جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون
بالقاهرة

مجلة الشريعة والقانون

مجلة علمية نصف سنوية محكمة
تعنى بالدراسات الشرعية والقانونية والقضائية

تصدرها
كلية الشريعة والقانون بالقاهرة
جامعة الأزهر

العدد السابع والثلاثون
إبريل ٢٠٢١م

توجه جميع المراسلات باسم الأستاذ الدكتور: رئيس تحرير مجلة الشريعة والقانون

جمهورية مصر العربية - كلية الشريعة والقانون - القاهرة -الدراسة - شارع جوهر القائد

ت: ٢٥١٠٧٦٨٧

فاكس: ٢٥١٠٧٧٣٨

http://fshariaandlaw.edu.eg

جميع الآراء الواردة في هذه المجلة تعبر عن وجهة نظر أصحابها،

ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة وليست مسئولة عنها

رقم الإيـــداع

١٨٠٥٣ / ٢٠٢١

الترقيم الدولي

ISSN: 2812–4774

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ.د/ مصطفى محمد مصطفى الباز

عميد كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

نائب رئيس التحرير

أ.د/ عطا عبد العاطي السنباطي

وكيل كلية الشريعة والقانون بالقاهرة لشئون التعليم

مدير التحرير

أ.د/ علي حسين علي عبد النبي

وكيل كلية الشريعة والقانون بالقاهرة للدراسات العليا

أعضاء هيئة التحرير

أ.د/ عبد الله مبروك النجار

أستاذ القانون المدني المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميد كلية الدراسات العليا بجامعة الأزهر سابقا وعضو اللجنة العلمية وعضو لجنة الإصلاح التشريعي

أ.د/ حامد محمد عبد الرحمن أبو طالب

أستاذ قانون المرافعات المتفرغ بالكلية وعضو مجمع البحوث الإسلامية

أ.د/ علي عبد القادر عثمان

أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة

أ.د/ سعود بن إبراهيم الشريم

أستاذ أصول الفقه وعميد كلية الدراسات القضائية والأنظمة بجامعة أم القرى بالمملكة العربية السعودية وأمام الحرم المكي

سكرتير التحرير

أ/ محسن محمد علي الشاعر

المكتب التنفيذي

رئيس المكتب التنفيذي:

أ.د/ علي حسين علي عبد النبي

وكيل كلية الشريعة والقانون بالقاهرة للدراسات العليا

أعضاء المكتب التنفيذي:

د/ محمد صلاح حلمي سعد

مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

د/ عبد الله عبد الحي الصاوي

مدرس بقسم القانون الخاص بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

د/ محمود سعد محمود محمد

مدرس الفقه العام بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

د/ أحمد مصطفى معوض محرم

مدرس الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

د/ محمد محمود إبراهيم

مدرس بقسم القانون العام بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

د/ أحمد عبد المرضي علي

مدرس مساعد بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

د/ أحمد إبراهيم أحمد يوسف

مدير المكتب الإعلامي للكلية ومنسق عام وحدة الجودة

هيئة التحكيم

قسم أصول الفقه :

أ.د/ حمدي صبح طه	أستاذ أصول الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعضو اللجنة العلمية وعضو هيئة كبار العلماء.
أ.د/ محمد محمد عبد اللطيف	أستاذ أصول الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعضو لجنة المحكمين.
أ.د/ رمضان محمد عيد هتيمي	أستاذ أصول الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميدها الأسبق وعضو اللجنة العلمية.
أ.د/ عبد الحي عزب عبد العال	أستاذ أصول الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعضو اللجنة العلمية ورئيس جامعة الأزهر سابقا
أ.د/ علي حسين علي عبد النبي	أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ووكيل كلية الشريعة والقانون بالقاهرة
أ.د/ سعود بن إبراهيم الشريم	أستاذ أصول الفقه وعميد كلية الدراسات القضائية والأنظمة بجامعة أم القرى بالسعودية وإمام الحرم المكي

أ.د/ حمزة بن حسين بن حمزة الفعر	أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة أم القرى وعميد معهد البحوث العلمية بكلية الشريعة بمكة المكرمة وعضو مجمع الفقه برابطة العالم الإسلامي.
أ.د/ علي بن عباس بن عثمان الحكمي	أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة أم القرى وعميدها سابقا وعضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية سابقًا، وعضو المجمع الفقهي برابطة العالم الإسلامي.

قسم الفقه العام:

أ.د/نصر فريد محمد واصل	أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ومقرر اللجنة العلمية وعضو هيئة كبار العلماء ومفتي الديار المصرية سابقا.
أ.د/ أسامة محمد حسن العبد	أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعضو اللجنة العلمية ورئيس جامعة الأزهر سابقا ورئيس اللجنة الدينية بمجلس النواب.
أ.د /محمد أبو زيد الأمير	أستاذ الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ونائب رئيس جامعة الأزهر للوجه البحري والمنسق العام لبيت العائلة المصرية وعضو اللجنة العلمية.

أ.د/فتحي عثمان عمر الفقي	أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ووكيل الكلية سابقا وعضو اللجنة العلمية وعضو هيئة كبار العلماء.
أ.د/ حسن صلاح الصغير	أستاذ الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعضو لجنة المحكمين وأمين عام هيئة كبار العلماء ورئيس الأكاديمية العالمية لتدريب الوعاظ وباحثي الفتوى بالأزهر الشريف.
أ.د/ محمد عبد الستار الجبالي	أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ورئيس قسم الفقه سابقا وعضو لجنة المحكمين.
أ.د/ علي محمد منصور عليوة	أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ورئيس قسم الفقه سابقا وعضو اللجنة العلمية.
أ.د/ محمد راشد علي أبو زيد	أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعضو لجنة المحكمين.
أ.د/ فرحات عبد العاطي سعد	أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميد الكلية سابقا وأمين اللجنة العلمية.
أ.د/ عبد العزيز عطا سيد أحمد	أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة، ووكيل الكلية سابقا وعضو لجنة المحكمين.

أ.د/ علي عبد القادر عثمان رمضان	أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة
أ.د/ محمد عبد المنعم حبشي	أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة عين شمس.
أ.د/ محمد نجيب عوضين	أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة القاهرة.
أ.د/ عبد المنعم أحمد سلطان عيد	أستاذ الشريعة الإسلامية ووكيل كلية الحقوق جامعة المنوفية.
أ.د/ سعد محمد حسن	أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بأسيوط.

قسم الفقه المقارن:

أ.د/ محمد عبد الرحمن الضويني	أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ووكيل الكلية سابقا ووكيل الأزهر الشريف
أ.د/ رشاد حسن خليل	أستاذ الفقه المقارن المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميد الكلية سابقا ومقرر اللجنة العلمية
أ.د/ سعاد الشرباصي حسنين	أستاذ الفقه المقارن المتفرغ بكلية البنات الأزهرية بالعاشر من رمضان وعضو لجنة المحكمين

أ.د/ سيف رجب قزامل	أستاذ الفقه المقارن المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بطنطا وعميد كلية الشريعة والقانون بطنطا سابقا وعضو اللجنة العلمية
أ.د/ أسامة عبد السميع محمد	أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ووكيل الكلية سابقا
أ.د/ عطا عبد العاطي السنباطي	أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميد كلية الدراسات العليا بجامعة الأزهر سابقا
أ.د/ عبد العزيز فرج محمد	أستاذ ورئيس قسم الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
أ.د/ عبد الغني عبد الفتاح غنيم	أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

قسم القانون الخاص:

أ.د/ ممدوح محمد علي مبروك	أستاذ القانون المدني بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
أ.د/ مصطفى محمد مصطفى الباز	أستاذ القانون الدولي الخاص بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
أ.د/ ذكري عبد الرازق محمد خليفة	أستاذ القانون التجاري ورئيس قسم القانون الخاص بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
أ.د/ حمدي سعد أحمد	أستاذ القانون المدني ووكيل كلية الشريعة والقانون بطنطا

أ.د/ وليد علي محمد علي	أستاذ القانون التجاري بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
أ.د/ مصطفى محمد مصطفى عرجاوي	أستاذ القانون الخاص المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميد كلية الشريعة والقانون بدمنهور سابقا وعضو اللجنة العلمية
أ.د/ حامد محمد عبد الرحمن أبو طالب	أستاذ قانون المرافعات المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميد الكلية سابقا وعضو اللجنة العلمية
أ.د/ عبد الله مبروك محمد النجار	أستاذ القانون المدني المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميد كلية الدراسات العليا بجامعة الأزهر وعضو اللجنة العلمية ومستشار السيد رئيس الجمهورية للإصلاح التشريعي
أ.د/ محمد علي عثمان الفقي	أستاذ القانون المدني المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
أ.د/ أحمد عبد الكريم محمد سلامة	أستاذ القانون الدولي الخاص المتفرغ بكلية الحقوق جامعة حلوان ونائب رئيس جامعة حلوان الأسبق
أ.د/ جمال محمود عبد العزيز	أستاذ القانون التجارى والبحرى والجوى بكلية الحقوق جامعة القاهرة ، ومدير مركز جامعة القاهرة للتعليم المدمج بجامعة القاهرة

سمو الأمير أ.د/ عبد العزيز بن سطان ابن عبد العزيز	أستاذ الأنظمة بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالسعودية
أ.د/ يوسف بن محمد الخضير	أستاذ القانون التجاري بالمعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالسعودية
أ.د/ حبيب محمد جيودة	أستاذ القانون المدني بكلية الحقوق جامعة طرابلس بليبيا
أ.د/ أحمد عبد العال أبو قرين	أستاذ القانون المدني المتفرغ بكلية الحقوق جامعة عين شمس

قسم القانون العام:

أ.د/ فؤاد محمد النادي	أستاذ القانون الإداري المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعضو اللجنة العلمية والمستشار القانوني لرئيس جامعة الأزهر سابقا
أ.د/ أحمد حسني طه	أستاذ القانون الجنائي بكلية الشريعة والقانون تفهنا الأشراف ونائب رئيس جامعة الأزهر سابقا وعضو اللجنة العلمية
أ.د/ السيد أحمد محمد مرجان	أستاذ القانون الإداري بقسم القانون العام بكلية الشريعة والقانون بدمنهور وعميد الكلية

أ.د/ عادل عبد العال إبراهيم	أستاذ القانون الجنائي بقسم القانون العام بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميدها السابق
أ.د/ جلال الدين بانجا أحمد	أستاذ القانون الجنائي وعميد كلية الحقوق بجامعة شندي بالسودان
أ.د/ السيد عطية عبد الواحد	أستاذ ورئيس قسم الاقتصاد السياسي والمالية العامة بكلية الحقوق جامعة عين شمس

