وقوله: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصْرُكَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَسِيْرُونَ وَأَنْتُمْ لَا تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ وَمَا عَرَفُوا مِنْ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَكُتِّبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨٣﴾﴾^(٤).

والقرآن الكريم حين يمايز بين فصائل الآخر وتياراته على هذا النحو، إنما يود لأتباعه أن يفقهوا أمرين في غاية الأهمية:

الأول: التمييز بين المحارب وغير المحارب، فالمحارب له أحكامه التي قررتها

(١) راجع تفسير المنار ٦/ ٤٦٢.

(٢) آل عمران: (١١٣)، (١١٤)، (١١٥).

(٣) آل عمران: (١٩٩).

(٤) المائدة: (٨٢)، (٨٣).

آيات القتال كما أوضحنا، أما المسلم؛ فالعدالة والبر هما دستور التعامل بيننا وبينه، حتى ولو كان مشركاً كما نصت على ذلك آية المتحنة: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن قَوْلُهُمْ وَمَنْ يَبُولُهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾ (١).

فقد بينت هذه الآية أن لغير المسلمين موقفين، إما المسالمة وإما المعاداة، وحددت علاقة المسلمين بغيرهم في كلتا الحالتين:

- فيجوز برهم وفعل الخير لهم، والحكم بينهم وبين غيرهم بالعدل، إذ لم يقاتلوا في الدين أو الدنيا، ولم يخرجوا المؤمنين من ديارهم، ولم يعينوا على إخراجهم، فإن الله يحب العادلين، ويأمر بالعدل مع جميع الناس، والعدل واجب فيمن قاتل وفيمن لمن يقاتل.

- أما إذا قاتلوا المسلمين، أو حاولوا إخراجهم من ديارهم، أو أعانوا على إخراجهم، فهؤلاء لا يجوز اتخاذهم نصراء - أولياء - ومن يفعل ذلك يكون ظالماً مستحقاً للعقاب^(٢)؛ لأنهم في هذه الحالة ينقلبون إلى محاربين، تحكمننا وتحكمهم آيات القتال وآدابه، وقد تقدم الحديث عنها^(٣).

وفي تفسير جامع لمعنى البر الذي أمر الله المسلمين أن يلتزموه مع الآخرين غير المحاربين، يقول القرافي: (وأما ما أمر به من برهم من غير مودة باطنية؛ فالرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف بهم والرحمة، لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال إذايتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفاً منا بهم، لا خوفاً وتعظيماً، والدعاء لهم بالهداية، وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا

(١) المتحنة: (٨)، (٩).

(٢) راجع: التفسير المنير ١٤/٥١٣، ٥١٤.

(٣) راجع ص (١١٢) - (١٣٢).

تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم، وعيالهم، وأعراضهم، وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانون على دفع الظلم عنهم، وإيصالهم لجميع حقوقهم، وكل خير يحسن من الأعلى مع الأسفل أن يفعله، فإن ذلك من مكارم الأخلاق^(١).

وهذا البر يتأكد إذا كان هذا الآخر أحد الوالدين، كما في حديث أسماء بنت أبي بكر قالت: قدمت أمي وهي مشرقة في عهد قريش، فأتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله: إن أمي قدمت وهي راغبة، أفأصلها؟ قال: (نعم صلي أمك)^(٢).

وكذا إذا كان جارًا؛ لأن النصوص التي أكدت على حق الجار لم تفرق بين مسلم وغيره، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(٣).

وكذا بالنسبة للكتابة إن كانت زوجة؛ لأن القرآن أحل النكاح منها، ولأقربائها أيضًا حقهم في المودة والصلة باعتبارهم حيثئذ أصهارًا للزوج، وأجدادًا وجدات للأبناء، وكذا أخوًا وخالات.

الثاني: أن العلاقة الدنيوية غير منوطة بالكفر والإيمان، وإلا لما أباحت الشريعة الإسلامية التعامل مع غير المسلم بصفة عامة، فالكفر والإيمان أمر يحاسب عليه الخالق جل وعلا، ولا دخل له في معاملات الناس مع بعضهم البعض، وهذا المبدأ قرره القرآن الكريم في نصوص كثيرة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالصَّرَتَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّكَ اللَّهُ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ

(١) راجع: الفروق ٣/ ١٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب (الأدب)، باب (صلة المرأة أمها، ولها زوج)، حديث رقم (٥٩٧٩)، ومسلم في كتاب (الزكاة)، باب (فضل النفقة، والصدقة على الأقربين، والزوج، والأولاد، ولو كانوا مشركين) حديث رقم (١٠٠٣)، والمقصود بقولها: عهد قريش: صلح الحديبية.

(٣) النساء: (٣٦).

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾ (١)

وقوله: ﴿وَإِنْ جَدَلْتُمْ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٢١﴾ (٢)

وقوله: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلِ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلْتُمْ لَا حِجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾ (٣)

فعلى الناس جميعاً أن يعامل بعضهم بعضاً كأخوة مهما اختلفوا، وليخلى بين كل إنسان وربه، يعبده أنى يشاء، والله هو الذي يفصل بين الناس جميعاً فيما كانوا فيه يختلفون .

المبدأ الخامس : الحوار مع الآخر والتعرف عليه :

فالقرآن الكريم لا يقر أبداً فلسفة الانغلاق على النفس وعدم الانفتاح على الآخر، كيف وهو دعوة عالمية للناس كافة، كما تقرر هذه النصوص: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴿٤﴾﴾، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾﴾ (٥)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴿٦﴾﴾ .

كما لا يقر القرآن الكريم أيضاً فلسفة الصراع، وإلغاء وجود الآخر لصالح الأقوى والأكثر عدداً أو علماً أو نحو ذلك، ومن ثم يفتح باب الحوار بينه وبين الآخر أيّاً كانت صبغته، ويقدم نماذج عديدة لما ينبغي أن يكون عليه هذا الحوار من أدب ولين القول .

(١) الحج: (١٧) .

(٢) الحج: (٦٨)، (٦٩) .

(٣) الشورى: (١٥) .

(٤) الأعراف: (١٥٨) .

(٥) الأنبياء: (١٠٧) .

(٦) سبأ: (٢٨) .

وحدانيته سبحانه وتعالى^(١).

ومعلوم أن قضية الوجدانية كانت هي أصل الخلاف بين الإسلام والشرك، أو بين المسلمين والمشركين، ومن ثم كان السبيل إلى إقامة الحجة على من ينكرها هو الانطلاق من المتفق عليه. كما أن الآية ختمت بتعليم المحاور أن يلتزم أرفع آيات أدب الحوار، حتى وإن علم يقيناً أنه وحده على الحق: ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (٢٥) قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾^(٢).

والمعنى: إذا نحن أجرمنا فأنتم غير مؤاخذين بجرمنا، وإذا عملتم فنحن غير مؤاخذين بعملكم، فالأولى والأجدى أن ينظر كل منا في أعماله وأعمال ضده ليعلم أي الفريقين أحق بالفوز والنجاة، والله هو الذي سيحاسب على الكفر والإيمان في النهاية^(٣).

والارتفاع بالآخر حال الحوار معه، وإرخاء العنان له إلى درجة أن يفرض المحاور أن الجرم في جانبه ﴿قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا﴾ له أثره في استمالة هذا الآخر إلى جانب المحاور، والتفكير في أمره وأمر محاوره بحييدة وموضوعية، وهذا هو المطلوب.

فكون المحاور يوقن أنه على الحق، هذا اليقين ينبغي أن يظل طي صدره، المهم أن يكون هناك تحاور، والحوار وحده هو الذي سوف يحدد، من على الحق ومن على الباطل. ثم إن على المحاور أن يتحلى دائماً بمنطق العلم والحجة والدليل، وأن لا يسترسل فيما لا برهان عليه ولا دليل، ففرع الحجة بالحجة، واستثارة العقول للتفكير سلاح لا يقاوم لدى أصحاب الحق، والقرآن ملئ بمثل هذه الدعوة: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٣١)^(٤).

(١) راجع: التحرير والتنوير ٢٢ / ١٩٢ .

(٢) سبأ: (٢٥، ٢٦) .

(٣) راجع: التحرير والتنوير ٢٢ / ١٩٢ .

(٤) البقرة: (١١١) .

﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ۖ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ (١٨٨) (١).

﴿ اتَّبُونِي يَكْتَسِبْ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَنْزَرُوا مِنْ عَلِيمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (٢).

وعلى المحاور أيضاً أن يكون لين الجانب سهلاً، وأن يتجنب الفحش والبذاء حال تحاوره - حتى ولو كان على سبيل المعاملة بالمثل إن أساء إليه الآخر - وأن يتحلى بضبط النفس، وأن يتبع السيئة الحسنة، وإلا عد مسيئاً كإساءة الآخر، والنصوص في هذا كثيرة:

- ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ (٣).

- ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ (٤).

- ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ (١٣) (٥).

- ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَحَدِّ لَّهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (٦).

- ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (٧).

- ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ (٨).

وهذا الإلحاح من جانب القرآن الكريم على ضرورة التزام الحكمة وضبط

(١) الأنعام: (١٤٨).

(٢) الأحقاف: (٤).

(٣) الأنعام: (١٠٨).

(٤) الأعراف: (١٩٩).

(٥) الفرقان: (٦٣).

(٦) النحل: (١٢٥).

(٧) العنكبوت: (٤٦).

(٨) فصلت: (٣٤).

النفس ولين القول حال الحوار له هدفه: فليس بالضرورة أن ينتهي هذا الحوار بإسلام الآخر وانتمائه إلى ديننا، فالله سبحانه وتعالى أقام الحياة على التنوع والتعدد - كما ذكرنا - ولن يصبح الناس جميعاً أمة واحدة؛ لأن الله سبحانه قضى بذلك .

هناك هدف آخر إذن: هو هدف التعارف وهو الغاية من اختلاف الشعوب والقبائل، وأيضاً الديانات والفلسفات والأفكار والرؤى، وقد قرر هذا قوله تعالى:

﴿يَتَّخِذُ النَّاسُ إِنَّا خَلَقْتَهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْتَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ (١) .

وهذا التعارف من خلال حوار ودود حكيم لاشك يثمر المودة والسلام، والتعاون المثمر بين الأطراف المتحاورة لما فيه خير الإنسانية؛ «لذا حث القرآن على الضرب في الأرض في سبيل هذا التعارف: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرْتَعَةً كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ (٢)؛ لأن الضرب في الأرض يعرف الإنسان بأخيه الإنسان، وفي اللقاء مع الأقطار المتناثية يستروح الإنسان ربيع الأخوة الشاملة» (٣) .

ومن ثمرات هذا التعارف أيضاً: أن تتبادل الشعوب تقديم العلوم والمعارف، ومظاهر الحضارة، والنظم، والآداب وكل ما هو مشترك إنساني عام؛ مما يعود بالخير على الناس جميعاً، وهذا أيضاً لون من ألوان الحوار، بل من أهم أنواعه التي يقرها الإسلام، شريطة أن نعي جيداً ماذا نأخذ عن الغير وماذا ندع .

فكل ما أبدعته الإنسانية وأحدثت فيه تراكمًا معرفيًا من علوم الطبيعة والرياضيات والطب والفلك والخبرات والنظم، وسائر العلوم الإنسانية المحايدة التي لا تعرف وطنًا ولا لونًا: نحن مطالبون بالمسارعة إلى تعلمها، بل نحن أولى الناس بتعلمها لأنها من الحكمة التي هي ضالة المؤمن فإذا وجدها كان أولى الناس بها (٤) ، أما

(١) الحجرات: (١٣) .

(٢) النساء: (١٠٠) .

(٣) راجع: المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، الشيخ: أبو زهرة ص ٣٦ - مرجع سابق .

(٤) ففي الحديث الشريف: «الكلمة الحكمة ضالة المؤمن، فحيث وجدها فهو أحق بها» .

ما يمس عقيدتنا وهويتنا وأخلاقنا ولغتنا وقيمنا، أو تميزنا العقدي والأخلاقي والقيم والحضاري، فهذا مما لا سبيل إلى التفريط في شيء منه .

فكما لا يقر الإسلام الانغلاق والعزلة، لا يقر كذلك: الذوبان والتبعية، فللمسلم صبغته التي يجب أن يحافظ عليها، وقبول الآخر والتفاعل الحضاري معه لا يعني أن تزول هذه الصبغة، أو يخفت لونها ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً وَتَحْنُّ لَهُمْ عَيْدُونَ﴾ (١٣٨) (١) .



أخرجه الترمذي في كتاب (العلم)، باب (ما جاء في فضل الفقه على العبادة)، حديث رقم (٢٦٨٧)، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإبراهيم بن الفضل المدني المخزومي - أحد رجال السنن - يضعف في الحديث من قبل حفظه، اهـ وأخرجه ابن ماجه في كتاب الزهد، باب (الحكمة) حديث رقم (٤١٦٩) .

قال الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي في هامش سنن ابن ماجه ٢ / ١٣٩٥: (الكلمة الحكمة): أي ذات الحكمة المشتملة عليها، و(حيث وجدها فهو أحق بها) أي ينبغي أن يكون نظر المرء إلى القول لا إلى القائل .

(١) البقرة: (١٣٨) .

٢- أهل الذمة

بالإضافة إلى ما تقدم ذكره من المبادئ التي تحكم علاقة المسلم بغيره بصفة عامة، هناك مبادئ أخرى وقيم حقوقية سامية قررتها الشريعة لأهل الذمة، وكذا بالنسبة للمستأمنين ماداموا في دار الإسلام .

والذمة في اللغة: العهد والأمان والحرمة والحق، وسمي أهل الذمة بذلك؛ لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم^(١) .

ويقصد بأهل الذمة في اصطلاح الفقهاء: غير المسلمين الذين يقيمون مع المسلمين على أن يكون لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم^(٢) .

وهذا القول: (لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم) يعني: أن تشمل غير المسلمين أحكام المواطنة التي تشمل المسلمين في الدولة التي يخضع الجميع لسلطانها .

فعقد الذمة: يعطي لأهله من غير المسلمين ما يشبهه في عصرنا (الجنسية) السياسية التي تعطيها الدولة لرعاياها، فيكتسبون بذلك حقوق المواطنين، ويلتزمون بواجباتهم^(٣) .

وقد عبر الفقهاء المسلمون عن هذا المعنى بأبلغ تعبير حين وصفوا الذمي بأنه: من أهل دار الإسلام^(٤) .

ولجلالة شأن عقد الذمة: اتفق الفقهاء على أنه لا يصح عقده إلا من قبل الإمام،

(١) راجع: الصحاح ٥ / ١٩٢٦، واللسان ٣ / ٥٢٣، ٥٢٤ (ذمم) .

(٢) راجع العلاقات الدولية في الإسلام، الشيخ: محمد أبو زهرة ص ٦٥، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ١٩٩٥ م .

(٣) راجع: غير المسلمين في المجتمع المسلم، أ.د: يوسف القرضاوي ص ٧ مكتبة وهبة، القاهرة، ط (٤) ٢٠٠٥ .

(٤) راجع: بدائع الصنائع ٧ / ١١٠، وأحكام الذميين والمستأمنين ص ٦٣ .

أو من فوض إليه الإمام عقده، قالوا لأنه من المصالح العظام التي هي من مهام إمام المسلمين^(١).

وإذا ذهبنا نستقصي تلك الحقوق التي منحتها الشريعة الإسلامية لأهل الذمة، لوجدنا أهمها:

١- حق حرية الاعتقاد:

فلم تقف عناية القرآن الكريم بتقرير حق حرية الاعتقاد عند حد رفض مبدأ إكراه الآخر على اعتناق الإسلام: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٢)، ولكنه تعدى ذلك إلى حماية أرباب العقائد المخالفة من أن يساء إلى مقدساتهم ورموزهم الدينية، أو أن يقرع مسامعهم ما يسيء إلى معتقدهم الديني بوجه عام، وذلك في هذا النص القرآني الصريح: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَلَيْهِمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٣).

روى الطبري عن قتادة قال: (كان المسلمون يسبون أو ثان المشركين فيردون ذلك عليهم، فنهاهم الله أن يستسبوا لربهم)^(٤).

وقوله: (عدوًّا)، مصدر بمعنى: العدوان والظلم^(٥)، وإنما كان سبهم هذا عدوانًا وظلمًا؛ لأنه لا يكون إلا عن غير علم بقدر الله تعالى وعظمته، فالهدف هو إغاظه من يسيء إلى معتقدهم حتى وإن أدى بهم هذا الهدف إلى التجاوز في حق الذات الإلهية.

(١) راجع: التهذيب للبخاري ٧/ ٥٠٥، والمغني ١٢/ ٧٧١، والكافي ٤/ ٣٤٦، وشرح التنبيه

٢/ ٨٣٣، وكفاية الأخبار ٢/ ٣١٠، والقوانين الفقهية ص ١٢٨.

(٢) البقرة: (٢٥٦)، وراجع ص ٩٧ - ٩٩ من هذا البحث.

(٣) الأنعام: (١٠٨).

(٤) راجع: جامع البيان ٥/ ٣٠٤.

(٥) راجع: معاني القرآن للزجاج ٢/ ٢٨١، والتحرير والتنوير ٧/ ٤٣٢، ومحاسن التأويل ٤/

فالآية بهذا تحمل كلاً منا وبخاصة الدعاة مسئولية إساءة الآخر إلى الذات العلية، إن نحن لم نلتزم جانب الحكمة والموعظة الحسنة في خطابنا إليه، فالهدف: هو استمالة الغير إلى هذا الدين بالرفق والقناعة العقلية التامة، والسباب والشتائم لا يصنع شيئاً من هذا، فقط سيقابل بمثله، فصاحب كل ملة ينافح عنها بكل ما يملك، حتى ولو كان مجرد مقلد فيها، وهذا أمر فطري ألمح إليه قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ « وهذا التزيين أثر لاختيارهم دون جبر أو إكراه »^(١).

والآية - كما يقول الرازي - فيها تأديب لمن يدعو إلى الدين لئلا يتشاغل بما لا فائدة له في المطلوب^(٢).

وهي كذلك أبلغ من كل ما قيل وما سيقال في حماية الخصوصية الدينية لكل أهل ملة أو معتقد، فحماية الرموز والمقدسات الخاصة بنا: تبدأ بتقديم هذه الحماية للآخر أولاً.

وهذا الأدب لم يغيب عن الداعي الحكيم ﷺ في مسلكه مع أهل الملل المخالفة، بل إنه ﷺ قدم للإنسانية كلها المثل من نفسه في احترام الخصوصية الدينية للآخر، وعلى نحو لم تشهد التشريعات والمواثيق البشرية إلى الآن، كما يتضح في هذه النصوص الشريفة من كتابه ﷺ إلى نصارى نجران.

ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله، على أنفسهم وأراضيهم وملتهم وأموالهم وحاشيتهم وعبادتهم وغائبهم وشاهدتهم، وأساقفتهم ورهبانهم وبيعتهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير....).

وفي نص آخر: (من محمد النبي إلى الأسقف أبي الحارث، وأساقفة نجران، وكهنتهم، ومن تبعهم، ورهبانهم: إن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير، من بيعهم، وصلواتهم، ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب

(١) راجع: التفسير المنير ٤ / ٣٤٤ .

(٢) راجع: مفاتيح الغيب ١٣ / ١٤٨ .

من رهبانيته، ولا كاهن من كهنته، ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه، على ذلك جوار الله ورسوله أبداً، ما نصحوا واصطلحوا فيما عليهم، غير مثقلين بظلم ولا ظالمين).

وفي نص آخر: (هذا كتاب كتبه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله إلى الناس كافة... للسيد ابن الحارث بن كعب ولأهل ملته، ولجميع من ينتحل دعوة النصرانية في شرق الأرض وغربها، قريبتها وبعيدها، فصيحها وأعجمها، معروفها ومجهولها، كتاباً لهم وعهداً مرعياً، وسجلاً منشوراً، سنة منه وعدلاً، وذمة محفوظة... ذمتي وميثاقي وأشد ما أخذ الله على بنى إسرائيل من حق الطاعة وإيثار الفريضة، والوفاء بعهد الله: أن أحفظ أقاليمهم في ثغوري بخيلي ورجلي، وسلاحي وقوتي، وأتباعي من المسلمين.... وأن أحمي جانبهم وأذب عنهم، وعن كنائسهم وبيعهم وبيوت صلواتهم، ومواضع الرهبان، ومواطن السياح حيث كانوا، وأن أحرس دينهم وملتهم أين كانوا من بر أو بحر، شرقاً وغرباً مما أحفظ به نفسي وخاصتي وأهل الإسلام من ملتي... ولا يجبر أحد من كان على ملة النصرانية كرهاً على الإسلام ﴿وَلَا تُجَدِّدُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، ويخفض لهم جناح الرحمة، ويكف عنهم أذى المكروه حيث كانوا، وأين كانوا من البلاد... ولهم إن احتاجوا في مرمة بيعهم وصوامعهم، أو شيء من مصالح أمورهم ودينهم إلى رفق المسلمين، وتقوية لهم على مرمتها: أن يرفدوا على ذلك ويعاونوا، ولا يكون ذلك ديناً عليهم، بل تقوية لهم على مصلحة دينهم، ووفاء بعهد رسول الله ﷺ موهبة لهم، ومنة لله ورسوله عليهم...^(١)).

وهكذا حمى رسول الله ﷺ مقدسات الآخر ورموزه بكل أنواع الحماية، بما في ذلك إعانتهم مالياً على حماية مقدساتهم تطوعاً دون قضاء، هذا في الوقت الذي كان فيه النجراتيون يشكلون خطراً يهدد الإسلام، وأمن الدولة المسلمة؛ لوجودهم بكثرة داخل جزيرة العرب، بينما كان المسلمون لا يزالون حديثي عهد بالإسلام، ويتهددهم

(١) راجع: هذه النصوص في الخراج، أبو يوسف ص ٧٨، ٧٩، المطبعة السلفية، القاهرة، ط (٦) ١٣٩٧ هـ، ومجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، جمع وتحقيق: د: محمد حميد الله الحيدر آبادي ص ١١٥، ١٢٣-١٢٦، القاهرة ١٩٥٦ م.

الخطر من كل جانب؛ مما يؤكد أن مبدأ الإكراه على الاعتقاد مرفوض في هذا الدين تمامًا.

وقد اقتضى الصحابة رضوان الله عليهم أثر رسول الله ﷺ في هذا، فكان تأمين عقائد الآخرين ورموزهم ومقدساتهم أول ما يبدءون به عهدهم إلى أهل البلاد المفتوحة^(١)، ومن ثم كانت شهادة المنصفين من غير المسلمين بخلو تاريخ المسلمين في البلاد التي فتحوها من ممارسة أي نوع من أنواع العنف ضد الآخر لإجباره على الإسلام، وكذا خلو تاريخهم من الإساءة إلى رموز الآخر ومقدساته^(٢)، وأن حماية هذه المقدسات كانت خلقًا اقتضى فيه

(١) ففي عهد عمر إلى أهل إيلياء -القدس-: (هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبيهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم...).

وفي عهد خالد بن الوليد لأهل عانات -عدة قرى قرب المغرب (معجم البلدان ٤ / ٨٠)-: (ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلاة، وأن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم).

راجع: الخراج لأبي يوسف ص ١٤٩، ١٥٨.

ومجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ص ٣٤٥.

(٢) انظر في هذا ما نقله الدكتور محمد عمارة في كتابه: (الإسلام في عيون غربية) من شهادات عديدة لمنصفين غربيين - من أمثال كايثاني، وسير توماس أرنولد، ومنتجمري واط- ينفون فيها عن المسلمين ممارستهم لأي نوع من أنواع العنف ضد البلاد المفتوحة لإكراههم على الإسلام، ويؤكدون أن القوة الذاتية في الإسلام، وساحته وبساطته، ومنطقه العقلاني... ونحو ذلك: كانت وراء انتشار الإسلام في تلك البلاد.

هذا بالإضافة إلى ما أثبتته الدكتور محمد عمارة تاريخيًا من أن سياسة التسامح التي سلكها الفاتحون، وكذا التفوق الخلقي لدى التجار المسلمين، والدعاة المحترفين... كل ذلك كان وراء انتشار الإسلام في فارس، وبلاد المغول، والهند، والبنغال وأندونيسيا، والصين، والشام، وتركيا والبوسنة، والحبشة، وإفريقيا.

راجع: ص (٧٧، ١٠٢-١٣٢، ١٣٣، ١٦٠).

ومن الناحية العملية: فإن إبقاء الصحابة رضوان الله عليهم على رموز الآخر ومقدساته، بما في ذلك: الوثنيات وتماثيل الآلهة في مصر الفرعونية والهند وغيرها، خير شاهد على كل ما ذكر.

المسلمون أثار رسول الله ﷺ، وقد ظل هذا الخلق متوارثًا، له أثره في تراث المسلمين الفكري إلى حد بعيد، فالإمام الشافعي مثلاً يقول في مسألة إسلام أحد الزوجين غير المسلمين: لا يعرض الإسلام على الزوج الآخر، وحجته: أن في هذا العرض تعرضًا له، وقد ضمننا بعقد الذمة أن لا نتعرض لهم^(١).

وهكذا يرى الإمام الشافعي أن مجرد عرض الإسلام على الزوج الذي لم يسلم فيه نوع من الإكراه له على الدخول في الإسلام، وهذا أمر مرفوض في شريعتنا.

فأي مستوى رفيع بلغه الفقه الإسلامي في رعاية حرية العقيدة^(٢)!!

٢- حق الحماية:

يتفرع عن هذا الحق حقوق كثيرة أهمها:

أ- حماية الحياة:

فقد أجمع الفقهاء^(٣) على أن دماء أهل الذمة معصومة وأن قتلهم حرام، مستدلين بقوله ﷺ: (من قتل نفسًا معاهدًا لم يرح رائحة الجنة، وإن ریحها ليوجد من مسيرة أربعين عامًا)^(٤).

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٥).

يقول صاحب المنار: (لا تقتلوا النفس التي حرم الله قتلها بالإسلام أو عقد الذمة، أو العهد، أو الاستئمان، فيدخل في عمومها كل أحد إلا الحربي، ثم يورد

(١) راجع: البيان ٩/ ٣٣٠، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، الزيلعي ٢/ ١٧٤، دار المعرفة، بيروت، ط (١) ١٣١٣هـ.

(٢) راجع: مجموعة بحوث فقهية ص ١٢٤.

(٣) راجع: غير المسلمين في المجتمع المسلم أ.د: يوسف القرضاوي ص ١٢.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب (الديات)، باب (إثم من قتل ذميًا بغير جرم)، حديث رقم (٦٩١٣).

(٥) الأنعام: (١٥١)، والإسراء: (٣٣).

الحديث السابق)^(١).

وإمعاناً في صيانة حق الحياة لأهل الذمة: نجد الإسلام يحرم كل عمل ينتقص من هذا الحق، سواء أكان هذا العمل تخويماً، أم إهانة، أم ضرباً، أم اعتقالاً، حتى ولو تأخروا أو امتنعوا عن أداء الواجبات المالية المقررة عليهم كالجزية والخراج، فلم يجز الفقهاء في أمر الذميين المانعين أكثر من أن يجسوا تأديباً لهم، دون أن يصحب هذا الحبس أي تعذيب، أو أشغال شاقة؛ لأن حياة الإنسان المادية والأدبية موضع رعاية واحترام من قبل الشريعة الإسلامية^(٢).

ولا يقف الأمر في الشريعة الإسلامية في صيانة حق الحياة للذمي عند الحد الذي ذكرنا؛ إذ تفرض الشريعة الإسلامية على المسلمين الدفاع عمن في ذمتهم ضد أي اعتداء خارجي عليهم، حتى ولو اضطروا إلى بذل أنفسهم وأموالهم في الدفاع عنهم، وفي هذا ينقل القرافي في الفروق عن ابن حزم في مراتب الإجماع (أن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع^(٣) والسلاح، ونموت دون ذلك صوتاً لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسول الله ﷺ، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة، وحكي في ذلك إجماع الأمة.

ثم يعلق القرافي على ذلك بقوله: (فعقد يؤدي إلى إتلاف النفوس والأموال صوتاً لمقتضاه عن الضياع؛ إنه لعظيم!!)^(٤).

ومن المواقف التطبيقية لهذا المبدأ الإسلامي: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية،

(١) راجع: تفسير المنار ٨ / ١٨٨، وانظر: الجامع لأحكام القرآن ٧ / ١٣٢.

(٢) راجع: الخراج ص ١٣٥، والمغني ١٢ / ٨٠٨، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ١٤، وحقوق الإنسان: الشيخ محمد الغزالي ص ٥٥.

(٣) الكراع - بضم الكاف - الخيل، ويطلق على السلاح، وقيل: هو اسم يجمع الخيل والسلاح. راجع لسان العرب والمصباح المنير (كراع).

(٤) راجع: الفروق ٣ / ١٤، وانظر: روضة الطالبين ١٠ / ٣٢٢، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ١٠.

حينما تغلب التتار على الشام، وذهب الشيخ ليكلم (قطلو شاه) في إطلاق الأسرى، فسمح القائد التتري للشيخ بإطلاق أسرى المسلمين، وأبى أن يسمح له بإطلاق أهل الذمة، فما كان من شيخ الإسلام إلا أن قال: لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسارى من اليهود والنصارى، فهم أهل ذمتنا، ولا ندع أسيراً لا من أهل الذمة، ولا من أهل الملة، فلما رأى إصراره وتشده أطلقهم له^(١).

وموقف ابن تيمية هذا هو خير تطبيق حي لوصية عمر بن الخطاب رضي الله عنه لخليفته من بعده، قال: (وأوصيه بأهل الذمة خيراً، أن يوفي لهم بعهدهم، ويحاطوا من ورائهم، ويجب فداء أسراهم سواء كانوا في معونتنا أو لم يكونوا)^(٢).

قال ابن قدامة المقدسي: وهو قول عمر بن عبد العزيز والليث؛ لأننا التزمنا حفظهم بمعاهدتهم، وأخذ جزيتهم، فلزمنا القتال من ورائهم، والقيام دونهم، فإن عجزنا عن ذلك وأمكنا تخليصهم لزمنا ذلك^(٣).

ب- حماية العرض :

لم تفرق الشريعة الإسلامية في الحكم بين حرمة عرض المسلم والذمي، فما توجه في هذا للمسلم: توجه للذمي، وما انتهى عنه في حق المسلم: انتهى عنه أيضاً في حق الذمي .

ففي حرمة البيوت والخصوصيات: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٤) .
وليس في النص تمييز بين المسلم وغيره .

وفي حرمة السخرية والاستهزاء نجد هذا التعميم في النهي: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا

(١) راجع: محاسن التأويل ٥ / ٤٠١، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ١٠ .

(٢) راجع: الخراج ص ١٣٥، والشرح الكبير مع المغني ١٢ / ٨٣٦ .

(٣) المرجع الثاني السابق .

(٤) النور: (٢٧) .

لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ ﴿١﴾ (١).

وكذا في حرمة السباب: ﴿وَلَا تَنَابَرُوا بِاللِّقَابِ بِيَسِّ الْأَسْمِ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾﴾ (٢).

وأيضاً في التجسس ونبذ الغيبة: ﴿وَلَا يَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعضُكُمْ بَعضاً﴾ (٣).

فالإسلام يحرص أشد ما يحرص على أن تسود العلاقات الاجتماعية الودودة، والجو النظيف الآمن بين جميع أفراد المجتمع على السواء، كما أنه يحرص على تحقيق الكرامة الإنسانية للجميع مؤمنهم وكافرهم، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (٤).

فالبحر جميعاً مكرمون لأنهم بنو آدم، والإنسان محترم بذاته لأنه إنسان، والكفر والإيمان شيء بين الإنسان وبين ربه، يجازيه عليه وحده - كما تقدم (٥).

لذا نجد الفقهاء المسلمين يتشددون في وجوب صيانة عرض الذمي وحرمة، فالقرافي على سبيل المثال يقول: (إن عقد الذمة يوجب علينا حقوقاً؛ لأنهم في جوارنا، وفي ذمتنا وذمة الله تعالى، وذمة رسوله ﷺ، ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم فقد ضيع ذمة الله، وذمة رسوله ﷺ، وذمة دين الإسلام) (٦).

ويقول ابن عابدين: وتحرم غيبة الذمي كالمسلم؛ لأنه بعقد الذمة، وجب له مالنا، فإذا حرمت غيبة المسلم حرمت غيبته، بل قالوا: إن ظلم الذمي أشد (٧).

(١) الحجرات: (١١).

(٢) الحجرات: (١٢).

(٤) الإسراء: (٧٠).

(٥) راجع: ص (٣٨) - (٤٤)، (١٧٢).

(٦) راجع: الفروق ٣ / ١٤.

(٧) راجع: حاشية رد المحتار على الدر المختار ٤ / ١٨٥.

ويجعل الماوردي من مهام المحتسب: (منع المسلمين من التعرض لأهل الذمة بسب أو أذى، قال: ويؤدب من فعل هذا بهم) ^(١).

أما زنا المسلم بالذمية: فقد اتفق الفقهاء على أنه يجب تطبيق الحد على المسلم رجماً أو جلداً كما لو زنى بمسلمة ^(٢)، وذلك لعموم الأدلة - كما سيأتي.

ج- حماية الممتلكات :

كما لم تفرق الشريعة الإسلامية بين عرض المسلم والذمي من حيث الحرمة ووجوب الصيانة، لم تفرق كذلك بين مال المسلم وغيره؛ لأن المال له موقعه الخاص بالنسبة للإنسان، والرغبة في الاستئثار به من الغرائز البشرية التي أودعها الله الناس جميعاً؛ لذا كان الحفاظ عليه مقصداً من مقاصد الشريعة، واعتبر رسول الله ﷺ من يقتل دون ماله شهيداً، كالذي يقتل دون نفسه وعرضه ^(٣).

وإذا كانت آية المتحنة: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقِنُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ^(٤)، إذا كانت هذه الآية قد أوجبت لغير المسلم البر والقسط بالمعنى الجامع الشامل لهما - كما تقدم - ^(٥)، فإن قول الله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا﴾ ^(٦) هذه الآية التي جاءت تنعي على بعض اليهود نظرهم العنصرية إلى مال غير اليهودي من حيث الحرمة: دلت على أن مال غير المسلم له من الحرمة ما لمال المسلم، وأن المسلم إذا فرق في سلوكه بين مال المسلم وغيره استحق الذم على ذلك؛ لتخلقه بأخلاق غير الأئمة من اليهود؛ فالناس بفطرتهم لا يستسيغون أن يأكلوا مال الغير بالباطل، ويعاقبون السارق، كما يعاقبون

(١) راجع: الأحكام السلطانية ص ٣١٩.

(٢) راجع: روضة الطالبين ١٠ / ٨٦، والروض المربع ص ٥٥٠، والسير الجرار ٤ / ٣١٣.

(٣) راجع ص (٣١)، (٣٢).

(٤) المتحنة: (٨).

(٥) راجع ص (١٨٠)، (١٨١).

(٦) آل عمران: (٧٥).

الخائن ويستهنون سلوكه؛ لذا نجد النبي ﷺ تجاوبًا مع هذه الفطرة الإنسانية يؤمن أهل نجران على أموالهم، تمامًا كما يؤمنهم على أرواحهم ومعتقدهم ورموزهم الدينية: (ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد ﷺ على أنفسهم وأرضيهم وملتهم وأموالهم.. وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير).

وفي حرمة مال الذمي روي عن علي ؓ: (إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا)^(١).

وبوجوب المحافظة على أموال أهل الذمة: اتفق فقهاء المسلمين في جميع المذاهب، وفي جميع الأقطار، وفي مختلف العصور، كما اتفقوا جميعًا على وجوب تطبيق حد السرقة على المسلم إذا سرق مال ذمي؛ قالوا: لأن الذمي معصوم بإقامته الدائمة في دار الإسلام، قال ابن قدامة: ولا نعلم في ذلك مخالفاً^(٢).

ويوجب فقهاء المذهب الحنفي - صيانة حرمة أموال أهل الذمة - على المسلم الذي يريق خمرًا لذمي، أو يقتل خنزيرًا له، يوجبون عليه دفع قيمة ما أتلّف؛ لأنها مال محترم عند الذمي، وإن كان غير محترم ولا مقوم له عند المسلم، وخالفهم جمهور الفقهاء في هذا؛ إذ يرون أن استباحة اليهود والنصارى لهذين: الخمر والخنزير قامت على غير أساس ديني، وأن الإسلام حرّمها حماية للمجتمع، وما يكون فيه حماية للمجتمع: يجب عليهم أن يلتزموا به^(٣).

فحرمة مال الذمي إذن مصانة على كل حال، وجمهور الفقهاء حين لم يوجبوا على المسلم دفع قيمة ما يتلف من مال الذمي إذا كان خمرًا أو خنزيرًا، إنما نظروا في هذا

(١) راجع: بدائع الصنائع ٧ / ١١١. والشرح الكبير مع المغني ١٢ / ٨٣٦.

(٢) راجع: المغني ١٢ / ٣٧١، وروضة الطالبين ١٠ / ١٤٢، ومغني المحتاج ٤ / ١٧٥، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ١٤.

(٣) راجع: روضة الطالبين ١٠ / ٣٢١، والغاية القصوى في دراية الفتوى، القاضي البيضاوي ٢ / ٩٥٨، والقوانين الفقهية ١٢٩، وحاشية ابن عابدين ٤ / ١٨٤، والعلاقات الدولية في الإسلام، الشيخ أبو زهرة ص ٦٦.

الحكم من زاوية تحقيق المصلحة للمجتمع؛ لما في هذين - الخمر والخنزير - من أثر ضار على صحة الناس وأمن المجتمع - كما تقدم-^(١).

د- حمايتهم من الفقر والحاجة:

فالإسلام دين الرحمة العامة الشاملة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(٢)، والنصوص التي جاءت تنص على الرحمة بالضعفاء من الخلق: لم تجعل هذه الرحمة حكراً على المسلم وحده، ولكنها الرحمة مع كل إنسان لأنه إنسان.

فالله يحب المحسنين ﴿وَإَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣)، والإنسان يؤجر بإحسانه إلى المخلوقات بما فيها الحيوانات: (في كل ذات كبد رطبة أجر)^(٤).

وقد ضرب رسول الله ﷺ المثل الأعلى في الرحمة حتى بمن آذوه واضطهدوه - اليهود - فقد روى أبو عبيد في كتابه الأموال عن سعيد بن المسيب: (أن رسول الله ﷺ تصدق بصدقة على أهل بيت من اليهود، فهي صدقة تجرى عليهم)^(٥).

وقد اقتفى الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم أثره ﷺ في هذا، فكانوا يتفقون أحوال أهل الذمة، ويشركونهم مع المسلمين في العطاء من بيت المال إن وجدوا فيهم فقراً أو حاجة.

فقد روي أن عمر بن الخطاب ﷺ مر بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه، وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي، قال: فما أهلك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسنن، فأخذ عمر

(١) راجع ص (١٠٩) - (١١١)، (١٢٠) - (١٢٧).

(٢) الأنبياء: (١٠٧).

(٣) البقرة: (١٩٥).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب (المظالم)، باب (الآبار على الطرق إذا لم يتأذ بها) حديث رقم (٢٤٦٦)، ومسلم في كتاب (السلام)، باب (فضل سقي البهائم المحترمة، وإطعامها) حديث رقم (٢٢٤٤).

(٥) راجع: الأموال ص ٦٤٣، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٩٨٧.

بيده، وذهب به إلى منزله، فرضخ له - أعطاه - بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال، فقال: انظر هذا وضرباه، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شيبته، ثم نخذله عند الهرم، ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾. والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، وضع عنه الجزية وعن ضربائه^(١).

وروي أيضًا: أن عمر بن عبد العزيز - خامس الخلفاء الراشدين - كتب إلى عامله في البصرة: عدي بن أرطاة: أما بعد... وانظر من قبلك من أهل الذمة، من كبرت سنه، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه...^(٢).

بل إن حق حماية أهل الذمة من الفقر والحاجة: هذا الحق كان ينص عليه في معاهدات الصلح التي كان يجريها الصحابة رضوان الله عليهم مع أهل البلاد المفتوحة، من ذلك ما صالح عليه خالد بن الوليد^{رضي الله عنه} أهل الحيرة في زمن أبي بكر^{رضي الله عنه}: (... وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًا فافتقر، وصار أهل دينه يتصدقون عليه: طرحت جزيته، وعيل من بيت مال المسلمين وعياله، ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام)^(٣).

وبذا تكون حماية الذمي من الفقر والحاجة حقًا من حقوقه التي تكفله له الدولة المسلمة، بما يشبه الضمان الاجتماعي له عند حاجته، يحصل عليه من بيت مال المسلمين^(٤).

ولكن هل يعطى الذمي من الزكاة؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز إعطاء الذمي من الزكاة، استدلالًا بحديث

(١) راجع: الخراج لأبي يوسف ص ١٣٦ .

(٢) راجع: الأموال ص ٥٧ .

(٣) راجع: الخراج ص ١٥٥، ١٥٦ .

(٤) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، أ.د: عبد الكريم زيدان ص ١٠٥، مؤسسة

الرسالة، ط (٢) ١٩٧٦ وفيه مزيد من التفصيل عن كفالة الدولة لأهل الذمة عند الحاجة .

معاذ رضي الله عنه، حيث قال له صلى الله عليه وسلم حين ابتعثه إلى اليمن: « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله... فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة، تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم » ^(١).

فالزكاة وفقاً لهذا الحديث: تؤخذ من أغنياء المسلمين لتعطى لفقراء المسلمين .

قال ابن المنذر رحمه الله: أجمع أهل العلم على أنه لا يجزئ أن يعطى من زكاة المال أحد من أهل الذمة ^(٢).

وذهب الزهري وابن سيرين وزفر من الحنفية إلى جواز صرف الزكاة إليهم .
بينما أجاز أبو حنيفة جواز دفع زكاة الفطر إليهم، بشرط أن لا يكون المعطى عدواً محارباً للمسلمين ^(٣).

حجة المجيزين: أن لفظ (الفقراء) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ ^(٤). جاء عاماً لم يفرق بين المسلم وغيره .

كما أن إعطاء أهل الذمة المحتاجين من الزكاة من البر الذي أمر به الله تعالى في قوله: ﴿ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ﴾ ^(٥).

كما يحتجون بفعل عمر رضي الله عنه وتفسيره لآية: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾،

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الزكاة)، باب (وجوب الزكاة) حديث رقم (١٣٩٥)، والنسائي في كتاب (الزكاة)، باب (وجوب الزكاة) .

(٢) راجع: الإجماع لابن المنذر ص ٤٥ .

(٣) راجع آراء الفقهاء في هذه المسألة في: الموسوعة الفقهية المقارنة - التجريد - ٣ / ١٤٢٩، وبداية المجتهد ٢ / ٥٠، والبيان للعمري ٣ / ٤٤١، والمجموع للنووي ٦ / ٢٢٨. وفتح العلام ٣ / ٤٩٠، وفقه الزكاة للقرضاوي ٢ / ٧٠٢ - ٧٠٦، وأحكام القرآن للسايس ٣ / ٣٥، مطبعة صبيح، القاهرة، دت .

(٤) التوبة: (٦٠) .

(٥) الممتحنة: (٨) .

حيث فسر (المساكين) بأنهم: مساكين أهل الكتاب - كما تقدم .

وروى الطبري عن عكرمة في تفسير الآية نفسها، أنه قال: إنها المساكين مساكين أهل الكتاب^(١) .

كما روى أبو عبيد في الأموال عن بعض التابعين أنهم كانوا يعطون الرهبان من صدقة الفطر^(٢) .

وبعد أن استعرض الدكتور يوسف القرضاوي الآراء في هذه المسألة - إعطاء الذمي من الزكاة - رأي، وأوافقه الرأي أن حديث معاذ الذي هو أقوى ما استدل به الجمهور على المنع دلالة غير قاطعة على ذلك؛ لأن الحديث يحتمل أن الزكاة تؤخذ من أغنياء كل إقليم وترد على فقرائه، وأهل الذمة باعتبار الإقليمية والمواطنة والحوار، يعدون من الفقراء المنسوبين إلى أولئك الأغنياء، ومن هنا استدلوا بهذا الحديث على أن نقل الزكاة من بلد إلى بلد لا يجوز .

قال: وقد تبين لنا أن حديث معاذ الذي استدل به الجمهور لا يقاوم عموم النصوص الأخرى، وما فهم عمر في آية ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ﴾ من شمولها للمسلمين وغير المسلمين، والذي أراه بعد موازنة الآراء أن الأصل في الزكاة أن تعطى لفقراء المسلمين أولاً؛ لأنها ضريبة مفروضة على أغنيائهم خاصة، ولكن لا مانع من إعطاء الذمي الفقير من الزكاة إذا كان في أموالها سعة، ولم يكن في إعطائه إضرار بفقراء المسلمين، وحسبنا في هذا عموم الآية، وفعل عمر، وأقوال من ذكرنا من الفقهاء، وهذه قمة التسامح التي لم يصل إليها دين من قبل .

قال: وأما من قالوا بعدم جواز إعطاء الذمي من الزكاة، فهذا ليس معناه تركه للجوع والعري، ولكن يعان من موارد بيت المال الأخرى كالفيء وخمس الغنائم والخراج وغيرها، كما قال عمر بن عبد العزيز لعامله على البصرة (وانظر من قبلك من

(١) راجع: جامع البيان ٦ / ٣٩٦ .

(٢) راجع: الأموال ص ٦٤٣ .

أهل الذمة من كبرت سنه، وضعفت قوته، وولت عنه المكاسب فأجر عليه من بيت المال ما يصلحه^(١) اهـ .

٣- حق حرية العمل والتنقل :

تقدم كيف أن القرآن الكريم أغرى الإنسان بالعمل في سائر مجالاته: الزراعية، والصناعية، والتجارية، والرعوية، والتكنولوجية، وكيف قدر العمل وأعلى من شأن العامل، وكفل له حقوقه التي تليق وكرامته كإنسان يعمر الأرض بكسب يده^(٢) .

ويلاحظ أن النصوص القرآنية في هذا جاءت عامة، على اعتبار أن حق العمل من الحقوق الطبيعية التي كفلتها الشريعة الإسلامية للناس جميعاً مؤمنهم وكافرهم .

فالأرض خلقها الله بخيراتها للأنام: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۗ ﴿١٠﴾ فِيهَا فَكْرَةٌ ۗ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ۗ ﴿١١﴾ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ۗ ﴿١٢﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِنَا كَذَّبَانِ ۗ ﴿١٣﴾﴾^(٣)

وتذليل الأرض وتسخيرها للانتفاع بهذه الخيرات والكنوز: هو كذلك للخلق جميعاً: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ ۗ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ۗ ﴿١٥﴾﴾^(٤) .

والله سبحانه حين قضى باستخلاف الإنسان في الأرض، لم يجعل هذا الاستخلاف منوطاً بعقيدة معينة، أو بجنس بعينه، ولكنه استخلاف عام للبشر جميعاً: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ۗ ﴿٥﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۗ ﴿١٦﴾﴾^(٦) .

وبناء على هذه النصوص: قرر العلماء أن لغير المسلمين في الدولة الإسلامية الحق في العمل والتكسب في سائر المهن والأنشطة التي يمارسها

(١) راجع: فقه الزكاة ٢ / ٧٠٧، ٧٠٨ .

(٢) راجع ص (٧) - (٢٨) .

(٣) الرحمن: (١٠-١٣) .

(٤) الملك: (١٥) .

(٥) هود: (٦١) .

(٦) يونس: (١٤) .

المسلمون، مادام ذلك في الإطار القانوني العام للدولة الإسلامية، بمعنى: أنه يحرم على غير المسلمين العمل والتكسب في الخمر والخنزير، في بلاد المسلمين، قالوا إلا أن لهم بيعها في قراهم هم وأمصارهم، أو في موضع ليس من أمصار المسلمين، ولو كان فيها مسلمون^(١).

ويحرم عليهم كذلك: التعامل بالمعاملات المالية التي حرمتها الشريعة الإسلامية؛ لما روي أن النبي ﷺ كتب إلى أهل نجران - وكانوا أهل ذمة من النصارى: (إما أن تذرُوا الربا، وإما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله)، كما روي أن رسول الله ﷺ حين صالح أهل نجران كتب كتابًا في آخره: (على أن لا تأكلوا الربا، فمن أكل الربا فذمتي منه بريئة)^(٢).

وكما يحرم عليهم الربا: يحرم عليهم كذلك سائر المعاملات المحرمة، كالغش والتدليس والغرر والاختكار ونحو ذلك.

أما سائر المهن والمعاملات التي أباحتها الشريعة الإسلامية للمسلم، فليس هناك ما يمنع أهل الذمة من ممارستها، والتكسب من ورائها، ولا حجر عليهم في شيء من هذا.

وقد دلّ واقع مجتمعات المسلمين في العصور المختلفة على أنه لم يكن يحظر على أهل الذمة ممارسة ما يشاءون من المهن والمعاملات التي أباحتها الشريعة، شأنهم في هذا شأن المسلمين سواء بسواء، بل إن منهم من حصل من الأموال والدور والقصور ما يفوق كثيرًا من المسلمين، بشهادة الغربيين أنفسهم:

يقول آدم متز: (ولم يكن في التشريع الإسلامي ما يغلق دون أهل الذمة أي باب من أبواب الأعمال، وكان قدم الذميين راسخًا في الصنائع التي تدر الأرباح الوفيرة، فكانوا صيارفة وتجارًا وأصحاب ضياع وأطباء، بل إن أهل الذمة نظموا أنفسهم

(١) راجع: بدائع ٧/ ١١٣، وأحكام الذميين والمستأمنين ص ١١٠.

(٢) راجع: أحكام القرآن للجصاص ٢/ ١٩٣.

بحيث كان معظم الصيارفة والجهاذة في الشام مثلاً: يهوداً، على حين كان أكثر الأطباء والكتبة نصارى، وكان رئيس النصارى ببغداد هو طيبب الخليفة، وكان رؤساء اليهود وجهاذتهم عنده^(١).

وإذا كان طلب الرزق يتطلب حتماً: السفر والارتحال والتنقل داخل الدولة وخارجها: فهذا مما أتاحتها الشريعة الإسلامية وكفلته للذمي كحق من حقوقه الطبيعية، ولم يعرف عن المسلمين في تاريخهم الطويل أن حظروا على أهل الذمة هذا الحق، سوى ما كان من أمر الحرمين الشريفين على خلاف بين الفقهاء في حدودهما، ومدة الإقامة فيها، وهذا مبسوط في كتب الفروع.

والخلاصة: أن جميع فترات تاريخ المسلمين تشهد بأن أهل الذمة في بلاد المسلمين كانوا ولا يزالون مفعلين غاية التفعيل في المجتمع، ولهم نشاطهم الاقتصادي البارز، وممتلكاتهم وثرواتهم التي يفوقون فيها عدداً كبيراً من المسلمين، وأنهم بتمتعهم بحرية العمل والتنقل وغيرهما من الحريات كانت لهم علاقاتهم الودودة مع المسلمين فرضتها المعاملات اليومية، والاحتكاك الذي تفرضه طبيعة هذه المعاملات، فكانت بينهم وبين المسلمين الزيارات والمعاملات في المناسبات المختلفة ولا يزال الحال هكذا في كل مجتمعات المسلمين؛ لأن هذا كله بطبيعة الحال مما يتفق مع روح الشريعة السمحة.

٤- حق تولي الوظائف، وعضوية المجالس التشريعية:

أ- حق تولي الوظائف:

كما قررت الشريعة الإسلامية للذميين الحق في العمل والتكسب: قررت لهم أيضاً الحق في تقلد الوظائف المختلفة في الدولة كالطب والصيدلة والتدريس

(١) راجع: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبدا لهادي أبوريده ٨٦/١، مكتبة الخانجي القاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت، ط (٤) ١٩٦٧، وانظر: معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، د: نريهان عبد الكريم ص ١٣٦-١٥٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٦.

والهندسة، ما داموا أهلاً لذلك من حيث الثقة والكفاءة.

ولقد قرر رسول الله ﷺ هذا الحق للذميين عملياً حين جعل فداء الأسير المشترك من أسرى بدر ممن لا مال له: أن يعلم عشرة من غلمان الأنصار الكتابة^(١)، وهذا بمثابة استخدام لغير المسلمين في شأن من شؤون الدولة ووظائفها، وهو تعليم الكتابة^(٢).

غير أنه لما كانت الدولة الإسلامية - في الأصل - من نوع الدولة المبنية على العقيدة، اقتضى ذلك بطبيعة الحال: أن تسند الوظائف الشديدة الصلة بالعقيدة والدين إلى المسلمين، وقد مثل الفقهاء لهذه الوظائف بالإمامة العظمى وكل منصب في السلطة التنفيذية يستقل فيه المرء بتدبير الأمور والنظر في سياستها، كالإمارة على الأقاليم، ووزارة التفويض عند الماوردي، وهي تشبه رئاسة مجلس الوزراء حالياً، هذا بالإضافة إلى عدة ولايات أخرى يحظر على الذمي تقليدها وهي القضاء، والإمارة على الجهاد، وجباية الصدقات^(٣).

وليس في هذا ما ينبى عن نظرة عنصرية لدى الفقهاء المسلمين ضد الآخر غير المسلم وذلك بالنظر إلى عدة أمور:

الأول: أنه لا يمكن أن تتصور مساواة تامة في الحقوق ما لم تكن هناك مساواة تامة في الواجبات، والشريعة الإسلامية في مقابل أن أسندت هذه الوظائف التي تتصل بالعقيدة إلى المسلم: أعفت الذمي من بعض الواجبات التي تفرضها هذه العقيدة على أتباعها فقط، يأتي على رأسها الجهاد دفاعاً عن الدين، وأداء فريضة الزكاة التي قد

(١) راجع: الطبقات الكبرى، ابن سعد ٢/ ٢٧، والسيرة النبوية، أبو الحسن الندوي، ص ٢٥٥، دار القلم، دمشق، ط (١) ٢٠٠٢ م.

(٢) راجع: حقوق الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص ٨٠.

(٣) راجع: الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦، ٣٩، ٤٣، ٨٤، ١٤٥، وأحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص ٧٨، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ٢٣، والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم. أ: سور حمن هدايات ص ٣٤٠، ٣٤١، دار السلام، القاهرة، ط (١) ٢٠٠١ م.

يستفيد منها الذمي بصورة أو بأخرى من سهم: (في سبيل الله) حين يصرف في جميع أوجه الخير - عند بعض الفقهاء^(١). ومنها: الطرق والكباري والمستشفيات، ونحو ذلك مما يعود على أبناء الوطن جميعًا بالخير دون تمييز.

الثاني: أن مما استقرت عليه الأنظمة البشرية قديمًا وحديثًا في الدول التي تقوم على أساس عقدي ديني أو سياسي: أنه لا توضع مقاليد الأمور في هذه البلاد في يد من لا يعتقدون الفكرة أو العقيدة التي تقوم عليها هذه الدول، كما هو الشأن في الدولة الألمانية زمن هتلر، وفي الدولة السوفيتية وغيرها من دول المعسكر الشيوعي التي تقوم على اعتناق مذهب ماركس كما لو كان عقيدة جديدة، فهذه الدول حسبها أن تنظر إلى رعاياها نظرة تسامح، ولا يطمع أحد في أكثر من أن تؤمنهم على حريتهم الشخصية وعلى أموالهم وأعراضهم، وأن تترك لهم حرية الاحتفاظ بمعتقداتهم، وإقامة شعائرهم الدينية، وذلك مما عرف به الإسلام، واشتهر به المسلمون في صدر الإسلام أكثر مما عرف عن أية طوائف أخرى باعتراف الغربيين أنفسهم^(٢).

الثالث: أن الفقهاء حين قالوا بعدم جواز تقليد الذمي هذه الوظائف (الإمامة - القضاء - الإمارة على الجهاد - جباية الصدقات) حين قال الفقهاء ذلك: كانت لهم مبرراتهم القوية، فالإمامة العظمى في نظر فقهاء الأمة المتقدمين: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا^(٣)، وهذه بطبيعة الحال لا يتولاها غير مسلم.

كما أن القضاء ولاية من الولايات التي هي في الأصل من مهام ولي أمر المسلمين، وقد تولاه النبي ﷺ بنفسه، وكذا الخلفاء الراشدون من بعده، وأسند عمر رضي الله عنه إلى غيره حين عظمت الفتوحات الإسلامية، وشق عليه مباشرة مهام القاضي، فأسند هذه الولاية إلى غيره - كما تقدم^(٤).

(١) راجع ص (٢٨٢)، (٢٨٣).

(٢) راجع: مبادئ نظام الحكم في الإسلام. أ.د: عبد الحميد متولي ص ٢٩٦.

(٣) راجع هامش ص ١٥٠.

(٤) راجع ص (٢٣٩).

أما بالنسبة لإمارة الجهاد، أو قيادة الجيش وتولي المراكز الحساسة فيه بوجه عام: فللفقهاء وجهة نظرهم في هذه؛ إذ كيف يتقلد الذمي مثل هذه الإمارة، وهو في الأصل معفو من أمر الجهاد دفاعاً عن العقيدة؟ هذا فضلاً عن أن قيادة الجيش في الإسلام: ليست عملاً مدنياً صرفاً، ولكنها عمل من أعمال العبادة؛ إذ الجهاد في قمة العبادات، كما برروا عدم تجويزهم تولى الذمي مهمة جباية الصدقات بأنه لا يجوز أن يتولى هذا الأمر وهو معفو منه^(١).

وإذا كان للفقهاء الحديث أن يعيد النظر فيما قاله هؤلاء الفقهاء نظراً لتغير الظروف والأحوال، وبالنظر إلى المصالح وما عليه واقع المسلمين، وما استقرت عليه الأنظمة الحديثة من أن الذميين الآن في الدول المسلمة صاروا مواطنين تسري عليهم أحكام المواطنة التي تسري على المسلمين، بعد أن أصبحت هذه الدول تقوم على فكرة القومية، وليس على فكرة العقيدة، وصار الذميون الآن ينخرطون في الجيش دفاعاً عن الوطن كالمسلمين، إذا جاز للفقهاء الحديث أن يعيد النظر في تقليد الذمي هذه الوظائف المذكورة في مجتمعات المسلمين بالنظر إلى هذه المتغيرات: فسنجد أنه بالنسبة للإمامة العظمى، أو منصب رئاسة الدولة، هذا المنصب بلا شك مما لا تتغير فيه الفتوى؛ لأن التشريعات الحديثة حتى في الدول التي تقوم على فكرة القومية، لا تجيز للأقلية أن تحكم الأغلبية، فكيف يستساغ إذن أن يحكم دولة مسلمة أغلبها مسلمون - وينص دستورها على أن دين الدولة هو الإسلام - رجل غير مسلم؟

أما بالنسبة للقضاء: فقد يتغير الحكم فيه نظراً لتغير صورته عن ذي قبل؛ إذ أن معظم مجالس القضاء الآن أصبحت تشكل من دائرة، تتكون من أعضاء يتداولون الدعاوى قبل النطق بالحكم فيها؛ فالقضاء الآن انتقل إلى طور الهيئة أو المؤسسة ولم يعد في غالب أحواله قضاء فردياً.

وفي الدول التي ينص دستورها على أن دين الدولة هو الإسلام: لا يجد القاضي

(١) راجع: أحكام الذميين والمستأمنين ص ٧٨، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ٢٤، والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم ص ٣٤١.

غير المسلم الذي هو عضو ضمن هيئة الحكم بدءًا من أن يتحاكم إلى الشريعة الإسلامية الحاكمة؛ فليست هناك غضاضة إذن في أن يتولى القضاء قاض غير مسلم، ليحكم في قضايا المسلمين على أن لا ينفرد بالحكم فيها .

وأما وظيفة الإمارة على الجهاد، أو قيادة الجند وتولي المراكز الحساسة في الجيش بصفة عامة: فإن الذميين وإن أصبحوا مواطنين منخرطين في الجيش كالمسلمين في كافة الدول الإسلامية، إلا أن مثل هذه الوظائف سوف تظل من الوظائف التي ترتبط بالمصالح العليا للدولة، مثلها في ذلك مثل العديد من الوظائف كالعامل في جهاز المخابرات مثلاً. ومادامت هذه الوظائف ترتبط بالمصلحة العليا للدولة: فهذا معناه أنها من مهام ولي أمر المسلمين الموكلة إلى تقديره، فإن رأى في غير المسلم من يصلح لتوليها من حيث الكفاءة والثقة والولاء للوطن ولاه إياها وإلا فلا، وهكذا الشأن بالنسبة للمسلم، فلولي الأمر أن ينحى عن هذه الوظائف من لا يوثق به من المسلمين من أصحاب التوجهات التي تغاير السياسة العليا للدولة، أو ممن يعرف عنهم تواطؤهم مع جهات معادية لها، أو مناهضة لسياستها العامة حفاظًا على المصلحة العليا للدولة، ودرءًا للفتن والنزاعات، وحفاظًا على أمن الوطن داخليًا وخارجيًا .

أما ما دون هذه الوظائف: فليس هناك ما يمنع الذمي في الإسلام من أن يتقلدها بما في ذلك: الوزارات المختلفة، « وقد تولى الوزارة في زمن العباسيين بعض النصارى أكثر من مرة منهم: نصر بن هارون سنة ٣٦٩هـ، أما العصر الفاطمي فيمثل عصرًا ذهبيًا بالنسبة لأهل الذمة في مصر، ففيه شغلوا معظم المناصب الإدارية المهمة في الدولة، فكان منهم الكتّاب وعمّال الدواوين والوزراء ومنهم: يعقوب بن كلس اليهودي، وعيسى بن نسطوريس الذي أكثر من تولية النصارى في عهده في الدواوين المختلفة، وفي الأندلس تولى الوزارة إسمايل بن نغالة اليهودي الغرناطي في حكم بنى زيري فانحاز إلى بني جلدته، وأكثر من اتخاذهم في وظائف الدولة المختلفة والجيش، وتساووا مع المسلمين في هذا مساواة كاملة »^(١).

(١) راجع: تاريخ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم ميتز ص ١٠٨، ١١٣، واليهود في ظل الحضارة الإسلامية، أ.د: عطية القوصي ص ١٨، الكويت، ١٩٧٧.

وقد صرح فقهاء كبار مثل: الماوردي في الأحكام السلطانية بجواز تقليد الذمي وزارة التنفيذ، التي ينفذ فيها أوامر الإمام، ولا يتولى وزارة التفويض التي يتولى فيها بتوكيل من الإمام، توجيه دفة الأمور في البلاد كمباشرة الحكم، وتدبير الحروب ونحو ذلك^(١) بما يشبه رئاسة مجلس الوزراء في عصرنا - كما سبق -، وإن كنت أرى أن هذه الوظيفة مثلها مثل: قيادة الجيش وسائر المراكز الحساسة التي هي في النهاية منوطة للإمام، يقرر ما يرى فيه المصلحة العليا للدولة، مع ملاحظة أن الأنظمة البشرية الآن حتى في أكثر دول العالم تطبيقاً للديمقراطية والمساواة بين رعاياها، لا تتيح مثل هذه المراكز الحساسة للأقليات مهما كان شأنها، درءاً للمفسدة، وحفظاً للنظام، وتأميناً لمصالح الوطن .

ب- عضوية المجالس التشريعية :

هناك خلاف بين الفقهاء في جواز منح الذمي عضوية هذه المجالس، وإن كان لم يثبت في صدر الإسلام اشتراك الذميين في البيعة أو الشورى، على الرغم من إقرار رسول الله ﷺ للذميين حقهم كمواطنين فيما عرف بالصحيفة، أو دستور الدولة بالمدينة^(٢)، هذا مما حدا بكثير من الفقهاء إلى القول بعدم جواز أن يمنح الذمي عضوية

ومعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية ص ١٢٨ - ١٣٠ - مرجع سابق، ومصر الإسلامية وأهل الذمة: د: سيدة كاشف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، رقم (٥٧) ط ١٩٩٣.

(١) راجع: الأحكام السلطانية ص ٣١ .

(٢) كان رسول الله ﷺ قد أبرم هذه الصحيفة سنة ١هـ، وفيها قنن لعلاقة المسلمين بغيرهم في أربع عشرة مادة من بين اثنتين وخمسين، وهي عبارة عن مبادئ حقوقية للآخر غير مسبوقة حتى عدت هذه الوثيقة أول ما كتب من معاهدات تحفظ حقوق الآخر، وترسي قواعد المواطنة للأقليات، يكفي أن نذكر من هذه النصوص (... وأنه من تبعنا من يهود، فله النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم).

(...) وأن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم (...).

(...) وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم).

المجالس التشريعية في الدولة المسلمة، كما أيدوا ما ذهبوا إليه بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١) فيجب إذن أن يكون المكلفون بتوجيه دفة الأمور في الدولة ﴿مِنْكُمْ﴾، أي من المسلمين، كذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوا مَا عَنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِن أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾^(٢)، حيث يراد بالبطانة هنا: أهل السر والثقة الذين يستعان بهم في أمور الأمة، وقد نهت الآية عن أن يتخذوا من غير المسلمين، كما دل عليه قوله ﴿مِن دُونِكُمْ﴾، هذا فضلاً عن أن مهمة هذه المجالس في الأصل هي الفتوى والتشريع، وهذان لا يكونان لغير المسلم^(٣).

ويرد على هذه الاستدلالات: بأنه لا يمنع من كون أهل الذمة لم يشتركوا في صدر الإسلام في البيعة أو الشورى: أن يكون لهم حق المشاركة في عضوية المجالس التشريعية للأمة في عصرنا الحالي؛ لأن اليهود الذين كانوا يعايشون رسول الله ﷺ، والذين قرر لهم رسول الله ﷺ حق المواطنة بمقتضى الصحيفة، هؤلاء اليهود نقضوا العهود والمواثيق التي كانت بينهم وبين المسلمين وانقلبوا حرباً عليهم، كما أن كثيراً من النصارى في أطراف الدولة الإسلامية عرفوا بما لأتيم للروم المسيحيين، فاقترضت المصلحة آنذاك عدم منحهم هذا الحق، فالمنع إنما كان مرحلياً ينتهي بزوال أسبابه.

وأما قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فقد تقدم معنى: ﴿وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ وأنهم: أهل الشورى بمعناها الشامل، أعني: أهل الخبرة وذوي الرأي والنظر في كل فن، وهم الذين يطلق عليهم:

= (وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين).

(وأن الجار كالنفس، غير مضار ولا آثم).

وانظر باقي بنود هذه الوثيقة في السيرة النبوية لابن هشام ٢ / ١١٠، ١١١، ط: دار الحديث ط (١) ١٩٩٦.

(١) النساء: (٥٩).

(٢) آل عمران: (١١٨).

(٣) راجع: التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم ص ٣٤١، والشورى وأثرها في الديمقراطية.

أد: عبد الحميد الأنصاري ص ٣٢١ - ٣٢٥ - مرجع سابق.

أهل الحل والعقد، أو أهل الاجتهاد^(١)، ولا يوجد ما يدل على أن قوله ﴿مِنْكُمْ﴾ مخصوص بالمسلمين من هؤلاء فقط.

وقوله: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ...﴾ الذي استدل به المانعون، هذه الآية نفسها بينت أن المنهي عن أن نتخذهم بطانة من غيرنا - هم أهل العداوة من غير المسلمين، الذين ﴿لَا يَأْتُواكُمْ خَبَالًا﴾ ﴿١١٨﴾ أي: لا يدخرون جهداً في إلحاق الخبال - الفساد - بكم وبأحوالكم، وهم كذلك: ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ﴾ أي: تمنوا وقوعكم في الضرر الشديد والمشقة، وفوق كل ذلك: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِن أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ أي: قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم، فكأن عداوتهم - لشدتها - مما يعوزهم كتبائها، ويعز عليه إخفاؤها، على أن ما تخفي صدورهم أكبر. ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ يعني: هذه هي العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة، ومن لا يصح أن يتخذ لخيانته وسوء عاقبة مباطنته^(٢).

فالنهي هنا - كما يقول رشيد رضا - خاص بمن كانوا في عداوة المؤمنين على النحو الذي ذكرت الآية .

قال: وإذا كان المؤمن منهياً عن اتخاذ بطانة من كل من يتصف بهذه الأوصاف حتى وإن كان موافقاً له في الدين والجنس والنسب.. فهذا مما يؤكد على عدالة الإسلام الكبرى وسماحته مع المخالفين، خاصة وأن هذا الحكم نزل في المخالفين أيام أن كانوا جميعهم حرباً على الإسلام والمسلمين، قال: وهذا التساهل الذي جاء به القرآن هو الذي أرشد عمر بن الخطاب إلى أن جعل رجال دواوينه من الروم، وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك، وبهذه السيرة وذلك الإرشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين^(٣).

بقي أن نرد على ما احتج به المانعون من أن مهمة المجلس التشريعي هي الفتوى

(١) راجع ص (١٩٢).

(٢) راجع: تفسير المنار ٤ / ٨١ .

(٣) راجع: المصدر السابق ٨٢، ٨٣ .

والتشريع وهذان لا يكونان لغير المسلم، هذا الاحتجاج يرد عليه بأنه في الدول المسلمة تكون هذه المجالس خاضعة للدستور المستمد أساساً من الكتاب والسنة... وبديهي أن تصدر الفتاوى والتشريعات موافقة للشريعة الإسلامية، حتى وإن اشترك فيها نفر من أهل الملل المخالفة، فهم محكومون في النهاية بالشريعة الإسلامية التي هي دين الأغلبية، ولن تكون القرارات الصادرة إلا بناء على ما استقر عليه الأغلبية .

وإذا جاز لهم أن يتولوا عضوية هذه المجالس: فمن باب أولى أن يكون لهم الحق في انتخاب من يشاءون لعضويتها، وهذا من ألصق حقوقهم كمواطنين في الدولة الإسلامية .

وبالإضافة إلى كل ما ذكر: فإن مصالح المسلمين العليا الآن ومصالح مجتمعاتهم تقتضي أن تحصل الأقليات على كافة الحقوق والامتيازات التي أتاحتها لهم الشريعة الإسلامية، وأن تعامل هذه الأقليات بروح السماحة التي هي روح شريعتنا الغراء في التعامل مع كل إنسان بوصفه إنساناً، حتى ولو كان محارباً: هناك قواعد تحكم تعاملنا معه حتى ولو كان في قلب المعركة، فروح الانتقام والتشفي التي تقود إلى الحرق والنهب والتمثيل بالجثث والانتقام من الأبرياء غير المحاربين، هذا كله مما نهت عنه الشريعة الإسلامية، كما سبق^(١) .

إن النظر إلى الأقليات في مجتمعات المسلمين، على أنهم مواطنون، نحن وهم أبناء وطن واحد نتقاسم همومه ونتبنى قضاياها، ونرسم معاً طموحاتنا وتطلعاتنا من أجل خير الأوطان، هذه الروح هي العاصم الحقيقي والجدار المنيع الذي تسد به كل ثغرة ينفذ منها أعداء الأمة لتفتيت كيائها، تحت زعم: حماية الأقليات .

وفي التاريخ ما لا يحصى من الفتن التي تغذت على إشعال نار الفتنة والطائفية

بين أبناء المجتمع الواحد، ولكن هل من معتبر!!

٥- حق التقاضي والحماية من الظلم :

تقدم أن العدل الكامل الشامل حتى مع الأعداء: قيمة من قيم الإسلام الكبرى، وهدف أساسي من أهداف الرسائل السماوية جميعاً^(١).

وبخصوص أهل الذمة: فإن حمايتهم من أي أذى أو اضطهاد في أنفسهم أو أعراضهم أو أموالهم: مما جاءت به نصوص الكتاب والسنة، وقرره فقهاء المسلمين، حتى ولو كان المعتدي من خارج ديار المسلمين، - كما مر - .

وكما تجب حمايتهم من الظلم الخارجي: فإن حمايتهم من الظلم الداخلي تكون من باب الأولى، وآية ذلك: أن يكون لهم حق التقاضي ضد من يظلمهم أو يعتدي على حقوقهم، وأيضاً: أن تضمن لهم الحيطة الكاملة فيما يصدر بشأنهم من أحكام أيّاً كان خصمهم .

فقد نزلت آية في القرآن تقرر لهم هذا الحق في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ حيث لم تخص الآية حق التقاضي بالمسلم وحده، ولكنه حق للناس جميعاً .

هذا بالإضافة إلى أن الآية نزلت للانتصاف لرجل من اليهود ضد رجل من الأنصار - كما تقدم -^(٢).

وفي تاريخنا العظيم ما لا يحصى من الصفحات المشرقة في الانتصاف لأهل الذمة قضائياً يكفي أن نذكر منها انتصاف عمر بن الخطاب لقبطي من أهل مصر من ابن والي مصر آنذاك: عمرو بن العاص الذي ضرب القبطي قائلاً له: أنا ابن الأكرمين، ما كان من عمر رضي الله عنه بعد أن ذهب إليه القبطي يشكو إليه ابن الأكرمين في المدينة إلا أن أعطى السوط للقبطي، وقال له: اضرب ابن الأكرمين، ثم قال قوله الشهيرة: (يا عمرو متى

(١) راجع ص (٢٢١) - (٢٣١) .

(٢) راجع ص (٢٣٠) .

استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً^(١).

وتذكر المصادر موقفاً جليلاً للإمام الأوزاعي في الانتصاف لأهل الذمة حين أجلى الوالي العباسي نفراً منهم عن جبل لبنان، إثر خروجهم ثائرين يشكون عامل خراج بعلبك، تذكر المصادر: أن الأوزاعي كتب إلى هذا الوالي رسالة مطولة قال فيها: (فكيف تؤخذ عامة بذنوب خاصة حتى يخرجوا من ديارهم وأموالهم؟ وحكم الله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾^(٢). وهو أحق ما وقف عنده واقتدي به، وأحق الوصايا أن تحفظ وترعى: وصية رسول الله ﷺ، فإنه قال: (ألا من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة)^(٣).

ثم قال: (إنهم ليسوا بعبيد، فتكونوا من تحويلهم من بلد إلى بلد في سعة، ولكنهم أحرار أهل ذمة)^(٤).

هذه المواقف وأمثالها كان لها أثرها في أن نقل عن بعض فقهاء المسلمين قولهم: إن ظلم الذمي أشد من ظلم المسلم^(٥)؛ خاصة وقد قال النبي ﷺ: «إنه حجيجه ضد ظالمه يوم القيامة».

ومن مفاخر الشريعة الإسلامية: أن جعلت للقاضي سلطته المستقلة التي لا يخضع فيها لسلطان أحد سوى سلطان الشرع، وأن قررت عدداً من الضمانات بعضها يختص بالقاضي وبعضها يختص بالمتهم لضمان الحيطة والنزاهة والموضوعية فيما يصدر

(١) راجع: التاريخ الإسلامي، أ/ محمود شاكر ٣/ ٢٠٧، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٣) ١٩٨٥ م.

(٢) الإسراء: (١٥)، وفاطر: (١٨).

(٣) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الخراج)، باب (في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات) حديث رقم (٣٠٥٢).

(٤) راجع: فتوح البلدان، البلاذري ص ٢٢٢، مؤسسة المعارف، بيروت، ط ١٩٨٧ م، والأموال لأبي عبيد ١٩٩، ٢٠٠.

(٥) راجع: حاشية ابن عابدين ٤/ ١٨٥ ط: مصطفى الحلبي.

عن القاضي من أحكام - على النحو الذي تقدم^(١) - وهذه الضمانات لم تجعلها الشريعة الإسلامية حكراً على المسلمين وحدهم، ولكنها حق مشاع لكل مظلوم ومغبون يلجأ إلى القاضي المسلم للانتصاف له من ظالمه.

هذا مما كان له أثره في أن كان أهل الذمة في بعض فترات التاريخ يتكون المحاكم الكنسية الخاصة بهم، ويذهبون إلى المحاكم الإسلامية، ثقة في نزاهة وعدالة ما يصدر عنها من أحكام.

ولم تكن الكنائس بطبيعة الحال - كما يقول متر - تنظر إلى ذلك بعين الرضا، إلى درجة أن فرض الجاثليق تيموتوس (٨٠٠م) كتاباً في الأحكام القضائية المسيحية ليقطع كل عذر يتعلل به النصارى الذين يلجؤون إلى المحاكم غير النصرانية، ثم فرض على كل من يذهب طائعاً إلى المحاكم المسلمة أن يتوب ويتصدق، ثم جاء خليفته فقرر أن النصارى إذا لجؤوا إلى هذه المحاكم يؤدبون على قدر جرمهم، ويمنعون من البيعة إلى حين^(٢).

حقوق أخرى كفلها الإسلام لأهل الذمة :

هذه الحقوق يمكن وصفها بأنها من نوع الحقوق الاجتماعية التي تفرضها طبيعة المعاشة اليومية بين أبناء المجتمع الواحد، بقصد دمج أهل الذمة وتفعيلهم في المجتمع، أو بقصد إتاحة قدر كبير من التواد بينهم وبين المسلمين، عن طريق تبادل العلاقات الودودة، وصنائع المعروف بين الطرفين.

- فالأكل من ذبائح أهل الكتاب: أباحته الشريعة الإسلامية للمسلم بنص القرآن في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَّ لَهُمْ﴾^(٣).

ولهذه الآية: اتفق الفقهاء على جواز الأكل من ذبيحة الكتابي ونقل ابن رشد

(١) راجع: ص (٢٣٩) - (٢٥٤).

(٢) راجع: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ص ٩٣، ٩٤.

(٣) المائة: (٥).

الإجماع على ذلك^(١).

ولاشك أن في هذه الإباحة قدرًا كبيرًا من السماحة، وتيسير سبل المعاشة بين أبناء المجتمع، حين تفرض طبيعة هذه المعاشة: أن يقدم الكتابي شيئًا من طعامه بما في ذلك ذبائحه للمسلم الذي قد يكون أجيرًا عنده، أو جارًا له، فنفياً للحرج والمشقة، وإمعانًا في إزالة أي حاجز نفسي يمكن أن ينشأ من جراء رفض المسلم الأكل من ذبيحة الكتابي: كانت هذه الإباحة .

كما أن ديننا يحتفي كثيرًا بمراعاة الشعور، والأدب الجميل في التعامل، وحسن العشرة، وحين يحاول الكتابي في مناسبة من المناسبات أن يحتفي بجاره المسلم فيقدم له شيئًا من طعامه، ثم يقابل برفض هذا الطعام، لاشك أن هذا التصرف مما يوغر الصدور، ويورث الشحنة والنفور، وهذا مما لا ترضى عنه شريعتنا بحال .

بل إن طبيعة المعاشة والمجاملة، ورد المعروف بمثله تقتضي: أنه إذا أطعم الكتابي المسلم من طعامه أن يقبله المسلم بمثل صنيعه، وحتى لا يتوهم أن ذلك من المحظورات، كان نص الآية: ﴿وَطَعَامَكُمْ جَلُّ هَمٍّ﴾ .

وبطبيعة الحال: فإن إطعام الآخر لي وإطعامي له، من أقوى عوامل التقريب والألفة بيني وبينه .

- وزواج المسلم من الكتابية من الأنكحة التي أباحتها الشريعة الإسلامية بنص القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ . ومن هنا كان اتفاق جماهير الفقهاء من السلف والخلف على حل النكاح من الكتابية استدلالًا بهذه الآية، وكذا استدلالًا بفعل الصحابة رضوان الله عليهم، حيث إن منهم من تزوج من الكتابيات مثل: حذيفة بن اليمان، وطلحة بن عبيد الله^(٢) .

(١) راجع: بداية المجتهد ٢/ ٢٦٢، وانظر: القوانين الفقهية ص ١٧٦، ومغني المحتاج ٤/

٢٦٦، والروضة الندية ٢/ ٢٨٦ .

(٢) راجع: المعونة ٢/ ٧٩٩، والبيان ٩/ ٢٥٩، والمغني ٩/ ٣٦٥، واللباب في شرح الكتاب ٣/ ٧، والفصل ٧/ ١٣، والأحوال الشخصية لأبي زهرة ص ١٠٢، وفي أحكام الأسرة ص ٢٨٩ .

ولذا قال ابن المنذر: (ولا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك) (١).

(١) راجع: المجموع ص ١٦ / ٥٣٣ .

الحقيقة أنه لم يخالف في هذا سوى بعض الزيدية والإمامية أخذًا بما روي عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا سئل عن نكاح النصرانية قال: (حرم الله المشركات على المؤمنين، ولا أعرف شيئًا من الإشراف أعظم من أن تقول: ربها عيسى)، وبما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: (كل من على غير الإسلام حرام) لكن قوله تعالى: ﴿وَأَلْحَصْنَتْ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ واضح الدلالة على حل النكاح من الكتابيات، وأن اللواتي يحرم الزواج منهن: هن المشركات ممن لا دين لهن، أو يبدن بتعدد الآلهة، وهن اللواتي قال الله فيهن: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

أما ما روي عن عمر رضي الله عنه: أنه لما بلغه أن حذيفة بن اليمان تزوج من إحدى اليهوديات، بعث له قائلاً: طلقها .

هذا القول من عمر رضي الله عنه لم يكن على سبيل تحريم نكاح الكتابية مطلقًا، بدليل أنه لما سأله حذيفة أحلال هي أم حرام، قال: بل حلال، ولكنني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن . فعمر رضي الله عنه كانت له حكمته ووجهته في الجنوح إلى رفض النكاح من الكتابيات؛ إذ كنَّ في هذه الفترة من أبناء البلاد المفتوحة، اللواتي لهن عاداتهن وتقاليدهن المخالفة للمجتمعات الإسلامية في المدينة ومكة أو بلاد العرب عمومًا .

والآية حين أباحت النكاح منهن قيدت ذلك بالعفة أو الإحصان: ﴿وَأَلْحَصْنَتْ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥]، فالإحصان هنا: العفة، وكل امرأة عفيفة محصنة. (اللسان ٢ / ٤٨٠ (حصن)).

ولاشك أن هذا من فقه عمر رضي الله عنه الذي ينبغي أن يوضع في اعتبارنا جيدًا حين نقول بحل النكاح من الكتابيات الغربيات بصفة خاصة، إذ ليس للعفة وزن لدى الكثيرات منهن، كما ينطق بذلك واقع مجتمعاتهن. وقيد آخر مهم يفرضه واقع العلاقة المتوترة بين الشرق والغرب، وتعمد الإساءة إلى الإسلام كدين، وما يجابهه الإسلام في هذا من حملة شرسة بكل الوسائل والإمكانات، وكذا طبيعة الغربيات أنفسهن - لاسيما الأمريكيات - اللواتي يعشن منحصرات داخل مجتمعاتهن، ولا يحاولن التعرف على الآخر من واقع ثقافته وأحواله، هذا كله يفرض قيدًا آخر هو: التأكد من أن هذه الكتابية لا تكن مشاعر معادية للإسلام؛ أو بلغة العصر: لا بد من التأكد من كونها مسلمة، تقبل الآخر وتحترم دينه وشعائره؛ لاسيما إذا كان هذا الآخر زوجها الذي سترزق منه بأبناء يتسبون إلى ديانتهم، وإلا فإن الصراع الذي تشهده الإنسانية الآن من جراء ثقافة رفض الآخر سترتد إلى البيوت، =

- ومشاركة أهل الكتاب أفراحهم وأحزانهم من الأمور التي أباحتها الشريعة الإسلامية للمسلم، فيجوز مثلًا تهنئتهم في أعيادهم، ومناسباتهم المختلفة؛ لأن هذا من باب الإحسان، والبر الذي أمرنا الله أن نلتزمه مع غير المحاربين منهم .

كما تجوز عيادة مرضاهم مراعاة لإنسانية المريض، ولأنه من باب الرحمة التي أمرت بها الشريعة مع المرضى والضعفاء والعجزة جميعًا؛ بل إن الشريعة أمرت بها حتى مع الحيوان، والكائنات كلها .

وذهب جمهور الفقهاء إلى استحباب زيارة الذمي إذا كان جازًا، أو قريبًا، أو رُجِيَّ إسلامه؛ وفاء بصلة الرحم، وحق الجوار^(١) .

كما ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز تعزيتهم عند المصاب، وزيارة قبورهم للتعاطف^(٢)؛ لما ثبت أن رسول الله ﷺ أتى قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، ثم قال: (استأذنت ربي في أن أستغفر لها فلم يأذن لي، فاستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور، فإنها تذكركم بالآخرة)^(٣) .

= مما يندر بعواقب وخيمة، وحيثئذ تكون الحكمة التي شرع لأجلها نكاح الكتابيات منتفية تمامًا؛ لأنه لا يمكن أن تقوم علاقة ودودة رحيمة بين اثنين يرفض أحدهما دين الآخر وقناعته .

أما الكتابية في المجتمع المسلم، أو العربي بصفة عامة: فإن هذه المحاذير - في الغالب - تكاد تكون منتفية بالنسبة لها؛ لأن الكتابية في مجتمعاتنا - كما يقول الدكتور يوسف القرضاوي: مسلمة بالحضارة والثقافة واللغة (فتاوى معاصرة ٢ / ٦٧١ - مرجع سابق). لكن الأولى بالمسلم على كل حال أن ينكح مسلمة مثله، فالتوافق في الدين من أقوى عوامل تعميق المودة والرحمة اللتين تمتد بهما الحياة الزوجية، أمنة من كل ما يمكن أن يعصف بها .

هذا. والأثر عن عمر (إني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن): أخرجه البيهقي في (النكاح)، باب: (ما جاء في تحريم حرائر أهل الكتاب) ٧ / ١٧٢، وذكره الطبري في جامع البيان ٢ / ٣٩٠ .

(١) راجع: المحلى ٥ / ١٧٢، ١٧٣، والمجموع ٥ / ١١٢، وفتح الباري ٦ / ٢٦٩، وفتح العلام بشرح مرشد الأنام ٣ / ٢١٢ .

(٢) راجع: شرح النووي على مسلم ٧ / ٤٥، والدين الخالص ٨ / ٦٩ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب (الجنائز)، باب (استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه)

حديث (٩٧٦)، وأبو داود في كتاب (الجنائز)، باب (في زيارة القبور) حديث (٣٢٣٤).

كما أجاز كثير من الفقهاء اتباع جنازتهم لما روي أن رجلاً سأل ابن عباس أن امرأته ماتت نصرانية، فقال له: اغسلها وكفنها وادفنها، وسئل ابن عباس عن رجل نصراني مات وترك ابنه فقال: ينبغي أن يمشي معه ويدفنه^(١).

وروى الشعبي: أن أم الحارث بن أبي ربيعة ماتت وهي نصرانية، فشيّعها أصحاب النبي ﷺ^(٢).

وبجواز مشاركة أهل الكتاب أفراحهم وأحزانهم أفتى الدكتور نصر واصل المفتي الأسبق لجمهورية مصر العربية قال: وهذا هو التطبيق الأمثل للإسلام وليس في ذلك خروج عن الدين، أو حرمة كما يدعي المتشددون^(٣).

وبمثل هذه الفتوى أفتى الدكتور علي جمعة المفتي الحالي لجمهورية مصر العربية واعتبر أن مشاركة أهل الكتاب أفراحهم وأحزانهم من الإحسان الذي أمرنا الله به، وأحد أشكال الدعوة إلى دين الله بحسن الأخلاق، وكريم الخصال^(٤).

- كما جوزت الشريعة الإسلامية قبول هدايا غير المسلم من الكتابيين وغيرهم في المناسبات المختلفة من زواج، ونجاح وشفاء من مرض، ومهاداة في العمل ونحو ذلك؛ لما صح أن النبي ﷺ أكل من الشاة المسمومة التي أهدتها له المرأة اليهودية^(٥).

(١) ذكره ابن حزم في المحلى ٥ / ١١٧ .

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى ٥ / ١١٧ .

وانظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي ٢ / ٢٤، وأحكام العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم، أ.د: علي المحمدي. ص ٣٣٤، بحث محكم في: حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قطر، عدد (١٠) ١٩٩٢ م.

(٣) راجع: الفتاوى الإسلامية ص ٤٨٩ - مرجع سابق .

(٤) راجع: البيان لما يشغل الأذهان ص ٥٥، ٥٩ .

(٥) إسناده صحيح :

أخرجه أحمد في المسند برقم (٢٧٨٥)، وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، باب (ما جاء في الشاة المسمومة) برقم (١٤٠٨٩) وقال: رجاله رجال الصحيح غير هلال بن خباب، وهو ثقة.

وعن علي عليه السلام قال: أهدى كسرى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل منه، وأهدت له الملوك فقبل منها^(١)، وقد روي أن سلمان جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما هذا يا سلمان؟ قال: صدقة عليك، وعلى أصحابك، قال: ارفعها، فإننا لا نأكل الصدقة، فرفعها وجاء من الغد بمثله، فوضعه بين يديه، فقال: ما هذا يا سلمان؟ قال: صدقة عليك وعلى أصحابك، قال: ارفعها، فإننا لا نأكل الصدقة، فجاء من الغد بمثله، فوضعه بين يديه يحمله، فقال: ما هذا يا سلمان؟ فقال: هدية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: انشطوا..^(٢)

وقد تعقب الحافظ العراقي هذا الأثر بقوله: (فيه قبول هدية الكافر، فإن سلمان عليه السلام لم يكن أسلم إذ ذاك، وإنما أسلم بعد استيعاب العلامات الثلاث التي كان علمها من علامات النبوة، وهي: امتناعه من الصدقة وأكله للهدية، وخاتم النبوة، وإنما رأى خاتم النبوة بعد قبول هديته)^(٣).

ويعلق الدكتور علي جمعة على كلام الحافظ العراقي بقوله: فكان قبول الهدية جائزاً في الشرع، بل هو سنة النبي صلى الله عليه وسلم التي أخبرت بها الكتب السابقة^(٤).

وكما يجوز قبول هديتهم يجوز أيضاً مهاداتهم، ويكون ذلك من باب رد المعروف بمثله: ﴿وَإِذَا حِينُكُمْ بِنَجِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^(٥).

(١) أخرجه أحمد في المسند برقم (٧٤٧)، وفي إسناده: ثوير - مصغراً - ابن أبي فاختة سعيد ابن علاقة - بكسر المهملة - الكوفي، ضعيف، كما في (تقريب التهذيب ١ / ١٢١).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد في المسند برقم (٢٢٨٩٣) والهيتمي في مجمع الزوائد برقم (١٥٨٣٦) / ٩ / ٤١٤؛ وقال: رواه أحمد، والبخاري، ورجاله رجال الصحيح.

هذا: وقوله: (انشطوا) - بإسكان النون، وفتح الشين المعجمة - فعل أمر من النشاط، والمراد: الأمر بالنشاط للأكل معه.

راجع: طرح الشريب ٤ / ٤٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) راجع: البيان لما يشغل الأذهان ص ٥٧.

(٥) النساء: (٨٦).

وجوز بعض العلماء مهادة الكتابيين وغيرهم من المشركين ولو كانوا حربيين، واستدلوا على ذلك بما روي أن رسول الله ﷺ بعث بخمسة دینار إلى أهل مكة حين قحطوا، وأمر بدفع ذلك إلى سفيان بن حرب، وصفوان بن أمية ليفرقاها على فقراء مكة^(١)، وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ أهدى لعمر حلة فأهداها عمر إلى أخ له في مكة قبل أن يسلم^(٢).

قال في الفتاوى الهندية: (ولا بأس بأن يصل الرجل المسلم المشرك قريباً كان أو بعيداً، محارباً كان أو ذمياً، والمراد بالمحارب (المستأمن)^(٣)).

- كما جوزت الشريعة الإسلامية دخول كنائس أهل الكتاب لمجالمتهم في أعيادهم وأحزانهم وأنكحتهم؛ لأن هذه من الأمور التي تفرضها طبيعة المعاشة بالمعروف، والمجالمة الودودة بين أبناء المجتمع الواحد، ويكفي للاستدلال على جواز ذلك بما اشتهر من صنيع عمر ﷺ حين دخل كنيسة القيامة وصلى على بابها^(٤).

وإذا جاز دخول الكنيسة للصلاة، فمن باب أولى أن يجوز دخولها لمجالمة أهلها في مناسباتهم على أن يكون ذلك للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها.

وكما يجوز دخول كنائسهم: يجوز لهم في مقابل ذلك أن يدخلوا مساجدنا لأمر عارض؛ لما روي أن النبي ﷺ استقبل وفد نجران في المسجد، وحين حانت صلاتهم قاموا إليها فصلوا^(٥).

قال ابن القيم: (فيه جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين، وتمكينهم من

(١) راجع: شرح السير الكبير، الإمام محمد بن الحسن ١ / ٦٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١) ١٩٩٧ م.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب (الجمعة)، باب (يلبس أحسن ما يجد) حديث رقم (٨٨٦).

(٣) راجع: الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، الشيخ نظام، ٥ / ٣٤٧، دار المعرفة، بيروت، ط (٢) ١٣١٠ هـ.

(٤) راجع: أحكام العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم ص ٣٦٠.

(٥) راجع: الطبقات الكبرى، ابن سعد ١ / ٤٩٦، ٤٩٧.

الصلاة فيها، إن كان ذلك عارضاً^(١).

- كما يجوز استعمال أوانيهم، والأكل والشرب فيها؛ لما روي عن جابر رضي الله عنه، كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من آنية أهل الكتاب وأسقيتهم، ونستمع بها فلا يعيب ذلك علينا^(٢).

ويجوز أيضاً إعارتهم الأواني الخاصة بنا، ويتأكد ذلك إذا كانوا جيراناً؛ لأن بذل الماعون مما أمرت به شريعتنا وتوعدت من يمنعه دون تمييز بين مسلم وغيره، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ ^(٤) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ^(٥) الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ^(٦) وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ^(٧) ^(٣).

والماعون هو: كل ما يعان به الناس، ويتفعون به في شؤون البيت وغيره كالفأس والقدر، وما لا يمنع عادة - كما تقدم^(٤).

- ويجوز التعامل معهم بسائر أنواع المعاملات كالبيع والشراء والاتجار، بل يجوز إقراضهم والقرض منهم، ويكفي للتدليل على جواز ذلك بما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعاً من شعير^(٥).

هذا. والأصل في كل ما سبق: قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ ^(٨) ^(٦).

ويتأكد وجوب البر والإقسطا لغير المسلمين حتى ولو كانوا مشركين، إذا كانوا

(١) راجع: زاد المعاد ٣ / ٦٣٨.

(٢) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الأطعمة)، باب (الأكل في آنية أهل الكتاب) حديث رقم (٣٨٣٨)، وأحمد في المسند برقم (١٤٩٩٣).

(٣) الماعون: (٧-٤).

(٤) راجع ص (٢٩٥)، (٢٩٦).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب (الجهاد)، باب (ما قيل في درع النبي صلى الله عليه وسلم والقميص في الحرب)، حديث رقم (٢٩١٦)، والترمذي في كتاب (البيوع)، باب (ما جاء في الرخصة في الشراء إلى أجل) حديث رقم (١٢١٤) وقال: حسن صحيح.

(٦) الممتحنة: (٨).

آباء أو أمهات أو أهل رحم، كما سبق وأن ذكرت^(١).

ولا يتنافى هذا مع قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ﴾^(٢)، أو قوله: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾^(٣).

لأن الآية الأولى نهت عن اتخاذهم أولياء، والولي هو: النصير، والعلاقة الودودة التي تفرضها طبيعة المعيشة من البر لا من الموالة^(٤).

وأما الآية الثانية فواضح أنها فيمن يحادون الله ورسوله، كما نطق بذلك النص الكريم.

ويحسن هنا أن نختم حديثنا عن حقوق أهل الذمة علينا بموقف عمر رضي الله عنه حين

(١) راجع ص (١٨١).

(٢) المائدة: (٥١).

(٣) المجادلة: (٢٢).

(٤) ومن تتبع أي القرآن استنتج الدكتور محمد سليم العوا: أن نهي القرآن الكريم في مواضع عديدة عن موالة غير المسلمين: إنما جاء نهيًا مرتبطًا بالمحادة لله ولرسوله كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَثِيرًا وَكَمَا كَيْتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا ءَايَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾^(٥) [المجادلة: ٥]، أو مرتبطًا بإخراج الرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق، كما في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَأَنَا عَلِيمٌ بِمَا أَفْهَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنْكُمْ شَيْئًا سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾^(٦) [المتحنة: ١]، والنهي عن الموالة في حال الحرب والعدوان من جانب غير المسلمين مقترن دائمًا بكون هذه الموالة ﴿مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَسْتَقْبُوا مِنْهُمْ ثَمَنَةً وَيُحَدِّثُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾^(٧) [آل عمران: ٢٨]، أو بوقوع هذه الموالة للذين يتخذون دين الإسلام مادة للعبث والاستهزاء ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوعًا وَلِعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارِ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُفْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٨) [المائدة: ٥٧].

راجع: للدين والوطن ص ٣٤، ٣٥، دار نهضة مصر، ط (١) ٢٠٠٦.

أصيب بضربة رجل من أهل الذمة - أبو لؤلؤة المجوسي - فقال وهو على فراش الموت: (أوصي الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيراً، أن يوفي بعهدهم وأن يقاتل من ورائهم، وأن لا يكلفهم فوق طاقتهم)^(١).

وكان عمر رضي الله عنه خشي أن يأخذ المسلمون أهل الذمة جميعاً بجريرة قاتله، فكانت هذه الوصية الشفيقة التي لا تصدر إلا من مثل عمر رضي الله عنه.

أقباط مصر ووصية النبي صلى الله عليه وسلم بهم :

وإذا كان لأهل الذمة كل ما ذكرنا وما لم نذكر من الحقوق الإنسانية التي فرضتها لهم شريعة الرحمة والعدالة والإنسانية (الإسلام) فإن لأقباط مصر مزيداً من الحقوق على غيرهم من الذميين؛ لوصية النبي صلى الله عليه وسلم بهم خاصة، فقد روى مسلم في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إنكم ستفتحون مصر، وهي أرض يسمى فيها: القيراط، فإذا فتحتموها فأحسنوا إلى أهلها، فإن لهم ذمة ورحمًا، أو قال: ذمة وصهرًا)^(٢)، وقد بوب مسلم لهذا الحديث: (باب وصية النبي صلى الله عليه وسلم بأهل مصر).

ويذكر الحديث نفسه النووي رحمه الله في رياض الصالحين في باب: (بر الوالدين وصلة الأرحام)، ثم يقول: قال العلماء: الرحم التي لهم: كون هاجر أم إسماعيل منهم، والصهر: كون مارية أم إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم^(٣).

ويعلق الشيخ القرضاوي على تبويب النووي للحديث فيقول: في هذا إشارة إلى

(١) تقدم في ص (١٩٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب (فضائل الصحابة)، باب (وصية النبي صلى الله عليه وسلم بأهل مصر) حديث رقم (٢٥٤٣).

هذا: وقد قال العلماء: القيراط: جزء من أجزاء الدينار والدرهم وغيرهما، وكان أهل مصر يكثر من استعماله، والتكلم به.

راجع: شرح النووي على مسلم ٩٧ / ١٦.

(٣) راجع: رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، النووي ص ١٢٧، دار الوفاء المنصورة، ط

(٢) ١٩٩٠ م.

هذه الرحم التي أمر الله ورسوله بها أن توصل بين المسلمين وأهل مصر، حتى قبل أن يسلموا^(١).

واجبات أهل الذمة :

إذا كانت الشريعة الإسلامية قد كفلت لأهل الذمة جميع ما ذكرنا من حقوق، فإنه طبقاً لمبدأ: كل حق مقابله واجب - نجد هذه الشريعة تلزم أهل الذمة ببعض الواجبات، نظير ما كفلته لهم من حقوق .

ويلاحظ في هذه الواجبات: أنها إنما شرعت نظير تأمين أهل الذمة على أرواحهم وأعراضهم وممتلكاتهم، أو بهدف تحقيق التعايش السلمي الآمن بينهم وبين الكثرة المسلمة، فهي في الحقيقة ذات مردود على الذميين أنفسهم، فكأنما فرضت لأجلهم هم؛ لأنهم المفيدون منها أولاً وآخرًا. وقد حصر الفقهاء هذه الواجبات في أربعة :

الواجب الأول: أداء التكاليف المالية المفروضة عليهم، وهي ثلاثة تكاليف :

١- الجزية :

وقد جاء النص بفرضها على أهل الذمة كواجب من واجباتهم تجاه دولة الإسلام في قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا 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 ﴾^(٢).

وقد يفهم من ظاهر النص: أن القرآن فرض الجزية على أهل الذمة نظير عدم اعتناقهم الإسلام، أو بهدف تخييرهم وإذلالهم؛ لقوله تعالى: ﴿ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾، فكأن فرض الجزية فيه نوع من أنواع الإكراه الخفي على اعتناق الإسلام، وهذه من الشبه التي يكثر تردها لدى بعض الفئات الحاكمة التي تسعى إلى اهتبال جميع الفرص، كي

(١) راجع: فتاوى معاصرة ص ٦٧٩ ط: دار القلم - مرجع سابق .

(٢) التوبة: (٢٩) .

تفسد على مجتمعات المسلمين نعمة التعددية، والتعايش السلمي الآمن بين مواطنيها، على مدى تاريخهم الطويل .

هذا مما يفرض علينا بطبيعة الحال الوقوف المتأني مع النص القرآني بهدف فقهاء من خلال أقوال المحققين من المفسرين والفقهاء، وأيضاً من خلال الواقع العملي للصحابة في تطبيقه على اعتبار أن هذا الواقع يمثل الفهم الصحيح للنص، المتفق مع روح الشريعة ومقاصدها .

ففي معنى (الجزية): يقول ابن الأثير: الجزية - فعلة من الجزاء - وهي المال الذي يعقد للكتابي عليه الذمة، كأنها جزت عن قتله^(١) .

وقال الراغب: سميت جزية للاجتزاء بها عن حقن دمهم^(٢) .

وفي المعنى نفسه يقول القرطبي: الجزية وزنها فعلة، من جزى يجزي: إذا كافأ عما أسدى إليه، فكأنهم أعطوها جزاء ما منحوا من الأمن^(٣) .

أما قوله تعالى: ﴿عَنْ يَدٍ﴾، فقد ذكر فيه اللغويون والمفسرون أقوالاً عديدة، فقد يكون بمعنى: الاستسلام والانقياد للحكومة المسلمة، يقال: هذه يدي لك، أي: استسلمت لك، وأعطى يده لفلان: إذا انقاد له، كما يقال في خلافه: نزع يده من الطاعة؛ لأنه أبى وامتنع .

وقد يكون بمعنى: النقد، أي: حتى يعطوها نقداً غير نسيئة، فتكون كاليد في قوله ﷺ في حديث الربا: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد....)^(٤) .

وقد يكون بمعنى: عن إنعام عليهم؛ لأن قبول الجزية منهم مقابل تأمينهم على

(١) راجع: النهاية ١ / ٢٧١ (جزى) .

(٢) راجع: المفردات ص ٩٣ .

(٣) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٨ / ١٠٨، وانظر: فتح القدير ٢ / ٤٩٢ .

(٤) الحديث تقدم تخريجه هامش ص ٥٠ من الجزء الثاني .

أرواحهم وأموالهم: نعمة عظيمة^(١).

وقوله: ﴿وَهُمْ صَغُرُونَ﴾ من معاني الصغار: الخضوع؛ لذا نجد الشافعي - وهو حجة في اللغة يفسر الصغار بأنه جريان أحكام الإسلام عليهم^(٢)، يعني قبولهم الانقياد والخضوع لأحكامه.

فالجزية على هذا: التزام مالي يلتزمه الذمي نظير التأمين على حياته وممتلكاته، وكتعبير عن انقياده للحكومة الإسلامية، التي توفر له هذه الحماية، وليس فيها أي نوع

(١) راجع: معالم التنزيل ٤ / ٣٣، ومجمع البيان، الطبرسي ٥ / ٤١، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٢ / ٤٦٠، ومحاسن التأويل ٥ / ٣٨٩.

(٢) راجع: لسان العرب ٥ / ٣٤٢ (صغر)، ومعالم التنزيل ٤ / ٣٤ وروضة الطالبين ١٠ / ٣١٦، ومن المهم هنا أن أنبه على أنه قد وردت في كتب التفسير في معاني الآية - خاصة في معنى كلمة ﴿صَغُرُونَ﴾ - بعض التفسيرات التي لا تتفق أبدًا مع روح الشريعة وعدالتها مع المخالفين، وقد أعرضت عن ذكرها هاهنا اقتداء بمنهج المحققين من العلماء الذين رفضوا هذه المعاني، وإن كانوا قد تناقلوها فقط للتنبيه على خطئها، من هؤلاء: الإمام النووي رحمه الله، حيث قال في (روضة الطالبين ١٠ / ٣١٦): (هذه الهيئة المذكورة يعني: - الهيئة التي يكون عليها الذمي صاغراً حال تأديته الجزية - لا نعلم لها على هذا الوجه أصلاً، وقال جمهور الأصحاب: تؤخذ الجزية برفق، فالصواب الجزم بأن هذه الهيئة باطلة مردودة على من اخترعها، ولم ينقل أن النبي ﷺ، ولا أحدًا من الخلفاء الراشدين فعل شيئاً منها مع أخذهم الجزية، وقد قال الرافعي: الأصح عند الأصحاب تفسير الصغار بالتزام أحكام الإسلام وجريانها عليهم...).

ومن الذين نبهوا إلى خطأ هذه المعاني أيضًا: القاسمي في محاسن التأويل ٥ / ٣٩٣، حيث قال يؤيد قول النووي رحمه الله: (ولقد صدق النووي عليه الرحمة والرضوان، فإن ما ذكره - في معنى ﴿صَغُرُونَ﴾ - سيئة قبيحة، تأباها ساحة الدين، والرفق المعلوم منه، ولولا قصد الرد على من قالها لما شوهت بنقلها ديباجة الصحيفة).

وألفت نظر الباحثين والدعاة، والمهتمين بالفكر الإسلامي عمومًا: إلى أنه ينبغي عدم نقل هذه الأقوال التي لا سند لها في كتاباتهم وخطاباتهم الدينية؛ لأنها مما تتخذ تكأة لتشويه صورة الإسلام، وإهالة التراب على تاريخه السمح، وأيضًا: تتخذ ذريعة لتفتيت كيان مجتمعات المسلمين، فالمتربصون بهذه الأمة كثر، وحين نهديهم بأيدينا السيف الذي يمزقون به كياننا، لاشك أن الطعنة حيثئذ ستكون نافذة إلى القلب.

من الإكراه أو الإذلال. ويتضح ذلك غاية الوضوح حين نقف على مناقشات الفقهاء للمسائل التالية :

المسألة الأولى: على من تجب الجزية :

قرر الفقهاء أن الجزية تجب على القادرين على حمل السلاح من أهل الذمة، قال القرطبي: قال علماءنا رحمة الله عليهم: والذي دل عليه القرآن أن الجزية تؤخذ من الرجال المقاتلين؛ لأنه تعالى قال: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ ﴾ إلى قوله: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ ﴾.

فيقتضي ذلك وجوبها على من يقاتل، ويدل على أنه ليس على العبد وإن كان مقاتلاً؛ لأنه لا مال له، ولأنه قال: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا ﴾، ولا يقال لمن لا يملك حتى يعطي، وهذا إجماع من العلماء على أن الجزية إنما توضع على الرجال الأحرار البالغين، وهم الذين يقاتلون دون النساء والذرية والعبيد والمجانين والمغلوبين على عقولهم والشيخ الفاني...^(١).

كذا قرر الفقهاء أن الجزية لا تجب على الرهبان في الصوامع والديارات؛ لأنهم ليسوا من أهل القتال، وكذا الفلاحين الذي لا يقاتلون^(٢).

ولا تؤخذ الجزية أيضاً من الجند المقاتلين، اقتداء بما فعله عمر رضي الله عنه^(٣).

وبذا ينحصر الملتزمون بدفع الجزية في عدد قليل من الذميين، وهم القادرون على حمل السلاح.

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٨ / ١٠٧، وانظر: الأموال لأبي عبيد ص ١٣٢، والأحكام السلطانية للهاوردي ص ١٨٣، والمغني ١٢ / ٧٧٦، ٧٨١، والتشريع الإسلامي لغير المسلمين، الإمام الشيخ: عبد الله مصطفى المراغي ص ٣٥، المطبعة النموذجية، القاهرة، دت، وأحكام الذميين والمستأمنين ص ١٣٩، ١٤٠.

(٢) راجع: المغني ١٢ / ٧٨٣، والتشريع الإسلامي لغير المسلمين ص ٣٥، وأحكام الذميين والمستأمنين ص ١٤٢.

(٣) راجع: تفسير المنار ١٠ / ٢٩٢.

المسألة الثانية: وجه إيجاب الجزية:

يذكر صاحب المنار أن عمر بن الخطاب حين ألقى الجند المقاتلين من الجزية: كان قد اقتدى في هذا بكسرى - ملك فارس - حين رأى أن يعفي المقاتلة من الجزية: لأنهم يدافعون عن أنفسهم وأموالهم بأنفسهم، كما يدافعون عن غيرهم فهم كالأجراء لهم، وأهل العمارة والحراث - المدنيون - كالأجراء للمقاتلين؛ فهم يطلبون أجورهم منهم نظير مدافعتهم عنهم، فرأى كسرى أن يأخذ للمقاتلة ما يقوم بأودهم ممن يشتغلون بالعمارة والحراث، وألقى المقاتلة، وبذا لم يجحف بأحد من الجانبين .

قال رشيد رضا: ولما كان الجهاد مفروضاً على كل أحد ممن دخل في الإسلام إما كفاية - فرض كفاية - وهذا إذا لم يكن النفير عاماً، وإما عيناً إذا هاجم العدو البلد وعم النفير، لما كان الجهاد هكذا، فالمسلم لا يخلو من إحدى الخطين، إما مرتزق وهو من دخل في العسكر ونصب للقتال نفسه، أو متطوع وهو من لم يأخذ نصيبه من الجهاد، ولكن إذا عم النفير لا يمكنه الاعتزال عن القتال والتنحي عنه، بل عليه أن يدخل فيما دخل فيه المسلمون طوعاً أو كرهاً^(١).

قال: وإذا كان من المسلم الثابت: أن المرتزق والمتطوع سيان في الحقوق الكلية التي تمنح للعسكر، كان من الحق الواضح أن يعفي المسلمون كلهم من ضريبة الجزية، أما أهل الذمة: فما كان يحق للإسلام أن يجبرهم على مباشرتهم القتال في حال من الأحوال، بل الأمر بيدهم إن رضوا بالقتال عن أنفسهم وأموالهم عفواً من الجزية، وإن أبوا أن يخاطروا بالنفس فلا أقل من أن يسامحوا بشيء من المال وهي الجزية .

ثم راح صاحب المنار يدلل على صحة ما ذهب إليه - أن الجزية إنما تؤخذ من الذميين نظير القيام بحمايتهم والمدافعة عنهم، وأنهم لو دخلوا في الجند يعفوا منها - ببعض الوقائع من تاريخ الصحابة رضوان الله عليهم مع أهل البلاد المفتوحة، من ذلك: ما كتبه خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا حينما دخل الفرات وأوغل فيها

وهذا نصه: (هذا كتاب خالد بن الوليد لصلوبا بن نسطونا وقومه: إني عاهدتكم على الجزية والمنعة، فلکم الذمة والمنعة، وما منعناكم - حينئذ - فلنا الجزية وإلا فلا حتى نمنعكم - كتب سنة اثنتي عشرة في صفر)^(١)، ثم استطرد في ذكر عدد من الوقائع تؤيد ما ذهب إليه^(٢).

ثم قال: ولا تظن أن شرط المنعة في الجزية إنما كان يقصد منه مجرد تطيب نفوس أهل الذمة وإسكان غيظهم، ولم يقع به العمل قط، فإن من أمعن النظر في سير الصحابة، واطلع على مجاري أحوالهم، عرف من غير شك أنهم لم يكتبوا عهداً ولا ذكروا شرطاً إلا وقد عضوا عليه بالنواجذ، وأفرغوا جهدهم في الوفاء به، وكذلك فعلوا في الجزية^(٣).

ثم نقل عن أبي يوسف في الخراج: أن أهل الذمة لما رأوا وفاء المسلمين لهم وحسن السيرة فيهم، صاروا أشداء على أعداء المسلمين وعيوناً لهم عليهم، كما حدث حين أخبر أهل الذمة أمراء المدن الذين عينهم عليهم أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه بأن الروم قد جمعوا الجموع للمسلمين، لما بلغ أبو عبيدة ذلك اشتد عليه الأمر، وكتب إلى أمرائه على البلدان التي صالح أهلها يأمرهم أن يردوا عليهم ما جبي منهم من الجزية والخراج، وكتب إليهم أن يقولوا لهم: (إنما رددنا لكم أموالكم؛ لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وإنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم ونحن لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم)، فلما قالوا ذلك لهم وردوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، قال أهل البلاد: (ردكم الله علينا ونصركم عليهم، فلو كانوا هم لم يردوا علينا شيئاً، وأخذوا كل شيء بقي حتى لا يدعوا لنا شيئاً)^(٤)، ونقل أيضاً عن البلاذري في فتوح البلدان ما يدل على

(١) راجع هذا النص في تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر الطبري ٤ / ١٦، المطبعة الحسينية، القاهرة، الطبعة الأولى.

(٢) راجع: ١٠ / ٢٩٤.

(٣) راجع: ١٠ / ٢٩٥.

(٤) راجع هذا النص في الخراج ص ١٥٠.

أن هذا هو عين ما فعله المسلمون مع أهل حمص حين بلغهم ما جمعه لهم هرقل من جموع، حيث ردوا إلى أهل حمص ما أخذوه منهم من خراج، وأنه ما كان من أهل حمص إلا أن عاهدوا المسلمين على دفع جند هرقل عن المدينة، وأقسم اليهود أن لا يدخل المدينة عامل هرقل إلا أن يغلبوا، قال: وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود، وقالوا: إن ظهر الروم وأتباعهم على المسلمين صرنا إلى ما كنا عليه، وإلا فإننا على أمرنا ما بقي للمسلمين عدد^(١).

فهذه الوقائع وغيرها التي ذكرها صاحب المنار تقطع بأن الجزية إنما تبذل مقابل الحماية، لا مقابل عدم اعتناق الإسلام، كما يزعم الزاعمون.

وهناك علة أخرى ذكرها الفقهاء لإيجاب الجزية على أهل الذمة، وهي - كما يقول الدكتور يوسف القرضاوي - العلة التي تبرر فرض الضرائب من أية حكومة في أي عصر على رعاياها، وهي إشراكهم في نفقات المرافق العامة التي يتمتعون بشمراتها ووجوه نشاطها، كالقضاء والشرطة، وما تقوم به الدولة من إصلاح الطرق وإقامة الجسور، وما يلزمها من كفالة المعيشة الملائمة لكل فرد يستظل بظلها.

قال: والمسلمون يسهمون في ذلك بما يدفعونه من زكاة عن نقودهم وتجارتهم وأنعامهم وزرعهم وثمارهم، فضلاً عن صدقة الفطر وغيرها، ومن ثم وجدنا كتب الفقه المالكي تضع أحكام الجزية لأهل الذمة في صلب أحكام الزكاة للمسلمين^(٢) أها.

ويرى الشيخ أبو زهرة - وأوافقه الرأي - أن الناظر إلى ضريبة الجزية يجدها تقل عما يؤديه المسلم من واجبات مالية بمقتضى دينه، فهو يؤدي عما يملك من أموال منقولة ما مقداره ربع العشر من رأس المال، ويؤدي نحو العشر من غلات الأموال الثابتة، ثم إن الدولة تشاركه فيما غنمه من حروب، فتأخذ منه الخمس، وعلى المسلم بمقتضى دينه كفارات ونذور... وهذا نوع من التكافل الاجتماعي، وبعضه يدخل فيه

(١) راجع: فتوح البلدان ص ١٨٧.

(٢) راجع: غير المسلمين في المجتمع المسلم ٣٧، ٣٨.

المسلم وغير المسلم، وإن كان لا يلزم به غير المسلم، وإنه لا يمكن تكليف الذمي بهذه التكاليف المالية؛ حتى لا يتدخل ولي الأمر في الحرية الدينية، ولا بد أن يسهم في بناء الدولة التي يعيش في ظلها، ولا يمكن أن يكلف ما يكلفه المسلم، فكانت الجزية، وهي تنفق في المصالح العامة للدولة الإسلامية، وتصرف في معونة من يحتاج من أهل الذمة، ولا يأخذ المحتاجون من المسلمين منها شيئاً^(١) .

المسألة الثالثة: مقدار الجزية :

اختلف الفقهاء فيما بينهم في مقدار الجزية نظراً لأن النص القرآني الذي فرضها: ﴿... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٢) لم يحدد لها مقداراً ثابتاً، وكذا الحال في السنة المطهرة، ومن ثم روى عن عطاء بن أبي رباح: إنما هي على ما صولحوا عليه^(٣)، وقال آخرون أقلها دينار على الأحرار البالغين^(٤) واحتجوا بما روي أن رسول الله ﷺ حين بعث معاذاً إلى اليمن: أمره أن يأخذ من كل حالم - بالغ - ديناراً^(٤) .

والظاهر أنه لا حد معين في الجزية، وإنما تقدر حسب ما يراه الإمام، بحيث يتحقق المراد ولا يضار بأهل الذمة .

وعلى كل فمقدار الجزية يسير - كما ذكر الشيخ أبو زهرة - قياساً بما يلتزمه المسلم من أعباء مالية أخرى تجاه إخوانه المسلمين والمجتمع بشكل عام، هذا بالإضافة إلى أن الجزية نظير القتال دفاعاً عن الدين والوطن، فهي نظير ضريبة الدم التي يبذلها المسلم، وينعم بمردودها الذمي في صورة أمن وحماية، وهذان لا يقدران بثمن .

(١) راجع: العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٩ .

(٢) الأثر ذكره القرطبي ٨ / ١٠٦، والشوكاني ٢ / ٤٩٢ .

(٣) راجع: أحكام القرآن لابن العربي ٢ / ٩٢١، ومعالم التنزيل ٤ / ٣٥، والمحزر الوجيز ٦ /

٤٥٩، والجامع لأحكام القرآن ٨ / ١٠٦ .

(٤) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الزكاة)، باب (في زكاة السائمة) حديث رقم

(١٥٧٦)، والترمذي في كتاب (الزكاة)، باب (ما جاء في زكاة البقر) حديث رقم (٦٢٣)،

وقال: حديث حسن .

ومن الرفق الذي كانت تنتهجه الدولة الإسلامية في جمعها للجزية: أنها كانت كثيراً ما تؤخر جمعها حتى تنضج الثمار، فيستطيع أهل الذمة تأديتها دون أن يرهقهم ذلك، وفي هذا يقول أبو عبيدة: (وإنما وجه التأخير إلى الغلة للرفق بهم)^(١).

الجزية والمواطنة :

لقد سبق التدليل من واقع تاريخ الصحابة رضوان الله عليهم على أن الجزية إنما تبذل في الأصل نظير تأمين الذمي في دولة الإسلام - حيث لم تكلفهم الشريعة الإسلامية حمايتها والدفاع عنها وإنما أوجبت هذا على المسلم - وأن الدولة الإسلامية إذا لم تقدر على الوفاء بواجبها في هذا، فإنها تسقط الجزية عن أهل الذمة .

وبناء على ذلك: فإنه إذا اشترك أهل الذمة في الدفاع عن أرض الإسلام؛ فإنهم بهذا يسقطون عن أنفسهم هذه الضريبة (الجزية) لزوال السبب الذي فرضت لأجله .

وقد طبق المسلمون في تاريخهم هذا عملياً: فيروي الطبري عن ملك - الباب - في نواحي أرمينيا، واسمه: شهر براز: أنه طلب من سراقه بن عمرو: أمير تلك المناطق أن يضع عنه وعمن معه الجزية على أن يقوموا بما يريد من عدوهم، فقبل سراقه، وقال له: (قد قبلنا ذلك ممن كان معك على هذا ودام عليه، ولا بد من الجزاء ممن يقيم ولا ينهض)، وكتب سراقه إلى عمر بن الخطاب بذلك فأجازه وحسنه^(٢).

وهناك أمثلة شبيهة بهذا الإعفاء من الجزية مع المسيحيين الذين عملوا في الجيش أو الأسطول في ظل الحكم التركي^(٣)، وهو ما أخذت به الدول الإسلامية في العصر الحديث، بعد أن أصبح الذميون مواطنين في الدولة المسلمة، وأصبح القتال يخاض لأجل الوطن لا العقيدة؛ مما يستوجب أن يشترك الجميع من أبناء الوطن الواحد في الدفاع عنه، كما أن التجنيد في كل

(١) راجع: الأموال ص ٥٥ وغير المسلمين في المجتمع المسلم ص ٣٩ .

(٢) تاريخ الطبري ٥ / ٢٥٦ .

(٣) راجع: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ٦٣ .

الدول الإسلامية صار إلزامياً في سن معينة لكل مواطن مسلماً كان أو غير مسلم، بنص الدستور كما في جمهورية مصر العربية، حيث ينص الدستور في المادة (٥٨) منه على أن «... التجنيد إجباري وفقاً للقانون» .

وتوجب المادة (٤٠) من الدستور نفسه: «المساواة بين المواطنين دون تفرقة بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين في الحقوق والواجبات» وبذا أصبح الذميون مواطنين، ولم تعد هناك جزية، ماداموا قد أسقطوا عن أنفسهم العلة التي وجبت لأجلها.

جدير بالذكر أن مصطلح (الذمة) - كما سبق وأن ذكرت - معناه: العهد والأمانة والحرمة، فهي كلمة تلقي ظلالاً من المسؤولية والرحمة والتعهد والحفظ والأمن والوفاء، وهذا عين ما أرادته الشريعة في تعاملنا مع الآخر في ديارنا .

لكن إذا كان هذا الآخر يجد في هذه الكلمة - الذمة - غصاصة، أو تثير في نفسه حساسيات خاصة، وارتضى بدلاً منها كلمة (مواطن) لأنه يستشعر معها بأنه جزء من هذا الوطن لا دخيلاً عليه، فليس هناك لدينا ما يمنع من أن نطلق على هذا الآخر ما ارتضاه لنفسه من وصف، وقد أمرنا القرآن أن نلتزم الأدب في خطابنا مع الناس جميعاً، والتناوب بالألقاب - الذي هو مخاطبة الآخر بما يكره - محرم بنص القرآن: ﴿وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ ۗ بِئْسَ الْإِتْمَانُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۗ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (١)، بل إن تعمد إيذاء الآخر من أبناء وطننا بمخاطبته بما يكره: فيه نوع من الأذى، ورسول الله ﷺ قال: (من آذى ذمياً فأنا حجيجه يوم القيامة) (٢).

وبالإضافة إلى كل ما سبق: فإن تقرير حق الآخر في المواطنة، وإن كان يبدو حديثاً نسبياً إلا أنه في الحقيقة ليس كذلك؛ إذ قرره رسول الله ﷺ لغير المسلمين من يهود المدينة في الصحيفة، كما تقدم (٣).

(١) الحجرات: (١١) .

(٢) تقدم تحريجه ص (٢١٥) .

(٣) راجع هامش ص (٢١٠)، (٢١١) .

وبالإضافة إلى الجزية: هناك واجبان ماليان آخران يلتزمها الذمي تجاه الدولة المسلمة، هما:

٢- الخراج: وأصله ما يخرج من غلة الأرض والمال .

وعرفه الماوردي بأنه: ما وضع على رقاب الأرض من حقوق تؤدي عنها^(١).

وهو في الأصل: تكليف مالي يلتزمه غير المسلمين على الأراضي التي فتحها المسلمون عنوة، ثم بقيت في أيديهم، اقتداءً بسيدنا عمر رضي الله عنه، حين فتح العراق وأبقى أراضيها في أيدي أهلها، ثم ضرب عليهم الخراج، بعد مشاورة الصحابة وموافقتهم. ويفرق بين الجزية والخراج بأن الجزية تسقط بالإسلام، أما الخراج فلا يسقط، وتقديره يرجع إلى الإمام حسب ما يحقق المصلحة للمسلمين وطاقة الأرض، وهو يقابل الزكاة التي يؤديها المسلم إلى الدولة عن زراعته^(٢).

وللفقهاء بعض التفصيلات في ضريبة الخراج تراجع في مصادرها لبعدها عن طبيعة البحث^(٣).

٣- العشر:

وهي عبارة عن ضريبة مالية يدفعها الذميون على البضائع التجارية التي يتنقلون بها من بلد إلى بلد داخل دار الإسلام، ومقدارها نصف العشر، بما يشبه نظام الضريبة الجمركية في هذا العصر .

وأول من وضع هذه الضريبة أيضًا: عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما كتب إليه أبو موسى الأشعري: « إن تجارًا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب، فيأخذون

(١) راجع: الأحكام السلطانية ص ١٨٦ .

(٢) راجع: الأحكام السلطانية ص ١٨٧، وأحكام الذميين والمستأمنين ص ١٦٣، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ٣٥، والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، أ: سور حمن هدايت ص ٣٧٠- مرجع سابق، والتشريع الإسلامي لغير المسلمين، الشيخ المراغي ص ٣٢.

(٣) راجع: المصادر السابقة .

منهم العشر» ، فكتب إليه عمر: «خذ أنت منهم، كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، وخذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً....»^(١) أي: ربع العشر، وقد ذكر ابن قدامة: أن صنيع عمر هذا مما اشتهر ولم ينكر، فكان إجماعاً^(٢).

ويلاحظ أن النسبة التي فرضها عمر على التجار المسلمين (ربع العشر) هي نفسها مقدار الزكاة الواجبة في عروض التجارة على المسلم، وأما ما فرض من العشر على غير المسلمين من غير أهل الذمة، فهذا من باب معاملتهم بالمثل^(٣)؛ إذ كانوا يأخذون من المسلمين هذه النسبة نفسها حينما كانوا يمرون ببيضائعهم عبر بلادهم، كما كتب أبو موسى الأشعري إلى عمر رضي الله عنه.

وأما فرض نصف العشر على الذميين، مقابل ربع العشر على المسلمين، فهذا الذي اختلف الفقهاء في التعليل له^(٤)، وقد أحسن الدكتور عبد الكريم زيدان - بعد أن عرض وجهة نظر الفقهاء في هذه المسألة - حين أرجع ذلك إلى فعل عمر رضي الله عنه دون إنكار من الصحابة، قال: فهذا هو أساس التضعيف من الأثر، وإذا أردنا التعليل من جهة النظر، فيمكن أن يقال: إن السبب هو أن الذمي لا يؤخذ من أمواله شيء، سوى ما يؤخذ من أمواله التجارية التي ينتقل بها من بلد إلى بلد، أما أمواله التجارية التي في بلده، وأمواله الباطنة كالذهب والفضة، وزروعه وسوائمه - بهائم - فلا يؤخذ منها شيء بخلاف المسلم؛ إذ يؤخذ منه زكاة هذه الأموال جميعاً، وعلى هذا تكون التكاليف المالية على المسلم أكثر منها على الذمي، فاقتضى هذا الأمر: تضعيف الضريبة التجارية على الذمي، ولم يمكن جعل ضريبة المسلم كضريبة الذمي؛ لأن المأخوذ من المسلم زكاة

(١) راجع: الخراج ص ١٤٦.

(٢) راجع: المغني ١٢ / ٧٩٧، وانظر: الخراج ص ١٤٦.

(٣) راجع: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ٤٠.

(٤) فأبو عبيد على سبيل المثال يرى: أن هذه النسبة حددها عمر رضي الله عنه بناء على صلح صالحهم عليه، ويرى ابن قدامة: أنه لما كان العشر أو نصف العشر قد وجب بالشرع: اعتبر فيه نصاب زكاة الزرع والثمر. (راجع: الأموال ٥٦٤، والمغني ١٢ / ٧٩٩).

حقيقية، وهذا هو مقدارها، فلا يمكن أن يزداد عليه، قال: وقد يقال: إن الذمي تؤخذ منه الجزية، كما يؤخذ منه خراج أرضه؛ مما يجعل التكاليف المالية المفروضة عليه مساوية لما على المسلم، والجواب: أن الخراج لا يختص به الذمي، لأن الذمي إذا أسلم يبقى الخراج، والمسلم إذا كان تحت يده أرض خراجية لزمه الخراج، أما الجزية: فإنها وإن كانت خاصة بالذمي، إلا أن مقدارها زهيد جدًا ولا تجب إلا على القادر على حمل السلاح، وتسقط عنه إذا دعي إلى الخدمة العسكرية^(١).

ويعلق الدكتور يوسف القرضاوي على هذا التعليل - الذي علل به الدكتور عبد الكريم زيدان لمسألة تضعيف الضريبة على الذمي بالنسبة للمسلم بعد أن استحسنته - يعلق عليه بقوله: وعلى هذا: فلو تغير الوضع بالنسبة للذمي، وأصبح يؤخذ منه ضرائب على أمواله الظاهرة والباطنة (من أنعام وزروع وثمار ونقود وعروض تجارة) مساوية للزكاة التي تؤخذ من المسلم، فيمكن حينئذ أن يؤخذ من التاجر الذمي مثل ما يؤخذ من المسلم^(٢).

ولاشك أن هذا القول هو ما تقتضيه العدالة والمساواة بين المسلم وغيره من أبناء الوطن الواحد؛ لأنه إذا كان من مسوغات فرض الجزية على الذميين - كما ذكر الفقهاء - إشراكهم في نفقات المرافق العامة في الدولة، والتي يتمتعون بثمارها، ويسهم فيها المسلمون بما يدفعونه من زكاة نقودهم وتجارتهم ومواشيهم وزروعهم... وإذا كانت الجزية قد سقطت الآن عن الذميين باشتراكهم في الدفاع عن الوطن كالمسلمين بمقتضى قانون المواطنة - لأن الأصل في الجزية أنها مقابل ضريبة الدم كما سبق - وإذا كان أمر تضعيف الضريبة التجارية مما يثير حفيظة إخواننا غير المسلمين من أبناء الوطن، على أساس أن المواطنة تقتضي المساواة في الحقوق والواجبات... إذا كان الأمر كذلك: فإن العدالة تقتضي - بعد سقوط الجزية ومساواة المسلم وغيره في الضريبة التجارية - أن تكون هناك ضرائب أخرى تفرض على المواطنين غير المسلمين تساوي

(١) راجع: أحكام الذميين والمستأمنين ص ١٨٦.

(٢) راجع: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ٤٢.

الزكاة المفروضة على المسلمين لتمويل مشاريع التكافل الاجتماعي والشئون العامة التي ينتفعون بها كالمسلمين، فما يؤخذ منهم في هذا يرد عليهم، وهذا ما سبق وأن أيده فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة في مشروع قانون الزكاة الذي قدم إلى مجلس النواب المصري سنة ١٩٤٧^(١).

ويمكن تدعيم هذا الرأي بما سبق وأن صنعه عمر رضي الله عنه مع نصارى بني تغلب - من العرب - حين هم رضي الله عنهم أن يفرض عليهم الجزية، فأبوا، وقالوا: نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم، ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض: يعنون: الصدقة فقال عمر: لا، هذه فرض المسلمين، فقالوا: فرد ما شئت بهذا الاسم، لا باسم الجزية، ففعل، وتراضى هو وهم على أن يضاعف عليهم الصدقة، وروي أنه قال: هي جزية، سموها ما شئتم، فاستقر العمل على قول عمر، ولم يخالف أحد من الصحابة فصار إجماعاً^(٢). وبذا يتضح لنا عدالة النظام الإسلامي في تعامله مع الآخر ماليًا، وبصفة خاصة في فرض الجزية، وهو ما شهد به الغربيون أنفسهم، ومنهم: هنري دي كاستري وكايتاني^(٣).

الواجب الثاني: التزام أحكام الإسلام في الجوانب المدنية والجنائية:

فما دامت الشريعة الإسلامية تكفل لأهل الذمة حقهم في حرية الاعتقاد وممارسة شعائرهم بحرية، فمن مقتضيات ذلك: أن يخضع الذميون في نطاق الأمور الدينية لمبادئ دينهم، ولا يخاطبون في هذا بالأحكام المقررة في الإسلام، فلا يكلفون بأن يصلوا صلاتنا، أو يؤدوا زكاتنا، وكذا ليس عليهم واجب الجهاد دفاعاً عن الدين، وليس عليهم كذلك أن يتحاكموا إلى شريعتنا فيما يختص بأحكام الأسرة من زواج

(١) راجع: عقد الذمة في التشريع الإسلامي، د: محمد عبد الهادي المطردي ص ٢٢٩، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، ليبيا، ط (١) ١٩٨٧.

(٢) راجع: الأموال لأبي عبيد ص ٥٧٣، والمغني ٢ / ٧٨٧، وأسنى المطالب، الشيخ: زكريا الأنصاري ٤ / ٢١٧، وعقد الذمة في التشريع الإسلامي ص ٢٧١، ٢٧٢.

(٣) راجع: الإسلام خواطر وسوانح، هنري كاستري ص ٣٨، والإسلام في عيون غربية، أ.د: محمد عمارة ص ١٣٤.

وطلاق ونحو ذلك؛ إذ يتحاكمون فيها إلى شريعتهم، شأنها شأن الشعائر التعبدية، وفيما عدا ذلك: فإنه يجب على أهل الذمة - كما قرر الفقهاء - أن يلتزموا أحكام الشريعة الإسلامية في الأموال والدماء والأعراض، أي: في الجوانب المدنية والجنائية؛ كي تسرى عليهم أحكام عقد الذمة، فينتفعوا بالمزايا العديدة التي كفلتها الشريعة لهم بمقتضى هذا العقد^(١)، فمن ارتكب منهم ما يوجب حداً؛ أقيم عليه؛ لأن الحدود شرعت لحماية الفضيلة، فيجب أن يخضع لها كل من يقيم داخل الدولة المسلمة .

فمن سرق من أهل الذمة أقيم عليه حد السرقة، كما يقام على المسلم، ومن قتل يقتل كالمسلم، وكذا إن قذف مسلماً أو مسلمة، أو زنى - خلافاً للمالكية^(٢) - أما إن شرب الخمر، فلا حد عليه عند جمهور الفقهاء لصيانة حرمة الدينية على أن لا يجاهر بشربها في أمصار المسلمين^(٣) .

(١) راجع: الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٦٩، والعلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٦، وغير المسلمين في المجتمع الإسلامي ص ٤٤، ومبادئ نظام الحكم في الإسلام، أ.د: فؤاد النادي ص ١٣٩ .

(٢) حيث يرى المالكية: أن الذمي إذا ارتكب جريمة الزنى يدفع إلى أهل دينه ليقيموا عليه ما يعتقدونه من عقوبة استدلالاً بما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما أنها سئلا عن ذميين زنياً، فقالا: يدفعان إلى أهل دينهما، والراجح هو رأي الجمهور، حيث ثبت أن رسول الله ﷺ رجم يهودياً ويهودية زنياً. راجع الأم ٥ / ٤٩٩، والمدونة الكبرى ٦ / ٢٨١، والمغني ١٢ / ٢٧١، وروضة الطالبين ١٠ / ٣٢٨، وشرح منتهى الإرادات، ابن النجار ٢ / ١٩٤، دار الكتب العلمية ط (١) ٢٠٠٥، وأحكام الذميين والمستأمنين ص ٣٠٨، ٣٠٩. هذا وحديث رجم النبي ﷺ لليهوديين متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب (الحدود)، باب (أحكام أهل الذمة، وإحصانهم إذا زنوا) حديث رقم (٦٨٤٢)، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب (رجم اليهود أهل الذمة في الزنى) حديث رقم (١٦٩٩) .

(٣) حيث يرى هؤلاء الفقهاء: أن أهل الذمة يعتقدون حل الخمر، وقد نهينا عن التعرض لهم وما يدينون، وفي إقامة الحد تدخل في حرمتهم الدينية، لأننا بهذا نمنعهم من شيء هو مباح في دينهم. راجع: بدائع الصنائع ٧ / ٣٩، والكافي في فقه الإمام أحمد ٤ / ٣٦٦، وروضة الطالبين ١٠ / ٣٢٨، والتشريع الإسلامي لغير المسلمين، الشيخ: المراغي ص ٨٧، المطبعة النموذجية، القاهرة، دت، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة - الشيخ: =

وأما المعاملات المالية والتكسب والاتجار: فكل ما يحل منها للمسلم يحل للذمي، وما يحرم على المسلم يحرم عليه كما تقدم^(١).

ويعلل الشيخ أبو زهرة لوجوب التزام أهل الذمة أحكام الإسلام في المعاملات المالية والعقوبات دون أحكام الأسرة، بأن المعاملات المالية أساس للنظام الاقتصادي في الأمة، وتبادل المنافع بين الرعايا، ومن غير المعقول أن ينحاز الذميون في محلة يتعاملون فيها دون سائر الناس الذين يجاورونهم، وإلا كانوا دولة في داخل الدولة، وهذا لا يتفق مع الاندماج الذي قبلته الدولة بالنسبة لهم، فإنه إذا قبل الذمي أن يكون جزءاً من الدولة: وجب عليه أن يعتبر نفسه جزءاً من كيانها فيما يتعلق بالنظام المالي والاقتصادي والاجتماعي، قال: ولذا كانت العقوبات الإسلامية واجبة التطبيق عليه.

أما الأحوال الشخصية التي لا تتجاوز الشخص، أو لا تتجاوز أسرته: فإنها لا تتصل ذلك الاتصال بالمجتمع الإسلامي، فشخص الذمي فيما يتعلق بعقيدته وشعائره الدينية وأسرته اللتين يصح أن تكونا منقطعتين عن هذا المجتمع، إذ كانت أحوالهما لا تعدو الشخص أو الأسرة ولا تتجاوزهما، فكان من حماية حرته في التدين: أن يترك أمرهما له، أي: أننا أمرنا بتركهم وما يدينون^(٢).

الواجب الثالث: الولاء للدولة الإسلامية :

فبعد الذمة - كما سبق - يعطي لأهله من غير المسلمين: الجنسية السياسية التي تعطىها الدولة لرعاياها، فيكتسبون به جميع ما كفلته الشريعة لهم من حقوق والتي ملخصها: لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، وهذا يقتضي: أن يخلص أهل الذمة في ولائهم للدولة التي يعيشون في كنفها، ويتحقق لهم برعايتها الأمن والحماية، فلا يرتكبون ما يخل بأمنها أو يزعزع استقرارها من جرائم الخيانة الوطنية، كالتجسس

= محمد أبو زهرة ص ٢٨١، ٢٨٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢٠٠٦.

(١) راجع: ص (٢٠٣) - (٢٠٥) من الجزء الثاني.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٧.

لصالح أعدائها، أو ضرب مصالحها الاقتصادية والسياسية، أو إثارة الفرقة بين أبناء الوطن الواحد بالاتجار بالدين، أو إحياء النعرات الطائفية والمذهبية، أو غير ذلك مما يصيب وحدة الأمة وأمن البلاد واستقرارها في مقتل، وقد رأينا كيف أن الشريعة الإسلامية قد فرضت على المسلم الولاء التام للجماعة المسلمة، وكيان الدولة التي يعيش في كنفها، وحذرت تحذيراً شديداً من كل انشقاق على الجماعة المسلمة، وارتكاب ما يخل بالولاء للدولة، وخولت لولي الأمر أن يعاقب المنشقين بما يراه حتى وإن كان القتل^(١) حفظاً لأمن الوطن.

الواجب الرابع: مراعاة شعور المسلمين :

فلا يجوز لأهل الذمة - كما ذكر الفقهاء - أن يجاهروا بسب الإسلام، أو رسوله، أو كتابه جهره، ولا أن يروجوا العقائد والأفكار التي تنافي عقيدة الدولة التي ينعمون بالعيش الآمن بظلمها.

ولا يجوز لهم كذلك إظهار بيع الخمر والخنازير أمام المسلمين، أو المجاهرة بالفطر في رمضان، وكل ما يراه الإسلام منكراً في حق أبنائه: يجرم عليهم المجاهرة به، تحقيقاً للسلام الاجتماعي بينهم وبين المسلمين^(٢).

والأصل في منعهم من كل منكر محرم يؤذى مشاعر المسلمين: ما روي أن النبي ﷺ كتب إلى أهل نجران يمنعهم الربا في قوله: (إما أن تذرُوا الربا، وإما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله)^(٣).

وتذكر المصادر: أنه لما أكل أهل نجران الربا، ونقضوا عهدهم مع رسول الله ﷺ:

(١) راجع ص (١٨٢)، (١٨٣).

(٢) راجع: بدائع الصنائع ٧/ ١١٣، والشرح الكبير مع المغني ١٢/ ٨١٥، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٠٤، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١٦٩، وأحكام الذميين والمستأمنين ص ٢٠٩، ٢١٠، وغير المسلمين في المجتمع المسلم ص ٤٥، ٤٦.

(٣) راجع ص (٢٠٣) من الجزء الثاني.

أجلاهم عمر رضي الله عنه عن ديارهم^(١)؛ لأن من نقض من أهل الذمة عهداً، أو ارتكب ما يخل بولائه للدولة الإسلامية فلا ذمة له، كما قرر الفقهاء^(٢).

ومن مجمل ما سبق يتضح: أن حقوق الذمي وواجباته في الشريعة الإسلامية: هي في حقيقتها حقوق وواجبات تحقق الاندماج الكامل في الدولة الإسلامية، بحيث يصبح الذمي جزءاً من الوطن الذي يعيش فيه، له ما للمسلم وعليه ما عليه في كل ما يختص بشئون هذا الوطن في الجملة، وإن كان شيء من الخلاف كالجزية مقابل ضريبة الدم، إلا أنه لا يمنع في النهاية من تحقيق العدالة التامة بين أبناء الوطن الواحد، كما اتضح في كل مواقف الشريعة من أهل الذمة، أو مواطني الدولة المسلمة.

وهذا الذي قرره الشريعة الإسلامية منذ بداية تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة، هو ما تقرره الآن الدساتير الحديثة تحت مسمى: المواطنة، وحقوق المواطن.

فالمواطنة في الفقه القانوني الحديث: صفة تثبت بشكل أساسي لمن تكون له طبقاً للدستور والقانون: الحقوق السياسية التي تخوله أن يشارك في حكم بلاده، فضلاً عن الحقوق المدنية التي يتمتع بها كما يتمتع بها سواه ومن قبيلها: حرية الرأي، وحرمة المنازل، وحق الملكية^(٣).

وقد مر بنا: كيف كان اعتناء الشريعة الإسلامية بإرساء هذه الحقوق كلها للآخر غير المسلم من مواطني الدولة الإسلامية، ويبقى أن لشريعتنا فضل سبق في هذا كله.

(١) راجع: فتوح البلدان ص ٢١٢، ٢١٣.

(٢) راجع: العلاقات الدولية في الإسلام ص ٦٨.

(٣) راجع: المواطنة وحقوق الإنسان، د: نيفين مسعد ص ١٠٢ محاضرات الدورات التدريبية التي نظمها مشروع دعم القدرات في مجال حقوق الإنسان، التابع لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي - القاهرة ٢٠٠٤ - ٢٠٠٥.

٣- المستأمنون

المستأمن: هو غير المسلم الذي يأتي إلى دار الإسلام على غير نية الإقامة الدائمة بعقد يسمى: عقد الأمان، أو بمجرد منح الأمان؛ بهدف التجارة، أو السياحة، أو طلب العلم، أو التعرف على الإسلام، أو سفيراً لدولته أو نحو ذلك^(١).

ويدخل في هذا النوع: الذين يأتون للعمل نتيجة لإعلان الدولة المسلمة عن حاجتها إلى نوع معين من العمالة، فيتقدم الراغبون بطلب للحصول على إذن الدخول للعمل، أو عقد الإقامة لمدة معلومة^(٢) حتى يتسنى لهم مباشرة نوع العمل الذي أتوا لأجله.

المستأمن إذن بلغة العصر: هو الأجنبي غير المواطن، غير أن الشريعة الإسلامية قررت له من الحقوق ما قرره للمواطن الذمي، مادام في دار الإسلام.

والأصل في مشروعية عقد الأمان قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبِعْهُ مَأْمُورًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(٣).

(١) راجع: العلاقات الدولية في الإسلام ص ٧٢، وحقوق الإنسان في الإسلام، أ.د: محمد الزحيلي ص ٣٣٧، دار ابن كثير، دمشق، ط (٤) ٢٠٠٥.

(٢) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣/ ٢٩٠.

(٣) التوبة: (٦)، ومن النصوص التي استدلت بها الفقهاء على مشروعية عقد الأمان قوله تعالى:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ [البقرة: ١٧٧]. وقوله: ﴿فَمَا اسْتَقْتُمُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧]. وقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤].

ومن السنة قوله ﷺ لأم هانئ: (قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ) أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة)، باب (الصلاة في الثوب الواحد ملتحقاً به) حديث رقم (٣٥٧)، ومسلم في كتاب (صلاة المسافرين)، باب (استحباب صلاة الضحى) حديث رقم (٧١٩).

وقوله: (من أمن رجلاً على دمه فقتله، فإنه يحمل لواء غدر يوم القيامة). أخرجه ابن ماجه في كتاب (الديات)، باب (من أمن رجلاً على دمه فقتله) حديث رقم (٢٦٨٨)، وأحمد في المسند رقم (٢١٨٤٣)، وهو حديث صحيح، ورجاله ثقات كما في (الزوائد بهامش سنن ابن ماجه ٢/ ٨٩٦).

قال ابن عاشور: الاستجارة: طلب الجوار، وقد استعمل مجازًا شائعًا في الأمن؛ لأن المرء لا يستقر بمكان إلا إذا كان آمنًا، فمن ثم سموا المؤمن: جارًا، والحليف جارًا، وصار معنى أجار: أمن، والمعنى: إن أحد من المشركين استأمنك فأمنه^(١).

قال: ولما كانت إقامة المشرك المستجير عند النبي ﷺ لا تخلو من عرض الإسلام عليه وإسماعه القرآن، سواء أكانت استجارته لذلك أم لغرض آخر؛ لما هو معروف عن النبي ﷺ من الحرص على هدى الناس: جعل سماع هذا المستجير القرآن غاية لإقامته الوقتية عند الرسول ﷺ، فدلّت هذه الغاية على كلام محذوف إيجازًا وهو ما تشتمل عليه إقامة المستجير من تفاوض في مهم، أو طلب الدخول في الإسلام، أو عرض الإسلام عليه، فإذا سمع كلام الله فقد تمت أغراض إقامته^(٢).

وبناء على ذلك: كان رسول الله ﷺ يعطي الأمان لمن جاء مسترشدًا أو حاملًا رسالة، حتى إنه ﷺ لما قدم عليه رسولا مسيلمة الكذاب قال لهما: (أتشهدان أن مسيلمة رسول الله؟) قالا: نعم، قال: (لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما)^(٣).

فالآية تفيد عموم حكم الأمان؛ ولذا قال سبحانه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾، فقوله: ﴿أَحَدٌ﴾ نكرة في سياق الشرط فهي تفيد العموم^(٤).

قال ابن كثير: (والغرض أن من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة، أو تجارة، أو طلب صلح، أو مهادنة، أو حمل جزية، أو نحو ذلك من الأسباب،

(١) راجع: التحرير والتنوير ١٠ / ١١٨، وانظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢ / ٤٤٧.

(٢) راجع: التحرير والتنوير ١٠ / ١١٨.

(٣) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الجهاد)، باب (في الرسل)، حديث رقم (٢٧٦١)، وأحمد في المسند برقم (١٥٩٣١)، والدارمي في كتاب (السير)، باب (في النهي عن قتل الرسل).

ومن هذا الحديث تتضح أسبقية الإسلام في حماية المبتعثين أو الدبلوماسيين، قبل أن تقرر هذه الحماية الموائيق والأعراف الدولية في العصر الحديث.

(٤) راجع: إتخاف الأنام بتخصيص العام، أ.د: محمد الحفناوي ص ٥٦، دار الحديث، القاهرة،

وطلب من الإمام أو نائبه أماناً أعطي أماناً، ما دام متردداً في دار الإسلام، وحتى يرجع إلى مأمته ووطنه^(١).

وقوله تعالى: ﴿فَاجِرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ اتَّبَعَهُ مَأْمَنُهُ...﴾ يوجب للمستجير حقين :

الأول: حمايته بمعنى: صون دمه وماله وعرضه ومنع التعرض له بأي لون من ألوان الإيذاء .

الثاني: وجوب تبليغه مأمته، أي: وطنه وبلاده بعد قضاء حاجته عملاً بالآية^(٢).

سماحة الشريعة وتيسيرها تأمين غير المسلم:

قرر الفقهاء: أن كل مسلم حاكماً كان أو محكوماً يسري أمانه على غير المسلم مادام بالغاً عاقلاً مختاراً، قالوا ويصح الأمان من المرأة وهي في هذا كالرجل تماماً^(٣) بدليل حديث أم هانئ المتقدم .

وأجاز المالكية أمان الصبي المطبق للقتال؛ لأنه بذلك صار في جملة المقاتلة، كما يصح الأمان من العبد عند أحد، ولو لم يأذن له سيده بذلك، وإذا أمن المسلم أحداً: مضى أمانه على جميع المسلمين بلا استثناء، لقوله ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم)^(٤).

ومن تيسير الشريعة لسبيل إجراء عقد الأمان أيضاً: أن أجازت هذا العقد بكل لفظ يفيد، وإن كان هناك لفظان شرعيان: (الأمان والإجارة)، بل قال الفقهاء: يصح عقد الأمان بكتابة أو رسالة، ولا يشترط أن يسبقه طلب ممن يريد الأمان، فللمسلم أن يبادئه بالتأمين ليمضي أمانه، بشرط قبول المؤمن ولو بإشارة مفهومة للقبول^(٤).

(١) راجع: ١١٤ / ٤ .

(٢) راجع: التفسير المنير ٥ / ٤٦١، وتفسير آيات الأحكام للسايس ٢ / ١٧ - مرجع سابق .

(٣) تقدم تخرجه ص (٢٧٥) .

(٤) راجع: أحكام القرآن لابن العربي ٢ / ٩٠٤، والمغني ١٢ / ٧٤٤، ومغني المحتاج =

بل قال الفقهاء: إن أشار المسلم إلى حربيين بما يرونه أماناً وقال: أراد به الأمان فهو أمان، فإن خرجوا من حصنهم بناء على هذه الإشارة: لم يجوز قتلهم، ولكن يردون إلى مأمئهم^(١)، وقال عمر رضي الله عنه: (والله لو أن أحدكم أشار بأصبعه إلى السماء إلى مشرك فنزل بأمانه فقتله لقتلته به)^(٢).

ويعلق ابن قدامة رحمه الله على صنيع عمر رضي الله عنه بقوله: فإن قيل: وكيف صححت الأمان بالإشارة مع القدرة على النطق بخلاف البيع والطلاق والعتق؟ قلنا: تغليبا لحقن الدم؛ ولأن الكفار في الغالب لا يفهمون كلام المسلمين، والمسلمون لا يفهمون كلام الكفار، فدعت الحاجة إلى التكليم بالإشارة بخلاف غيره^(٣).

حقوق المستأمن :

بناء على ما سبق: قرر الفقهاء أن للمستأمن ما للذمي من حقوق مادام في دار الإسلام، فيجب على الدولة المسلمة أن توفر له حق حرية العقيدة بشعائرها المختلفة، على أن لا يجاهر بما يعد منكراً في نظر المسلمين، كمجاهرته بالفطر في رمضان مثلاً - كما هو الحال بالنسبة للذمي - .

وحماية حياة المستأمن من أكد حقوقه التي كفلتها الشريعة الإسلامية، والاعتداء عليها غدر وخيانة أياً كانت جنسيته وديانته؛ لأن ذلك يتنافى مع تأمينه، ويكفي أن

= ٤ / ٢٣٧، والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم ص ٣٥٦ .
هذا. ومن المهم أن أنبه إلى: أن ما عليه واقع المجتمعات الآن غداً أعقد بكثير من هذا التيسير الذي ذكره الفقهاء؛ إذ أصبحت هناك العديد والعديد من الاتفاقيات والمواثيق والقوانين التي تنظم علاقات الدول مع بعضها في السلم والحرب، سواء بالنسبة للمدنيين، أم بالنسبة للدبلوماسيين والمبعثين، وقاعدة المعاملة بالمثل غدت هي التي تنظم علاقاتنا بغيرنا في هذا الصدد، وقد أثرت أن أذكر بعض ملامح تيسير الشريعة لإجراء عقد الأمان، حتى يتضح سيرها ورغبتها في إقامة العلاقات الودودة مع الآخر بكل يسر وسهاحة .

(١) راجع: المغني ١٢ / ٧٤٦ .

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه، باب (الإشارة إلى المشركين والوفاء بالعهد)، حديث رقم

(٢٥٩٧). وانظر: المغني لابن قدامة ١٢ / ٧٤٦ .

(٣) راجع: المغني ١٢ / ٧٤٦ .

قال ﷺ: (من آمن رجلاً على دمه فقتله فأنا بريء من القاتل وإن كان المقتول كافراً)^(١).

وللمستأمن كذلك الحق في التمتع بمرافق الدولة، وممارسة الأعمال التجارية، وله كذلك حق حرية التنقل مع تيسير سبل تنقله وتأمينها، باعتباره ضيفاً على الدولة المسلمة، إلا إذا رأت الدولة لأسباب تتعلق بأمنه أو بأمنها منعه من بعض الأماكن فلها ذلك.

وللدولة كذلك أن تمنعه من زيارة بعض الأماكن التي جعلت لها الشريعة قداسة خاصة، وحظرت على غير المسلمين زيارتها، وهما: الحرمان الشريفان^(٢)، كما تقدم في حق الذمي.

والمستأمن كالذمي في حق التقاضي وطلب النصفة ممن ظلمه، ويجب على الدولة نصرته ورد مظلمته؛ لأنه في حمايتها فيستلزم عليها تأمينه.

وقد عد الفقهاء المسلمون هذا الواجب - تأمين المستأمن - من أقدس واجبات الدولة تجاه كل من أمنت في ديارها، وإلى درجة لم تعرفها البشرية وإلى الآن، كما يتضح في قول محمد بن الحسن الشيباني: (إن على الإمام أن يحمي المستأمنين ماداموا في ديارنا، وأن ينصفهم ممن ظلمهم، كما يجب عليه ذلك في حق الذميين، ولا يجوز مفاداة المستأمن بالأسير المسلم ولو طلب أهل دار الحرب ذلك إلا برضاه، ولا يجوز تسليمه لدولته في مدة الأمان، ولو طلبت ذلك وهددت بقتال المسلمين، وذلك لأن المستأمن في حماية الدولة الإسلامية، ويجب أن يبقى آمناً حتى تنتهي مدة إقامته، ويخرج من دار

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٤٢٥٢)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب (الديات)، باب (فيمن أمنه أحد على دمه فقتله) حديث رقم (١٠٧١٢) وقال: رواه الطبراني بأسانيد كثيرة، وأحدها رجاله ثقات. اهـ وذكره الألباني في صحيح الجامع الصغير، وحكم عليه بالصحة ٢٦٠ / ٥.

(٢) راجع: حقوق الذميين والمستأمنين ص ٧٣، وحقوق الإنسان في الإسلام، أ.د/ محمد الزحيلي ص ٣٣٦، ٣٣٧، والتعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم ص ٣٥٨، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣ / ٣٠٣، ٣٠٤.

الإسلام، وهذا هو مقتضى الأمان، والوفاء بمقتضى الأمان واجب على دار الإسلام، وتسليمه غدر وعدم وفاء، لا رخصة فيه فلا يجوز^(١).

كما ضربت الشريعة الإسلامية أروع الأمثلة في حماية مال المستأمن، ولو كان منتمياً لدول محاربة للمسلمين مادام مستمسكاً بعقد الأمان؛ لأن حماية المال مقصد من مقاصد الشريعة كحماية النفس، حتى قال الفقهاء: لو اكتسب المستأمن مالاً في دار الإسلام يبقى على ملكه، ولا تزول عنه ملكيته، ولو عاد إلى دار الحرب، بل لا تزول ولو حمل السلاح فعلاً مقاتلاً للمسلمين^(٢).

قال الشيخ أبو زهرة: (وإن الفقهاء ساروا في تطبيق نظرية بقاء الأمان في مال المستأمن إلى أقصى مداها، وقرروا: أنه لو مات المستأمن في دار الإسلام، وجب أن يرسل ماله لورثته، ولو كانت دولته تحارب المسلمين، بل لو مات في دار الإسلام، أو قتل في معركة بين دولته والمسلمين: لا تذهب عنه ملكيته ماله وتنتقل لورثته، ويجب على الدولة الإسلامية أن ترسلها إليهم مصنونة غير منقوصة، وحجة جمهور الفقهاء في ذلك: أن الأمان حق لازم متعلق بالمال، فإذا انتقل إلى الوارث صار ملكاً له كسائر الحقوق؛ ولأن المال ملك للمستأمن فينتقل إلى وارثه.