قواعد النشر في المجلة

مجلة الشريعة والقانون مجلة علمية محكمة تعنى بنشر كل ما يتصل بميادين اهتمام المجلة، وذلك من: البحوث والدراسات، والتعليق على الأحكام القضائية، والتقارير العلمية عن الندوات والمؤتمرات، وعرض الكتب الجديدة ومراجعتها، وذلك وفق القواعد الآتية:

- أن تكون البحوث والدراسات متسمة بالعمق والأصالة، بحيث تضيف جديدا إلى المعرفة.
- الالتزام بأصول البحث العلمي وقواعده العامة، ومراعاة التوثيق العلمي الدقيق لمواد البحث.
- يتعهد الباحث بأن البحث أو الدراسة لم يسبق نشرها، وألا تكون مقدمة للنشر في مجلة أخرى.
- يشترط ألا يكون البحث أو الدراسة جزءا من رسالة الدكتوراه أو الماجستير التي تقدم بها الباحث، أو جزءا من كتاب سبق له نشره.
- ألا يزيد عدد صفحات البحث عن (٥٠) صفحة **A4** مع المراجع، مراعيا القواعد اللغوية الصحيحة.
- أن تكون البحوث منسقة وفق أصول البحث العلمي، ومراعاة حداثة المراجع ودقة توثيقها.
- الالتزام بمواصفات التنسيق الشكلي المقررة من قبل المجلة: بأن تكون البحوث مكتوبة بخط **Simplified Arabic** حجم (١٤) للنصوص في المتن، وبالخط نفسه بحجم (١٢) للهوامش، وبحجم (١٦) **Bold** للعناوين الرئيسة، وحجم (١٤) **Bold** للعناوين الفرعية، وبدون ترك مسافات بين الأسطر، بحيث تشتمل الصفحة على (٣٠) سطرا شاملا المتن والهوامش، وتكون الحواشي ٢,٥ سم على جوانب الصفحة الأربعة.
- تحتفظ المجلة بكافة حقوق النشر، ولا يجوز للباحث نشر البحث في مجلة علمية أخرى بعد إقرار نشره في المجلة؛ ويلتزم الباحث بالحصول على موافقة كتابية مسبقة من إدارة المجلة إذا رغب في إعادة نشر بحثه لدى جهة أخرى.
- يجب أن يرفق الباحث ملخصا لبحثه في حدود الصفحة الواحدة باللغة العربية، والإنجليزية، مع الالتزام بضوابط إعداد الملخص التي أقرتها الجامعة.
- لا تدفع المجلة مكافآت مالية مقابل البحوث المنشورة.
- لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة التحرير وقبل تحكيمه؛ إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير.

إجراءات التحكيم والنشر

تسير إجراءات تحكيم ونشر البحوث والدراسات المقدمة إلى المجلة، وفقا للقواعد الآتية:

- ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة.
- يرسل الباحث نسختين من البحث إحداهما بصيغة **Word** ، والثانية بصيغة **PDF** ، شريطة الالتزام بالضوابط الشكلية والموضوعية المقررة في قواعد النشر.
- يرفق الباحث مع النسختين المشار إليهما، طلبا كتابيا باسم رئيس التحرير بطلب نشر البحث، وتعهدا بأن البحث أو الدراسة لم يسبق نشرها، وأنها ليست جزءا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه، أو كتاب سبق له نشره.
- على الباحث أن يقرن بحثه بملخصين أحدهما باللغة العربية والآخر باللغة الإنجليزية، في حدود صفحة واحدة للملخص لا تزيد عن (٣٠٠) كلمة ، ويرفق موجزا لسيرته الذاتية.
- لا تنشر البحوث والدراسات المقدمة إلا بعد تحكيم من قبل لجان تحكيم المجلة المعتمدين.
- لهيئة التحرير حق الفحص الأولي للبحث، وتقرير أهليته للتحكيم، أو رفضه.
- تعد المجلة قائمة بالمحكمين المعتمدين في تخصصاتها، ويتم تحديث هذه القائمة بشكل مستمر.
- تستعين المجلة بمحكمين اثنين على الأقل لكل بحث، ويجوز لرئيس التحرير اختيار محكم ثالث في حال رفض البحث من أحد المحكمين، ويخطر الباحث بعدم نشر بحثه في حالة رفضه من المحكمين.
- يتم عرض البحوث بشكل سري على المحكمين الذين تختارهم المجلة، وتكون تقاريرهم سرية.
- يخطر المحكم بإنجاز تقييم البحث خلال مدة أقصاها شهر من تاريخ تسلم البحث.
- يطلب من المحكم إبداء رأيه في البحث كتابة وفق عناصر محددة، تتضمن: أصالة البحث ومدى الإضافة العلمية في مجال التخصص، منهجية البحث، المصادر والحواشي، سلامة التكوين واللغة والاستنتاجات. ويطلب منه في نهاية التقييم إبداء الرأي في مدى صلاحية البحث للنشر من عدمه، أو نشره بعد إجراء التعديلات.

- يجوز لرئيس التحرير إفادة كاتب البحث غير المقبول للنشر برأي المحكمين أو خلاصته، عند طلبه، دون ذكر أسماء المحكمين، ودون التزام بالرد على دفوع الباحث.
- يرسل رئيس التحرير إلى الباحث صورة من تقرير المحكم (بدون ذكر اسم المحكم) خلال (١٠) أيام من تاريخ ورود التقرير، مشفوعة بإشعار له بإجراء التعديلات المطلوبة على البحث إن وجدت، وذلك طبقا لما ورد في التقرير، على أن يتضمن الإشعار تحديد مدة للباحث لتنفيذ هذه التعديلات لا تتجاوز شهرا من تاريخ استلامه للإشعار .
- يرسل الباحث إلى رئيس التحرير نسخة من بحثه بعد إجراء التعديلات المطلوبة مشفوعة بتقرير منه، يبين فيه التعديلات التي أجراها على البحث، وذلك خلال المدة المحددة.
- للمجلة الحق في الحذف أو التعديل في الصياغة اللغوية للدراسة، بما يتفق مع قواعد النشر.
- يخطر الباحث بقبول البحث للنشر في مدة أقصاها (١٥) يوما من تاريخ ورود تقرير المكتب.
- عند قبول البحث للنشر، يحصل الباحث على شهادة معتمدة من المجلة، تفيد قبول البحث للنشر،
- يعد البحث في حكم المسحوب إذا تأخر الباحث عن إجراء التعديلات المطلوبة في المدة المقررة، ما لم يكن هناك عذر قهري تقبله للمجلة.
- للمجلة إعادة نشر البحوث التي سبق نشرها، وذلك دون حاجة إلى إذن الباحث.

كلمة التحرير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أما بعد

فيسعد كلية الشريعة والقانون بالقاهرة أن تقدم إلى طلاب العلم والمعرفة العدد السابع والثلاثين من مجلة الشريعة والقانون حافلا بالعديد من الدراسات المقارنة بين الشريعة والفقه الإسلامي...

وإذ تقدم كلية الشريعة والقانون بالقاهرة هذا العدد من مجلتها فإن لترجوا به الإسهام في نشر العلم النافع الهادي المضبوط بالمنهج الأزهري المبني على التوسط والاعتدال، والنابذ للتعصب والشذوذ، والمجافي للتطرف والانحراف..

وإننا لنؤمل من الله العلي الكبير أن يقود المنهج الأزهري مسيرة أمتنا، حتى يحصن عقول الخلق من الزلل والانحراف والغلو في فهم الشرع الحنيف، ليظل الأزهر الشريف منبر الأخوة الإنسانية والاعتدال والسلام والمحبة في العالم أجمع...

والله نسأل التوفيق والسداد فيما قصدنا، وأن يتجاوز عن التقصير والزلات

إنه ولي ذلك ومولاه وهو نعم المولى ونعم النصير

رئيس مجلس الإدارة

ورئيس التحرير

أ.د/ مصطفى محمد مصطفى الباز

عميد كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

محتويات العدد

أولا : أصول الفقه

- **حفظ النفس مقصدا شرعيا ومبدأ إنسانيا**

د. عبد الله عبد اللطيف عبد الغفار فرح ٢٥

ثانيا : الفقه العام

- **الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة في ظل جائحة كورونا. "دراسة فقهية مقارنة"**

د. رمضان رزق بدوي السيد ١١١

- **التكريم الإنساني في ضوء وثيقة الأخوة الإنسانية (مفرداته ومرتكزاته)**

د. محمود بطل محمد أحمد..... ٢٣٥

- **الحق في حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية**

د. سارة محمود محمد برجل ٢٩٥

- **المساواة والاختلاف بين الرجل والمرأة في منظور الفقه الإسلامي.**

د. فضل سليم فضل عبد الله..... ٣٤١

- **طبيعة التسامح ومجالاته في الإسلام "دراسة تحليلية"**

د. محمد بليه حمد العجمي ٤٣٥

ثالثا : الفقه المقارن

- **حق الإنسان في حرية الفكر والاعتقاد (من منظور إسلامي)**

د. أحمد عيد عبد الحميد إبراهيم..... ٤٩٩

- **حماية غير المسلمين في المجتمع المسلم دراسة فقهية حضارية**

د. مصطفى صلاح عبد الحميد محمد..... ٥٦٣

رابعا : القانون الخاص

- **الالتزام الإجرائى بالوساطة فى المنازعات المدنية والتجارية وفقا للمرسوم التشريعى رقم ١٣٣٣ لسنة ٢٠١٩ المعدل لبعض أحكام قانون المرافعات الفرنسى**

د. وفاء حلمى السعيد سيد أحمد..... ٦٤١

خامسا : القانون العام

- **انتهاك حرمة الأنثى بالتحرش الجنسي بين الشريعة الإسلامية والقانون**

د. صلاح خالد مثال العازمي..... ٧٠٩

قسم أصـول الفقـه

حفظ النفس

مقصدا شرعيا ومبدأ إنسانيا

إعداد

د. عبدالله عبداللطيف عبدالغفار فرح

مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

حفظ النفس

(مقصدًا شرعيًّا ومبدأً إنسانيًّا)

عبدالله عبداللطيف عبدالغفار فرح

قسم أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، جمهورية مصر العربية

البريد الإلكتروني: AbdullahFarah.12@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

يحاول هذا البحث الإجابة على عدة تساؤلات، من أهمها: ما المقصود بمقاصد الشريعة، وما هي أقسامها؟ وهل المقاصد الضرورية روعيت في كل الملل والشرائع أم اقتصرت مراعاتها على الشريعة الإسلامية فقط؟ وما المقصود بحفظ النفس، وما هي النفس التي اهتمت الشريعة بالحفاظ عليها؟ وما هي وسائل الشريعة الإسلامية في الحفاظ على النفس البشرية؟ وما هي وثيقة الأخوة الإنسانية؟ وما هي أهم مبادئها؟ وما العلاقة بينها وبين مقصد حفظ النفس؟ وقد اقتضت طبيعة هذا البحث أن يتضمن مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. وقد انتهى البحث إلى جملة من النتائج، ومن أهمها: تنقسم المقاصد باعتبار ذاتها (من حيث درجاتها في القوة) إلى ثلاثة أقسام: (ضرورية، وحاجية، وتحسينية). وتنقسم المقاصد الضرورية إلى خمسة أقسام: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، وقد أطبقت الشرائع والملل على رعايتها والحفاظ عليها. وأن المقصود بحفظ النفس هي: حفظ الأرواح من التلف أفرادا وعموما، والمراد بالنفس التي يعد حفظها من الضروريات هي النفس المحترمة في نظر الشريعة، وهي المعبر عنها بـ"المعصومة الدم". وأنه من أهم مبادئ الوثيقة أن النفس البشرية الطاهرة حرم الله إزهاقها، وأخبر أنه من جنى على نفس واحدة فكأنه جنى على البشرية جمعاء، ومن أحيا نفسا واحدة فكأنما أحيا الناس جميعا. وأن هناك علاقة وطيدة بين مقصد حفظ النفس وبين وثيقة الأخوة الإنسانية، فحفظ النفس مقصد من مقاصد الشريعة ومبدأ إنساني من مبادئ هذه الوثيقة بل إن سبب ولادة فكرة هذه الوثيقة هو الحفاظ على حياة الناس وأرواحهم.