قال: بل أكثر من كل هذا: أن الإسلام يقدم حق المستأمن في ماله على حق المسلم، فقد قرروا أنه إذا جاء عبد مبعوثاً من حربي للتجارة في مال الحربي فأسلم في دار الإسلام: بيع العبد وكان ثمنه للحربي الذي أرسله؛ لأن الأمان يثبت في نفس العبد، ويثبت في مال الحربي، والعبد من ضمن ملكه، ولا يستطيع أن يملكه بعد إسلامه؛ لأن غير المسلم لا يصح أن يملك المسلم، ولكن لا تذهب المالية التي يملكها بالنسبة للعبد، فيباع ويحفظ له ثمنه مع بقية أمواله، وتجري عليه الأحكام التي بينها^(٣).

(١) راجع: شرح السير الكبير ٣/ ٣٠٠، معهد الدراسات العربية - جامعة الدول العربية، القاهرة، ط ١٩٧١.

(٢) راجع: روضة الطالبين ١٠/ ٢٨٩، والكافي ٤/ ٣٣٥، وإخلاص النواي ٤/ ٢٣٤، والعلاقات الدولية في الإسلام ص ٧٢.

(٣) راجع: العلاقات الدولية في الإسلام ص ٧٢، ٧٣.

هذا. ولم تفرق الشريعة الإسلامية بين الذمي والمستأمن فيما يجب لكل منهما من حقوق على الدولة المسلمة، إلا في الحقوق التي تستلزمها المواطنة واكتساب المواطن جنسية الدولة التي يعيش في كنفها، كتولي الولايات والوزارات المختلفة، ومباشرة الحقوق السياسية التي تتصل بالحكم وإدارة شئون البلاد: كحق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية، فضلاً عن حق التمتع بعضويتها، وكذا التمتع بعضوية الأحزاب السياسية، والمساهمة في الحياة العامة ونحو ذلك، وهو المبدأ نفسه الذي أخذت به الدساتير الحديثة حين مايزت بين أمرين :

الأول: المساواة أمام القانون، وهذا حق تكفله الدولة لكل من يعيش على أرضها مواطناً كان أم غير مواطن^(١).

الثاني: المساواة بين مواطني الدولة الواحدة في إدارة الشئون العامة للبلاد، وممارسة الحقوق السياسية، وتولي الوظائف والولايات العامة، وهذا حق كفلته هذه الدساتير ونصت عليه كحق من حقوق المواطنة دون تمييز^(٢)، وإن كانت هناك بعض

= وهذه النصوص التي ذكرها الشيخ أبو زهرة عن الفقهاء في المبسوط للسرخسي ١/ ٩١، ٩٢، جدار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦.

(١) ففي المادة السابعة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نقرأ هذا النص: « كل الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة دون أية تفرقة، كما أن لهم جميعاً الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الإعلان، وضد أي تحريض على تمييز كهذا ». وفي العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية في المادة الرابعة عشرة، والسادسة والعشرين مثل هذا النص الذي في الإعلان العالمي .

(٢) ففي المادة الثالثة والعشرين من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان « لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشئون العامة لبلاده، إما مباشرة، أو بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً »، كما تنص المادة الخامسة والعشرون من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على أن (لكل مواطن الحق والفرصة في « أن يشارك في سير الحياة العامة إما مباشرة، أو عن طريق ممثلين مختارين بحرية، وأن ينتخب في انتخابات دورية أصلية وعامة، وعلى أساس من المساواة » . راجع: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، أ.د: شريف بسيوني ١/ ٢٨، ٣٠، ٨٤، ٨٨.

الاستثناءات في التطبيق الواقعي - كما تقدم-^(١).

واجبات المستأمن:

نظير ما قرره الشريعة الإسلامية للمستأمن من حقوق: ألزمته أيضًا ببعض الواجبات التي تتماثل تمامًا مع ما ألزمت به الذمي باستثناء: الجزية إذ هي مقابل ضريبة الدم التي يلتزمها المسلم لتأمين العقيدة والوطن، ولا يلتزمها الذمي على النحو الذي تقدم إيضاحه^(٢).

أما الضريبة التجارية - أو العشور - فتؤخذ من المستأمن إذا كانت دولته تأخذ نظيرها من المسلمين طبقاً لمبدأ المعاملة بالمثل، كما فعل عمر رضي الله عنه، وبهذا قال الحنفية، أما جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة: فلم يأخذوا بقاعدة المعاملة بالمثل، إلا أنهم اختلفوا في مقدار الضريبة، فالحنابلة والمالكية قالوا: يؤخذ العشر منهم مطلقاً سواء عشروا المسلمون أم لم يعشروا، وعند الشافعية المستحب للإمام أن يأخذ منهم عشر تجارتهم، إن كان لتجارة لا يحتاج إليها المسلمون، فإن اشترط عليهم أقل من ذلك أو أكثر جاز، لأن ذلك إلى اجتهاد الإمام، ولهم في ذلك بعض التفصيلات^(٣).

والراجح في نظري هو ما ذهب إليه الحنفية ومن نهج نهجهم، لأن عمر رضي الله عنه، إنما قرر العشور عملاً بمبدأ المعاملة بالمثل، كما يتضح في حوار مع أبي موسى الأشعري رضي الله عنه^(٤).

كما أوجب الفقهاء على المستأمن ما دام في دار الإسلام: أن يلتزم أحكامه فيما يختص بالمعاملات، فكل بيوعه ومعاملاته يطبق عليها النظام الإسلامي؛ لأنه يتعامل

(١) راجع ص (٢٠٦)، (٢٠٩) من الجزء الثاني.

(٢) راجع ص (٢٢٥) - (٢٣٣) من الجزء الثاني.

(٣) راجع: الموسوعة الفقهية المقارنة ١٢/٦٢٦١، والبيان ١٢/٢٩٧، ٢٩٨ والمغني ١٢/٨٠٢، ومغني المحتاج ٤/٢٤٧، وأحكام الذميين والمستأمنين ص ١٩٠، ١٩١.

(٤) راجع: ص (٢٠٣).

مع المسلمين فلا يطبق عليه إلا قانون الإسلام، كما هو الحال بالنسبة للذمي^(١).

وبالنسبة للعقوبات قرر الفقهاء أن المستأمن إذا ارتكب أمراً فيه اعتداء على حق مسلم، كالزنا والسرقة والقتل، نزل به العقاب المقرر في الشريعة الإسلامية؛ لأن معاقبة المعتدي أمر يتصل بالنظام الأمني العام للدولة الذي يجب أن يخضع له الجميع دفعاً للفساد، وكذا إذا كان هذا الاعتداء على ذمي أو مستأمن؛ لأن ذلك فضلاً عن أنه مما يتصل بأمن الدولة، هو أيضاً مما تقتضيه العدالة وإنصاف المظلوم من الظالم، مادام مقيماً في دار الإسلام^(٢).

فهذه الجرائم تفسد المجتمع الإسلامي إذا لم يتم معاقبة مرتكبيها، ففي معاقبتهم ردع لغيرهم ممن قد يأتون إلى بلاد المسلمين بهدف إشاعة الفساد فيها. ولم يخالف في هذا سوى أبي حنيفة في الجرائم التي تتصل بحق الله^(٣)، كالزنى والسرقة، حيث لا يرى وجوب إقامة الحد فيها على المستأمن؛ لأن هذه العقوبات أساسها الولاية الكاملة عنده، وهذه ليست للحاكم المسلم على المستأمن؛ لأن إقامته في دار الإسلام لمدة معلومة، كما أنه مقيد في التزامه الإقامة في دار الإسلام بالأحكام التي ترجع إلى حقوق العباد؛ ولذا يقام عليه حد القذف، وقد وافق الإمام مالك والحنابلة أبا حنيفة في عدم وجوب الحد على المستأمن إذا كان زناه بغير مسلمة، أما إذا كان زناه بمسلمة، فالواجب عندهم قتله؛ لانتقاض أمانه بما فعل، ومذهب الشافعية - على المشهور عندهم - كمذهب أبي حنيفة؛ لأن حد الزنى والسرقة من حقوق الله، ولكنهم يرون أنه إذا شرط في العقد على المستأمن الكف عن الزنى والسرقة، فخالف وزنى أو سرق، فإن الحد يقام عليه.

ويرى أبو يوسف - صاحب أبي حنيفة - أن الحدود كلها تقام على المستأمن بما

(١) راجع: العلاقات الدولية في الإسلام ص ٧٤.

(٢) راجع: المصدر السابق، والشريعة الإسلامية والأجانب في دار الإسلام أ: محمد عطية خميس ص ٤٨، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٨.

(٣) راجع تفصيل أقوال الفقهاء في تقسيم الحقوق ص ٢٧-٣٠ من هذا البحث.

فيها حد الزنى - إلا حد الشرب - لتحريم الأديان كلها لجريمة الزنى، ولصيانة دار الإسلام والمسلمين عن الاستخفاف بهم والعبث بحرماتهم .

وأوافق أبا يوسف فيما ذهب إليه، إلا إذا تبين للحاكم المسلم أن وراء ارتكاب المستأمن لهذه الجريمة نية مبيتة للإفساد، ففي هذه الحالة أرجح القول بوجوب قتله حماية للمجتمع، ورددًا لغيره؛ حيث إن إفساد مجتمعات المسلمين يأتي على رأس الأولويات لدى بعض الدول على رأسها إسرائيل، وإشاعة الرذيلة والعلاقات الآثمة هي الباب الذي يلجون منه لتنفيذ مخططاتهم الخبيث .

ولعل هذه هي العلة التي لأجلها قضى الإمام مالك والحنابلة بقتل المستأمن إذا زنى بمسلمة. جدير بالذكر: أن الفقهاء جميعًا متفقون على عدم وجوب حد شرب الخمر على المستأمن كما لا يوجبونه على الذمي؛ لاعتقاد هؤلاء حلها في شريعتهم، قالوا: على أن لا يجاهروا بشربها في أمصار المسلمين^(١).

كما أوجب الفقهاء على المستأمن: مراعاة مشاعر المسلمين، وعدم المجاهرة بما يراه المسلمون منكراً، أو يחדش حياءهم الفطري، أو يسيء إلى كتابهم، أو نبههم، أو شعائر دينهم، أو نحو ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَفَرُوا أَيْمَنُتُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَبِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾^(٢).

قال الجصاص: (فيه دلالة على أن أهل العهد متى خالفوا شيئاً مما عوهدوا عليه وطمعنوا في ديننا، فقد نقضوا العهد... فجعل الطعن في ديننا بمنزلة نكث الأيمان...)^(٣).

(١) راجع: بدائع الصنائع ٧ / ٣٤، والبيان ١٢ / ٤٣٦ وبداية المجتهد ٤ / ٢٧٥، والكافي ٤ / ٣٤٣، والمغني ١٢ / ٣٧٢ وقوانين الأحكام الشرعية ص ٣٧٢، ومغني المحتاج ٤ / ١٧٥، وأحكام الذميين والمستأمنين ص ٣٠٩، ٣١٠، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣ / ٣٠٦ والفقه الإسلامي وأدلته ٧ / ٥٣٦٠ .

(٢) التوبة: (١٢) .

(٣) راجع: أحكام القرآن ٤ / ٢٧٥ .

وقال ابن العربي في تفسير الآية: (... إذا طعن الذمي في الدين انتقض عهده لقوله تعالى: ﴿وَأِنْ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ...﴾ إلى قوله: ﴿فَقَاتِلُوا أَمَّةَ الْكُفْرِ﴾ فأمر الله بقتلهم وقتالهم إذا طعنوا في دينكم، فإن قيل: إنما أمرنا بقتالهم بشرطين: أحدهما: نكث العهد، والثاني: الطعن في الدين، قلنا: الطعن في الدين نكث للعهد، بل قال علماءنا: إن عملوا ما يخالف العهد: انتقض عهدهم^(١).

وإذا كان الذمي ينتقض عهده بالطعن في الدين، فمن باب أولى أن يأخذ المستأمن الحكم نفسه، إن ارتكب هذا الإثم.

ويجب على المستأمنين كذلك: الالتزام الكامل بالولاء للدولة الإسلامية طيلة مدة إقامتهم فيها، فلا يرتكبون ما يخل بأمنها واستقرارها كما هو الحال بالنسبة للذميين^(٢).

وعلى هذا: فإن ما يظهر الآن من بعض السياح الذين يأتون إلى بلادنا بغرض السياحة من سلوكيات مخالفة للإسلام، مستفزة للمشاعر الإيمانية كالعري الفاضح، والمجاهرة بشرب الخمر، وألوان الفحش، بالإضافة إلى مآرب أخرى مستترة تمارس من وراء السياحة، كالعمل على إغواء الشباب المسلم، وتحريضه على الرذيلة، ونقل الأمراض والأوبئة عن طريق العلاقات الآثمة، والتجسس لصالح أعداء الدولة، وتهريب المخدرات بأضرارها المدمرة، وتهريب العملة والآثار التاريخية، وكذا محاولة إثارة الفتن بين الأقليات التي تدين بدينهم والمسلمين، أو تشجيع المناهضين لسياسة الدولة بالخروج والتمرد عليها، وأيضاً: محاولات تنصير المسلمين في البلاد الجائعة والفقيرة، وهذه هي أخطر أنواع السياحة المستترة على الإطلاق... هذه الجرائم كلها توجب معاقبة مرتكبيها بعقوبات رادعة تقطع عنا هذه الشرور التي تأتينا من وراء الحدود.

(١) راجع: أحكام القرآن ٢/ ٩٠٥، ٩٠٦.

(٢) راجع: أحكام الذميين والمستأمنين ص ٢٠٨ - ٢١٠، وحقوق السائح وواجباته في الفقه الإسلامي، أ.د: زكي زيدان ص ١٦٩، دن، ط (١) ١٩٩٨.

على أنه ينبغي التنبيه على أن القضاء على مثل هذه المفاسد لن يكون بارتكاب جرائم الإرهاب ضد السياح، كما شاهدنا في الآونة الأخيرة ممن لافقه لهم، فترجيع المستأمن لا يجوز في شريعتنا، حتى وإن كان من باب المعاملة بالمثل، بأن كانت دولته تروع المسلمين فيها أو تقتلهم، وهذا استثناء من قاعدة المعاملة بالمثل؛ لأن الإسلام لا يقابل الظلم بالظلم^(١).

العلاج لن يكون إلا في محاكمة هؤلاء قضائياً، ثم في تطبيق العقوبات الشرعية الرادعة عليهم، وقبل ذلك: لابد من توعية هؤلاء السياح في بلادهم بطبيعة بلاد المسلمين، والشريعة التي تحكمهم، والعادات والتقاليد التي تميز مجتمعاتهم، وهذه هي مهمة وزارة السياحة والقائمين عليها في مجتمعات المسلمين.

فبالإضافة إلى ما شرعته الاتفاقيات الدولية من قوانين تنظم العلاقات بين السائح والدولة المضيفة: هناك قوانين وآداب إسلامية لا يعرفها مشرعوا هذه القوانين، تحكم كل من يتواجد في مجتمعاتنا ولو على سبيل السياحة، فما لم تنص هذه القوانين على حظره باعتباره من الأمور المألوفة عندهم: كالعري الفاضح، والمجاهرة المستفزة بشرب الخمر هي عندنا من الموبقات، ولن يضير هذه الدول ولا سائحيها، أن يلتزموا الآداب الإسلامية ماداموا في ديارنا، وأعتقد أن في سحر الشرق وحضارته وقيمه وتاريخه وآثاره وعجائبه ما يغني عن أن نفتح بلادنا مواخير لأناس الأصل فيهم أنهم يأتون إلى بلادنا ليتعرفوا علينا عن قرب، ويدرسوا حضارتنا وتاريخنا وقيمنا، فما علينا إلا أن نحسن تقديم أنفسنا إليهم.



(١) راجع: التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم ص ٣٦٠.

**تشريع العقوبات الرادعة
لمنتهكي حقوق الإنسان**

١- الحدود .

٢- القصاص، والديات .

٣- التعازير .

تشريع العقوبات الرادعة

لمنتهمي حقوق الإنسان

١- الحدود

الحد لغة: المنع أو الفصل بين شيئين، ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَمْتَدُّوَهَا﴾^(١)، وقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾^(٢)، فشبه الأحكام الشرعية بالحدود الحاجزة بين الأشياء؛ لكونها تحجز بين الحق والباطل، والعقوبة حد؛ لأنها تحجز الإنسان عن المعاصي، وتمنعه من العودة إليها^(٣).

وشرعاً: عقوبة مقدرة وجبت حقاً لله تعالى^(٤).

وعرفه الشيخ أبو زهرة بقوله: الحد: العقوبة الثابتة بنص قرآني، أو حديث نبوي في جرائم كان فيها اعتداء على حق الله تعالى^(٥).

ومعنى أن الحدود وجبت حقاً لله تعالى: أنها وجبت لصالح الجماعة ودفع الضرر عنهم، فكل جريمة يرجع فسادها وضررها إلى العامة، ومنفعة عقوبتها تعود عليهم: يسمى العقاب المقرر لها حقاً لله تعالى؛ لتعلق حق العامة به، كما أن هذه النسبة لله تعالى تعني أهمية هذه العقوبة، وأنها لا تسقط بالإسقاط من أحد، وعلى هذا الاصطلاح لا

(١) البقرة: (١٨٧).

(٢) البقرة: (٢٢٩).

(٣) راجع: الصحاح ٢ / ٤٦٢، ومعاني القرآن للنحاس ١ / ٢٥٧، والجامع لأحكام القرآن ٣٣٦ / ٢، ومحاسن التأويل ٢ / ٨٩.

(٤) راجع: نيل الأوطار ٧ / ٨٧، وحاشية ابن عابدين ٤ / ٣.

(٥) راجع: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة - ص ٨٦، دار الفكر العربي، ط ٢٠٠٦ م.

يسمى القصاص حدًّا؛ وإن كان مقدراً من قبل الشرع؛ لأن حق العبد فيه هو الغالب، كما لا يسمى التعزير حدًّا لعدم تقديره، وهذا هو ما عليه جمهور الفقهاء^(١). فهناك ثلاثة عناصر تميز عقوبات الحدود.

- ١- وجوبها تحقيقاً للمصلحة العامة.
 - ٢- عدم جواز الزيادة فيها أو النقص؛ لأنها مقدرة من قبل الشارع بنص القرآن والسنة.
 - ٣- عدم جواز العفو عنها، لا من قبل القاضي ولا السلطة السياسية، ولا من قبل المجني عليه^(٢).
- وبذا تشمل عقوبات الحدود - على اصطلاح الجمهور - سبع جرائم محدودة هي: الزنا، والقذف، والسرقه، وقطع الطريق أو الحراية، وشرب الخمر، والبغي، والردة^(٣).

الحد الأول: الزنا :

عرف ابن رشد الزنى بقوله: هو كل وطء وقع على غير نكاح صحيح ولا شبهة

- (١) راجع: مجموعة بحوث فقهية، أ.د: عبد الكريم زيدان ص ٣٩٩ - مرجع سابق.
 - (٢) راجع: في أصول النظام الجنائي الإسلامي. أ.د: محمد سليم العوا ص ١٥٣، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط (١) ٢٠٠٦.
 - (٣) راجع: الوجيز في فقه الإمام الشافعي، أبو حامد الغزالي، ٢ / ١٦٤، دن ط (١) ١٣١٧ هـ، والذخيرة للقرافي ٥ / ١٢ والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة - ص ٧٠، ومجموعة بحوث فقهية ص ٣٩٩، والجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان، أ.د: محمد بلتاجي ص ١٩، دار السلام، القاهرة، ط (١) ٢٠٠٣.
- هذا. وهناك من الفقهاء من قصر العقوبات الحدية على أربع هي: الزنا، والقذف، والحراية، والسرقه، أما البغي وشرب الخمر والردة فهذه ليست من العقوبات الحدية في رأيهم، كما سوف يتضح في ثنايا البحث.

نكاح، ولا ملك يمين^(١).

وهو من كبائر الذنوب، أو من الفواحش كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(٢).

ولما كان الزنا من الفواحش: نجد الشريعة الإسلامية تشدد في عقوبته تشديداً كبيراً بأن شرعت له عقوبتين حديثين هما: الجلد للزاني غير المحصن، أي غير المتزوج، والرجم للزاني المحصن^(٣).

وقد جاء القرآن الكريم بالجلد، وجاءت السنة بالرجم.

وقد ذكر العلماء أن أول ما جاء في التشريع القرآني في عقاب الزناة قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَأْتِيكِ الْفَحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَقَّهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾^(٤) وَالَّذِينَ يَأْتِيهَا مِنْكُمْ فَتَأْذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾^(٥).

روي عن ابن عباس رحمه الله أنه قال في تفسير الآية: كانت المرأة إذا زنت

(١) راجع: بداية المجتهد / ٤ / ٢٧١.

وهذا التعريف هو الذي تدور حوله تعريفات الفقهاء للزنا، كما في: المغني في الإنشاء عن غريب المذهب والأسماء / ١ / ٦٥٩، وروضة الطالبين / ١٠ / ٨٦، والمطلع على أبواب المنع ص ٣٧١، وشرح حدود ابن عرفة ص ٦٣٦، ومنار السبيل / ٢ / ٣٦٥، ومعجم لغة الفقهاء ص ٢٣٤.

هذا وقوله: (ولا شبهة نكاح) الشبهة ثلاثة أقسام: شبهة فاعل، كأن يكون الشخص جاهلاً بالحكم بالتحريم لدخوله في الإسلام حديثاً، وشبهة محل، كوطء رجل امرأة ظاناً أنها زوجته، وشبهة جهة كالنكاح بلا ولي.

راجع: مغني المحتاج / ٤ / ١٤٤.

(٢) الإسراء (٣).

(٣) راجع: الحاوي / ١٣ / ١٩١، وتحفة الفقهاء، ٣ / ١٣٧ وروضة الطالبين / ١٠ / ٨٦، ومنار السبيل / ٢ / ٣٦٥، ٣٦٧، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي / ٤ / ٣٢٠، ٣٢١.

(٤) النساء: (١٥، ١٦).

حبست في البيت حتى تموت، قال فنزلت ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١). قال: فإن كانا محصنين: رجمًا بسنة النبي ﷺ فهو سبيلهما الذي جعل الله لهما (٢).

ويراد بالسنة هنا: سنة النبي ﷺ القولية وذلك في حديث عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: (خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم) (٣).

وكذا سنته الفعلية حيث رجم رسول الله ﷺ ماعزاً (٤) والغامدية (٥)، وغيرهما. هذه هي عقوبة الزناة في القرآن والسنة، وقد اختلف المفسرون والفقهاء فيما بينهم في الجمع بين هذه النصوص الواردة.

فالجمهور على أن آية النور: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ...﴾ نسخت آية النساء: ﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَدْحَسَةَ مِن نِّسَائِكُمْ...﴾ وروي هذا عن عكرمة، وسعيد بن جبير، والحسن، وعطاء، وقتادة، وزيد بن أسلم، والضحاك، قال ابن كثير: وهو أمر متفق عليه (٦)، وقد كانت العقوبة في آية النساء مخففة لحدائث عهد الناس بالجاهلية، وجرياً على سنته تعالى في التدرج بهم في التشريع من الأخف إلى

(١) النور: (٢).

(٢) الأثر ذكره الطبري ٣ / ٦٣٤.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب (الحدود)، باب (حد الزنى) حديث رقم (١٦٩٠).

(٤) حديث رجم النبي ﷺ لما عزر البخاري في كتاب (الحدود)، باب (سؤال الإمام المقر: هل أحصنت؟) حديث رقم (٦٨٢٦)، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب: (من اعترف على نفسه بالزنى) حديث رقم (١٦٩٥).

(٥) حديث رجم الغامدية تقدم تخريجه ص ٥٠١ من الجزء الأول.

(٦) راجع: تفسير ابن كثير ٢ / ٢٣٣، وانظر: جامع البيان ٣ / ٦٣٤، ٦٣٥، والجامع لأحكام القرآن ٥ / ٨٩، ومواهب الجليل ٤ / ٣٣٥، وتفسير المنار ٤ / ٤٣٦، والتفسير المنير ٢ / ٦٢٤.

الأشد، ليكون أنجح في العلاج، وأحكم في التطبيق، وأيسر على الناس^(١).

ونقل الرازي عن أبي مسلم الأصفهاني: أنه لا نسخ في الآية وأن المراد بقوله: ﴿وَأَلَّتِي يَأْتِيَنَّكَ الْفَدْحَشَةُ﴾ السحاقات، وحدثن: الحبس في البيت إلى الموت، والمراد بقوله: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَتَأْدُوهُمَا﴾: أهل اللواط، وحدثهم الأذى بالقول والفعل، وبذا يكون حكم كل من الآيتين ثابتاً مقررًا ولا نسخ^(٢).

أما الزمخشري: فيرى أنه من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة، بأن يترك ذكر الحد لكونه معلومًا بالكتاب والسنة، ويوصى بإمساكهن في البيوت بعد أن يحددن - يقام عليهن الحد - صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال، ويكون (السييل) في قوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾^(٣): النكاح الذي يستغنين به عن السفاح، وأما قوله: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَتَأْدُوهُمَا﴾ فيراد به: الزاني والزانية، ومعنى: ﴿فَتَأْدُوهُمَا﴾ فدموهما ووبخوهما، ﴿فَات تَابَا وَأَصْلَحَا﴾ فاقطعوا المذمة والتوبخ^(٤).

وقول الزمخشري هذا - كما يقول صاحب المنار - مبني على كون آية الحد - يعني آية النور - سابقة لهذه الآية، أي: آية النساء، قال: وليس في القرآن دليل يمنع من ذلك^(٤).

ويتفق الشيخ أبو زهرة مع القائلين بعدم النسخ، قال: النسخ هنا لا مسوغ له؛ لأن شرط النسخ أن لا يمكن التوفيق، والحقيقة أنه لا تعارض بين هذه النصوص. ثم شرع يجمع بينها على النحو الذي قال به الزمخشري، ويتفق مع رشيد رضا في أن قوله تعالى: ﴿فَتَأْدُوهُمَا﴾: مجمل جاءت آية النور ببيان مقداره الذي أجملته الآية، كما يرى أن آية النور ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا...﴾ مربوطة ربطاً علمياً بآية النساء: ﴿وَأَلَّتِي يَأْتِيَنَّكَ

(١) راجع: روائع البيان ٢/ ١٩.

(٢) راجع: مفاتيح الغيب ٩/ ٢٣٩.

(٣) راجع: الكشاف ١/ ٤٢٦.

(٤) راجع: تفسير المنار ٤/ ٤٣٦.

أَلْفَجْحَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ... ﴿١﴾؛ لأن الله لم يبين نصاب الشهادة في آية النور، وقد بينته آية النساء، وعلى هذا فلا يمكن أن تكون هناك آية ناسخة للأخرى^(١).

وبإمكان الجمع والتوفيق بين الآيات يترجح القول بعدم النسخ؛ لأن شرط النسخ أن لا يمكن التوفيق كما يقول الأصوليون^(٢).

دعوى اتحاد العقوبة بين الزاني المحصن وغير المحصن :

لم تفرق آية النور بين الزاني المحصن وغير المحصن في العقوبة؛ إذ جاءت عامة في جلد الزناة جميعاً: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا ...﴾، وقد أجمع العلماء على أن هذه الآية في عقوبة الزاني غير المحصن، أما المحصن: فعقوبته أن يرحم بالحجارة حتى الموت، ولم يشذ عن هذا القول سوى الخوارج حيث قالوا بأن عقوبة الزاني هي الجلد مطلقاً محصناً كان أم غير محصن، عملاً بآية النور التي جاء فيها الحكم عاماً دون تفریق، قالوا: ولو كان الرجم مشروعاً لذكر في القرآن لأنه أشد العقوبات، كما أن القول برجم المحصن يفضي إلى القول بجواز أن ينسخ القرآن بأخبار الأحاد، التي يجوز الكذب فيها، وهذا ممتنع^(٣).

ويريدون بأخبار الأحاد قوله ﷺ: (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم).

وحديث رجه ﷺ لاعز والغامدية وغيرهما.

ويرد أستاذنا الدكتور محمد بلتاجي على قول الخوارج هذا فيقول: ولنا: أنه قد

(١) راجع: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة - ص ٩٨.

(٢) راجع: المستصفى من علم الأصول، الغزالي ٢ / ١٣٩، المطبعة الأميرية، بولاق، القاهرة ١٣٢٤هـ، والاعتبار في النسخ، والمنسوخ من الآثار، الحازمي ص ٢٥، مكتبة عاطف القاهرة، دت، والنسخ بين الإثبات والنفي، أ.د: فرغلي، ص ١٧٠، دار الكتاب الجامعي، القاهرة ١٩٧٦ م.

(٣) راجع: المعونة ٣ / ١٣٧٥، وبداية المجتهد ٢ / ١٦٥، والمغني ١٢ / ١٦٥، وتحفة الفقهاء ٤ / ١٤٨.

ثبت الرجم عن رسول الله ﷺ بقوله وفعله في أخبار تشبه المتواتر، وأجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ، ومن الحق أن نقرر أن الأخبار التي ورد فيها الأمر بالرجم عن النبي ﷺ اشتهرت حتى أصبحت عند الحنفية من المشهور المستفيض، الذي كان في أصله خبر آحاد لفقده شرط التواتر في عهد الصحابة، لكنه انتشر بعد ذلك، وتلقاه العلماء بالقبول، فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب في الطبقة الثانية بعد الصحابة وهكذا بعدهم، ورواه قوم ثقات لا يتهمون، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر، وقد قال الجصاص عن هذا النوع من الأخبار: (إنه أحد قسمي المتواتر)... كذلك فإن القول برجم المحصن لا يفضي إلى نسخ القرآن بالسنة كما يقول منكروا الرجم، إنما هو تخصيص للقرآن بالسنة، وهذا جائز بلا خلاف كما يقول ابن قدامة^(١)، ومثله في هذا الأحاديث التي نهت عن الجمع بين المرأة وعمتها بالنسبة لقوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(٢) في محرمات النكاح بالكتاب^(٣).

ومع وهن قول الخوارج وما استندوا إليه من حجج إلا أن هناك من المعاصرين من انتصر لرأيهم مرددًا ما زعموه ومنهم: المستشار علي منصور وقد ذكر أن رأيه في اتحاد العقوبة بين الزاني المحصن وغيره أيده فيه فريق من كبار العلماء منهم: الشيخ أبو زهرة في رسالة شخصية له، وفيها ذكر أن كل ما ورد من أخبار في عقوبة الرجم: أخبار آحادية، وكثرتها لا ترفعها إلى مرتبة المتواتر من السنة، ومظنة الكذب فيها لا تزال قائمة، ثم أورد حججًا أخرى كثيرة تدعم رأيه.

ثم ذكر أن الأستاذ مصطفى الزرقا قد سمع هذا من الشيخ أبي زهرة - في ندوة التشريع الإسلامي التي انعقدت في مدينة البيضاء في ليبيا في ٦ مايو ١٩٧٢ - رأيه هذا، وأرسل الشيخ الزرقا برأيه مكتوبًا أيضًا إلى المستشار علي منصور كرئيس للجنة العليا، انتهى فيه إلى عدم الأخذ بعقوبة الرجم لا للشك في الأخبار، ولكن لأنها في رأيه يمكن حملها على أن ما ثبت منها يحمل على أن النبي ﷺ أمر بالرجم تعزيرًا لا حدًا، أي أن

(١) راجع: المغني ١٢ / ١٦٧ .

(٢) النساء: (٢٤).

(٣) راجع: الجنايات وعقوباتها في الإسلام ص ٣٣ .

عقوبة الرجم من الأمور المفوضة إلى الحاكم يحكم فيها بما يرى فيه المصلحة، إن شاء طبقه - أي الرجم - وإن شاء اكتفى بالجلد، وإن شاء جمع بينهما... كل ذلك بحسب ما يرى من وجه المصلحة، والحاجة الزمنية، وفقاً لقاعدة التعزيرات^(١).

وقد نقل الدكتور محمد سليم العوا عن المستشار علي منصور أنه ذكر أن هذا أيضاً - التسوية بين عقوبة المحصن وغير المحصن - هو رأي الشيخ علي الخفيف وقد سمعه منه شخصياً في ندوة التشريع الإسلامي التي انعقدت بالدار البيضاء، والشيخ عبد الوهاب خلاف، وقد سمعه منه في محاضرة له، ثم قال: ولسنا ندري ما هي دلالة ما يراه بعض العلماء المعاصرين رأياً لا يستند إلى حجة ولا يقوم على دليل، والمقرر في الفقه الإسلامي أنه لا عبرة بقول لا دليل عليه، وأنه لا بد للمجتهد أن يبين المصدر الذي يعتمد عليه في اجتهاده من نص كتاب أو سنة أو إجماع للمسلمين، فأين شيء من هذا كله في رأي الشيخين علي الخفيف وعبد الوهاب خلاف؟ أما ما نقله المستشار علي منصور عن الشيخ أبي زهرة فللشيخ رحمه الله كتابان في الجريمة والعقوبة أثبت فيهما الرجم عقوبة للزاني المحصن، وأورد في أحدهما كل ما نقله المستشار علي منصور من حجج، ثم انتهى بعد مناقشتها إلى ردها كلها، وتقرير بقاء عقوبة الرجم للزاني المحصن^(٢)، فهل رجع الشيخ عن رأيه هذا؟ أو فهم المستشار من إيراده حجج من قال بنسخ عقوبة الرجم أنه يرى مثل رأيه؟ هذا ما لم يبينه المستشار علي منصور - وكان يجب عليه بيانه، وبخاصة وأن كتاب الشيخ أبي زهرة مطبوع متداول، أما القول بأن عقوبة الرجم تعزيرية وليست حدية، فيرد عليه: بأنه لا توجد قرائن تثبت انتقال هذه العقوبة من نطاق عقوبة الحد إلى التعزير، بل إن القرائن دلت على تطبيق الرسول ﷺ لهذه العقوبة أكثر من مرة، وبأمره بها^(٣) اهـ.

(١) راجع: نظام التجريم والعقاب في الإسلام مقارناً بالقوانين الوضعية، المستشار علي منصور

١ / ١٨١، ١٨٣، مؤسسة الزهراء، المدينة المنورة، ط (١) ١٩٧٦.

(٢) راجع: هذا في ص ١٠٣، ١٠٤، من المصدر المذكور.

(٣) راجع: في أصول النظام الجنائي الإسلامي، أ.د: محمد سليم العوا ص ٢٦٩، ٢٧٠، نهضة

مصر، القاهرة، ط (١) ٢٠٠٦.

فإذا ما أضفنا إلى ما ذكره الدكتور محمد سليم العوا ما سبق وأن ذكره الدكتور محمد بلتاجي في رده على الخوارج من أن أحاديث رجم المحصن وصلت إلى درجة المشهور المستفيض، الذي هو أحد قسمي المتواتر عند الحنفية، إذا أضفنا ذلك: يبدو القول بالتسوية في العقوبة بين المحصن وغيره في غاية الضعف، ولا نسلم به مطلقاً .

ومن الأحكام التي وقع فيها خلاف بين الفقهاء في عقوبة الزاني ما يلي:

الحكم الأول: هل يجمع بين الرجم والجلد في حق الزاني المحصن؟

روي عن عمر وعثمان وابن مسعود أن المحصن يرجم ولا يجلد، وبه قال النخعي والزهري والأوزاعي ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وأحمد في أحد قوليهِ .

وروي عن علي وابن عباس وأبي بن كعب وأبي ذر وأحمد، والظاهرية: أن المحصن يجلد ثم يرجم^(١) .

والقول الأول هو الراجح؛ إذ تؤيده السنة الفعلية لرسول الله ﷺ حين رجم ماعزاً والغامدية ولم يجلدتهما، وما روي عن علي ﷺ أنه ﷺ جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس ثم رجمها يوم الجمعة، وقال: جلدها بكتاب الله ورجمها بسنة رسول الله ﷺ^(٢)، هذا القول من علي ﷺ يحمل على أنه اجتهاد منه في تطبيق الحكم بالجمع بين القرآن والسنة .

(١) راجع: المحلى ١١ / ٢٣٣، وبداية المجتهد ٤ / ٢٧٣، والمغني ١٢ / ١٧٠، ١٧١، وأحكام القرآن لابن العربي ١ / ٣٥٩، وتحفة المحتاج ٤ / ١٤٨، واللباب ٣ / ١٨٧، والشهاب في توضيح الكتاب ٣ / ٥٥، وشرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، الزرقاني ٤ / ٢٢٩، مكتبة الثقافة، القاهرة، ط (١) ٢٠٠٣م، والجنايات وعقوباتها في الإسلام ص ٣٤، وروائع البيان في تفسير آيات الأحكام ٢ / ٢٥، والعقوبة في الفقه الإسلامي، أ: أحمد فتحي بهنسي ص ٧٨، وموسوعة مسائل الجمهور الفقه الإسلامي ٢ / ٨٥٧ .

(٢) إسناده صحيح .

وقد أخرجه أحمد في المسند برقم (١١٨٥، ١١٩٠) .

الحكم الثاني: هل يجمع بين الجلد والتغريب في حق الزاني غير المحصن؟

هناك إجماع من العلماء على وجوب الجلد مائة جلدة للزاني غير المحصن بنص القرآن الكريم في آية النور ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾، ولكنهم اختلفوا في الجمع بين الجلد والتغريب فهل يجمع بينهما أو لا؟

وقد جاء الحكم بالتغريب في قول النبي ﷺ: (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام).

كما روي عن أبي هريرة ؓ قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ وهو جالس فقال: يا رسول الله: أنشدك بالله إلا قضيت لي بكتاب الله، فقال الخصم الآخر، وهو أقره منه: نعم. فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي، فقال رسول الله ﷺ: (قل)، فقال: إن ابني كان عسيفاً^(١) على هذا فزني بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني: أن ما على ابني: جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله ﷺ: (والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليد والغنم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغديا أنيس^(٢) إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، فغدا عليها فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت^(٣)).

وبوجوب التغريب مع الجلد قال جمهور العلماء عملاً بهذين الحديثين، وروي

(١) العسيف - بفتح العين المهملة، وكسر السين المهملة، وتحتية - الأجير.

راجع: النهاية ٣/ ٢٣٦ (عسف) ونيل الأوطار ٧/ ٨٨.

(٢) أنيس - بضم الهمزة بعدها نون، ثم تحتية، ثم سين مهملة مصغراً - ابن الضحاك، الأسلمي، صحابي مشهور، ويقال هو: أنيس بن أبي مرثد، وهو خطأ؛ لأن ابن أبي مرثد غنوي، وأنيس هذا أسلمي، والمرأة أيضاً أسلمية.

راجع: الإصابة ١/ ٧٧، وانظر: شرح النووي على مسلم ١١/ ٢٠٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (الشروط)، باب (الشروط التي لا تحل في الحدود) حديث رقم (٢٧٢٥)، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب (من اعترف على نفسه بالزنى) حديث رقم (١٦٩٨).

ذلك عن الخلفاء الراشدين، وبه قال أبي وابن مسعود، وابن عمر وعطاء وطاووس والثوري والشافعي وإسحاق وأبو ثور^(١).

وقال مالك ينفى الرجل ولا تنفي المرأة، وعلل المالكية لذلك بأن المرأة تحتاج من الصيانة والحفظ والقصر عن الخروج ما لا يحتاج إليه الرجل، والتغريب للمرأة إن كان من غير محرم فيه إغراء لها بالفجور، وهذا تفويت لحكمة الحد، وإن كان بمحرم، ففيه تغريب من ليس بزنان^(٢).

أما أبو حنيفة فيرى: أن غير المحصن يجلد، وليس نفيه بحد، وإنما هو موكول إلى الإمام، إن رأى فيه مصلحة فعل، وإن رأى حيسه مصلحة فعل حتى يتوب^(٣). وبذا تدخل هذه العقوبة في باب السياسة الشرعية في رأي أبي حنيفة.

ويؤيد الشيخ أبو زهرة - وأوافقه الرأي - القول بتغريب الزاني غير المحصن رجلاً كان أو امرأة، ويعلق على رأي المالكية وما عللوا به لرأيهم فيقول: وإن ذلك الكلام سليم، وبتخريج كلام مالك التخريج الحق نقول: إنه يقوم مقام التغريب: الإمساك في البيوت فإنه أصون لهن، غير أنه ليس له وقت معلوم، ويقرب من هذا أن من الفقهاء من قال: إن التغريب قد يراد منه الحبس، وقد حكى ذلك عن علي، وزيد ابن علي، والصادق، والناصر من أئمة الشيعة^(٤).

(١) راجع: بداية المجتهد ٤ / ٢٧٥، والمغني ١٢ / ١٨٣، وشرح النووي على صحيح مسلم ١١ / ١٨٩، وتحفة المحتاج ٤ / ١٤٩، واللباب في شرح الكتاب ٣ / ١٨٧، والشهاب في توضيح الكتاب، الشيخ عبد الله المراغي، ص ٥٥ والفقهاء الجنائي في الإسلام، د: أمير عبد العزيز ص ٢٩٠، دار السلام، القاهرة ١٩٩٧، ص ٥٥، مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٥٢، وموسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي ٢ / ٨٥٦.

(٢) راجع: المعونة ٣ / ١٨٣٠، ١٨٣١، وبداية المجتهد ٤ / ٢٧٥، وأحكام القرآن لابن العربي ١ / ٣٥٩، والذخيرة ١٢ / ٨٨، ومواهب الجليل ٤ / ٣٤٧، وقد نقل فيه إجماع الصحابة على الجمع بين الجلد والتغريب في حق غير المحصن.

(٣) راجع: اللباب في شرح الكتاب ٣ / ١٨٧، والشهاب في توضيح الكتاب ٣ / ٥٥، ٥٦، ونظام التجريم والعقاب في الإسلام ١٨٣.

(٤) راجع: نيل الأوطار ٧ / ٩٠، وسبل السلام للصنعاني ٤ / ١٢٧٠، والتشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، أ: عبد القادر عودة ٢ / ٣٨١، مكتبة دار التراث، القاهرة، دت.

قال: وإن التغريب من الرجل له معناه ومغزاه، ذلك أن عقابه كان على مشهد من المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فأمره يكون مشهوراً، ويشعر بالمهانة والذلة كلما مر على الناس، والشعور بالمهانة يسهل ارتكاب الجرائم من بعد، ولذا كان النبي ﷺ ينهى أصحابه عن أن يعيروا المجرم الذي ناله العقاب بجريمته؛ حتى لا يدخل الشيطان على قلبه... لذا كان التغريب عامّاً، حتى ينسى الناس جريمته وعقوبته، ويكون في جو آمن من التعيير الذي يولد في نفسه الخزي والذلة، حتى إذا مضى العام ربما طابت له الإقامة، وربما عاد بعد أن يكون الناس قد نسوا جريمته فلا يعير بها، ويعيش في عزة الفضيلة. اهـ^(١).

فإذا أضفنا إلى ما ذكره الشيخ أبو زهرة قول ابن قدامة: وقد كان هذا - أي التغريب - آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، فوجب تقديمه^(٢)، إذا أضفنا هذا القول يترجح القول بالتغريب مع الجلد كعقوبة للزاني غير المحصن، وهذه عقوبة أدبية راعت فيها الشريعة نفسية من ارتكب هذه الجريمة (الزنا) بعد أن توقع عليه العقوبة البدنية المناسبة؛ ليكون في مأمن من أذى الناس وتعييرهم، وما يجرح كرامته كإنسان.

ولكن به يثبت الحد على الزاني؟

أجمع الفقهاء على أن حد الزنى يثبت بأحد أمرين، البيينة أو الإقرار^(٣).

أما الإقرار فصفته عند الحنفية والحنابلة: أن يقر الزاني على نفسه أربع مرات بالزنى؛ لما روي أن معزاً حين أتى رسول الله ﷺ قال: يا رسول الله إني زنيت فأعرض عنه ﷺ حتى ثنى ذلك أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه رسول

(١) راجع: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة - ص ١٠٠.

(٢) راجع: المغني ١٢ / ١٧١.

(٣) ويثبت المالكية حد الزنى بظهور الحمل في النساء غير المتزوجات اللاتي لم يعلم إكراههن على الفاحشة، أو في حالة عدم ظهور أمانة تدل على إكراههن.

راجع: المعونة ٣ / ١٣٨٣، وبداية المجتهد ٤ / ٢٧٨، ٢٧٩ والمغني ١٢ / ٢٢٦، وتحفة المحتاج ٤ / ١٥١، ١٥٢، واللباب ٣ / ١٨١ وموسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي ٢ / ٨٦٧.

الله ﷺ فقال: (أبك جنون؟) قال: لا، قال: (فهل أحصنت؟) قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: (ارجموه)^(١) قال ابن قدامة: ولو وجب الحد بمرة لم يعرض عنه رسول الله ﷺ؛ لأنه لا يجوز ترك حد وجب لله تعالى^(٢).

بينما يرى مالك والشافعي وأبو ثور وابن المنذر؛ أن الزاني يحد بإقراره مرة، لقول النبي ﷺ: (واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها)^(٣)، واعتراف مرة: اعتراف؛ ولأنه حق فثبت باعتراف مرة كسائر الحقوق، وجمهور الفقهاء على أن المقر إن رجع عن إقراره، قبل منه ويكف عنه الحد، وسواء أكان إقراره قبل إقامة الحد أم أثناءه^(٤).

هذا. وللفقهاء بعض التفصيلات في الإقرار تراجع في مصادرها^(٥).

وأما البينة: فهم أربعة شهود - إجماعاً - لقول الله تعالى: ﴿فَأَسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَزْبَعَةً مِّنْكُمْ﴾ وقد اشترط فيهم الفقهاء أن يكونوا عدولاً، ذكوراً^(٦) كلهم، كما اشترطوا الحرية والإسلام، وأن يصفوا الزنا وصفاً دقيقاً، فيقولون: رأينا فلاناً مع فلانة كالمرود في المكحلة، لقول النبي ﷺ لما عز: (حتى غاب ذلك منك في ذلك منها، كما يغيب المرود في المكحلة، والرشاء في البئر...)^(٧).

(١) الحديث تقدم تخريجه ص (٢٦٢).

(٢) راجع: المغني ١٢ / ٢٧٧.

(٣) تقدم تخريجه ص (٢٦٨).

(٤) راجع: المعونة ٣ / ١٣٨٣، والبيان ١٢ / ٣٧٤، وبداية المجتهد ٤ / ٢٧٩، والشرح الكبير مع

المغني ١٢ / ١٩٠، وتحفة المحتاج ٤ / ١٥٢، ومواهب الجليل ٤ / ٣٤٠. والشهاب ٣ / ٥٤،

وموسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي ٢ / ٨٦٤.

(٥) راجع: المصادر السابقة.

(٦) تقدم تفصيل القول في شهادة النساء ص (٥٧٤) - (٥٨٠) من هذا البحث.

(٧) إسناده ضعيف، وقد أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب (رجم ماعز بن مالك)

حديث رقم (٤٤٢٨).

هذا: والمرود - بكسر الميم - : الميل، والمكحلة - بالضم - ما فيه الكحل.

والرشاء - بكسر الراء -: الحبل.

ويشترط كذلك مجيء الشهود كلهم في مجلس واحد عند مالك والحنابلة وأبي حنيفة، ولا يشترط الشافعية هذا الشرط^(١)؛ لقول الله: ﴿لَوْلَا جَاءَ وَعَلَيْهِ بِأَرْبَعَةٍ شُهَدَاءَ...﴾ ولم تذكر المجلس، قالوا: ولأن كل شهادة مقبولة إن اتفقت في مجلس أو افتقرت في مجالس في سائر الشهادات .

وإذا لم يكتمل نصاب الشهود أربعاً فعليهم الحد - أي: يجلدون ثمانين جلدة - في قول أكثر أهل العلم - كما سيأتي في حد القذف - .

والحاصل: أن الشريعة الإسلامية على الرغم من تشديدها في عقاب الزناة أو من ينتهكون حرمة وقدسية الحفاظ على العرض؛ إلا أنها ضيقت من نطاق تطبيق هذه العقوبة تضييقاً شديداً، فالقاضي يفتح أمام من يقر على نفسه بأنه ارتكب هذه الجريمة طريق الرجوع عن إقراره، بتلقيه ما يمكن أن يدرأ عنه الحد، على نحو ما صنع النبي ﷺ مع ماعز. أما شهادة الشهود فتكاد تكون مستحيلة الوقوع، وهذا لا يعني أن الشريعة تغذي سلوك الإفلات من العقاب، كلا... فإن من يفلت من عقاب الدنيا فلن يفلت مما ينتظره من عقاب الآخرة، ولذا كان من يرتكب حداً على عهد رسول الله ﷺ يصر على أن يتطهر بإقامة الحد عليه - على نحو ما وجدنا من ماعز - خشية عقاب الله في الآخرة .

إن الشريعة تهدف إلى أن لا تكون هناك أدنى شبهة في توقيع العقاب على مستحقه، كما تهدف كذلك إلى سد سبل رمي الناس بالباطل، واتهامهم جزافاً خاصة فيما يتصل بالعرض والشرف؛ لما له من حساسية خاصة في نفوس الناس، فجرائم الشرف هي عار الدهر، وفضيحة الأبد .

= راجع: عون المعبود شرح سنن أبي داود ٧ / ٤٩٧ .

(١) راجع: الموسوعة الفقهية المقارنة ١١ / ٥٩١٩، والحاوي ١٣ / ٢٢٨، والمغني ١٢ / ٢٤٢، والقوانين الفقهية ص ٢٨٧، والفروع ٧ / ٧٨، وحاشية ابن عابدين ٤ / ٧، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤ / ٣١٩ .

عقوبات أخرى للزناة:

بالإضافة إلى الجلد والرجم، كعقوبتين جسديتين رادعتين ومؤلمتين بالنسبة لمن يثبت عليه حد الزنا: هناك عدة عقوبات أخرى قررتها الشريعة لها وقعها المؤلم على مرتكب هذه الجريمة، بل ربما تكون أشد إيلاماً، وأعظم أثراً من العقوبتين الجسديتين، وهذه العقوبات هي:

(١) التفضيح لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١). والمراد بالعذاب هنا: توقيع الحد على من ثبت عليه، وفي تفسير الآية يقول أبو السعود: (لتحضره طائفة من المؤمنين زيادة في التنكيل، فإن التفضيح قد ينكل أكثر مما ينكل بالتعذيب، والمراد بالطائفة: جمع يحصل به التشهير والزجر)^(٢).

(٢) التغريب والنفي - كما تقدم.

(٣) تحريم مناكحة الزناة؛ لقوله تعالى: ﴿الزَّانِ لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣). فالآية على ظاهرها عند جمهور الفقهاء، وأن قوله: ﴿لَا يَنْكِحُ﴾: خبر يراد به الدم والتويخ، بينما ذهب الإمام أحمد بن حنبل وابن حزم إلى أن المراد النهي: وعبر به بأسلوب خبري ليكون أكد في النهي^(٤). وعلى هذا يحرم نكاح الزانية حتى تتوب، ورجحه ابن تيمية رحمه الله^(٥).

والغرض هو معاقبة من يقدمون على هذه الفعلة بعزلهم عن الجماعة المسلمة، وعدم إقامة علاقات ودودة معهم - وكأنهم جرثومة خبيثة - حتى تتضح توبتهم، وهذه عقوبة مؤلمة غاية الإيلام.

(١) النور: (٢).

(٢) راجع: تفسير أبي السعود ١٥٦ / ٦.

(٣) النور: (٣).

(٤) راجع: بداية المجتهد ٣ / ٧٧، والمحلى ٩ / ٤٧٤، والكافي ٣ / ٥٣، والمجموع ١٦ / ٢٢١، والمنهل العذب المورود ٣ / ١٧٦، والفقهاء الإسلاميين وأدلتهم ٩ / ٦٦٤٨.

(٥) راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٢، ١٤٥، الرئاسة العامة لشئون الحرمين، السعودية، دت.

(٤) ردشهادتهم: وهذه عقوبة أدبية قررها رسول الله ﷺ في قوله: (لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا زان ولا زانية، ولا ذي غمر على أخيه) (١).

ويكفي أن الله سبحانه وتعالى أخرج الزناة من دائرة عباده المخلصين الذين يجزون الغرفة في الآخرة وتوعدهم مع هذا بعقاب أليم ينتظرهم؛ إذ قال في صفات عباد الرحمن: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ (٢).

ويلاحظ أن الآية جمعت في العقاب بين الشرك وقتل النفس والزنى؛ ليثبت بذلك عظم هذا الجرم وإن أفلت صاحبه من عقاب الدنيا.

لِمَ تَعَابِقُ الشَّرِيعَةُ الزَّانَةَ؟

تنظر الشريعة الإسلامية إلى جريمة الزنا على أنها من الجرائم التي تمس المجتمع ككل؛ لصلتها الوثيقة بالأخلاق والشرف، ونظام الأسرة والنسب، والتعدي على أي من هذه: فيه انتهاك صارخ للإنسان وحقوقه، بل ولكرامته كإنسان، هذا بالإضافة إلى أن هذه الجريمة تنافي مقصود الشارع في حفظ النسل والعرض، والمقاصد في شريعتنا ضرورات لا تستقيم حياة الناس بدون حفظها ورعايتها، لذا كان حد الزنا: حقاً من حقوق الله كما ذكر الفقهاء.

وهذا ما أيده واقع المجتمعات الإنسانية قديماً وحديثاً، فمع انتشار الزنا: تنشأ العديد من المشكلات الخطيرة التي ما ظهرت في قوم إلا ألحقت بهم الدمار الكامل،

(١) حديث حسن . أخرجه أبو داود في كتاب (الأقضية)، باب (من ترد شهادته) حديث رقم (٣٦٠١). هذا: وقوله (ولا ذي غمر) أي: ذي حقد.

راجع: النهاية ٣ / ٣٨٤ (غمر).

(٢) الفرقان: (٦٨ - ٧٠).

وهو ما عبر عنه الحديث الشريف: (... ولا فشا الزنا في قوم قط إلا أكثر فيهم الموت)^(١).

على رأس هذه المشكلات: اختلاط الأنساب، ومشكلة أطفال الشوارع، وانحراف الأحداث، وتدني نسبة الزواج والمواليد، وتشتت الحياة العائلية بارتفاع نسبة الطلاق، وكثرة الجرائم المتولدة عن الزنا، كالسرقة للإنفاق على ممارسة الرذيلة مع البغايا، هذا بالإضافة إلى ظهور الأمراض والأوبئة الفتاكة على رأسها: السيلان والزهري، وأخيرًا: مرض نقص المناعة - الإيدز - الذي هو أخطر أمراض العصر على الإطلاق^(٢).

لذا كان تشديد الشريعة الإسلامية في معاقبة الزناة، وقبل ذلك كان حرصها الشديد على تحريم كل ما يؤدي إلى الوقوع في هذه الرذيلة، من خلوة ونظر واختلاط وتبرج، وتشريع كل ما يؤدي إلى شيوع الطهر والعفاف^(٣)، ويأتي على رأس ذلك: تشريع النكاح، وتيسير سبله حتى تنفس الغريزة في متنفسها الحلال، فتثمر النسل الذي هو مقصود النكاح الأعظم^(٤).

ولنا أن نقارن بين وجهة شريعتنا الغراء فيما يختص بهذه الجريمة، وبين ما تشرعه المواثيق الدولية، التي تعتبر ممارسة هذه الرذيلة حرية شخصية من ألصق حقوق

(١) أخرجه مالك في كتاب الجهاد، باب (ما جاء في الغلول) بلاغًا عن ابن عباس رضي الله عنهما، حديث رقم (٢٦).

قال ابن عبد البر: قد روينا متصلًا عنه، ومثله لا يقال رأيًا.

وقال الزرقاني: موقوف حكمه الرفع؛ لأنه لا يقال رأيًا.

راجع: شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ٣ / ٤٩ .

(٢) راجع في حكمة تحريم الزنا والآثار المترتبة عليه: حكمة التشريع الإسلامي وفلسفته، الجرجاوي ص ١٨٦، ١٨٧، والتدابير الواقية من الزنا في الفقه الإسلامي، الدكتور: فضل إلهي ص ٥١ - ٧٩ وفيه بحث واف عن الآثار المترتبة على الزنا مدعماً بالأرقام والإحصائيات.

(٣) راجع ص ٤٤٤ - ٤٥٨ من هذا البحث .

(٤) راجع ص (٣٠٧) - (٣١٤) من الجزء الأول .

الإنسان، ومن ثم ذهبت تحفظ حقوق الناشطين جنسياً، على حد تعبير وثيقة مؤتمر السكان والتنمية الذي عقد في القاهرة سنة ١٩٩٤^(١).

جدير بالذكر: أن الشريعة الإسلامية ليست هي الشريعة الوحيدة التي تشددت في عقاب الزناة- خاصة بالنسبة للرجم - كما يرجف المرجفون الذين يعتبرون هذه العقوبة قاسية لا تليق بالإنسان، « فالشريعة اليهودية جاءت بالرجم، ولا تزال نصوصها تنطق بهذا، والتوراة حجة على النصارى أيضاً، وكون النصارى واليهود لا يطبقونها فهذا لا يتعارض مع حجيتها ووجوب الأخذ بها عندهم »^(٢).

وقد نعى القرآن الكريم على اليهود عدم تطبيقهم هذا الحد مع وجوده في التوراة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ يُحْكِمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّورَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ تَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴾^(٣)؛ حيث يروى في سبب نزول هذه الآية: أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلاً وامرأة زنيا، فقال لهم ﷺ: (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون، فقال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ، فرجما)^(٤).

وعلى الذين يتعاطفون مع الجاني - مرتكب هذه الجريمة التي تأنف منها النفوس السوية: (الزنا) - أن يفعلوا الشيء نفسه مع المجني عليها وأسرته، ويقدرُوا كيف يكون المصاب فادحاً حين يكون في شرف المرأة وعرضها!!

(١) راجع ص ٥٠٤، ٥٠٥ من الجزء الأول.

(٢) راجع: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ص ١٠٤.

(٣) المائدة: (٤٣).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب (الحدود)، باب (الرجم في البلاط)، حديث رقم (٦٨١٩).

الحَد الثَّانِي: القَذْفُ:

القذف لغة: الرمي، واصطلاحاً: الرمي بالزنا في معرض التعيير^(١).

وقد شرع هذا الحد لتحقيق مقصد مهم من مقاصد الشريعة وهو: حفظ العرض.

فالعرض هو الشرف، والاعتداء عليه لا يكون فقط بفعل الفاحشة، ولكن بسب

الإنسان في عرضه واتهامه بالفحش وهو منه براء؛ لذا كان القذف محرماً.

قال ابن عابدين، وهو من الكبار بالإجماع^(٢) فمن سب شريفاً في عرضه كان

جزاؤه أن يحد هذا الحد الذي نص عليه القرآن الكريم في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ

ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾ :^(٣)

وفي تفسير الآية وفقهها: ناقش الفقهاء والمفسرون مجموعة من المسائل فيما

يختص بحد القذف، أهمها:

المسألة الأولى: المراد بالرمي في الآية:

معنى: ﴿يَرْمُونَ﴾: يشتمون، واستعير له اسم الرمي؛ لأنه إيذاء بالقول^(٤)، والمراد

بالرمي في الآية: الرمي بالزنا، وقد نقل الرازي إجماع العلماء على ذلك، قال: وفي الآية

أقوال تدل عليه: أحدها تقدم ذكر الزنا - يعني قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي

فَاجْلِدُوا...﴾^(٥) - وثانيها: أنه تعالى ذكر ﴿الْمُحْصَنَاتِ﴾، وهن: العفاف، فدل ذلك على

أن المراد بالرمي: رميهن بضد العفاف، وثالثها: قوله: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ يعني:

على صحة ما رموهن به، ومعلوم أن هذا العدد من الشهود غير مشروط إلا في الزنا،

(١) راجع: الصحاح (قذف) ٤/ ١٤١٤ ومغني المحتاج ٤/ ١٥٥، وحاشية القليوبي على شرح

الجلال ٤/ ١٨٤.

(٢) راجع: حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٧.

(٣) النور: (٤، ٥).

(٤) راجع: أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٣٢.

(٥) النور: (٢).

ورابعها: انعقاد الإجماع على أنه لا يجب الجلد بالرمي بغير الزنا، فوجب أن يكون المراد هو الرمي بالزنا^(١). اهـ.

واتفق الفقهاء على أن نفي النسب كالرمي بالزنا في وجوب الحد، كأن يقول إنسان لآخر: لست ابن أبيك، ثم يعجز عن إثبات ما رماه به .

وإذا كان القذف بغير الزنا، أو نفي النسب: فلا حد فيه كالقذف بالكفر والسرقة والزندقة، أو شرب الخمر أو خيانة الأمانة، ويعاقب على فعل هذا القذف بالتعزير^(٢)، وكذا إذا كان القذف مما يؤلم المقذوف ويؤذي شعوره، كأن ينسب إليه أنه عقيم، أو مجنون، أو أنه من أسرة وضيعة، أو أشل، أو نحو ذلك، مما جرى العرف أنه يؤذي، فيعاقب القاذف في هذه الحالة، سواء صح ما نسب للمقذوف أو لم يصح؛ لتحقق الأذى في الحالتين، والقذف ليس إلا إيذاء للمقذوف، وإيلا ما له دون مبرر^(٣).

ثم إن الفقهاء اختلفوا في حكم الرمي بالزنى بالتعريض، أيحد قائله حد القذف أم لا؟ كأن يقول شخص لآخر في مقام تنازع: ما أنا بزان ولا أمني بزانية .

فذهب أبو حنيفة والشافعي إلى أن التعريض لا يعطي حكم التصريح؛ لأن التعريض بالزنى لا يدل دلالة قاطعة على الرمي به، ولا يصح إقامة حد على مجرد الظن والشبهة، ولذا قال الشافعي بإقامة الحد بالتعريض إذا أقر القاذف أنه أراد به القذف، واتفق الإمامان على تعزيره بالتعريض .

وذهب مالك وأحمد في رواية عنه إلى أنه يحد؛ لأن إرادة الرمي واضحة، ولأن الكناية المشهورة تبلغ حد التصريح بالقول إن كان في مقام نزاع، فإن لم يكن المقام مقام نزاع فلا حد عليه عند الجميع .

(١) راجع: مفاتيح الغيب ٢٣ / ١٥٣ .

(٢) راجع: المغني ١٢ / ٢٨٥، واللباب ٣ / ١٩٨، وروائع البيان ٢ / ٦٤، والتشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي ٢ / ٤٦٢، ٤٦٣ .

(٣) راجع: المصدر السابق .

وقد استدلل القائلون بوجوب الحد بالتعريض: بأن عمر رضي الله عنه جلد من عرض في رمي آخر بعد أن استشار الصحابة، وكذلك فعل عثمان رضي الله عنها^(١).

المسألة الثانية: المراد بالمحصنات :

لا خلاف بين العلماء - كما ذكر ابن العربي - على أن المراد بـ «**الْمُحْصَنَاتِ**» في الآية: العفيفات^(٢) ويتأكد هذا المعنى بقوله تعالى بعد ذا في السورة نفسها: «**إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**»^(٣)، حيث أكد الله معنى العفة في المحصنات بقوله: «**الْغَافِلَاتِ**»، وهن: الطاهرات نقيات القلوب^(٤)، اللاتي لا تخطر الفاحشة على بالهن.

ولذا اشترط الفقهاء في المقدوف لكي يقام الحد على القاذف: العفة عن الزنا، هذا بالإضافة إلى شرط: العقل والبلوغ، ويشترطان أيضًا في القاذف حتى يقام الحد عليه لأنها مناط التكليف .

قال ابن العربي: (وإنما شرطنا في المقدوف العقل والبلوغ كما شرطناهما في القاذف - وإن لم يكونا من معاني الإحصان - لأجل أن الحد إنما وضع للزجر عن الإذابة بالمعرة الداخلة على المقدوف، ولا معرة على من عدم العقل والبلوغ؛ إذ لا يوصف الوطء فيهما ولا منهما بأنه زنى)^(٥).

وبالإضافة إلى شرط العفة والعقل والبلوغ: اشترط الفقهاء أيضًا: الإسلام

(١) راجع: الإقناع، ابن المنذر، ص ١٨٠، دار الحديث، القاهرة، ط (١) ١٩٩٤م، والحاوي ١٣ / ٢٦١، وبداية المجتهد ٤ / ٢٨١، ٢٨٢، وأحكام القرآن لابن العربي ٣ / ١٣٣٤، ومفاتيح الغيب ٢٣ / ١٥٣، والمغني ١٢ / ٢٨٨، وموسوعة مسائل الجمهور ص ٨٧٠، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ص ١١٢ - مرجع سابق، والتشريع الجنائي الإسلامي ٢ / ٤٦٦ .

(٢) راجع: أحكام القرآن لابن العربي ٣ / ١٣٣٢ .

(٣) النور: (٢٣) .

(٤) راجع: محاسن التأويل ٧ / ٣٥٦ .

(٥) راجع: أحكام القرآن ٣ / ١٣٣٣ .

والحرية^(١)؛ لورود الإحصان في القرآن بهذا المعنى^(٢)، ولقوله ﷺ: (من أشرك بالله فليس بمحصن)^(٣).

ولفظ المحصنات وإن كان عامًا في المرأة العفيفة، مسلمة كانت أم غير مسلمة، إلا أن الفقهاء اختلفوا في قذف المسلم الذمية أو المستأمنة، فالجمهور على أنه لا يقيم عليه الحد؛ ولكنه يؤدب لبذاءة اللسان؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾^(٤)؛ حيث اشترطت الآية الإيثار في المقذوف.

بينما ذهب الظاهرية إلى وجوب إقامة الحد على المسلم القاذف^(٥) عملاً بعموم

(١) راجع: بداية المجتهد ٤ / ٢٨١. وبذا تبلغ شروط القذف عند العلماء - يعني: لكي يقيم حد القذف ثمانية، ثلاثة في القاذف، وهي: العقل والبلوغ، وألا يكون والدًا للمقذوف وخمسًا في المقذوف، وهي: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرية، والعفاف.
راجع: الإقناع ٢ / ٤٥١.

(٢) حيث ذكر العلماء أن (الإحصان) ورد في القرآن الكريم على عدة معان هي:
- التزويج؛ لقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤] بعد ذكر المحرمات، أي اللواتي يحرم على الرجل التزوج بهن، فالمراد بالمحصنات في الآية: ذوات الأزواج.
- الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنْ أَتَيْتَ بِفَحِشَةٍ فَقَلْبِيَنْ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، والمراد: الإمام، وفسر الإحصان هنا بالإسلام عند كثير من العلماء، وقال آخرون: الإحصان هنا: الحرية.
- العفاف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا...﴾ أي: عفته، وهي مريم عليها السلام.

راجع: معاني القرآن للنحاس ٢ / ٦٥، ومفاتيح الغيب ١٠ / ٤٠، وقطف الأزهار ٢ / ٦٩٦، وفتح القدير ١ / ٦٧٤.

(٣) أخرجه الدارقطني في كتاب (الحدود، والديات) حديث رقم (١٩٨، ١٩٩) وقال: لم يرفعه غير إسحق بن راهويه، ويقال إنه رجع عنه، والصواب أنه موقوف. اهـ.

وأخرجه البيهقي في المعرفة، في كتاب (الحدود)، باب (ما يستدل به على شرائط الإحصان) برقم (٥٠٥٢) موقوفًا على ابن عمر. وقال: وروى ذلك عنه مرفوعًا، ولا يصح رفعه.

(٤) النور: (٢٣).

(٥) راجع: بداية المجتهد ٤ / ٢٨١، والمحلى ١١ / ٢٦٨، والجامع لأحكام القرآن ١٢ / ١٧٩، وموسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي ٢ / ٨٦٨، ٩٦٨.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ .

والفقهاء جميعاً مجمعون على أن الرجل والمرأة سواء في وجوب الحد على قاذفها وإن كانت الآية قد جاءت في (المحصنات) من النساء، ولم تذكر الرجال^(١) .

قال القرطبي: (وقذف الرجال داخل في الآية بالمعنى، وإجماع الأمة على ذلك)^(٢) .

المسألة الثالثة: عقوبة القذف متى تسقط؟

للqذف عقوبتان: عقوبة أصلية وهي الجلد، وعقوبة تبعية، وهي رد الشهادة، والأصل في العقوبتين قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...﴾، ومقدار الجلد: ثمانون جلدة، لا تقبل استبدالاً ولا إنقاصاً، وثمة عقوبة ثالثة محلها علاقة القاذف بربه، ألا وهي اعتبار القاذف فاسقاً^(٣) ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ .

وتسقط عقوبة الجلد عن القاذف بأحد أمور ثلاثة:

١- إثبات الزنا على المذدوف بالبينة أو بإقراره به؛ لانتقاض عفته حينئذ، أو لسقوط شرط الإحصان .

ويراد بالبينة: شهادة أربعة شهود يشهدون على المذدوف بالزنى وهو العدد الذي حددته الآية: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ...﴾ ولا بد أن تكون هذه الشهادة واضحة جلية لا شبهة فيها: رأينا فلاناً مع فلانة كالمروء في المكحلة، أو كالرشاء في البئر^(٤) .

فإن أتى هؤلاء الشهود الأربعة وشهدوا هذه الشهادة الواضحة: سقط حد

(١) راجع: المغني ١٢ / ٢٧٤، والجنائيات وعقوباتها في الإسلام ص ٣٦ .

(٢) راجع: الجامع لأحكام القرآن ١٢ / ١٧٧ .

(٣) راجع: روائع البيان في تفسير آيات الأحكام ٢ / ٧٠، والتشريع الجنائي الإسلامي، أ: عبد القادر عودة ١ / ٤٩١، وفي أصول النظام الجنائي ص ٢٥٤ .

(٤) راجع: الجنائيات وعقوباتها في الإسلام ص ٣٧، والفقهاء الإسلامي وأدلته ٧ / ٥٤١٩، وراجع ص (٢٧١)، (٢٧٢) من الجزء الثاني .

القذف عن القاذف، ويقام حد الزنا على المذدوف، وإن عجز القاذف عن إقامة البينة بالشهود الأربع: حد القذف .

ولكن هل يشترط في الشهود أن يكونوا عدولاً؟

هناك خلاف بين الفقهاء؛ إذ الآية جاءت مطلقة (أربعة شهداء)، وعليه فلا تشترط العدالة عند الحنفية، بينما اشترطها المالكية والشافعية، والحنابلة؛ لأن الفاسق ليس من أهل الشهادة عندهم مطلقاً، وعليه: فإن شهد أربعة شهود غير عدول على أحد بالزنى: حدوا جميعاً حد القذف كما يحد القاذف الأول^(١).

أما إقرار المذدوف على نفسه بأنه فعل هذه الفاحشة: فهذا شرط مجمع عليه عند الفقهاء لسقوط حد القذف عن القاذف .

٢- عفو المذدوف عن القاذف عند الشافعية والحنابلة؛ لأنه حق من حقوق العباد عندهم، أما عند من يجعلون هذا الحد حقاً مشتركاً بين الله والعبد كالحنفية، فلا يسقط عندهم بعفو المذدوف^(٢).

٣- اللعان بين الزوجين - كما سيأتي - .

المسألة الرابعة: أثر توبة القاذف :

هناك خلاف بين الفقهاء في هذه المسألة بناء على اختلافهم في الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا...﴾ بعد قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٤).

فهل يعود الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط، فيرتفع الفسق بالتوبة ويبقى القاذف مردود الشهادة أبداً وإن تاب؟ أم يعود الاستثناء على الجملتين معاً، فيرتفع الحكم بالفسق وتقبل شهادته أيضاً.

(١) راجع: الحاوي ١٣ / ٢٢٦، والكافي ٤ / ٢٠٥، والقوانين الفقهية ص ٢٨٧، وحاشية الدسوقي ٤ / ٣٦، والشرح الكبير ٤ / ٣١٩ .

(٢) راجع ص (٢٨)، (٢٩) من الجزء الأول .

بالقول الأول قال أبو حنيفة، وحجته: أن الاستثناء لو رجع إلى الجمل السابقة كلها لسقط الحد عن القاذف بتوبته وهذا باطل، كما أن الله سبحانه حكم بعدم قبول شهادته على التأييد بقوله ﴿أبدًا﴾... أما الجمهور فقالوا بعود الاستثناء على الجملتين معًا، فيرتفع عن المقذوف الحكم بالفسق ورد شهادته؛ لأن التوبة تجب ما قبلها، والأبدية مقيدة بحال الاستمرار على الفسق؛ ولذا ذكر بعدها الحكم عليه بأنه فاسق: فكان دوام عدم قبول الشهادة مقرونًا باستمرار وصف الفسق، قالوا: وإذا كان الكافر إذا تاب تقبل شهادته بالتوبة، والكفر أعظم جرمًا من القذف، فكيف لا تقبل شهادة المسلم القاذف بعد توبته؟

وهناك رأي وسط بين المذهبين وهو مذهب الشعبي والضحاك، فقد قالوا: لا تقبل شهادة القاذف وإن تاب إلا أن يعترف على نفسه أنه قال البهتان فيمن قذف، فحينئذ تقبل شهادته^(١).

قال سيد قطب - وأوافقه الرأي - وأنا أختار هذا الرأي؛ لأنه يزيد على إعلان التوبة براءة المقذوف باعتراف مباشر من القاذف، وبذلك يمحي آخر أثر للقذف، ولا يقال: إنما وقع الحد على القاذف لعدم كفاية الأدلة، ولا يحيك في نفس من سمعوا الاتهام أنه ربما كان صحيحًا، ولكن القاذف لم يجد بقية الشهود. بذلك يبرأ العرض تمامًا، ويرد له اعتباره ولا يبقى هنالك داع لإهدار اعتبار القاذف المحدود التائب المعترف بما كان منه^(٢).

ومع اختلاف الفقهاء في أثر توبة القاذف، إلا أنهم اتفقوا على أمرين:

الأول: أنه لا أثر لتوبة القاذف على العقوبة المقررة في القرآن وهي الجلد؛ لأن الحد متعلق بحق العبد من حيث صون كرامته، ومتعلق بحق الله وبحق المجتمع من حيث

(١) راجع: معاني القرآن للزجاج ٤ / ٣١، وأحكام القرآن لابن العربي ٣ / ١٣٣٧ - ١٣٣٩، والجامع لأحكام القرآن ١٢ / ١٨٤ - ١٨٦، ومفاتيح الغيب ٢٣ / ١٦١ - ١٦٣، وروائع البيان ٢ / ٧٢، ٧٣، وموسوعة مسائل الجمهور ص ٧٨١، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة - ص ١١١، ١١٢.

(٢) راجع: في ظلال القرآن ١٨ / ٢٤٩١.

إن في القذف إشاعة فاحشة في الذين آمنوا، وما يتعلق بكرامة العبد وحق الله أو حق المجتمع لا تسقطه التوبة، وإنما يسقطه عفو المقدوف .

الثاني: أن التوبة تؤثر في اعتبار القاذف فاسقاً؛ لأن التائب لا يعتبر بعد توبته فاسقاً^(١) .

حد اللعان بين الأزواج :

لما نزل تشريع حد القذف: نشأت مشكلة حين يكون الزوج هو قاذف زوجته بالزنى، فهل يلزم بما يلزم به غيره بأن يأتي بأربعة شهود يشهدون بأنهم رأوا فلائناً مع زوجته كما المرود مع المكحلة؟ أم ينتظر إقرارها واعترافها؟ - وكلاهما أمران في غاية الصعوبة - حتى يدرأ عن نفسه عذاب حد القذف، الذي هو ثمانون جلدة .

من رحمة الشريعة وحكمتها أن قررت للأزواج في هذا تشريعاً يخصهم، وذلك بالنظر إلى مكانة الزوج من امرأته، وحساسية موقفه في حال قذفه زوجته، فشرف زوجته هو شرفه، ومن ثم فلا يفترض في زوج أن يرمي زوجته بالزنى إلا إذا كان على يقين تام بصدور هذه الفاحشة منها .

وهذا التشريع هو اللعان، وصفته كما جاء في القرآن الكريم:

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحْسَنُ أَرْبَعٍ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٦ وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٧ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ٨ وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٩ ﴾^(٢) .

فاللعان - كما بينت الآية - هو أن يحلف الزوج قاذف زوجته بالزنى: أربعة أيمان بالله إنه لصادق فيما قذف به زوجته، ثم يغلظ هذه الأيمان بقوله: ﴿لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ

(١) راجع: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ص ٢٢٥، وفي أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ٢٥٨ .

(٢) التور: (٦-٩) .

مِنَ الْكٰذِبِيْنَ ﴿ فَإِذَا حَلَفَ هَذِهِ الْاَيَانَ الْخَمْسَةَ: سَقَطَ عَنْهُ حَدُّ الْقَذْفِ، وَلزوجه أن تدرأ عن نفسها حد الزنى بملاعنته، بأن تحلف أربعة أيمان بالله إنه لكاذب فيما رماها به، ثم تؤكد هذه الأيمان الأربعة بيمين خامسة تقول فيها: ﴿غَضِبَ اللهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ﴾.

فإذا حلفت هذه الأيمان: سقط عنها حد الزنى ^(١)؛ لقوله تعالى: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ﴾ ^(٨) والعذاب هنا: هو الحد، ورجح ذلك الطبري ^(٢).

وإذا كان هناك ولد، أو حمل يريد الزوج نفيه، وجب عليه أن يذكره في لعانه، فيقول: (وإن هذا الولد، أو الحمل ليس مني) ^(٣).

ومن أحكام اللعان: أنه لا يتم إلا على يد حاكم، أو من ينوب عنه كالقاضي؛ لأنه إذا نكل أحد الزوجين، أو ثبت عليه الأمر: وجب الحد، وإقامة الحد من خصائص الحكام، ففي اللعان إذن من التغليظ ما يقتضي أن يختص به الحكام ^(٤).

وإذا تم اللعان، وحكم القاضي بالفرقة: فرق بين الزوجين المتلاعنين فلا يجتمعان أبداً؛ لقوله ﷺ: (المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً) ^(٥).

ثم إن الفقهاء اختلفوا فيما إذا أكذب الزوج نفسه - بعد اللعان - فيما رمى به

(١) راجع: المعونة ٢ / ٩٠٧، وبداية المجتهد ٣ / ١٦٦ وروضة الطالبين ٨ / ٣٥٠، والإقناع ٢ / ٣٤٤، وروائع البيان ٢ / ٦٣، ٦٤.

(٢) راجع: جامع البيان ٩ / ٢٧٤.

(٣) راجع: الأم ٥ / ١١٦، وروضة الطالبين ٨ / ٣٢٨، والكافي ٣ / ٢٨٤، والغاية القصوى في دراية الفتوى ٢ / ٨٤١، ومنار السبيل ٢ / ٢٧٣، وفرادى الفوائد في اختلاف القولين لمجتهد واحد، شمس الدين المناوي ص ٧٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٩٩٥، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢ / ٤٥٧.