الكلمات المفتاحية: حفظ النفس، الأخوة الإنسانية، مقاصد الشريعة، المقاصد الضرورية.

Saving the Soul
(legal target and humanitarian principle)

Abdullah Abdul Latif Abdul Ghaffar Farah.
Department of Jurisprudence, Faculty of Shari'ah and Law, Al,Azhar University, Cairo, Arab Republic of Egypt
Email: AbdullahFarah.12@azhar.edu.eg

Abstract :

This research attempts to answer several questions, the most important of which are: What is meant by the purposes of Shari'ah, and what are its divisions? Were the necessary objectives observed in all religions and laws, or were their observance limited to Islamic law only? What is meant by the preservation of the soul, and what is the soul that the Shari'ah focused on preserving? What are the means of Islamic law in preserving the human soul? What is the document of human brotherhood? What are its most important principles? What is the relationship between it and the purpose of self-preservation? The nature of this research required that it include an introduction, three chapters, and a conclusion. The research ended with a number of results, the most important of which are: The purposes are divided according to themselves (in terms of their degrees of strength) into three sections: (necessary, necessary, and ameliorative). The necessary purposes are divided into five sections: preserving the religion, the soul, the offspring, the mind, and the money. And that what is meant by self,preservation is: to protect souls from damage, both individually and in general, and what is meant by the soul whose preservation is a necessities is the respected soul in the view of Shari'ah, which is expressed as “infallible blood.” And that one of the most important principles of the document is that the pure human soul is forbidden by God to take it away, and he told that whoever kills one soul, it is as if he kills all of humanity, and whoever saves one soul, it is as if he saved all people. And that there is a close relationship between the purpose of self-preservation and the Document on Human Brotherhood, for self,preservation is one of the purposes of Shari'ah and a humanitarian principle of the principles of this document.

Keywords: Self,preservation, Human brotherhood, Maqasid al-Shari'ah, Necessary goals

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدّمة

الحمد لله على ما وهب من الهَدْي إلى شرعه ومنهاجه، وألهم من استخراج مقاصده وتنسيق حِجاجه. والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي أقام به صَرْح الإصلاح بعد ارتجاجه، وعلى أصحابه وآله نجوم سماء الإسلام وجواهر تاجه، وأئمة الدين الذين بهم أضحى أفقُ العلم إثر بزوغ فجره وانبلاجه[1].

وبعد .....

فإن من أبرز معالم العقل المسلم الذي صنعه الإسلام أنه عقل غائي تعليلي مقاصدي، يدرك أنه ما من شيء في هذا الوجود فضلا عن أحكام الحياة وتنظيمها إلا له حكمة وعلة وسبب، فلا مكان للمصادفة في هذا الوجود، ولا مجال لانتفاء الأسباب، بل لقد تفرد الإسلام بذلك التوازن البديع بين الإيمان بالسنن والنواميس والعلل والأسباب وارتباط النتائج بها، والإيمان بوجود الخالق الفرد الواحد في صفاته وفي ذاته وفي أفعاله، وأنه الخالق للسنن والأسباب لنتائجها ومسبباتها في الوقت نفسه، والقادر على خرقها -إن شاء- لتحقيق حكمة أو غاية أو مقصد ما.

لذا جاءت الشريعة الإسلامية لرفع الحرج عن الناس، ودفع الضرر، وتحقيق مصالح العباد، ولتحل لهم الطيبات وتحرم عليهم الخبائث، ولتصلح

(١) ينظر: (مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ الطاهر بن عاشور ٣/٥).

شؤونهم في العاجل والآجل في مقدماتها ونتائجها[1].

يقول الشاطبي: (إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا)[2].

وبالنظر إلى مصالح العباد يلحظ أنها ترجع في أصولها إلى حفظ خمس كليات، وهذه الكليات الخمس هي: (حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال).

وقد جاءت الشريعة الإسلامية بالمحافظة على هذه الكليات الخمس؛ لأنه لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، ولا يستقيم نظام إلا بوجودها وتحصيلها، فإذا اختلت آلت حالة الأمة في الدنيا إلى فساد، وفي الآخرة فوات النجاة والنعيم.

وتعتبر مصلحة حفظ النفس من أسمى هذه الكليات وتأتي أهميتها بعد حفظ الدين، ولذا يلحظ أن الشريعة الإسلامية عنيت بها عناية فائقة، فشرعت من الأحكام ما يجلب المصالح لها ويدفع المفاسد عنها، وذلك مبالغة في حفظها وصيانتها، ودرء الاعتداء عليها.

فنظرا لأهمية هذا المقصد، ومع ما نراه في وقتنا الحاضر من استهانة بعض الأشخاص وبعض الفئات الضالة بهذا المقصد العظيم، فلم تعد أرواح الناس وأجسادهم لها معنى ولا قيمة، وأصبحت تجارة الأعضاء والإرهاب والاضطهاد والعنف كلمات عابرة نسمعها بالرغم من تكريم الله تعالى للنفس

(١) ينظر: (مقدمة تحقيق كتاب الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبدالسلام ص ١٣).

(٢) ينظر: (الموافقات ٩/٢).

وعنايته بها، وظهور فكرة "وثيقة الأخوة الإنسانية" لتحذر من هذه الأفعال وتؤكد على رعاية حياة الناس والحفاظ على أرواحهم.

وإسهاما في بيان منهج الشريعة الإسلامية ووسائلها في الحفاظ على النفس البشرية، وعلاقة وثيقة الأخوة الإنسانية بهذا المقصد اشتدت رغبتي في الكتابة حول هذا الموضوع.

مشكلة البحث:

يحاول هذا البحث الإجابة على عدة تساؤلات، من أهمها:

- ما المقصود بمقاصد الشريعة، وما هي أقسامها؟
- هل المقاصد الضرورية روعيت في كل الملل والشرائع أم اقتصرت مراعاتها على الشريعة الإسلامية فقط؟
- ما المقصود بحفظ النفس، وما هي النفس التي اهتمت الشريعة بالحفاظ عليها؟
- ما هي وسائل الشريعة الإسلامية في الحفاظ على النفس البشرية؟
- ما هي وثيقة الأخوة الإنسانية؟ وما هي أهم مبادئها؟ وما العلاقة بينها وبين مقصد حفظ النفس؟

أهمية موضوع البحث:

تكمن أهمية موضوع هذا البحث في النقاط التالية:

أولا: موضوع البحث من الموضوعات المهمة التي عنيت بها الشريعة

الإسلامية، فهو يتناول أعظم كليات الشريعة وأجلها، ألا وهي حفظ النفس ورعايتها لها.

ثانيا: هذا الموضوع يبين عناية الملل والشرائع عموما والشريعة الإسلامية خصوصا بحفظ الكليات الخمس، ومنها حفظ النفس.

ثالثا: هذا الموضوع يبين لأهل الغلو والتطرف منهج الإسلام الصحيح ووسائله في المحافظة على النفس البشرية.

رابعا: أنه يتناول الكلام عن وثيقة الأخوة الإنسانية والتعريف بها، وعلاقتها بمقصد حفظ النفس باعتبارها وسيلة من الوسائل الحديثة التي تؤكد على حفظ هذا المقصد وغيره من المقاصد.

منهج البحث:

حاولت إخراج هذا البحث متبعا في ذلك المنهج العلمي والذي يمكن تلخيصه فيما يلي:

١- استقراء المصادر والمراجع التي تناولت موضوع البحث والاعتماد على المصادر المقاصدية والأصولية الأصيلة عند الكتابة وعدم إغفال المراجع المقاصدية الحديثة.

٢- مراعاة نسبة الأقوال إلى قائليها، وكذلك توثيق النصوص المقاصدية والأصولية مع ذكر مرجع صاحب القول أو النص.

٣- تخريج الآيات القرآنية بعزوها إلى سورها مع ذكر أرقام الآيات.

٤- تخريج الأحاديث النبوية بإيجاز.

٥- وضع ثبت للمصادر والمراجع، والموضوعات.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يتضمن مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة

أما المقدمة فتشتمل على أهمية البحث ومنهجه وخطته.

وأما المبحث الأول فيشتمل على تعريف المقاصد وأقسامها، وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد.

المطلب الثالث: مراعاة المقاصد الضرورية في جميع الملل والشرائع.

وأما المبحث الثاني فيشتمل على حفظ النفس مقصد من مقاصد الشريعة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: المقصود بحفظ النفس.

المطلب الثاني: منزلة حفظ النفس بين المقاصد الضرورية.

المطلب الثالث: وسائل الشريعة الإسلامية في الحفاظ على النفس البشرية.

المطلب الرابع: بعض القواعد الفقهية المتعلقة بمقصد حفظ النفس.

وأما المبحث الثالث فيشتمل على وثيقة الأخوة الإنسانية، وفيه مطالب:

المطلب الأول: التعريف بوثيقة الأخوة الإنسانية وأهم مبادئها.

المطلب الثاني: سبب ظهور الوثيقة وأهميتها.

المطلب الثالث: علاقة الوثيقة بمقصد حفظ النفس.

وأما الخاتمة فتشتمل على أهم النتائج التي توصلت إليها خلال البحث

هذا وقد بذلت في هذا البحث وسعي لإخراجه بهذه الصورة، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن غير ذلك فمني ومن الشيطان، وأسأل الله أن يجعل ما قدمته خالصا لوجهه الكريم وأن يمدني بعونه وتوفيقه.

المبحث الأول

التعريف بالمقاصد وبيان أقسامها

وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد.

المطلب الثالث: مراعاة المقاصد الضرورية في جميع الملل والشرائع.

المطلب الأول

التعريف بالمقاصد لغة واصطلاحا

المقاصد في اللغة:

جمع مقصد، بكسر الصاد، مصدر ميمي مشتق من الفعل قصد، يقال: قصد يقصد قصدا ومقصدا.

والمقصد في اللغة يطلق على معان متعددة منها:

- إتيان الشيء، والاعتماد، والتوجه إليه، تقول: قصده، وقصد له، وقصد إليه إذا أمه.
- استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾[1]، أي: على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه.
- العدل، والتوسط وعدم الإفراط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾ أي: توسط ولا تغالي[2].

المقاصد في الاصطلاح:

مقاصد الشارع، ومقاصد الشريعة، والمقاصد الشرعية، كلها عبارات

(١) سورة النحل جزء من آية رقم (٩).

(٢) سورة لقمان جزء من آية رقم (١٩)، وينظر: (مختار الصحاح ص٢٥٤، والقاموس المحيط ص ٣١٠، وتاج العروس ٣٥/٩).

تستعمل بمعنى واحد[1].

ومن الملاحظ أن علماء الأصول لم يهتموا بتعريف المقاصد الشرعية بقدر اهتمامهم بتعريف المصطلحات الأخرى المتعلقة بعلم الأصول، حتى إن الإمام الشاطبي -وهو شيخ المقاصد- لم يضع حدا واضحا لها[2]، ولعل ما زهد الشاطبي في تعريف المقاصد كونه وضع كتابه "الموافقات" للعلماء بل للراسخين في علوم الشريعة، وقد نبه على ذلك صراحة بقوله: (لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد؛ حتى يكون ريان من علم الشريعة، أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها، غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب)[3]، ومن كان هذا شأنه فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفا لمعنى مقاصد الشريعة[4].

وقد حاول بعض العلماء المعاصرين وضع تعريف للمقاصد، ومن هؤلاء:

الشيخ الطاهر بن عاشور حيث عرف المقاصد بأنها: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة المعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل

(١) ينظر: (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص ١٧).

(٢) ينظر: (المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٣).

(٣) ينظر: (الموافقات ١/١٢٤).

(٤) ينظر: (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص ١٧).

في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها[١].

وعرفها الأستاذ علال الفاسي بأنها: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[٢].

والنصف الأول من التعريف وهو قوله: "الغاية منها" يشير به إلى المقاصد العامة، والنصف الثاني منه يشير به إلى المقاصد الخاصة أو الجزئية[٣].

وعرفها الأستاذ الريسوني بتعريف واضح فقال: مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد[٤].

من خلال التعاريف السابقة يتضح لنا أن المقاصد تتنوع إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: المقاصد العامة:

وهي التي تراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها في كل أبوابها التشريعية، أو في كثير منها، كعمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض، كما مثل

(١) ينظر: (مقاصد الشريعة للشيخ الطاهر بن عاشور ص ٢٥١).

(٢) ينظر: (مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للأستاذ علال الفاسي ص ٧).

(٣) ينظر: (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص ١٨).

(٤) ينظر: (المرجع السابق ص ١٩).

لها بحفظ النظام، وجلب المصالح، ودرء المفاسد وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة مطاعة نافذة، وجعل الأمة قوية مرهوبة الجانب، مطمئنة البال.

وهذا القسم هو الذي يعنيه غالبا المتحدثون عن مقاصد الشريعة، وظاهر أن بعضه أعم من بعض، وما كان أعم فهو أهم. أي إن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من التي روعيت في كثير من أبوابها.

النوع الثاني: المقاصد الخاصة:

وهي المقاصد التي تهدف الشريعة إلى تحقيقها في باب معين أو في أبواب قليلة متجانسة من أبواب التشريع، مثل: مقاصد الشارع في التصرفات المالية، ومقاصد التبرعات، ومقاصد العقوبات، وغير ذلك.

النوع الثالث: المقاصد الجزئية:

وهي ما يقصده الشارع من كل حكم شرعي، من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة أو شرط أو سبب، مثل: كون عقدة الرهن مقصودها التوثق، وعقدة النكاح مقصودها إقامة المؤسسة العائلية وتثبيتها، ومشروعية الطلاق مقصودها وضع حد للضرر المستمر، وغير ذلك.

وأكثر من يعتني بهذا القسم من المقاصد هم الفقهاء؛ لأنهم أهل التخصص في جزئيات الشريعة ودقائقها، فكثيرا ما يحددون أو يشيرون إلى هذه المقاصد الجزئية في استنباطاتهم واجتهاداتهم[1].

(١) ينظر: (نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص ١٩، وما بعدها، والمقاصد =

المطلب الثاني

أقسام المقاصد الشرعية

تنقسم المقاصد الشرعية إلى أقسام كثيرة باعتبارات مختلفة[1]، والذي

=

الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٤، ١٥).

(١) من أهم هذه الاعتبارات:

أولا: باعتبار قصده في وضع الشريعة، إلى أربعة أقسام:

الأول: ما كان من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء. الثاني: ما كان من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام. الثالث: ما كان من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها. الرابع: ما كان من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة لدخول المكلف تحت أحكامها.

ثانيا: باعتبار قوتها في ذاتها وهو ما ذكرته في البحث.

ثالثا: باعتبار مواقع وجودها، تنقسم إلى قسمين: مقاصد موقع وجودها في الدنيا، ومقاصد موقع وجودها في الآخرة.

رابعا: باعتبار إثباتها، تنقسم إلى قسمين: مقاصد قطعية، ومقاصد ظنية.

خامسا: باعتبار الاحتياج إليها في قوام أمر الأمة أو الأفراد، تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما كان الاحتياج إليه قطعيا. الثاني: ما كان الاحتياج إليه ظنيا. الثالث: ما كان الاحتياج إليه وهميا.

سادسا: باعتبار حصولها من ترتيب الحكم الشرعي على الوصف المناسب، تنقسم إلى خمسة أقسام:

الأول: أن يكون حصول مقصود الشارع من شرع الحكم يقينا. الثاني: أن يكون حصول مقصود الشارع من شرع الحكم ظنا. الثالث: أن يكون حصول مقصود الشارع وعدم حصوله متساويين. الرابع: أن يكون عدم حصول مقصود الشارع راجحا على حصوله.

=

يعنينا في هذا البحث هو تقسيمها باعتبار قوتها في ذاتها.

يقول الشاطبي: (تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية. والثالث: أن تكون تحسينية)[1].

ويقول الغزالي: (المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات، وإلى ما هي في رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات)[2].

من هذا يتبين أن مقاصد الشريعة تنقسم باعتبار قوتها في ذاتها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المقاصد الضرورية.

القسم الثاني: المقاصد الحاجية

القسم الثالث: المقاصد التحسينية.

=

الخامس: أن يكون عدم حصول مقصود الشارع مقطوعا به.

سابعا: باعتبار مرتبتها في القصد، تنقسم إلى قسمين: مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة. ينظر: (مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٣٠٠، وعلم مقاصد الشارع للدكتور/ عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن ربيعة ص ١١٧، وما بعدها، ومقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلا وتفعيلا ص٢٦١، وما بعدها، وتبصير القاصد بمباحث علم المقاصد لأستاذنا الدكتور/ علي حسين ص ٣٨، وما بعدها).

(١) ينظر: (الموافقات ٢/١٧).

(٢) ينظر: (المستصفى ص ١٧٤).

القسم الأول: المقاصد الضرورية:

عرفها الشاطبي بأنها: ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين[1].

وعرفها ابن عاشور بأنها: التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش[2].

وليس المقصود باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها؛ لأن هذا الهلاك قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية، ولكن المقصود بهذا الاختلال أن يصبح حال الأمة أشبه بحال الأنعام، وبالتالي لا تكون الأمة على الحالة التي أرادها الشارع منها، وقد يؤدي بعض ذلك الاختلال إلى الهلاك والاضمحلال الآجل بتفاني بعضها ببعض، أو بتسلط العدو عليها إذا كانت بمرصد من الأمم المعادية لها أو الطامعة في الاستيلاء عليها، كما أوشكت حالة العرب في الجاهلية على ذلك بإشارة قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾[3].

أقسام المقاصد الضرورية:

تنقسم المقاصد الضرورية إلى خمسة أقسام: حفظ الدين، والنفس،

(١) ينظر: (الموافقات ١٨/٢).

(٢) ينظر: (مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٠٠).

(٣) سورة آل عمران جزء من آية (١٠٣)، وينظر: (مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٠٠)..

والنسل، والعقل، والمال.

أطلق عليها بعض العلماء: الضروريات الخمس، وسماها بعضهم: الأصول الخمسة، والكليات الخمس، ولعل أول من ذكرها واضحة كاملة هو الإمام الغزالي حيث قال: (ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة)[1]، وتبعه الإمام الرازي، غير أنه لم يلتزم الترتيب المذكور في الأقسام، فتارة يذكرها على هذا النحو: (النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل)[2]، وتارة يذكرها كما يلي: (النفوس، والعقول، والأديان، والأموال، والأنساب)[3].

الدليل على تحديد هذه الضروريات الخمس:

ومستند العلماء في تحديد هذه الضروريات الخمس هو الاستقراء التام لأحكام الشريعة، حيث وجدوها كلها تدور على هذه الضروريات أو تفضي من قريب أو بعيد إلى خدمتها ورعايتها[4].

قال الشاطبي: (علمها -أي: هذه الضروريات- عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه،

(١) ينظر: (المستصفى ص١٧٤، ومدخل إلى مقاصد الشريعة للريسوني ص ٨٥).

(٢) ينظر: (المحصول للرازي ١٦٠/٥).

(٣) ينظر: (المحصول للرازي ٤٥٨/٥، والمقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٦٣).

(٤) ينظر: (مدخل إلى مقاصد الشريعة للريسوني ص ٨٦).

بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد، ولو استندت إلى شيء معين لوجب عادة تعيينه، وأن يرجع أهل الإجماع إليه، وليس كذلك؛ لأن كل واحد منها بانفراده ظني، ولأنه كما لا يتعين في التواتر المعنوي أو غيره أن يكون المفيد للعلم خبر واحد دون سائر الأخبار، كذلك لا يتعين هنا لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض انفرادها.

فنحن إذا نظرنا في حفظ النفس مثلا نجد النهي عن قتلها، وجعل قتلها موجبا للقصاص متوعدا عليه، ومن كبائر الذنوب المقرونة بالشرك كما كانت الصلاة مقرونة بالإيمان، ووجب سد رمق المضطر، ووجبت الزكاة والمواساة والقيام على من لا يقدر على إصلاح نفسه، وأقيمت الحكام والقضاة والملوك لذلك، ورتبت الأجناد لقتال من رام قتل النفس، ووجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من الميتة والدم ولحم الخنزير، إلى سائر ما ينضاف لهذا المعنى، علمنا يقينا وجوب الصلاة وتحريم القتل، وهكذا سائر الأدلة في قواعد الشريعة)[1].