(٤) راجع: الحاوي ١١ / ٤٤، ومفاتيح الغيب ٢٣ / ١٧٢، والمحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد ٢ / ٩٧، والكافي ٣ / ٢٨١، وفتح الباري ٢٠ / ١٢٩، والفقه الإسلامي وأدلته ٩ / ٧١٠٢.

(٥) أخرجه الدارقطني في كتاب (النكاح)، باب (المهر) حديث رقم (١١٦)، وإسناده جيد كما في - التعليق المغني على الدارقطني ٣ / ٢٧٦-، وأخرجه البيهقي في كتاب (اللعان)، باب (ما يكون بعد التعان الزوج من الفرقة).

زوجه فهل تحل له، فيستأنف الحياة معها ثانية؟

جمهور الفقهاء على أن إكذاب الزوج نفسه لا يحل الزوجة ثانية، ويلحق الزوج النسب الذي نفاه، ويحد حينئذ حد القذف، بينما يرى أبو حنيفة أن الزوج حينئذ يصبح كاذبًا لا ملاءمًا، فيحل له العودة لزوجته^(١)، ولكن الحديث لا يؤيد هذا المنحى الذي نحاه أبو حنيفة .

أما الفرقة بعد اللعان فهي فرقة فسخ لا طلاق عند الجمهور؛ لتأييد التحريم بين الزوجين، بينما يرى أبو حنيفة ومحمد بن الحسن، وصح عن سعيد بن المسيب، أنها طلاق بائن؛ لأن سببها من جانب الزوج^(٢) .

وعلى القول بأن اللعان فسخ: يسقط حق المرأة في النفقة والسكنى في أثناء العدة؛ لأنها تجبان في عدة الطلاق لا الفسخ .

وللفقهاء بعض التفصيلات في أحكام اللعان تراجع في مصادرها .

وهكذا. وبعقوبة رادعة: صانت الشريعة الإسلامية أعراض الشرفاء من أن تغدو لقمة سائغة في فم كل من لا يتورعون عن الولوغ في الأعراض والحرمات، حتى ولو كان الزوج صاحب العرض، حيث قدرت له الشريعة ما يردعه عن أن يتقول بقالة السوء في حق زوجه، وهو غير مبال بالعواقب، ويكفي أن قضى رسول الله ﷺ بالتفريق المؤبد بينه وبين زوجه إذا تم اللعان بينهما .

(١) راجع: المعونة ٢ / ٩٠٩، وتحفة الفقهاء ١ / ٢٢٢، وبداية المجتهد ٣ / ١٦٧، وشرح الزركشي على مختصر الخرقى، شمس الدين الزركشي الحنبلي ٥ / ٥١٦، مكتبة العبيكان، الرياض سنة ١٩٩٣م، ومغني المحتاج ٣ / ٣٨٠ وفتح الباري ٢٠ / ١٣٩، واللباب ٣ / ٧٨ .

(٢) راجع: الموسوعة الفقهية المقارنة ١٠ / ٥٢٢٣، والحاوي الكبير ١١ / ٧٤، ٧٥، وتحفة الفقهاء ١ / ٢٢٢، وبداية المجتهد ٣ / ١٦٩، وشرح فتح القدير على الهداية ٤ / ٢٨٦، والبنية في شرح الهداية ٤ / ٧٤٢، وفتح الباري ٢٠ / ١٣٩، والإقناع للخطيب الشربيني ٣ / ٣٤٢، والمنهل العذب المورود ٤ / ٢٥٠ .

الحد الثالث: السرقة :

السرقة لغة: أخذ المال خفية، وشرعاً: أخذه خفية من حرز مثله بشروط^(١).

وهي من أقبح الجرائم؛ إذ فيها اعتداء على المال الذي به قوام الحياة الإنسانية، كما أنها غالباً ما تقترب بالترويع وإفزاز الناس؛ لذا قدرت لها الشريعة عقوبة رادعة؛ لتكون شفاء من هذا الداء الاجتماعي الويل، هذه العقوبة نص عليها قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

ومع أن هذه الآية جاءت عامة في وجوب قطع يد كل سارق وسارقة أيّاً كانت حال السارق، وحال الشيء المسروق نفسه، وإن كان تافهًا، وكذا أيّاً كانت الظروف والملابسات التي أحاطت بارتكابه هذه الجريمة... مع أن الآية جاءت عامة لم تستثن سارقاً ولا سارقة، إلا أنه لما كان قطع اليد - جراحة الكسب والتصرف - ليس بالأمر الهين: نجد جمهور الفقهاء يخصصون هذا العموم الوارد في الآية بالنظر إلى التعريف اللغوي للسرقة، وبعض الأحاديث الواردة، وقواعد الشريعة ومقرراتها، فيقولون: تقطع يد السارق بشروط هي: البلوغ، والعقل، والاختيار، وأن يكون المسروق مملوكاً لغير السارق، وأن يكون مالاً متقومًا، يبلغ نصابًا، وأن يكون محرزًا، مع انتفاء الشبهات^(٣).

ووفقاً لهذه الشروط يكون لا قطع على الصبي ولا المجنون ولا المكروه، ولا المضطر، ولا قطع كذلك على من يسرق ماله الذي بيد غيره سواء أكان مرهوناً أم مؤجراً، وكذا لا قطع على من يسرق ما ليس له قيمة، أو ما دون النصاب، أو ما ليس محرزاً، ولا قطع كذلك مع وجود شبهة تدرؤ الحد.

وهذه الشروط يكاد يكون متفقاً عليها بين المذاهب، والغرض منها: تحقيق

(١) راجع: لسان العرب ٤ / ٥٦٥ (سرق)، والإقناع ٢ / ٤٦٤، ونهاية المحتاج ٧ / ٤٣٩.

(٢) المائة: (٣٨).

(٣) راجع: بداية المجتهد ٤ / ٢٨٨، والمغني ١٢ / ٣٢٣ - ٣٣٧، والإقناع ٢ / ٤٦٥، ومواهب

الجليل ٤ / ٣٦٤.

العدالة الكاملة بالثبوت من توافر كل أركان الجريمة، وعدم وجود أدنى شبهة يمكن أن تفسر لصالح المتهم، بيد أن من هذه الشروط ما يحتاج إلى توضيح، وهو ما سأحاوله فيما يلي:

أ- شرط المال المتقوم:

المال المتقوم، أو المال المحترم، أو الذي له قيمة: هذه العبارات دارت على ألسنة الفقهاء وهي بمعنى واحد، والمراد منها: أن السرقة يجب أن ترد على شيء يجعل له الناس قيمة في معاملاتهم، ولا يتسامحون فيه عادة، والقاعدة العامة عند فقهاء المذاهب: أن كل ما يمكن تملكه، ويجوز بيعه، وأخذ العوض عنه: يجب القطع في سرقة^(١)، ولكنهم اختلفوا فيما بينهم في بعض التفاصيل التي تتصل بهذه القاعدة، فمالك مثلاً يرى القطع في كل مال ولو كان محقراً كالماء والخطب؛ لأنه يتمول فيجوز تملكه وبيعه وأخذ العوض عنه مادام المجني عليه قد حازه، بينما لا يرى أحمد القطع في الماء والخطب، وكذا الملح والثلج والتراب؛ لأنها لا تتمول عادة، ولا قطع عند الشافعي وأحمد في سرقة محرم كالخمر والخنزير والميتة، سواء أكان السارق مسلماً أم ذمياً؛ لأنها ليست بمال محترم عند المسلم، وأدوات اللهو كالزمار لأقطع فيها عند أحمد، ويرى الشافعي القطع فيها .

أما الخفية فيعتبرون كل شيء تافه في عرف الناس شبهة تدرؤ الحد عن سارقه، وتوجب التعزير بدلاً عن القطع، كالتبين والحشيش والقصب والخطب وأشباهها؛ لأنها لا تتمول عادة لعدم عزتها وقلة خطرهما، وكذا التراب والطين والحصى ونحو ذلك^(٢).

(١) راجع: بداية المجتهد ٤/ ٢٩٣، والتشريع الجنائي الإسلامي أ: عبد القادر عودة ٢/ ٥٤٩ .

(٢) راجع: البيان ١٢/ ٤٦٦، وبدائع الصنائع ٩/ ٢٥٦ ط: دار الحديث، والهداية ٢/ ١٣٦، والمغني ١٢/ ٣٣٢، ٣٣٣، والمحرم في الفقه ٢/ ١٥٦، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه ٤/ ٣٣٤ .

وللفقهاء تفصيلات كثيرة تتصل بهذا الشرط^(١)، ولكن مجمل كلامهم: أن كل ما لا قيمة له لا قطع فيه، حتى لا يقطع عضو حيوي من إنسان - اليد - في شيء تافه حتى وإن أخذه بطريق السرقة .

ب- شرط النصاب :

هناك آريان في الفقه الإسلامي فيما يختص بهذا الشرط، فالظاهرية والخوارج قالوا بوجوب القطع في قليل المسروق وكثيره لعموم الآية: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ وهو قول عبد الله بن الزبير من الصحابة، وسعيد بن المسيب والزهري من التابعين^(٢)، أما الجمهور فيرون: أنه لا يجوز القطع إلا إذا بلغ المسروق نصاباً، إلا أنهم اختلفوا في قدر هذا النصاب على فرقتين، فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن النصاب ربع دينار أو ثلاثة دراهم؛ لقوله ﷺ: (لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً)^(٣)، حيث إن قيمة الربع دينار كانت توازي ثلاثة دراهم في ذلك الوقت^(٤)، والأصل في التقويم: الذهب الخالص بالنسبة للدينار، والفضة بالنسبة للدراهم .

بينما ذهب الحنفية إلى أن قدر النصاب عشرة دراهم؛ لقوله ﷺ: (لا قطع إلا في عشرة دراهم)^(٥).

(١) راجع: المصادر السابقة.

(٢) راجع: الإشراف على مذاهب أهل العلم، ابن المنذر، ١ / ٤٨٧، والمحلى ١١ / ٣٥٠، والحاوي ١٣ / ٢٦٩، والمحرم الوجيز ٤ / ٤٣٦، والبيان ١٢ / ٤٣٧، وشرح النووي على مسلم ١١ / ١٨١، وطرح الشريب ٨ / ٢٣، ٢٤ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (الحدود)، باب (كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان) حديث رقم (٦٧٨٩)، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب (حد السرقة، ونصائها) حديث رقم (١٦٨٤).

(٤) راجع: طرح الشريب ٨ / ٢٤، وسبل السلام ٤ / ١٢٩٤ .

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٦٩٠٠)، والهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب (الحدود)، باب (ما جاء في السرقة، وما لا قطع فيه) حديث رقم (١٠٦٤٢) وقال: رواه أحمد، وفيه نص بن باب، ضعفه الجمهور، وقال أحمد: ما كان به بأس. اهـ .

وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تقدير قيمة المجن^(١) الذي اتفقت الروايات على أن رسول الله ﷺ قطع فيه^(٢)، والأكثر على أن قيمته ربع دينار؛ لما ذكر أن عائشة رضي الله عنها قدرته بهذا التقدير، والخلاف بأدلتها مبسوط في كتب الفروع^(٣).

غير أننا إذا نظرنا في هذه الأحاديث واختلاف الفقهاء حولها - كما يقول الدكتور محمد سليم العوا - لوجدنا أنها تستهدف منع توقيع عقوبة الحد إذا كانت قيمة الشيء المسروق لا تستأهل توقيعها - بأن كان المسروق تافهاً - وهذا الشيء التافه يتغير بتغير العرف والظروف الاقتصادية في كل مجتمع، فالأمثلة في كتب الفقه على الشيء التافه ليست أمثلة دائمة ولا ملزمة للقاضي.

ثم يؤيد الدكتور العوا كلامه بقول ابن القيم: إن حكمة تحديد ربع الدينار في قول رسول الله ﷺ وفعله: أنه هو الذي يكفي الرجل المقتصد قوته وأهله في يومه

(١) المجن - بكسر الميم، وفتح الجيم - اسم لكل ما يستتر به، وهو هنا (الترس) لأنه يوارى حامله أو يستتره، والميم زائدة.

راجع: النهاية ١ / ٣٠٨ (جنن) - وشرح النووي على صحيح مسلم ١١ / ١٨٤.

(٢) جاء في الحديث الصحيح (أن رسول الله ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم).
أخرجه البخاري في كتاب (الحدود)، باب (كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان) حديث رقم (٦٧٩٥)، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب (حد السرقة، ونصابها) حديث رقم (١٦٨٦).

هذا: وقد ذكر الطحاوي في كتاب (الحدود)، باب (المقدار الذي يقطع فيه السارق) أن ابن عباس قال: « كان قيمة المجن الذي قطع فيه رسول الله ﷺ عشرة دراهم ».

معنى هذا: أن هناك اضطراباً في قدر قيمة المجن، لكن الراجح أن قيمته كانت ثلاثة دراهم؛ لأن رواية الطحاوي لا تقاوم رواية ما في الصحيحين، ثم إن الثلاثة دراهم كانت قيمتها ربع دينار، وقد ورد في الحديث المتفق عليه أنه لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً.

راجع: سبل السلام ٤ / ١٢٩٥.

(٣) راجع: الإشراف ١ / ٤٨٥ - ٤٨٧، والحاوي ١٣ / ٢٦٩، ٢٧٠، والهداية ٢ / ١٣٤، وبداية المجتهد ٤ / ٢٨٩، والمغني ١٢ / ٣٢٦، والذخيرة ١٢ / ١٤٣، والقوانين الفقهية ص ٢٨٩، وطرح التثريب ٨ / ٢٤ - ٢٦.

وليلته، وذلك مما لا يتسامح فيه الناس^(١)، ثم قال: فإذا صح هذا وقد كان بلا ريب صحيحًا: فإن الحد الذي يجب عنده القطع قد يجوز إعادة النظر فيه من وقت إلى آخر حسب اختلاف قيمة النقود والظروف الاقتصادية^(٢) اهـ.

ولاشك أن هذا الضابط الذي وضعه ابن القيم يجعل من تقدير النصاب أمرًا متغيرًا بتغير الظروف الاقتصادية والبيئات والأزمات، ويرفع كثيرًا من الخلاف في تقدير قيمة الدينار، أو ربعه من الذهب، وكما يساوي الآن ونحو ذلك، كما أن قول ابن القيم يفسح المجال لإعادة النظر في قيمة النصاب حسب الظروف والأحوال المختلفة، لاسيما في هذا العصر الذي تختلف فيه القيمة الشرائية والاقتصادية للعمات والأشياء بين عشية وضحاها.

ج- شرط الحرز:

يراد بالحرز: ما نصب عادة لحفظ الأموال، ومرده إلى العرف^(٣).

وقد اشترط الفقهاء جميعًا هذا الشرط في وجوب القطع - خلافاً للظاهرية^(٤) - لقوله ﷺ (لا قطع في ثمر معلق^(٥) ولا في حريسة^(١) جبل فإذا آواه المراح^(٢)) أو

(١) راجع: أعلام الموقعين ٢ / ٨٣ .

(٢) راجع: في التشريع الجنائي الإسلامي ص ٢٢١، ٢٢٢ .

(٣) راجع: المصباح المنير ص ١٢٩ (حرز)، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ١٥٩، وشرح النووي على صحيح مسلم ١١ / ١٨٥، والتشريع الجنائي الإسلامي - دراسة تأصيلية مقارنة - أ.د: محمد شلال العاني ص ٢٠١، إربد للطباعة، ط (٢) ١٩٩٦ .

(٤) راجع: المحلى ١١ / ٣٢٦، وبداية المجتهد ٤ / ٢٩١، هذا. وقد روي عن إبراهيم النخعي، والحسن البصري: أن السارق يقطع بمجرد أن يضع يده على المسروق ولو لم يخرج به من حرزه، فهذه الصورة التي تعتبر شروعا في سرقة، تعد عندهما سرقة تامة يقطع بها السارق . راجع: الإشراف لابن المنذر ١ / ٤٩٩، والمحلى ١١ / ٣٢١، ٣٢٢، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ١٥٩، والبحر المحيط ٣ / ٤٨٣، وفتح القدير ٢ / ٥٩، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ١٢٤ .

(٥) قوله: (في ثمر معلق) أي بالنخل والشجر قبل أن يقطع، ويجرز.

راجع: شرح الزرقاني على الموطأ ٤ / ٢٤٦ .

الجرين^(٣) فالقطع فيما يبلغ ثمن المجن «^(٤)» .

والحرز يختلف باختلاف الأشياء والأحوال والأوقات، وضبطه الغزالي بما لا يعد صاحب المال مضيعاً له^(٥) .

وقد اشترط الفقهاء في الأخذ من الحرز أن يكون أخذًا تامًا، ومن ثم اشترطوا في ذلك شروطًا:

أولها: أن يخرج السارق الشيء المسروق من حرزه المعد لحفظه على طريق الاختفاء.

ثانيها: أن يخرج الشيء المسروق من حيازة المجني عليه .

ثالثها: أن يدخل الشيء المسروق في حيازة السارق .

فإذا لم يتوفر شرط من هذه الشروط: اعتبر الأخذ غير تام، وكانت عقوبته هي التعزير لا القطع^(٦) .

(١) = قوله: (حريسة) - بحاء مهملة، وراء مكسورة، وسين مهملة - فعيلة بمعنى مفعولة، أي محروسة، والمعنى: ليس فيما يجرس بالجلبل إذا سرق قطع؛ لأنه ليس موضع حرز .
راجع: المغني لابن باطيش ١ / ٦٧١ .

(٢) المراح - بضم الميم - الموضع الذي تأوي إليه الماشية للمبيت .

وأواه المراح: ضمه، وجمعه . المرجع السابق .

(٣) الجرين - بفتح الجيم، وكسر الراء، وآخره نون - موضع الثمار الذي تجفف فيه، والجمع: جرن كبريد، وبرد .

راجع: المغني لابن باطيش ١ / ٦٧٢، وشرح الزرقاني على الموطأ ٤ / ٢٤٦ .

(٤) إسناده حسن: وقد أخرجه النسائي في كتاب (قطع السارق)، باب (الثمر المعلق يسرق)، وأخرجه مالك مرسلًا في كتاب (الحدود)، باب (ما يجب فيه القطع)، حديث رقم (٢٢) .

(٥) راجع: الوجيز للغزالي ٢ / ١٧٣، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ١٥٩، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة - ص ١٢٥، وفي أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ٢١٨ .

(٦) راجع: بدائع الصنائع ٩ / ٢٤٩، ط: دار الحديث والتشريع الجنائي الإسلامي، أ.د/ عبد القادر عودة ٢ / ٥١٨، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ١٢٥ .

وبناء على ما سبق: كان اختلاف الفقهاء حول السرقة من المساجد، والحمامات العامة، والبيوت في البساتين أو الصحراء وليست بها أحد، هل يقطع بها السارق أو لا؟ وكان اتفاقهم أيضًا على عدم قطع المختلس والمنتهب^(١)؛ لأنه لا يأخذ المال على وجه التخفي من حرزه .

وفي كل ما سبق مسائل وفروع، تراجع في كتب المذاهب .

د- شرط انتفاء الشبهة:

وقد جعل الفقهاء عمدتهم في هذا الشرط قوله ﷺ: (ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم...) ^(٢) قالوا: فلا بد من انتفاء الشبهة في مال المسروق منه حتى يقام الحد على السارق، فلا يقطع الشخص بسرقة ماله الذي في يد غيره، ولا يقطع الأصل بسرقة مال الفرع والعكس وإن اختلف دينهما، خلافاً للظاهرية الذين يرون وجوب قطع الأصول إذا سرقوا من الفروع، وقطع الفروع إذا سرقوا من الأصول، ولا يسقطون القطع للقرابة.

ولا قطع أيضًا بسرقة رقيق مال سيده والعكس، باتفاق الفقهاء .

ومن الشبهة التي تدرؤ الحد أيضًا: سرقة الطعام زمن القحط في حال من لم يقدر عليه؛ لشبهة وجوب حفظ نفسه عليه، اقتداء بعمره ﷺ في درئه الحد عنه، حيث لم يقطع في عام المجاعة^(٣) .

قالوا: ولا قطع أيضًا في سرقة المال العام؛ لأن حكمه حكم المال المشترك عند

(١) المختلس: من يخطف المال من غير غلبة، ويعتمد على الهرب .

والمنتهب: من يأخذ المال عياناً معتمداً على قوته، وغلبته .

راجع: تحرير التنبيه، الإمام النووي ص ٣٥٢، دار الفكر، بيروت، ط (١) ١٩٩٠ م .

(٢) تقدم ترجمته ص (٢٤٦) .

(٣) راجع: المحلى ١١ / ٣٤٣، ٣٤٦، والهداية ٢ / ١٣٩، وبداية المجتهد ٤ / ٢٩٤، والجامع

لأحكام القرآن ٦ / ١٦٦، والكافي ٤ / ١٧٩، والإقناع ٢ / ٤٦٨، والتشريع الجنائي

الإسلامي، أ: عبد القادر عودة ٢ / ٥٩٢ .

أبي حنيفة والشافعي والشيعة الزيدية، ويرى مالك والظاهرية وجوب القطع على سارقه إذا بلغ نصاباً، ووافقهما الشافعية إذا كان هذا المال مخصصاً لطائفة لا يدخل فيها،.. كأن يكون مخصصاً للفقراء وهو ليس منهم. ويعبر الفقهاء عن ذلك: بالسرقة من بيت المال أو المغنم^(١).

ويعترض الدكتور محمد سليم العوا - وأواقه الرأي - على قول من قال من الفقهاء بعدم قطع سارق المال العام، قال: « ويحتج القائلون بعدم قطع سارق المال العام بما روي عن علي عليه السلام أنه لم يقطع رجلاً سرق من الغنيمة، وبما روي عن عمر رضي الله عنه أن سعد بن أبي وقاص كتب إليه يسأله عن رجل سرق من بيت المال فأجابه عمر: لا قطع عليه لأن له فيه نصيباً، ولا شك أن حجة القائلين بقطع يد سارق بيت المال، أو المال العام أقوى من حجة القائلين بعدم القطع؛ وإذا كان حد السرقة مشروعاً لحماية المال، فإن حماية المال العام أولى من حماية المال الخاص، والضرر الذي يسببه الاعتداء على المال العام أكبر وأخطر، وقد كان هذا الرأي يحتمل الصحة - على ضعف دليله - يوم أن كان للمسلمين بيت مال، لكل فرد منهم نصيب فيه، فأين هو اليوم حتى يقول أحد بهذا الرأي^(٢)؟

جدير بالذكر: أن الفقهاء حين قضوا بعدم قطع السارق إذا تخلف شرط من الشروط الموجبة لقطعه، فهذا لا يعني سقوط العقاب عنه نهائياً، إذ اتفقوا جميعاً على عقاب السارق حين يتخلف عنه شرط من الشروط الموجبة لقطعه عقوبة تعزيرية تفوض إلى الإمام أو إلى القاضي، يقدر له ما يراه مناسباً من العقوبة، حسب حال السارق، وما اقترفه من جرم.

(١) راجع: الإشراف ١/ ٤٩٤، والمعونة ٣/ ١٤٢٢، والمحلى ١١/ ٣٢٨، والهداية ٢/ ١٣٨، وبداية المجتهد ٢/ ٢٩٥، والكافي ٤/ ١٨٠، والغاية التصوى في دراية الفتوى ٢/ ٩٣٠، ومغني المحتاج ٤/ ١٦٣، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٣٣٧، والتشريع الجنائي الإسلامي ٢/ ٥٩٣.

(٢) راجع: في أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ٢٢٩.

ومن ناحية أخرى: فإن هذه القيود التي ضيقت بها الشريعة من نطاق توقيع هذا الحد، هذه القيود ليس الغرض منها: منع توقيع العقوبة كما يزعم البعض، ولكن الهدف هو الوصول إلى العدل المطلق مع المتهم كما أسلفنا .

ثبوت جريمة السرقة وقطع السارق :

ثبتت جريمة السرقة كباقي الجرائم بأمرين:

١ - **البينة**، وتثبت بشهادة رجلين اثنين ولا تقبل فيها شهادة النساء كسائر الحدود عند جمهور الفقهاء .

٢ - **الإقرار**، ولا بد أن يكون إقراراً حرّاً، ليست فيه أية شبهة لإكراه أو نحوه، واكتفى مالك رحمه الله وأبو حنيفة والشافعي بإقرار واحد، بينما ذهب أبو يوسف من الحنفية وأحمد رحمه الله إلى أنه لا بد من أن يقر السارق بسرقة مرتين حتى يقطع، وحثهم أن رسول الله ﷺ لم يقطع أحد السارقين إلا بعد أن أقر مرتين أو ثلاثاً، وعلى هذا: فمن أقر بسرقة مرة واحدة فقط يعزر عندهم ولا يقطع، ويحكم عليه بقيمة المسروق ^(١) .

هذا، وقد حكى عن الشافعية: أنه ثبتت السرقة باليمين المدرودة، كأن يدعي على شخص سرقة ما يبلغ نصاباً، فينكل عن اليمين - يعني: لا يحلف - فترد على المدعي فيحلف؛ قالوا لأن اليمين المدرودة كالبينة والإقرار، ولكن المعتمد في الفتوى في مذهب الشافعية: أنه لا قطع باليمين المدرودة ^(٢) .

وعلى كل: فإذا ثبتت على السارق جريمة السرقة بأحد وسائل الإثبات، ومع توافر ما ذكر من شروط، وانتفاء كافة الشبهات: حينئذ يطبق على السارق حد السرقة

(١) راجع: أحكام القرآن، الجصاص ٤ / ٧٨، والتهذيب ٧ / ٣٨٧، وبدائع الصنائع ٩ / ٢٩٤، والمغني ١٢ / ٣٨٩، والكافي ٤ / ١٨٨، والقوانين النقية ص ٢٩٠ .

(٢) راجع: روضة الطالبين ١٠ / ١٤٣، ونهاية المحتاج ٤ / ٤٦٣، والإقناع ٢ / ٤٧٤، والجواهر النقية في فقه السادة الشافعية، أحمد البنهاوي ص ٤٣٥، دار المنهاج، بيروت، ط (١)

الذي أمرت به الآية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، والآية وإن جاءت عامة فلم تبين من أين تقطع اليد، وهل هي اليمنى أو اليسرى؟ إلا أن الفقهاء جميعاً اتفقوا على أن التي تقطع هي اليد اليمنى، وتقطع من مفصل الكوع^(١)، ولكنهم اختلفوا فيما إذا أعاد السرقة ثانية، فقال أصحاب المذاهب الأربعة: تقطع قدمه اليسرى بعد يده اليمنى، ولا قطع بعد ذلك عند الحنفية وإن تعددت السرقات، وإنما يعزر بما يراه الحاكم مناسباً له حتى يبقى له يد يأكل ويتطهر بها، ورجل يمشي عليها، بينما لم يقف باقي الفقهاء بالسارق عند هذا الحد، فإن سرق ثلاثة قطعت يده اليسرى، ثم قدمه اليمنى إن سرق للمرة الرابعة؛ لأن وجوب القطع بالسرقة ينتقل إلى الأعضاء الأخرى^(٢).

أما الظاهرية: فلا يقطع عندهم غير اليد؛ لنص الآية ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ فإن قطعت يد السارق اليمنى ثم سرق ثانية قطعت يده اليسرى، ثم يعزر بعد ذلك^(٣).

ويقف عطاء تلميذ ابن عباس بالسارق في القطع عند يده اليمنى فقط وإن تعددت سرقاته، ولكنه يعزر في كل مرة يعود فيها إلى السرقة^(٤).

يحتج من قالوا بقطع الأرجل بعد الأيدي بما روي عن جابر بن عبد الله قال: جيء بسارق إلى رسول الله ﷺ سرق قطع يده اليمنى، ثم عاد فقطع رجله اليسرى، ثم أتى به فقطع يده اليسرى، ثم أتى به في الرابعة فقطع رجله، ثم أخذه الخامسة فقتله^(٥).

(١) راجع: الإقناع لابن المنذر ص ١٧٤، والحاوي ١٣ / ٣١٩، وبحر المذهب ١٣ / ٩٦، والهداية ٢ / ١٤٣، وبداية المجتهد ٤ / ٢٩٥، والكافي ٤ / ١٩٢، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ١٦٧، والذخيرة ١٢ / ١٨١.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

(٣) راجع: المحلى ١١ / ٣٥٦.

(٤) راجع: المحلى ١١ / ٣٥٤، وأحكام القرآن لابن العربي ٢ / ٦١٦، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ١٦٨.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب (في السارق يسرق مرازاً) حديث رقم (٤٤١٠)، والنسائي في كتاب (قطع السارق)، باب (قطع اليدين، والرجلين من السارق) وقال: =

أما عطاء فحجته: قول الله سبحانه ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾^(١)، أي إنه سبحانه لو كان قد قضى بقطع غير اليد اليمنى لنص على ذلك، فهو لم يتركه سبحانه نسياناً، وإنما تركه لأنه لم يوجبه علينا^(٢).

ورأي عطاء رحمه الله: جدير بالاعتبار؛ لأن قطع عضو من الأعضاء ليس بالأمر الهين حتى يقطع دون دليل قطعي يوجب قطعه؛ خاصة وأن الحديث الذي ورد عن النبي ﷺ في هذا قد تكلم فيه أهل الحديث، كما أن في قطع اليد اليمنى ما يكفي لتحقيق الغرض من فرض هذه العقوبة الحدية على السارق، وهو الردع.

ومما يشهد لقول عطاء هذا: ما روي أن عبد الله بن مسعود قرأ: (والسارقون والسارقات فاقطعوا أيهاهم)^(٣).

وليس معنى ترجيح هذا الرأي: أن السارق بعوده إلى السرقة بعد قطع يده اليمنى لا يعاقب ثانية... كلا لأن في التعزير الذي قد يصل إلى قتله إذا تفاحش جرمه، ما يكفي لعقابه، وارتداع غيره.

= هذا حديث منكر، ومصعب بن ثابت ليس بالقوي في الحديث. اهـ.

قلت: مصعب بن ثابت أحد رواة الحديث المذكور عند أبي داود، والنسائي، قال ابن حجر: وقد قال عنه الإمام أحمد: أراه ضعيف الحديث، لم أر الناس يحمدون حديثه، وقال ابن معين: ضعيف، وقال الدارقطني: مدني ليس بالقوي.

راجع: تهذيب التهذيب ٥ / ٤٤٧، ٤٤٨.

وأخرج الحديث أيضًا الدارقطني في كتاب (الحدود، والديات) حديث رقم (٢٨٩) وفي إسناده: محمد بن يزيد بن سنان اختلف فيه، فقال الدارقطني: ضعيف، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال الترمذي: ضعيف، وذكره ابن حبان في (الثقات)، وقال مسلمة: ثقة. اهـ.

راجع: تهذيب التهذيب ٥ / ٣٣٥، ٣٣٦.

(١) مريم: (٦٤).

(٢) راجع: المحلى ١١ / ٣٥٤، وفي أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ٢٢٥.

(٣) قراءة ابن مسعود ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٤ / ٤٣٤، وأبو حيان في البحر المحيط ٣ / ٤٧٦، وهي من القراءات الشاذة كما ذكر ابن كثير في تفسيره ٣ / ١٠٧، بلفظ: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيهاهم).

وهذا أفضل في نظري من أن يترك مقطوع اليدين والرجلين ليغدو عالة على أسرته، ليس فيما يتصل بالعمل والكسب فقط، ولكن في ممارسة احتياجاته اليومية الخاصة، فيتحمل عبأه من لا جريرة لهم فيما ارتكب من جرم .

المنظمات الحقوقية وعقوبة قطع السارق :

أصدرت منظمة العفو الدولية نداء إلى الدول التي تطبق نظام العقوبات الإسلامي تشجب هذا النظام عمومًا وتطالب بإيقافه، كما طالبت أطباء تلك الدول بالامتناع عن قطع الأيدي والأرجل باعتبار أن هذا العمل مخالف تمامًا لحقوق الإنسان، وللقسم الذي يقسمونه قبل مزاولتهم مهنة الطب.

وبالإضافة إلى ذلك: فإن هناك الكثيرين من المفكرين في أوروبا، بل وفي عالمنا الإسلامي يهاجمون هذه العقوبة الحدية للسرقة، وكذا بالنسبة للزنى وغيرهما من العقوبات، فيصفونها بأنها بالغة القسوة، وأنها غير مناسبة للعصر الحاضر، الذي قطعت فيه الإنسانية شوطًا بعيدًا في مجال التشريع للإنسان وحقوقه، ثم يقول هؤلاء: إن اللص أحد شخصين: إما محتاج واضطرته الحاجة إلى السرقة، وعلاجه يكون بتعلم حرفة أو صنعة مدة سجنه تعينه بعد قضاء عقوبته، والثاني: منحرف لأسباب مرضية أو نفسية، أو بتأثير عقاقير مخدرة، وهذا يحتاج إلى التوعية، والعلاج النفسي والطبي، وبذا يمكن أن يتحول إلى مواطن صالح بدلًا من أن نقطع يده، فنقطع معها كل أمل في الإصلاح والحياة الشريفة^(١).

ويرد على هؤلاء: بأن الشرائع الوضعية كلها اتفقت على عقاب السارق، وتدرجت تدرجًا تصاعديًا في عقوبته من الحبس والغرامة إلى السجن المؤقت والمؤبد، ثم إلى الإعدام حسب فداحة جريمته، ومع ذلك: فإن هذه الشرائع لم تنجح في تحقيق أهدافها في تطهير المجتمع وإخلائه من جريمة السرقة^(٢)، وما يصاحبها من ترويع

(١) راجع: كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية، د: أحمد شوقي الفنجرى ص ٦٣ - مرجع سابق.

(٢) راجع: التشريع الجنائي الإسلامي، أ.د: محمد شلال العاني ص ١٦٧ .

وإفزاز للآمنين العزل، فلا تزال هذه الجريمة تروغ أرقى المجتمعات وأغناها، بل إنها في المجتمعات الأكثر ثراءً أكثر بشاعة منها في المجتمعات الفقيرة، رغم الأحكام التي تصل إلى حد الإعدام، ولم تعد السرقة في عصرنا تمارس بهدف الاحتياج في أكثر صورها بشاعة، ولكن بهدف التزويد من إحراز الملايين بل والمليارات، ولا توجد دولة خالية من فضائح السرقات التي تتم على مستوى كبار رجالها، يسرقون دم الشعوب المكافحة، ويتحالفون مع قوى أجنبية لتخريب اقتصاد بلادهم لصالح مطامعهم الشخصية فقط، وما عقوبتهم، إن عوقبوا؟ إنها السجن المؤقت غالباً، والمؤبد نادراً، على فداحة ما يقترفون، ومن ثم تكاثرت هذه الجرائم، ولكن لو علم كل ذي مركز مرموق أنه لو سرق لقطعت يده، وخرج إلى الناس بفضيحته ماثلة أمامهم لفكر ألف مرة ومرة قبل الإقدام على مثل هذه الجريمة البشعة .

وبالإضافة إلى كل ما سبق: أقول لكل من يتحدث باسم حقوق الإنسان فيهاجم نظام العقوبات الإسلامية عموماً، وعقوبة السرقة على وجه الخصوص: بالرجوع إلى الشروط والقيود المثقلة التي وضعها الإسلام لكي يقطع السارق، يتضح أن هذه الشروط تكاد تكون نادرة التحقق؛ ولذا فإن البلاد التي تطبق هذا الحد - كالمملكة العربية السعودية - لا يطبق فيها هذا الحد إلا قليلاً^(١)، لأن جريمة السرقة فيها تكاد

(١) من المعلوم تاريخياً: أن المملكة العربية السعودية (الحجاز سابقاً): كانت مرتعاً خصباً لانتشار أشنع جرائم السرقة وقطع الطريق على الحجاج رجالاً ونساء، حتى لم يكن يعود منهم إلى بلده إلا النذر اليسير، ولذا أوجب الفقهاء - كما يقول المستشار علي منصور - على كل حاج يخرج إلى الحج أن يكتب وصيته في بلده قبل خروجه، كما أوجبت الدول الإسلامية على حجاجها أن يخرجوا جماعات في صحبة فرقة من الجيش مزودة بجميع أنواع الأسلحة الخفيفة والثقيلة لمواجهة قطاع الطريق المحتم عليهم مواجعتهم، ولكن مع تطبيق حد السرقة في عهد الملك عبد العزيز قطع دابر هذه العصابات نهائياً، وصارت البلاد إلى الآن مضرب المثل في الأمن على المال، والخلو من جريمة السرقة، رغم قلة ما يطبق من هذا الحد فيها .

ثم يقول - والكلام للمستشار علي منصور - ويذكر أن عدد الأيدي التي قطعت في المملكة العربية السعودية ستة عشر يوماً خلال أربع وعشرين سنة، هي مدة حكم جلالة الملك عبد العزيز. اهـ .

وهذا الكلام أسوقه لكل من يتناول على الشريعة الإسلامية في نظامها العقابي، فهذا =

تكون نادرة، أي أن تطبيق الحد الذي شرعه القرآن ليس الهدف من ورائه تشويه الناس والتمثيل بهم، ولكنه للردع أكثر منه للتطبيق وهو ما يحدث بالفعل .

ومن زاوية أخرى: فإننا لو نظرنا إلى ما تقطعه الدول التي تطبق الشريعة من أيدي مقارنة بالجرائم التي تقترن بالسرقة غالبًا وعلى رأسها القتل: لتبين لنا مقدار عظمة الشريعة في تشريعها هذا الحد، ورحمتها بالمجني عليه الذي لم تعأبه التشريعات الحقوقية، وكأن الإنسان في نظرهم هو الجاني لا المجني عليه، بل إن تشريع هذا الحد فيه رحمة كبيرة بالجاني أيضًا؛ لأنه - كما يقول د: عبد الحليم عويس - أخف من كثير من العقوبات التي تسنها بعض الدول عندما تجد نفسها مضطرة إلى اتخاذ موقف جاد لمواجهة جريمة سرقة المال العام، أو الأموال الخاصة عن طريق عصابات الترويع، فهذه العقوبة: أخف من الإعدام الذي طبقته الصين وبعض البلاد الاشتراكية، كما أنها أخف من النفي المؤبد إلى مجاهل سيبريا مع الأشغال الشاقة، وما يستتبع ذلك من إبادة لأسر كاملة ارتبطت بعائلها، بل هي في رأي كثير من اللصوص أنفسهم، ولاسيما غير المحترفين أخف من السجن المؤبد الذي يعطي نساءهم فرصة للانحراف، ويتم أولادهم وهم أحياء، ويمنع الأسرة عائلها ومصدر رزقها ومربيها، وكم من أسر حطمتها السجون - بل كم من مخطئين حولتهم السجون - لما فيها من انتهاكات

= برهاننا فليأتونا هم ببرهانهم .

وتيسيرًا عليهم أقول: وفق أحدث الدراسات أصبح يقاس وقوع الجرائم المتنوعة في المدن الغربية الكبرى: لندن - باريس - ميلانو - نيويورك... وغيرها بالدقيقة لا باليوم ولا بالسنة، فيقال مثلاً: تسرق في روما سيارة كل ١٤ دقيقة، وفي ميلانو كل ١٥ دقيقة، وتتفوق لندن في جرائم سرقة المنازل التي وصلت إلى قرابة مائة ألف سرقة كل عام، أي بمعدل (٢٧٠) سرقة في اليوم الواحد، وتتفوق باريس وميلانو في جرائم النشل، بينما تتفوق برلين في جرائم القتل... إحصائيات وأرقام مرعبة وكأن الجريمة باتت قدرًا يوميًا يعم هذه المجتمعات، راعية حقوق الإنسان، بل والحيوان .

راجع: نظام التجريم والعقاب / ١ / ٣١٤ - مرجع سابق، والجنايات وعقوباتها في الإسلام.

أ.د: محمد بلتاجي ص ١٢٨ .

ومعاملة وحشية لنزلائها - إلى مجرمين حاقدين^(١).

فإذا ما أضفنا إلى ذلك: ما وضعته الشريعة من شروط كي يقطع السارق والتي لا نظير لكثير منها في التشريعات البشرية، خاصة فيما يتصل بشرط انتفاء الشبهة... إذا وعينا ذلك كله: تبين لنا وهن قول كل حاقد متهجم على شريعة الله العادلة التي شملت برحمتها المجني عليه والمجتمع، وأيضاً: الجاني حين قدرت له ما يلائم جرمه دون تهاون ولا إجحاف.

وأخيراً: أود أن ألفت نظر هؤلاء الرحماء بالجناة، الذين هم في نظرهم مرضى نفسيون يحتاجون إلى علاج، أود منهم أن يتأملوا ملياً ما آل إليه حال بعض الدول التي عاملت الجناة وفق هذه الرحمة المزعومة - كأمریکا مثلاً - فأفرخت فيها عصابات المافيا الدولية التي باتت تهدد أمن المجتمع الإنساني بأسره، بعد أن تضخمت وصارت ميزانيتها في الولايات المتحدة تقدر بعشرات المليارات من الدولارات، وبزيارة إلى الولايات المتحدة التي تطبق قانون الرحمة بالجاني، وأخرى إلى المملكة العربية السعودية التي تطبق القانون المساوي الإسلامي في الرحمة بالجميع: المجني عليه والجاني، والمجتمع بأسره، يبدو الفارق واضحاً بين الأمن الذي تحققه الشريعة، والذي تدعيه مجتمعات حقوق الإنسان.

الحد الرابع: الحرابة:

أخذ هذا الاسم: (الحرابة) من قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِمَّنْ خَلَفَ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَلِكَ لَهُمْ جزئ في الدنيا ۗ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾^(٢).

وقد اختلف الفقهاء في تعريف الحرابة بالنظر إلى اختلاف نظرتهم إلى المحارب

(١) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣ / ٤١٩.

(٢) المائدة: (٣٣، ٣٤).

من هو - كما سوف يتضح - لكن يمكن أن يستخلص من مجمل أقوالهم وأجمعها: أن الحراية تعني: خروج جماعة أو فرد ذي شوكة إلى الطريق العام بغية منع السفر فيه، أو سرقة أموال المسافرين، أو الاعتداء على أرواحهم^(١).

والمراد بالإفساد في الأرض في الآية: قطع الطريق بتخويف المارة، والاعتداء على أنفسهم وأموالهم بقوة السلاح؛ ولذا يطلق الفقهاء على هذه الجريمة - إلى جانب الحراية - قطع الطريق، والسرقة الكبرى - .

ويقصر جمهور الفقهاء أعمال الحراية على جرائم القتل والسرقة وإرهاب الناس، وعند مالك: تدخل جميع الجرائم الخدية في أعمال الحراية، فإذا ارتكب المحاربون في أثناء خروجهم وحرايتهم جريمة كالزنى تحت تهديد السلاح، إذا فعلوا ذلك: عدوا محاربين مرتكبين لأفحش أنواع الحراية، بل إن الإمام مالكاً ينزل عقوبة المحاربين على من يسقون الناس مخدراً داخل المدن ليستولوا على أموالهم، فهؤلاء يعاقبون كمحاربين لا سراق عنده^(٢).

وتبعاً لهذا المفهوم فإنه يدخل في مفهوم الحراية: العصابات المختلفة، كعصابة القتل، وعصابة خطف الأطفال، وعصابة اللصوص للسطو على البيوت والبنوك، وعصابة خطف البنات للفجور بهن، وعصابة اغتيال الحكام ابتغاء الفتنة واضطراب الأمن، وعصابة إتلاف الزروع، وقتل المواشي والدواب^(٣)، ونحو ذلك .

ولأن المحاربين يعتدون على أمن الأفراد والجماعات: أنزلوا منزلة من يحارب الله؛ لأن الحدود كلها ما وضعت إلا لحماية أمن الناس، فهؤلاء بترويعهم للآمنين

(١) راجع: مغني المحتاج ٤ / ١٨٠، وفي أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ٢٣١ .

(٢) راجع: المدونة الكبرى ٦ / ٣١٥، وأحكام القرآن لابن العربي، ٢ / ٥٩٧، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ١٥٣، ونهاية المحتاج ٤ / ٣، والجواهر النقية في فقه السادة الشافعية ٤٣٦، والشرح الكبير ٤ / ٣٤٨، وتبيين المسالك ٤ / ٥٢٠، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ص ١٥٤ .

(٣) راجع: فقه السنة ٢ / ٦١٤ .

يعتدون على حق من حقوق الله، فكأنهم يجاربون الله بهذا الاعتداء؛ لأنهم يجاربون شرعه، وما أرادته للناس من أمن وحماية .

« هذا بالإضافة إلى ما في الحرابة - أو قطع الطريق - من سد سبيل الكسب على الناس؛ لأن أكثر المكاسب وأعظمها هي التجارات، وركنها وعمادها: السفر والضرب في الأرض، فإذا أخيف الطريق: انقطع الناس عن السفر، فانسد باب التجارة عليهم^(١)، لذا جاءت الآية بالنص على هذه العقوبة المغلظة في شأن المحاربين، والتي هي من أقسى العقوبات الحدية، وذلك بالنظر إلى عظم جرم مرتكبيها حين يعتدون على هذا الحق الغالي من حقوق الإنسان وهو حق الأمن، فهذه القسوة الإجرامية التي تروع الأمنين لا يمكن أن تقمع إلا برد فعل مساو لها في القوة، حتى تستأصل هذه الجريمة من شأفتها؛ لذا كان تشريع هذا الحد: (حد الحرابة)، وكان أيضًا أن توعده الله المحاربين بعقاب من نوع آخر: ﴿ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(٢) .

ويرجع بعض المفسرين سبب تشريع هذا الحد إلى ما حدث من قوم عكل، أو من عرينة حين قتلوا الرعاة، واستاقوا إبل رسول الله ﷺ، فبعث رسول الله ﷺ في إثرهم، فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم وتركهم على الحرة حتى ماتوا^(٣) .

وقيل: نزلت في قوم من أهل الكتاب بينهم وبين رسول الله ﷺ عهد، فنقضوا العهد، وقطعوا الطريق على المسلمين^(٤)، وعلى كل فالآية عامة في كل محارب وهو ما رجحه الطبري^(٥)، ونسبه ابن رشد إلى جمهور الفقهاء^(٥) .

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٥٤، وحكمة التشريع وفلسفته ٢/ ٢٠٧ .

(٢) الحديث تقدم تخريجه ص (١٤٥) .

(٣) راجع: جامع البيان ٤/ ٥٤٧-٥٤٩، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٤، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٤٦، ١٤٧ .

(٤) راجع: جامع البيان ٤/ ٥٤٩ .

(٥) راجع: بداية المجتهد ٤/ ٢٩٩ .

وفيمما يتصل بالآية: نجد المفسرين والفقهاء يناقشون عددًا من المسائل أهمها ما يلي:

المسألة الأولى: من هو المحارب؟

اشتراط الفقهاء كي يحكم على شخص ما أنه محارب، تثبت عليه أحكام الحرابة ثلاثة شروط على خلاف بينهم وتفصيل في هذه الشروط وهي كما يلي:

الشرط الأول: شرط الطريق، وهذا الشرط اشترطه أبو حنيفة ومحمد والثوري؛ لأنهم يرون أن هذه الجريمة هي جريمة: قطع الطريق، وهذا إنما يكون في الطريق العام دون القرى والمدن، لإمكان الغوث فيهما، فتذهب شوكة المعتدين، وحينئذ لا ينطبق عليهم وصف الحرابة.

بينما لم يشترط الأوزاعي ومالك والليث والشافعي وأبو ثور، وأكثر الحنابلة، والظاهرية، والشيعية الإمامية هذا الشرط، قالوا العموم الآية؛ ولأن الحرابة في القرى والأمصار تكون أشد خوفًا وأعظم ضررًا، فهي أولى بوصف الحرابة من تلك التي في خارج المصر، فعلى هذا يثبت حكم قاطع الطريق عند هؤلاء الفقهاء داخل المصر وخارجه على حد سواء، إلا أن الشافعي اشترط الشوكة، وتعني عنده: قوة المغالبة؛ ولذا يشترط فيها: البعد عن العمران؛ لأن المغالبة إنما تتأتى حين ينعدم، ولكن إذا ضعف السلطان، ووجدت المغالبة في المصر، فانعدم الغوث، كانت الجريمة حينئذ محاربة^(١).

ووافق هؤلاء الفقهاء من الحنفية: أبو يوسف، ثم أفتى مشايخ الحنفية برأيه، قال ابن عابدين: أفتى المشايخ برواية أبي يوسف التي تقتضي أن الحرابة تقع في المصر ليلًا

(١) راجع: تحفة الفقهاء ٣/ ١٥٥، والهداية ٢/ ١٥٥، ومعالم التنزيل ٣/ ٤٨، ٤٩، والبيان ١٢/ ٥٠٢، وبداية المجتهد ٤/ ٣٠٠، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٩٧، والمغني ١٢/ ٤٠٧، وتفسير ابن كثير ٣/ ٩٩، ومغني المحتاج ٤/ ١٨١، والفقهاء الإسلاميين وأدلتهم ٧/ ٥٤٦٩، ونظام التجريم والعقاب في الإسلام، المستشار علي منصور ١/ ٣٤٢ - مصدر سابق -.

أو نهارًا بسلاح أو بدونه، دفعًا لشر المتغلبة المفسدين^(١).

وبذا يتبين أن الفقهاء يكادون يتفقون على أن جريمة الحرابة تقع داخل المصر وخارجه، وهو القول الذي يجب الفتيا به درءًا لشر المفسدين كما قال ابن عابدين؛ ولأن هذه الجريمة في المدن والقرى تكون أشد نكايه وفتكًا كما قال جمهور الفقهاء، فصاحبها أولى بالعقاب الشديد الذي يوجهه حد الحرابة، خاصة وأن ارتكابها داخل القرى والمدن يمثل تحديًا صارخًا للدولة والأمن وسلطانها على الناس.

الثاني: شرط السلاح:، وهذا الشرط متفق عليه بين الفقهاء، قال ابن قدامة: (ولا نعلم فيه خلافًا)^(٢)، ولا فرق بين أن يتسلحوا في قطعهم الطريق بسلاح أو عصا، أو حجر؛ لأن قطع الطريق يحصل بكل ذلك، بل إن الشافعية قالوا: الخارج بغير سلاح إن كان له قوة يغلب بها الجماعة، ولو باللكز^(٣) والضرب بجميع الكف قاطع طريق^(٤).

وهذا الرأي هو الراجح في نظري؛ فكل من يرهب الناس، ويفضي إلى ترويعهم، وإزهاق أرواحهم: يجب أن يعاقب كمحارب.

الثالث: الخروج على الناس مجاهرة وأخذ المال قهراً: فإن أخذوا المال خفية فهم لصوص، عليهم حد السرقة، وإن خطفوا المال وهربوا فهم منتهبون لا قطع عليهم^(٥).

(١) راجع: حاشية ابن عابدين ٤ / ١٢٢، والفقهاء الإسلامي وأدلته ٧ / ٥٤٦٩.

(٢) راجع: المغني ١٢ / ٤٠٨.

(٣) لكز يلكز من باب - قتل يقتل - وهو الضرب بجمع كفه في صدره، وقيل: الضرب في جميع الجسد.

راجع: المصباح المنير ٢ / ٥٥٨ (لكز).

(٤) راجع: المبسوط ٩ / ٢٣٧، وبحر المذهب ١٣ / ١٢٦، والمغني ١٢ / ٤٠٨، وروضة الطالبين ١٠ / ١٥٦، والذخيرة ١٢ / ١٢٣، وشرح فتح القدير ٥ / ٤٢٧، وحاشية ابن عابدين ٤ / ١٢٥.

(٥) راجع: المغني ١٢ / ٤٠٨، وتفسير المنار ٦ / ٣٥٨، والجنائيات وعقوباتها في الإسلام ص ٣٢، والتشريع الجنائي الإسلامي المقارن. أ.د: عبد المجيد الذبياني ص ٦٨، والتفسير المنير ٣ / ٥١٦.

هذا. ولم يشترط جمهور الفقهاء في المحارب: الإسلام؛ إذ يقام حد الحرابة على من توافرت فيه الشروط السابقة سواء أكان مسلماً أم غير مسلم، ولم يشترطوا كذلك: الذكورة، إذ يقام حد الحرابة على المرأة، كما يقام على الرجل، كذا لم يشترط الفقهاء عددًا معينًا، فكل من أخاف السبيل يقام عليه هذا الحد^(١).

يؤيد قول الجمهور: أن الآية جاءت عامة لتضرب على أيدي كل عابث بأمن الناس أيًا كانت صفتهم الإجرامية، وأسلوبهم وطريقتهم في الترويع والإخافة.

المسألة الثانية: عقوبة قاطع الطريق وترتيبها:

اتفق المفسرون والفقهاء جميعًا على أن من قتل وأخذ المال: وجب إقامة الحد عليه، ولا يسقط العقاب بعفو ولي المقتول والمأخوذ منه المال، خلافًا للقتل العادي؛ لحق الله سبحانه وتعالى في هذه الجريمة، قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ من أهل العلم^(٢).

ولكن المفسرين والفقهاء عادوا فاختلفوا: هل العقوبات المذكورة في الآية على التخيير - الذي تقتضيه (أو) - بمعنى: أن الإمام مخير في الحكم على المحاربين، يحكم عليهم بأي من هذه الأحكام من القتل، أو الصلب، أو القطع، أو النفي، كما يدل على ذلك ظاهر الآية، أو أن هذه الأحكام مرتبة على قدر الجناية، فتكون (أو) للتنوع؟

قال ابن عباس ومجاهد وعطاء والحسن وإبراهيم النخعي والضحاك: الإمام مخير في هذه الأحكام، وبه قال المالكية وداود من أهل الظاهر^(٣).

(١) راجع: المدونة/٦/٣١٣، وبحر المذهب/١٣/١٢٧، والتهذيب/٧/٤٠١، والمغني/١٢/٤٢٧،

ومنازل السبيل/٢/٣٩٣، ومغني المحتاج/٤/١٨٠، والفقهاء الإسلاميين وأدلته/٧/٥٤٦٤، ٥٤٦٦.

(٢) راجع: الإشراف/١/٥٣٥، وانظر: بداية المجتهد/٤/٣٠٠، والتحرير والتنوير/٦/١٨٥، والفقهاء الإسلاميين وأدلته/٧/٥٤٦٣.

(٣) راجع: تفسير الحسن البصري/١/٣٢٥، وجامع البيان/٤/٥٥٥، والمعونة/٣/٣٣٦٦، والحاوي/١٣/٣٥٣، والجامع لأحكام القرآن/٦/١٤٩، والفروق/٣/١٨، والتحرير والتنوير/٦/١٨٥، ومواهب الجليل/٤/٣٦٦، والفقهاء الإسلاميين وأدلته/٧/٥٤٧٢.

وفي قول آخر لابن عباس والحسن وعطاء وإبراهيم النخعي: أن هذه العقوبات الواردة في الآية مرتبة على قدر الجناية، وبه قال الحنفية والشافعية والحنابلة، فتكون أو للتنوع والتقسيم^(١).

فإن أخذوا المال فقط: قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وإن قتلوا ولم يأخذوا المال: قتلوا ولم يصلبوا، وإن قتلوا وأخذوا المال: قتلوا وصلبوا، وإن أخافوا: بنفوا من الأرض، وهذا هو قول الشافعية والحنابلة^(٢).

وأبو حنيفة رحمه الله وإن قال بالترتيب لكنه ليس على إطلاقه، فإن أخذوا المال: تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإن قتلوا فقط: قتلوا، وإن قتلوا وأخذوا المال كان الإمام بالخيار، إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ثم قتلهم أو صلبهم، وإن شاء لم يقطع، وإنما يقتل أو يصلب^(٣).

فالفريق الأول الذي قال بأن الإمام مخير مطلقاً في الحكم على المحاربين وهم المالكية والظاهرية... هذا الفريق - كما يقول الدكتور محمد سليم العوا - يقيم نظريته على أن هذه العقوبات المختلفة إنما نوع الله فيها ليختار القاضي في كل حالة ما يلائم أخلاق المجرم وطباعه وخطورته، قال: وعبر عن ذلك الإمام مالك حين قال: (ورب محارب لا يقتل وهو أخوف وأعظم فساداً في خوفه ممن قتل)^(٤)، يريد أن توقيع العقوبات إنما يتحدد بمدى خطورة الجاني، وليس حتماً أن يدل ما ارتكبه من جريمة على حقيقة خطورته، أما الأحناف والشافعية والحنابلة الذين قالوا بترتيب العقوبات... فإن توقيع العقوبة عندهم غير مرتبط بشخصية الجاني ومدى خطورته،

(١) راجع: جامع البيان ٤/ ٥٥٢ - ٥٥٤، والإشراف ١/ ٥٣١، ومعاني القرآن، النحاس ٢/

٣٠١، وتفسير ابن كثير ٣/ ١٠٠، ونظام التجريم والعقاب في الإسلام ١/ ٣٤٤.

(٢) راجع: الحاوي ١٣/ ٣٥٤، والبيان ١٢/ ٤٩٩، وعمدة الفقه، ابن قدامة ص ١٤٨،

مكتبة مصر، الفجالة، القاهرة، دت.

(٣) راجع: أحكام القرآن، الجصاص ٤/ ٥٤، وتحفة الفقهاء ٣/ ١٥٦، وبدائع الصنائع ٩/

٣٢٦. والفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٥٤٧١.

(٤) راجع: المدونة ٦/ ٣٠٩.

وإنما هو مرتبط بكيفية ارتكاب الجريمة، فلكل صورة من صورها عقوبة محددة لا يتعداها القاضي ولا يملك تعديلها. اهـ^(١).

وهذا التعليل يرجح في نظري رأي أصحاب هذا القول على من قالوا بالتخيير المطلق للإمام أو القاضي، حتى لا تترك هذه العقوبة الحدية التي شرعت لردع ومعاقبة عتاة المجرمين المفسدين في الأرض في أيدي من قد يتدخل في حكمه عليهم هوى، أو شفقة في غير محلها، هذا بالإضافة إلى ما في هذه الجريمة من حق لله، وهذا لا دخل للإمام في التخيير فيه .

المسألة الثالثة: وقت الصلب :

ناقش الفقهاء فيما بينهم وقت صلب المحاربين، هل يكون قبل قتلهم، أو بعد قتلهم؟

يقول المالكية وأبو حنيفة وأبو يوسف والليث: إن المحارب يصلب حيًّا ثم يقتل؛ لأن الصلب عقوبة، وإنما يعاقب الحي لا الميت؛ ولأنه جزاء فيشرع في الحياة كسائر العقوبات؛ ولأن الصلب بعد قتله يمنع تكفينه ودفنه .

أما الشافعية والحنابلة، والزيدية، فيرون أن الصلب إنما يكون بعد القتل؛ لأنه ليس لردع المحارب وإنما لإشهار أمره وردع غيره؛ ولأن الله قدم القتل في الذكر على الصلب، فوجب أن يقدم، ولأن في صلبه أولاً تعذيباً له ومثلة^(٢)، وهذا منهي عنه في الشرع لقوله ﷺ: (فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة)^(٣).

(١) راجع: في أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ٢٣٨، ٢٣٩ .

(٢) راجع: شرح التجريد ٥/ ٢٩٤، والموسوعة الفقهية المقارنة، ١٢/ ٦٤٠٦٤، والتهذيب ٧/ ٤٠٢، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٠٢، والهداية ٢/ ١٥٠، والمغني ١٢/ ٤١٣، والمحزر في الفقه ٢/ ١٦١، وروضة الطالبين ١٠/ ١٥٧، والقوانين الفقهية ص ٢٩٢، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٣٤٩، والتشريع الجنائي الإسلامي المقارن، أ.د: الذبياني ص ٧٥ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب (الصيد والذبائح)، باب (الأمر بإحسان الذبح، والقتل)، =

بينما يرى ابن حزم الظاهري أن المحارب يصلب، ثم يترك حيًّا حتى يموت^(١) مهما طالته به المدة، وهو رأي لا يتناسب مع رحمة الشريعة بالإنسان عموماً، حتى ولو كان مجرمًا.

وقريب منه في نظري: ما ذهب إليه المالكية وأبو حنيفة؛ إذ في صلب المحارب قبل قتله تعذيب له، والصلب إنما شرع للتشهير بالمحارب والردع لغيره، أما التعذيب والمثلة فهذا مسلك لا تسلكه الشريعة بحال؛ هذا مما يرجح رأي الشافعية ومن نهج نهجهم في نظري على غيره من الآراء الواردة، خاصة وأن الآية لم تبين متى يكون الصلب على وجه التحديد، فالمسألة إذن اجتهادية، يعمل فيها بأقرب الآراء توافقاً مع روح الشريعة وقواعدها العامة .

المسألة الرابعة: النفي :

اختلف المفسرون والفقهاء في كيفية نفي المحارب على أقوال، أهمها: أن النفي هو نقله من بلده إلى بلد آخر غير الذي ارتكب فيه الجريمة، ويسجن فيه حتى تظهر توبته، وبه قال عمر بن عبد العزيز، وسعيد بن جبير ورجحه الطبري، وهو قول المالكية، وأحد أقوال الشافعية .

وقال قتادة والضحاك وعطاء والحسن البصري والزهري: النفي: هو التشريد في البلاد والأمصار، فلا يترك المحاربون في بلد حتى تتبدد قوتهم، وتذهب صولتهم، وبه قال الحنابلة وبعض الشافعية^(٢) .

= حديث رقم (١٩٥٥)، وأبو داود في كتاب (الضحايا)، باب (في النهي أن تصبر البهائم، والرفق بالذبيحة) حديث رقم (٢٨١٥) .

وقوله: (القتلة) - بكسر القاف - : هي الهيئة، والحالة .

راجع: شرح النووي على مسلم ١٠٧ / ١٣ .

(١) راجع: المحلى ٣١٧ / ١١ .

(٢) راجع: جامع البيان ٤ / ٥٥٨، ٥٥٩، ومعاني القرآن للنحاس ٢ / ٣٠٢، تحقيق: الشيخ علي

الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط (١) ١٩٨٨، والنكت والعيون ٢ / ٣٤، والحاوي ١٣ / ٣٥٩، وبداية المجتهد ٤ / ٣٠١، والمحزر في الفقه ٢ / ١٦٠، والقوانين

الفقهية ص ٢٩٢، وفتح القدير ٢ / ٥٤ .

بينما ذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى أن المراد من النفي معنى مجازي وهو الحبس؛ لأن الله قال: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، والنفي من الأرض غير ممكن إلا بالقتل، والقتل قد تقدم في الآية ﴿... أَنْ يُقْتَلُوا...﴾ فلا معنى لتكراره، قالوا: وإن أريد بالنفي الإخراج من أرض الإسلام إلى غيرها من أرض الكفر، فهذا معناه: أننا نعرض المحارب للفتنة في الدين فيرتد حرباً علينا وهذا لا يصح، وإن أريد به أرض أخرى من أرض الإسلام غير تلك التي ارتكب فيها جريمته: لم يكف أذاه عن المسلمين في هذه البلاد، قالوا: فتعين أن المراد الحبس؛ لأن فيه نفيًا عن وجه الأرض، وخروجًا عن الدنيا مع قيام الحياة إلا عن الموضع الذي حبس فيه^(١).

وهذا الرأي هو الراجح في نظري لوجهة ما احتج به أصحابه لرأيهم، وفي عصرنا هذا الذي يتعذر فيه - حتى على طلبة العلم - الانتقال من بلد إلى بلد بما في ذلك: الدول الإسلامية، إلا بناء على اتفاقيات معينة، يكون لا مناص من ترجيح رأي الحنفية على ما عداه من آراء في هذه المسألة.

ومن المهم أن أنبه إلى أن هذه العقوبات المذكورة في حد الحاربة إنما تثبت على المحارب بأحد أمرين: البينة أي شهادة شاهدي عدل، أو بالإقرار^(٢).

المسألة الخامسة: أثر التوبة في سقوط الحد عن المحارب.

اتفق العلماء جميعاً على أن توبة المحارب قبل القدرة عليه تسقط ما وجب عليه من حد بحرابته^(٣) لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدَرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا

(١) راجع: جامع البيان ٤/ ٥٥٩، والحاوي ١٣/ ٣٥٩، وبدائع الصنائع ٩/ ٣٣٠، ومفاتيح الغيب ١١/ ٢٢٢، ٢٢٣، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ١٥١، ١٥٢ والفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٥٤٧٤، والعقوبة المقدرة لمصلحة المجتمع الإسلامي أ.د: عبد العظيم شرف الدين ص ٣٠٧ - مرجع سابق.

(٢) راجع: بداية المجتهد ٤/ ٣٠٣، وروضة الطالبين ١٠/ ١٦٧، والروض المربع ص ٥٥٨، وتبيين المسالك ٤/ ٥٢٤.

(٣) الحاوي: ١٣/ ٢٧١، والمحزر في الفقه ٢/ ١٦١، والسييل الجرار ٤/ ٣٧١.

أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣٤﴾ ، وذلك في حالة ما إذا كان المحارب لم يرتكب في حربته ما يوجب حدًّا أو قصاصًا أو زنى عند مالك - رحمه الله - .

قال ابن كثير: (وأما المحاربون المسلمون فإذا تابوا قبل القدرة عليهم، فإنه يسقط عنهم انتحام القتل، والصلب، وقطع الرجل، وهل يسقط قطع اليد، أو لا؟ للعلماء قولان، وظاهر الآية يقتضي سقوط الجميع، وعليه عمل الصحابة^(١) .

كما اتفق الفقهاء على أن توبة المحارب قبل القدرة عليه، إذا كان قد ارتكب ما يوجب حدًّا أو قصاصًا: لا تسقط ما يتعلق بحقوق العباد من الأنفس، والجراح، والأعراض، والأموال، إلا أن يعفو عنها أصحابها .

قال ابن قدامة: (لا نعلم في هذا خلافًا بين أهل العلم، وبه قال مالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، وأبو ثور.)^(٢) .

لكن لا تكون العقوبة في هذه الحال حدًّا من قبيل عقوبة قطع الطريق، بل تكون قصاصًا لا بد من شروطه بأن يطالب ولي الدم بالعقوبة، وله أن يعفو، أو يقتص.

وإذا أخذوا مالا لا ينطبق عليه حد السرقة وجب أن يردوه، وإذا أخذوا ما يوجب حد السرقة فإنهم يغرمون المال، ولا يقام عليهم حد السرقة عند أبي حنيفة، ولغيره قولان في هذه المسألة^(٣) .

فأما إن تاب المحارب بعد القدرة عليه، فلا يسقط عنه شيء من حقوق الله تعالى، ولا من حقوق العباد لقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ...﴾، فأوجب الحد على كل محارب، ثم استثني التائبين قبل القدرة عليهم؛ ولأن في التوبة

(١) راجع: تفسير ابن كثير ٣/ ١٠٢، وانظر: بداية المجتهد ٤/ ٣٠٣ .

(٢) راجع: الحاوي ١٣/ ٣٧١، والبيان ١٢/ ٥١١، وأحكام القرآن، الجصاص ٤/ ٦٠، والمغني ١٢/ ٤٢١، والمحرر ٢/ ١٦١، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ١٥٥، والذخيرة، ١٢/ ١٣٣، واللباب ٣/ ٢١٣، والتحرير والتنوير ٦/ ١٨٦ .

(٣) راجع: البيان ١٢/ ٥١٣، والتشريع الجنائي الإسلامي، أ: عبد القادر عودة ٢/ ٦٦٠، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ١٥٣ .

قبل القدرة عليهم دليلاً على صدق التوبة، أما بعد القدرة فهي في الغالب للتقية، والتخلص من الحد، هذا بالإضافة إلى ما في التوبة قبل القدرة عليهم من ترغيب في التوبة، وحقن للدماء، ورجوع عن المحاربة، فناسب هذا المعنى: إسقاط العقوبة تشجيعاً لمن يياثلهم في الحراية بالعودة إلى الأمن، والأمان وإلقاء السلاح^(١).

والمراد بقول الله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقَدَّرُوا عَلَيْهِمْ﴾، أي: قبل أن تصل يد الإمام إلى المحارب - أو قبل وقوعه في يد السلطة المختصة - .

ويعتبر المحارب تائباً بواحد من أمور ثلاثة :

الأول: أن يأتي الإمام أو نائبه طائعاً قبل القدرة عليه.

الثاني: أن يترك المحارب ما هو عليه من الحراية فيؤمن الناس، ولو لم يأت الإمام.

الثالث: أن يجمع بين الأمرين بأن يترك الحراية، ويأتي الإمام^(٢).

وإلى جانب ذلك ذهب بعض المالكية، ورواية عند الحنابلة أن مجرد التوبة كاف لإسقاط حد الحراية^(٣).

أما الجمهور فقد اشترط كي تقبل توبة المحارب، فيسقط عنه الحد: أن يصاحبها إصلاح في العمل، وإظهار الندم على عدم الرجوع لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٤).

(١) راجع: الجريمة، والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ١٥٣، والتشريع الجنائي الإسلامي المقارن ص ٧٩، والحراية - دراسة فقهية مقارنة -، د: مصطفى عامر، ص ٣٠٤، ط (١) سنة ١٩٨٧ م.

(٢) راجع: بداية المجتهد ٤ / ٣٠٢، والذخيرة ١٢ / ١٣٥، وقوانين الأحكام الشرعية، ص ٣٨٥، وتبيين المسالك ٤ / ٥٢٤، والتشريع الجنائي الإسلامي، أ: عبد القادر عودة ٢ / ٦٦١، والحراية - دراسة فقهية مقارنة ص ٣٠٤.

(٣) راجع: الكافي ٤ / ١٧٣.

(٤) المائدة: (٣٩).

وهذا الرأي هو الراجح في نظري؛ حتى نغلق باب الادعاء في التوبة بغية سقوط الحد، وهو ما ذهب إليه الماوردي رحمه الله حيث قال: (وإذا ادعوا التوبة قبل القدرة عليهم، فإن لم تقترن بالدعوى أمارات تدل على التوبة، لم تقبل دعواهم لها؛ لما في سقوطها من حد قد وجب)^(١).

ولا يسقط الفقهاء - بالاتفاق - عن المحارب حد ما ارتكبه من جرائم قبل حرابته وإن تاب عن الحراة .

أما إذا ارتكب المحارب أثناء حرابته ما يوجب حدًا لا يختص بالمحاربة كالزنا، والقذف، وشرب الخمر، فإنها لا تسقط عنه بالتوبة عند مالك^(٢)، لأنه لم يقصر أعمال الحراة على القتل والسرقة كالجمهور، ولكن جعلها تشمل كل الجرائم التي فيها حدود أو قصاص - كما تقدم-^(٣).

أما الشافعية، والحنابلة فلهما قولان :

أولهما: أنها جميعًا تسقط بالتوبة ما عدا حد القذف؛ لأنه حق آدمي .

والثاني: أنها لا تسقط؛ لأنها لا تختص بالمحاربة، فكانت في حق المحارب كحق غيره^(٤).

التوبة ممن عليه حد غير المحارب :

لا خلاف بين الفقهاء على أن حقوق الأدميين، وهي: حد القذف، وضمان الأموال، والقصاص لا تسقط بالتوبة بحال، سواء أكان محاربًا، أم غير محارب^(٥).

أما الحدود التي تجب لحق الله تعالى - أو حق المجتمع - كالزنا، والسرقة، وحد

(١) راجع: الأحكام السلطانية ص ٨١، وانظر: الحاوي ١٣ / ٣٧٠، واللباب ٣ / ٢١١ .

(٢) راجع: الفواكه الدواني ٣ / ١٣٥٩ .

(٣) راجع: ص ٣٠٢ .

(٤) راجع: البيان ١٢ / ٥١١، والمغني ١٢ / ٤٢٢ .

(٥) راجع: البيان ١٢ / ٥١١، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ١٥٥، ونظام التجريم، والعقاب في الإسلام ١ / ٣٤٦، والتشريع الجنائي الإسلامي، أ: عبد القادر عودة ٢ / ٦٦١ .

الخمر، فهذه اختلف الفقهاء في أثر توبة من عليه حد - من غير المحاربين - في سقوطها عنه على قولين:

الأول: أن التوبة لا أثر لها في إسقاط حد من الحدود سوى حد الحرابة؛ إذ النص قد ورد في هذه الجريمة فقط: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْرَأُوا عَلَيْهِمْ...﴾، فلا يتعدى إلى غيرها من الجرائم. وهذا هو رأي مالك، والشافعية في الراجح عندهم، والظاهرية^(١)، كما احتجوا لرأيهم بأن الله قال في السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢) والآية عامة في السراق جميعاً من تاب منهم ومن لم يتب، والتوبة المذكورة في آية السرقة: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ إنما هي في توبته بعد إقامة الحد عليه.

وكذا الحال بالنسبة للزناة: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٣) الآية عامة في التائب وغيره، والنبوي ﷺ رجم ماعزاً والغامدية على الرغم من توبتهما قالوا: والقول بسقوط الحدود بالتوبة: يؤدي إلى الادعاء فيها فتسقط الحدود حينئذ، ولا يعاقب بها أحد، وقد جعل الله للمحارب توبة؛ لأنه غير مقدور عليه في الغالب وشره مستطير، فكأن في التوبة تشجيعاً له للإقلاع عما هو فيه وإغماذ السيوف، والتسليم للسلطان، فيستتب الأمن، ويتخلص الناس من شره، وهذا المعنى غير موجود عند غير المحاربين، ومن ثم فلا حاجة إلى إعفائهم من تطبيق الحدود عليهم^(٤).

ويرى أبو حنيفة: أن السرقة الصغرى وحدها هي التي يسقط حدها بالتوبة، إذا تاب السارق قبل أن يظفر به، ورد المال إلى صاحبه، حينئذ يسقط عنه القطع، بخلاف سائر الحدود فإنها لا تسقط بالتوبة^(٥).

(١) راجع: المحلى ١١ / ١٣٠، والإقناع ٢ / ٤٧٨، والتشريع الجنائي الإسلامي ٢ / ٦٦١.

(٢) المائة: (٣٨).

(٣) النور: (٢).

(٤) راجع: التشريع الجنائي الإسلامي ٢ / ٦٦٢، وفي أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص ١٣٩.

(٥) راجع: بدائع الصنائع ٧ / ٩٦، والتشريع الجنائي الإسلامي ٢ / ٦٦١.

القول الثاني: أن كل حد يسقط بالتوبة، وهو رأي الحنابلة في الراجح عندهم، وكذا الشيعة الزيدية، ورأي عند الشافعية لقول الله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَتَاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضُوا عَنْهُمَا﴾^(١)، ولقوله أيضاً في السارق: ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢).

ولأن النبي ﷺ قال لأصحابه في حق ماعز (هلا تركتموه لعله أن يتوب فيتوب الله عليه)^(٣)، ولأن هذه الحدود كلها (السرقه - الزنى - الشرب)، حق لله، فتسقط بالتوبة، هذا بالإضافة إلى ما ورد من نصوص كثيرة تدل على أن التوبة تجب ما قبلها، وإذا كانت أشد جرائم الحدود فتتكا بالمجتمع وهي الحرابة، قد شرعت فيها التوبة قبل القدرة فمن باب أولى أن تشرع في ما دونها من الجرائم الحدودية^(٤).

وينتصر الفقيه الحنبلي ابن القيم لهذا الرأي انتصاراً شديداً حين يقول: (... وإذا كان الله لا يعذب تائباً، فهكذا الحدود لا تقام على تائب، وقد نص الله على سقوط الحد عن المحاربين بالتوبة التي وقعت قبل القدرة عليهم مع عظيم جرمهم، وذلك تنبيه على سقوط مادون الحرابة بالتوبة الصحيحة بطريق الأولى..)^(٥) واستدل على ذلك بأن رسول الله ﷺ لم يرم رجلاً اعترف بالزنى قائلاً لعمر ﷺ، وقد قال لرسول الله ﷺ: ارجمه يا رسول الله فقد اعترف، قال له رسول الله ﷺ: (إنه قد تاب)^(٦).

(١) النساء: (١٦).

(٢) المائدة: (٣٩).

(٣) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب (رجم ماعز بن مالك) حديث رقم (٤٤١٩).

(٤) راجع: البيان ١٢ / ٥١، ومطالب أولي النهى ٦ / ٢٥٦، والتشريع الجنائي الإسلامي ٢ / ٦٦٢، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ٢٢٨، وفي أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ١٤٠.

(٥) راجع: إعلام الموقعين ٣ / ٨.

(٦) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب (الرجم)، باب (الضيرير في خلقتة يصيب الحد) حديث رقم (٧٢٧٠)، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب (السرقه)، باب (قطاع الطريق) حديث (٥١٩٢).

قال ابن القيم تعليقاً على هذا الحديث، وليس فيه بحمد الله إشكال^(١).

ويبدو لي من مجموع أقوال الفقهاء، وما استدلوا به من أدلة أن الراجح هو رأي الحنابلة ومن شايعهم الذين قالوا بسقوط الحدود الثلاثة: الزنى والسرقه والشرب بالتوبة، لكن ليس مطلقاً في نظري، وإلا نكون قد فتحنا باباً واسعاً للدعاء والتفلسف من العقاب، وربما إسقاط الحدود كلية، فإسقاط الحد بالتوبة يعد في رأيي من الأمور الموكلة إلى الإمام أو القاضي ونظره وتقديره، في ضوء ما يثبت لديه من أدلة وقرائن تثبت أو تنفي مدى صدق توبة الجاني، وعزمه الأكيد على عدم العودة إلى ما اقترفه من جرم، فإن أنس الإمام في الجاني توبة صادقة حتى اشتهر ذلك عنه وعرف من سلوكه العام: عفي عنه، وإن كان غير ذلك أقام عليه الحد، ويتأكد هذا في حق الجاني في حال تكراره لجرمه، هنا لا يجوز في حقه العفو لعدم صدقه في التوبة، وربما يحتاج البعض على هذا الرأي بصنيع النبي ﷺ مع ماعز؛ إذ أقام عليه الحد على الرغم من توبته، ويرد على هذا بأن رسول الله ﷺ نفسه قال حين وقع أصحابه الحد على ماعز: (هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه)، كما أنه ﷺ كان يراجع ماعزاً قبل أن يطلب من أصحابه توقيع الحد عليه، بقوله: (لعلك قبلت) (أبك جنون؟) - كما تقدم^(٢) حتى يعطيه فرصة للتخلص من توقيع العقوبة ولكن مع إصرار ماعز على التطهر بالحد والتوبة معاً ما كان منه ﷺ إلا أن لبي له رغبته، كما أن امتناعه ﷺ عن توقيع الحد على رجل آخر ارتكب الجرم نفسه - الزنى - بقوله لعمر (إنه قد تاب): مما يؤكد على أن إسقاط الحد بالتوبة أو عدم إسقاطه من الأمور الموكلة إلى نظر وتقدير الإمام. هذا مع ضرورة التأكيد على أن هذا الخلاف إنما هو في الحدود التي تتعلق بحق الله في السرقه والزنى والشرب، أما ما يتعلق بحق العبد في القذف والقصاص فالتوبة لا تسقطه قولاً واحداً.