وقد تنبه بعض علماء الأصول إلى أن هذه الضروريات مشار إليها بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ ﴾[2] إذ لا خصوصية للنساء المؤمنات، فقد كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يأخذ البيعة على الرجال بمثل ما نزل في المؤمنات كما في

(١) ينظر: (الموافقات ١/٣١).

(٢) سورة الممتحنة جزء من آية (١٢).

صحيح البخاري[1].

فقوله تعالى: ﴿عَلَى أَن لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ مشير إلى حفظ الدين، وذلك أن توحيد الله وعدم الإشراك به هو رأس الحفظ للدين، ومنبع سائر أشكال الحفظ.

وقوله: ﴿وَلَا يَسْرِقْنَ﴾ مشير إلى حفظ المال باعتبار أن أبرز ما يتعارض مع حفظ المال هو الاعتداء عليه بالسرقة، وما في معناها كالاختلاس والغصب.

وقوله: ﴿وَلَا يَزْنِينَ﴾ فيه حفظ النسل؛ لأن الزنى هو أخطر ما يهدد النسل في وجوده، وفي شريعته، وفي حفظه وتوفير حقوقه.

وقوله: ﴿وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ فيه حفظ النفس بعد وجودها.

وبقي من الضروريات الخمس حفظ العقل، وهو لم يذكر بخصوصه؛ لأنه داخل في حفظ النفس، فالعقل ليس له كيان مستقل منفصل، بل جزء من كيان الإنسان المعبر عنه بالنفس[2].

القسم الثاني: المقاصد الحاجية:

عرفها الشاطبي بأنها: ما افتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين-على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ

(١) ينظر: (صحيح البخاري كتاب: الإيمان، باب: علامة الإيمان حب الأنصار١/١٢ ح رقم ١٨)، وينظر أيضا: (مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٠٢).

(٢) ينظر: (مدخل إلى مقاصد الشريعة للريسوني ص ٩٠).

الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة[1].

ومعنى هذا: ان الشارع إذا لم يشرع من الأحكام ما يحفظ المقاصد الحاجية فإنه لن يفوت دين، ولا نفس، ولا نسل، ولا عقل، ولا مال، بل تبقى أصول هذه المقاصد محفوظة، ولكن هذا الحفظ لا يكون أكمل وأتم إلا إذا روعيت تلك المقاصد.

فالمقاصد الحاجية: هي الأمور التي يكون الناس في مسيس الحاجة إليها، ويقصد بتشريعها رفع الحرج ودفع المشقة عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما إذا فقد الضروري، ولكن يلحقهم الحرج والمشقة.

ويتضح مما تقدم: أن تحقيق المقاصد الحاجية للشريعة الإسلامية يترتب عليها أمور أهمها: دفع الحرج، وقلة التكاليف، والتخفيف عن المكلفين[2].

القسم الثالث: المقاصد التحسينية:

عرفها الشاطبي بأنها: الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[3].

فالمقاصد التحسينية ترجع إلى مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم وسائر أمورهم على خير ما يرام.

(١) ينظر: (الموافقات ٢/٢١).

(٢) ينظر: (المقاصد الشرعية لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٩١).

(٣) ينظر: (الموافقات ٢/٢٢).

فلا يختل بفقدانها نظام الحياة، كما هو الحال في المقاصد الضرورية، ولا يدخل على المكلف حرج وضيق كما هو الحال في المقاصد الحاجية، لكن بفواتها تكون الحياة مستنكرة عند ذوي العقول وأصحاب الفطر السليمة[1].

الدليل على أن مقصود الشرع المحافظة على هذه المقاصد الثلاثة:

هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شرعا أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشارع.

ودليل ذلك: استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وما أشبه ذلك.

فلم يعتمد العلماء في إثبات مقاصد الشريعة في هذه القواعد الثلاث على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى أَلْفَوْا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة[2].

---

(١) ينظر: (المقاصد الشرعية لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ٢٠١).

(٢) ينظر: (الموافقات ٢/٨١).

الهدف من بيان هذه الأنواع:

غرض العلماء وهدفهم من بيان هذه الأنواع هو معرفة الكثير من صور المصالح المختلفة والتي يعرف قصد الشارع إياها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصور كلية من أنواع هذه المصالح، فمتى نزلت نازلة لم تكن موجودة في زمن الشارع وليس لها نظير في الشرع نعرف كيف ندخلها تحت تلك الصور الكلية، فنثبت لها من الأحكام مثل ما ثبت لكلياتها.

يقول الشيخ ابن عاشور: (وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع مجردَ معرفةِ مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها؛ لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام -وهو مما يهم الفقهاء- وهو دون غرضنا من علم مقاصد الشريعة، ولا أن نقيس النظائر على جزئيات تلك المصالح؛ لأن ذلك ملحق بالقياس وهو من غرض الفقهاء.

وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيراً من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروف قصدُ الشريعة إياها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقينٌ بصور كلية من أنواع هاته المصالح.

فمتى حلت الحوادث التي لم يسبق حلولها في زمن الشارع، ولا لها نظائر ذات أحكام متلقاة منه، عرفنا كيف ندخلها تحت تلك الصور الكلية، فنثبت لها من الأحكام أمثال ما ثبت لكلياتها، ونطمئن بأننا في ذلك مثبتون أحكاماً شرعية إسلامية)[1].

(١) ينظر: (مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٣٠٨، وما بعدها).

المطلب الثالث

مراعاة المقاصد الضرورية في جميع الملل والشرائع

اهتمت الشريعة الإسلامية واعتنت بالمقاصد الضرورية بأنواعها الخمسة عناية فائقة، وشرعت الأحكام والتشريعات المختلفة للحفاظ عليها سواء أكان من جانب الوجود أو من جانب العدم، لكن هذا الاهتمام وهذه الرعاية هل اقتصرت على الشريعة الإسلامية فقط أم وجدت أيضا في باقي الشرائع والملل؟ هذا ما سأتناوله بالتفصيل في هذا المطلب.

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذهبين:

المذهب الأول: أن المقاصد الضرورية بأنواعها الخمسة (الدين ، والنفس ، والنسل ، والعقل ، والمال) لا تختلف فيها الشرائع والملل فهي مطبقة على رعايتها والحفاظ عليها. وهذا هو مذهب الجمهور من العلماء[1].

قال الغزالي: (وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق، ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب المسكر)[2].

---

(١) ينظر: (الإحكام للآمدي ٢٧٤/٣، وشرح تنقيح الفصول ص ٣٩٢، والإبهاج ٢٣٢٧/٦، والبحر المحيط ٢٦٦/٧، وإرشاد الفحول ١٢٩/٢، ومقاصد الشريعة الإسلامية لزيد الرماني ص٧٩).

(٢) ينظر: (المستصفى ص ١٧٤).

وقال الشاطبي: (فقد اتفقت الأمة -بل سائر الملل- على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس -وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل)[1].

وقال صفي الدين الهندي: (المقاصد الخمس التي لا تختلف فيها الشرائع والملل بل هي مطبقة على حفظها ورعايتها)[2].

المذهب الثاني: أن الملل والشرائع لم تجمع على حفظ المقاصد الضرورية الخمسة، فدعوى الاتفاق غير مسلمة بالنسبة لبعض المقاصد الضرورية كحفظ العقل والمال. وذهب إلى هذا جماعة من العلماء[3].

واعترض على دعوى اتفاق الشرائع على الخمسة المذكورة: بأن الخمر كانت مباحة في الشرائع السابقة، وفي صدر الإسلام[4].

ورد هذا الاعتراض: بأن المباح منها في تلك الشرائع هو شرب القليل الذي لا يسكر، لا ما ينتهي إلى السكر المزيل للعقل، فإنه يحرم في كل ملة[5].

قلت:

وعلى الرغم من الاختلاف الواقع بين العلماء في حكاية اتفاق الشرائع

(١) ينظر: (الموافقات ٣١/١).

(٢) ينظر: (نهاية الوصول ٣٢٩٥/٨).

(٣) ينظر: (المقاصد الشرعية لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٦٧).

(٤) ينظر: (إرشاد الفحول ١٣٠/٢).

(٥) ينظر: (شفاء العليل ص١٦٤، والبحر المحيط ٢٦٧/٧، وإرشاد الفحول ١٣٠/٢).

والملل على مراعاة هذه المقاصد الخمسة، فإن من الواضح أنه لم يقع هذا الخلاف في مقصد حفظ النفس فإن أصحاب المذهبين متفقون على إطباق وإجماع الشرائع والملل على رعايتها والحفاظ عليها، وهذا هو ما يهمنا؛ لأن حفظ النفس البشرية هو موضوع هذا البحث.

المبحث الثاني

حفظ النفس مقصد من مقاصد الشريعة

تمهيد:

كما ذكرت سابقا أن حفظ النفس ليس مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية فحسب وإنما يعد من المقاصد الضرورية التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا.

بل إن حفظ النفس من أهم المقاصد الضرورية حتى إن بعض العلماء كالرازي والزركشي وغيرهم قدموه على الدين[1]، وجعله جمهور الأصوليين في المرتبة الثانية بعد حفظ الدين[2].

ولذلك فقد عنيت الشريعة الإسلامية بالنفس عناية فائقة، فشرعت من الأحكام ما يجلب المصالح لها، ويدفع المفاسد عنها، وذلك مبالغة في حفظها وصيانتها، ودرء الاعتداء عليها؛ لأنه بتعريض الأنفس للضياع والهلاك يُفقَد المكلف الذي يتعبد لله سبحانه وتعالى، وذلك بدوره يؤدي إلى ضياع الدين[3].

وسوف أبين في هذا المبحث المقصود بحفظ النفس، ومنزلتها بين

(١) ينظر: (المحصول للرازي ١٦٠/٥، والإبهاج ٢٣٢٧/٦، والبحر المحيط ٢٦٦/٧).

(٢) ينظر: (المستصفى ص١٧٤، والإحكام للآمدي ٢٧٤/٣ ، ونهاية الوصول ٣٢٩٦/٨).

(٣) ينظر: (مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور/ محمد سعد اليوبي ص ٢١١).

المقاصد الضرورية، ومراعاتها في كل الملل والشرائع، ووسائل الشريعة الإسلامية في الحفاظ عليها، ولذلك سوف يشتمل هذا المبحث على أربعة مطالب:

المطلب الأول: المقصود بحفظ النفس.

المطلب الثاني: منزلة حفظ النفس بين المقاصد الضرورية

المطلب الثالث: وسائل الشريعة في الحفاظ على النفس البشرية.

المطلب الرابع: بعض القواعد الفقهية المتعلقة بمقصد حفظ النفس.

المطلب الأول

المقصود بحفظ النفس

بين الشيخ ابن عاشور المقصود بحفظ النفس فقال هي: حفظ الأرواح من التلف أفرادا وعموما؛ لأن العالم مركب من أفراد الإنسان وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم، وليس المراد حفظها بالقصاص كما مثل لها الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس لأنه تدارك بعض الفوات، بل الحفظ أهمه حفظها عن التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية[1].

وذكر نور الدين الخادمي معنى آخر لحفظ النفس فقال هو: مراعاة حق النفس في الحياة والسلامة والكرامة والعزة قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[2]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[3].

ومن أجل حفظ النفس شرعت أحكام كثيرة منها: منع القتل، وتشريع القصاص، ومنع التمثيل والتشويه، ومعاقبة المحاربين وقُطَّاع الطرق والمستخفين من حرمة النفس البشرية، والمتاجرة بالأعضاء والتشريح لغير ضرورة معتبرة، كما أمر بتناول ما تقوم به النفس من أكل وشرب وعلاج[4].

---

(١) ينظر: (مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٣٠٣).

(٢) سورة الإسراء جزء من آية (٧٠).

(٣) سورة التين آية (٤).

(٤) ينظر: (علم المقاصد الشرعية لنورالدين الخادمي ٨٢/١ بتصرف).

ومن الجدير بالذكر أن أقول:

إن المراد بالنفس التي يعد حفظها من الضروريات والتي عنيت الشريعة بحفظها ورعايتها هي النفس المحترمة في نظر الشريعة، وهي المعبر عنها ب"المعصومة الدم" ، وبالتالي تخرج النفوس غير المحترمة[1]، والقاتلين للنفوس عمدا وعدوانا، والمحاربين، فليست أمثال هذه النفوس مما يجب حفظها، وليست مما عنيت الشريعة بحفظها، بل يجب تطهير المجتمع منها، فيجيز الشرع للحاكم إزهاقها، وليس هذا من قبيل عدم العناية بها والمحافظة عليها، بل لكون مصلحة حفظها عورضت بمصلحة أعظم فأُخِذ بأعظم المصلحتين[2].

(١) ينظر: (مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٣٠٣، والمقاصد الشرعية لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٧٩).

(٢) ينظر: (المقاصد الشرعية لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٧٩، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور/ محمد سعد اليوبي ص ٢١١).

المطلب الثاني

منزلة حفظ النفس بين المقاصد الضرورية

عناية الشريعة بالنفس البشرية:

يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا﴾[1].

فقد كرم الله سبحانه وتعالى الإنسان، وسخر له الوجود، وفضله على كثير من خلقه بالعقل والعلم والمنطق والصورة الحسنة والهيئة المعتدلة التي تميز بها عن سائر المخلوقات، وعهد إليه عمارة الكون واستخلفه فيه؛ لتحقيق مرضاة الله سبحانه وتعالى ولينال شرف عبودية الاختيار له.

ومن مظاهر تكريم الشريعة للنفس البشرية أنها تضمنت أحكاما تشمل الرعاية والعناية بالنفس البشرية من بداية تخلقها إلى نهاية رسالتها في الحياة الدنيا وتعدى ذلك لتكريم الجسد بعد الموت من خلال أحكام تحظر الاعتداء عليه أيا كان هذا الاعتداء سواء كان بالتمثيل به أو امتهانه أو غير ذلك.

وكذلك جعل المحافظة عليها من أعظم المقاصد التي جاءت بها الشريعة، واعتبر الاعتداء عليها من أعظم الجرائم التي يستحق عليها صاحبها أشد العقوبة في الدنيا والآخرة[2].

(١) سورة الإسراء آية رقم (٧٠).

(٢) ينظر: (مصلحة حفظ النفس في الشريعة الإسلامية للدكتور/ محمد أحمد المبيض ص =

منزلة حفظ النفس بين المصالح الكبرى:

اتفق العلماء على أن المقاصد الخمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال هي من أعظم المصالح التي جاءت الشريعة لحفظها وكلها تقع في رتبة الضروريات.

واتفقوا أيضا على أن مصلحة حفظ النفس مقدمة على حفظ العقل، والنسل، والمال[1].

يقول الآمدي: (كما أن مقصود الدين مقدم على غيره من مقاصد الضروريات، فكذلك ما يتعلق به من مقصود النفس يكون مقدما على غيره من المقاصد الضرورية)[2].

واختلف العلماء في تقديم حفظ النفس على حفظ الدين على قولين:

القول الأول: تقدم مصلحة حفظ الدين على مصلحة حفظ النفس. وهو ما عليه الأكثر من العلماء[3].

القول الثاني: تقدم مصلحة حفظ النفس على مصلحة حفظ الدين.

=

١٢٥).

(١) ينظر: (بيان المختصر ٣/٤٠٣، والتقرير والتحبير ٣/٢٣١، ومصلحة حفظ النفس في الشريعة الإسلامية للدكتور/ محمد أحمد المبيض ص ١٢٥).

(٢) ينظر: (الإحكام للآمدي ٤/٢٧٦).

(٣) ينظر: (مصلحة حفظ النفس في الشريعة الإسلامية للدكتور/ محمد أحمد المبيض ص ١٢٨).

حكاه ابن الحاجب قولا[1]، وذكره الآمدي في صورة سؤال[2]، واستحسنه ابن أمير حاج[3].

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بتقديم حفظ الدين على حفظ النفس بأدلة منها ما يلي:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ ﴾[4].

وجه الدلالة من الآية:

الآية واضحة الدلالة في أن المقصود الأعظم هو الدين، وما خلق الإنسان إلا لأجل المحافظة عليه، ويفهم من ذلك أن خلق النفس البشرية وحفظها بعد خلقها لم يقصد لذاته بل كان مقصودا لغيره وهو عبادة الله وهي المتضمنة لحفظ الدين، ولذا فإن حفظ الدين مقدم على حفظ النفس؛ لأنه مقصود لذاته، وما كان مقصودا لذاته أولى بالحفظ مما يكون مقصودا لغيره[5].

---

(١) ينظر: (مختصر ابن الحاجب ١٣٠٥/٢، ونهاية السول ص٣٩١، وبيان المختصر ٤٠٢/٣، ٤٠٢/٣، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٦٧٣/٣).

(٢) ينظر: (الإحكام للآمدي ٢٧٥/٤).

(٣) ينظر: (التقرير والتحبير ٢٣١/٣).

(٤) سورة الذاريات آية رقم (٥٦).

(٥) ينظر: (الإحكام للآمدي ٢٧٥/٤، ومصلحة حفظ النفس في الشريعة الإسلامية ص ١٢٩).

الدليل الثاني:

أن حفظ النفس ضروري، وحفظ الدين ضروري، وحال تعارضهما يقدم الدين على النفس، وذلك واضح في مشروعية الجهاد، فإن فيه إزهاقا للنفوس وهي مفسدة ولكنه لا ينظر إليها؛ لأنه يقابلها مصلحة أعظم منها وهو حفظ الدين، وفي عدم النظر لمفسدة إزهاق النفوس مقابل مصلحة حفظ الدين ما يدل على أن مصلحته راجحة على مصلحة حفظ النفس[1].

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بتقديم حفظ النفس على حفظ الدين بما يلي:

الدليل الأول:

أن مقصود حفظ الدين حق الله تعالى، ومقصود حفظ النفس حق للآدمي، وحق الآدمي مرجح على حقوق الله تعالى؛ لأنها مبنية على الضيق والمشاحة ويتضرر بفواتها، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة؛ لأن الله تعالى -لغناه وتعاليه- لا يتضرر بفوات حقه، فالمحافظة عليه أولى من المحافظة على حق لا يتضرر مستحقه بفواته [2].

ونوقش هذا الدليل:

بأن النفس كما هي متعلق حق الآدمي بالنظر إلى بعض الأحكام، فهي متعلق حق الله تعالى بالنظر إلى أحكام أخر، ولهذا يحرم عليه قتل نفسه

(١) ينظر: (مصلحة حفظ النفس في الشريعة الإسلامية ص ١٣١).

(٢) ينظر: (الإحكام للآمدي ٢٧٥/٤، والتقرير والتحبير ٢٣١/٣).

والتصرف بما يفضي إلى تفويتها، فالتقديم إنما هو لمتعلق الحقين، ولا يمتنع تقديم حق الله وحق الآدمي على ما تمحض حقا لله[1].

الدليل الثاني:

أنه عند تعارض حفظ النفس مع حفظ الدين فإننا رجحنا مصلحة النفس على مصلحة الدين، حيث خففنا عن المسافر بإسقاط الركعتين وأداء الصوم، وعن المريض بترك الصلاة قائما وترك أداء الصوم، وقدمنا مصلحة النفس على مصلحة الصلاة في صورة إنجاء الغريق[2].

ونوقش هذا الدليل:

بأن التخفيف عن المسافر والمريض ليس تقديما لمقصود النفس على مقصود أصل الدين بل على فروعه، وفروع أصل غير أصل الشيء، ثم وإن كان فمشقة الركعتين في السفر تقوم مقام مشقة الأربع في الحضر، وكذلك صلاة المريض قاعدا بالنسبة إلى صلاته قائما وهو صحيح، فالمقصود لا يختلف.

وأما أداء الصوم فلأنه لا يفوت مطلقا، بل يفوت إلى خلف وهو القضاء، وبه يندفع ما ذكروه من صورة إنقاذ الغريق[3].

الترجيح:

يتضح مما سبق أن الراجح هو القول الأول وهو ما ذهب إليه أكثر

(١) ينظر: (الإحكام للآمدي ٤/٢٧٥).

(٢) ينظر: (الإحكام للآمدي ٤/٢٧٥).

(٣) ينظر: (المرجع السابق ٤/٢٧٦).

العلماء من القول بتقديم مصلحة حفظ الدين على مصلحة حفظ النفس؛ وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة القول الثاني، بل إن الملاحظ من خلال كتب الأصوليين أن أول من طرح هذا القول هو الآمدي، وأورده على صيغة سؤال وسارع في الرد عليه، وتتابع الأصوليون بعده في ذكره مع الرد عليه دون ان يعتبروه مذهبا لهم[1].

وكل ما ذكره أصحاب هذا القول من صور وحالات قدمت فيها حفظ النفس على حفظ الدين إنما هي حالات جزئية وصور فردية قدمت على فروع الدين ولم تقدم على أصله، وأشار إلى هذا الآمدي فقال: (فما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى؛ نظرا إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين)[2]، وقال الشيخ عبدالله دراز: (إن أصول الدين تقدم على اعتبار النفس والأعضاء، فإذا توقف حفظ الدين على المخاطرة بالنفس أو الأعضاء قدم الدين، ولذا وجب الجهاد لحفظ الدين، وإن أدى إلى ضياع كثير من النفوس، أما غير أصول الدين فأنت تعلم أن الأمر فيها غير ذلك، فكثيرا ما يسقط الشارع واجبات دينية ؛ محافظة على النفس، كما في حالة المرض، وحينئذ فليس اعتبار الأمور الدينية مقدما على النفس ولا على المال في كل شيء)[3].