(١) راجع: إعلام الموقعين ٣ / ٨.

(٢) راجع: ص (٢٧١).

الحد الخامس: شرب الخمر:

تقدم أن القرآن الكريم حرم الخمر تحريمًا قاطعًا بعد أن تدرج بالناس في سبيل تحريمها - جريًا على سنته تعالى في القضاء على المفاسد الاجتماعية الشائعة في المجتمع الجاهلي آنذاك، وكانت الآية المحرمة للخمر تحريمًا قاطعًا هي قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (١).

ونظرًا لما يترتب على الخمر من مفاسد عديدة للفرد والمجتمع (٢): نجد الشريعة الإسلامية تقرر عقوبة رادعة لكل من يتناول الخمر بكافة أنواعها ومسمياتها، والقرآن الكريم وإن كان قد نص على تحريم الخمر، إلا أنه لم يرد فيه ما ينص على عقوبة معينة يعاقب بها شارب الخمر، كما هو الحال في الزنا والسرقة مثلاً.

أما السنة فقد تضافرت فيها الروايات الصحاح تدل على أن هناك عقوبة يعاقب بها شارب الخمر طبقها رسول الله ﷺ وصحابته، ولكنها غير مقدرة لا كمًّا ولا كيفًا، كما في هذه الأحاديث:

- روى البخاري: (ضرب النبي ﷺ في الخمر بالجريد والنعال، وجلد أبو بكر أربعين) (٣).
- وروى البخاري عن السائب بن يزيد: (كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ، وإمرة أبي بكر، وصدرًا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا. حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين) (٤).

(١) المائدة: (٩٠) وراجع ص (١١٧) - (١٢٠).

(٢) راجع ص (١٢٠)، (١٢٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (الحدود)، باب (ما جاء في ضرب شارب الخمر) حديث رقم (٦٧٧٣).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب (الحدود)، باب (الضرب بالجريد، والنعال) حديث رقم (٦٧٧٩).

هذا: وقوله (إمرة) - بكسر الهمزة، وسكون الميم - أي: خلافة.

وقوله: (عتوا) من العتو، وهو التجبر، والمراد هنا: انهاكهم في الطغيان، والمبالغة في

- وروى مسلم عن أنس: (أن النبي ﷺ أتى برجل قد شرب الخمر، فجلد بجريدتين نحو أربعين، وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن بن عوف: أخف الحدود: ثمانون، فأمر به عمر ﷺ^(١)).

عقوبة الشرب، هل هي حد أو تعزير؟

هذه الروايات الصحاح تثبت وجوب توقيع عقوبة على شارب الخمر، ولكنها - كما يبدو - عقوبة متفاوتة غير محددة بمقدار محدد، فهناك من ضرب في عهده ﷺ بالنعال والأيدي والأردية دون تحديد، وهناك من جلده النبي ﷺ بنفسه أربعين، وكذا كان الحال في خلافة أبي بكر وصدر من إمارة عمر، حتى فسق الناس فجلد عمر ثمانين بعد أن استشار الصحابة رضوان الله عليهم، كما تفيد الرواية الثانية والثالثة.

وهذا الاختلاف في نوع العقوبة ومقدارها الذي جاءت به الروايات: أدى بدوره إلى اختلاف كلمة الفقهاء في شأن عقوبة الخمر، هل هي عقوبة حدية محددة من قبل الشارع، أو تعزيرية من شأن الإمام؟

جمهور فقهاء المذاهب على أن عقوبة الخمر عقوبة حدية، وقد نقل ابن تيمية رحمه الله الإجماع على ذلك^(٢)، ولكنهم اختلفوا في مقدارها فقال أبو حنيفة ومالك والثوري وأحمد في رواية عنه: إن حد الخمر ثمانون؛ لأن هذا ما قرره عمر، ووافقه عليه أكثر الصحابة، قالوا: ولما ورد أن النبي ﷺ جلد بجريدتين أربعين، وعليه فتكون عدة الضرب ثمانين، قالوا: وليس في هذا مخالفة؛ لأنه حد أقيم على مرأى من الجميع، فلا

= الفساد في شرب الخمر؛ لأنه ينشأ عنه الفساد .

وقوله: (فسقوا) أي خرجوا عن الطاعة .

راجع: فتح الباري ٢٥ / ٢٠٢ .

(١) أخرجه مسلم في كتاب (الحدود)، باب (حد الخمر) حديث رقم (١٧٠٦)، باب (حد الخمر)، حديث رقم (١٧٠٦) .

(٢) راجع: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي، والرعية ص ١٢٤ - مرجع سابق - .

مساغ للخلاف فيه، وإنما الخلاف في تفسيره^(١).

وقال الشافعي وأحمد في رواية عنه: إن حد الشرب أربعون؛ لأنه هو الحد الوارد عن النبي ﷺ والذي استقر عليه الأمر في خلافة أبي بكر الصديق ﷺ.

قال النووي: ولو رأى الإمام أن يبلغ به ثمانين، أو مابينها وبين الأربعين جاز على الأصح اهـ.

وهذه الزيادة على الأربعين تكون تعزيراً لا حداً على الأصح^(٢).

هذا عن فقهاء المذاهب الأربعة، بينما ذهب فقهاء آخرون إلى أن عقوبة الخمر عقوبة تعزيرية غير حدية حيث لم ترد الروايات بتحديدتها بمقدار محدد كما هو واضح، وفي هذا يقول الشاطبي: (قال العلماء: لم يكن في زمان الرسول ﷺ حد مقرر، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير)^(٣).

ويقول الصنعاني (قد نقل عن طائفة من أهل العلم أنه لا يجب إلا التعزير؛ لأن رسول الله ﷺ لم ينص على حد معين، وإنما ثبت عنه الضرب المطلق)^(٤).

ثم ينقل قول علي رحمه الله: (ما كنت لأقيم حداً على أحد فيموت فأجد في نفسي إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات وديته، وذلك أن رسول الله ﷺ لم يسنه)^(٥)، ثم يقول:

(١) راجع: الموسوعة الفقهية المقارنة ١٢ / ٦١١٣، والهداية ٢ / ١٢٥، والكافي ٤ / ٢٣٣،

والذخيرة ١٢ / ٢٠٠، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٤ / ٢١٦، والقوانين الفقهية ص ٢٩١، والفروع ٦ / ١٠١، والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد النفراوي ٣ / ١٣٧٥، مكتبة الثقافة، القاهرة سنة ٢٠٠٤هـ، وتبيين المسالك شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك ٤ / ٥٢٥، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة = ص ١٥٩.

(٢) راجع: التهذيب ٧ / ٤١٢، والبيان ١٢ / ٥٢٢، والمغني ١٢ / ٤٤١، وروضة الطالبين ١٠ / ١٧١، والإقناع ٢ / ٤٦١.

(٣) راجع: الاعتصام ٢ / ١١٨، مكتبة أنس بن مالك، القاهرة، دت.

(٤) راجع: سبل السلام ٤ / ١٣١٢.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب (الحدود)، باب (الضرب بالجريد، والنعال) حديث رقم (٦٧٧٨)، ومسلم في كتاب (الحدود) باب (حد الخمر) حديث (١٧٠٧)، هذا: وقوله: =

بعد أن ذكر هذا عن علي: (فيه دليل على أن الخمر لم يكن فيه حد محدود من رسول الله ﷺ، فهو من باب التعزيرات، فإن مات ضمنه الإمام...) (١).

وينسب إلى ابن عباس ما يؤيد قول علي: (إن رسول الله ﷺ لم يقت في الخمر حدًا). اهـ (٢).

وقد ذكر الشوكاني أن ابن المنذر والطبري وغيرهما حكوا عن طائفة من أهل العلم: أن الخمر لا حد فيها، وإنما فيها التعزير، ثم يقول تعليقا على هذا القول، وعلى دعوى الإجماع على أن عقوبة الخمر محدودة بأربعين جلدة: (والحاصل أن دعوى الإجماع عن الصحابة غير مسلمة، فإن اختلافهم في ذلك قبل إمارة عمر وبعدها وردت به الروايات الصحيحة، ولم يثبت عن النبي ﷺ الاقتصار على مقدار معين، بل جلد تارة بالجريد، وتارة بالنعال، وتارة بهما فقط، وتارة بهما مع الثياب، وتارة بالأيدي والنعال، والمنقول من المقادير في ذلك إنما هو بطريق التخمين، ولهذا قال أنس: نحو أربعين... فالأولى الاقتصار على ما ورد عن الشارع من الأفعال، وتكون جميعها جائزة، فأياها وقع فقد حصل به الجلد المشروع الذي أرشدنا إليه ﷺ بالقول وبالفعل... قال: ومما يؤيد عدم ثبوت مقدار معين عنه ﷺ: طلب عمر للمشورة من الصحابة، فأشاروا عليه بأرائهم، ولو كان قد ثبت تقديره عنه ﷺ لما جهله جميع أكابر

= (وديته) بتخفيف الدال أي غرمت ديته. وقوله: (لم يسنه) معناه: لم يقدر فيه حدًا مضبوطًا.

راجع: شرح النووي على مسلم ١١ / ٢٢١، والديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، السيوطي ٤ / ٣٠٣، دار الأرقم، بيروت، دت .

(١) راجع: سبل السلام ٤ / ١٣٢٦ .

(٢) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب (الحد في الخمر) حديث رقم

(٤٤٦٦) ومعنى: (لم يوقت): لم يوقت، ولم يعين، يقال: وقت - بالتخفيف - يقت فهو

موقوت، وليس المراد أنه ما قرر حدًا أصلاً، بل معناه أنه لم يعين فيه قدرًا معينًا، وإنما كان يضرب فيه ما بين أربعين إلى ثمانين .

راجع: عون المعبود شرح سنن أبي داود ٧ / ٥٣٨ .

الصحابة) (١).

ويضيف ابن القيم ما يؤيد هذا المنحى: حين يروى عن عمر بن الخطاب أنه نفى في الخمر وحلق الرأس بعد زيادته في العقوبة فيها إلى الثانين، ثم يعلق على ذلك بأنه (من فقه السنة)، ويقرر في موضع آخر - بعد ذكر أصل تشريع التعزير من السنة - أن أصحاب رسول الله ﷺ تنوعوا في التعزيرات بعده، فكان عمر ﷺ يحلق الرأس وينفي ويضرب، ويحرق حوانيت الخمارين، والقرية التي تباع فيها الخمر (٢)، فعمر ﷺ: كما يقول النووي لما رأى الناس قد أكثروا من الشرب حتى فسقوا - بسبب كثرة الفتوحات وسعة العيش وكثرة الأعناب - زاد في حد الخمر تغليظاً عليهم، وزجرًا لهم عنها (٣).

ويؤيد القول بأن عقوبة الخمر ليست حدية من الفقهاء المحدثين: الدكتور محمد سليم العوا، وبعد مناقشة منه عميقة للآراء والأحاديث الواردة: نراه يتحمس لهذا القول ويدافع عنه بشدة، فيقول: (وإذا كان الصحابة رضوان الله عليهم قد فعلوا هذا - وهم لاشك قد فعلوه - فلا بد أنهم قد فهموا أن عقوبة الخمر تعزيرية، مفوضة إلى اجتهاد المسلمين بحسب ما يكون رادعاً في زمان ومكان ما، وبحسب ما يردع شخصاً معيناً في ظروف معينة، ولا بد من هذا الفهم وإلا اتهمنا الصحابة رضي الله عنهم بأنهم خالفوا حدًا من حدود الله، ولا يمكن أن يجيز مسلم مثل هذا عليهم جميعاً، وقد جاء النص القاطع عن صحابين جليلين هما: علي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ لم يقدر في شرب الخمر عقوبة محددة). اهـ (٤).

كما يؤيد أستاذنا الدكتور محمد بلتاجي رحمه الله القول بأن عقوبة الشارب في عهد رسول الله ﷺ لم تكن حدًا مقرر العدد في كل حالة، ولكنه - رحمه الله - توقف في إطلاق وصف التعزير على هذه العقوبة، ويعلل لذلك بأن التعزير عقوبة غير محصورة

(١) راجع: نيل الأوطار ٧/ ١٤٢، ١٤٣.

(٢) راجع: أعلام الموقعين ٢/ ١١٦، وفي التشريع الجنائي الإسلامي ص ١٧٣.

(٣) راجع: شرح النووي على مسلم ١١/ ٢١٨.

(٤) راجع: في التشريع الجنائي الإسلامي ص ١٧١.

في نوع واحد من العقاب، حيث يترك أمرها للقاضي من حيث تقدير نوعها ومقدارها، فلم اقتصر على مر العصور على الجلد وإن حدث اختلاف في عدد الضربات؟ ثم يقول: إنه ليستوفنا الإجماع المتوالي على تحديد عقوبة معينة من بين سائر العقوبات التعزيرية، ومن ثم فإن الوصف الدقيق لعقوبة شارب الخمر هي أنها عقوبة حددها رسول الله ﷺ بالضرب أو الجلد على وجه العموم، لكنه لم يحدد مقدار الضربات بل تركه للقاضي يرى في كل حالة ما يتناسب معها، وبذا يجمع بين العقوبة المحددة وغير المحددة، فهي محدودة في نوع العقاب، غير محددة في مقداره^(١).

ولكن بالرغوع إلى حديث السائب بن يزيد، وقوله في صفة ضرب شارب الخمر على عهد رسول الله ﷺ: (فتقوم إليه نضربه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا)، وكذا ما ذكره ابن القيم من أن الصحابة رضوان الله عليهم قد تنوعوا في العقوبة بعده ﷺ، وما نقله عن عمر في هذا، وكذا ما روي من أن الصحابة رضوان الله عليهم عادوا بعد عمر رضي الله عنه فجلدوا أربعين من غير نكير بعد أن جلد عمر ثمانين^(٢)، وما نقل عن علي وابن عباس من أن رسول الله ﷺ لم يقدر في الخمر عقوبة محددة... كل هذا الذي ذكر ينفي عن الباحثة الحرج من ترجيح القول بأن عقوبة الخمر عقوبة تعزيرية تفوض إلى الإمام يقدر نوعها ومقدارها، باختلاف أحوال الشاربين وجنائيتهم؛ لأنها ليست من العقوبات الحدية.

(١) راجع: الجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان ص ٤١، ٤٢، ومنهج عمر ابن الخطاب في التشريع ص ٢٣٨.

(٢) من المهم هنا أن نقل قول ابن حزم (... وإنما جلد عمر الأربعين الزائدة - أي: الثمانين - تعزيراً، كما صح عنه أنه كان إذا أتى بمن تتابع في الخمر: جلده ثمانين، وإذا أتى بمن لم يكن منه إلا الوهلة الأولى ونحوها: جلده أربعين...)، ويقول أيضاً: (وقد صح أن عثمان وعلياً وعبد الله بن جعفر بحضرة الصحابة، جلدوا في الخمر أربعين بعد موت عمر).
راجع: الأحكام في أصول الأحكام، ابن حزم ٨/ ١٠١٤، ١٠١٩، الناشر: زكريا يوسف، دت.

حكم قتل مدمن الخمر :

روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه)^(١).

وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة، روي في كثير من كتب السنة عن ابن عمر، وابن عمرو، وأبي هريرة، ومعاوية وغيرهم .

قال الأستاذ أحمد شاکر بعد أن ساق الروايات الواردة في هذا: (وهذه الأحاديث في الأمر بقتل شارب الخمر في الرابعة إذا أقيم عليه الحد ثلاث مرات فلم يرتدع: تقطع في مجموعها بثبوت هذا الحكم، وصحة صدوره عن رسول الله ﷺ بما لا يدع شكاً للعارف بعلوم الحديث، وطرق الرواية وأكثر أسانيدھا صحاح)^(٢).

ومع هذا: فإن جمهور الفقهاء لا يقولون بقتل شارب الخمر مهما تعددت مرات شربه^(٣)، حيث يرون أن أحاديث قتل شارب الخمر في الرابعة منسوخة بقوله ﷺ: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس والثيب الزاني والتارك لدينه المفارق للجماعة)^(٤).

وبما روي أن رسول الله ﷺ، كان قد أتى بمن شرب الخمر للمرة الرابعة فجلده ولم

- (١) حديث صحيح. أخرجه أحمد في المسند عن أبي هريرة (٧٧٤٨).
- وأخرجه أبو داود بلفظ قريب عن معاوية، وابن عمر، وأبي هريرة وغيرهم في كتاب (الحدود)، باب (إذا تابع في شرب الخمر) أحاديث (٤٤٨٢ - ٤٤٨٥)، والترمذي في كتاب (الحدود)، باب (ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه، ومن عاد في الرابعة فاقتلوه) حديث (١٤٤٤) وقال: إنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ بعد ١٠ هـ.
- (٢) راجع: كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر ص ٣٩.
- (٣) راجع: الإشراف ٢/ ٨٥، والاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، ص ٢٦٨، مكتبة عاطف، القاهرة، دت، وشرح النووي على مسلم ١١/ ٢١٧، ورسوخ الأخبار في منسوخ الأخبار، برهان الدين الجعبري، ص ٢٥٦، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط (١) سنة ١٤١٠ هـ، وفتح الباري ٢٥/ ٢١٣، والإقناع للخطيب الشربيني ٢/ ٤٥٧، وسبل السلام ٤/ ١٣١٥، وتحفة الأحوذى ٤/ ٦٠٩، والروضة الندية ٢/ ٤١٢.
- (٤) تقدم تخريجه ص (١٤٠).

يقتله^(١).

وقد رد الأستاذ أحمد شاكر على دعوى النسخ هذه ردًا وافيًا كافيًا، واستعرض الروايات التي تفيد جلد شارب الخمر في المرة الرابعة وتنفي قتله، وتناولها بالنقد، ثم انتهى إلى أنه لا نسخ، ولا صحة لدعوى الإجماع على ذلك، وأن مدمني الخمر يقتلون في الرابعة بلا شك ولا ارتياب^(٢).

وفي رأيي: أنه مادام قد روي عن رسول الله ﷺ ما يدل على أنه جلد مدمن الخمر الذي شرب للمرة الرابعة ولم يقتله، وما يدل أيضًا على أنه ﷺ أمر بقتله: فهذا يستتج منه أن أمر قتل مدمن الخمر من الأمور المفوضة إلى الإمام، يحكم فيها بما يراه صالحًا، فيقتل مدمن الخمر إذا كان مدمنًا مفسدًا، يضر بغيره ضررًا فاحشًا، كأن يدفعه إدمانه إلى القتل، وهتك العرض، وتكرار السرقة من أجل الحصول على ما يكفي لشراء ما يتعاطاه، فإذا وصل المدمن إلى هذا القدر من الإفساد، وانتهاك حقوق الآخرين وانغلقت جميع السبل عن إثنائه عما هو فيه: فإن قتله في هذه الحالة يصبح بمثابة بتر العضو الفاسد من الجسد للحفاظ على باقي الأعضاء على حالتها من الصلاحية، أما المدمن الذي يتضرر هو فقط بإدمانه، ولا يضر أحدًا، فالأولى في حقه: أن يتكاتف الجميع لعلاج، والعودة به إلى حاله من الصلاح، وقد تقدم في غير موضع من هذا البحث، كيف أن حق الحياة وعصمة النفس من الحقوق المقدسة في شريعتنا، وأن التعدي على الحياة بإزهاق النفس لا يكون إلا في النطاق الذي أباحته الشريعة.

ومن أحكام الشرب الأخرى التي ذكرها الفقهاء:

- يثبت الحد على الشارب بالبيينة، وهي شهادة شاهدي عدل أو بالإقرار، ويكفي

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الحدود، باب (إذا تتابع في شرب الخمر) حديث (٤٤٨٥)، وإسناده ضعيف.

(٢) راجع: كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر، والكتاب من أوله إلى آخره عبارة عن بحث واف في هذه المسألة، وانظر أيضًا: تأويل مختلف الحديث، أ.د: محمد إبراهيم الحفناوي ص ٢٧ دار قرية، طنطا، ط (١) ٢٠٠٣ - ٣١ وقد أيد فيه ما انتهى إليه نظر الأستاذ أحمد شاكر.

الإقرار مرة واحدة عند أكثر الفقهاء كما هو الحال في حد القذف^(١).

- يجد الشارب عند مالك وأحمد رحمهما الله والزيدية بوجود رائحة الخمر في فمه؛ قالوا: لأن ابن مسعود رحمه الله جلد رجلاً وجد منه رائحة الخمر^(٢)، ولأن الرائحة تدل على الشرب فجرى ذلك مجرى الإقرار، بينما ذهب أكثر العلماء ومنهم الشافعي والثوري وأبو حنيفة إلى أنه لا يجب الحد بوجود رائحة الخمر من في الشارب^(٣)؛ لأن الحدود تدرؤ بالشبهات، وانبعثت الرائحة لا يدل يقيناً على الشرب؛ فربما تغمض بها، أو حسبها ماء، فلما صارت في فيه مجها.

- إذا ثبت الحد على الشارب بالبينة أو بالإقرار، فإنه لا يقام عليه إلا إذا توفرت هذه الشروط: أن يكون الشارب عالمًا أنها خمر، وأنها محرمة، ولا يقبل هذا الشرط إلا من حديث عهد بالإسلام، أو من كان في مكان ناء عن العمران لاحتمال جهله، أما من نشأ بين المسلمين في أمصارهم فلا يقبل منه هذا العذر؛ لأن تحريم الخمر من الأمور التي لا يعذر أحد بجهلها.

كما يشترط في الشارب أن يكون مكلفًا، مختارًا، غير مضطر، على تفصيل بين

(١) راجع: الهداية ٢ / ١٢٥، والمغني ١٢ / ٤٤٥، والإنصاف ١٠ / ٢٣٤، وحاشية ابن عابدين ٤٤ / ٤، والروضة الندية ٢ / ٤١١.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب (صلاة المسافرين)، باب (فضل استماع القرآن) حديث رقم (٨٠١). هذا. وقد قال الإمام النووي تعليقاً على هذا الأثر: (هذا محمول على أن ابن مسعود كان له ولاية إقامة الحدود؛ لكونه نائباً للإمام عمومًا، أو في إقامة الحدود أو في تلك الناحية (حمص)، أو استأذن من له إقامة الحد هناك في ذلك ففوضه إليه، ويحمل أيضًا على أن الرجل اعترف بشرب الخمر بلا عذر، وإلا فلا يجب الحد بمجرد ريحها؛ لاحتمال النسيان، والاشتباه، والإكراه، وغير ذلك، هذا مذهبنا ومذهب آخرين).

راجع: شرح النووي على صحيح مسلم ٦ / ٨٨.

(٣) راجع: شرح التجريد في فقه الزيدية ٥ / ٢٤١، والحاوي ١٣ / ٣٠٩، وبحر المذهب ١٣ / ١٤٧، والبيان ١٢ / ٥٢٨، وبداية المجتهد ٢ / ٢٨٦، والمغني ١٢ / ٤٤٥، والقوانين الفقهية ص ٢٩١، والذخيرة ١٢ / ٢٠٢، وحاشية ابن عابدين ٤ / ٤٣.

الفقهاء في نوع الاضطراب وحده^(١).

- شرب الخمر، وهي ما نتجت عن عصير العنب محرم قليله، وكثيره بالإجماع، والسكر من باقي الأشربة محرم كذلك بالاتفاق.

والاختلاف بين الفقهاء إنما هو في الأشربة التي قليلها لا يسكر من غير العنب^(٢).

فالجمهور يرى أن كل شراب أسكر كثيره فقليله حرام.

أما أبو حنيفة رحمه الله، فيقصر التحريم على القدر الذي يسكر، أما القدر الذي لا يسكر، فلا يحرم عنده.

وعلى كل: فقد بين عمر رضي الله عنه الخمر ما هي؟ بقوله: (أيها الناس، ألا إنه نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمر ما خامر العقل)^(٣).

قال الخطابي: (ليس معناه أن الخمر لا يكون إلا من هذه الخمسة بأعيانها، وإنما جرى ذكرها خصوصاً؛ لكونها معهودة في ذلك الزمان، فكل ما كان في معناها فحكمه حكمها)^(٤).

(١) راجع: الحاوي ١٣ / ٤٠٨، والمغني ١٢ / ٤٤٢، ٢٤٤، وروضة الطالين ١٠ / ١٦٩، وحاشية ابن عابدين ٤ / ٤٠، ٤١، ٤٢، والإقناع ٢ / ٤٥٧، ونهاية المحتاج ٨ / ١٢.

(٢) راجع: الإشراف ٢ / ٨٧، وشرح التجريد ٥ / ٢٤١، والموسوعة الفقهية المقارنة ١٢ / ٦٠٧٩، والحاوي ١٣ / ٣٨٧، وبداية المجتهد ٤ / ٢٨٤، وتفسير الفخر الرازي ٦ / ٤٣، ٤٤، والمغني ١٢ / ٤٣٩، ونيل الأوطار ٧ / ١٣٩، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة - ص ١٥٧، ١٥٨، والعقوبة في الفقه الإسلامي، أ: أحمد فهمي بهنسي ص ١٠٥، دار العروبة، القاهرة ١٩٦١ م.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (تفسير القرآن)، باب (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان) حديث رقم (٤٦١٩).

(٤) راجع: معالم السنن بهامش مختصر سنن أبو داود ٥ / ٢٦٢.

ويعقب القرطبي على قول عمر بقوله: (وهذا أبين ما يكون في معنى الخمر، يخطب به عمر رضي الله عنه بالمدينة على المنبر بمحضر جماعة الصحابة - وهم أهل اللسان -، ولم يفهموا من الخمر إلا ما ذكرناه)^(١).

- الفقهاء جميعاً، وإن كانوا قد اختلفوا في عقوبة شارب الخمر، هل هي حدية، أو تعزيرية؟ إلا أنهم أجمعوا على حرمة تعاطي الخمر، وكل مسكر، وأن تعاطيها من الذنوب العظام التي توعد الله عليها بالعذاب في الآخرة، حيث ورد في تحريمها، وبيان عظيم إثم شاربها الكثير من الأحاديث، ويكفي أن شاربها ملعون^(٢)، وكذا كل من يساهم في وصولها إلى متعاطيها، ومن يشرب المسكر كان عهداً على الله أن يسقيه من طينة الخبال^(٣) - كما أخبر رسول الله ﷺ - وتلحق المخدرات بالخمر في عظيم الإثم، واستحقاق العقوبة، وذلك بالنظر إلى المخاطر الجسام، التي تترتب على تعاطيها، والاتجار فيهما على الفرد والمجتمع على السواء، وقد تقدم تفصيل الكلام في كل ذلك^(٤).

الحد السادس: البغي :

جاء النص على عقاب البغاة في قول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَىٰ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاتٍ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١٠﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١١﴾ ﴾^(٥).

فالآية تفيد أنه إذا اعتدت طائفة من المؤمنين على أخرى وجب على جماعة المسلمين أن يحاولوا الصلح بينهما، فإن أذعنتا لحكم الله وإلا قاتلوا الفئة الباغية حتى

(١) راجع: تفسير القرطبي ٦ / ٢٧٨، والجنايات وعقوباتها في الإسلام وحقوق الإنسان ص ٤٥.

(٢)، (٥) تقدم تخريجها ص ١٢٢.

(٤) راجع: ص ١٢٠-١٢٦.

(٥) الحجرات: (٩، ١٠).

تفيء إلى أمر الله من عدم البغي والقتال، وعلى المسلمين أن يتحروا العدل بين الفئتين، ويأخذوا على يد الطائفة الظالمة حتى تخرج عن الظلم، وتؤدي ما يجب عليها للأخرى، وترضى بالصلح .

قال القرطبي: في هذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيتها على الإمام أو على أحد من المسلمين، وعلى فساد قول من منع قتال المؤمنين^(١) .

وقال ابن العربي: (هذه الآية أصل في قتال المسلمين، والعمدة في حرب المتأولين، وعليها عول الصحابة، وإياها عنى النبي ﷺ بقوله: « تقتل عمارًا الفئة الباغية »^(٢)، أي عمار بن ياسر ﷺ)^(٣) .

وفيما يتصل بالآية ناقش المفسرون والفقهاء من أحكام البغاة ما يلي :

الحكم الأول: من هم البغاة؟

في أجمع تعريف للبغاة يقول الشافعية: البغاة: هم مخالفوا الإمام بخروج عليه، وترك الانقياد له، أو منع حق توجه عليهم، بشرط شوكة لهم وتأويل، ومطاع فيهم^(٤) .

فالبغي عند الشافعية وأكثر الفقهاء يتحقق بالشروط الآتية :

- ١- مخالفة الإمام .
- ٢- أن تكون المخالفة بخروج عليه، وترك الانقياد له، أو منع حق توجه على المخالف، أي وجب عليه من حقوق الله والعباد، كالامتناع عن أداء الزكاة، أو تنفيذ حد وجب على الخارج، أو قصاص لزمه؛ لأن الإمام نائب عن الله في تنفيذ

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ١٦ / ٣٠٢، وانظر: روائع البيان ٢ / ٤٩٠ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب (الصلاة)، باب (التعاون في بناء المسجد) حديث رقم (٤٤٧)، ومسلم في كتاب (الفتن)، باب (لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء) حديث رقم (٢٩١٦)، وأحمد في المسند، رقم (٢١٧٧٠) .

(٣) راجع: أحكام القرآن ٤ / ١٧١٧ .

(٤) راجع: مغني المحتاج ٤ / ١٢٣ .

شرعه، وعلى الرعية طاعته لأنها طاعة الله، فإذا أبوا حل له قتالهم. وهذه الطاعة مقيدة بالمعروف على النحو الذي تقدم توضيحه^(١).

٣- أن يكون المخالف ذا شوكة، أي كثرة أو قوة بحيث يمكن معها مقاومة الإمام، بحيث يحتاج الإمام في ردعهم - كما يعبر الفقهاء - إلى بذل مال، وإعداد رجال، ونصب قتال، وبعبارة أخرى: أن يكون عصيان الخارجين على الإمام مصحوباً بالقوة، وهو ما يسمى بالعصيان المسلح، وليس مجرد نقد للإمام أو مخالفته في الرأي، أو الاحتجاج والتجمهر والإضراب ضده، فهو خروج على الشرعية والنظام ويستوي في الخروج أن يكون على الإمام الأعظم، أي رئيس الدولة، أو على نوابه الذين يتولون سلطات في الدولة نيابة عنه؛ لأن الخروج هو رفض للسلطة والنظام^(٢).

٤- أن يكون الخروج بتأويل سائغ: يقصد بهذا الشرط أن يدعي الخارجون أن لديهم سبباً مشروعاً للخروج، وأن لديهم دليلاً شرعياً يميز لهم ذلك، سواء أكان هذا التأويل صحيحاً أم فاسداً، مادام لم يدخل في دائرة المقطوع بفساده، وقد مثل العلماء لذلك بدعوى الخارجين على عليّ عليه السلام بعد صفين: أن علياً ومن معه كفروا بقبول التحكيم في الخلاف بينه وبين معاوية؛ لأن الله قال: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ﴾^(٣)، فقبوله عليه السلام التحكيم كبيرة لمخالفته الآية، ومرتكب الكبيرة كافر في زعمهم.

وكذا دعوى الخارجين على أبي بكر بمنعهم الزكاة، بأن الزكاة لا تدفع إلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قبض، مستدلين بقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ

(١) راجع ص (١٧٨) - (١٨١).

(٢) راجع: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه ٤ / ٢٩٨، وحاشية ابن عابدين ٤ / ٢٨٥، والتشريع الجنائي الإسلامي: أ: عبد القادر عودة ٢ / ٦٧٥، والبغي في الشريعة الإسلامية - دراسة مقارنة - ص ٢١١.

(٣) يوسف: (٤٠).

بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ^(١)، أي: دعاؤه ﷺ رحمة لهم وهو النبي دون سواه، فهم يؤولون الآية على ذلك المعنى، كما يتضح من قولهم لما انهزموا: والله ما كفرنا بعد إيماننا، وإنما شححنا على أموالنا^(٢).

أما إذا لم يكن هناك تأويل، أو كان التأويل مقطوعاً بفساده، أي: يخالف الإسلام بوضوح وليس محل اجتهاد أو رأي، فلا يعد الخروج حينئذ بغياً، ولا تطبق بشأنه أحكام البغي، وإنما يعاقبون كمحاربين عند الحنفية والشافعية، والحنابلة^(٣)، وخالف المالكية جمهور الفقهاء، حيث يرون أن البغي يتحقق بمخالفة الإمام، ولو لم يكن الخارج متأولاً^(٤)، وهناك بعض التفصيلات فيما يختص بهذا الشرط بين فقهاء المذاهب تراجع في كتب الفروع^(٥).

٥- أن يكون للبغاة إمام منهم مطاع فيهم، وهذا الشرط اشترطه بعض الشافعية دون غيرهم من الفقهاء^(٦).

الحكم الثاني: هل البغاة مسلمون؟

اتفق العلماء جميعاً من المفسرين والفقهاء على أن البغي لا يزيل وصف الإيمان عن البغاة؛ لأن الله لم ينف عنهم هذا الوصف على الرغم من بغيتهم، فقال (من المؤمنين)، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾، ويستدلون كذلك بقول علي ﷺ حين سئل عن قتال أهل البغي من أهل الجمل وصفين: أمشركون هم؟ قال:

- (١) التوبة: (١٠٣).
- (٢) راجع: البيان ١٢ / ١٨.
- (٣) راجع: المرجع السابق، والمغني ١٢ / ٦٦، وحاشية ابن عابدين ٤ / ٢٨٣.
- (٤) راجع: شرح الحرشي على مختصر خليل، عبد الله الحرشي، ٨ / ٦٠، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٣١٧ هـ، والبغي في الشريعة الإسلامية ص ٢١٧.
- (٥) راجع المصادر السابقة.
- (٦) راجع: الحاوي ١٣ / ١٠١، ١٠٢، والتهذيب ٧ / ٢٧٩، والبيان ١٢ / ١٨، وروضة الطالبين ١٠ / ٥٠، ومغني المحتاج ٤ / ١٢٣.

لا، من الشرك فروا، فقيل: أمنافقون؟ قال لا؛ لأن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، قيل له؛ فما حالهم؟ قال: إخواننا بغوا علينا^(١).

بل إن الفقهاء لا يحكمون على البغاة بالفسق، كما لا يحكمون عليهم بالكفر؛ ولذا فهم يقبلون شهادتهم، قالوا: لأنهم إنما خالفوا الإمام بتأويل جائر حتى وإن أخطأوا فيه؛ ولذا فإن البغي ليس ذمًا في حقهم، والأحاديث الواردة في ما يقتضي ذمهم: محمولة على من خرج عن الطاعة بلا تأويل أو بتأويل فاسد^(٢).

الحكم الثالث حكم قتال البغاة :

اتفق الفقهاء على أن البغاة إذا حملوا السلاح، وتحقق منهم الضرر بالمسلمين وجب قتالهم؛ لأن قول الله: ﴿فَإِنْ بَغَتْ...﴾ لا يتحقق قبل بدئهم بالقتال فعلاً، واستعمالهم لما في أيديهم من سلاح، قال ابن قدامة: (أجمعت الصحابة رضوان الله عليهم على قتال البغاة، فإن أبا بكر قاتل مانعي الزكاة، وقاتل على أهل الجمل وصفين....)^(٣)، أما مجرد تفكيرهم في الخروج فهذا لا يحل قتالهم؛ لقول علي عليه السلام للخوارج: (لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء، ولا نبدؤكم بقتال)^(٤).

وتبدأ عقوبة البغاة بدعوتهم أولاً إلى إلقاء السلاح، ثم بمفاوضتهم ومناقشتهم بهدف إقناعهم بالعودة إلى جماعة المسلمين ولزوم طاعة الإمام، عملاً بما صنعه علي عليه السلام مع الخوارج، فإن عادوا وإلا أعادهم الإمام بالقوة، والفقهاء متفقون على أنه إذا تمكن

(١) راجع: التفسير الكبير ٢٨ / ١٢٨، والمغني ١٢ / ٩٢، وروضة الطالبين ١٠ / ٥٣، وروح المعاني ١٦ / ٧٤٠، والتفسير المنير ١٣ / ٥٧٥، والأثر عن علي ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١٣ / ٤٩٧.

(٢) راجع: المصادر السابقة، ومغني المحتاج ٤ / ١٢٤، والإقناع ٢ / ٤٨٩، وفي أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ١٥٩.

(٣) راجع: المغني ١٢ / ٦٥، وموسوعة مسائل الجمهور في الفقه ٣ / ٢٢٨.

(٤) راجع: أحكام القرآن، الجصاص ٥ / ٢٨٢، ومغني المحتاج ٤ / ١٢٤، والتشريع الجنائي الإسلامي، أ.د: محمد شلال العاني ص ٢٣٨.

الإمام، أو الحاكم الشرعي من دفع شر البغاة وضررهم بدون القتل لم يجز له قتلهم^(١).
ويجيز الإمام مالك وأحمد للإمام أن يقاتل البغاة قبل محاورتهم إذا عاجلوه
بالمقاتل، بل إن الإمام أحمد يميز مقاتلتهم: إذا علم الإمام أنه لن تجدي محاورتهم
يقينا^(٢).

ومن الأحكام الأخرى التي ذكرها الفقهاء في البغاة:

- الأمر بقتال البغاة فرض كفاية، إذ قام به البعض سقط عن الباقيين؛ ولذا تخلف قوم من الصحابة عن مقاتلتهم، كسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمرو وغيرهما، وصوب علي بن أبي طالب عليه السلام عملهما، وقبل عذرهما حين اعتذروا له^(٣).
- إذا ترك أهل البغي القتال رجوعاً إلى الطاعة، أو بإلقاء السلاح، أو بالهزيمة، أو بالعجز لجراح، أو مرض، أو أسر، فإنه يحرم قتلهم، واتباع مدبرهم.
- وتطبيقاً لذلك: فإن المدبر والأسير من البغاة لا يجوز قتلها، كما لا يجوز الإجهاز على الجريح لا أثناء الحرب ولا بعد انتهائها^(٤).

ويشترط الشافعية للكف عمن أدبر منهم أن لا يكون متحرفاً لقتال، أو متحيزاً - منضمًا - إلى فئة، وإلا أتبعوا؛ لأنهم إذا لم يتبعوا لم يؤمن أن يعودوا مرة أخرى،

(١) راجع: المغني ١٢ / ٧٢، والمبدع في شرح المقنع ٩ / ١٦٠، وشرح الجلال المحلى ٤ / ١٧٠، والتفسير المنير ١٣ / ٥٧٢، والنظرية العامة للتدابير الاحترازية، المستشار: عزت حسين ص ٩٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨.

(٢) راجع: المغني ١٢ / ٧٢، ٧٣، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤ / ٢٩٩، والبغي في الشريعة الإسلامية ص ٢٢٨.

(٣) راجع: التفسير المنير ١٣ / ٥٧٢.

(٤) راجع: الإشراف ٢ / ٣٨٩، والحاوي ١٣ / ١١٥، ١١٦، والتهذيب ٧ / ٢٨١، والمغني ١٢ / ٨٦، والشرح الكبير ٤ / ٣٠٠.

ووافقهم على هذا بعض المالكية والحنفية^(١).

ولا يميز جمهور الفقهاء قتل الأسير؛ لأنه بوقوعه في الأسر يكون قد تحقق منه الفيء - الرجوع إلى أمر الله - حتى وإن كان رغباً عنه، فهذا لا يبيح قتله؛ لقول الله: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ بَنِي نَدْبِغٍ حَتَّى تَقْتُلُوا أُمَّرَ اللَّهِ﴾، قال القرطبي: (والمعول في ذلك عندنا: أن الصحابة رضي الله عنهم في حروبهم لم يتبعوا مدبراً، ولا ذفوا - أجهزوا - على جريح، ولا قتلوا أسيراً، ولا ضمنوا نفساً ولا مالاً، وهم القدوة)^(٢).

- إذا قتل المسلمون مدبري البغاة، أو أسراهم، أو جرحاهم كانوا ضامين فيقتص من القاتل، ويرى بعض الفقهاء: أنه لا قصاص من القاتل؛ لاختلاف الأئمة في قتلهم، فهذا الخلاف يعد شبهة تدرؤ الحد، والحدود تدرؤ بالشبهات^(٣).

- لا خلاف بين الفقهاء على أن أموال البغاة لا تغنم، ولا شيء من ذراريمهم؛ لأنهم معصومون، وإنما يباح من أموالهم ما تدعو إليه الضرورة لدفع أذاهم وكف شرهم، وما عدا ذلك فهو محرم، وما أخذ منهم من سلاح وغنائم يرد إليهم بعد انقضاء الحرب وكسر شوكتهم، ولا يستعمل منه شيء في القتال إلا لضرورة^(٤). قال ابن قدامة: لا نعلم عن أهل العلم خلافاً في ذلك^(٥).

- لا يضمن أهل البغي ما أتلوه من مال وأنفس حال القتال، ولا تقام عليهم الحدود، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية في الجديد عندهم؛ لما روى الزهري: أنه لما كانت الفتنة العظمى بين الناس وفيهم

(١) راجع: الموسوعة الفقهية المقارنة ١١ / ٥٨٣٣، والتهذيب ٧ / ٢٨١، والبيان ١٢ / ٢٢، وبدائع الصنائع ٧ / ١٤٠، والشرح الكبير ٤ / ٣٠٠.

(٢) راجع: الجامع لأحكام القرآن ١٦ / ٣٠٥.

(٣) راجع: الحاوي ١٣ / ١٠٥، والبيان ١٢ / ٢٩، والمغني ١٢ / ٨٨.

(٤) راجع: الإشراف ٢ / ٣٩٢، وأحكام القرآن، الجصاص ٥ / ٢٨٢، والحاوي ١٣ / ١٤٤، والشرح الكبير ٤ / ٣٠٠.

(٥) راجع: المغني ١٢ / ٨٨.

البديريون أجمعوا على أن لا يقام حد على رجل استحل فرجًا حرامًا بتأويل القرآن، ولا يغرم مالا أتلفه بتأويل القرآن^(١).

وعلى الفقهاء لذلك: بأن في تضمينهم وإقامة الحدود عليهم صدًا لهم عن الرجوع إلى الطاعة، أما ما يرتكبونه من جرائم قبل القتال أو بعده فإنهم يحاسبون عليها كغيرهم من المسلمين^(٢).

- أجاز فقهاء الحنفية الخروج على الإمام الجائر، إذ البغي عندهم: هو الخروج على الإمام الحق بغير حق^(٣)، وعلى هذا: فإن كان الإمام ظالمًا وخارج عليه نفر من المسلمين، حينئذ يحرم على باقي المسلمين الانضمام إليه لقتال الخارجين.

أما غيرهم من الفقهاء الذين لا يشترطون العدالة في الإمام، فيعدون كل خروج عليه بغيًا - كما هو الحال عند الشافعية والحنابلة - بيد أن الفقهاء جميعًا متفقون على أنه إذا أمر الإمام بمعصية فإنه لا تجب طاعته حينئذ؛ لقول رسول الله ﷺ: (على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة)^(٤)، كما أنهم متفقون على أن عدم طاعة الإمام حين يأمر بمعصية لا يعني جواز الخروج عليه، فالخروج على الإمام محرم بالإجماع إلا إذا أظهر كفرًا بواحا، أو كان فاسقًا مصرًا على فسقه، وللخروج عليه حينئذ ضوابطه، وله قنواته المشروعة وقد تقدم تفصيل الكلام في ذلك^(٥).

(١) الأثر عن الزهري أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب (قتال أهل البغي)، باب (من قال: لأتباعه في الجراح، والدمار)، وأخرجه في معرفة السنن والآثار، كتاب (قتال أهل البغي) حديث رقم (٤٩٩٨).

(٢) راجع: التهذيب ٧/ ٢٨٢، والبيان ١٢/ ٣٠، وأحكام القرآن، ابن العربي ٤/ ١٧٢٢، والمغني ١٢/ ٨٤، والشرح الكبير ٤/ ٣٠٠.

(٣) راجع: حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٨٢.

(٤) تقدم تخريجه ص (١٨١).

(٥) راجع ص (١٨٤) - (١٨٨).

- عقوبة البغاة عقوبة حدية عند كثير من الفقهاء كما هو واضح من إدراجهم لها ضمن الجرائم الحدية، بينما يغلب على اتجاه كثير من المحدثين عددها من العقوبات التعزيرية المفوضة إلى الإمام، ويعتبرون إباحتها قتلهم إنما هو من باب (دفع الصائل)، أو (الدفاع الشرعي العام)^(١).

وهذا هو الراجح في نظري؛ لأنه إذا كان الفقهاء لا يكفرونهم ولا يفسقونهم ولا يعدونهم في عداد المجرمين، ويحرمون على الإمام قتلهم قبل أن يبدأ بمحاورتهم، ومحاولة دفع شرهم بأية وسيلة أخرى غير القتل، هذا بالإضافة إلى كونهم لا يضمنون ما يتلفون، ولا تقام عليهم الحدود حال بغيتهم... إذا كان هذا هو حكم الفقهاء في البغاة فإن ترجيح القول بأن عقوبتهم تعزيرية - تقدر بمقدار ما يدفع شرهم، ويعيدهم إلى الطاعة ولزوم الجماعة - هو القول الذي يتفق وما ذكره الفقهاء من أحكام في شأنهم.

هل تعامل الجماعات المسلحة معاملة البغاة؟

اختلف الفقه الحديث في الحكم على هذه الجماعات، هل هم محاربون أم بغاة؟ ومن ثم كان الاختلاف في تقدير العقوبة باختلاف النظرة إلى هذه الجماعات وتصنيفها من حيث طبيعة ما يرتكبونه من جرم.

ولكن بالعودة ثانية إلى تعريف الفقهاء للحرابة والبغي، وما وضعوه من ضوابط لتكليف الجريمة المرتكبة من كلا الفريقين^(٢).... مما سبق يتضح أن أهم ما يميز البغاة عن المحاربين لدى جمهور الفقهاء: أن البغاة جماعة أو كثرة، والمحارب يمكن أن يكون فردًا واحدًا أو شذمة قليلة، والبغاة لديهم تأويل، أو سبب شرعي يبرر لهم خروجهم على الإمام، أو بلغة العصر: لديهم مطالب سياسية أو برنامج إصلاحية يودون تطبيقه لا يخالف الإسلام مخالفة واضحة، أما المحاربون فليس لديهم شيء من هذا، فقصدتهم

(١) من هؤلاء الدكتور محمد سليم العوا في أصول النظام الجنائي الإسلامي ص (١٦١)،
والدكتور محمد شلال العاني في التشريع الجنائي الإسلامي ص ٢٣٩.

(٢) راجع ص ٣٠٢، ٣٠٤-٣٠٦، ٣٢٨، ٣٣٠ من هذا البحث.

هو قطع الطريق بتخويف المارة، والاعتداء على أنفسهم وأموالهم بقوة السلاح.

وبدقة شديدة نجد الإمام ابن قدامة يقسم الخارجين على الإمام إلى أصناف أربعة، ثم يحكم على كل صنف منهم هل هو من البغاة أم من المحاربيين، فيقول: الخارجون عن قبضة الإمام أصناف أربعة:

أحدها: قوم امتنعوا وخرجوا عن طاعته بغير تأويل، فهؤلاء قطاع طريق، ساعون في الأرض بالفساد.

الثاني: قوم لهم تأويل إلا أنهم نفر يسير لا منعة لهم كالواحد والاثني والعشرة ونحوهم، فهؤلاء قطاع طريق في قول أكثر أصحابنا، وهو مذهب الشافعي؛ لأن ابن ملجم لما جرح علياً قال للحسن: (أطعموه، واسقوه، وأحسنوا إيساره، فإن عشت، فأنا ولي دمي أعفو إن شئت، وإن شئت استقدت، وإن مت فقتلتموه، فلا تمثلوا)^(١).

فلم يثبت علي رحمه الله لابن ملجم حكم البغاة؛ ولأننا لو أثبتنا للعدد اليسير حكم البغاة في سقوط ضمان ما أتلّفوه: أفضى إلى إتلاف أموال الناس.

الثالث: الخوارج الذين يكفرون بالذنب، ويكفرون عثمان وعلياً وطلحة والزبير، وكثيراً من الصحابة، ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم إلا من خرج معهم، فظاهر قول الفقهاء من أصحابنا المتأخرين أنهم بغاة، حكمهم حكمهم، وهذا قول أبي حنيفة والشافعي وجمهور الفقهاء، وكثير من أهل الحديث، ويرى مالك استتابتهم، فإن تابوا وإلا قتلوا على إفسادهم، لا على كفرهم.

وذهبت طائفة من أهل الحديث إلى أنهم كفار مرتدون حكمهم حكم المرتدين، وتباح دماؤهم وأموالهم، فإن تحيزوا في مكان وكانت لهم منعة وشوكة: صاروا أهل حرب كسائر الكفار، وإن كانوا في قبضة الإمام استتابهم كاستتابة المرتدين، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم؛ لقوله ﷺ: (يخرج قوم في آخر الزمان أحداث الأسنان، سفهاء

(١) الأثر عن علي ذكره البيهقي في معرفة السنن، والآثار، كتاب (قتال أهل البغي) رقم (٥٠٠٣).

الأحلام - العقول - يقولون من خير قول البرية، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم عند الله يوم القيامة^(١).

الرابع: قوم من أهل الحق يخرجون عن قبضة الإمام، ويرومون خلعه لتأويل سائغ، وفيهم منعة يحتاج في كفهم إلى جمع الجيش، فهؤلاء البغاة الذين نذكر في هذا الباب حكمهم، وواجب على الناس معونة إمامهم في قتالهم، ولأنهم لو تركوا معونته: لقهره أهل البغي وظهر الفساد في الأرض^(٢).

ولعل هذه التفرقة الدقيقة بين البغاة والمحاربين مردها إلى حرص هذا الفقيه العظيم وغيره من الفقهاء^(٣) على المحافظة على وحدة المجتمع وتماسكه، فالبغاة لهم أحكام تخصهم تتميز بالتخفيف الشديد بالنسبة لما قررتة الشريعة في عقاب المحاربين، فعقوبتهم هي أقسى العقوبات الحدية على الإطلاق، بالنظر إلى عظم جرمهم، كما سبق وأن أوضحنا.

ولما كانت هناك بعض القواسم المشتركة بين المحاربين والبغاة من ناحية الخروج المسلح، وزعزعة استقرار أمن المجتمع، والإرهاب والإخافة، وأيضًا تحدي السلطات العامة وإسقاط هيبتها في أعين العامة والخاصة من المواطنين... لما كان الأمر كذلك: اقتضى الحال أن يضيق من نطاق معاملة الخارجين على النظام، أو على شرعية الحاكم على أنهم بغاة؛ حتى لا يصبح أمر الخروج على الحاكم من الأمور السهلة لدى المتلاعبين بأمن المجتمع، بالنظر إلى ما يسرتة الشريعة من الأحكام الخاصة بالبغاة: (لا يتبع مدبرهم، ولا يجhez على جريحهم، ولا يقتل أسيرهم، ولا تغنم أموالهم، ولا يضمنون ما أتلفوه حال خروجهم، ولا يقتص منهم على ما قتلوا من أنفس... إلخ)،

(١) أخرجه البخاري في كتاب (فضائل القرآن)، باب (إثم من رآى بقراءة القرآن، أو تأكل به، أو فخر به) حديث رقم (٥٠٥٧)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب (التحريض على قتل

الخوارج) حديث رقم (١٠٦٦).

(٢) راجع: المغني ١٢/٦٦ - ٧١.

(٣) راجع مثلاً: البيان للعمري ١٢/١٥.

فالمهدف هو العودة بهم إلى الطاعة، وليس قتلهم وإبادتهم.

وبالنسبة للجماعات المسلحة التي كثر خروجها في عصرنا هذا على الحكام، حتى غدت ظاهرة عالمية تصنف غالباً تحت وصف: الإرهاب، وللأسف كثيراً ما يلتصق اسمها بالإسلام، وتنعت تصرفاتها بالأصولية؛ لكثرة ما يرتكب أفرادها من جرائم باسم الإسلام وهو منها براء، كقتل السياح أو المستأمنين - الذين لهم علينا حق الحماية بسائر أنواعها ما داموا في ديارنا^(١)، وضرب المؤسسات الحيوية في الدولة، واحتجاز السفراء والمبتعثين، واغتيال بعضهم بطريقة وحشية، وما يتبع هذا من تفجير بعض الأشخاص لأنفسهم في سبيل تنفيذ بعض هذه الأهداف، وقتل الكثير من المدنيين من النساء والشيوخ والأطفال تحت زعم الجهاد ومحاربة الكفار، هذه الجرائم ونحوها يجب أن يعاقب مرتكبوها - في رأيي - على أنهم محاربون؛ إذ أن هذه العناصر غالباً ما تكون عناصر مأجورة من قبل شبكات إرهابية عالمية معادية لديننا وقيمنا، وغرضها هو الزج بالإسلام في هذه الأعمال الوحشية لمحاربتة كدين، بهذه الحفنة من الجهلة المرتزقين من المنتسبين إليه .

وقد مر أن هناك فارقاً جوهرياً بين المحارب والباغي وهو أن الأخير لديه مبرر، أو سبب شرعي يقف وراء خروجه على الشرعية والنظام، فهو صاحب فكر خاطئ يجب تغييره ومحاورته للعدول عما هو عليه؛ ولذا أوجب الفقهاء على الإمام أو الحاكم محاورته وإقناعه أولاً، ثم محاولة إثنائه عما هو عليه بالطرق السلمية، ولا يباح قتاله قبل أن يحاول الإمام هذه الخطوة .

فإذا كان الخارجون على الإمام أصحاب فكر أو قناعة خاطئة، فهؤلاء لن يقومهم إلا الفكر والحوار، ولن يجدي العنف في القضاء عليهم وتخليص المجتمع من شرهم، على نحو ما كان من أصحاب الفكر التكفيري في مصر، الذين ما أرجعهم إلا الحوار، وقرع الحجة بالحجة .

(١) راجع ص (٢٤٧-٢٥٠) من الجزء الثاني .

وقبل كل ذا: لن يخلص المجتمع الإسلامي تحديداً من خطر البغاة أو الإرهابيين سوى بناء الشخصية المسلمة بناء صالحاً قوياً على قيم الإسلام السمحة الصحيحة، وحبذا لو تنبه القائمون على التعليم والمؤسسات التربوية والإعلامية في أوطاننا إلى هذا الحل الذي لن يجدي سواه في القضاء على ظاهرة الإرهاب التي باتت تؤرق مضاجع الجميع في بلادنا .

الحد السابع: الردة:

تقدم تفصيل الكلام في الردة في الفصل الثاني من هذا البحث .

هل ترغب الشريعة في تطبيق الحدود؟

مما سبق يتضح أن الشريعة الإسلامية في تشريعها للحدود قد قصدت إلى وضع نظام عقابي رادع ضد من ينتهكون حرمت الفرد والمجتمع، والنظام العام للأمة؛ حتى تصان الحرمات، ويسود الأمن والسلام بين أفراد المجتمع .

ولا يعني هذا أن الشريعة لديها فلسفة تقوم على حب تطبيق الحدود، فتبادر عجلة إلى قطع السارق، ورجم الزاني، وجلد القاذف، بمجرد أن يرتكب حد، كلا ... فقد رأينا كيف ضيقت الشريعة من سبل تطبيق الحدود، وكيف وضعت قيوداً مثقلة قد يتعذر تحقيقها - كما في الزنا والسرقه - كي يقام حد، وصولاً إلى التثبت الكامل حتى لا يعاقب بريء، ولا يدان من ليس أهلاً للإدانة .

وتفتح الشريعة باب الستر على المتهم، والشفاعة في الحدود قبل أن يصل الأمر إلى الإمام، كسبيل من سبل تضييق نطاق تطبيق الحدود، كما في قوله ﷺ (تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب) ^(١) .

(١) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب (العفو عن الحدود ما لم تبلغ السلطان) حديث (٤٣٧٦)، والنسائي في كتاب (السارق)، باب (ما يكون حرزاً، وما لا يكون) .

هذا وقوله (تعافوا) أي تجاوزوا عنها، ولا ترفعوها إليّ، فإنني متى علمتها أقمتها .

راجع: عون المعبود ٧ / ٤٥٣ .

وفتح باب الشفاعة في الحدود من حكمته أيضًا: أنه يفتح بابًا للتعاون على حل المشكلات والقضاء على الخصومات بين أفراد المجتمع وبعضهم البعض، كما أنه يفتح أبوابًا عديدة للرحمة والتسامح والتعامل بالفضل مع الجاني، فينقلب فردًا صالحًا ممتنًا عظيم الامتنان لمن عفا عنه، وتجاوز عن جرمه .

وتقرر الشريعة أيضًا مبدأ: درء الحدود بالشبهات: (ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)^(١)، ومبدأ: تحريم أخذ الناس بالظن والشبهة، ومبدأ: المتهم بريء حتى تثبت إدانته^(٢).

ويضرب رسول الله ﷺ من نفسه المثل لكل إمام أو قاض في كيفية مراجعة المقرر على نفسه بحد ما حتى يجد مخرجاً يسقط عنه العقوبة، على نحو ما وجدنا من صنيعة ﷺ مع ماعز (لعلك قبلت...) (أبك جنون؟)، وكان هذا هو نهج خلفائه الراشدين رضوان الله عليهم من بعده ﷺ، فعن عكرمة بن خالد رضي الله عنه قال: أتى عمر برجل فسأله: أسرقت؟ قال: لا، فتركه^(٣).

وتراثنا الفقهي خير شاهد ومطبق لهذا النهج في فتح باب المخرج من العقوبة أمام المتهم، ففي (المغني) لابن قدامة: يتحدث المصنف عن كيفية توقيع عقوبة الرجم على الزاني فيرى أنه لا يحفر للرجل ولا للمرأة ولا يوثقان، قال: لأن الحفر له - أي للزاني - ودفن بعضه عقوبة لم يرد بها الشرع، ثم يقول: وذكر في (المجرد)^(٤): أنه إن

(١) تقدم تخريجه ص (٢٤٦).

(٢) راجع ص (٢٤٥-٢٤٨).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في كتاب (اللقطة)، باب (ستر المؤمن)، حديث (١٨٩٢٠)، وابن حجر

في (تلخيص الحبير)، كتاب (حد السرقة) حديث (١٧٧٨)، ٤ / ١٨٧.

وفي رواية عن ابن جريج قال: سمعت عطاء يقول: كان من مضى يؤتى إليهم بالسارق،

فيقول: أسرقت؟ قل: لا، وسمى أبا بكر، وعمر.

المصدران السابقان .

(٤) قوله: (وذكر في (المجرد): الذي ذكر هو القاضي أبو يعلى محمد الفراء، وقد صرح =

ثبت الحد بالإقرار لم يحفر لها - أي للمرأة الزانية-، وإن ثبت بالبينة: حفر لها إلى الصدر، وهو قول أصحاب الشافعي^(١)؛ لما روى أن رسول الله ﷺ (رجم امرأة فحفر لها إلى الشدوة)^(٢)؛ ولأنه أستر لها ولا حاجة إلى تمكينها من الهرب؛ لكون الحد ثبت بالبينة، فلا يسقط بفعل من جهتها، بخلاف الثابت بالإقرار، فإنها تترك على حال لو أرادت الهرب تمكنت؛ لأن رجوعها عن الإقرار مقبول^(٣).

ومما يمدح للشريعة الإسلامية في هذا الصدد: أنها لا تقيم الحد إلا على عالم بالتحريم.

فقد روي عن عمر وعلي وعثمان: لا حد إلا على من علمه.

قال ابن قدامة المقدسي: وبهذا قال عامة أهل العلم، وقد روى سعيد بن المسيب قال: ذكر الزنا بالشام، فقال رجل: زنيت البارحة، قالوا: ما تقول؟ قال: ما علمت أن الله حرمه، فكتب بها إلى عمر فكتب: إن كان يعلم أن الله حرمه فحدوه، وإن لم يكن يعلم فأعلموه، فإن عاد فارجموه^(٤).

= ابن قدامة بهذا في كتابه (الكافي ٤ / ٢١٢). وكتاب (المجرد) كتاب في الأصول للقاضي أبي يعلى، وله كتاب آخر يحمل هذا الاسم في فضائل الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، كما في: (كشف الظنون ٢ / ١٥٩٣).

(١) هذا هو الأصح عند الأصحاب، وهناك وجهان آخران لهم: أحدهما: يستحب لها الحفر مطلقاً إلى صدرها؛ ليكون أستر لها، والثاني: لا يستحب، ولا يكره، بل هو إلى خيرة الإمام. راجع: البيان ١٢ / ٣٩١، وشرح النووي على مسلم ١١ / ١٩٧، وروضة الطالبين ١٠ / ٩٩، وإحكام الأحكام، ابن دقيق العيد ٤ / ١٢٥، دن، وأسنى المطالب ٤ / ١٣٣.

(٢) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب (المرأة التي أمر النبي ﷺ برجمها من جهينة)، حديث رقم (٤٤٤٣).

هذا: والشدوة: لحم الثدي، والمراد إلى صدرها، وقال ابن الأثير: من ضم الشيء همز، ومن فتحها لم يهمز.

راجع: النهاية ١ / ٢٢٣، ولسان العرب ١ / ٥١٠ (ثند).

(٣) راجع: المغني ١٢ / ١٦٨، ١٦٩.

(٤) راجع: الشرح الكبير مع المغني ١٢ / ١٦٥.

والشريعة بهذا تفتح بابًا واسعًا من الرفق بالجاهل بأحكام الحدود وبصفة خاصة مع أولئك الذين ينشئون خارج ديار الإسلام فلا يعرفون من الإسلام فقط سوى أنهم مسلمون، أو مع أولئك الذين هم حديثوا عهد بالإسلام، فإن بدأ الإمام أو القاضي بتطبيق الحدود عليهم حتىًا سيرتدون عن هذا الدين الذي لم تختلط بشاشته بقلوبهم بعد، وهذا درس عظيم النفع لكل داعية إلى هذا الدين السمح: (الإسلام) بأن يبدأ بالترغيب قبل الترهيب، وبالْحِكْمَة لا بالسوط .

ومن القيود التي وضعتها الشريعة في سبيل تضييق تطبيق الحدود أيضًا: أنها جعلت تطبيق الحد للإمام أو نائبه فقط^(١)، حتى لا يتحول الأمر إلى فوضى فيكثر الناس من الثأر والانتقام من بعضهم البعض، فيغالون في العقوبة على نحو ما كان من أهل الجاهلية .

هذا بالإضافة إلى فتح باب التوبة على مصراعيه أمام كل من يقترف حدًا بالترغيب الذي تقدم.

وإذا كانت الحدود ترتكب أكثر ما ترتكب لغياب الأخلاق أو الفضيلة، أو لأسباب اقتصادية كال فقر أو البطالة، فقد قدمنا كيف كان تشريع القرآن الكريم لمبادئ الأخلاق والفضيلة^(٢)، وكيف عنى عناية كبيرة بالطفولة، وحقوق الأبناء على الآباء^(٣)، وكيف قدر العمل وأعلى من شأن العامل، وفتح الباب واسعًا للسعي والارتزاق^(٤)، وكيف أيضًا حمى الفقير والمسكين والعاجز عن الكسب وقدر لهم في أموال المسلمين ما يغنيهم عن العوز والحاجة، هذا بالإضافة إلى كفالة الدولة، ودور ولي الأمر في توفير الكسب والحماية من الفقر لأفراد رعيته^(٥).

(١) راجع: روضة الطالبين ١٠ / ٩٩، والشرح الكبير مع المغني ١٢ / ١٦٥ .

(٢) راجع ص (٤٤٣) - (٤٦٩) .

(٣) راجع ص (٤٨١) - (٥٣٦) .

(٤) راجع ص (٥) - (٢٨) من الجزء الثاني .

(٥) راجع ص (٢٧٧) - (٣٠٦) .

وأخيراً أقول: إذا كانت الحدود غير مطبقة في كثير من ديار المسلمين، فإن المبادئ الأخلاقية، والتراحم بين المسلمين وبعضهم البعض لا يحتاج إلى سن تشريعات من قبل أولياء أمور المسلمين لتطبيقها، وهدف الشريعة في النهاية هو بناء الفرد الصالح، وليس الجاني الذي يحتاج إلى عقاب .

وإذا كان من سنة الله في خلقه أن خلق فيهم من تجنح نفسه إلى الإجرام، وإن توافرت لديه سبل الإصلاح، فمن عدالته سبحانه ورحمته بخلقه: أن حد لهم ما يدفع عنهم شر هذا المجرم ويشفي منه نفوسهم، بتشريع هذا النظام العقابي الرادع لكل من يجرم في حق الآخر ولو بالكلمة المؤذية، كما هو الحال في تشريع حد القذف، فهي العدالة إذن والرحمة بالجاني والمجني عليه معاً.

٢- القصاص والدية

القصاص لغة: مأخوذ من القص، وهو القطع؛ لأنه يقطع النزاع الناشب قبله، أو هو مأخوذ من اقتصاص الأثر، أي: تتبعه، وذلك أن المقتص يتبع جناية الجاني، فيجرحه مثل جرحه، ويقتله مثل قتله^(١).

وشرعاً: المساواة بين العقوبة والجناية، أو معاقبة الجاني بمثل جنايته^(٢).

أما الدية لغة: فأصلها: ودية - بوزن فعلة - فحذفت الواو وعوض عنها الهاء، تقول: وديت القتل أديه دية: إذا أعطيت ديته^(٣).

وشرعاً: ما يعطى عوضاً عن دم القتل إلى وليه، أو ما يدفع للمجني عليه نظير نزوله عن الحق في القصاص لما أصابه من اعتداء^(٤).

والأصل في تشريع القصاص والدية، النصوص القرآنية التالية:

١- ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كِتَابٌ عَلَيْكُمْ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَىٰ بِالْأَنْثَىٰ ۖ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأْتِيَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾^(٥).

٢- ﴿وَمَا كَانَتْ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً ۗ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ۖ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ۗ فَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّمْتَقٌ

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي، الأزهري ص ٤٨٣، والمغني لابن باطيش ١ / ٥٧٩، ولسان العرب ٧ / ٣٩٠ (قصص)، والتحرير والتنوير ٢ / ١٣٥، ١٣٦.

(٢) راجع: القاموس القويم للقرآن الكريم ص ٤٠٩، ومعجم لغة الفقهاء ص ٣٦٤.

(٣) راجع: لسان العرب ٩ / ٢٦٢ (ودي).

(٤) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٣٦٠، ومعجم لغة الفقهاء ص ٢١٢، وفي أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ٢٨٥.

(٥) البقرة: (١٧٨).

فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِيهِ. وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۗ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٢﴾ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعُضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿١٣﴾ (١)

٣- ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ (٢)

٤- ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٥﴾ (٣)

٥- ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٣﴾ (٤)

هذه هي الآيات التي شرعت للقصاص والدية في القرآن الكريم، ويلاحظ فيها

ما يلي :

(١) ذكر أحكام القتل العمد والخطأ، والقصاص فيما دون النفس، وال عوض أو

البدل عن القصاص وهي الدية .

(٢) بيان أن القصاص جاءت به شريعة أخرى غير الإسلام، حيث ورد حكمه في

التوراة، كما يفيد قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن

قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ ...﴾ وقوله ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ...﴾.

(١) النساء: (٩٢)، (٩٣).

(٢) المائدة: (٣٢).

(٣) المائدة: (٤٥).

(٤) الإسراء: (٣٣).

(٣) أن القصاص وإن كان شريعة الله العادلة في القاتل، إلا أن الآيات تستحث نفوس أولياء المقتول إلى العفو عن القاتل، وتهزها إلى هذا العفو هزاً، عن طريق تذكير المؤمنين بما بينهم من أخوة من شأنها أن تقتلع البغضاء من القلوب، فتتهياً للعفو، وهذا العفو لا بد أن يكون عن قناعة تامة، وانطلاقاً من عاطفة أخوية صادقة؛ حتى لا ترتد النفس فتطلب الثأر ثانية، في هذه الحالة - الثأر بعد العفو - يكون اعتداء يوجب القصاص عند أكثر أهل العلم^(١)، وله ما للمعتدي على النفس بالقتل ابتداء من عذاب أليم ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَبْيَعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ مِّنَ اعْتَدَىٰ بِعَدِّ ذَلِكُمْ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ .

(٤) ذكر الحكمة من تشريع القصاص، وقد أوجزها قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٨﴾﴾، في تفسير الآية يقول أبو السعود: (في الآية بيان لمحاسن الحكم المذكور على وجه بديع لا تتال غايته، حيث جعل الشيء محلاً لضده، وعرف القصاص ونكر الحياة؛ ليدل على أن في هذا الجنس نوعاً من الحياة عظيماً لا يبلغه الوصف؛ وذلك لأن العلم به يردع القاتل عن القتل فيتسبب حياة نفسين - القاتل والمقتول - ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل، والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم، فإذا اقتصر من القاتل: سلم الباقيون، فيكون ذلك سبباً لحياتهم... وقيل المراد بالحياة: الحياة الأخروية، فإن القاتل إذا اقتصر منه في الدنيا: لم يؤخذ به في الآخرة...)^(٢) اهـ .

ولأن القصاص فيه سلامة الجميع جاء التعبير في بداية الآية بقوله: (لكم). وقوله: ﴿يَتَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾: توجه الله بهذا الخطاب إلى أصحاب الأبواب - العقول - وناداهم للتأمل في حكمة القصاص من استبقاء الأرواح وحفظ النفوس؛ لأنهم

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٥٩، وتفسير المنار ٢ / ١٣٠، وموسوعة مسائل

الجمهور في الفقه الإسلامي ٢ / ٨١٢ .

(٢) راجع: تفسير أبي السعود ١ / ١٩٦ .

وحدهم هم الذين ينظرون في العواقب، فإذا علموا أنهم إذا أقدموا على قتل أعدائهم اقتص منهم: صار ذلك رادعاً لهم عن القتل^(١).

ثم علل سبحانه هذا الحكم الذي شرعه لعباده بقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، أي: تعملون عمل أهل التقوى، وتتحامون القتل بالمحافظة على القصاص، والإذعان له، فيكون ذلك سبباً للتقوى^(٢).

(٥) بيان أن القتل أكبر جريمة في حق الإنسانية، كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا^٣ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لُمُسْرِفُونَ^(٣٢)﴾: التعبير بـ ﴿نَفْسٍ﴾ في هذه الآية فيه إشارة إلى أن الاعتداء على النفس جريمة من غير نظر إلى كونها نفس حر أو نفس عبد، أو كونها نفس رجل أو أنثى، أو أبيض أو أسود، أو جليل أو حقير، كما أفاد قوله: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أن القتل الذي يعد أكبر جريمة في الدنيا هو الذي لا يكون قصاصاً من قاتل، ولا دفعاً لفساد في الأرض كقتل المحاربين أو قطاع الطرق، وقتل الزناة المتزوجين الهاتكين للأعراض^(٣)، وقوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾: هذا التشبيه فيه تعظيم لقتل النفس بغير حق ليشمئز الناس من الإقدام على هذه الفعل؛ لأن المتعرض لقتل النفس إذا تصور قتلها بصورة قتل الناس جميعاً: عظم ذلك عليه فثبطه^(٤)، وإنما عد قاتلاً للناس جميعاً؛ لأنه اعتدى على حق الحياة الذي هو حق ثابت مقدس لكل الناس بقدر واحد، فمن اعتدى عليه فكأنما اعتدى على كل الناس؛ ولأنه انتهك حرمة الإنسان، ومن انتهك حرمة الإنسان: فقد تجرأ على معنى الإنسانية الثابت للناس أجمعين، كما أنه بارتكابه

(١) راجع: فتح البيان ١/ ٣٥٧، ومحاسن التأويل ٢/ ٤٩.

(٢) راجع: فتح البيان ١/ ٣٥٧.

(٣) راجع: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ٣١٤.

(٤) راجع: الكشف ٢/ ٢٤.

هذه الجريمة يكون على استعداد لأن يعتدي على الناس أجمعين: لأن الواحد يمثل النوع، والنفس المعتدية قائمة فيه، ولا وازع لها من ذاتها ولا من الدين^(١).

وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ في مغزى هذا التشبيه يقول رشيد رضا: أي: ومن كان سبباً لحياة نفس واحدة بإنقاذها من موت كانت مشرفة عليه، فكأنها أحيا الناس جميعاً؛ لأن الباعث له على إنقاذ النفس الواحدة، وهو الرحمة والشفقة، ومعرفة قيمة الحياة واحترامها، والوقوف عند حدود الشريعة في حقوقها: تندمج فيه جميع حقوق الناس عليه، ودليل على أنه لا يدخر وسعاً في أن ينقذهم كلهم من هلاك مشرفين عليه، ومن كان كذلك لا يقصر في حق من حقوق البشر عليه، ويلزم من ذلك: أنه لو كان جميع الناس أو أكثرهم مثل ذلك الذي قتل نفساً واحدة بغير حق، لكانوا عرضة للهلاك بالقتل في كل وقت، ولو كانوا مثل ذلك الذي أحيا نفساً واحدة احتراماً لها، وقياماً بحقوقها، لامتنع القتل بغير الحق في الأرض، وعاش الناس إخواناً متحابين، فالآية تعلمنا ما يجب من وحدة البشر، وحرص كل منهم على حياة الجميع، واتقائه ضرر كل فرد؛ لأن انتهاك حرمة الفرد: انتهاك لحرمة الجميع، والقيام بحق الفرد من حيث إنه عضو في النوع: قيام بحق الجميع^(٢).

وقوله سبحانه في ختام الآية: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِن كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾^(٣)، يدل على أن شريعة القصاص هي شريعة النبيين أجمعين؛ لأنه يحقق العدل، وتحقيق العدل الكامل الشامل هو رسالة النبيين جميعاً ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...﴾^(٤) - كما تقدم -^(٤).

(١) راجع: تفسير المنار ٦/ ٣٤٩، والجريمة والعقوبة ص ٣١٥.

(٢) راجع: تفسير المنار ٦/ ٣٤٩.

(٣) الحديد: (٢٥).

(٤) راجع ص (٢٢١).

وفيا يتصل بأحكام القصاص والدية: نجد الفقهاء يناقشون عددًا من المسائل في فقه النصوص الواردة، أهمها ما يلي:

أولاً: في أحكام القصاص:

المسألة الأولى: أقسام جنائية القتل:

قسم جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة القتل إلى ثلاثة أقسام:

- **القتل العمد؛** وهو ما تعمد فيه الجاني ضرب المجني عليه بما يقتل غالباً، كسكين، وحجر كبير، والواجب فيه القصاص، بأن يقتل الجاني إجماعاً؛ للنصوص القرآنية الواردة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾، ﴿وَكَبَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ..﴾ سواء أكان هذا القتل قد تم بالسلاح، أم بالحجر الثقيل، أم بالتخنيق، أم بالتغريق، فكل ما يؤدي إلى إزهاق الروح محددًا، أو غير محدد، مباشرة، أو تسببًا، فهو محقق للجريمة موجب للقصاص عند جمهور الفقهاء^(١).

وخالف الحنفية فقالوا: إن القتل الموجب للقصاص يشترط أن يكون بألة محددة تفرق الأجزاء، كالسلاح، وما يعمل عمله في تفريق الأجزاء كالنار، أما القتل بالمتقل كالحجر الثقيل، والتحريق، والتغريق فلا يوجب القصاص^(٢).

وهذا الرأي رفضه كثير من العلماء قديماً وحديثاً، ونقده بشدة ابن حزم الظاهري^(٣) رحمه الله.

ولا شك في أن الأخذ بهذا الرأي يفتح الباب على مصراعيه لكل من يريد الاعتداء على إنسان بإزهاق روحه دون أن يقتصر منه، كما أنه يفتح الباب لتعذيب المقتول، وارتكاب أشنع الجرائم في حق الإنسان دون عقاب، كالتخنيق، والإلقاء من

(١) راجع: الإشراف على مذاهب أهل العلم ٢ / ١٠٧، والتهديب ٧ / ٣١، والبيان ١١ / ٣٣٤،

٣٣٥، والكافي ٤ / ١٢، والقوانين الفقهية ص ٢٧٧.

(٢) راجع: الهداية ٤ / ١٨٩، واللباب في شرح الكتاب ٣ / ١٤١، ١٤٢.

(٣) راجع: المحلى ١٠ / ٣٤٣.

أدوار عالية، والضرب المفضي إلى الموت، وهذه كلها جرائم تؤدي بحياة المجني عليه بقسوة بالغة، ولو أخذ بهذا الرأي لا بتدع مجرموا هذا العصر ما لا يحصى من الوسائل التي تحقق الأمرين معاً: تعذيب المجني عليه إلى أقصى درجة، وإفلات الجاني وإعفائه من أية عقوبة .

وبالإضافة إلى وجوب القصاص في حق القاتل، قرر الفقهاء: أن القتل العمد، يوجب الحرمان من الميراث^(١)؛ لقوله ﷺ: (ليس لقاتل ميراث)^(٢)، كما يوجب الإثم باتفاق الفقهاء؛ لقوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾^(٣).

وأوجب الشافعية، والزهري، وأحمد في رواية عنه: الكفارة في القتل العمد، وهي تحرير رقبة مؤمنة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين^(٤). واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ قالوا: نص الله على وجوب الكفارة في

(١) هذا محل اتفاق بين الفقهاء جميعاً، والخلاف بينهم في غير القتل العمد: هل يترتب عليه الحرمان من الميراث، أو لا؟

فالحنفية قالوا القتل المانع من الميراث هو الذي يوجب القصاص، أو الكفارة مع الدية، ويشمل أنواع القتل الثلاثة: (العمد وشبه العمد والخطأ)، ويرى المالكية أن المانع من الميراث هو القتل العمد فقط، أما الشافعية، ورواية عند الحنابلة، فيقولون إن القتل بجميع أنواعه يمنع من الميراث .

راجع: المغني ٨ / ٥٦١، ومغني المحتاج ٣ / ٢٥، واللباب ٤ / ١٨٨، وفتح المغيث في أحكام التركات والموارث، أ.د: زكي زيدان، ص ٧٧، ٧٨، ط ١٩٩٩ م .

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب (الديات)، باب (القاتل لا يرث) حديث رقم (٢٦٤٦). وفي (الزوائد): إسناده حسن .

(٣) النساء (٩٣) .