(١) ينظر: (مصلحة حفظ النفس ص ١٣٣).

(٢) ينظر: (الإحكام للآمدي ٤/٢٧٥).

(٣) ينظر: (تعليقات الشيخ عبدالله دراز على الموافقات ٢/١٥٣).

المطلب الثالث

وسائل الشريعة في الحفاظ على النفس البشرية

جعل الله سبحانه وتعالى النفس البشرية مخلوقا مكرما عنده، فآدم أبو البشر خلقه الله بيديه، وأسجد له الملائكة، وفضل ذريته على كثير ممن خلقه، ولذلك شرع الله سبحانه من التشريعات ما يحافظ على النفس[1].

وقد بين الشاطبي أن الحفاظ على النفس يكون بأمرين:

الأمر الأول:

ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، يعني بفعل ما به قيامها، وثباتها، وهذا يكون بالتزام كل ما من شأنه أن يؤدي إلى تنميتها وتمكينها من آداء ما أنيط بها من التكاليف في هذا الوجود الدنيوي.

الأمر الثاني:

ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم، وذلك بتشريع الأحكام الدافعة والرافعة لجميع أنواع الضرر الذي قد يترتب عليه إقصاء جزئي منها أو إلغاءها فيمنعها من الاستمرار في الوجود وأدائها لمهمتها المنوطة به شرعا[2].

---

(١) ينظر: (المقاصد الشرعية لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٧٧).

(٢) ينظر: (الموافقات ١٨/٢، وتبصير القاصد بمباحث علم المقاصد لأستاذنا الدكتور: علي

فحفظ النفس يتم بتشريع ما يوجدها أولا، وبتشريع ما يكفل بقاءها وصيانتها؛ حتى لا تنعدم بعد وجودها أو تضيع ثمرتها المرجوة منها[1].

وسوف أتناول هذين الأمرين بشيء من التفصيل

الأمر الأول: حفظ النفس من جانب الوجود

شرع الله سبحانه وتعالى لحفظ النفس من جانب الوجود ما يطلق عليه العلماء قسم العادات والمعاملات.

أما بالنسبة لقسم العادات: فقد أوجب الشارع على كل مسلم أن يتناول من المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات ما يلزم لحياته ويكون ضروريا لبقاء النفس، بحيث يعد مطيعا إذا تناول ذلك بنية امتثال أمر الله تعالى، ويأثم إذا هو ترك ما يحفظ حياته ويقيم أوده؛ لأنه حين يمتنع يكون قد فوت على الجماعة نفسا، وأهدر لله تعالى حقا[2].

ومما ورد في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلاَ تُسْرِفُوا ﴾[3].

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: (قال ابن عباس: أحل الله في هذه الآية الأكل والشرب ما لم يكن سرفا أو مخيلة، فأما ما تدعو إليه الحاجة هو ما سد الجوعة وسكن الظمأ فمندوب إليه عقلا وشرعا؛ لما فيه من حفظ

=

حسين ص ٤٢).

(١) ينظر: (مقاصد الشريعة الإسلامية لزيد الرماني ص ٤٧).

(٢) ينظر: (الموافقات ١٩/٢، والمقاصد الشرعية لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٧٧).

(٣) سورة الأعراف جزء من آية رقم (٣١).

النفس وحراسة الحواس، ولذلك ورد الشرع بالنهي عن الوصال، لأنه يضعف الجسد ويميت النفس ويضعف عن العبادة، وذلك يمنع منه الشرع ويدفعه العقل)[1].

وأما بالنسبة للمعاملات: فقد شرع الله تعالى من الأحكام ما ينظم به علاقة الإنسان مع غيره، ويجمع ذلك تنظيم طرق انتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع[2].

غير أن الذي يدخل في قسم المقاصد الضرورية من العادات والمعاملات هو ما كان ضروريا ولازما منها لحفظ الحياة ذاتها، أما ما زاد على ذلك فإنه يدخل في قسم المقاصد الحاجية أو التحسينية، فإذا توقفت الحياة على تناول الطعام كان تناوله مقصدا ضروريا، وإذا لم يكن الحصول على هذا الطعام إلا بعقد على العين أو المنفعة كان التعاقد من باب الضروريات أيضا[3].

الأمر الثاني: حفظ النفس من جانب العدم

شرع الله تعالى لحفظ النفس ورعايتها من جانب العدم ما لا يحصى من التشريعات، ومن أبرز هذه التشريعات ما يلي:

---

(١) ينظر: (تفسير القرطبي ١٩١/٧، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦٧/١٨).

(٢) ينظر: (الموافقات ٢٠/٢، والمقاصد الشرعية لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٧٧).

(٣) ينظر: (المقاصد الشرعية لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٧٧).

أولا: تحريم قتل النفس بغير حق:

جاءت نصوص الكتاب والسنة بتحريم قتل النفس والاعتداء عليها بغير حق، واعتبر هذا الفعل من أعظم المفاسد على ظهر الأرض، ومن أكبر الكبائر وأنكر المنكرات؛ إذ ليس بعد الإشراك بالله ذنب أعظم من القتل، ومن هذه النصوص ما يلي:

وقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(١).

وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾(٢).

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة)(٣).

---

(١) سورة الأنعام جزء من آية رقم (١٥١).

(٢) سورة النساء آية رقم (٩٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب: الديات، باب: قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالعَيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] ٥/٩ ح رقم ٦٨٧٨)، ومسلم في صحيحه (كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح به دم المسلم ١٣٠٢/٣ ح رقم ١٦٧٦).

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أكبر الكبائر الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقول الزور أو قال: وشهادة الزور)[1].

وقد عظم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرمة النفس وبين عظيم جرم من اعتدى عليها فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من قتل مؤمنا فاغتبط بقتله لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا)[2].

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق)[3].

وقد بلغ من محافظة الشريعة الإسلامية على النفوس أن حرمت قتل المعاهد وهو الذي له عهد مع المسلمين ، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما)[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب: الديات، باب: قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ [المائدة: ٣٢] ٣/٩ ح رقم ٦٨٧١)، ومسلم في صحيحه (كتاب: الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها ٩١/١ ح رقم ٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (كتاب: الفتن والملاحم، باب: في تعظيم قتل المؤمن ١٠٣/٤ ح رقم ٤٢٧٠)، والطبراني في مسند الشاميين (٢٦٦/٢ ح رقم ١٣١١).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه (كتاب: الديات، باب: التغليظ في قتل مسلم ظلما ٨٧٤/٢ ح رقم ٢٦١٩)، والبيهقي في سننه (كتاب: الجراح، باب: تحريم القتل من السنة ٤١/٨ ح رقم ١٥٨٦٧)، وأورده ابن الملقن في البدر المنير (٣٤٧/٨)، وقال: (رواه ابن ماجه بإسناد صحيح).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب: الجزية، باب: إثم من قتل معاهدا بغير جرم ٩٩/٤ ح رقم ٣١٦٦)، وينظر: (مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٢١٢ =

وتحريم الاعتداء على الأنفس يكاد يكون طلب تركه ورد بكل أساليب النهي الواردة في القرآن والسنة؛ لأن قتل النفس يعتبر أعظم المفاسد بين الناس ولذا أجمعت على تحريمه جميع الشرائع والملل.

وبيان تحريم الاعتداء على الأنفس وقتلها بغير حق بذلك المسلك البديع المقصود منه زجر ذوي العقول والبصائر وابتعادهم عما حرمه الله؛ خشية منه وخوفا من عقابه ورجاء لمثوبته، فهؤلاء يكفي في وعظهم بيان الوعد والوعيد وهم السواد الأعظم من المؤمنين بالله حقا وصدقا.

لكن هناك صنف من الناس لا يكفي في زجره وعيد أو تهديد بعقاب آجل، بل لابد له من عقاب حاضر أليم يذوقه في نفسه، أو يراه في غيره، وبذلك وحده يتعظ كلما سولت له نفسه وطوعت له الخروج على حدود الله والاعتداء على حياة الآخرين أو حقوقهم.

وهنا تأتي المرحلة الثانية بعد تحريم الفعل وبيان أنه جريمة منكرة، وذلك بترتيب العقوبات العاجلة -وهي القصاص أو الدية- على من يعتدي على حياة الناس[1].

ثانيا: شرعية القصاص وإعدام القتلة:

كثيرا ما تركز الشريعة الإسلامية على غرس المثل العليا، والأخلاق الفاضلة في النفوس، وتربي المسلمين عليها، وتحذر من ضد ذلك.

=

وما بعدها، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور/ يوسف حامد العالم ص ٢٩٨).

(١) ينظر: (المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور/ يوسف حامد العالم ص ٣٠٠).

ولا تلجأ الشريعة إلى العقوبات إلا في أضيق الحالات؛ حفظا لنظام المجتمع، ولدرء الفساد عنه ففي القتل مثلا رأينا كيف أن الشريعة حذرت وأنذرت منه وبينت عاقبته في الآخرة من النار وغضب الجبار، ولعنته والعذاب العظيم، مع ما في القتل من قسوة ينبو عنها خلق المسلم الموصوف بالرحمة والشفقة على المسلمين، ولما فيه أيضا من قطع الوشيجة الإيمانية التي تربط المؤمن بأخيه، فالمؤمن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، فهو لا يرضى القتل لنفسه فكذلك ينبغي ألا يحبه لأخيه.

كل هذه المعاني إذا استحضرها المسلم واستشعرها كف عن القتل وامتنع عنه.

غير أنه لا يخلو مجتمع من أناس تستحكم فيهم الغفلة، فتغيب عنهم هذه المعاني، ويشتط بهم الغضب فلا يتعقلون الأمور، وربما يستهتر بعضهم ويتساهل بالعقاب الأخروي، فيقدم على القتل والاعتداء على النفوس.

ولذلك شرع الله عقوبة دنيوية حاضرة تزجر من أراد سفك الدم الحرام بغير حق ألا وهي القصاص، فقال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِن رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ . وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون﴾[1].

وبين سبحانه وتعالى في القرآن الكريم أنه كتب القصاص على الأمم

(١) سورة البقرة آية رقم (١٧٨، ١٧٩).

السابقة فقال: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَمْ يَحْكُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾(١).

فالقصاص يحقق الأمن للمجتمع، ويصون النفس من القتل ويحميها من التعدي؛ لأن القاتل إذا علم أنه إذا قَتَل قُتِل كف عن القتل وازدجر، فيسلم من أريد قتله من القتل، والقاتل بعدم تعريض نفسه للقصاص فيكون القصاص حياة لهما جميعا(٢).