(٤) نسب القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٣٣١) هذا القول إلى الإمام مالك، وبالرجوع إلى كتب الفروع في المذهب وجدتهم يقولون بعدم وجوب الكفارة في القتل العمد، وصرحوا بندها إن عفى عن القاتل .

راجع: الفواكه الدواني ٣ / ١٣٤٩، والشرح الكبير ٤ / ٢٨٦ .

القتل الخطأ؛ لينبه بذلك على وجوبها في العمد المحض، وشبه العمد، إذ القتل الخطأ أخف حالاً من قتل العمد؛ لأنه لا قصاص فيه، ولا إثم، والدية فيه مخففة، فإذا وجبت فيه الكفارة.. فلأن تجب في قتل العمد وشبه العمد أولى^(١).

أما الحنفية، والمالكية، والحنابلة - في المشهور عنهم - فقالوا: لا تجب الكفارة إلا حيث أوجبها الله تعالى، ولم تذكر في العمد، وعليه فلا كفارة فيه^(٢).

أما القسمان الآخران من أقسام القتل فهما :

- **القتل شبه العمد**، وهو ما تعمد فيه الجاني ضرب المجني عليه بما لا يقتل غالباً، كالسوط واليد، ولا قصاص فيه، ولكن فيه الدية فقط ويوجب الحرمان من الميراث كالقتل العمد.

- **القتل الخطأ**: وهو الذي لم يقصد فيه الجاني عين المجني عليه، كأن يرمي صيداً فيخطئه ويصيب إنساناً، وليس فيه قصاص، وإنما فيه الدية مع الكفارة، ويوجب الحرمان من الميراث عند جمهور فقهاء المذاهب سوى المالكية^(٣).

المسألة الثانية: شروط القتل الموجب للقتل :

قرر الفقهاء عدة شروط لا بد من توافرها حتى يحكم على القاتل بالقتل بالقتل،

(١) راجع: البيان ١١ / ٦٢٢، وإخلاص الناوي ٤ / ١١٦، وتحفة المحتاج ٤ / ١٠٢، ومغني المحتاج ٤ / ١٠٧.

(٢) راجع: المعونة ٣ / ١٣٥٥، والموسوعة الفقهية المقارنة ١١ / ٥٨٠٧، والمغني ١٢ / ٥٣، والقوانين الفقهية ص ٢٨٠، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤ / ٢٨٦.

(٣) راجع: المحرر ٢ / ١٢٢، والكافي ٤ / ٣، ومغني المحتاج ٤ / ١٠٧، والجواهر النقية ص ٤١٦، والعقوبات الشرعية والأفضية والشهادات، أ.د. وهبة الزحيلي ص ١٥١، ١٥٢، مكتبة الدعوة الإسلامية، ليبيا - ط ١٩٩١ م، هذا. وقد قسم المالكية والظاهرية جناية القتل إلى قسمين فقط: عمد محض، وخطأ محض، وأوسع المذاهب في تقسيم القتل: مذهب الحنفية؛ حيث يقسمونه إلى خمسة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ، وجاري مجرى الخطأ، والقتل بالتسبب.

راجع: المحلى ١٠ / ٣٤٣، والمعونة ٣ / ١٣٠٦، والهداية ٤ / ١٨٣، واللباب ٣ / ١٤١.

منها ما يرجع إلى القاتل، وهي: البلوغ، والعقل، والقصد الجنائي، أو تعمد القتل؛ لقوله ﷺ: (من قتل عمداً فهو قود)^(١)، وعليه فلا قصاص من صبي، ولا مجنون، ولا قاتل خطأً عند جمهور الفقهاء^(٢).

ومن الشروط ما يرجع إلى المقتول، وهي كالتالي:

١ - أن لا يكون المقتول ابناً للقاتل؛ لقوله ﷺ: (لا يقاد لولد من والده)^(٣)، ومثله كل أصل لفرعه، فلا يقاد للجد من حفيده، وهذا الشرط موضع اتفاق بين الفقهاء^(٤).

قال الجصاص في الحديث: (لا يقاد لوالد من ولده): وهذا خبر مستفيض مشهور، وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف من واحد منهم عليه، فكان في حيز المتواتر^(٥).

أما مالك رحمه الله فقد فصل في هذا الشرط، فقال: يقتل الوالد بولده إذا تعمد

(١) حديث صحيح:

أخرجه أبو داود في كتاب (الديات)، باب (من قتل في عميا بين قوم) حديث (٤٥٣٩)، وابن ماجه في كتاب (الديات)، باب (من حال بين ولي المقتول، وبين القود، أو الدية)، حديث (٢٦٣٥).

والقود - بفتحيتين - : القصاص .

راجع: النهاية ٤ / ١١٩، وعون المعبود ٧ / ٦٠٣ .

(٢) راجع: المحلى ١٠ / ٣٤٤، والبيان ١١ / ٢٩٧، ٣٠٣، وبداية المجتهد ٤ / ٢٢٣، والكافي ٤ / ٤، والقوانين الفقهية ص ٢٧٧، والإقناع للخطيب الشربيني ٢ / ٤٠٠، والفقهاء الجنائي المقارن في التشريع الإسلامي، أ.د: نصر فريد واصل ص ٤٨، مكتبة الصفا، القاهرة، ط (١) ٢٠٠٠ م .

(٣) حديث صحيح .

أخرجه أحمد في المسند، رقم (١٤٨) .

(٤) راجع: الإشراف ٢ / ١٠٠، وأحكام القرآن، الجصاص ١ / ١٧٨، والهداية ٤ / ١٨٦، والمغني ١١ / ٣٧٥، والكافي ٤ / ٧، وروضة الطالبين ٩ / ١٥١، واللباب ٣ / ١٤٤ .

(٥) راجع: أحكام القرآن ١ / ١٧٨ .

قتله بأن أضجعه وذبحه، أما إن رماه بالسلاح أدبًا وحنقًا لم يقتل به وتغلظ الدية، وقد نقل القرطبي اتفاق فقهاء المالكية على هذا القول^(١).

والراجح في رأبي هو ما ذهب إليه الجمهور لعموم الحديث .

أما الابن إذا قتل والده: فإنه يقتل به بغير خلاف .

٢- أن يكون المقتول مكافئًا للقاتل : فوقًا لهذا الشرط: لا يقتل حر بعبد ولا مسلم بذمي عند جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة .

وخالف الحنفية فقالوا: يقتل الحر بالعبد، والمسلم بالذمي .

يستدل الجمهور بقوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾ فالحر يساويه الحر، والعبد يساويه العبد، والأنثى تساويها الأنثى، وحين لا تكون مساواة: لا يكون قصاص، قالوا: كما أن قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾: خاص بقتل المسلمين لا بالقتلى من غيرهم؛ لأن الخطاب فيها للمؤمنين لقول الله في آخر الآية: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأْتِيَا بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾، وليست الأخوة إلا بين المؤمنين بدليل قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^(٢).

قالوا: ومن الأدلة أيضًا: قوله ﷺ: (لا يقتل مسلم بكافر)^(٣)، كما أن الذمي لا يعتبر معصوم الدم بإطلاق، ولكن يثبت له هذا الحق مادام على الوفاء بعقد الذمة، فإذا نكث في عهده: لا يكون حينئذ معصوم الدم^(٤).

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٥٤، وانظر: الذخيرة ١٢ / ٣٣٥، ٣٣٦، وبداية المجتهد ٤ / ٢٢٩.

(٢) الحجرات: (١٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (العلم)، باب (كتابة العلم) حديث رقم (١١١)، وأبو داود في كتاب (الديات)، باب (أيقاد المسلم بالكافر) حديث (٤٥٣٠)، والنسائي في كتاب (القسامة)، باب (القود بين الأحرار، والمالِك في النفس).

(٤) راجع: شرح التجريد ٥ / ٤٠٧، والمعونة ٣ / ١٣، والتهذيب ٧ / ٥، والبيان ١١ / ٣٠٥، والمغني ١١ / ٣٥٠، والكافي ٤ / ٥.

أما الحنفية فيستدلون بعموم قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ حيث أوجب الله قتل كل قاتل بإطلاق، وأما قوله: ﴿الْحَرْبُ وَالْحَرْبُ وَالْعَبْدُ وَالْعَبْدُ وَالْأَنْثَىٰ وَالْأَنْثَىٰ﴾ بعد الآية السابقة، فالمراد به: الرد على ما كانت تفعله بعض القبائل في الجاهلية من إسراف في القتل، فيأبون أن يقتلوا في عبدهم إلا حرًا، وفي امرأتهم إلا رجلاً، فأبطل الله هذه المظالم، وأكد فرض القصاص على القاتل دون غيره، قالوا: وهذا الفهم هو الذي يتفق مع ما جاء في صدر الآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾، وهو الذي يتفق أيضًا مع العدل الذي جاءت به الشريعة، وصيانتها لأهل الذمة، ومساواتها بينهم وبين المسلم في الحرمة، فالذمي محقون الدم على التأييد كالمسلم.

كما يستدلون أيضًا بعموم قوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾^(١)، قالوا: والآية وإن كانت قد جاءت في الإخبار عن شرع من قبلنا، فإن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخًا، ولم نجد ناسخًا.

قالوا: وقد أقاد النبي ﷺ مسلمًا بذهمي، وقال: (أنا أكرم من وفي بدمته)^(٢)، وقد روي عن عمر وعلي وعبد الله بن مسعود قتل المسلم بالذمي، وكذلك فعل عمر ابن عبد العزيز، ولا نعلم أحدًا من نظرائهم خالفهم، قالوا: وأما حديث: (لا يقتل مؤمن بكافر) فالمراد به هنا: الكافر الحربي؛ لأن النبي ﷺ لو كان قد أراد الذمي لنص على ذلك، كما أن هذا الحديث خبر آحاد ظني الدلالة، فلا يجوز أن يخص به العموم الذي في قوله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ...﴾؛ لأن دلالة العام في القرآن قطعية عندنا، فلا يخص به دلالته ظنية وهو خبر الواحد.

قالوا: ومما يشهد لقولنا: اتفاق الجميع على أن المسلم إذا سرق الذمي يقطع - يعني: تقطع يده - وحرمة نفس الذمي أعظم عند الله من حرمة ماله، فإذا قطع

(١) المائة: (٤٥).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتاب (الحدود، والديات) حديث رقم (١٦٥) وقال: (لم يسنده غير إبراهيم بن أبي يحيى، وهو متروك الحديث، والصواب عن ربيعة عن ابن البيهاني مرسل عن النبي ﷺ، وابن البيهاني ضعيف لا تقوم به حجة، إذا واصل الحديث، فكيف بما يرسله؟).

المسلم بسرقة الذمي؛ كان ذلك دليلاً على وجوب قتله به^(١).

ورأي الحنفية هو الراجح في رأيي؛ لأنه المتفق مع مبدأ عصمة النفس الإنسانية أيًا كانت صبغتها في الشريعة الإسلامية، وهو المتفق كذلك مع مبدأ العدل والمساواة بين الناس جميعًا فيما يتصل بحرمتهم وكرامتهم، وقبل ذا: يترجح هذا القول في نظري لوجاهة أدلة الحنفية وقوة حججهم عن هذه الأدلة بما يقنع العقل، ويحقق مقصد الشريعة، ويحترم حقوق من هم في ذمتنا وعهدنا، أو من نحن وهم أبناء وطن واحد تسرى علينا معًا أحكام المواطنة دون تمييز، وحين يهدر دم هؤلاء، أو يترك دمهم بلا حماية جنائية على الإطلاق، فهذا يعني: إهدار سائر حقوقهم؛ لأنه لاحق أسمى من حق الحفاظ على الحياة عند الإنسان.

المسألة الثالثة: القصاص بين الرجل والمرأة في النفس وما دونها:

مع أن الآية نصت على قتل الأنثى بالأنثى قصاصًا: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾، إلا أنها لم تبين حكم قتل الرجل بالمرأة والعكس، ومع ذلك نجد جمهور الفقهاء يتفقون على أن الرجل يقتل بالمرأة، كما تقتل المرأة بالرجل، وقد نقل القرطبي الإجماع على ذلك^(٢).

ومن الأدلة التي استدلت بها الفقهاء: عموم قوله تعالى: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾، وقوله ﷺ: (المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم...)^(٣).

هذا عن القصاص في النفس، أما عن القصاص فيما دون النفس - أي: قطع عضو أو جرحه، أو إبطال الحواس والمنافع - فهذا النوع من القصاص ثابت بنص

(١) راجع: الموسوعة الفقهية المقارنة ١١ / ٥٤٣٨، وأحكام القرآن، الجصاص ١ / ١٧٣-١٧٨، والهداية ٤ / ١٨٦، واللباب ٣ / ١٤٤، والجريمة، والعقوبة ص ٣٢٤-٣٢٦، والفقه الجنائي المقارن، أ.د: نصر فريد واصل ص ٨٥-٨٧، وإتحاف الأنام بتخصيص العام، أ.د: محمد الحفناوي ص ١٤٠، ١٤١، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط (١) ١٩٩٧ م.

(٢) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٥٢.

(٣) تقدم تخرجه ص (٢٧٥).

القرآن الكريم في قوله: ﴿وَكَيْتَابًا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ^١﴾، وقوله ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾: يشمل كل أنواع الجراحات مما لم يذكر في الآية، كاليد والرجل مثلاً، كما استدل الفقهاء على وجوب القصاص في مادون النفس بالسنة المطهرة، فقد روى أنس ابن مالك، أن الربيع بنت النضر بن أنس: كسرت ثنية جارية، فعرضوا عليها الدية، فأبوا إلا القصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر، فقال: يا رسول الله: تكسر ثنية الربيع؟ والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها، فقال النبي ﷺ: يا أنس (كتاب الله القصاص)، ثم عفا أهل المجني عليها، فقال النبي ﷺ: (إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره)^(١).

كما ثبت القصاص فيما دون النفس بالإجماع، حيث أجمع فقهاء المسلمين من عهد الصحابة إلى عهد الأئمة المجتهدين على أن القصاص مكتوب فيما دون النفس من غير مخالف فيه أو منكر له. اهـ^(٢).

وعلى هذا: فالقصاص فيما دون النفس بين الرجل والرجل، والمرأة والمرأة أمر

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الصلح)، باب (الصلح في الدية) حديث (٢٧٠٣)، ومسلم في كتاب (القسامة)، باب (إثبات القصاص في الأسنان، وما في معناها) حديث (١٦٧٥). هذا: وقوله (لأبره) أي أعانه على البر، ولم يحثه؛ لكرامته عليه.

راجع: شرح النووي على صحيح مسلم ١١ / ١٦٣.

(٢) راجع: الإسلام عقيدة وشريعة، الشيخ شلتوت ص ٣٨١ - ٣٨٧ وقد عرض الشيخ رحمه الله لمسألة القصاص فيما دون النفس عرضاً وافياً، وناقش الأدلة الواردة، وانتهى إلى أن الإجماع هو المصدر الذي يستند إليه بحق في هذه المسألة؛ لأنه يرفع الاحتمال الوارد في النصوص التي استند إليها الفقهاء، من حيث كون أحدها وهو قوله تعالى: ﴿وَكَيْتَابًا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ^(٥٥)...﴾ إنما هو إخبار عن شرع من قبلنا، وهو من الأدلة المختلف في الاحتجاج بها، والحديث الذي رواه أنس بن مالك حديث آحاد وقد أنكر بعض الأصوليين صحة الاستدلال به على مشروعية العقوبات كالحدود والقصاص.

كما نقل إجماع العلماء على مشروعية القصاص فيما دون النفس أيضاً: الشيخ أبو زهرة في الجريمة والعقوبة - العقوبة - ص ٣١٩.

مجمع عليه، أما بين المرأة والرجل: فهناك اتفاق بين الفقهاء على أن الرجل مع المرأة متساويان في القصاص فيما دون النفس تماماً كما هو الحال في الرجل مع الرجل والمرأة مع المرأة، فمن فقهاء عين امرأة: فقئت عينه، ومن قطع يدها: قطعت يده وهكذا، قالوا: فكما أن النفس متكافئة بين الرجل والمرأة فكذلك الأطراف؛ ولأن أطراف المرأة لا تقل من حيث الأهمية والدور الذي تقوم به عن أطراف الرجل، وإذهاها أو إبطال منافعها يترك عند المرأة من الأثر مثل ما يتركه عند الرجل^(١).

وقد أيدوا قولهم بما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال: (تقاد المرأة من الرجل في كل عمد يبلغ نفسه فما دونها من الجراح)^(٢).

وهو قول عمر بن عبد العزيز وإبراهيم النخعي وآخرون، كما أخرج البيهقي عن أبي الزناد عن أبيه، قال: كل من أدركت من فقهاءنا أنهم كانوا يقولون: (المرأة تقاد من الرجل عيناً بعين، وأذنًا بأذن، وكل شيء من الجراح على ذلك)^(٣).

ولم يخالف في هذا من الفقهاء سوى بعض فقهاء الحنفية؛ حيث ذهبوا إلى أن أطراف المرأة لا تساوي أطراف الرجل ولا تكافؤها، والقصاص يشترط فيه المماثلة، ولا يوجد نص يسوي في القصاص بين أطراف الرجل والمرأة، وعلى هذا: فإذا قطع رجل يد امرأة، أو أي عضو من أعضائها: لا يقطع ما يقابله من الرجل، وإنما يعاقب عقوبة تعزيرية^(٤).

(١) راجع: المعونة ٣/ ١٣٠٤، والحاوي ١٢/ ٢٦، والمحزر الوجيز ٢/ ٨٦، والمنهم ٥/ ٢٤، والإقناع للخطيب الشربيني ٢/ ٤٠٣، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة - ص ٣٢٩ - ٣٣١، وأحكام المرأة في القصاص، والدية، د: عبد اللطيف عامر ص ٧٤ - ٧٦، ومكتبة وهبة، القاهرة ط (١) ١٩٩٢ م.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب (الديات)، باب (القصاص بين الرجال، والنساء في الجراحات)، والبيهقي في المعرفة، كتاب (الجراح)، باب (القود بين الرجال، والنساء، وبين العبيد فيما دون النفس).

(٣) أخرجه البيهقي في (السنن الكبرى) كتاب (الجنائيات)، باب (القود بين الرجال، والنساء).

(٤) راجع: الهداية ٤/ ١٩٢، وحاشية ابن عابدين ٦/ ٥٨٩، واللباب ٣/ ١٤٧.

وهذا رأي غريب في نظري، خاصة وقد سوى الحنفية بين نفس المؤمن والذمي، والرجل والمرأة، وعللوا لذلك بأن حرمة النفس الإنسانية واحدة، والإنسان ما هو إلا مجموعة أعضاء، فإذا مايزنا بين إنسان وآخر في حرمة أعضائه، أو بين رجل وأثنى: فإننا بهذا نكون قد مايزنا بين نفس ونفس، وخالفنا نص الآية: ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾، بل إن قول الأحناف هذا يناقض كل ما جاء في القرآن والسنة من نصوص تسوي بين الرجل والمرأة في القيمة الإنسانية، والكرامة عند الله. ولذا أنكر هذا الرأي كثير من الفقهاء، حتى جعله ابن القيم صورة من صور تناقض القياس^(١).

هذا: ويشترط للقصاص فيما دون النفس، ما يشترط للقصاص في النفس، من كون الجاني مكلفاً، وكونه غير أصل للمجني عليه، وكون المجني عليه مكافئاً للجاني، وكون الجناية عمداً وعدواناً، كما يشترط إمكان توقيع القصاص دون حيف، أو جور، وذلك بأن تكون الجناية على مفصل، أو ما شابهه كقطع اليد من الرسغ، أو الرجل من مفصل القدم.

فإذا توافرت هذه الشروط - على صعوبة توافرها - وجب أن يوقع القصاص بمعرفة شخص له من الخبرة ما يمنع الخطأ، أو الحيف كالطبيب الجراح مثلاً^(٢).

وهناك تفصيل للفقهاء ومناقشات طويلة في القصاص فيما دون النفس في الجروح، والأطراف، واللطم والضرب، وكيف يتم القصاص فيها، ومتى يصار إلى الدية، وهذه التفصيلات مبسطة في كتب الفروع^(٣). لكنهم متفقون على وجوب

(١) حيث إن أصحاب هذا الرأي - الحنفية - قالوا بقتل الرجل بالمرأة، ومع ذلك قالوا بعدم تساويهما في قصاص الجراح.

راجع: إعلام الموقعين ١ / ٢٧٨.

(٢) راجع: بداية المجتهد ٤ / ٢٣٥ - ٢٣٧، ومغني المحتاج ٤ / ٢٥، ومنار السبيل ٢ / ٣٢٨، ٣٢٩ ومواهب الجليل ٤ / ٢٧٧، وفي أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ٢٨٩، والفقهاء الإسلامي وأدلته ٧ / ٥٧٣٩.

(٣) راجع مثلاً: الحاوي ١٢ / ١٤٨ - ١٩٢، والهداية ٤ / ١٩١ - ١٩٣، وبداية المجتهد ٤ / ٢٣٥ - ٢٣٩، ومنار السبيل ٢ / ٣٢٨ - ٣٣٢. والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي - العقوبة - ص ٣٤٨ - ٣٧٨.

المماثلة والتساوي عند القصاص فيما دون النفس؛ حتى لا ينال الجاني من العقاب أكثر مما جنى.

المسألة الرابعة: قتل الجماعة بالواحد أو تعدد الجناة:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

الأول: وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية والشافعية، والحنابلة: أن الجماعة إذا اشتركوا في قتل واحد يقتلون به جميعاً؛ لما روي أن رسول الله ﷺ قال: (لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لكبهم الله في النار)^(١)، قالوا: وقد اقتص عمر ﷺ من خمسة أو سبعة في غلام قتل بصنعاء وقال: (لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً)^(٢)، وعن علي ﷺ أنه قتل ثلاثة قتلوا رجلاً^(٣)، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد، قال ابن قدامة: ولم يعرف لهم في عصرهم مخالف، فكان إجماعاً^(٤).

الثاني: ذهب أحمد في رواية عنه إلى أنه لا يقتل الجماعة بالواحد، وحجته: أن الله شرط المساواة في القصاص، ولا مساواة بين الواحد والجماعة، فالجناة إذا تعددوا لم تكن أمام نفس بنفس^(٥).

والراجح - في نظري - هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء؛ إذ الرأي الآخر - كما يقول ابن قدامة - يؤدي إلى التسارع إلى القتل، فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع

(١) أخرجه الزمذي في كتاب (الديات)، باب (الحكم في الدماء) حديث رقم (١٣٩٨) وقال: هذا حديث غريب.

وذكره الألباني في صحيح الجامع الصغير ٥ / ٥٨ وقال صحيح.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب (الديات). باب (إذا أصاب قوم من رجل..). حديث (٦٨٩٦)، ومالك في كتاب (العقول)، باب (ما جاء في الغيلة، والسحر).

(٣) أخرجه البيهقي في المعرفة، كتاب (الجراح)، باب (النفر يقتلون الرجل، ويصيبونه بجرح).

(٤) راجع: المغني ١١ / ٣٨٧، وانظر: الإشراف ٢ / ١٠٣، وشرح التجريد ٥ / ٤١٣، والتهذيب ٧ / ٢٥، والجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٥٥، والكافي ٤ / ٩، والإقناع للخطيب

الشريبي ٢ / ٤٠٢، وروح المعاني ٢ / ٦١٤، واللباب ٣ / ١٥٠، وروائع البيان ١ / ١٨٢.

(٥) راجع: المغني ١١ / ٣٨٦، والمحرر ٢ / ١٢٣، والمبدع في شرح المقنع ٨ / ٢٥٣.

والزجر^(١).

ويقول ابن العربي في هذا أيضًا، محتجًا على أصحاب القول الثاني الذين قالوا باشتراط التماثل في القصاص: والجواب: أن مراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفاظ، ولو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا واحدًا لم يقتلوا به، لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم، وبلغوا الأمل في التشفئ منهم.

وجواب آخر: أن المراد بالقصاص قتل من قتل، كائنًا من كان؛ ردًا على العرب التي كانت تريد أن تقتل بمن قتل من لم يقتل، وتقتل في مقابلة الواحد مائة افتخارًا واستظهارًا بالجاء والمقدرة، فأمر الله بالمساواة والعدل، وذلك بقتل من قتل^(٢).

جدير بالذكر أن جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة في الراجح عندهم، على أن قتل الجماعة بالواحد قصاصًا إنما هو في الاشتراك الفعلي في القتل، أو القتل المباشر، أما القتل بالتسبب بأن يكون الذي نفذ الجريمة واحدًا فقط، وأعانه آخرون بالمراقبة، أو بتقييد المجني عليه، أو إمساكه ونحو ذلك.. فإن القصاص في هذه الحالة يكون ممن قام بالقتل فقط، ويعاقب الآخرون عقوبة تعزيرية، بينما ذهب مالك رحمه الله إلى أن القصاص عليهم جميعًا ما داموا قد قاموا بجريمتهم عمدًا وعدوانًا، أي أن القصد الجنائي كان متوفرًا^(٣)، وسواء أكان القتل قد تم بالسلاح أم بالسهم أم بغير ذلك.

(١) راجع: المغني ١١ / ٣٨٧.

(٢) راجع: أحكام القرآن ١ / ٦٥.

هذا. ويريد ابن العربي بقوله: (مراعاة القاعدة...) أي: مراعاة مقاصد الشريعة وحرمة النفس فيها. أولى من الوقوف عند الألفاظ فقط.

(٣) راجع: القوانين الفقهية ص ٢٧٧، والمبدع ٨ / ٢٥٩، وشرح التنبيه ٢ / ٧٦٤ والشرح الكبير ٤ / ٢٤٥، ٢٤٦، والفقه الإسلامي، وأدلته ٧ / ٥٦٣٥، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ص ٣٤٤.

وللفقهاء بعض التفصيلات في هذا تراجع في كتب الفروع .

المسألة الخامسة: كيفية تنفيذ القصاص :

لم يبين النص القرآني: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ كيف يتم هذا الاقتصاص، الأمر الذي أحدث خلافاً بين فقهاء المذاهب فاختلّفوا على قولين:

الأول: وهو قول مالك والشافعي ورواية عن أحمد: أن القصاص يجب أن يتم بالطريقة نفسها التي تم بها إزهاق روح المجني عليه، فمن رضخ رأس إنسان، قتل برضخ^(١) رأسه بالحجر، ومن قتل تغريقاً قتل تغريقاً وهكذا، واحتجوا بالآية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾، والقصاص تشترط فيه المماثلة؛ لأن القصاص يعني المساواة والتعادل .

كما استدلوا بما روي عن أنس: (أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين، فأمر رسول الله ﷺ برض رأسه بين حجرين)^(٢)، واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾^(٣).

الثاني: وهو رأي الحنفية ورواية أخرى عن أحمد: أن القصاص يجب أن يكون بالسيف لا غير؛ لما روي: (لا قود إلا بالسيف)^(٤). قالوا: وما روي من حادثة اليهودي

(١) الرضخ: الدق، والكسر .

راجع: النهاية ٢ / ٢٢٩ (رضخ) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب (الخصومات)، باب (ما يذكر في الأشخاص، والخصومة بين المسلم، واليهود) حديث رقم (٢٤١٣)، ومسلم في كتاب (القسامة)، باب (في القصاص في القتل بالحجر) حديث رقم (١٦٧٢) .

هذا: والرض: الدق .

راجع: النهاية ٢ / ٢٢٩ (رضض) .

(٣) النحل: (١٢٦)، وانظر هذا الرأي في: الإشراف ٢ / ١١٦، والمحلى ١٠ / ٣٧٥، والحاوي ١٢ / ١٣٩، وبداية المجتهد ٤ / ٢٣٣، وشرح النووي على مسلم ١١ / ١٥٨، والكاظمي ٤ / ٤٢، والمحزر ٢ / ١٣٢ .

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب (الديات)، باب (لا قود إلا بالسيف) حديث رقم (٢٦٦٧)، =

والجارية فيحمل على أن اليهودي كان ساعياً في الأرض بالفساد، فقتل بها رآه الإمام فيه.

وأما الآية: ﴿وَلَنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ...﴾، فالمقصود بها نفي الزيادة، كأن يقتل اثنان بواحد مثلاً، قالوا: وحديث أنس إن ثبت، يكون منسوخاً بها ورد عنه ﷺ: أنه نهى عن المثلة^(١)، كما أن القتل برضخ الرأس والتغريق والتحريق ونحو ذلك: ربما زاد عن المثل فيكون حينئذ اعتداء وليس قصاصاً^(٢).

ويرى الشيخ شلتوت: أن القرآن ترك آله تنفيذ القصاص للعرف، قال: وينبغي أن يحكم فيه معنى الإحسان الذي أمر به الله تعالى في كل شيء، كما قال ﷺ: (إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة...)^(٣) فالإحسان المأمور به في هذا الحديث على العموم، ولا ريب أن إحسان القتلة إنما يكون بكل ما لا يحدث مثله، ولا يضاعف ألاماً، وعلى ذلك نرى: أنه يجب أن يكون التنفيذ بكل آلة تحقق الإحسان على هذا الوجه، والحياة كلما تقدمت في الابتكار: وجد من وسائل الإحسان في القتلة ما لا يوجد من قبل: فيلزم أن يتبع كل ما جد من وسائل الإحسان تحقيقاً للأمر به في كل ما يمكن^(٤).

= وفي (الزوائد): في إسناده جابر الجعفي، وهو كذاب، كما أخرجه بإسناد آخر فيه، مبارك ابن فضالة وهو يدلس اهـ. وذكره الألباني في ضعيف الجامع الصغير ٦ / ٨٣، وقال: ضعيف .
(١) أخرجه البخاري في كتاب (الذبائح، والصيد)، باب (ما يكره من المثلة) حديث رقم (٥٥١٦).

(٢) راجع: الهداية ٤ / ١٨٧، والكافي ٤ / ٤٢، ومنار السبيل ٢ / ٣٢٧، وحاشية ابن عابدين ٦ / ٥٧١، والإسلام عقيدة وشريعة ص ٣٦٢، وروائع البيان ١ / ١٨٣، ١٨٤ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب (الصيد، والذبائح)، باب (الأمر بإحسان الذبح، والقتل) حديث رقم (١٩٥٥).

والقتلة - بالكسر - : الهيئة، والحالة .

راجع: شرح النووي على مسلم ١٣ / ١٠٧ .

(٤) الإسلام عقيدة وشريعة ص ٣٦٢، ٣٦٣، والمسئولية المدنية والجناحية للمؤلف نفسه ص ٤٩، مكتبة شيخ الجامع الأزهر، القاهرة، دت .

ولا شك أن هذا الرأي هو الذي يتفق ومبدأ الرحمة العامة الشاملة الذي يسري في كل أحكام هذه الشريعة، ومع كل المخلوقات فكيف بالإنسان؟

المسألة السادسة: من الذي يتولى تنفيذ القصاص؟

لا خلاف بين العلماء على أن لولى المقتول الحق في طلب القصاص من القاتل، أو العفو عنه، أي: عن القصاص نظير الدية، وكذا له العفو عن الدية أيضًا؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِيسِهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ۝٣٢﴾ فقد فسر قوله: ﴿سُلْطَانًا﴾ بأنه: القصاص، وبه قال قتادة، أو الخيار بين القصاص أو الدية أو العفو، وهو قول ابن عباس والضحاك^(١).

يؤيد هذا الفهم قوله تعالى بعد أن ذكر حكم القصاص: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَبْيَعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ أَعَدَّى بِغَيْرِ حَقٍّ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١٧٨﴾، أي: فمن عفا له أخوه في الدين من أولياء الدم عن شيء من حقهم في القصاص ولو واحداً منهم إن تعددوا: وجب اتباعه وسقط القصاص^(٢).

ويراد بالولي هنا: ورثة القاتل ذكوراً كانوا أم إناثاً عند جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة. وهو قول: عطاء والنخعي والثوري، وروي عن عمر وطاوس والشعبي^(٣).

وقوله: ﴿فَأَبْيَعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾، أي: فعلى العافي اتباع بالمعروف، بأن لا يشدد في الطلب، وينظره إن كان معسراً، ولا يطالبه بالزيادة على حقه، وعلى

(١) راجع: النكت والعيون ٣/ ٢٤٠، وأحكام القرآن ابن العربي ٣/ ١٢٠٩، والجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٢٦٠.

(٢) راجع: تفسير المنار: ٢/ ١٢٨، وموسوعة مسائل الجمهور ٢/ ٨١٢.

(٣) راجع: الحاوي ١٢/ ١٠١، ١٠٢، والبيان ١١/ ٤٣٣، وبدائع الصنائع ٧/ ٢٤٢، وبداية المجتهد ٤/ ٢٣١، ٢٣٢، والكافي ٤/ ٣٥، وروح المعاني ١٥/ ٩٦، وموسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي ٢/ ٨١٢.

المعفو عنه: ﴿وَأَدَاءُ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾، أي: الدفع عند الإمكان من غير مطل، وبه قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد^(١).

وقوله: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾، معناه: أنه جعل لكم القصاص، أو الدية أو العفو، وخيركم بينها، وقد كان لأهل التوراة القصاص فقط، ولأهل الإنجيل: العفو ولم يكن لهم قود ولا دية^(٢).

والعفو عن الدية وإسقاطها، دل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا﴾.

وإذا كان الفقهاء قد اتفقوا على أن المطالبة بالقصاص أو العفو عنه حق ولي الدم: فإنهم اتفقوا أيضاً على أن تنفيذ القصاص للحاكم فقط.

قال القرطبي: (لا خلاف على أن القصاص في القتل لا يقيمه إلا أولوا الأمر، فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك؛ لأن الله سبحانه خاطب جميع المؤمنين بالقصاص ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾، ثم لا يتيها للمؤمنين جميعاً أن يجتمعوا على القصاص، فأقاموا السلطان مقام أنفسهم في إقامة القصاص وغيره من الحدود)^(٣).

وقد قرر فقهاء الشافعية والمالكية: أن ولي الدم إذا باشر قتل الجاني بغير تفويض من الإمام أو نائبه: فإنه يؤدب لافتياته على حق الإمام^(٤).

والحكمة من إسناد حق تنفيذ القصاص - وغيره من الحدود - إلى الإمام أو إلى السلطة المختصة، هي: منع ولي الدم من تجاوز الحد حال استيفائه للقصاص، فيصبح

(١) راجع: مجمع البيان لعلوم القرآن، الطبرسي ٢ / ١٤، وروح المعاني ٢ / ١٧٨.

(٢) راجع: الحاوي للمواردي ١٢ / ٦، والجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٥٩.

(٣) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٥٠.

(٤) راجع: الحاوي ١٢ / ١٩٢، والجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٥٠، والإسلام عقيدة وشريعة ص ٣٦١، والعقوبات الشرعية، والأفضية، والشهادات ٤ / ١٤٤.

مسئولاً بعد أن كان سائلاً، ومؤاخذاً بعد أن كان آخذاً؛ لهذا فرع الله على جعل السلطان للولي، بالنهي عن الإسراف في ذلك الحق فقال: ﴿فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾، والإسراف: هو التجاوز عن الحد المطلوب، وقد يكون باعتبار القدر والعدد وقد يكون باعتبار الكيفية، وإطلاقه في الآية: يحمل على الجميع، ويكون المعنى: لا يقتل غير القاتل، ولا يمثل بالقاتل صلباً أو تقطيعاً، أو نحوهما^(١).

والقصاص كذلك للحاكم فيما دون النفس من جروح وغيرها لمنع التجاوز والاعتداء فيها؛ وحتى لا يتحول أمر القصاص إلى فوضى، ورغبة عارمة في الانتقام والثأر.

أما عن الذي له الحق في طلب القصاص فيما دون النفس، فهو المجني عليه بلا خلاف.

المسألة السابعة: هل للقاتل توبة؟

الفقهاء جميعاً متفقون على أن توبة القاتل لا تسقط عنه القصاص؛ لأن حق العبد فيه هو الغالب^(٢)، ولكنهم عادوا فاختلّفوا حول توبة القاتل من ناحية قبولها عند الله، فهل تسقط عنه إثم القتل أو لا؟

والذي عليه الجمهور: أن للقاتل توبة مقبولة عند الله.

قال ابن كثير: (والذي عليه الجمهور من سلف الأمة، وخلفها: أن القاتل له توبة فيما بينه، وبين ربه عز وجل، فإن تاب، وأناب، وخشع، وخضع، وعمل عملاً صالحاً: بدل الله سيئاته حسنات، وعوض المقتول من ظلامته، وأرضاه عن طلابته)^(٣).

وقد استدلوا بما يلي:

أولاً: أن الكفر أعظم من القتل، فإذا قبلت التوبة من الكفر، فالتوبة من القتل

(١) راجع: المصادر السابقة.

(٢) راجع ص (٢٩) من هذا البحث.

(٣) راجع: تفسير ابن كثير ٢ / ٣٨٠.

أولى بالقبول .

ثانياً: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(١) ويدخل في الآية: القتل وغيره من الذنوب .

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ^{٦٤} وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا^{٦٥} يُضْعَفُ لَهُ الْكَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا^{٦٦} إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا^{٦٧}﴾^(٢) .

رابعاً: الحديث الذي رواه الشيخان مطوياً عن الذي قتل مائة نفس ثم سأل هل له من توبة؟ ف قيل له نعم وقبل الله توبته^(٣) .

بينما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أن توبة من أقدم على القتل عمداً غير مقبولة^(٤)، حيث روى البخاري عن سعيد بن جبير قال: اختلف أهل الكوفة في توبة القاتل، فرحلت إلى ابن عباس، فسألته عنها، فقال: نزلت هذه الآية ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَعَظِيبٌ عَلَيْهِ وَلَعْنَةٌ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيماً^{١٣}﴾، قال: وهي آخر ما نزل وما نسخها شيء^(٥) .

(١) النساء: (٤٨، ١١٦) .

(٢) الفرقان: (٦٨ - ٧٠) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (أحاديث الأنبياء) باب رقم (٥٤)، حديث رقم (٣٤٧٠)، ومسلم في كتاب (التوبة)، باب (قبول توبة القاتل، وإن كثر قتله) حديث رقم (٢٧٦٦) .

(٤) راجع: قول ابن عباس، وقول الجمهور في: الحاوي ١٢ / ٤، والمحزر الوجيز ٤ / ١٨٠، والبيان ١١ / ٢٩٧ ومفاتيح الغيب ١٠ / ٢٤٦، والمغني ١١ / ٣٢٢، ٣٢٣، والجامع لأحكام القرآن ٥ / ٢٣٣، وتكملة المجموع ١٨ / ٣٤٦، وتفسير ابن كثير ٢ / ٣٨٠، والمبدع ٨ / ٢٤٠، وفتح القدير ١ / ٧٤٦، وفتح البيان ٣ / ٢٠٤، ورخص ابن عباس ومفرداته، د: إسماعيل عبد العال، ص ٣٤٩، دار النصر، القاهرة، ط (١) ١٩٩٣ م .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب (تفسير القرآن)، باب (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم) حديث (٤٥٩٠) .

واعتر الدكتور يوسف القرضاوي هذا الرأي من ابن عباس نموذجًا لتغير الفتوى بتغير الحال: بمعنى: أن ابن عباس رحمه الله نقل عنه الرأيان في توبة القاتل « له توبة، وليس له توبة) تبعًا لتغير حال السائل، ويستدل على ذلك بما روي أن رجلاً جاء إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمنًا توبة؟ قال: لا إلى النار، فلما ذهب، قال له جلساؤه: ما كنت هكذا تفتينا، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه مغضبًا يريد أن يقتل مؤمنًا فبعثوا في إثره، فوجدوه كذلك» (١).

فابن عباس رحمه الله رأى في عيني هذا الرجل من الحقد والغضب ما ينبى عن عزمه على ارتكاب هذه الجريمة (القتل)، وإنما جاء يسأل عن فتوى تفتح له باب التوبة، فقمعه وسد عليه الطريق، حتى لا يتورط في هذه الكبيرة (٢). وهذا من فقهه ﷺ ونفاذ بصيرته.

أما عن الجمع بين الآيتين: قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ (١٣)، وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾ (١٨) إلى قوله: ﴿ إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ (٧٠)، فقد ذهب القرطبي إلى أنه لا تعارض بينهما ولا نسخ لإمكان الجمع بينهما، بأن يحمل عموم الآية الأولى على خصوص الآية الثانية، فيكون معناه: فجزاؤهم كذا إلا من تاب، واستدل على ذلك ببعض الأحاديث التي تفيد قبول توبة التائب عند الله، ثم قال: فالوجه أن هذه الآية ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا... ﴾ مخصوصة كما بينا، أو تكون محمولة على ما حكى عن ابن عباس أنه قال: ﴿ مُتَعَمِّدًا ﴾، معناه: مستحلًا لقتله، فهذا أيضًا يتول إلى الكفر إجماعًا (٣).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في كتاب (الحدود)، باب (من قال للقاتل توبة)، وابن حجر في

(تلخيص الحبير)، كتاب (القضاء) حديث (٢٠٨٤) وقال: رجاله ثقات، ٤ / ٤٥٤ .

(٢) راجع: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٢٢٦ - مرجع سابق .

(٣) راجع: الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٣٣٤ .

والقول بأن توبة القاتل مقبولة عند الله يتفق أيضًا مع نصوص كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾^(١)، وقوله: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾^(٢)، وفتح باب التوبة بلا شك هو وحده الذي ينجي المذنب من القنوط من رحمة الله، هذا القنوط الذي إذا استقر في القلب: كان خير باب يلج منه الشيطان ليدفع بالقانط إلى ارتكاب كافة الموبقات، فيزداد عدد الجرائم، ويتضاعف المجرمون أضعافًا مضاعفة، وبدلاً من أن يعاني مجتمع ما من عدد من القتل والساكرين، أو منتهكي حقوق الإنسان: يصبح أمام جيوش جرارة منهم لا يحصيهم عد، ولا يقوى عليهم أحد.

المنظمات الحقوقية وعقوبة القصاص :

مع الحملة الشرسة على الإسلام بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر الشهيرة: نشط المهجوم من قبل منظمات حقوق الإنسان الدولية على نظام العقوبات في الإسلام بصفة عامة، وارتفعت الصيحات من هنا وهناك تطالب المسلمين بالكف عن معاقبة الجناة بهذه القسوة والوحشية، إلى أن طالبت - على وجه صريح - الحكومات الإسلامية بإلغاء عقوبة القصاص أو الإعدام من تشريعاتها الجنائية نهائياً.

ويؤخذ على هذه المنظمات بصفة عامة: انتهاكها السافر لخصوصيتنا الدينية والتشريعية، أو لما هو مقدس عندنا؛ إذ أن هذه العقوبات ومنها القصاص: جاءت بها نصوص شرعية قاطعة؛ حيث جاء النص عليها - باستثناء عقوبة شرب الخمر والرذة - في القرآن الكريم، فكأن هذه المنظمات تطالبنا بإلغاء نصوص قرآنية مقدسة، وهذا أمر يخرج عن مقدورنا أن نجيب العالم كله إليه إن هو طالبنا به. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى: فإن ما يطالبنا به هؤلاء يتناقض تماماً مع ما سبق وأن شرعوه للإنسان وحقوقه من اتفاقيات أقرها العالم أجمع، تنص على حرية الأديان والمعتقدات، وعلى حماية حق الحياة، بل إن المادة (٣) في الجزء الثالث من العهد الدولي الخاص بالحقوق

(١) الشورى: (٢٥).

(٢) الزمر: (٥٣).

المدنية والسياسية: توجد بها ستة بنود تقرر القصاص أو الإعدام كعقوبة، ولكنها فقط تضع بعض القيود، منها أن لا تنفذ إلا جزاء على أشد الجرائم خطورة، وبشرط أن لا يقل السن عن ثمانية عشر عامًا، كما أنها تطالب بحق الشخص المحكوم عليه بالإعدام في التماس العفو العام أو الخاص، أو إبدال عقوبة الإعدام في جميع الحالات^(١)، وهذان: حق العفو وإبدال العقوبة: جاء بهما القرآن الكريم، بل حثَّ عليهما وهزَّ النفوس إليهما هزًّا: حينما جعل لأولياء القتيل الحق في التنازل عن القصاص نظير الدية، أو العفو عن الجاني دون مقابل، وقال في هذا التصرف: ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾^(٢).

المطالبة بإلغاء عقوبة القصاص إذن آية من آيات تناقض الغرب مع نفسه، أو آية من آيات تناقض المشرعين لحقوق الإنسان والناشطين لنصرة قضاياهم مع أنفسهم.

والمنظمات الحقوقية العالمية وإن كنا نحمد لكثير منها جهودها في فضح النظم الدكتاتورية التي تحكم أكثر دول العالم الإسلامي على وجه الخصوص، وكشف تجاوزاتها في حق شعوبها في السجون والمعتقلات، وتزييف الانتخابات، والتنكيل بالخصوم السياسيين دون محاكمة، والاستيلاء على مقدرات الشعوب، وقضايا الفساد، والرشوة، والمحسوبية، وقمع الحريات، وكل ما يتصل بانتهاكات حقوق الإنسان، إذا كنا نحمد هذه المنظمات هذه الجهود - خاصة وأن للكثير منها مواقع على شبكة المعلومات تنقل هذه الانتهاكات صوتًا وصورة وأولًا بأول - فإننا كمسلمين نأخذ عليها وبالقدر نفسه: محاولتها فرض قيم الآخر الغربي، وقناعته الفكرية والثقافية علينا، فهذه المنظمات تعتمد المعيار القيم الغربي على أنه النموذج والمثل الذي يجب حمل الآخرين عليه قسرًا، ونحن لسنا أمة بلا دين، ولا قناعة، ولا خصوصية فكرية وثقافية، حتى يطلب منا هذا الذوبان الذليل في غيرنا، إن هذا وحده أكبر انتهاك لحقوقنا؛ إذ لاحق من حقوق الإنسان يعلو فوق حقه في أن يعتقد ما يشاء، وأن تصان حرية الدينية، وخصوصياته، وما هو مقدس عنده، وقد أمن الإسلام الآخر كل

(١) راجع: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، أ.د: شريف بسيوني ١ / ٨١ - مرجع سابق.

(٢) البقرة: (١٧٨)، وسيأتي الكلام عن أحكام الدية بالتفصيل في النقطة التالية.

التأمين في هذه الناحية - كما سبق -^(١) كما أن التدخل بالمطالبة بوقف عقوبة القصاص أو غيرها من العقوبات: يعد انتهاكاً صارخاً لحق من حقوق الدولة المستقلة ذات السيادة على أراضيها؛ فكل دولة ذات سيادة معترف بها لها الحق في أن تقرر في تشريعاتها ما تراه مناسباً لحفظ سيادتها وأمنها، وبما يتفق مع معتقداتها، وأيضاً موروثها الثقافي والقيمي، والأعراف والعادات والتقاليد ونحو ذلك .

والسؤال الآن: لم كل هذا التعاطف مع الجاني دون المجني عليه، وقبل ذلك: لم هذا التعاطف من قبل المنظمات الحقوقية مع المنحرفين، والشواذ، والناشطين جنسياً، والحوامل سفاحاً تحت زعم: حماية الحريات؟ ولا جواب سوى أن هذه المنظمات ترى الحرية بعين واحدة فقط، ومن منظور واحد فقط: هو المنظور الغربي .

ثانياً: في أحكام الدية:

ثبتت الدية بنص القرآن الكريم في آيتين كريمتين :

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَبْيَعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾﴾^(٢)، حيث دلت هذه الآية على وجود بدل عن الدم في حال العفو وهو المال^(٣)، وهذا البدل يجب أن يؤدي بإحسان من غير مظل - كما تنص الآية -.

الثانية: قوله تعالى في القتل الخطأ: ﴿وَمَا كَانُوا لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ۗ فَإِنْ كَانُوا مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ أَوْ أَعْدَائِكُمْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۗ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ

(١) راجع ص (١٨٩) - (١٩٣).

(٢) البقرة: (١٧٨).

(٣) راجع: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ٥٠٨.

شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٢﴾^(١).

ومعنى: ﴿مُسَلِّمَةً﴾: مدفوعة ومؤداه إلى أهل القتل، وقوله: ﴿يَصَدَّقُوا﴾، أي: يتصدقوا عليهم بالدية، فأدغمت التاء في الصاد، وتسمية العفو بالصدقة: فيه حث وتنبيه على فضيلة العفو، فكأن عفو أولياء الدم عن القاتل، وعدم أخذهم الدية هو في نفسه صدقة، بالإضافة إلى كونه من مكارم الأخلاق التي رغب فيها الإسلام^(٢).

و(الميثاق): العهد، والمراد بقوله: ﴿يَبْنِيكُمْ وَيَبْنِيهِمْ مِيثَاقًا﴾: الذميون، أو المعاهدون من غير المسلمين، فهؤلاء حكمهم حكم المسلمين في حال ارتكاب جريمة قتل خطأ ضد أحد منهم؛ إذ تجب الدية مع الكفارة^(٣)، كما هو الحال بالنسبة للمسلم، وقد تقدم بيان أن كل من على غير ديننا، وليس بيننا وبين قومه قتال فهو معاهد^(٤) وهو الذي قاله رشيد رضا في الآية، ثم أضاف: ومثلهم أهل الذمة لعموم الميثاق، أو بقياس الأولى^(٥).

أما المؤمن في دار الحرب، أو الذي بيننا وبين قومه قتال: فعلى قاتله الكفارة لحق الله دون الدية^(٦) بنص الآية: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً﴾، وإنما لم تجب الدية لأهله؛ لأنهم أعداء محاربون فلا يعطون من أموال المسلمين ما يستعينون به على عداوتهم، وقتالهم^(٧).

ويلاحظ أن الآية لم تندب إلى التصديق بالدية في شأن المسلم مع المعاهد، وذلك

(١) النساء: (٩٢).

(٢) راجع: محاسن التأويل ٣ / ٢٦٨، وروائع البيان ١ / ٤٩٢، ٤٩٧.

(٣) راجع: موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي ٢ / ٨٣٩ وقد تقدم تفصيل الكلام في قتل المسلم بالذمي، وأنه يقتل به قصاصاً في ص (٣٥٣)، (٣٥٥).

(٤) راجع ص (٢٥٩) - (٢٦٢).

(٥) راجع: تفسير المنار ٥ / ٣٣٤.

(٦) راجع: الإشراف ٢ / ١٣٢، والمحزر الوجيز ٤ / ١٧٣، ١٧٤، ومفاتيح الغيب ١٠ / ٢٤٠، وفتح البيان ٣ / ٢٠١، ومحاسن التأويل ٣ / ٢٦٨.

(٧) راجع: المحزر الوجيز ٤ / ١٧٣، ١٧٤، وتفسير المنار ٥ / ٣٣٤.

- كما يقول رشيد رضا - لأن من شأن المعاهدين التشديد في المطالبة بحقوقهم، وهم ليسوا مدعين لهداية الإسلام، كما أن في سماح المعاهد للمؤمن بالدية منة عليه، والقرآن الذي وصف المؤمنين بالعزة، لا يفتح لهم باب هذه المنة^(١).

أما الدية في شبه العمد - وهي الجزاء الوحيد في هذا النوع من القتل - فقد جاءت بها السنة في قوله ﷺ: (ألا وإن قتل الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط، والعصا: مائة من الإبل، أربعون في بطونها أو لادها)^(٢).

والدية في كل الأحوال السابقة: تجب لأولياء القتل عوضاً عن حقهم، أما الكفارة - في القتل العمد عند الشافعية، وفي القتل الخطأ عند الجميع - فتجب لحق الله في الاعتداء على نفس حرم الله قتلها بغير حق^(٣)، وهي كما نصت الآية: عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله.

وفيما يتصل بتشريع الدية، نجد الفقهاء يناقشون الأحكام التالية:

الحكم الأول: مقدار الدية:

لم يحدد القرآن الكريم للدية مقداراً معيناً، فقط نص على وجوبها - كما هو واضح في الآيات - لكن جاء في السنة النصوص التالية:

- (إن في النفس المؤمنة مائة من الإبل)^(٤).

(١) راجع: تفسير المنار ٥ / ٣٣٤، ٣٣٥.

(٢) حديث صحيح:

أخرجه أبو داود في كتاب (الديات)، باب (في دية الخطأ شبه العمد)، حديث (٤٥٤٧)، والنسائي في كتاب (القسامة)، باب (ذكر الاختلاف على خالد الخذاء).

(٣) راجع: تفسير المنار ٥ / ٣٣٢.

(٤) أخرجه النسائي في كتاب (القسامة)، باب (ذكر حديث عمرو بن حزم في العقول)، ومالك في كتاب (العقول)، باب (ذكر العقول). قال ابن حجر: قد صحح الحديث جماعة من الأئمة لا من حيث الإسناد، بل من حيث الشهرة، وقال ابن عبد البر: هذا كتاب مشهور عن أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة، يستغنى بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه =

- (ألا وإن قتيل الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا: مائة من الإبل).

- روي عن عمر أنه قام خطيباً فقال: (ألا إن الإبل قد غلت، فعلى أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق - الفضة - اثنا عشر ألفاً، وعلى أهل البقر مائتا بقرة، وعلى أهل الشاء ألفا شاة، وعلى أهل الحلل - الثياب - مائتا حلة)^(١).

وهذا القول من عمر رضي الله عنه - كما يقول الشيخ أبو زهرة - يدل على أن الأصل في تقدير الدية هو الإبل، ويدل أيضاً على أنه رضي الله عنه قومها على أساس قيمتها في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويدل كذلك على أن أساس التقدير كان هو القيمة في ذاتها، وقد كانت المادة التي تقاس بها مالية الأشياء في عهده، وعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هي الذهب والفضة^(٢).

وما يشهد لهذا: - بأن الأصل في تقدير الدية هو الإبل، وتقدر قيمتها عند من يتعامل بغيرها - ما روي عن عمر وعثمان أنهما: (قوما الدية وجعلا ذلك إلى المعطي، إن شاء فالإبل، وإن شاء فالقيمة)^(٣).

وعلى هذا: فإن تقدير الدية ثابت بالنص غير موكول إلى اجتهاد الرأي، فالأصل هو الإبل، مائة منها عند أهل الإبل، أما من يتعاملون عادة بغيرها: فإنها تقدر بقيمة الإبل بالغة ما بلغت، بالذهب، أو بالفضة، أو بالماشية، أو بالثياب أو بغيرها؛ ولأن عمر رضي الله عنه: بنى تقدير الذهب على أساس قيمة الإبل، وهذا يعتبر أساساً يبنى عليه التقدير من غير حد يحده^(٤).

= التواتر في مجيئه؛ لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة، وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم في جميع الكتب المنقولة كتاباً أصح من كتاب عمرو بن حزم هذا؛ فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتابعين يرجعون إليه، ويدعون رأيهم.

راجع: تلخيص الحبير كتاب (الديات)، حديث (١٦٨٨)، ٤/ ٥٧، ٥٨.

(١) حديث حسن

أخرجه أبو داود في كتاب (الديات)، باب (الدية كم هي)؟ حديث (٤٥٤٢).

(٢) راجع: الجريمة، والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ٥١٠.

(٣) راجع: الخراج ص ١٦٧.

(٤) راجع: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ٥١٢، والجنابات وعقوباتها

وحقوق الإنسان ص ٥٨.

وقد نقل ابن قدامة الإجماع على أن أساس التقدير في الدية هي الإبل^(١).

وبشأن تقدير الدية: صدرت فتوى من دار الإفتاء المصرية بتاريخ ١٠/١/٢٠٠٨م هذا نصها: (الدية الواجبة شرعاً في القتل الخطأ هي ألف دينار من الذهب، أو اثنا عشر ألف درهم من الفضة، والفتوى في مصر على التقدير بالفضة، ودرهم الفضة عند الجمهور يعادل (٩٧٥، ٢) جرامين وتسعمائة وخمسة وسبعين جزءاً من الألف من الجرام تقريباً، فيكون جملة ما هنالك: خمسة وثلاثين كيلو جراماً وسبعمائة جرام من الفضة، تعطى لأهل القتل، أو تقوم بسعر السوق، وتدفع لهم طبقاً لقيمتها وقت بدء الأداء على المفتى به).

الحكم الثاني: من يدفع الدية؟

أجمع العلماء على أن دية القتل العمد إذا وجبت فيه، يعني: إذا تنازل أولياء القتل عن حقهم في القصاص نظير الدية - فإنها تجب حينئذ في مال الجاني، فلا تتحملها عنه عاقلته^(٢)؛ لأن الأصل أن يتحمل الجاني موجب جنايته، أي: ما يترتب عليها من أثر، لأنه نتيجة فعله الذي فعله عمداً^(٣) مع سبق الإصرار والترصد.

(١) راجع: المغني ١١/٥٣١.

(٢) العاقلة: من يحمل العقل، أي: الدية، وسميت عقلاً: لأنها تعقل لسان ولي المقتول، ولأنها تعقل في فناء دار أهله وقيل: إنما سميت (العاقلة): لمنعها القتل عن القاتل بما تؤديه من دية عنه، ولا خلاف بين أهل العلم في أن العاقلة تعني: (العصبات)، أي عصبات القاتل وهم: الرجال الذكور الذين يشتركون مع القاتل في النسب من جهة الأب، وأن غيرهم، أي: من عدا العصبات كالإخوة لأم، وسائر ذوي الأرحام، والزوج، لا يدخلون في العاقلة، ولا في العقل - الدية - لأنهم ليسوا من العصبات، واختلف العلماء هل الآباء والأبناء من العاقلة أو لا؟ وأكثر الفقهاء على أنهم من العاقلة.

راجع: البيان ١١/٥٩٥، والمغني ١١/٥٧٦، ٥٧٧، وتفسير المنار ٥/٣٣٥ والقصاص والديات في الشريعة الإسلامية، أ.د: عبد الكريم زيدان ص ٢٠٩، ٢١٠، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١) ١٩٩٨.

(٣) راجع: المصدر السابق ص ٢٠٨، وموسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي ٢/٨١٨.

أما في حال القتل الخطأ: فإن الذي يتحمل الدية هم عاقلة الجاني؛ لأنه فعل ما فعل خطأ من غير قصد، فهو معذور لهذا الخطأ يستحق المعونة والمواساة، وعاقلته هم أولى الناس بمواساته .

ويضيف الدكتور عبد الكريم زيدان وجهاً آخر لوجوب الدية على العاقلة، وهو: جبر ما وقعت فيه العائلة من تقصير في أداء ما عليها من واجب الرعاية والمراقبة والتوجيه نحو الجاني لئلا يقع في الخطأ، الذي غالباً ما يقع بسبب الرعونة والطيش، وعدم أخذ الحيطة والحذر، وعدم المبالاة بالنتائج اعتماداً على عصبته، قال: ويبدو هذا التعليل واضحاً ومقبولاً في زماننا؛ حيث إن كثيراً من الشباب يأخذون سيارات ذويهم بعلم منهم، أو بدون علمهم، ولكن بتقصير فيقومون بقيادتها برعونة وعدم حيطة، فيدهسون المارة في الطريق^(١).

أما الدية في شبه العمد: فتجب على العاقلة كالقتل الخطأ عند أكثر أهل العلم^(٢)؛ حيث يرى الفقهاء أن القاتل في هذه الحالة معذور كالمخطئ، وفي حاجة إلى المواساة، وعاقلته هم أولى الناس بمواساته .

وفي العصر الحديث: فإن ما تدفعه شركات التأمين لأهل القتل يعتبر جزءاً من الدية، وبهذا صدرت الفتوى من دار الإفتاء المصرية بتاريخ ٩/٤/٢٠٠٧ م .

وعلى هذا: فإن الدية في القتل الخطأ وشبه العمد: دية مخففة من ناحية أنها تجب على العاقلة، لا على الجاني، وزاد الفقهاء على ذلك: أنها تدفع مؤجلة فيما لا يزيد على ثلاث سنين، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء؛ لأن عمر وعلياً رضي الله عنهما: جعلوا دية الخطأ على العاقلة في ثلاث سنين، ولم يعرف لهم في الصحابة مخالف^(٣)، قال

(١) راجع: القصاص والديات في الشريعة الإسلامية ص ٢١٢ .

(٢) راجع: الحاوي ١٢ / ٢١٧، والمغني ١١ / ٥٤٦، والتشريع الجنائي الإسلامي ٢ / ١٩١ .

(٣) راجع: المغني ١١ / ٥٥٣، والإقناع ٢ / ٤٠٨، والجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي

(العقوبة) ص ٥٢٥، والقصاص والديات في الشريعة الإسلامية، أ.د: عبد الكريم زيدان

ص ٢١١، والقصاص والديات والعصيان المسلح في الفقه الإسلامي، أ.د: أحمد الحصري

ص ٥٩٨، ٥٩٩، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، ١٩٧٣ م .

ابن قدامة: (وكل دية تحملها العاقلة تجب مؤجلة)^(١).

كما تخفف الدية في القتل الخطأ من ناحية أسنانها ونوعها^(٢)، فهي على هذا مخففة من ثلاثة أوجه عنها في القتل العمد، فالدية فيه تجب في مال الجاني، ولا تتحمل عاقلته منها شيئاً، كما أنها لا تأجيل فيها، فتجب معجلة، ومغلظة دائماً^(٣).

وللفقهاء كثير من التفصيلات في أحكام الديات تراجع في مصادرها^(٤).

أما الكفارة: فإنها في مال القاتل بلا شك؛ لأنها تكفير لذنوب التقصير في الاحتياط، فتكون على ما كان منه من التقصير؛ ولأن الكفارة: عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين، والصيام لا يكون إلا من القاتل، فالأصل أيضاً أن لا يكون العتق إلا منه^(٥).

الحكم الثالث: دية المرأة هل هي كالرجل؟

هناك رأيان في الفقه الإسلامي فيما يختص بدية المرأة في القتل:

الأول: وهو رأي جمهور المفسرين وفقهاء المذاهب وغيرهم من الأئمة والفقهاء: أن دية المرأة على النصف من دية الرجل.

الثاني: أن دية المرأة كدية الرجل^(٦)، ونسب هذا القول إلى إسماعيل بن علي^(١).

(١) راجع: المغني ١١ / ٥٥٤.

(٢) فالدية من ناحية العدد: (مائة من الإبل) ثابتة في القتل بأنواعه: العمد، وشبهه، والخطأ. والتخفيف في القتل الخطأ إنما هو من ناحية السن والنوع، وقد فصل الفقهاء ذلك تفصيلاً واضحاً.

راجع في: البيان ١١ / ٤٨١ - ٤٨٤، والمغني ١١ / ٥٣١ - ٥٥٤، ومواهب الجليل ٤ / ٢٨٨ - ٢٨٤.

(٣) راجع: الحاوي ١٢ / ٢١٧، وروضة الطالبين ٩ / ٢٥٦، والروض المربع ص ٥٣٩.

(٤) راجع المصادر السابقة.

(٥) راجع: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ٥٢٥.

(٦) راجع: الإشراف ٢ / ١٣٩، والحاوي ١٢ / ٢٨٩، والهداية ٤ / ٢٠٥، وبداية المجتهد =

وأبي بكر بن الأصم^(٢).

وقد استدلل الجمهور على ذلك بقوله تعالى: ﴿الْحَرْمُ بِالْحَرْمِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى﴾^(٣)، فالأنثى تكافئ الأنثى ولا تكافئ الرجل، فتكون ديتهما على النصف من ديته.

كما استدلوا ببعض الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ، منها ما روي عن معاذ ابن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: (دية المرأة على النصف من دية الرجل)^(٤)، وما روي أنه جاء في كتاب النبي ﷺ إلى عمرو بن حزم: (دية المرأة على النصف من دية الرجل)^(٥).

أما أقوى ما اعتمد عليه أصحاب هذا القول: فهو ما ورد من إجماع الصحابة رضوان الله عليهم وقضائهم في دية المرأة، وأنها على النصف من الرجل، ومنهم: عمر، وعلي وعثمان، وابن مسعود، وزيد بن ثابت رضي الله عنهم، حتى قال الكاساني في معنى هذا الإجماع.

= ٤ / ٢٤٦، ومفاتيح الغيب ١٠ / ٢٣٩، والمغني ١١ / ٥٩٩، والجامع لأحكام القرآن ٥ / ٣٢٦.

(١) إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم أبو بشر الأسدي، ويعرف بابن عليّة، وهي أمه، وكان يكره أن يقال له ابن عليّة، من أهل البصرة، ومن أكابر حفاظ الحديث، كان ثقة مأموناً، توفي ببغداد سنة ١٩٣ هـ.

راجع: تاريخ بغداد ٦ / ٢٢٩، والأعلام ١ / ٣٠٧.

(٢) أبو بكر الأصم، شيخ المعتزلة، كان شيخاً ديناً وقوراً صبوراً على الفقر إلا أنه كان فيه ميل عن الإمام علي، له كتاب في التفسير، وكتاب افتراق الأمة، وكتاب في خلق القرآن، توفي سنة إحدى ومائتين.

راجع: سير أعلام النبلاء ٨ / ١٢٣.

(٣) البقرة: (١٧٨).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب (الديات)، باب (ما جاء في دية المرأة من طريق عبادة ابن نسي)، وقال: وروى من وجه آخر، وفيه ضعف.

(٥) قال ابن حجر في (تلخيص الحبير ٤ / ٧٤): هذه الجملة ليست في حديث عمرو بن حزم الطويل، وإنما أخرجه البيهقي من حديث معاذ بن جبل، وقال: إسناده لا يثبت مثله.

(.. فدية المرأة على النصف من دية الرجل ؛ لإجماع الصحابة رضي الله عنهم ، فإنه روي عن سيدنا عمر، وسيدنا علي، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت رضوان الله عليهم، أنهم قالوا في دية المرأة: إنها على النصف من دية الرجل، ولم ينقل أنه أنكر عليهم أحد فيكون إجماعاً؛ ولأن المرأة في ميراثها وشهادتها على النصف من الرجل فكذلك في ديتها)^(١).

كما اعتمد الشافعي رحمه الله على هذا الإجماع فقال : (لم أعلم مخالفاً من أهل العلم قديماً ولا حديثاً في أن دية المرأة نصف دية الرجل، وذلك خمسون من الإبل، فإذا قضى في المرأة بدية: فهي خمسون من الإبل، وإذا قتلت عمداً، فاختر أهلها ديتها، فديتها: خمسون من الإبل، وسواء أقتلها رجل أم نفر أم امرأة، لا يزداد في ديتها على خمسين من الإبل)^(٢).

كما نقل هذا الإجماع ابن المنذر^(٣). قال ابن قدامة من الحنابلة، قال ابن المنذر، وابن عبد البر: (أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل، وحكى غيرهما عن ابن علية والأصم أنها قالوا: ديتها كدية الرجل؛ لقوله ﷺ: (إن في النفس المؤمنة مائة من الإبل)^(٤)، وهو قول شاذ يخالف إجماع الصحابة، وسنة النبي ﷺ، فإن في كتاب عمرو ابن حزم: (دية المرأة على النصف من دية الرجل)، وهي أخص مما ذكروه، وهما كتابان في كتاب واحد، فيكون ما ذكرنا مفسراً لما ذكروه مخصصاً له، ودية نساء كل أهل دين على النصف من دية رجالهم)^(٥).

كما يجتج أصحاب هذا الرأي بدليلين آخرين هما :

١- أن المرأة في الميراث تأخذ نصف الرجل، فتكون في الناحية المالية مقدره في

(١) راجع: بدائع الصنائع ٧ / ٢٥٤ .

(٢) راجع: الأم ٧ / ٢٦١، ط: دار الوفاء .

(٣) راجع: الإشراف ٢ / ١٣٩، والإجماع ص ١١٦ .

(٤) تقدم تخريجه ص (٣٧٢).

(٥) راجع: المغني ١١ / ٥٩٩ .

التعويض بنصف دية الرجل .

٢- أن الدية تعويض عن المفقود، وتقويم لما نقص المجتمع بفقده، وذلك يقتضي أن يكون تعويض فقد المرأة أقل من تعويض فقد الرجل؛ لأن منافع المرأة دون منافع الرجل، وتقدير هذا التعويض يكون بتقدير الميراث، وهو أن تكون على النصف^(١).

ويعلق الشيخ شلتوت على قياس دية المرأة على ميراثها بأنه من خطأ النظر؛ لأن حكم المرأة في الميراث ليس مبنياً على أن إنسانيتها أقل من إنسانية الرجل، وإنما هو مبني على أساس آخر قضت به طبيعة المرأة في الحياة العاملة، وكان من مقتضاه أن يتحمل الرجل نفقات الأسرة من زوجة، وبنين، وأقارب ومهر، مقابل أن تتحمل المرأة تدبير شؤون البيت والحمل والوضع... إلخ^(٢). وقبل ذلك يقول: وإذا كانت إنسانية المرأة من إنسانية الرجل، ودماها من دمه، وكان القصاص هو الحكم بينهما في الاعتداء على النفس، وكانت جهنم والخلود فيها، وغضب الله ولعنته هو الجزاء الأخروي في قتل المرأة، كما هو الجزاء الأخروي في قتل الرجل، فإن الآية في قتل المرأة خطأ هي الآية في قتل الرجل خطأ، ونحن ما دمنا نستقي الأحكام من القرآن، فعبارة القرآن في الدية جاءت عامة مطلقة لم تخص الرجل بشيء منها عن المرأة (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله) وهو واضح في أنه لا فرق في وجوب الدية بالقتل الخطأ بين الذكر والأنثى^(٣).

أما الشيخ أبو زهرة فيرد على أصحاب القول نفسه بقوله: ونرى أن من قال هذا الرأي نظر إلى المالية، ولم ينظر إلى الأدمية، وإلى جانب الزجر للجاني، والحقيقة أن النظر في العقوبة إلى قوة الإجرام في نفس المجرم، ومعنى الاعتداء على النفس الإنسانية، وهي

(١) راجع: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ٥١٥، ٥١٦، وانظر: مفاتيح

الغيب ١٠ / ٢٣٩، والجامع لأحكام القرآن ٥ / ٣٢٦.

(٢) راجع: الإسلام عقيدة وشريعة ص ٢٣٧، ٢٣٨، وقد تقدم الحديث عن ميراث المرأة بالتفصيل ص (٣٤٢)، (٣٤٨) من هذا البحث.

(٣) المصدر السابق ص ٢٣٦، ٢٣٧.

قدر مشترك عند الجميع لا يختلف باختلاف النوع، فالدية في ذاتها عقوبة للجاني ، وتعويض لأولياء المجني عليه، أو له هو ذاته إذا كان ذلك في الأطراف، وعلى ذلك ينبغي أن تكون دية المرأة كدية الرجل على سواء؛ إذ هي عقوبة الدماء؛ ولأن المعتدي بقتل امرأة كالمعتدي بقتل رجل على سواء، ولذلك نرجح كلام أبي بكر الأصم، والنصوص أكثرها أخبار آحاد، والتوفيق بينها ممكن، والآية صريحة في عموم أحكام الدية في القتل الخطأ؛ لأن الله قال: ﴿فَدْيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ ، والنبي ﷺ بين الدية بقضية عامة وهي مائة من الإبل^(١) ،

أما عن دعوى الإجماع فيرد عليها: بأن الإجماع الوارد عن الصحابة إجماع سكوتي، وقد أنكر كثيرون حجيته^(٢) .

وقد فصل الدكتور نصر فريد واصل: المفتي السابق لجمهورية مصر العربية القول في هذه القضية، وأفاض في عرض وجهة نظر الفريقين، وأورد الأحاديث والآثار الواردة التي احتج بها أصحاب القول الأول، وحكم عليها بقوله: (أما الأحاديث التي استند إليها القائلون بتنصيب دية المرأة في القتل الخطأ، فكلها أحاديث مخدوشة ومعلولة، وليس فيها حديث صحيح صريح، يدل على تنصيب دية المرأة في القتل الخطأ)، ثم انبرى يحكم على هذه الأحاديث ورجالها واحداً واحداً، مستعيناً بأقوال المحدثين وعلماء الجرح والتعديل، ثم قال: (وبذا يتبين لنا أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ حديث واحد يفيد تنصيب دية المرأة بالنسبة إلى دية الرجل، وأما الآثار الواردة فكلها ضعيفة، ولم يثبت منها أثر واحد صحيح صريح في إثبات تنصيب دية المرأة، كالأثار المنسوبة إلى عمر وعثمان وعلي وغيرهم، فهي كلها ضعيفة في أساسيتها، ومضطربة في متونها، ولا تصلح أن تكون حجة قائمة يعتمد عليها، أو دليلاً متيناً يطمئن إليه، وهي واهية لا يعتمد على واحد منها في إقرار مثل هذا الحكم أو إثباته).

وعن دعوى إجماع الصحابة على هذه المسألة يقول: (إجماع الصحابة كافة على

(١) راجع: الجريمة والعقوبة ص ٥١٦ .

(٢) المصدر السابق ص ٥١٥ .

أمر من الأمور يعد إجماعاً، ويعتبر حجة في دين الله؛ لأنهم حملة هذا الدين... وما جاء عنهم مجتمعين لا يسع أحد أن يخالفه بحال... وقد تفرق الصحابة بعد وفاة رسول الله ﷺ في الأمصار، ومنذ افتراقهم غدا اجتماعهم على أمر واحد في مسألة مخصوصة غير ممكن واقعاً، وذلك لكثرتهم وتنائي أقطارهم، فإذا قال أحدهم أو بعضهم قولاً لا نص فيه، فإننا لا نستطيع أن نقطع بأنه الحق لا غير؛ لأننا لا ندري أجمع عليه سائرهم أم لا؟ ... فإذا ادعينا أنه الحق وحده نكون كمن يحكم بالغيب، فالإجماع إما أن يكون إجماعاً على نص محكم ثابت من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ، وإما أن يكون إجماعاً منقولاً نقلاً متواتراً عن صحابة رسول الله ﷺ كافتهم، أنهم اجتمعوا على حكم محدد، بخصوص مسألة معينة بذاتها، أما غير ذلك من الإجماع: فالخلاف فيه قائم، والجدل لا يزال بين أهل العلم يدور... فإذا ادعى القائلون بتنصيب دية المرأة الإجماع على ذلك: فهذا محض ادعاء لا دليل عليه... ثم قال: وبناء على ما سبق بيانه: فإن دار الإفتاء المصرية ترى: أن القول بمساواة دية المرأة لدية الرجل في القتل الخطأ هو الراجح، وهو الذي نختاره للفتوى). اهـ^(١).

وبهذا البيان الشافي من الأئمة الثلاثة: محمود شلتوت، وأبو زهرة، ونصر واصل يترجح القول بأن دية المرأة تعادل دية الرجل؛ لقوة ما ساقوه من أدلة نقلية وعقلية، وقوة حججهم عن رأيهم؛ ولأن رأيهم هذا هو الذي يتفق مع كل ما جاءت به شريعتنا من قيم العدل والمساواة، وتحقيق الكرامة الإنسانية لشطري النفس الواحدة، أما الرأي الآخر - فمع إجلالنا لأصحابه - إلا أنه يعد انعكاساً لوجهة نظر ترى المرأة أقل في القيمة الإنسانية من الرجل، أو كما عبر أصحابه: منافعها أقل من منافع الرجل، وهو ما يصطدم مع الرؤية الإسلامية الصحيحة التي أعلنت من الأمومة والطفولة، ولولا المرأة ما كان شيء منها، بل وما كان الرجل الذي نريد أن نجعل ديته ضعف دية من حملته ووضعت وأرضعته واحتضنته طفلاً، وأعدته شاباً، ويكفي أن جعل رسول الله ﷺ وظيفة واحدة من وظائف المرأة العديدة: (حسن تبعل الزوج) تعدل أرفع وأسمى عبادة يمكن أن يتبعها رجل: أعني: الجهاد في سبيل الله .

(١) راجع: الفتاوى الإسلامية ص ٤٦٦ - ٤٨٢ .

الحكم الرابع: دية غير المسلم :

للعلماء ثلاثة اتجاهات في تقدير ديات غير المسلمين من الكتابيين وغيرهم، بالنظر إلى اختلاف الروايات الواردة عن النبي ﷺ وعمل الصحابة رضوان الله عليهم . ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: (عقل الكافر نصف عقل المسلم)^(١)، والمراد بالعقل: الدية؛ كما تقدم^(٢) .

وقد ورد هذا الحديث بروايات متعددة، والجمهور على قبوله .

قال الخطابي: وروى سعيد بن المسيب قال: (كان عمر يجعل دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف درهم، والمجوسي ثمان مئة درهم)^(٣) .

قال رشيد رضا: والأربعة آلاف: هي نصف دية المسلم، على ما كان عليه العمل في زمن النبي ﷺ، وثلاثها بحسب تعديل عمر ﷺ^(٤) .

وبناء على هذا: ذهب المالكية والحنابلة إلى أن دية الكتابي: اليهودي والنصراني، والمعاهد، أو المستأمن على النصف من دية المسلم، ونسأؤهم على النصف من ديات المسلمين^(٥) .

بينما ذهب الشافعية - استدلالاً بما ورد عن عمر ﷺ - إلى أن دية الذمي على

(١) حديث حسن .

أخرجه النسائي في كتاب (القسامة)، باب (كم دية الكافر).

(٢) راجع: هامش (٢) ص (٣٧٤) .

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب (الديات)، باب (دية أهل الذمة)، وفي معرفة السنن والآثار، كتاب (الديات)، باب (دية أهل الذمة)، وابن حجر في تلخيص الحبير، كتاب (الديات) حديث (١٧٠٤) / ٤ / ٧٦ .

(٤) راجع: تفسير المنار ٥ / ٣٣٦ .

(٥) راجع: بداية المجتهد ٤ / ٢٤٦، والمغني ١١ / ٥٩٢، والجامع لأحكام القرآن ٥ / ٣٢٧، والروض المربع ص ٥٤١، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤ / ٢٦٧، ٢٦٨ .

الثالث من دية المسلم، ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم^(١).

وذهب الزهري والثوري وزيد بن علي وأبو حنيفة، إلى أن دية الذمي والمستأمن كدية المسلم، فلا يختلف قدر الدية بين الإسلام والكفر لتكافؤ الدماء؛ ولقوله تعالى: ﴿وَأِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾، وكلمة (دية): فسرها النبي ﷺ بمائة من الإبل، وعلى ذلك: فلا تنصيف، ولا فرق بين مسلم وغيره^(٢)، قالوا: ويؤيد هذا الفهم: ما روي أن النبي ﷺ قال: (دية الذمي دية المسلم)^(٣).

وما روي عنه أنه قال: (دية كل ذي عهد في عهده ألف دينار)^(٤).

وبذا تتساوى دية غير المسلم مع المسلم عند أصحاب هذا القول، حتى ولو لم يكن كتابياً؛ لأنه معصوم الدم لأدميته، وكفره لا ينقص منها، فكل الناس لآدم.

واتفق غير الحنفية من الفقهاء على أن دية المجوسي والوثني المستأمن كعابد الشمس والقمر والزندق ثمانمائة درهم، أي: ثلثا عشر دية المسلم، عملاً بما روي عن عمر ﷺ وبعض التابعين: كسعيد بن المسيب وعطاء وعكرمة والحسن البصري وغيرهم^(٥).

(١) راجع: الأم ٧ / ٢٥٩، والبيان ١١ / ٤٩٢، والغاية القصوى في دراية الفتوى ٢ / ٩٠٢، ٩٠٣.

(٢) راجع: الموسوعة الفقهية المقارنة ١١ / ٥٧٢٨، والهداية ٤ / ٢٠٦.

(٣) أخرجه الدارقطني في كتاب (الحدود، والديات) حديث (١٩١) وقال: لم يرفعه عن نافع غير أبي كرز، وهو متروك، واسمه: عبد الله بن عبد الملك الفهري. اهـ. وأخرجه الطبراني في (الأوسط) حديث (٧٩٥) وقال: لم يرو هذا الحديث عن نافع إلا أبو كرز، تفرد به على ابن الجعد.

وأخرجه الهيثمي في (مجمع الزوائد)، كتاب (الديات) حديث (١٠٧٨٢).

(٤) أخرجه البيهقي في المعرفة، كتاب (الديات) موقوفاً على سعيد بن المسيب، حديث رقم (٤٩٣٢).

(٥) راجع: الحاوي ١٢ / ٣١١، والديباج في توضيح المنهاج ٢ / ٩٦٣، والمحزر في الفقه ٢ / ١٤٥، والذخيرة ١٢ / ٣٥٦، والعقوبات الشرعية، أ.د: وهبة الزحيلي ص ١٩٣ - مرجع سابق.

وبالإضافة إلى اختلاف الروايات الواردة التي أنتجت هذا الخلاف بين الفقهاء: فإن مرد هذا الاختلاف يعود أيضًا إلى الخلاف في دم غير المسلم، هل يكافئ دم المسلم بحيث يقتل به أو لا؟^(١).

وقد تقدم بسط الكلام في هذه النقطة، وترجيح القول بقتل المسلم بغيره من أهل الذمة وغيرهم من أهل العهد، وأن الذي لا يكافئ دمه دم المسلم: هو غير المسلم الحربي فقط، وهو معنى قوله ﷺ: (لا يقتل مسلم بكافر)^(٢).

كما تقدم في غير موضع من هذه الرسالة توضيح كيف قدس الإسلام حق الحياة للإنسان، وقرر عصمة النفس الإنسانية أيًا كانت حالها، وبذا يترجح رأى الحنفية على غيرهم في نظري على ما عداه من الآراء الواردة.

الحكمة من تشريع الدية :

لم يهدف الإسلام من وراء تشريع الدية - كما يزعم الزاعمون - أن يسعر الإنسان كما يسعر الشيء، كلا... فالآدمي لا تقوم نفسه بهال، بدليل أن الله سبحانه جعل قاتل النفس الواحدة كمن قتل الناس جميعًا في الإثم، وكما لا تقوم نفس الإنسان: فكذا كل عضو من أعضائه؛ لأن الإنسان ما هو إلا مجموعة أعضاء، وبيانهاك حرمة عضو: تنتهك حرمة صاحبه ككل.

إن الإسلام حين اعترف بجرم القاتل، أو المعتدى على نفس الإنسان، أو عضو من أعضائه، وقدر له ما يناسب جرمه أو ما يائله من عقوبة: (القصاص) عدلاً وحقاً، حين اتجه الإسلام هذه الوجهة: شرع يعزز وجهة أخرى تحقق مبدأ آخر لا يقل قداسة عن مبدأ الحق والعدل، إنه مبدأ: الرحمة التي هي فوق العدل، فلأن فقد المجتمع عضوًا من أعضائه بجناية هذا الجاني ففجعت فيه أمه، وتيتمت أطفاله، وترملت زوجته،

(١) راجع: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) ص ٥١٧، وديات غير المسلمين في الفقه الإسلامي ص ٤٩٨.

(٢) الحديث تقدم تخريجه ص (٣٥٣)، وراجع (٣٥٢) - (٣٥٥).

وذاقوا جميعًا مرارة فقد عزيزهم، فأولى بهم - إن لم يترفقوا بالجاني - أن يترفقوا بهؤلاء الذين يتركهم وراءه يعانون معاناتهم، إن هم ثأروا منه .

من هنا كان حث القرآن على اللجوء إلى الدية كبديل عن إراقة الدم: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأْتِيَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ فالدية إذن عفو، ورحمة؛ لأنها تتبع من الشعور بالأخوة في الدين والإنسانية، كما أنها سمو بالنفس فوق الألم والجرح، وارتفاع بها عن الانسياق وراء شهوة الثأر والانتقام ونحو ذلك، إنها رحمة، وأي رحمة!!

ولكن قد يكون المصاب أقوى من قدرة الإنسان على العفو والرحمة، فليكن الحق والعدل: (القصاص)، وكل مصاب حر في أن يختار ما يريد، فقط عليه أن يتبصر حقيقة نفسه فيعلم يقينًا: هل سيعفو حقًا، أو يرتد ثانية بعد إعلان العفو فيطلب الثأر؟ هاهنا يرصد له القرآن هذا العقاب: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (١٧٨).

والدية وإن كانت من الرحمة - كما أسلفت - إلا أنها أيضًا من العدل، فهي ليست مبلغًا تافهًا من المال، ولكنها مقدار يكفي للانتصاف من الجاني وأسرته، ويكفي أيضًا لردع كل من تسول له نفسه الإقدام على جريمة القتل، حين يعلم أنه في كلتا الحالتين معاقب، إما بإهدار دمه، أو ببذل مبلغ ضخم من المال لأولياء الجاني، ومن ثم كانت الدية في مال القتل في حال القتل العمد دون الخطأ؛ للتعمد والقصد أو لسبق الإصرار والترصد .

ومن عظمة الشريعة الإسلامية في تشريع الدية: أنها سوت بين الجميع فيها، فالدماء متكافئة، والنفس الإنسانية لها حرمتها، ومن ثم فلا تفاضل بين الغني والفقير، والجليل والحقير، والصغير والكبير، والمرأة والرجل، فهي تعويض إنساني عن الجريمة، والكل في هذا سواء .

٣- التعزير

التعزير في اللغة يعني: المؤازرة والمناصرة، كما يعني: الضرب، يقال: عزره، أي: ضربه أشد الضرب^(١).

وفي اصطلاح الفقهاء: (تأديب على معصية لا حد فيها ولا كفارة)^(٢).

فالحدود كلها، والمعاصي التي رتب الشارع عليها كفارات بعينها - كالخث في اليمين، والإفطار في رمضان عن عجز^(٣) - تخرج عن دائرة العقوبات التعزيرية، وفي المقابل: كل معصية لا حد فيها ولا كفارة فيها التعزير، كالرشوة وأكل الربا، وكذا ترك الفرض أو الواجب، كالاتناع عن أداء الشهادة، أو رد الأمانة^(٤) أو نحو ذلك.

وأدخل الفقهاء في باب العقوبات التعزيرية: جرائم الحدود التي لم تصل بأركانها وشروطها إلى مرحلة العقوبة الحدية: كسرقة ما دون النصاب، وسرقة الولد من مال أبيه، ومن حرز نفسه، وكل مقدمات الزنا ما لم يثبت بالبينه أو بالإقرار^(٥)، وهكذا كل الجرائم التي لم تبلغ مبلغ الجريمة الحدية لتغيب شرط من شروطها، على التفصيل الذي مر.

وللإمام أن يزيد في عقوبة مرتكب الحد تعزيراً سياسة منه - أي: يدخل في باب السياسة الشرعية - بأن يرى الإمام لمصلحة راجحة، أن يزيد في عقوبة مرتكب الحد بعد إقامة الحد عليه لتفاحش جرمه، أو لردعه وأمثاله عن ارتكاب مثل هذه الجريمة

(١) اللسان (عزر) ٦ / ٢٢٦ .

(٢) راجع: تحرير التنبيه، النووي ص ٣٥٤، ومغني المحتاج ٤ / ١٩١ .

(٣) راجع: ص (٢٨٧) - (٢٨١) .

(٤) راجع: تبصرة الحكام، ابن فرحون ٢ / ٢٩٤ .

(٥) راجع: البيان ١٢ / ٥٣٢، وفتح العلام ٤ / ٥٤٧، والجنايات وعقوباتها وحقوق الإنسان

- كما سيأتي -.

وبناء على هذا يمكن القول بأن التعزير: هو العقوبة التي تنتظم أكثر المخالفات التي تقع في حياة البشر، ولم يرد بشأنها عقوبة محددة، وإذا كان القصاص لحماية الأنفس، والحدود لحماية الاعتداءات المباشرة الواضحة التي تصل إلى حد الانتهاك الصارخ للأعراض: (الزنا)، والأموال: (السرقه)، والمجتمع كله: (الحرابة)، فالتعزير هو الذي يحمي الحياة من كثير من المخالفات المدمرة التي تخفي وجهها، لكن تأثيرها على الحياة تأثير مدمر^(١)، فدائرة التعزير تتسع لتشمل آلاف الجنایات والمخالفات في كافة مجالات الحياة: الاقتصادية: مثل: التعامل بالربا، والرشوة، والاحتكار، وأكل الأموال بالباطل، والاتجار في المواد المضرة أو المحرمة، والاستيلاء على المال العام، والتریح غير المشروع من الوظائف العامة، وتجاوزات الموظفين لحدودهم، واستهانتهم بمصالح الناس... إلخ، وكل عمل من شأنه أن يشل الجهاز الحكومي، أو يعطله، أو يؤدي إلى عدم انتظامه: فعقوبته تعزيرية .

والأخلاقية: مثل إشاعة الفاحشة في المجتمع، وتزيين الفساد الخلقي، ومعاكسة النساء، وإفساد النشأ خلقياً، ونشر الأفكار الهدامة، والصور الفاضحة، والأفلام الداعرة... إلخ .

والصحية: مثل جنایات الأطباء والموكول إليهم أمر علاج الناس صحياً، وإلقاء القاذورات في الطريق، والإسهام في إفساد مصادر المياه وتلويثها، وعرض الأطعمة الفاسدة للبيع، واستيرادها من الخارج، وتصنيعها في الداخل، وصناعة الأدوية المغشوشة، وتزييف تواريخ صلاحيتها... إلخ .

والأسرية: مثل إهمال ولي أمر الأسرة الإنفاق عليها، أو علاج أفرادها، أو الإهمال في تربية الأبناء وتعليمهم، أو العمل على إفسادهم... إلخ .

والمرورية: مثل قيادة مركبة غير صالحة، وتعريض الناس في الطريق إلى الحوادث، ومخالفة التراخيص المأذون بها في السرعة، أو غيرها مما يعرض الناس

(١) راجع: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣ / ٤٤٧ .

للخطر... إلخ .

والقضائية: مثل جور القاضي ومخالفته للقانون عمدًا، وشهادة الزور، وإخفاء المحامين والموظفين القضائيين للوثائق التي تعين على الحكم بالعدل... إلخ^(١).

والأمنية: سواء في ذلك: الجرائم التي تضر بأمن الدولة من جهة الخارج، كجرائم التجسس لصالح الأعداء، والالتحاق بعمل في القوات المسلحة لدولة معادية، وتسهيل دخول العدو إلى البلاد، أو التعامل مع دولة معادية حال الحرب أو نحو ذلك.

وكذا الحال بالنسبة للجرائم التي تضر بأمن الدولة في الداخل - عدا البغي، فالبغاة لهم أحكام تخصهم - كالخروج على الإمام، وشق عصا الطاعة، أو التمهيد لفتنة من شأنها أن تخل بأمن البلاد^(٢)... إلخ .

ويدخل في هذا الباب أيضًا: التعدي على الحكام، أو رجال الدولة بالسب وغيره، ومن الأمثلة التي ساقها الفقهاء في هذا: إهانة شيخ الإسلام، أو رجال الدولة من الحكام وغيرهم بما لا يليق، سواء أكان ذلك بالإشارة، أم بالقول، أم بغير ذلك .

ومن الأمثلة أيضًا: تعدي أحد الناس على الجنود، أو التناول عليهم باليد، أو تمزيق ثيابهم، أو سبهم، فقد قيل في كل ذلك بالتعزير، فضلًا عن تضمين المعتدي ما أتلف من متعلقات المجني عليه، وفي المقابل فإن اعتداء أي من هؤلاء الجنود، أو موظفي الدولة، أو أي مسئول مكلف بخدمة الناس على أحد من عامتهم، أو أساء معاملته اعتيادًا على نفوذه، فإنه يعتبر حينئذ مرتكبًا لجريمة يعاقب عليها تعزيرًا من قبل ولي أمر المسلمين^(٣)، أو السلطات المختصة .

(١) راجع: الجنايات وعقوباتها وحقوق الإنسان ص ٥٩، وموسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣/ ٤٤٨ .

(٢) راجع: التعزير في الشريعة الإسلامية، د: عبد العزيز عامر ص ٢٦٢ - ٢٦٤، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٩ .

(٣) راجع: المصدر السابق ص ٢٧٠، ٢٧١ .

التعزير للتعدي على كائنات البيئة :

من مفاخر تراثنا الفقهي: أن أدخل الفقهاء في باب العقوبات التعزيرية: الإضرار بالحيوان مستدلين على ذلك بقوله ﷺ: (عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت، لا هي أطعمتها إن هي حبستها، ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض)^(١).

قالوا: وهذا يدل على أن هذه المرأة قد ارتكبت معصية أدخلتها النار، ولما كانت هذه المعصية ليست فيها عقوبة مقدرة: فإن التعزير يجب فيها في الدنيا .

ومن الأمثلة التي ساقها الفقهاء في هذا الصدد: تعزير من يعتدي على البهائم بقطع ذنبها - ذيلها - أو إخصائها^(٢).

كما نص الفقهاء على تحريم تحميل البهيمة ما يشق عليها، وتحريم ضربها في الوجه، أو وسمه - كيه - وتحريم تركها جائعة، أو إطعامها أقل مما يجب أن تطعمه، وكذا: وتحريم حلبها ما يضر بولدها... إلخ ما ذكره .

وقد جعل الفقهاء الرفق بالحيوان من مهام المحتسب والقاضي والسلطان؛ إذ يجب عليهم التدخل لحماية هذه الدواب من أي لون من ألوان الإيذاء أو سوء المعاملة - كما تقدم -^(٣).

وبذا سبق الفكر العقابي الإسلامي كل المواثيق والقوانين التي شرعت للحفاظ على حقوق الحيوان، والنهي عن تعذيبه والتمثيل به .

وبناء على ما سبق يمكن القول بأن جرائم الإفساد البيئي بكل أنواعه - إفساد مياه الشرب، والطعام، والهواء، وكائنات البيئة النباتية والحيوانية - كل ذلك مما

(١) الحديث تقدم تخريجه ص ٩٩ من الجزء الثاني .

(٢) راجع: الأحكام السلطانية ٢٣٠، ٢٣١، والفتاوى الهندية ٢/ ٩١٠، والتعزير في الشريعة

الإسلامية، أ.د: عبد العزيز عامر ص ٢٥٩ .

والإخصاء: قطع الخصيتين، وهما: البيضتان من أعضاء التناسل .

راجع: المصباح المنير ١/ ١٧١ (خصي) .

(٣) راجع ص (١٠٠)، (١٠١) من هذا البحث .

يوجب العقاب التعزيري في الشريعة الإسلامية؛ لما له من ضرر كبير على صحة الناس والتوازن البيئي، وهو ما سبق تفصيل الكلام فيه^(١).

عقوبة التعزير في القرآن الكريم :

لم يرد هذا اللفظ: (التعزير): في القرآن الكريم، لكن ورد ما يدل على مشروعيته كنظام عقابي غير محدود ولا مقدر؛ لأنه إذا كانت العقوبة التعزيرية تدور عادة بين الإيذاء بالقول، والهجر، والتوبيخ، والتشهير، والضرب أو الجلد، والسجن: فقد ورد في القرآن بعض تطبيقات هذه العقوبات على جرائم بعينها، فالإيذاء بالقول ورد النص عليه كعقوبة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَنَّهَا مِنْكُمْ فَتَاذُوهُمَا﴾^(٢)، أي: فذموهما ووبخوهما، والمراد بهما: أهل الشذوذ من الرجال في رأي أبي مسلم الأصفهاني - كما تقدم^(٣).

والتشهير ورد كعقوبة للزناة بالإضافة إلى الحد في قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٤).

أما الهجر والضرب فقد ورد النص عليهما كعقوبة في حق الزوجات الناشز في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِي تَخَاوَنَ نُسُوزَهُمْ فَعَطَّوهُمْ وَأَهْجَرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَأَضْرَبُوهُمْ﴾^(٥) فالزوجة الناشز يجوز للزوج أن يعاقبها بهذه العقوبات المذكورة مع وجوب الترتيب بين الخصال التأديبية - كما تقدم^(٦).

والسجن ورد النص عليه كعقوبة في قول الله: ﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَدْحَةَ مِنْ نِسَائِكَ فَاستَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ

(١) راجع ص (٧٥) - (١٠٢) من هذا البحث .

(٢) النساء: (١٦) .

(٣) راجع ص ٢٦٣ .

(٤) النور: (٢) وراجع ص ٢٧٣ .

(٥) النساء: (٣٤) .

(٦) راجع ص (٣٩٤) - (٣٩٩) .

يَتَوَفَّنَهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾^(١).

وكذا في قول الله في عقوبة المحاربن: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٢).

ويلاحظ أن هذه العقوبات كلها غير محدودة بمقدار معين، ولا كيفية معينة، وهذا هو الشأن في العقوبات التعزيرية.

ويرى الدكتور محمد سليم العوا: أن قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾^(٣)، هذه الآية تقرر المبدأ العام الذي يؤسس عليه في الفقه الجنائي الإسلامي نظام التعزير كله؛ إذ تقرر هذه الآية قاعدة عامة مفادها: أن الشأن في السيئات أن يجازى عليها بسيئات مثلها، وأن المسلم قد يعفو عن السيئة قصدًا إلى الإصلاح، وإيثارًا للآخرة، وأجر من يعفو ويصلح مكفول عند الله، أما من فضل العقوبة على العفو، فإن عليه أن لا يجاوز بها القدر الضروري منها، وأن لا يزيد فيها على مثل الفعل المعاقب عليه، وهو هنا: النوع والقدر الذي يحقق الأهداف العقابية، دون اشتراط المماثلة النوعية التي قد لا تكون ممكنة؛ لأن الخروج عن هذه الحدود يعد ظلمًا والله لا يحب الظالمين.

قال: والخطاب في الآية الكريمة: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾: موجه لجماعة المسلمين بدليل: السياق الذي وردت فيه هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنِهِمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(٤)، ومن ثم فإن التكليف بهذا الخطاب يقع على عاتق الجماعة كلها، ويمثلها فيه حكامها، أو أولوا الأمر فيها^(٤).

(١) النساء: (١٥).

(٢) المائدة: (٣٣) وراجع ص (٣٠٦)، (٣٠٨).

(٣) الشورى: (٤٠).

(٤) راجع: في أصول النظام الجنائي الإسلامي ص ٣١٣، ٣١٤.

التعزير في السنة وتطبيقات الصحابة:

لعل خير شاهد على تطبيق رسول الله ﷺ لعقوبة التعزير: ما قضي به في شأن شارب الخمر، حيث عاقبه ﷺ عقوبة غير مقدرة بمقدار محدد على التفصيل الذي تقدم^(١).

وأيضاً عاقب رسول الله ﷺ الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وهم: كعب بن مالك، وهلال بن أمية، ومرارة بن ربيعة عقوبة تعزيرية؛ إذ حكم عليهم بالهجر من قبل جميع أفراد المجتمع الإسلامي^(٢)، حتى قبل الله توبتهم وعفا عنهم، وقد نزل فيهم نص قرآني يتلى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾^(٣).

وعاقب رسول الله ﷺ أيضاً: بالغرامة المالية في حق الممتنع عن أداء زكاة الإبل كعقوبة تعزيرية، حيث قضى ﷺ فيه بهذا القضاء: (من أعطاها مؤتجراً فله أجرها، ومن منعها فإننا أخذوها وشرط إبله عزمة من عزمات ربنا عز وجل، لا يحل لآل محمد منها شيء)^(٤).

(١) راجع: ص (٣١٧) (٣٢٢).

(٢) راجع: قصتهم في صحيح البخاري، كتاب (المغازي)، باب (حديث كعب بن مالك، وقول الله عز وجل: (وعلى الثلاثة الذين خلفوا) رقم (٤٤١٨)، ومسلم في كتاب (التوبة)، باب (حديث توبة كعب بن مالك، وصاحبيه)، حديث (٢٧٦٩).

(٣) التوبة: (١١٨).

(٤) حديث حسن. أخرجه أبو داود في كتاب (الزكاة)، باب (في زكاة السائمة)، حديث (١٥٧٥)، والنسائي في كتاب (الزكاة)، باب (عقوبة مانع الزكاة) حديث (٢٤٤٣). هذا؛ وقوله: (مؤتجراً) أي قاصداً للأجر بإعطائها.

وقوله: (عزمة) ضبط بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره - ذلك عزمة -، وضبط بالنصب على المصدر، ومعنى العزمة في اللغة: الجد في الأمر، والمعنى أنه واجب مفروض من عزمات ربنا، أي من حقوقه وواجباته، ومن ثم فللإمام أن يأخذ الزكاة قهراً ممن منعها. راجع: عون المعبود شرح سنن أبي داود ٣/ ٢٩٠.

ومن العقوبات التعزيرية التي جاءت بها السنة: الحبس، حيث روي أن رسول الله ﷺ حبس رجلاً في تهمة ثم خلى عنه^(١).

وهناك العديد والعديد من العقوبات التعزيرية التي طبقها رسول الله ﷺ خاصة بالنسبة للعقوبة بالغرامة المالية، وقد نقلها ابن القيم رحمه الله، واعتبرها أو اعتبر العقوبات التعزيرية عموماً: من أصول تغير الفتوى بحسب اقتضاء المصلحة زماناً ومكاناً، وحالاً^(٢)؛ ليدل هذا في وضوح على أن أمر هذه العقوبات إلى الإمام، يرى فيه رأيه في كل حالة على حدتها، وبحسب الظروف والملابسات المحيطة بها، وأيضاً بالقدر الذي يدرؤ المفسدة ويحقق المصلحة دون تجاوز.

أما عن تطبيقات الصحابة رضوان الله عليهم للعقوبات التعزيرية، فخير شاهد عليها ما ورد في فقه عمر بن الخطاب ﷺ من أمثلة عديدة، تبين كيف أنه بفقهه رحمه الله وبصيرته جعل من مجال العقوبات التعزيرية، مجالاً مرناً مستوعباً لكافة أنواع الجرائم غير المحدودة، بحيث لا يفلت مجرم من عقاب.

وفي هذا يقول ابن القيم: وكان له ﷺ في التعزير اجتهاد وافقه عليه الصحابة لكمال نصحه، ووفور علمه، وحدث أسباب اقتضت تعزيره لهم بما يردعهم، لم يكن مثلها على عهد رسول الله ﷺ، أو كانت، ولكن زاد الناس عليها، وتتابعوا فيها، فمن ذلك: أنهم لما زادوا في شرب الخمر، وكان قليلاً على عهد رسول الله ﷺ جعله - أي عقوبة الجلد - ثمانين ونفى فيه، ومن ذلك: اتخاذه درة يضرب بها من يستحق الضرب، واتخاذه داراً للسجن، وضربه للنائحة حتى بدا شعرها، ونقل عنه أيضاً: أنه كان يخلق الرأس، ويضرب، ويحرق حوانيت الخمارين، والقرية التي تباع فيها الخمر، وحرق قصر

(١) حديث حسن. أخرجه أبو داود في كتاب (الأفضية)، باب (في الحبس في الدين، وغيره) حديث (٣٦٣٠)، والترمذي في كتاب (الديات)، باب (ما جاء في الحبس في التهمة)، حديث (١٤١٧) وقال: حديث حسن.

(٢) راجع: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد الفقي، ١/ ٣٣١، ٣٣٢، دار العدل، الإسكندرية، دت، وانظر أيضاً في تعزيرات النبي ﷺ: تبصرة الحكام ٢/ ٢٩٦، ٢٩٧.

سعد بن أبي وقاص بالكوفة لما احتجب عن الرعية^(١).

ومن تعزيرات عمر رضي الله عنه أيضًا: ما فعله بشاهد الزور، حيث عزره بتسويد وجهه، وإركابه الدابة مقلوبًا، ويعلل ابن تيمية لذلك: بأن الكاذب أسود الوجه، فسود عمر وجهه، وقلب الحديث، فقلب ركوبه^(٢).

قيود في تطبيق عقوبة التعزير:

قرر الفقهاء: أن الغرض الأساسي من عقوبة التعزير في الإسلام هو الردع والزجر مع الإصلاح والتهذيب، ولذا سمي التعزير في الشرع: بالزواجر غير المقدرة^(٣).

فالتعزير يمنع الجاني من العود إلى جريمته مرة أخرى، فهو إصلاح له، ويمنع غيره من ارتكاب مثل جريمته، فكان زاجرًا ورادعًا من هذه الناحية.

وما دام القصد من التعزير هو الزجر والإصلاح، فإن العقوبة به يجب أن تقف عند حد تحقيق هذا الغرض، فسلطة القاضي فيها مقيدة لا مطلقة.

فلا يجوز في التعزير: الوصول بالعقوبة إلى حد تعذيب الجاني، أو إهدار آدميته،

(١) راجع: إغاثة اللفهان ص ٣٣٣، وانظر أيضًا: تبصرة الحكام لابن فرحون ٢ / ٢٩٦، وقد ذكر فيه من تعزيرات عمر رحمه الله: حلق رأس نصر بن حجاج ونفيه إلى المدينة لما شبب به النساء في الأشعار، وخشي الفتنة به، وأمره بهجر صبيغ بن عسل؛ لإكثاره من الأسئلة في المشابهات في القرآن، وأمره الناس بالتفقه فيها، فخشي عمر فتنة الناس به فأمر بهجره. هذا. وقد اعتبر العلماء صنيع عمر رضي الله عنه بنصر بن الحجاج، دليلاً على جواز التعزير للمصلحة العامة، لا على المعاصي أو ترك الواجبات الشرعية فقط، وقد مثلوا لذلك أيضًا بأمره رضي الله عنه بتأديب الصبيان على تركهم الصلاة وهم أبناء عشر، مع أن هذا الفعل لا يعتبر جريمة في حقهم؛ لأنهم ليسوا من أهل التكليف.

وانظر: الفروق ٤ / ١٨٠، وحاشية ابن عابدين ٤ / ٧٠.

(٢) راجع: السياسة الشرعية ص ١٣٤، وانظر مزيداً من التفصيل في تعزيرات عمر رضي الله عنه في: منهج عمر بن الخطاب في التشريع، أ.د: محمد بلتاجي ص ٤٠١ - ٤٠٣ - مرجع سابق.

(٣) راجع: حاشية ابن عابدين ٤ / ٦٤.

أو الإلتلاف في غير موضع العقوبة، أو الوصول بها إلى درجة الهلاك^(١).

ولذا قال الفقهاء بعدم جواز الضرب حال التعزير على الوجه وكذا على المواضيع القاتلة، قالوا: لأن الوجه مجمع الحواس وموضع الكرامة، ويخشى تشويبه بالضرب، أو ذهاب بعض الحواس به، والمواضع القاتلة قد تؤدي بالحياة، والمقصود هو التأديب لا القتل^(٢).

ويتفق الفقهاء على أن القاضي مفوض في اختيار نوع العقوبة التعزيرية بما يراه مناسباً لحال الجاني، ونوع جريمته، وبالقدر الذي يحقق الغرض من العقوبة^(٣)، أما إن اختار الضرب: فإنه حينئذ يكون مقيداً بحد أعلى لا يتعداه^(٤)، على خلاف بينهم في قدر هذا الحد، فقال الحنفية، والشافعية وبعض الحنابلة: لا تبلغ عقوبة التعزير أدنى

(١) راجع: الفقه الجنائي المقارن في التشريع الإسلامي، أ.د: نصر واصل ص ١٧٧.

(٢) راجع: الحاوي ١٣ / ٢٣٧، ٢٣٨، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية ص ١٣٨، وإخلاص الناوي ٤ / ١٩١، والتعزير في الشريعة الإسلامية ص ٣٤٩، والفقه الجنائي المقارن ص ١٧٧.

(٣) راجع: الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٩٦، والسياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٣٣، وفيه ينص على أن العقوبة تفوض إلى الإمام على حسب كثرة الذنب وقلته، فإذا كان كثيراً: زاد في العقوبة، بخلاف ما إذا كان قليلاً، وعلى حسب حال المذنب، فإذا كان من المدمنين على الفجور: زيد في عقوبته، بخلاف المقل من ذلك، وأيضاً على حسب كبر الذنب وصغره، قال وليس لأقل التعزير حد، بل هو بكل ما فيه إيلاام للإنسان من قول وفعل، وترك قول وترك فعل، فقد يعزر الرجل بوعظه، وتوبيخه، والإغلاظ له، وقد يعزر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة، كما هجر النبي ﷺ الثلاثة الذين خلفوا عن غزوة تبوك، وقد يعزر بترك استخدامه في جند المسلمين، كذلك قد يعزر بالحبس، وقد يعزر بالضرب، وتسويد الوجه... إلخ.

ويرى الفقيه المالكي القرافي أن التعزير يختلف كذلك باختلاف الأعصار والأمصار، والأعراف، فيقول: (التعزير يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، فرب تعزير في بلد: يكون إكراماً في بلد آخر، فكشف الرأس عند أهل الأندلس هوان، وفي مصر والعراق: ليس بهوان).

راجع: الفروق ٤ / ١٨٣.

(٤) راجع: التعزير في الشريعة الإسلامية ص ٤٧٦.

الحدود المشروعة، فينقص عنها سوط، لقوله ﷺ: (من بلغ حدًّا في غير حد فهو من المعتدين)^(١)، وعلى هذا فالتعزير أكثره تسعة وثلاثون سوطاً عند الشافعية والحنفية، وحدده أبو يوسف بخمس وسبعين جلدة، وعند الظاهرية وفريق من الحنابلة: لا يزيد على عشر جلدات^(٢) لقوله ﷺ: (لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في حد من حدود الله)^(٣).

وقال المالكية: يضرب الإمام في التعزير أي عدد أدى إليه اجتهاده، حتى ولو تجاوز أعلى الحدود، فهو يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، وهو من الأمور المفوضة إلى القاضي، يقدر ما يرى فيه المصلحة بحيث يتحقق المقصود.

وفي هذا يقول ابن فرحون: (وأما تحديد العقوبة فلا سبيل إليه عند أحد من أهل المذهب، ولغير مالك في هذا تحديدات، وبالجملة: فإنها - أي: العقوبات التعزيرية - بحسب اختلاف الذنوب، وما يعلم من حال المعاقب من جلده وصبره على سيرها، أو ضعفه عن ذلك، وانزجاره إذا عوقب بأقلها...)^(٤).

ثم يقول: (والتعزير إنما يجوز منه ما أمنت عاقبته غالباً، وإلا لم يجز، وينبغي أن يقتصر على القدر الذي يظن انزجار الجاني به، ولا يزيد عليه، وفي الحديث: (وإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة...)^(٥).

(١) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب (الأشربة)، باب (التعزير) وقال: حديث منقطع.

(٢) راجع: المحل ١١ / ٤٠٣، ٤٠٤، والمغني ١٢ / ٤٦٧، وشرح التنبيه ٢ / ٨٧٢، وحاشية ابن عابدين ٤ / ٦٥، والفقهاء الإسلاميين وأدلته ٧ / ٥٦٠٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب (الحدود)، باب (كم التعزير، والأدب)، حديث (٦٨٤٨)، ومسلم في كتاب (الحدود)، باب (قدر أسواط التعزير) حديث (١٧٠٨).

(٤) راجع: تبصرة الحكام ٢ / ٢٩٩.

(٥) السابق ٢ / ٣٠١، والحديث تقدم تخريجه ص (٢٤٦) من هذا البحث.

هل يصل التعزير إلى القتل؟

أجازت الشريعة الإسلامية في بعض الجرائم غير المحدودة أن تصل العقوبة التعزيرية فيها إلى درجة القتل، إذا تفاش خطرهما وكانت العقوبات الأخرى قاصرة عن درء شر الجاني، خاصة ما يتصل منها بجرائم الأمن العام والخاص، وهذا ما اتفق عليه فقهاء المذاهب المختلفة في مجمله .

فيجوز عند المالكية: قتل الجاسوس المسلم إذا كان يتجسس لصالح العدو، وقتل الداعية إلى بدعة بعد أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل^(١) .

وعند الحنفية: يجوز القتل في حال العود، أو اعتياد الجريمة، وكان جنسها يوجب القتل، كالقتل بالمثل؛ لأن القتل به في أول مرة عندهم: لا يقتل به الجاني قصاصاً، على اعتبار أن آلة القتل غير قاتلة بنفسها - كما تقدم^(٢) - أما إن عاد الجاني وقتل بالمثل مرة ثانية، فللإمام قتله لاعتياده الإجرام، ويسمونه: القتل سياسة، أي أنه يخضع لحكم الحاكم حسب ما يرى من المصلحة .

كما أفتى فقهاء الحنفية بقتل من أكثر من سب النبي ﷺ من أهل الذمة سياسة، وللإمام كذلك: قتل السارق إذا تكررت منه جريمة السرقة، وكذا من تكرر منه الخنق لسعيه في الأرض بالفساد، وكل من لا يندفع شره إلا بالقتل سياسة^(٣) .

ويجوز عند الشافعية القتل في اللواط - أو الشواذ جنسياً - بلا تفرقة بين محصن وغيره، وكذا يجوز قتل أهل البدع عند طائفة من أصحاب الشافعي رحمه الله^(٤) .

وأجاز بعض الحنابلة - كالمالكية - قتل الجاسوس المسلم، والداعي إلى البدعة في الدين، وكذا كل من كان مفسداً في الناس ولم يندفع فساده إلا بالقتل، أو لم تردعه

(١) راجع: السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٣٥، وتبصرة الحكام ٢ / ٣٠٢ .

(٢) راجع ص (٣٤٩)، (٣٥٠) .

(٣) راجع: حاشية ابن عابدين ٤ / ٦٧، ١١٢، والفقهاء الإسلاميين وأدلته ٧ / ٥٥٩٤ .

(٤) راجع: التهذيب ٧ / ٣٢٢، والبيان ١٢ / ٣٦٦، والسياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٣٥ .

الحدود المقدرة، التي لاتصل إلى درجة القتل^(١).

وعلى هذا: فجمهور الفقهاء على أنه يجوز القتل سياسة على سبيل التعزير، وإن توسع البعض في هذا المجال، وضيق الآخرون^(٢).

ومن الأدلة التي استدلوا بها^(٣): قوله ﷺ في حق مدمن الخمر: (من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب فاجلدوه، ثم إذا شرب في الرابعة فاقتلوه)^(٤).

وقوله ﷺ: (من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوه)^(٥).

وقوله ﷺ: (لا يجل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)^(٦).

وقوله ﷺ: (من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرق جماعتكم فاقتلوه)^(٧).

(١) راجع: الحسبة ص ٥٨، والسياسة الشرعية ص ١٣٥، والفقهاء الجنائي المقارن في التشريع الإسلامي ص ١٨٠.

(٢) راجع: التعزير في الشريعة الإسلامية ص ٣٢٣.

(٣) راجع: السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١٣٦، والحسبة ومسئولية الحكومات الإسلامية، ابن تيمية ص ٥٩، دار الإسلام، القاهرة ط ١٩٧٣، والجنايات وعقوباتها وحقوق الإنسان، أ.د: محمد بلتاجي ص ٦٨.

(٤) تقدم تحريجه ص (٣٢٣).

(٥) حديث صحيح: أخرجه أبو داود في كتاب (الحدود)، باب (فيمن عمّل عمّل قوم لوط) حديث (٤٤٦٢).

(٦) تقدم تحريجه ص (١٤٠).

(٧) أخرجه مسلم في كتاب (الإمارة)، باب (حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع) حديث (١٨٥٢).

هذا. وقوله (يريد أن يشق عصاكم) معناه: يفرق جماعتكم.

راجع: شرح النووي على مسلم ١٢ / ٢٤٢.

ولا شك أن هذا القول هو ما تقتضيه المصلحة والعدالة أيضًا، فهناك - كما يقول د: عبد العزيز عامر - من الجرائم ما يزيد في خطورته عن جرائم الحدود والقصاص المقرر فيها عقوبة الإعدام، وهناك من المجرمين من تأصل فيهم الإجمام، وطابت نفوسهم بالجريمة، يقارفون ما زاد خطره منها دون أن تردعهم أية عقوبة مهما بلغت، فالوقوف بعقوبة الإعدام عند بعض جرائم الحدود والقصاص: لا يتمشى مع أغراض الشارع من فرضية العقاب، خاصة إذا كان من هذه الجرائم غير المحدودة ما يمس أمن الدولة وسلامتها في الداخل والخارج، فلزم أن يكون للمشرع فرض عقوبة الإعدام في الجرائم ذات الصبغة الخطرة، وبالنسبة للمجرمين شديدي الخطر على المجتمع، ممن لا يرجي لهم صلاح أو إنابة؛ تطهيرًا للمجتمع منهم .

قال: وليست سلطة الحاكم مطلقة في تقديره هذه العقوبة، ولكنها مقيدة، فلا تطبق إلا لضرورة، وبهدف إخلاء المجتمع من الفساد، وحيث يقتضي الحال فرضها؛ لما للنفوس في الإسلام من حرمة وحماية وعلو شأن^(١).

فروق بين الحد والتعزير:

ونخلص من كل ما سبق إلى أن هناك فروقًا جوهرية بين التعزير وغيره من عقوبات الحدود والقصاص، أهمها: أن التعزير عقوبة غير محددة ولا مقدرة، وأنه مفوض إلى تقدير الحاكم، وبقدر ما يحقق الغرض من العقوبة، حتى ولو كان القتل، بخلاف العقوبات الحدية: فإنها محددة ومقدرة، ولا تخيير للإمام في شيء منها سوى في حد الحراية في رأي ابن عباس وبعض التابعين، والمالكية، وداود الظاهري - كما تقدم^(٢).

(١) راجع: التعزير في الشريعة الإسلامية . د: عبد العزيز عامر ص ٣٢٣، ٣٢٤ .
ومن المهم في ختام هذا الموضوع (التعازير) أن أحيل إلى هذه الدراسة العميقة التي قدمها الدكتور عبد العزيز عامر في هذا المجال الحيوي من الفكر الجنائي الإسلامي، والتي تعد بحق مرجعًا أساسيًا لكل من تناول هذا الموضوع بالدراسة من العلماء المحدثين؛ حيث اقتصرنا هنا على ما تقتضيه طبيعة دراستي، وعلى من يريد المزيد من التفصيلات أن يرجع إلى هذا الكتاب القيم .

(٢) راجع ص (٣٠٦) من الجزء الأول .

وتنفيذ العقوبة التعزيرية إلى الحاكم كالعقوبة الحدية، بيد أنه يجوز له أن يسقطها، أو يعفو عن مرتكبها بخلاف العقوبة الحدية، فإنها متى ما وصلت إلى الإمام فقد وجبت .

والفقهاء جميعًا متفقون على أن التعزير يسقط بالتوبة، بينما اتفق أكثرهم على أن التوبة لا تسقط الحدود التي تجب لحق الله، باستثناء حد الحرابة، على التفصيل الذي تقدم^(١) .

والحدود لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال، أما العقوبة التعزيرية فتختلف تبعًا لذلك، كما تختلف تبعًا لحال الجاني .

هذا بالإضافة إلى أن مجال تطبيق العقوبة الحدية مقيد بجريمة بعينها، أما مجال تطبيق العقوبات التعزيرية، فهو مطلق حيث لا حد ولا كفارة، وقد يكون حيث لا توجد معصية^(٢) كتعزير الصبيان والمجانين وهم غير مكلفين - كما مر - وفي هذا أيضًا ما يدل على فارق آخر بين التعزير والحدود؛ إذ لا يجوز أن تقام إلا على مكلف .

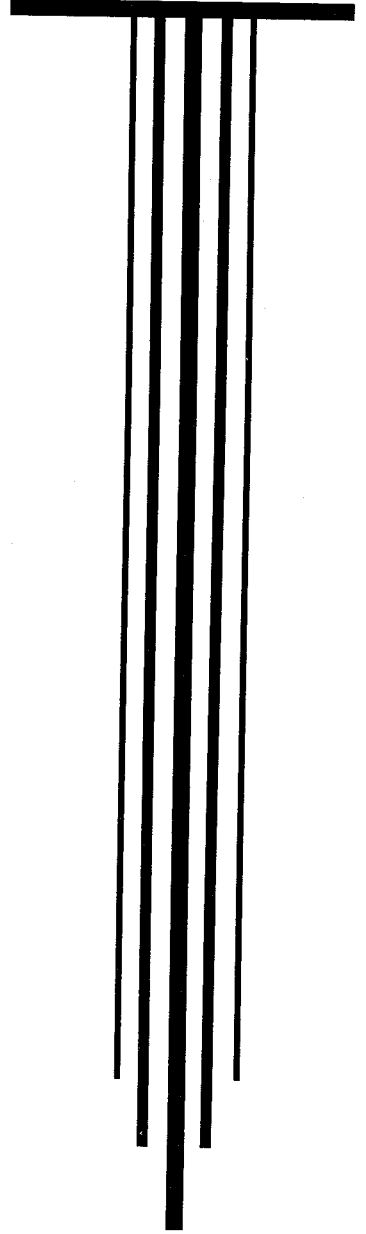
فمجال التعزير على هذا: هو المجال المتجدد المرن، المستوعب لكل أنواع الجرائم مهما تطورت المجتمعات، واختلفت أشكال الجريمة، وهو برهان ساطع على صلاحية الفكر الجنائي الإسلامي للتطبيق في كل العصور، ومواكبة كل تطور في عالم الجريمة، مهما تفتت الزمان عن ألوان وأنواع منها، ففي ظل النظام التشريعي الإسلامي: الحرمت دائمًا مصادنة، ولن يفلت مجرم من عقاب .



(١) راجع ص (٣١٠) - (٣١٦) .

(٢) راجع هذه الفروق في: الفروق للقرافي ٤ / ١٨٣، والتعزير في الإسلام، د: أحمد فتحي بهنسي ص ٩٦ وما بعدها .

الخاتمة والنوصيات



خاتمة في نتائج البحث

وأهم التوصيات

١- النتائج

بعد هذه الجولة الطويلة التي استعرضت خلالها: نظرة القرآن للإنسان ببعديه السماوي والأرضي، وحقوقه التي شرعها له: الدينية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والبيئية والصحية، وأيضاً: ما شرعه القرآن فيما يختص بجانب الردع والعقاب ضد كل من ينتهك حقاً من حقوق الإنسان؛ كي يحفظ على الناس حقوقهم... بعد هذه الجولة الطويلة يمكن استخلاص الآتي:

١- استيعاب النص القرآني لجميع الحقوق الإنسانية، التي تكفل للإنسان حقه في حياة كريمة تليق وأدميته، وكونه مخلوقاً مكرماً عند الله.

٢- أن القرآن الكريم سبق جميع التشريعات والمواثيق البشرية التي شرعت للإنسان حقوقه في العصر الحديث، بل وفاقها في كثير من التشريعات الإنسانية التي لم تتوصل إليها عقول البشر بعد؛ مما يؤكد نظرة القرآن العليا للإنسان الذي هو خليفة الله في الأرض.

٣- احترام عقل الإنسان وإرادته، وصيانة حرية تفكيره واعتقاده: جزء لا يتجزأ من احترام القرآن الكريم لإنسانية الإنسان، وفطرته التي جبله الله عليها حين خلقه حراً مختاراً، صاحب أمانة وتكليف، ولم يكرهه على شيء حتى على الإيمان به، ولم يمنح أحداً سلطة إجبار آخر على اعتقاد حتى الرسل والأنبياء، ومن ثم كانت دعوة القرآن المفتوحة للتأمل والنظر، والاعتبار بالخلق، وصولاً إلى اعتقاد حر، نابع عن قلب مطمئن به، فإيمان المقلد غير مقبول في هذا الدين.

٤- المسلم فرد فعال في بيئته: له حق النقد والمراقبة والمعارضة إن اقتضى الأمر، وله الحق في اختيار حكامه، ومن ينوبون عنه في التمثيل السياسي أمامهم،

والشورى مبدأ إسلامي أصيل، وصور تطبيقها مرنة متطورة، ولا يقر الإسلام سياسة تكميم الأفواه والتسلط على الحريات، وله منهجه الخاص في توعية المسلم بحقوقه السياسية، وعلاقته بالنظام الذي يحكمه، ووسائل الاتصال بالسلطة، وفي كل الأحوال: لا يقر الإسلام سياسة الخنوع والاستسلام أمام من يغتصبون حياة الأمة، ويستولون على مقدراتها، وأحاديث السمع والطاعة ليست على إطلاقها، على التفصيل الذي تقدم.

٥- رسالة الإسلام هي رسالة العدل الكامل المطلق، والمساواة التامة بين بني البشر، وتحقيق السلم العالمي للأسرة الإنسانية كلها ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]، والناس جميعاً أشقاء، ولا تمييز بين إنسان وآخر، لا اعتبارات الجنس أو اللون أو الديانة أو الثقافة، فاختلاف البشر قدر شاء الله: ﴿وَمِنَ ءَايَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَخَلْقُ ٱلسِّنِّ كُمْ وَٱلْوَنُكُمَ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعٰلَمِينَ﴾ [الروم: ٢٢]، ولذا: فالإسلام يقبل التعددية، ويتعايش مع الجميع، ويكفل للآخر حقوقه حتى ولو كان وثنياً، ويفتح معه قنوات عديدة للحوار والتواصل، والمعاملة الودودة، بالانطلاق من المشترك الإنساني العام، والمصير الواحد الذي يجمع الأسرة الإنسانية التي تسكن أرضاً واحدة، وتظللها سماء واحدة، وتشرق عليها شمس واحدة.

٦- غير المسلمين الذين يعيشون في كنفنا لهم مالنا وعليهم ما علينا، ومن ظلمهم، أو اغتصب حقاً من حقوقهم، كان النبي ﷺ حجيجهم يوم القيامة كما أخبر ﷺ^(١)، ولهم علينا حق الحماية بكل صورها وتفصيلها، وحق التعايش السلمي الآمن، والمعاملة الودودة التي تفرضها طبيعة المعاشة من مجاملة في المناسبات المختلفة ونحو ذلك، ولهم كذلك جميع الحقوق التي تقتضيها طبيعة المواطنة من تولى الوظائف، والمشاركة في صنع القرار السياسي، وتشملهم أيضاً مظلة التكافل الاجتماعي في حال الفقر والمرض والكبر، أو الحاجة بأنواعها.

(١) تقدم تخريج الحديث في هامش (٣) ص (٢١٥).

وللمستأمنين أو السياح الوافدين إلى بلادنا أيضاً حقوقهم كالذميين، سوى الحقوق التي تقتضيها طبيعة المواطنة، على النحو الذي تقدم تفصيله.

٧- مظلة التكافل الاجتماعي في الإسلام: تظلل جميع أفراد المجتمع المسلم، وله موارد العديدة التي لا تقتصر على الزكوات، وكل ما حباه الله الإنسان من قدرة مالية، وبدنية، وعلمية: محل للنفقة والبذل.

٨- جاء اهتمام القرآن كبيراً بالضعفاء من الوالدين في حال كبرهما، والفقراء، واليتامى، والأسارى، والمرضى، ووضع لهم حلولاً جذرية تعالج مشكلاتهم، وتجبر ضعفهم وانكسارهم، بدلا من تلك الحلول الوهمية التي وضعها إنسان العصر الحديث، كعمل عيد للأُم، ويوم لليتيم ونحو ذلك.

٩- علاقة المسلم بأسرته لا تقف عند حدود أسرته الصغيرة فقط، ولكنها ممتدة موصولة إلى أقرائه وأهل رحمه، ولهم حقوق عديدة، ومن وصلهم وصله الله ومن قطعهم قطعه.

١٠- اهتمام القرآن الكريم بالمرأة جاء على نحو فريد؛ فلم يكتف برفع جميع المظالم عنها، ولكنه وضعها على قدم المساواة بالرجل في كل الحقوق التي تتصل بكرامة الإنسان، ولم يبايز بينها إلا فيما يتصل بطبيعة كل جنس، وللمرأة في الإسلام حق تولي المهن والوظائف التي تناسب طبيعتها، وتحفظ عليها عفافها، ولها حق المشاركة الفعالة في تطوير مجتمعتها، والمشاركة السياسية، والتمثيل السياسي نائبة وناخبة، ولها حق المعارضة وإبداء الرأي كالرجل، وكذا تولي الولايات المختلفة باستثناء الإمامة العظمى - كما تقدم -.

١١- اهتمام القرآن الكريم بالطفل امتد إلى مرحلة ما قبل ولادته، حين اهتم بالزوجية، وأقامها على أساس من المودة والرحمة والسكن، وحين وجه إلى حسن الاختيار للنطفة، وقرر الحقوق والواجبات بين الزوجين، وحددها تحديداً؛ نفيًا للتعدي والمضارة، كل ذلك حتى يضمن المحضن الآمن للأبناء، والنشأة السوية الخالية من العقد والانحرافات، والضعف البدني والعقلي.

ثم إن القرآن وجه الوالدين إلى الاهتمام بتهديب الطفل، وتدريبه على السلوك الراقي المهذب، وغرس قيم الإسلام الصحيحة داخله؛ بهدف تربية الإنسان الحقوقي الذي يعرف ماله وما عليه، فبناء العقيدة الصحيحة، والأخلاق القويمة: هما الضمان الرئيسي لممارسة الحقوق الخاصة، والمحافظة على حقوق الآخرين دون تجاوز أو اعتداء.

١٢- دعوة القرآن للمسلم لم تقف عند حدود علاقة الإنسان بالإنسان، ولكنها امتدت إلى كل ما حوله من موارد البيئة وكائناتها، فعلى المسلم أن يحافظ على نقاء بيئته وسلامتها على الصورة التي خلقها الله عليها، فالحفاظ على سلامة البيئة حفاظ على سلامة الصحة، أو هو من حفظ النفس وصيانتها عن كل ما يجلب لها أذى أو مضرة، واهتمام القرآن الكريم بنفس الإنسان وصحته وما يقيه شر العلل، أخذ مساحة واسعة من تشريعاته، باعتباره المقصد الأهم من مقاصد الشريعة الغراء.

١٣- فتح القرآن الكريم أمام الإنسان آفاقا عليا للتحرك في الكون، والإفادة من المسخرات التي خلقها الله، والموارد العديدة التي أودعها الأرض؛ كي يحقق رسالته في الاستخلاف وعمارة الحياة، والقرآن الكريم يشحذ هممة الإنسان للعمل، ويكفل للعامل جميع الحقوق التي تحفظ عليه قيمته كإنسان صانع معمر للأرض.

وتجاوزاً مع الفطرة: أباح القرآن الكريم للإنسان أن يمتلك حصيلة سعيه وكده، ولكنه حرر الملكية من كثير من الشرور؛ حتى لا تنقلب إلى طغيان وظلم، واستغلال للآخرين.

وبصفة عامة: يود الإسلام من أبنائه: أن يكونوا سباقين في مجال عمارة الأرض، وامتلاك خيرات الكون، وأسباب القوة ومفاتيح العلوم؛ كي يبنوا خير أمة أخرجت للناس.

١٤- أحاط القرآن الكريم حقوق الإنسان بسياج متين يحفظها عليه؛ عن طريق تربية

الإنسان الحقوقي - كما أسلفت - ثم عن طريق جعل هذه الحقوق ديناً تخضع للثواب والعقاب الأخروي، هذا فضلاً عن ترتيب العقوبات الرادعة ضد كل من ينتهك حقاً من حقوق الإنسان، وذلك في نظام عقابي فريد ينتظم جميع المخالفات التي يمكن أن تقع من إنسان ضد آخر، وهذا النظام العقابي لا يعرف التفرقة أو التمييز، ويجازي كل مسيء بإساءته، وتشرف على تنفيذه الدولة ذات السيادة والسلطان؛ منعا للفوضى، والتعدي في الثأر والانتقام.

١٥- حقوق الإنسان التي شرعها القرآن الكريم - بصفتها ربانية المصدر - ثابتة لا تتغير بتغير البيئات والأشخاص والزمان، ومن ثم فهي لا تعرف التمييز والخصوصية، ولا تخضع للأهواء والنزوات، كما هو الحال عند رعاة حقوق الإنسان من البشر، الذين يفرقون بين مجتمع ومجتمع، وإنسان وإنسان، وتطبيقات الحرية والديمقراطية عندهم وعند الآخرين؛ ومن ثم كان التمييز وكانت ازدواجية المعايير، والتوجهات المبنية على رعاية مصالح قوم دون قوم، وكانت أيضاً هذه الانحرافات التشريعية باسم حقوق الإنسان، كالحق في زواج المثليين، ورعاية الشواذ والمنحرفين... إلخ.

أهم التوصيات

هذا. وبعد ذكر نتائج هذه الرحلة الفكرية في المنبع الأساسي للتشريع للإنسان وحقوقه في الإسلام: (القرآن الكريم): أود أن ألفت نظر كل مسلم، إلى أن العالم كله الآن يتبارى في مجال التشريع للإنسان وحقوقه، حتى عد هذا العقد من القرن الواحد والعشرين: عقد حقوق الإنسان، وفي الوقت نفسه: أصبحت تهمة انتهاك حقوق الإنسان هي الثغرة الحديثة التي ينفذ من خلالها كل طامع في مقدراتنا، أو على الأقل: أصبحت هي الثغرة التي ينفذ منها كل ذي مصلحة في بلادنا لرعاية مصالحه بطريقته هو.

ولذا: فإن استرداد المسلمين لوعيهم الحقوقي الذي قرره شريعتهم، علمًا وسلوكًا، مع أنفسهم وغيرهم من مواطنين ووافدين، أصبح استرداد هذا الوعي ضروريًا جدًا حفاظًا على أمننا وسيادتنا في المقام الأول، ثم إنه حفاظ على هويتنا وثقافتنا، بدلًا من أن تفرض علينا قيم وثقافات أخرى، تتنافى مع ديننا، بل والأديان كلها باسم حقوق الإنسان.

وفي سبيل ذلك يجب التخلي عن الموروثات الثقافية والعادات والتقاليد التي تلصق بالإسلام وهو منها براء، خاصة وأن منها ما يتخلف كثيرًا عن روح العصر، وركب التقدم والمدنية، فالإسلام دين متجدد مرّن، يقبل كل جديد مادام لا يخل بمنظومة القيم الثابتة، وتجديد الأوضاع التي لم تعد تلائم العصر، ولا تتضارب مع الثوابت: صار أمرًا محتتمًا؛ للتسلح ضد استلاب المسلم حضارة وهوية.

فملاحقة كل تطور وجديد في كل ما يشرع للإنسان ضروري وحتمي، وقد آن لنا أن نتقل من خندق الآخذ والناقل لنبرز إلى السطح بنشر رؤية الإسلام الصحيحة، وثقافته الحقوقية؛ لإثراء الفكر الإنساني بها، فإنسان العصر الحديث في حاجة إلى هذه القيم الإنسانية النبيلة، خاصة وشريعتنا هي ختام الشرائع، ودعوتها للناس كافة ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ: ٢٨]. وعلى هذا يمكن القول بأن

الإسلام هو دين العولة الحقيقية لثرائه بالقيم الإنسانية التي لا نظير لها؛ ولأنه لا يعرف الازدواجية والتمييز في نشره وتعامله وفق هذه القيم؛ فالإنسان فيه مكرم لأنه إنسان.

وهذا النظام العالمي الجديد الذي أصبح فيه العالم قرية واحدة، هو فرصة جيدة يجب أن تستثمر كي نعيد إلى خطابنا الديني بعده العالمي، فنبلغ قيمنا الحقوقية إلى الآخرين بكل الوسائل والأساليب، بعد أن تنتقي مادتها بعناية، وقبل ذلك: فإن التبصر بواقع المسلمين، والعمل على تفعيل هذه القيم الحقوقية في مجتمعاتهم، هو خير أداة لتوصيل القيم الإسلامية الصحيحة لغيرنا وأكثرها تأثيراً، فهذه الأمة تملك ما لا يملكه غيرها: النص الإلهي الصحيح الخالي من التحريف والمستوعب لكل ما سبقه من وحي، ولكن أدوات توصيل هذا النص: أصابها الكثير من العطب، وكذا تجسيده على أرض واقع حياة المسلمين.

وفي سبيل ذلك: يجب على كل مسلم أن يكون أداة للتغيير في الثغرة التي يربط عليها: الأم في بيتها، والعامل في مصنعه، والتاجر في متجره، والعالم في مختبره... ويجب كذلك أن يفعل دور مؤسسات الرقابة، والجمعيات والمجالس الحقوقية؛ لتشكل قوة ردع ضد كل إنسان يتلاعب بالقانون، ويستغل موقعه للوصول إلى ما ليس من حقه، أو لانتهاك حقوق الآخرين.

وعلينا أن نكون صرحاء مع أنفسنا ونتبصر جيداً مواضع عللنا، وأن لا نستحي من مناقشتها جهاراً مقترحين الحلول الجذرية لها، وتربية كل فرد في المجتمع على عدم السكوت على المنكرات والمظالم، وأداء الواجب، والمطالبة بالحق والكفاح في سبيله، هذه التربية ضرورة في مرحلتنا الراهنة، وهي تمثل القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المحتم علينا القيام بها في ديننا، وهذا بدوره يتطلب العمل على أن تكون الثقافة الحقوقية جزءاً من مناهج التعليم في مراحلها المختلفة، وصولاً إلى الإنسان الحقوقي الذي يعرف جيداً ماله وما عليه، فهذا الإنسان هو وحده القادر على النهوض بأمتة حضارياً؛ لأنه في الحقيقة هو الإنسان الحر، والإنسان المقهور لا يمكن أن يصنع حضارة.

وها نحن نشاهد بوادر الانهيار في النظام العالمي الآن، هذا النظام الذي فشل في

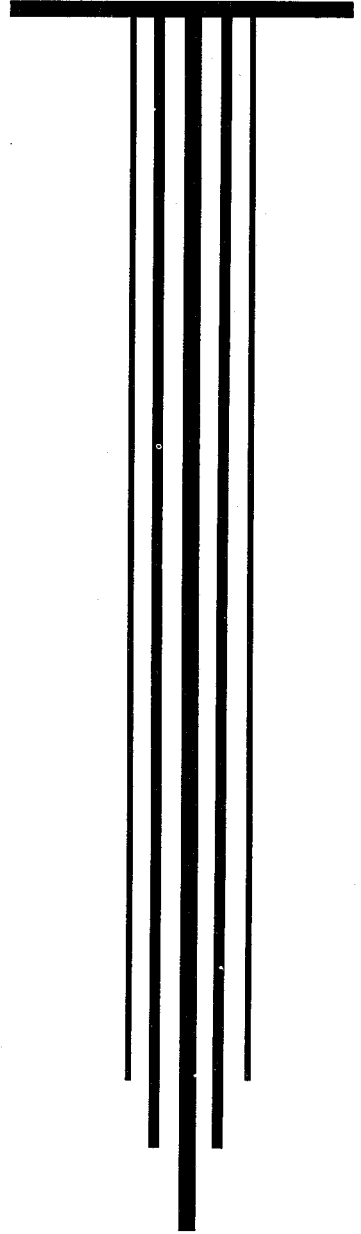
توفير الحد الأدنى من السعادة الإنسانية؛ لانهار منظومة القيم لديه، وازدواجية المعايير التي يتعامل بها، بل إن انهيار هذا النظام حتمية مؤكدة، وفقاً لسنن الله في الأمم والحضارات، بعد أن رجع بالإنسانية إلى مرحلة التآله والفرعنة، والتسلط على الإنسان تحت ستار الدفاع عن حقوق الإنسان .

والإنسانية كلها الآن تتطلع إلى من يأخذ بيديها إلى عالم آخر سعيد، ولن تجد الإنسانية في تراثها، ولا فيما أبدعته عقول مفكرها وعلمائها تشريعاً للإنسان وحقوقه يقترب من التشريع القرآني، فهل نكون نحن حملة هذه الشعلة: (السعادة للإنسان)!!

وأخيراً أقول: إن الوقوف على القيم الحقوقية في القرآن أغزر وأخصب من كل جهد ممكن أن يبذل، فعظمة هذا الكتاب غير متناهية، وما قدمت يعبر عن المدى الذي بلغه علمي، ووقفت عند حدوده مقدرتي، ولا يزال هذا الميدان يحتاج إلى المزيد من الجهود الدءوبة المخلصة، ورغم تقديري لكل ما بذل فيه من جهود؛ إلا أنني أراه لا يزال غصاً، مكتظاً بالمناجم ذات المعادن النفيسة التي لم تكتشف بعد.

وإني لأرجو الله تعالى أن يتدارك بلطفه ما في هذا الجهد من قصور، وأن يتجاوز بعفوه عما لحقه من تقصير، وأن يتقبله قربان حب له سبحانه وكتابه ولصاحب الرسالة سيدنا محمد ﷺ، وأن يوفقني إلى أن أحرز الأجرين: أجر الاجتهاد، وأجر إصابة الحق... أمين.

المراجع



المصادر والمراجع

أولاً: التفسير، وعلوم القرآن.

- ١- أحكام القرآن، الإمام الشافعي، ت: أ.د: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥ م.
- ٢- أحكام القرآن، أبو بكر الرازي الجصاص، ت: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥ م.
- ٣- أحكام القرآن، الكيا الهراسي، دار الباز، مكة المكرمة، ط(١)، ١٩٨٣ م.
- ٤- أحكام القرآن، ابن العربي، ت: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- ٥- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم المعروف بـ: (تفسير أبي السعود)، أبو السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط(٤)، ١٩٩٤ م.
- ٦- أسباب النزول، النيسابوري، دار الباز، مكة المكرمة، د.ت.
- ٧- الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، الشيخ: محمد أبو شهبه، سلسلة البحوث الإسلامية، رقم (٤)، ١٩٨٤ م.
- ٨- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، ط(٢)، ١٩٧٩ م، د.ن.
- ٩- الإقناع في القراءات السبع، أبو جعفر الأنصاري، ت: د عبد المجيد قطامش، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط(١)، ١٤٠٣ هـ.
- ١٠- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، الشيخ: عبد الفتاح عبد الغني القاضي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط(١)، ١٤٠٤ هـ.
- ١١- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط(٣)، ١٩٩٦ م.
- ١٢- التحرير والتنوير، الإمام: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، د.ت.

- ١٣- التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزى الكلبي، دار الفكر، بيروت دت.
- ١٤- تفسير آيات الأحكام، الشيخ: محمد على السائس، مكتبة صبيح، القاهرة، ١٩٥٣م.
- ١٥- تفسير الحسن البصري، جمع وتوثيق ودراسة: د. محمد عبد الرحيم، دار الحديث القاهرة، دت.
- ١٦- تفسير ابن عباس ومروياته في التفسير من كتب السنة، د: عبد العزيز بن عبد الله الحميدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، دت.
- ١٧- تفسير القرآن، الإمام: عبد الرزاق بن همام الصنعاني، د. مصطفى مسلم، مكتبة الرشد، الرياض، ط(١)، ١٩٨٩م.
- ١٨- تفسير القرآن العظيم، الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم، ت: أسعد محمد الطيب، الباز، مكة المكرمة، ط(١)، ١٩٩٧م.
- ١٩- تفسير القرآن العظيم، الحافظ إسماعيل بن كثير، دار طيبة، الرياض، ط(١)، ١٩٩٧م.
- ٢٠- التفسير الكبير المسمى - البحر المحيط: أبو حيان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط(٢)، ١٩٩٠م.
- ٢١- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب (تفسير الفخر الرازي)، الإمام: فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت، ط(٣)، ١٩٨٥م.
- ٢٢- تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار، الإمام: محمد رشيد رضا، دار الفكر، القاهرة، ط(٢)، دت.
- ٢٣- تقريب النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد الجزري، ت: إبراهيم عطوة عوض، دار الحديث، القاهرة، ط(٢)، ١٩٩٢م.
- ٢٤- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، ت: أ.د: محمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، القاهرة، ط(١)، ١٩٩٤م.
- ٢٥- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٩٩٢م.

- ٢٦- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، أحمد الصاوي المالكي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٧- الدر المنثور في التفسير المأثور، جلال الدين السيوطي، دار المعرفة، بيروت، دت.
- ٢٨- روائع البيان في تفسير آيات الأحكام من القرآن، أ.د: محمد علي الصابوني، دار عمر بن الخطاب، ط(٣)، ١٩٨٠م.
- ٢٩- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود الألوسي، ت: طه عبد الرؤوف سعد، دار الغد، القاهرة، ط(١)، ١٩٩٧م.
- ٣٠- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، ت: د: محمد عبد الرحمن عبد الله، والسعيد زغلول، دار الفكر، ط(١)، ١٩٨٧م.
- ٣١- زهرة التفاسير، الإمام: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دت.
- ٣٢- صفوة التفاسير، أ.د: محمد علي الصابوني، وزارة الأوقاف، قطر، ط(٢)، ١٩٨١م.
- ٣٣- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري، ت: حمزة النشرتي؛ وعبد الحفيظ فرغلي، وعبد الحميد مصطفى، دن. دت.
- ٣٤- فتح البيان في مقاصد القرآن، القنوجي البخاري، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٢م.
- ٣٥- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، شيخ الإسلام: أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، مكتبة الصابوني، ١٩٨٥م.
- ٣٦- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، ت: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، ط(١)، ١٩٩٣م.
- ٣٧- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، سليمان بن عمر الشافعي الشهير بالجمل، عيسى الحلبي، القاهرة، دت.
- ٣٨- في ظلال القرآن، أ: سيد قطب، دار الشروق، ط(١٦)، ١٩٩٠م.
- ٣٩- قطف الأزهار في كشف الأسرار، جلال الدين السيوطي، ت: أحمد بن محمد الحمادي، وزارة الأوقاف، قطر، ط(١)، ١٩٩٤م.

- ٤٠- كتاب المصاحف، أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني، وزارة الأوقاف، قطر، ط (١)، ١٩٩٥ م.
- ٤١- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري، راجعه: يوسف الحمادي، مكتبة مصر، القاهرة، د. ت.
- ٤٢- مجاز القرآن، أبو عبيدة، معمر بن المنثى تحقيق د. محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، ط (٢)، ١٩٨١ م.
- ٤٣- مجمع البيان لعلوم القرآن، أبو الفضل بن الحسن الطبرسي، ت: الشيخ: محمد المدني، والشيخ: عبد العزيز عيسى، والشيخ: محمد إسماعيل، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، ١٩٥٨ م.
- ٤٤- محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، ت: أحمد بن علي، وحمدي صبح، دار الحديث، القاهرة، د. ت.
- ٤٥- المحتسب، ابن جنبي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٤ م.
- ٤٦- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، ت: الشيخ: عبد الله الأنصاري، والسيد عبد العال إبراهيم، ومحمد الشافعي صادق، الدوحة، ط (١) ١٩٨٢ م.
- ٤٧- مدارك التنزيل، وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، عبد الله بن أحمد أبو البركات النسفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢ م.
- ٤٨- معالم التنزيل (تفسير البغوي)، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار طيبة، الرياض، ط (٤)، ١٩٩٧ م.
- ٤٩- معاني القرآن وإعرابه، أبو زكريا يحيى الفراء، د. ت، د. ن.
- ٥٠- معاني القرآن، وإعرابه، أبو إسحق إبراهيم الزجاج، ت: أ. د: عبد الجليل شلبي، دار الحديث، القاهرة، ط (١)، ١٩٩٤ م.
- ٥١- معاني القرآن، أبو جعفر أحمد النحاس، ت: أ. د: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط (١)، ١٩٨٨ م.
- ٥٢- المنهج القرآني في حماية الأعراض، أ. د: محمد جبريل، دن، ط ٢٠٠٠ م.

- ٥٣- الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط(٣)، ١٩٧٤م.
- ٥٤- نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، الشيخ: محمد الغزالي السقا، دار الشروق، القاهرة، ط(٢)، ١٩٩٦م.
- ٥٥- النكت والعيون، الماوردي، علق عليه: السيد عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٩٩٢م.

ثانياً: الحديث الشريف وعلومه:

- ٥٦- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، علاء الدين الفارسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٩٨٧م.
- ٥٧- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين، ابن دقيق العيد، دن، دت.
- ٥٨- تأويل مختلف الحديث، أ.د: محمد إبراهيم الحفناوي، دار قربة، طنطا، ط(١)، ٢٠٠٣م.
- ٥٩- تحفة الأحوذى، المباركفوري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.
- ٦٠- التعليق المغني على الدارقطني، محمد شمس الحق آبادي، دار المحاسن، القاهرة، دت.
- ٦١- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، دار الباز، مكة المكرمة، ط(١)، ١٩٩٨م.
- ٦٢- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، دن، ط ١٩٨٥م.
- ٦٣- الجامع الصحيح المسمى، سنن الترمذي، أبو عيسى محمد الترمذي، ت: الشيخ: أحمد شاكر، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط(٢)، ١٩٧٨م.
- ٦٤- سبل السلام، شرح بلوغ المرام، محمد إسماعيل الصنعاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٠م.
- ٦٥- السراج الوهاج من كشف مطالب صحيح مسلم بن الحجاج، صديق بن حسن القنوجي البخاري، ت: الشيخ: عبد الله الأنصاري، وزارة الأوقاف، قطر.

- ٦٦- سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله الدارمي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت.
- ٦٧- سنن أبي داود، أبو داود سليمان السجستاني، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، د ت.
- ٦٨- سنن سعيد بن منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٩٨٥ م.
- ٦٩- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن علي النسائي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١)، ٢٠٠١ م.
- ٧٠- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد البيهقي، دار الفكر، بيروت، د ت.
- ٧١- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، ت: أ. محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، د ت.
- ٧٢- سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن علي النسائي، دار القلم، بيروت، د ت.
- ٧٣- شرح الزرقاني على موطأ مالك، محمد عبد الباقي الزرقاني، مكتبة الثقافة، القاهرة، ط (١)، ٢٠٠٣ م.
- ٧٤- شرح السيوطي على سنن النسائي، جلال الدين السيوطي، دار القلم، بيروت، د ت.
- ٧٥- شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ١٩٧٩ م.
- ٧٦- شرح النووي لصحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت.
- ٧٧- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الحديث، القاهرة، ط (١)، ٢٠٠٠ م.
- ٧٨- صحيح الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٣)، ١٩٨٢ م.
- ٧٩- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط (١)، ١٩٩١ م.

- ٨٠- ضعيف الجامع الصغير، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٢)، ١٩٧٩ م.
- ٨١- طرح التثريب في شرح التقريب، الحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي، وولده أحمد أبو زرعة، دار المعارف، سوريا، دت.
- ٨٢- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط (١)، ١٩٧٢ م.
- ٨٣- عون الباري لحل أدلة صحيح البخاري، صديق بن حسن القنوجي البخاري، مطابع قطر، ١٩٨١ م.
- ٨٤- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق آبادي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠١ م.
- ٨٥- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دت.
- ٨٦- مجمع الزوائد، نور الدين علي أبو بكر الهيثمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط (١)، ٢٠٠١ م.
- ٨٧- المستدرک علی الصحیحین، الحافظ أبو عبد الله الحاكم، دار المعرفة، بيروت، ط (١)، ١٩٨٦ م.
- ٨٨- المسند: الإمام أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٤)، ١٩٨٣ م، و ط: دار الحديث، القاهرة، ط (١) ١٩٩٥ م.
- ٨٩- مصطلح الحديث، الشيخ: إبراهيم الشهراوي، دن، دت.
- ٩٠- المصنف: أبو بكر عبد الرزاق، المكتب الإسلامي، ط (٢)، ١٩٨٣ م.
- ٩١- المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن أبي شيبه، دار الفكر، بيروت، ط (١)، ١٩٨٩ م.
- ٩٢- معالم السنن، أحمد بن محمد الخطابي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، دت.
- ٩٣- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحديث، القاهرة، ط (١)، ١٩٩٦ م.

- ٩٤- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، د: ونسك، دار الدعوة، استانبول، ١٨٩٦م.
- ٩٥- معرفة السنن، والآثار، أبو بكر أحمد البيهقي، ت: سيد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١.
- ٩٦- المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، أبو العباس أحمد القرطبي، دار ابن كثير، دمشق، ط(٢)، ١٩٩٩م.
- ٩٧- المنهل العذب المورد، شرح سنن أبي داود، الإمام: محمود خطاب السبكي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٩٥٩م.
- ٩٨- الموطأ، الإمام مالك، ت: أ. محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط(٢)، ١٩٩٣م.
- ٩٩- نصب الراية لأحاديث الهداية، أبو محمد عبد الله الزيلعي، دار الحديث، القاهرة، دت.
- ١٠٠- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، دار الحديث، القاهرة، دت.

ثالثا: العقيدة:

- ١٠١- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد الغزالي، دار الشعب، القاهرة، دت.
- ١٠٢- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٩٨٣م.
- ١٠٣- الفصل في الملل، والأهواء، والنحل، أبو محمد علي بن حزم، صبيح، القاهرة، دت.

رابعا: أصول الفقه، وقواعده.

- ١٠٤- الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي تقي الدين السبكي، وولده عبد الوهاب تاج الدين السبكي، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، ط(١)، ٢٠٠٤م.

- ١٠٥ - الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، د: عبد المجيد السوسرة، كتاب الأمة، قطر، عدد (٦٢)، ١٤١٨هـ.
- ١٠٦ - الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم، الناشر: زكريا علي يوسف، القاهرة، دت.
- ١٠٧ - الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي الأمدي، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٧م.
- ١٠٨ - إرشاد الأنام إلى معرفة الأحكام، أ.د: محمد إبراهيم الحفناوي، ط(١)، ١٩٩٤م.
- ١٠٩ - إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، ط ١٩٧٩م.
- ١١٠ - الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين السيوطي، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط ١٩٥٩م.
- ١١١ - أصول التشريع الإسلامي، أ. علي حسب الله، دار المعارف، القاهرة، ط(٥)، ١٩٧٦م.
- ١١٢ - أصول السرخسي، أبو بكر السرخسي، دار الكتاب العربي، ط، ١٩٧٢م.
- ١١٣ - أصول الفقه، أ.د: بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٤م.
- ١١٤ - أصول الفقه، الإمام: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دت.
- ١١٥ - أصول الفقه، أ. محمد سلام مذكور، دار النهضة العربية، القاهرة، ط(١)، ١٩٧٦م.
- ١١٦ - أصول الفقه، الشيخ: مصطفى شلبي، دار النهضة، بيروت، ١٩٨٦م.
- ١١٧ - الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، مكتبة عاطف، القاهرة، دت.
- ١١٨ - إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، أ. محمود الدهلوي، ت: د. خالد حنفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط(١)، ٢٠٠٥م.
- ١١٩ - البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، الناشر: وزارة الأوقاف، والشئون الإسلامية، الكويت، ط(٢)، ١٩٩٢م.

- ١٢٠- البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، ت: أ.د: عبد العظيم الديب، مطابع الدوحة، قطر، ط(١)، ١٣٩٩هـ.
- ١٢١- تبصير النجباء بحقيقة الاجتهاد والتقليد والإفتاء، أ.د: محمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، القاهرة، ط(١)، ١٩٩٥م.
- ١٢٢- تسهيل الوصول إلى علم الأصول، الشيخ: عبد الرحمن المحلاوي، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط ١٣٤١هـ.
- ١٢٣- جمع الجوامع بشرح جلال الدين المحلي، دار الفكر، بيروت، ط ١٩٨٢م.
- ١٢٤- دراسات أصولية في السنة النبوية، أ.د: محمد الحفناوي، دار الوفاء، المنصورة، ط(١)، ١٩٩٩م.
- ١٢٥- دراسات أصولية في القرآن الكريم، أ.د: محمد الحفناوي، مكتبة الإشعاع، الإسكندرية، ط ١٩٩٩م.
- ١٢٦- الرخصة الشرعية في الأصول والقواعد الفقهية، د: عمر كامل، دار الكتبي، القاهرة، ط(٢).
- ١٢٧- شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي، مكتبة الكليات الأزهرية، ط(١)، ١٩٧٣م.
- ١٢٨- شرح الكوكب الساطع، جلال الدين السيوطي، ت: أ.د: محمد الحفناوي، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط ٢٠٠٢م.
- ١٢٩- شرح الكوكب المنير، محمد الفتوحى ابن النجار، مركز البحث العلمي والإرشاد، جامعة أم القرى، ط(١)، ١٩٨٧م.
- ١٣٠- الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين، أ.د: محمد الحفناوي، دار السلام، القاهرة، ط(٢)، ٢٠٠٧م.
- ١٣١- الفروق، شهاب الدين القرافي، دار المعرفة، بيروت، دت.
- ١٣٢- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ابن عبد الشكور، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط ١٣٢٢هـ.

- ١٣٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الإمام: العز بن عبد السلام، دار الشرق للطباعة، القاهرة، ١٩٦٨ م.
- ١٣٤- القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، أ.د: محمد بكر إسماعيل، دار المنار، ط(١)، ١٩٩٧ م.
- ١٣٥- كشف الأسرار- شرح المصنف على المنار- حافظ الدين النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٩٨٦ م.
- ١٣٦- المحصول في أصول الفقه، الإمام: محمد فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٩٩٨ م.
- ١٣٧- المستصفي، أبو حامد الغزالي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط(١)، ١٣٢٢ هـ.
- ١٣٨- المغنى في أصول الفقه، جمال الدين الخبازي، ت: محمد بقا، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، ط(١)، ١٤٠٣ هـ.
- ١٣٩- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، ت: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، ط(٢)، ٢٠٠١ م.
- ١٤٠- مقاصد الصلاة، العز بن عبد السلام، ت: عبد الفتاح همام- مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، د.ت.
- ١٤١- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، أ.د: يوسف حامد العالم، دار الأمان، المغرب، ط(٢) ١٩٩٣ م.
- ١٤٢- مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري، أ.د: محمد بلتاجي، دار السلام، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠٤ م.
- ١٤٣- الموافقات، الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، ط(٢)، ١٩٧٥ م.
- ١٤٤- موسوعة القواعد الفقهية، د: محمد صدقي البورنوي، مكتبة التوبة، السعودية، ط ١٤٢٠ هـ.
- ١٤٥- ميزان الأصول، علاء الدين السمرقندي، ت: أ.د: محمد زكي عبد البر، وزارة الأوقاف، قطر، ١٩٩٧ م.
- ١٤٦- النسخ بين الإثبات، والنفي، أ.د: فرغلي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ١٩٧٦ م.

- ١٤٧- النسخ في القرآن، أ.د: مصطفى زيد، دار الوفاء، المنصورة، ط(٣)، ١٩٨٧م.
- ١٤٨- نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، أ.د: محمد سلام مدكور، دار النهضة، ط(٢)، ١٩٨٤م.
- ١٤٩- نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، مطبعة صبيح، القاهرة، دت.
- ١٥٠- الوجيز في أصول الفقه، أ.د: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(٢)، ١٩٨٧م.

خامسا: الفقه:

- ١٥١- أبحاث اجتهادية في الفقه الطبي، أ.د: عمر سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(١)، ٢٠٠١م.
- ١٥٢- أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع، أ.د: محمد حسين الذهبي، دار الاعتصام، القاهرة، ط(١)، ١٩٧٨م.
- ١٥٣- الإجماع، الحافظ محمد ابن المنذر، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٤٠٢هـ.
- ١٥٤- الإجهاض من منظور إسلامي، أ.د: عبد الفتاح إدريس، دت، ١٩٧٥م.
- ١٥٥- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، أ.د: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ومكتبة القدس، ط(٢)، ١٩٧٦م.
- ١٥٦- الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية، قدرى باشا، دار السلام، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠٦م.
- ١٥٧- الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي، د: خالد منصور، دار النفائس، الأردن، ط(٢)، ١٩٩٩م.
- ١٥٨- أحكام المرأة في القصاص، والدية - مناقشة، وتحليل -، د: عبد اللطيف عامر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط(١) ١٩٩٢م.
- ١٥٩- أحكام النساء، ابن الجوزي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١٩٨٠م.

- ١٦٠ - أحكام النسب في الشريعة الإسلامية، أ.د: علي المحمدي، دار قطري للنشر، قطر، ط(١)، ١٩٩٤م.
- ١٦١ - الأحوال الشخصية، أ.د: زكريا البرديسي، دار النهضة، القاهرة، ط ١٩٧٥م.
- ١٦٢ - الأحوال الشخصية، الشيخ: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، د ت.
- ١٦٣ - الأحوال الشخصية، أ.د: محمد شحاته الحسيني، دت، ط ١٩٨١م.
- ١٦٤ - الأحوال الشخصية فقها وقضاء، أ.د: عبد العزيز عامر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط(١)، ١٩٨٤م.
- ١٦٥ - الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، علاء الدين البعلبي، دار المعرفة، بيروت، دت.
- ١٦٦ - إخلاص الناوي، شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر المقرئ، ت: عبد العزيز عطية زلط، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٤م.
- ١٦٧ - الأسرة- التكوين والحقوق والواجبات- أ.د: أحمد حمد، دن، ط(٢)، ١٩٨٦م.
- ١٦٨ - الأسرة في التشريع الإسلامي، أ.د: محمد الدسوقي، دار الثقافة، الدوحة، ط(١)، ١٩٩٥م.
- ١٦٩ - أسنى المطالب شرح روض الطالب، الشيخ زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دت .
- ١٧٠ - الإشراف على مذاهب أهل العلم، الحافظ محمد بن المنذر، ت: محمد نجيب سراج الدين، إحياء التراث الإسلامي، قطر، ط(١)، ١٩٨٦م.
- ١٧١ - الإشفاق على أحكام الطلاق، محمد زاهر الكوثري، مطبعة مجلة الإسلام، القاهرة، دت.
- ١٧٢ - إفادة السادة العمدة بتقرير معاني نظم الزيد، محمد الأهدل، دار المنهاج، جدة، ط(١)، ٢٠٠٦م.
- ١٧٣ - الإقناع، الحافظ محمد بن المنذر، دار الحديث، القاهرة، ط(١)، ١٩٩٤م.

- ١٧٤- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الخطيب الشربيني، ت: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٩٩٤م.
- ١٧٥- الأم، الإمام الشافعي، دار الشعب، القاهرة، دت، وط: دار الوفاء، المنصورة، ط(٢)، ٢٠٠٤م.
- ١٧٦- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين المرادوي، دن، ط(١)، ١٩٥٥م.
- ١٧٧- أنوار السالك، شرح عمدة السالك، الغمراوي، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، دت.
- ١٧٨- أنيس الفقهاء، قاسم القونوري، ت: أحمد الكبسي، دار الوفاء، المملكة العربية السعودية، ط(٢)، ١٩٨٧م.
- ١٧٩- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نعيم، دار المعرفة، بيروت، ط(٢)، دت.
- ١٨٠- بحر المذهب، أبو المحاسن الروياني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط(١)، ٢٠٠٢م.
- ١٨١- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط(٢)، ١٩٨٢م، وط: دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- ١٨٢- بداية المجتهد، محمد بن أحمد بن رشد، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٧م.
- ١٨٣- بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، أحمد بن محمد الصاوي المالكي، عيسى الحلبي، القاهرة، دن.
- ١٨٤- البناية في شرح الهداية، بدر الدين محمود العيني، دار الفكر، ط(١)، ١٩٨٠م.
- ١٨٥- البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين العمراني، ت: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط(١)، ٢٠٠٠م.

- ١٨٦- تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري بك، المكتبة التجارية، القاهرة، ط (٩)، ١٩٧٠ م.
- ١٨٧- تاريخ التشريع الإسلامي، أحمد إبراهيم بك، دار الأنصار، القاهرة، د. ت.
- ١٨٨- تبين الحقائق - شرح كنز الدقائق - الزيلعي، دار المعرفة، بيروت، ط (٢)، د. ت.
- ١٨٩- تبين المسالك، شرح تدريب السالك إلى أقرب المسالك، الشيخ عبد العزيز حمد الإحسائي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط (٢)، ١٩٩٥ م.
- ١٩٠- تحريم الخمر والرد على من يدعى أن النص لا يجرمه، الشيخ: عثمان ابن عبد القادر الصافي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (١)، ١٩٨٢ م.
- ١٩١- تحفة الحبيب على شرح الخطيب، سليمان البيجرمي، مطبعة الحلبي، القاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٩٥١ م.
- ١٩٢- تحفة الفقهاء، علاء الدين محمد السمرقندي، دار الباز، مكة المكرمة، ط (١)، ١٩٨٤ م.
- ١٩٣- تحفة المحتاج بشرح المنهاج، شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ت.
- ١٩٤- التدابير الواقية من الزنا في الفقه الإسلامي، د: فضل إلهي، إدارة ترجمان الإسلام، باكستان، ط (٢)، ١٩٨٥ م.
- ١٩٥- التداوي بالمحرمات، أ.د: علي البار، دار المنارة، جدة، سلسلة قضايا طبية تبحث عن حلول، رقم (٣)، ط (١)، ١٩٩٥ م.
- ١٩٦- التشريع الإسلامي لغير المسلمين، الشيخ: عبد الله مصطفى المراغي، المطبعة النموذجية، القاهرة، د. ت.
- ١٩٧- تعدد الزوجات، أ.د: أحمد طه ريان، دار الاعتصام، القاهرة، د. ت.
- ١٩٨- التعريفات الفقهية، المفتى: محمد عميم الإحسان البركيتي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢٠٠٣ م.
- ١٩٩- التعزير في الإسلام، د: أحمد فتحي بهنسي، مؤسسة الرسالة، الخليج العربي، ط (١)، ١٩٨٨ م.

- ٢٠٠- التعزير في الشريعة الإسلامية، أد: عبد العزيز عامر، دار الفكر العربي، القاهرة، دت .
- ٢٠١- التهذيب في فقه الإمام الشافعي، أبو محمد الحسين البغوي، ت: عادل عبد الموجود، وعلى معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٩٩٧م.
- ٢٠٢- التوقيف على مهات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: د: محمد الداية، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢م.
- ٢٠٣- تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، عبد الله بن صالح آل بسام، دار النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط(٦)، ١٩٨٤م.
- ٢٠٤- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الشيخ: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠٦م.
- ٢٠٥- الجنايات وعقوباتها في الإسلام، أ.د: محمد بلتاجي، دار السلام، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠٣م.
- ٢٠٦- الجواهر النقية في فقه السادة الشافعية، الشيخ أحمد البنهاوي، دار المنهاج، جدة، ط(١)، ٢٠٠٥م.
- ٢٠٧- الجنين والأحكام المتعلقة به في الفقه الإسلامي، أ.د: محمد سلام مدكور، دار النهضة، القاهرة، ط(١)، ١٩٩٦م.
- ٢٠٨- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمصنف خليل: محمد عرفة الدسوقي، عيسى الحلبي، القاهرة، دت .
- ٢٠٩- حاشية رد المحتار على الدر المختار، المعروفة بحاشية ابن عابدين: محمد أمين الشهر بابن عابدين، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط(٣)، ١٩٨٤م.
- ٢١٠- حاشية الشرواني على تحفة المحتاج، دار الفكر، بيروت، دت .
- ٢١١- حاشية عميرة على شرح الجلال المحلى: أحمد البرلسي الملقب بعميرة، مصطفى الحلبي، التاهرة، ط(٣)، ١٩٥٦م.
- ٢١٢- حاشية القليوبي على شرح الجلال المحلى، شهاب الدين أحمد القليوبي، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط(٣)، ١٩٥٦م.

- ٢١٣- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: أبو الحسن علي بن محمد
الماوردي، ت: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية،
بيروت، ط (١)، ١٩٩٤ م.
- ٢١٤- الحراية- دراسة فقهية مقارنة، أ.د: مصطفى عامر، ط (١)، ١٩٨٧ م.
- ٢١٥- حسم الاختلافات الفقهية بنص الكتاب والسنة النبوية، الشيخ: تامر ابن
مقصد، دار الحكمة، القاهرة، ٢٠٠٦ م.
- ٢١٦- حقوق الإنسان في الإسلام، أ.د: محمد الزحيلي، دار ابن كثير، دمشق، ط (٤)
٢٠٠٥ م.
- ٢١٧- حقوق الإنسان في الإسلام أ.د: سعد الدين هلاي، دت، دن.
- ٢١٨- حقوق السائح وواجباته في الفقه الإسلامي، أ.د: زكي زيدان، دن،
١٩٩٨ م.
- ٢١٩- حلول لمشكلة الربا، الشيخ: محمد أبو شهبه، مكتبة السنة، القاهرة، ط (٢)،
١٤٠٩ هـ.
- ٢٢٠- حكمة التشريع وفلسفته، الشيخ: علي الجرجاوي، دار الفكر، القاهرة، ط
١٩٩٧ م.
- ٢٢١- الديباج في توضيح المنهاج، بدر الدين محمد الزركشي، دار الحديث،
القاهرة، ط (١)، ٢٠٠٦ م.
- ٢٢٢- الدين الخالص، الشيخ: محمود خطاب السبكي، المكتبة السبكية،
القاهرة، ط ٢٠٠١ م.
- ٢٢٣- الذخيرة، شهاب الدين القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط (١)،
١٩٩٤ م.
- ٢٢٤- رخص ابن عباس ومفرداته- دراسة فقهية مقارنة، أ.د: إسماعيل سالم، دار
النصر، القاهرة، ط (١)، ١٩٩٣ م.
- ٢٢٥- روضة الطالبين، الإمام: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب
الإسلامي، بيروت، دت.

- ٢٢٦- الروض المربع شرح زاد المستقنع، الإمام البهوتي، ت: عماد عامر، دار الحديث، القاهرة، ط(١)، ١٩٩٤ م.
- ٢٢٧- الروضة الندية شرح الدرر البهية، أبو الطيب صديق بن حسن القنوجي، ت: عبد الله الأنصاري، دن، دت.
- ٢٢٨- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني ت: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: (١)، ١٩٨٥ م.
- ٢٢٩- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقق الحلبي، دار الأضواء، بيروت، ط(٢)، ١٩٨٣ م.
- ٢٣٠- شرح ابن قاسم الغزي على متن أبي شجاع، محمد بن قاسم الغزي، دار الخير، بيروت، ط(١)، ١٩٩٥ م.
- ٢٣١- شرح التجريد في فقه الزيدية، أحمد المارولي، مركز التراث، والبحوث، اليمن، ط(١) ٢٠٠٦ م.
- ٢٣٢- شرح التنبيه، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ط(١)، دت.
- ٢٣٣- شرح الجلال المحلى على منهاج الطالبين، جلال الدين محمد المحلى، الحلبي، ط(٣)، ١٩٥٦ م.
- ٢٣٤- شرح حدود ابن عرفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(١)، ١٩٩٣ م.
- ٢٣٥- شرح الخرشي على مختصر خليل، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط(٢)، ١٣٧١ هـ.
- ٢٣٦- شرح الزركشي على مختصر الخرقني، مكتبة العبيكان، الرياض، ط(١)، ١٩٩٣ م.
- ٢٣٧- الشرح الصغير، الشيخ: أحمد الدردير، عيسى الحلبي، القاهرة، دت.
- ٢٣٨- شرح فتح القدير، الكمال بن الهمام، دار الفكر، ط(٢)، ١٩٧٧ م.
- ٢٣٩- الشرح الكبير على مختصر خليل، الشيخ: أحمد الدردير، عيسى الحلبي، القاهرة، دت.
- ٢٤٠- شرح مختصر خليل، الشنقيطي، إدارة إحياء التراث العربي، قطر، ١٩٨٣ م.

- ٢٤١- شرح منتهى الإرادات، ابن النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ٢٠٠٥م.
- ٢٤٢- الشريعة الإسلامية والأجانب في دار الإسلام، أ. محمد عطية خميس، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٨م.
- ٢٤٣- الطبيب أدبه وفقهه، أ.د: زهير السباعي، وأ.د: علي الباز، دار القلم- دمشق- والدار الشامية، بيروت، ط(٢)، ١٩٩٧م.
- ٢٤٤- عقد الهمزة في التشريع الإسلامي، د: محمد عبد الهادي المطردي، الدار الجماهيرية للنشر، ليبيا، ط(١)، ١٩٨٧م.
- ٢٤٥- العقوبات الشرعية، والأقضية، والشهادات، أ.د: وهبة الزحيلي، مكتبة الدعوة، الجماهيرية الليبية، ١٩٩١م.
- ٢٤٦- العقوبة في الفقه الإسلامي - دراسة فقهية متحررة، أ.د: أحمد فتحي بهنسي، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ١٩٦١م.
- ٢٤٧- العقوبة المقدرة لمصلحة المجتمع الإسلامي - بحث فقهي مقارنة، أ.د: عبدالعزيز شرف الدين، شرف الدين للتجارة، طنطا، ط ١٩٨٧م.
- ٢٤٨- عمدة السالك وعدة الناسك، شهاب الدين أحمد بن النقيب المصري، المكتبة التجارية، القاهرة، ط(١)، ١٩٤٨م.
- ٢٤٩- عمدة الفقه، ابن قدامة، مكتبة مصر، الفجالة، القاهرة، دت.
- ٢٥٠- الغاية القصوى في دراية الفتوى، القاضي: عبد الله بن عمر البيضاوي، ت: أ.د: علي محي الدين القره داغي، دن، دت.
- ٢٥١- فتح المغيث في أحكام التركات والموارث، أ.د/ زكي زيدان ط ١٩٩٩م.
- ٢٥٢- الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء، والأصوليين، أ.د: محمد إبراهيم الحفناوي، دار السلام، القاهرة، ط(٢)، ٢٠٠٥م.
- ٢٥٣- الفرقة بين الزوجين وما يتعلق بها من عدة ونسب، أ. علي حسب الله، دار الفكر العربي، القاهرة، دت.
- ٢٥٤- الفروع، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح، دار مصر للطباعة، القاهرة، ط(٢)، ١٩٦١م.

- ٢٥٥- الفقه الإسلامي - مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه، أ.د: يوسف موسى، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٥٤ م.
- ٢٥٦- الفقه الإسلامي على المذاهب الأربعة، أ.د: حمزة الشرتي، وعبد الحفيظ فرغلي، وعبد الحميد مصطفى، دن، دت.
- ٢٥٧- الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د: وهبه الزحيلي، دار الفكر، بيروت، ط(٤)، ١٩٩٧ م.
- ٢٥٨- الفقه الجنائي المقارن في التشريع الإسلامي، أ.د: نصر فريد واصل، مكتبة الصفا، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠٠ م.
- ٢٥٩- الفقه الجنائي في الإسلام، د: أمير عبد العزيز، دار الإسلام، القاهرة، ط ١٩٩٧.
- ٢٦٠- فقه الزكاة، أ.د: يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(٦)، ١٩٨٩ م.
- ٢٦١- فقه الزكاة، أ.د: محمد إبراهيم الحفناوي، دار الحديث، القاهرة، ط(١)، د ت.
- ٢٦٢- فقه السنة، الشيخ سيد سابق، مكتبة الخدمات الحديثة، جدة، دت.
- ٢٦٣- الفقه على المذاهب الأربعة، عبد الرحمن الجزيري، دار الحديث، القاهرة، ١٩٩٤ م.
- ٢٦٤- الفقه الواضح من الكتاب والسنة على المذاهب الأربعة، أ.د: محمد بكر إسماعيل، دار المنار، القاهرة، ط(٢)، ١٩٩٧ م.
- ٢٦٥- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٤ م.
- ٢٦٦- في أحكام الأسرة - دراسة مقارنة: الزواج والفرقة، أ.د: محمد بلتاجي، دار التقوى، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠١ م.
- ٢٦٧- القصاص في الإسلام، الشيخ أحمد الشرباصي، دار الكتاب العربي، القاهرة، ط(١) ١٩٥٤ م.

- ٢٦٨- القصاص، والديات في الشريعة الإسلامية، أد: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (١) ١٩٩٨ م.
- ٢٦٩- قضايا طبية من منظور إسلامي، أد: عبد الفتاح إدريس، ط (١)، ١٩٩٣ م. دن.
- ٢٧٠- قضايا فقهية في الجنايات البشرية من منظور إسلامي، أد: عارف علي عارف، ضمن كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، الأردن، ط (١)، ٢٠٠١ م.
- ٢٧١- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، محمد بن أحمد بن جزى المالكي، ت: عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر، القاهرة، ط (١)، ١٩٨٥ م. وط: دار الحديث، القاهرة، ط (١)، ٢٠٠٥ م.
- ٢٧٢- الكافي في فقه الإمام أحمد، شيخ الإسلام موفق الدين عبد الله بن قدامة، ت ٦٣٠ هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٥)، ١٩٨٨ م.
- ٢٧٣- كفاية الأختيار في حل غاية الاختصار، تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني الشافعي، مطابع قطر الوطنية، ١٩٨٥ م.
- ٢٧٤- اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الغنيمي الدمشقي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٩٨٠ م.
- ٢٧٥- المال- ملكيته واستثماره وإنفاقه، أد: محمد رأفت سعيد، دار الوفاء المنصورة، ط (١)، ٢٠٠٢ م.
- ٢٧٦- مبادئ الفقه الإسلامي، أد: يوسف قاسم، دار النهضة العربية، القاهرة، ط ١٩٩٧ م.
- ٢٧٧- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم ابن مفلح، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (١)، ١٩٧٤ م.
- ٢٧٨- المبسوط، شمس الأئمة: أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦ م.
- ٢٧٩- المبسوط في فقه الإمامية، أبو جعفر الطوسي، طهران، ط (٢)، ١٣٨٨ هـ.

- ٢٨٠- مجموعة بحوث فقهية، أ. د: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٩٨٢ م.
- ٢٨١- مجموعة رسائل عبد الله بن زيد آل محمود، المكتب الإسلامي، بيروت، د ت.
- ٢٨٢- المجموع شرح المذهب، الإمام: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت، د ت.
- ٢٨٣- محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، أبو عبد الله البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت.
- ٢٨٤- المحرر الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية، ت: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ١٩٥٠ م.
- ٢٨٥- المحلى، أبو محمد على بن حزم، دار الآفاق، بيروت، د ت.
- ٢٨٦- المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، أ. د: عبد الكريم زيدان، دار عمر ابن الخطاب، الإسكندرية، د ت.
- ٢٨٧- المدونة الكبرى، الإمام: مالك بن أنس، دار صادر، بيروت، د ت.
- ٢٨٨- مسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الإمام: محمد بن الحسن العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د ت.
- ٢٨٩- مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة، أحمد بن محمد بن الصديق (الحافظ)، دار الفكر، بيروت، د ت.
- ٢٩٠- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحباني، المكتب الإسلامي، دمشق، د ت.
- ٢٩١- المعونة على مذهب عالم المدينة، عبد الوهاب البغدادي (القاضي)، ت د: حميش عبد الحق، دار الفكر، بيروت، د ت.

- ٢٩٢- المغنى، شيخ الإسلام موفق الدين عبد الله بن قدامة، ت: محمد شرف الدين خطاب والسيد محمد السيد وسيد إبراهيم صادق، دار الحديث، القاهرة، ط(١)، ١٩٩٦م.
- ٢٩٣- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الشريني الخطيب، مصطفى الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م.
- ٢٩٤- المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، أ.د: عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط(٢)، ١٩٩٤م.
- ٢٩٥- المقدمات الممهدة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ت: د: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط(١)، ١٩٨٨م.
- ٢٩٦- مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، أ.د: محمد بلتاجي، دار السلام، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠٠م.
- ٢٩٧- الملكية الخاصة وحدودها في الإسلام، د: محمد عبد الله العزى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط ١٩٦٤م.
- ٢٩٨- الملكية في الشريعة الإسلامية، الشيخ: على الخفيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٦م.
- ٢٩٩- منار السبيل، إبراهيم بن سالم بن ضويان، المكتب الإسلامي، بيروت، ط(٦)، ١٩٨٤م.
- ٣٠٠- من فقه السنة في الحدود، أ.د: محمد نبيل غنايم، دار النصر للتوزيع، فرع جامعة القاهرة، ١٩٩٢م.
- ٣٠١- المنهاج القويم، شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، عيسى الحلبي، القاهرة، د.ت.
- ٣٠٢- منهج عمر بن الخطاب في التشريع، أ.د: محمد بلتاجي، دار السلام، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠٢م.
- ٣٠٣- مواد نجسة في الغذاء والدواء، أ.د: عبد الفتاح إدريس، دن، ١٩٩٧م.
- ٣٠٤- المواريث في الشريعة الإسلامية، أ.د: محمد على الصابوني، دار الحديث، القاهرة، د.ت.

- ٣٠٥- مواهب الجليل من أدلة خليل: أحمد بن أحمد المختار الشنقيطي، إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، ١٩٨٣ م.
- ٣٠٦- مواهب الجليل شرح مختصر خليل الخطاب، دار الفكر، ط (٢)، ١٩٧٨ م.
- ٣٠٧- مواهب الصمد في حل ألفاظ الزبد، أحمد بن حجازي الفشني، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط (٣)، ١٩٣٨ م.
- ٣٠٨- موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، أ.د: عبد الحلیم عويس، دار الوفاء، المنصورة، ط (١)، ٢٠٠٥ م.
- ٣٠٩- موسوعة فقه عبد الله بن عباس، محمد رواس قلعه جي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، د.ت.
- ٣١٠- موسوعة فقه عبد الله بن مسعود، د: محمد رواس قلعه جي، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٨٤ م.
- ٣١١- الموسوعة الفقهية المقارنة (التجريد) الإمام: أبو الحسين أحمد بن محمد القدوري، ت: أ.د: علي جمعة، وأ.د: محمد سراج، دار السلام، القاهرة، ط (١)، ٢٠٠٤ م.
- ٣١٢- الموسوعة الفقهية الميسرة (الزواج)، أ.د: محمد إبراهيم الحفناوي، دار الإيوان، المنصورة، ط (١)، ٢٠٠٢ م.
- ٣١٣- الموسوعة الفقهية الميسرة (الطلاق)، أ.د: محمد إبراهيم الحفناوي، دار الإيوان، المنصورة، ط (١)، ٢٠٠٢ م.
- ٣١٤- موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي، أ.د: محمد نعيم، دار السلام، القاهرة، ط (١)، ٢٠٠٥ م.
- ٣١٥- موقف الإسلام من الأمراض الوراثية، أ.د: محمد عثمان شبير، ضمن كتاب: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، الأردن، ط ٢٠٠١ م.
- ٣١٦- نظام الطلاق في الإسلام، أ. أحمد شاكر، مطبعة النهضة، القاهرة، ١٣٥٤ هـ.
- ٣١٧- نظرية الحق، الشيخ: أبو سنة، سلسلة الفقه الإسلامي أساس التشريع، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١ م.

- ٣١٨- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ابن شهاب الدين الرملي، مصطفى الحلبي، الطبعة الأخيرة، ١٩٦٧م.
- ٣١٩- هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، عز الدين بن جماعة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٩٩٤م.
- ٣٢٠- الهداية شرح بداية المبتدى، أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، مكتبة وهدان، القاهرة، دت.
- ٣٢١- الواضح في فقه الإمام أحمد، د: علي أبو الخير، دار الخير، بيروت، ط(٢)، ١٩٩٦م.
- ٣٢٢- الوجيز، حجة الإسلام محمد محمد الغزالي، مطبعة الآداب، القاهرة، ١٣١٧هـ.
- ٣٢٣- الوسيط في المذهب، حجة الإسلام محمد محمد الغزالي، ت: أ.د: علي محيي الدين القره داغي، وزارة الأوقاف، قطر، ١٩٩٦م.

سادساً: السياسة الشرعية.

- ٣٢٤- الأحكام السلطانية، أبو الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت. د. ت.
- ٣٢٥- الأحكام السلطانية، القاضي أبو يعلى، مكتبة القرآن، القاهرة، دت.
- ٣٢٦- أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٦٨م.
- ٣٢٧- الأموال، أبو عبيد، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٩٨٧م.
- ٣٢٨- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون المالكي، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط ١٩٥٨م.
- ٣٢٩- الخراج، أبو يوسف، الطبعة السلفية، القاهرة، ط(٦)، ١٣٩٧هـ.
- ٣٣٠- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، الإمام أحمد بن تيمية، مطبعة الشعب، القاهرة، ط ١٩٧١م.

- ٣٣١- شرح السير الكبير، الإمام: محمد بن الحسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط(١)، ١٩٩٧، ومعهد الدراسات العربية، جامعة الدول العربية، القاهرة.
- ٣٣٢- الشورى وأثرها في الديمقراطية، أ.د: عبد الحميد الأنصاري، المكتبة العصرية، بيروت، ط(٢)، د.ت.
- ٣٣٣- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- ٣٣٤- الغياثي - غياث الأمم في التياث الظلم -، إمام الحرمين الجويني، ت: أ.د: عبد العظيم الديب، الشؤون الدينية، قطر، ط(١)، ١٤٠٠هـ.
- ٣٣٥- فقه تغيير المنكر، د. محمود توفيق سعد، كتاب الأمة، قطر، رقم (٤١)، ط(١)، ١٤١٥هـ.
- ٣٣٦- فقه الشورى والاستشارة، أ.د: توفيق الشاوي، دار الوفاء، المنصورة، ط(٢)، ١٩٩٩م.
- ٣٣٧- في النظام السياسي للدولة الإسلامية، أ.د: محمد سليم العوا، المكتب المصري الحديث، القاهرة، ١٩٧٥م.
- ٣٣٨- مبادئ نظام الحكم في الإسلام، أ.د: عبد الحميد متولى، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط(٤)، ١٩٧٨م.
- ٣٣٩- نظام القضاء في الشريعة الإسلامية، أ.د: عبد الكريم زيدان، مطبعة العاني، بغداد، ط(١)، ١٩٨٤م.
- ٣٤٠- النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية، دراسة مقارنة - د. محمد مفتي، ود. سامي الوكيل، كتاب الأمة، قطر، عدد (٢٥)، ط(١)، ١٩٩٠م.

سابعا: الفتاوى.

- ٣٤١- أحسن الكلام في الفتاوى والأحكام، الشيخ: عطية صقر، دار الغد العربي، القاهرة، ط(٢)، د.ت.

- ٣٤٢- بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، الإمام: جاد الحق علي جاد الحق، دار الحديث، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠٤م.
- ٣٤٣- بيان للناس من الأزهر الشريف، مطبعة المصحف الشريف، القاهرة، ط ١٩٨٤م.
- ٣٤٤- البيان لما يشغل الأذهان، أ.د: علي جمعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط(١)، ٢٠٠٦م.
- ٣٤٥- فتاوى أئمة المسلمين بقطع لسان المبتدعين، الشيخ: محمود خطاب السبكي، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ط(١)، ١٩٩٤م.
- ٣٤٦- الفتاوى الإسلامية، أ.د: نصر فريد واصل، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت.
- ٣٤٧- الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، دار الإفتاء، القاهرة، د.ت.
- ٣٤٨- فتاوى حول الدين والدنيا في قضايا المسلم المعاصر، محمد عبد الله الخطيب، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ط ١٩٨٩م.
- ٣٤٩- فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، ط(١)، ١٩٩٩م.
- ٣٥٠- فتاوى عصرية، أ.د: علي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠٧م.
- ٣٥١- فتاوى معاصرة، أ.د: يوسف القرضاوي، دار الوفاء، المنصورة، ط ١٩٩٤م.
- ٣٥٢- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة، الشيخ: نظام، دار المعرفة، بيروت، ١٣١٠هـ.
- ٣٥٣- قرارات المجمع الفقهي في دورية عام ١٣٩٨ - ١٤٠٥هـ، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة.
- ٣٥٤- مجموع فتاوى ابن تيمية، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، د.ت.

ثامناً: المعاجم، واللفظة.

- ٣٥٥- أساس البلاغة، الزمخشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ١٩٨٥م.

- ٣٥٦- إعراب القرآن، أبو جعفر أحمد النحاس، ت: زهير غازي، عالم الكتب، بيروت، ط (٣)، ١٩٨٨ م.
- ٣٥٧- إعراب القرآن الكريم، أ.د: محمود ياقوت، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- ٣٥٨- إملاء ما من به الرحمن، أبو البقاء عبد الله العكبري، ت: إبراهيم عطوة، دار الحديث، القاهرة، ط (١)، د.ت.
- ٣٥٩- بهجة الأريب في بيان ما في كتاب الله من الغريب، علي بن عثمان المارديني (ابن التركماني)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢٠٠٢ م.
- ٣٦٠- تحرير التنبيه، الإمام النووي، ت: محمد الداية، دار الفكر، بيروت، ط (١)، ١٩٩٠ م.
- ٣٦١- التحرير العلمي لقضية التطور اللغوي، أ.د: ربيع صادومة، دار طيبة للطباعة، المحلة الكبرى، ط (١)، ١٩٩٧ م.
- ٣٦٢- الخصائص: ابن جنى، ت: د: محمد النجار، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- ٣٦٣- الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي، أبو منصور الأزهرى، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط (١)، ١٩٩٨ م.
- ٣٦٤- الصحاح، إسماعيل الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور، دن، ط (٣)، ١٩٨٢ م.
- ٣٦٥- الفريد في إعراب القرآن المجيد، حسين الهمداني، ت: د: محمد النمر، دار الثقافة، الدوحة، ط (١)، ١٩٩١ م.
- ٣٦٦- القاموس القويم للقرآن الكريم، أ. إبراهيم عبد الفتاح، دار الكلمة، المنصورة، ط (١)، ٢٠٠٦ م.
- ٣٦٧- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري، ت: عبد الله على الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- ٣٦٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي، د.ت، د.ت.

- ٣٦٩- المطلع على أبواب المقنع، أبو عبد الله محمد البعلبي الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط(١)، ١٩٦٥م.
- ٣٧٠- معجم لغة الفقهاء، د: محمد رواس قلعة، ود: محمد صادق، دار النفائس، بيروت، ط(٢)، ١٩٨٨م.
- ٣٧١- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د: محمود عبد الرحمن، دار الفضيلة، القاهرة، دت.
- ٣٧٢- المعجم في الإنباء عن غريب المذهب، والأسماء، عماد الدين ابن باطيش، ت: د: مصطفى سالم، مصطفى الباز، مكة المكرمة، ١٩٩١م.
- ٣٧٣- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ت: محمد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، دت.
- ٣٧٤- المكايل، والموازين الشرعية، أ.د: علي جمعة، دار الرسالة، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠٢م.
- ٣٧٥- النهاية في غريب الحديث، والأثر، مجد الدين ابن الأثير، عيسى الحلبي، القاهرة، دت.

تاسعاً: السيرة والتاريخ والتراجم.

- ٣٧٦- البداية، والنهاية، الحافظ ابن كثير، دار الفكر العربي، القاهرة: دت.
- ٣٧٧- إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، الشيخ: محمد الخصري، المكتبة التجارية، القاهرة، دت.
- ٣٧٨- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط(٦)، ١٩٨٤م.
- ٣٧٩- التاريخ الإسلامي، أ. محمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط(٣)، ١٩٨٥م.
- ٣٨٠- تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر الطبري، المطبعة الحسينية، القاهرة، ط(١).
- ٣٨١- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.
- ٣٨٢- تقريب التهذيب، الحافظ ابن حجر، دار المعرفة، بيروت، دت.

- ٣٨٣- تهذيب التهذيب، الحافظ ابن حجر، إحياء التراث العربي، بيروت، ط (٢)،
١٩٩٣ م.
- ٣٨٤- حياة محمد، د: محمد حسين هيكل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،
٢٠٠١ م.
- ٣٨٥- الخلفاء الراشدون، الشيخ عبد الوهاب النجار، دار الكتب العلمية،
بيروت، د ت.
- ٣٨٦- دول الإسلام، الحافظ الذهبي، إحياء التراث الإسلامي، قطر، د ت.
- ٣٨٧- الرحيق المختوم، صفى الرحمن المباركفوري، دار البشير، طنطا، ١٩٩٠ م.
- ٣٨٨- الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية، أبو القاسم السهيلي، دار الفكر،
القاهرة، ط (١)، ١٩٧٢ م.
- ٣٨٩- زاد المعاد في هدي خير العباد، شمس الدين محمد ابن قيم الجوزية، ت:
شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط
(١٠)، ١٩٨٥ م.
- ٣٩٠- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، دار الحديث، القاهرة،
ط (١)، ٢٠٠٦ م.
- ٣٩١- سيرة الرسول - صورة مقتبسة من القرآن الكريم، د. محمد عزة دروزة،
وزارة الأوقاف، قطر.
- ٣٩٢- السيرة النبوية، ابن هشام، دار الحديث، القاهرة، ط (١)، ١٩٩٦ م.
- ٣٩٣- السيرة النبوية، أبو الحسن الندوي، دار القلم، دمشق، ط (١)، ٢٠٠٢ م.
- ٣٩٤- السيرة النبوية الصحيحة، أ.د: أكرم ضياء العمري، مركز بحوث السنة
والسيرة، قطر، ١٩٩١ م.
- ٣٩٥- طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، مطبعة المدني، القاهرة، د ت.
- ٣٩٦- الطبقات الكبرى، ابن سعد، ت: حمزة النشقي، دن، د ت.
- ٣٩٧- فتوح البلدان، البلاذري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١٩٨٧ م.

- ٣٩٨- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار الفكر، القاهرة ١٩٨٢ م.
- ٣٩٩- اللباب في تهذيب الأنساب، ابن الأثير دار صادر، بيروت، ط ١٩٨٤ م.
- ٤٠٠- المجتمع الإسلامي - أسس تكوينه - أسباب ضعفه - وسائل نهضته، أ.د: أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط (٥)، ١٩٨٠ م.
- ٤٠١- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، جمع وتحقيق: د: محمد حميد الله الحيدرآبادي، القاهرة، ط ١٩٥٦ م.
- ٤٠٢- مصر الإسلامية وأهل الذمة، د: سيدة كاشف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، رقم (٥٧)، ط ١٩٩٣ م.
- ٤٠٣- معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، د: ناريمان عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٦ م.
- ٤٠٤- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٤٠٥- المغني في ضبط أسماء الرجال، محمد طاهر الهندي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢ م.
- ٤٠٦- ميزان الاعتدال، أبو عبد الله محمد الذهبي، دار المعرفة، بيروت، ت: محمد البجاوي، ط (١)، ١٩٦٣ م.

عاشراً: كتب القانون.

- ٤٠٧- الأسس والمبادئ العامة للنظم السياسية، جورجي ساري، مكتبة الجلاء، المنصورة، ط (٣)، ١٩٩٥ م.
- ٤٠٨- الإسلام وحقوق الإنسان، أ.د: جعفر عبد السلام، رابطة الجامعات الإسلامية - سلسلة فكر المواجهة - رقم (٤)، ط (٢)، ٢٠٠٢ م.
- ٤٠٩- أصول القانون، أ.د: عبد الرزاق السنهوري، وأ.د: أحمد حشمت، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٨ م.
- ٤١٠- أصول القانون، أ.د: عبد المنعم الصدة، دار النهضة العربية، القاهرة، د ت.

- ٤١١- الإنسان والقانون الأعلى، د: عبد الوهاب البساطي، مطبعة المدني، القاهرة، دت.
- ٤١٢- التشريع الجنائي الإسلامي - دراسة تأصيلية مقارنة بأحكام القانون الجنائي الوضعي، أ.د: محمد شلال العاني، مؤسسة مروة للطباعة، أربد، الأردن، ط(٢)، ١٩٩٦م.
- ٤١٣- التشريع الجنائي الإسلامي المقارن، د: عبد الحميد الذيباني، الدار الجماهيرية للنشر، ليبيا، ط(١)، ١٤٢٨هـ.
- ٤١٤- الحق في سلامة الغذاء من التلوث، د: محمد إمام، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط ٢٠٠٤م.
- ٤١٥- حقوق الإنسان - دراسات تطبيقية - العالم العربي والخليج العربي، وكالة الأهرام للتوزيع، القاهرة، ط ٢٠٠٥م.
- ٤١٦- حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي، أ.د: محمد أبو سخيلة، دن، ١٩٨٥م.
- ٤١٧- دراسة عن النظام القانوني المصري وحماية حقوق الإنسان، المستشار سناء خليل، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP)، ط(٤)، ٢٠٠٧م.
- ٤١٨- دور السياسة المالية في تحقيق التنمية الاجتماعية - بين النظام المالي الإسلامي، والنظام المالي المعاصر - دراسة مقارنة، د: هشام الجمل، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط ٢٠٠٦م.
- ٤١٩- دور الموارد البشرية في تمويل التنمية الاجتماعية - بين النظام المالي الإسلامي، والنظام المالي المعاصر - دراسة مقارنة، د: هشام الجمل، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط ٢٠٠٦م.
- ٤٢٠- السلطة والحرية، د: صبحي عبد ه، دار الفكر العربي، القاهرة، دت.
- ٤٢١- الشريعة والقانون الدولي العام، أ.د: عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية.

- ٤٢٢- في أصول النظام الجنائي الإسلامي، أ.د: محمد سليم العوا، دار نهضة مصر، القاهرة، ط ٢٠٠٦م.
- ٤٢٣- قانون حماية البيئة في ضوء الشريعة، أ.د: ماجد الحلو، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ط ٢٠٠٤م.
- ٤٢٤- مبادئ نظام الحكم في الإسلام، أ.د: عبد الحميد متولي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط(٤)، ١٩٧٨م.
- ٤٢٥- مبادئ نظام الحكم في الإسلام، أ.د: فؤاد النادي، مطابع البيان، دبي، ط(١)، ١٩٩٩م.
- ٤٢٦- مسئولية الدولة عن الإضرار البيئي، د: مجدي النهري، مكتبة الجلاء، المنصورة، ٢٠٠٢م.
- ٤٢٧- المعايير الدولية لحقوق الإنسان والحريات العامة في التطبيق القضائي المصري، تحرير: محسن عوض، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- ٤٢٨- الميثاق العربي لحقوق الإنسان، منظمة هيومان رايتس وتش، ٢٤/١/٢٠٠٦م.
- ٤٢٩- نظام التجريم والعقاب في الإسلام مقارنة بالقوانين الوضعية، المستشار: على منصور، مؤسسة الزهراء، المدينة المنورة، ط(١)، ١٩٧٦م.
- ٤٣٠- النظرية العامة للعقوبة والتدابير الاحترازية بين الشريعة والقانون، المستشار: عزت حسين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م.
- ٤٣١- النظم الإسلامية نشأتها وتطورها، د: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط(٢)، ١٩٩٣م.
- ٤٣٢- الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، د: محمود شريف بسيوني، دار الشروق، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠٥م.

حادي عشر: بحوث علمية.

- ٤٣٣- أحكام التداوي والحالات الميئوس منها وقضية موت الرحمة، أ.د: علي البار- بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة، جدة، ١٤ مايو ١٩٩٢م.
- ٤٣٤- أحكام العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم، أ.د: علي المحمدي، حولية كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قطر، عدد(١٠)، ١٩٩٢م.
- ٤٣٥- أحكام اللقيط في الشريعة الإسلامية، أ.د: عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢م.
- ٤٣٦- أحكام المرض، الشيخ: أحمد بن خليل، ت: محمد البلخي، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر- كلية الشريعة، القاهرة.
- ٤٣٧- استئجار الأرحام، أ.د: محمد رأفت عثمان، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، عدد(٣)، ط ٢٠٠١م.
- ٤٣٨- البصمة الوراثية ودورها في إثبات النسب، أ.د: محمد رأفت عثمان، قضايا معاصرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، عدد(١٣٤)، ط(٢)، ٢٠٠٦م.
- ٤٣٩- البغي في الشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة، أ.د: عبد الفتاح فايد، مجلة كلية الشريعة والقانون، القاهرة، عدد(١٥)، ١٩٩٨م.
- ٤٤٠- تأخر الزواج في بعض المجتمعات العربية، أ.د: عبد الحميد الأنصاري، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، عدد(٢٠).
- ٤٤١- التحكم في نوع الجنين، أ.د: شكري صالح، بحث محكم في كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر، فرع طنطا، عدد(٢٣) ج ٢.
- ٤٤٢- تراجم المحدثات في العصر المملوكي- دراسة أولية في المصادر- د: أمينة جمال، مجلة بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر، عدد(٦)، ١٩٩٣م.
- ٤٤٣- حق الفقراء في أموال الأغنياء، د: إبراهيم اللبان، مجلة المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٤م.

- ٤٤٤ - حقوق الأفراد في الإسلام، أ.د: عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢ م.
- ٤٤٥ - حقوق الإنسان بين النظرية والواقع، د: علي بن حسين المحجوبي، مجلة عالم الفكر، الكويت، عدد(٤)، ابريل - يونيو ٢٠٠٣ م.
- ٤٤٦ - حقوق الأولاد قبل الوالدين، أ.د: عبد الحميد الأنصاري، حولية كلية الشريعة، والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، عدد(١٢)، ١٩٩٤ م.
- ٤٤٧ - الحقوق غير المالية الناشئة عن عقد الزواج، أ: زينب الشرقاوي، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، العام الجامعي ١٤٠٨ هـ.
- ٤٤٨ - حقوق المرأة في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، أ.د: عبد الغني محمود، مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، عدد(١٩)، ١٩٩٩ م.
- ٤٤٩ - الحيض والنفاس - دراسة مقارنة بين الشريعة والطب، د: سهير إسماعيل، حولية كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر - طنطا - عدد(١٢)، ٢٠٠٠ م.
- ٤٥٠ - رؤية إسلامية لقضية السكان والتنمية، أ.د: محمد سليم العوا، مجلة العربي، الكويت، عدد (٤٣٤) يناير ١٩٩٥ م.
- ٤٥١ - الرحم المستأجر - رؤية إسلامية - د: عارف على عارف، ضمن كتاب: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، الأردن، ط(١)، ٢٠٠١ م.
- ٤٥٢ - الرق بين النظام الإسلامي والنظم الأخرى من خلال السنة النبوية، د: نهاد عبيد، حولية كلية أصول الدين، جامعة الأزهر - فرع طنطا - علمية محكمة - عدد (١٢)، ٢٠٠١ م.
- ٤٥٣ - زيادة التنمية، د: نادر الفرجاني، مجلة العربي، الكويت، عدد (٤٣٤) يناير، ١٩٩٥ م.

- ٤٥٤- الضوابط الشرعية والإنسانية والأخلاقية للإنعاش الصناعي د: بلحاج العربي، مجلة منار الإسلام - دولة الإمارات العربية المتحدة - عدد (١١) فبراير ٢٠٠٠ م.
- ٤٥٥- العزل عن المرأة- دراسة طبية وشرعية، د: طارق الطوري، بحث محكم في مجلة كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر- فرع طنطا، عدد(٢٣)، ج٢.
- ٤٥٦- علم النفس من منظور إسلامي، أ.د: محمد الدسوقي، مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، عدد(٣٩٤)، جمادى الأخرى ١٤١٩ هـ.
- ٤٥٧- عوامل انتشار الإسلام، الشيخ: عبد الرحمن الأمين، المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، ١٩٦٤ م.
- ٤٥٨- غسل الأموال- رؤية إسلامية، أ.د: محمد نبيل غنايم، ضمن كتاب: قضايا معاصرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، عدد (١٣٤)، ٢٠٠٦ م.
- ٤٥٩- المرأة وحقوق الإنسان، أ.د: عادل أبو زهرة، المؤتمر الثاني للمجلس القومي للمرأة، القاهرة، ١٣-١٥ مارس ٢٠٠١.
- ٤٦٠- الملكية الفردية في الإسلام، أ. عبد الله كانون، مجلة المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٤ م.
- ٤٦١- الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام، الشيخ: علي الخفيف، مجلة المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٤ م.
- ٤٦٢- من عناية الإسلام باللقطاء، د: محمد متولي، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، عدد (١٦) مارس ١٩٩٠ م.
- ٤٦٣- الموارد المالية في الإسلام، الشيخ: عبد الرحمن حسن، مجلة المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٤ م.
- ٤٦٤- المواطنة وحقوق الإنسان، د: نيفين مسعد، محاضرات الدورات التدريبية لمشروع دعم القدرات في مجال حقوق الإنسان، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، القاهرة، ٢٠٠٤-٢٠٠٥ م.

- ٤٦٥- الانتحار الطبي في التشريع الجنائي الإسلامي، د: رضا عبد الحكيم، مجلة منار الإسلام، الإمارات العربية المتحدة، عدد (١١) فبراير، ٢٠٠٠ م.
- ٤٦٦- نظريات التنمية في الفكر الغربي والمنظور الإسلامي، د: نصر عارف، من أوراق الندوة المنعقدة في الكويت ٢٢-٢٤ شوال ١٤١٦ هـ، مجلة التنمية في إطار الفكر الإسلامي، وزارة الأوقاف، الكويت.
- ٤٦٧- نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، الشيخ: عيسوي أحمد عيسوي، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، مطبعة جامعة عين شمس القاهرة، السنة الخامسة، عدد (١).
- ٤٦٨- الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي، د: عبد الناصر أبو البصل، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، الأردن، ط(١)، ٢٠٠١ م.
- ٤٦٩- الولاية والشهادة في النكاح، د: حسين سمرة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، الرياض، عدد (٥٠)، محرم- صفر- ربيع الأول ١٤٢٢ هـ.
- ثاني عشر: دراسات حديثة متنوعة.**
- ٤٧٠- أزمة الشورى في المجتمعات العربية والإسلامية، الشيخ: محمد الغزالي، دار الشروق الأوسط للنشر، ط(١)، ١٩٩٠ م.
- ٤٧١- الإسلام عقيدة وشرعية، الشيخ: محمود شلتوت، دار الشروق، القاهرة، ط(١٨)، ٢٠٠١ م.
- ٤٧٢- الإسلام في عيون غربية، أ.د: محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط (٢) ٢٠٠٦ م.
- ٤٧٣- الإسلام في الألفية الثالثة، د: مراد هوفمان، مكتبة الشروق، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠١ م.
- ٤٧٤- الإسلام لا شيوعية ولا رأسمالية، أ: البهي الخولي، مكتبة الفلاح، القاهرة، ١٩٨١ م.
- ٤٧٥- الإسلام والآخر- من يعترف بمن ومن ينكر من- أ.د: محمد عمارة، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط(٤)، ٢٠٠٤ م.

- ٤٧٦- الإسلام والاستبداد السياسي، الشيخ: محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ط ١٩٦١م.
- ٤٧٧- الإسلام والتفرقة العنصرية، أ. عبد العزيز كامل، هيئة اليونسكو، مركز مطبوعات اليونسكو، القاهرة، ١٩٧٠م.
- ٤٧٨- الإسلام والحرب الدينية، أ.د: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط ٢٠٠٢م.
- ٤٧٩- الإسلام وحقوق الإنسان، د: فوزية عبد الستار، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ط ٢٠٠٧م.
- ٤٨٠- الإسلام وحقوق الإنسان- ضرورات لا حقوق، أ.د: محمد عمارة، دار السلام، القاهرة، ط (١)، ٢٠٠٥م.
- ٤٨١- الإسلام وحماية البيئة، أ. د/ محمد عبد العليم العدوى دن . دت .
- ٤٨٢- الإسلام وحماية البيئة، أ.د: آمنة نصير، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.
- ٤٨٣- الإسلام والضمان الاجتماعي، د: محمد شوقي الفننجري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط (٣)، ١٩٩٠م.
- ٤٨٤- الإسلام وقضايا التنمية الشاملة، أ.د: نبيل السالموطي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، عدد (٩٦)، ٢٠٠٣م.
- ٤٨٥- الإسلام وقضايا المرأة المعاصرة، أ. البهي الخولي، دار التراث، القاهرة، ط ١٩٨٤م.
- ٤٨٦- الإسلام وهموم الناس، أ. أحمد العبادي، كتاب الأمة، قطر، عدد (٤٩)، ط ١٤١٦هـ.
- ٤٨٧- اشتراكية الإسلام، د: مصطفى السباعي، دار الشعب، القاهرة، د. ت.
- ٤٨٨- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشيخ: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط (٢)، دت.
- ٤٨٩- الأضرار البيئية وكيف عالجها الإسلام، أ.د: زكي زيدان، ط ٢٠٠٠، دن.

- ٤٩٠- أطوار الخلق في تاريخ الإنسان، أ.د: أحمد شوقي إبراهيم، سلسلة بين القرآن والعلم رقم (١)، مطابع روزاليوسف، القاهرة، ١٩٩٢م.
- ٤٩١- الإعجاز العلمي في السنة النبوية، أ.د: زغلول النجار، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط(٣)، ٢٠٠٤م.
- ٤٩٢- الإعلان الإسلامي وحقوق الإنسان، أ.د: محمد سليم العوا، سلسلة في التنوير الإسلامي، رقم (٥٠)، مطبعة نهضة مصر، القاهرة.
- ٤٩٣- الأعمال الكاملة، الإمام محمد عبده، ت: أ.د: محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٢م.
- ٤٩٤- إنسانية الحضارة الإسلامية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، عدد (١٢٣)، ط٢٠٠٥م.
- ٤٩٥- إنفاق العفو في الإسلام، أ.د: يوسف إبراهيم، كتاب الأمة، قطر، رقم (٣٦)، ط(١)، ١٩٩٣م.
- ٤٩٦- الإيمان والصحة النفسية، د: عبد المجيد مرسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط(١١)، ١٩٩٤م.
- ٤٩٧- البيئة- مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث- أ: محمد عبد القادر الفقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١٩٩٩م.
- ٤٩٨- تحرير المرأة، قاسم أمين، دار المعارف، القاهرة، ط ١٩٧٠م.
- ٤٩٩- تحرير المرأة في عصر الرسالة، أ: عبد الحلیم أبو شقة، دار القلم، الكويت.
- ٥٠٠- التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، أ: سور حمن هدايات، دار السلام، القاهرة، ط(١)، ٢٠٠١م.
- ٥٠١- التفكير فريضة إسلامية، أ: عباس العقاد، دار القلم، القاهرة، دت.
- ٥٠٢- التكافل الاجتماعي في الإسلام، أ: عبد الله ناصح علوان، دار السلام، القاهرة، ط(٧)، ٢٠٠٧م.
- ٥٠٣- تنظيم الأسرة في الإسلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، عدد (١٢٤) ط يونيو ٢٠٠٥م.

- ٥٠٤ - التنمية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، د: عبد الحق الشكيري، كتاب الأمة، قطر، عدد (١٧)، ط ١٤٠٨ هـ.
- ٥٠٥ - التوازن في التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة، أ.د: محمد رأفت سعيد، دار الوفاء، المنصورة، ط (١)، ٢٠٠٢ م.
- ٥٠٦ - جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج، الشيخ: محمد الغزالي، دار الصحوة، القاهرة، ١٤٠٨ هـ.
- ٥٠٧ - الحريات والحقوق في الإسلام، أ: محمد رجاء عبد المتجلي، سلسلة دعوة الحق القاهرة، عدد (٦٩)، ١٩٨٧ م.
- ٥٠٨ - حقوق الإنسان، د: أحمد الرشيد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ط ٢٠٠٥ م.
- ٥٠٩ - حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، الشيخ: محمد الغزالي، دار الدعوة، القاهرة، ط (١)، ١٩٩٣ م.
- ٥١٠ - حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، أ: أحمد الرسيوني، سلسلة كتاب الأمة، قطر، عدد (٨٧)، محرم ١٤٢٣ هـ.
- ٥١١ - حقوق المرأة في المجتمع الإسلامي والتشريع المصري، أ.د: جمال الدين محمود، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، سلسلة قضايا إسلامية، عدد (١٣٢)، ط ٢٠٠٦ م.
- ٥١٢ - حقوق النساء في الإسلام، الشيخ: محمد رشيد رضا، هدية مجلة الأزهر، القاهرة، ط ١٤٢٤ هـ.
- ٥١٣ - حماية الإسلام للأنفوس والأعراض، أ.د: علي عبد الواحد وافي، مطبعة الشعب، القاهرة، دت.
- ٥١٤ - حوار لا مواجهة، أ.د: أحمد كمال أبو المجد، كتاب مجلة العربي، عدد (٧)، أبريل ١٩٨٥ م.
- ٥١٥ - دراسة أساسية عن حماية البيئة في الإسلام، أ.د: عبد اللطيف باقادر، وأ.د: عبد اللطيف الصباغ، وأ.د: محمد الجليند، أ.د: موئل السامرائي، الاتحاد

- الدولي لصون الطبيعة، سلسلة دراسات النظم والقوانين الطبيعية رقم (٢٠)، ١٩٨٣م.
- ٥١٦- دور المرأة في خدمة الحديث في القرون الثلاثة الأولى، د: آمال قرداش، كتاب الأمة، قطر، عدد (٧٠)، ربيع الأول، ١٤٢٠هـ.
- ٥١٧- الديمقراطية في الإسلام، أ. عباس العقاد، دار المعارف، القاهرة، ط ١٩٥٢م.
- ٥١٨- رؤية إسلامية في قضايا معاصرة، أ.د: عماد الدين خليل، كتاب الأمة، قطر، عدد (٤٥)، ط (١)، ١٩٩٥م.
- ٥١٩- السلم والحرب والعلاقات الدولية، أ.د: محمد رأفت سعيد، دار الوفاء، المنصورة، ط (١)، ٢٠٠٢م.
- ٥٢٠- سمات العصر - رؤية مهتم، أ.د: علي جمعة، دار الفاروق، القاهرة، ط (١)، ٢٠٠٦م.
- ٥٢١- السنة مصدرًا للمعرفة والحضارة، أ.د: يوسف القرضاوي، جامعة قطر، ١٩٨٥م.
- ٥٢٢- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، الشيخ: محمد الغزالي، القاهرة، ط (١)، ١٩٨٩م.
- ٥٢٣- السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم، د: مجدي عاشور، دار السلام، القاهرة، ط (١)، ٢٠٠٦م.
- ٥٢٤- شبهات وإجابات حول مكانة المرأة في الإسلام، أ.د: محمد عمارة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠١م.
- ٥٢٥- ضرب المرأة - وسيلة لحل الخلافات الزوجية - د: عبد الحميد أبو سليمان، المعهد العالي للفكر الإسلامي: دار السلام، القاهرة، سلسلة أبحاث علمية، رقم (١٧)، ط (٢)، ٢٠٠٣م.
- ٥٢٦- الطب النبوي والعلم الحديث، د. محمود النسيمي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط (١)، ١٩٩٦م.

- ٥٢٧- الطفولة وبناء المستقبل، أد: نبيل على، كتاب الأمة، قطر، عدد (٩٢) ط (١) ٢٠٠٣ .
- ٥٢٨- العلاج النفسي في ضوء الإسلام، د: محمد المهدي، فجر الإسلام، الإسكندرية، ٢٠٠٢ م .
- ٥٢٩- العلاقات الدولية في الإسلام، الإمام: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٥ م .
- ٥٣٠- علم اجتماع المرأة، د: حسين رشوان، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ١٩٩٨ م .
- ٥٣١- القرآن والطب الحديث، د: أحمد شوقي الفنجري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط ٢٠٠٠ .
- ٥٣٢- عن التحرير الإسلامي للمرأة - النموذج والشبهات - سلسلة فكر المواجهة رابطة الجامعات الإسلامية، رقم (١٢)، ط ٢٠٠٤ م .
- ٥٣٣- غير المسلمين في المجتمع المسلم، أد: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط (٤) ٢٠٠٥ م .
- ٥٣٤- الفكر الديني وقضايا الأمة، أد: محمود زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، عدد (١٢٧)، القاهرة، ط ٢٠٠٥ م .
- ٥٣٥- في الصلاة صحة ووقاية، د: فارس علوان، دار المجتمع للنشر، جدة، ط (١) ١٩٨٧ م .
- ٥٣٦- القرآن وعلم النفس، أد: محمد نجاتي، دار الشروق القاهرة، ط (٧) ٢٠٠١ م .
- ٥٣٧- القرآن يتحدى: أحمد خلف الله، مطبعة السعادة، القاهرة، ط (١) ١٩٧٧ م .
- ٥٣٨- قصة الأوزون، د: زين العابدين متولي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩ م .
- ٥٣٩- قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي، أد: زغلول النجار، كتاب الأمة، قطر، رقم (٢٠)، ط (١)، دت .

- ٥٤٠ - قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، أد: أكرم ضياء العمري، كتاب الأمة، قطر، عدد (٣٩)، ط (١) ١٤١٤ هـ .
- ٥٤١ - كيف نتعامل مع القرآن، الشيخ: محمد الغزالي، دار الوفاء، المنصورة، ط (١) ١٩٩٢ م .
- ٥٤٢ - كيف نحكم بالإسلام في دولة عصرية، د: أحمد شوقي الفنجري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩ م .
- ٥٤٣ - للدين والوطن، أد: محمد سليم العوا، دار نهضة مصر، القاهرة، ط (١) ٢٠٠٦ م .
- ٥٤٤ - ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، أبو الحسن الندوي، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ١٩٨٦ م .
- ٥٤٥ - المال والحكم في الإسلام، أ: عبد القادر عودة، المختار الإسلامي للنشر، القاهرة، ط (٥)، ١٩٧٧ م .
- ٥٤٦ - المتهم وحقوقه في الشريعة الإسلامية، أد: محمد رأفت سعيد، دار الوفاء المنصورة، ط (١)، ٢٠٠٢ م .
- ٥٤٧ - المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، الشيخ: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة د. ت .
- ٥٤٨ - المخدرات من القلق إلى الاستعباد، د: محمد الهواري، كتاب الأمة، قطر، عدد (١٥)، ط (١) ١٤٠٧ هـ .
- ٥٤٩ - مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، أد: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة القاهرة، د. ت .
- ٥٥٠ - المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، أد: محمد سعيد البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط (١) ١٩٩٦ م .
- ٥٥١ - المرأة بين الفقه والقانون، أد: مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط (٥). د. ت .
- ٥٥٢ - المرأة في الإسلام، أد: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٩ م .

- ٥٥٣- المرأة في الحضارة الإسلامية - بين نصوص الشرع وتراث الفقه - أد: علي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط (١)، ٢٠٠٦ م.
- ٥٥٤- مرض الإيدز - طاعون العصر - د: عبد الفتاح عطا الله، دار الوفاء، المنصورة ط (٢)، ١٩٩٠ م.
- ٥٥٥- مركز المرأة في الحياة الإسلامية، أد: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط (١) ١٩٩٦ م.
- ٥٥٦- مستقبل الأمن المائي في عصر العولمة: أ: أحمد على سليمان، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، عدد (١١٦) ط ٢٠٠٤ م.
- ٥٥٧- مفهوم الفقه الإسلامي، د: نظام الدين عبد الحميد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤ م.
- ٥٥٨- مقاصد الشريعة الإسلامية وضرورات التجديد، أد: محمود زقزوق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، عدد (١٠٤)، ط ٢٠٠٣ م.
- ٥٥٩- من أجل تحرير حقيقي للمرأة، محمد العويد، دار ابن حزم، بيروت، ط (٣) ١٩٩٤ م.
- ٥٦٠- من آيات الإعجاز العلمي في القرآن، أد: زغلول النجار، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط (٩) ٢٠٠٥ م.
- ٥٦١- من روائع الإعجاز العلمي في القرآن، د: عاطف المليجي، دار الأمان، الرباط ط (٣)، ٢٠٠٠ م.
- ٥٦٢- منهج القرآن في بناء المجتمع، الشيخ: محمود شلتوت، دار الكتاب العربي، القاهرة، دت.
- ٥٦٣- نداء إلى الجنس اللطيف، أ: محمد رشيد رضا، هدية مجلة الأزهر، القاهرة، جمادى الآخرة، ١٤٢٤ هـ.
- ٥٦٤- نظام الرق في الإسلام، د: عبد الله ناصح علوان، دار السلام، القاهرة، ط (٣) ١٩٨٦ م.

- ٥٦٥ - نظرية الأمن الاجتماعي في الإسلام، د: أسامة عبد السميع، رابطة الجامعات الإسلامية. سلسلة فكر المواجهة رقم (١٨)، ط ٢٠٠٧ م.
- ٥٦٦ - نفتح القرآن الكريم، الشيخ: عبد اللطيف السبكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢٠٠٢ م.
- ٥٦٧ - النفس البشرية، د: عبد المجيد مرسى، سلسلة دراسات نفسية إسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١٩٨٢ م.
- ٥٦٨ - وثيقة مؤتمر السكان والتنمية - رؤية شرعية - د: الحسيني جاد، كتاب الأمة، قطر، عدد (١٦) جمادى الأول ١٤١٧ هـ.
- ٥٦٩ - ونفس وما سواها، د: عبد المجيد مرسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط (١) ١٩٩٢ م.

ثالث عشر: الكتب المترجمة:

- ٥٧٠ - الإسلام خواطر وسوانح، هنري دي كاستري، ترجمة: أحمد فتحي زغلول المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٥ م.
- ٥٧١ - الإسلام وأزمة العصر، برنارد لويس، دراسة: رؤوف عباس، مكتبة الأسرة، القاهرة، ط ٢٠٠٤.
- ٥٧٢ - تاريخ إعلان حقوق الإنسان، أ: ألبير باييه، ترجمة: محمد مندور، جامعة الدول العربية، القاهرة، ١٩٥٠ م.
- ٥٧٣ - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري آدم ميتز، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريده، مكتبة الخانجي القاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت، ط (٤) ١٩٦٧ م.
- ٥٧٤ - حضارة العرب، غوستاف لوبون، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط (٣)، ١٩٨٧ م.
- ٥٧٥ - حقوق الإنسان العالمية، جاك دونلي، ترجمة: مبارك عثمان، سلسلة العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢٠٠٦ م.
- ٥٧٦ - شمس الإسلام تسطع على الغرب، زيغريد هونكة، ترجمة: فاروق بيضون، وكهال دسوقي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط (٧) ١٩٨٢ م.

٥٧٧- اللوبي - القوة السياسية اليهودية والسياسة الخارجية الأمريكية، إدوارد تيفنان، ترجمة: حسن المصري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط ٢٠٠٣م.

رابع عشر: المجلات والصحف السيارة :

٥٧٨- جريدة الأهرام - القاهرة، عدد (٢٩١٤) - (١٢٨)، الجمعة، ٤ يونية ٢٠٠٤م.

٥٧٩- حلول واقعية لمشكلة تأخر الزواج، أ: إبراهيم أنور، جريدة الأهرام، القاهرة، ١٤/١٢/٢٠٠٢م.

٥٨٠- السر العلمي في تحريم الأخوة من الرضاة، أ: أحمد شوقي إبراهيم، صوت الأزهر، القاهرة، عدد (١٩٦) ٢٧/٦/٢٠٠٣م.

٥٨١- صوت الأزهر، القاهرة، عدد (٣) جمادى الأولى، ١٤٢٢هـ.

٥٨٢- مجلة رسالة اليونسكو، مركز مطبوعات اليونسكو، القاهرة، عدد سبتمبر ١٩٩٥م.

٥٨٣- مجلة المعلم، الكويت، عدد (١١٩٩) ٢٥ مارس ١٩٩٩م.

٥٨٤- مجلة نصف الدنيا، القاهرة، عدد (١٢) سبتمبر ١٩٩٩م.

٥٨٥- منار الإسلام، دولة الإمارات العربية المتحدة، عدد (٣٣٤) شعبان ١٤٢٤هـ.

٥٨٦- المياه حق من حقوق الإنسان، أ: أحمد الشرييني، مجلة العربي، الكويت، عدد (٥٧٨) يناير ٢٠٠٧م.

خامس عشر: مواقع على شبكة المعلومات :

٥٨٧- <http://www.ICRC.Org> .

٥٨٨- www.UnFpa.Org .

٥٨٩- www.Hrw.Org.

فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
٥	الفصل السادس: حق العمل، والتملك
٥	١- حق العمل .
٧	القرآن الكريم يغري الإنسان بالعمل :
٨	- مجال الزراعة .
٩	- مجال الثروة الحيوانية .
١٠	- مجال الثروة السمكية واستغلال خيرات البحار، ومنافعها .
١١	- مجال الصناعات الثقيلة من أسلحة، ومعدات، وقوة تكنولوجية .
١٦	- صناعة الملابس:
١٧	- مجال استغلال كنوز الأرض من معادن، وثروات .
١٨	- استغلال منافع الكون بالعلم .
٢٠	حقوق العامل :
٢٠	المبادئ التي وضعها القرآن لصيانة حقوق العامل .
٢٠	المبدأ الأول: حق العامل في أجر مقابل عمله .
٢٢	المبدأ الثاني: حق تقديم العامل الكفاء على غيره .
٢٣	المبدأ الثالث: حق العامل في التأمين ضد الإرهاق .
٢٣	المبدأ الرابع: حق العامل في حماية الدولة والمجتمع .
٢٨	- مسئولية العامل عن إتقان عمله .
٣٠	٢- حق تملك المال .
٣١	قيود تملك المال :
٣١	القيود الأول: أن يكون مصدر المال حلالاً .
٣٣	القيود الثاني: ترشيد الكسب .
٣٥	القيود الثالث: إخراج حق الله تعالى من المال .
٣٨	القيود الرابع: تحريم الإسراف، والترف، والبخل .
٤٣	القيود الخامس: أن لا يستخدم المال في الرشوة للوصول إلى ما ليس من الحق .
٤٦	القيود السادس: أن يتداول المال بين الناس .
٤٦	الشريعة تحرم التصرفات المالية الآتية :
٤٦	١- اكتناز الأموال .
٤٨	- متى تسمى الأموال كنزاً؟
٤٩	٢- الربا .
٥٩	٣- الاحتكار .
٦١	حق ولي الأمر في التدخل لضبط الملكية، أو نزعها .

رقم الصفحة	الموضوع
٦٧	الفصل السابع: الحقوق البيئية، والصحية للإنسان.
٦٩	١- الحقوق البيئية .
٧٢	- عقاب الله للمفسدين في بيئة الأرض .
٧٥	- حديث القرآن عن أهمية عناصر الحياة الرئيسية في البيئة .
٧٥	١- حديث القرآن عن الهواء .
٧٥	تلوث الهواء .
٧٥	- التلوث الصوتي المادي .
٧٩	- التلوث الصوتي المعنوي .
٨١	- التلوث الشمي .
٨٢	٢- حديث القرآن عن الماء .
٨٥	- مشكلة تلوث المياه .
٨٩	- مشكلة الإسراف في استعمال المياه .
٩٢	٣- حديث القرآن عن الغذاء .
٩٦	٤- حديث القرآن عن كائنات البيئة .
٩٩	- السنة وحقوق الحيوان .
١٠٣	٢- الحقوق الصحية :
١٠٣	١- في الحفاظ على صحة الجسد .
١٠٤	أ- وجوب المحافظة على سلامة البيئة .
١٠٤	ب- وجوب المحافظة على النظافة الشخصية .
١٠٧	ج- وجوب الابتعاد عن تناول كل ما يؤذي البدن .
١٠٨	الحكمة من تحريم هذه المحرمات من الناحية الوقائية .
١١٤	د- الاعتدال في الأخذ من المباحات .
١١٥	هـ- المحافظة على العفة .
١١٧	٢- في الحفاظ على صحة العقل .
١٢٠	- أضرار الخمر على العقل، وصحة الإنسان وسلوكه .
١٢٣	- المخدرات وعلاقتها بالخمر .
١٢٧	- هل يلحق الدخان بالخمر في التحريم والعقوبة؟
١٢٨	٣- في الحفاظ على الصحة النفسية .
١٣٠	منهج القرآن في الوقاية من أمراض النفس .
١٣٠	أ- الإيمان
١٣٤	ب- العبادات .
١٣٥	- الصلاة .

رقم الصفحة	الموضوع
١٣٦	- الصوم .
١٣٨	- الزكاة .
١٣٨	- الحج .
١٤٠	ج- تصفية النفس من مسببات الحزن وسوء التوافق .
١٤٤	تشريعات القرآن فيما يخص المرضى وحقوقهم:
١٤٥	أ- تخفيفات القرآن الكريم عن المرضى .
١٥٠	ب- عناية القرآن الكريم بالمرضى .
	اتخاذ أسباب العلاج :
١٥١	١- السبب الأول: الاستشفاء بالدعاء .
١٥٣	٢- السبب الثاني: الاستشفاء بآيات من القرآن الكريم .
١٥٥	٣- السبب الثالث: الاستشفاء بالعقاقير الطبية .
١٥٨	حقوق المرضى على الآخرين .
١٦٠	قتل المريض بقصد الرحمة، هل تقره الشريعة ؟
١٦٥	مسئولية الجميع عن الحفاظ على الصحة، والعناية بالمرضى .
١٦٩	الفصل الثامن: حقوق غير المسلمين .
١٧١	١- غير المسلمين بصفة عامة .
١٧١	المبادئ التي وضعتها الشريعة كي تحكم علاقة المسلم بالآخر:
١٧١	- المبدأ الأول: إرساء الإخاء كمبدأ إنساني عام .
١٧٢	- المبدأ الثاني: الأصل في علاقة المسلم بغيره هي السلم لا الحرب .
١٧٢	- المبدأ الثالث: الناس جميعاً متساوون في أصل الكرامة الإنسانية .
١٧٣	- المبدأ الرابع: قبول الآخر، والتعايش معه .
١٨٢	- المبدأ الخامس: الحوار مع الآخر، والتعرف عليه .
١٨٨	٢- أهل الذمة .
١٨٩	الحقوق التي منحتها الشريعة الإسلامية لأهل الذمة .
١٨٩	١- حق حرية الاعتقاد .
١٩٣	٢- حق الحماية .
١٩٣	أ- حماية الحياة .
١٩٥	ب- حماية العرض .
١٩٧	ج- حماية الممتلكات .
١٩٩	د- حمايتهم من الفقر، والحاجة .
٢٠٠	هل يعطى الذمي من الزكاة ؟
٢٠٣	٣- حق حرية العمل، والتنقل .

رقم الصفحة	الموضوع
٢٠٥	٤- حق تولى الوظائف العامة وعضوية المجالس التشريعية .
٢٠٥	أ- حق تولى الوظائف .
٢١٠	ب- حق عضوية المجالس التشريعية .
٢١٤	٥- حق التقاضي، والحماية من الظلم .
٢١٦	- حقوق أخرى كفلها الإسلام لأهل الذمة .
٢٢٥	- أقباط مصر، ووصية النبي ﷺ بهم .
٢٢٦	واجبات أهل الذمة:
٢٢٦	الواجب الأول: أداء التكاليف المالية المفروضة عليهم .
٢٢٦	١- الجزية .
٢٢٦	- المسألة الأولى: على من تجب الجزية ؟
٢٣٠	- المسألة الثانية: وجه إيجاب الجزية .
٢٣٣	- المسألة الثالثة: مقدار الجزية .
٢٣٤	- الجزية والمواطنة .
٢٣٦	٢- الخراج .
٢٣٦	٣- العشور .
٢٣٩	الواجب الثاني: التزام أحكام الإسلام في الجوانب المدنية، والجنائية .
٢٤١	الواجب الثالث: الولاء للدولة الإسلامية .
٢٤٢	الواجب الرابع: مراعاة شعور المسلمين .
٢٤٤	٣- المستأمنون .
٢٢٦	- ساحة الشريعة، وتيسيرها تأمين غير المسلم .
٢٤٧	- حقوق المستأمن .
٢٥١	- واجبات المستأمن .
٢٥٧	الفصل التاسع: تشريع العقوبات الرادعة لانتهاكي حقوق الإنسان .
٢٥٩	١- عقوبات الحدود .
٢٦٠	الحد الأول: الزنا .
٢٦١	- عقوبة الزنا
٢٦٤	- دعوى اتحاد العقوبة بين الزاني المحصن وغير المحصن .
٢٦٧	أحكام وقع فيها خلاف بين الفقهاء في عقوبة الزاني .
٢٦٧	الحكم الأول: هل يجمع بين الرجم، والجلد في حق الزاني المحصن؟
٢٦٧	الحكم الثاني: هل يجمع بين الجلد، والتغريب في حق الزاني غير المحصن؟
٢٦٨	بم يثبت الحد على الزاني؟
٢٧٠	- عقوبات أخرى للزنا .
٢٧٣	

رقم الصفحة	الموضوع
٢٧٤	- لم تعاقب الشريعة الزناة؟
٢٧٧	الحد الثاني: القذف .
٢٧٧	مسائل ناقشها الفقهاء في أحكام القذف .
٢٧٧	المسألة الأولى: المراد بالرمي في الآية .
٢٧٩	المسألة الثانية: المراد بالمحصنات .
٢٨١	المسألة الثالثة: عقوبة القذف متى تسقط؟
٢٨٢	- هل يشترط في الشهود أن يكونوا عدولاً؟
٢٨٢	المسألة الرابعة: أثر توبة القاذف .
٢٨٤	- حد اللعان بين الأزواج .
٢٨٧	الحد الثالث: السرقة .
٢٨٧	شروط قطع يد السارق .
٢٨٨	أ- شرط المال المتقوم .
٢٨٩	ب- شرط النصاب .
٢٩١	ج- شرط الحرز .
٢٩٣	د- انتفاء الشبهة .
٢٩٥	- ثبوت جريمة السرقة وقطع يد السارق .
٢٩٨	- المنظمات الحقوقية وعقوبة قطع يد السارق .
٣٠١	الحد الرابع: الحرابة .
٣٠٤	مسائل ناقشها الفقهاء في حد الحرابة :
٣٠٤	- المسألة الأولى: من هو المحارب؟
٣٠٦	- المسألة الثانية: عقوبة قاطع الطريق وترتيبها .
٣٠٨	- المسألة الثالثة: وقت الصلب .
٣٠٩	- المسألة الرابعة: النفي .
٣١٠	- المسألة الخامسة: أثر التوبة في سقوط الحد عن المحارب .
٣١٣	التوبة ممن عليه حد غير المحارب .
٣١٧	الحد الخامس: شرب الخمر .
٣١٨	- عقوبة الشرب، هل هي حد أو تعزير؟
٣٢٣	- حكم قتل مدمن الخمر .
٣٢٤	- أحكام أخرى في الشرب .
٣٢٧	الحد السادس: البغي .
٣٢٨	من أحكام البغاة :
٣٢٨	- الحكم الأول: من هم البغاة؟
٣٣٠	- الحكم الثاني: هل البغاة مسلمون؟

رقم الصفحة	الموضوع
٣٣١	- الحكم الثالث: حكم قتال البغاة .
٣٣٥	هل تعامل الجماعات المسلحة معاملة البغاة؟
٣٣٩	الحد السابع: الردة .
٣٣٩	هل ترغب الشريعة في تطبيق الحدود؟
٣٤٤	-٢ - القصاص والدية .
٣٤٩	أولاً: القصاص
٣٤٩	مسائل في فقه الآيات الواردة .
٣٤٩	- المسألة الأولى: أقسام جناية القتل .
٣٥١	- المسألة الثانية: شروط القتل الموجب للقصاص .
٣٥٥	- المسألة الثالثة: القصاص بين الرجل والمرأة .
٣٥٩	- المسألة الرابعة: قتل الجماعة بالواحد، أو تعدد الجناة .
٣٦١	- المسألة الخامسة: كيفية تنفيذ القصاص .
٣٦٣	- المسألة السادسة: من الذي يتولى تنفيذ القصاص؟
٣٦٥	- المسألة السابعة: هل للقاتل توبة؟
٣٦٨	المنظرات الحقوقية، وعقوبة القصاص .
٣٧٠	ثانياً: الدية :
٣٧٢	الأحكام المتعلقة بالدية .
٣٧٢	- الحكم الأول: مقدار الدية .
٣٧٤	- الحكم الثاني: من يدفع الدية .
٣٧٦	- الحكم الثالث: دية المرأة هل هي كالرجل .
٣٨٢	- الحكم الرابع: دية غير المسلم .
٣٨٤	الحكمة من تشريع الدية .
٣٨٦	التعزير
٣٨٩	- التعزير للتعدي على كائنات البيئة .
٣٩٠	- عقوبة التعزير في القرآن الكريم .
٣٩٢	- التعزير في السنة وتطبيقات الصحابة .
٣٩٤	- قيود في عقوبة التعزير .
٣٩٧	- هل يصل التعزير إلى القتل؟
٣٩٩	- فروق بين الحد والتعزير .
٤٠١	الخاتمة في نتائج البحث وأهم التوصيات .
٤١١	المصادر والمراجع .
٤٥٩	فهرس الموضوعات .