ثالثا: تأخير تنفيذ الحد أو القصاص والإعدام إذا خشي من قتله الإضرار بغيره:

فهذا دليل ظاهر وآية ناطقة ووسيلة واضحة لحفظ الدماء في هذه الشريعة الغراء، حيث لا يقام الحد ولا يستوفى القصاص من المرأة الحامل حتى تضع حملها، بل حتى ترضع جنينها ويستقل بالطعام إن لم يجد مرضعا؛ وذلك لأن في قتلها وهي حامل إزهاقا لروح جنينها بغير حق، وكذلك في قتلها قبل إتمام إرضاعه ضرر عليه ربما يؤدي إلى هلاكه وضياعه.

ولذا أخر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجم الغامدية حتى وضعت وفطمت ولدها ففي صحيح مسلم: (جاءت الغامدية، فقالت: يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد، قالت: يا رسول الله، لِمَ تردني؟

(١) سورة المائدة آية رقم (٤٥).

(٢) ينظر: (مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٢١٨ وما بعدها، ومقاصد الشريعة لزيد الرماني ص ٨٤).

لعلك أن تردني كما رددت ماعزا، فوالله إني لحبلى، قال: «إما لا فاذهبي حتى تلدي»، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه»، فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام، فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها)[1].

رابعا: تحريم الانتحار:

الإقدام على الانتحار والتخلص من الحياة محرم بالاتفاق، فلا يجوز شرعا أن يقدم الإنسان على قتل نفسه عمدا[2]؛ وقد قرر الفقهاء أن المنتحر أعظم وزرا من قاتل غيره وهو فاسق وباغ على نفسه حتى قال بعضهم: لا يغسل ولا يصلى عليه كالبغاة[3].

ومما يدل على تحريم الانتحار قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾[4]، وقال القرطبي عند تفسيره لهذه الآية: (أجمع أهل التأويل على أن المراد بهذه الآية النهي أن يقتل بعض الناس بعضا، ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال بأن يحمل نفسه على الغرر المؤدي إلى التلف. ويحتمل أن يقال: ولا تقتلوا أنفسكم في حال ضجر أو غضب، فهذا كله يتناول النهي. وقد احتج عمرو بن العاص بهذه

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا ١٣٢٣/٣ ح رقم ١٦٩٥)، وينظر: (مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٢٢٦).

(٢) ينظر: (المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور/ يوسف حامد العالم ص ٣١٧).

(٣) ينظر: (الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨٣/٦).

(٤) سورة النساء جزء من آية رقم (٢٩).

الآية حين امتنع من الاغتسال بالماء البارد حين أجنب في غزوة ذات السلاسل خوفا على نفسه منه، فقرر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احتجاجه وضحك عنده ولم يقل شيئا)[1].

وقد روي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يَجَأُ بها في بطنه في نار جهنم خالدا فيها أبدا)[2]، فهذا الحديث يدل على حرمة قتل الإنسان نفسه، ويدل على الوعيد الشديد المترتب على قتل النفس، وفي هذا حفظ للنفس[3].

خامسا: تحريم المخاطرة وتعريض النفس للهلاك:

نهى الله سبحانه وتعالى عن إلقاء الإنسان نفسه إلى التهلكة، حيث قال

---

(١) ينظر: (تفسير القرطبي ١٥٦/٥)، فقد أخرج أبو داود في سننه (كتاب: الطهارة، باب: إذا خاف الجنب البرد أن يتيمم ٩٢/١ ح رقم ٣٣٤) من حديث عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب؟» فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت إني سمعت الله يقول: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] فضحك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يقل شيئا.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب: الطب، باب: شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث ١٣٩/٧ ح رقم ٥٧٧٨)، ومسلم في صحيحه (كتاب: الإيمان، باب: غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه ..... ١٠٣/١ ح رقم ١٠٩).

(٣) ينظر: (المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور/ يوسف حامد العالم ص ٣١٧، ومقاصد الشريعة الإسلامية لزيد الرماني ص ٨٥).

تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[1]، فهذه الآية وإن كان سبب نزولها في الإنفاق في سبيل الله إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، قال الشوكاني: (وقال قوم: التقدير: ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم. والتهلكة: مصدر من هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة أي: لا تأخذوا فيما يهلككم. وللسلف في معنى الآية أقوال سيأتي بيانها، وبيان سبب نزول الآية. والحق أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)[2].

وتؤكد هذه الآية على أن صون النفوس والأجسام والمنافع والأعضاء والأموال والأعراض عن الأسباب المفسدة من الأمور الواجبة[3]، وكل ما يؤدي إلى هلاك النفس وتدميرها أو جزء منها يعد من قبيل المحرمات.

سادسا: قتال الفئة الباغية المسلمة إن تعذر إصلاحها، والصلح بينها وبين من تقاتله من المسلمين، وفي هذا يقول سبحانه: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[4].

سابعا: الضرب على أيدي قطاع الطريق، وعدم الهوادة معهم وأخذهم بكل أسباب القوة، وفي هذا يقول سبحانه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ

(١) سورة البقرة جزء من آية رقم (١٩٥).

(٢) ينظر: (فتح القدير ١/٢٢٢).

(٣) ينظر: (تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ٤/٢٥٨).

(٤) سورة الحجرات جزء من آية رقم (٩).

وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1].

ثامنا: وقايتها من الأمراض والأوبئة، وفي قصة طاعون عمواس أكبر شاهد وأوضح دليل على عناية الإسلام بحماية النفس ووقايتها، فقد روي أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ منع دخول الجيش إلى الأرض الموبوءة؛ امتثالا وتطبيقا لقول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إذا كان الوباء بأرض ولست بها فلا تدخلها، وإن كان بأرض وأنت بها فلا تخرج منها)[2].

تاسعا: حفظ الصحة وكل ما له مساس بالنفس، ولهذا حرمت أكل الميتة والدم ولحم الخنزير؛ لما في تناول ذلك من أضرار، وفي هذا يقول سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[3].

فكل هذه التشريعات تعمل على حفظ النفس من جانب العدم[4].

---

(١) سورة المائدة جزء من آية رقم (٣٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب: السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها ١٧٣٩/٤ ح رقم ٢٢١٨)، والإمام أحمد في مسنده (٢٠٣/٣ ح رقم ١٦٦٦).

(٣) سورة المائدة جزء من آية رقم (٣).

(٤) ينظر: (المقاصد الشرعية لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي ص ١٧٨ ، ١٧٩).

المطلب الرابع

بعض القواعد الفقهية المتعلقة بمقصد حفظ النفس

من القواعد الفقهية المتعلقة بمقصد حفظ النفس ما يلي:

القاعدة الأولى: درء المفاسد أولى من جلب المنافع:

معنى القاعدة: أنه إذا تعارضت مصلحة ومفسدة قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن الشرع حريص بدفع الفساد، ويعتني بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات؛ ، لما يترتب على المنهيات من الضرر المنافي لحكمة الشارع في النهي[1].

والأصل في هذه القاعدة قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم)[2].

ومن تطبيقاتها الفقهية المتعلقة بحفظ النفس:

قطع اليد المتآكلة حفظاً للروح إذا كان الغالب السلامة بقطعها[3].

---

(١) ينظر: (شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٢٠٥، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور/ محمد مصطفى الزحيلي ٢٣٨/١، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للدكتور/ محمد صدقي الغزي ص ٢٦٥).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٩٤/٩ ح رقم ٧٢٨٨)، ومسلم في صحيحه (كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر ٩٧٥/٢ ح رقم ١٣٣٧).

(٣) ينظر: (القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور/ محمد مصطفى =

ومنع التجارة في المحرمات من خمر ومخدرات وخنزير، ولو أن فيها أرباحاً ومنافع اقتصادية، خاصة بعد أن أثبت العلم الحديث ضرر هذه الممنوعات على النفس البشرية[1].

القاعدة الثانية: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما:

معنى القاعدة:

جاءت الشريعة لتحقيق مصالح الناس بجلب النفع لهم، ودرء المفسدة عنهم فيجب دفع المفاسد كلها ما أمكن، فإن عرضت المفاسد، ولا يمكن دفعها كلها، فيجب اختيار المفسدة الأخف، وارتكابها، ودفع المفسدة الأعظم والأشد، ومراعاة أعظم المفسدتين تكون بإزالته، لأن المفاسد تراعى نفياً، والمصالح تراعى إثباتاً، لأن مقصود الشريعة تعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، واختيار المفسدة الأخف ضرراً تساعد على تجنب الأشد ضرراً، لأن مباشرة المحظور لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في حق الزيادة[2].

ومستند هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾[3].

فبين تعالى أن مفسدة أهل الشرك من الكفر بالله، وسبيل هداه، والصد

=

الزحيلي ١/٢٤١).

(١) ينظر: (الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ٢٦٧).

(٢) ينظر: (القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ١/٢٣١).

(٣) سورة البقرة جزء من آية رقم (٢١٧).

عن المسجد الحرام، وإخراج أهله منه، وفتنة المؤمنين بالسعي لإرجاعهم إلى الشرك، أعظم من مفسدة قتال المشركين في الشهر الحرام، فاحتملت أخف المفسدتين لدفع أعظمهما، كقاعدة "يختار أهون الشرين" ، فيجوز ارتكاب إحدى المفسدتين لدفع أعلاهما[1].

ومن تطبيقاتها الفقهية المتعلقة بحفظ النفس:

- جواز السكوت على المنكر إذا كان يترتب على إنكاره ضرر أعظم منه كالقتل والإضرار بالنفس البشرية.
- جواز شق بطن المرأة الميتة؛ لإخراج الولد إذا كانت ترجى حياته، حفاظا على نفس الجنين[2].
- يجوز للمضطر أن يأكل من الميتة إذا خشي هلاك نفسه.
- مشروعية القصاص، والحدود، وقتال البغاة، وقاطع الطريق، ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله، ففي هذه الأمور شرع الإسلام ارتكاب أخف المفسدتين[3].

القاعدة الثالثة: الضرر لا يزال بالضرر:

معنى القاعدة: أن الضرر يزال في الشرع إلا إذا كانت إزالته لا تتيسر إلا

(١) ينظر: (القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ١/٢٣١).

(٢) ينظر: (شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٠١، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ١/٢٣٢).

(٣) ينظر: (القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ١/٢٣٢).

بإدخال ضرر مثله على الغير، فحينئذ لا يرفع ولا يزال بضرر مثله، ولا بما هو فوقه بالأوْلى، ولا بما هو دونه، فلا يزال ضرر امرئ بارتكاب ضرر امرئ آخر، لأن الخلق كلهم عيال الله، فساوى بينهم في الاحترام.

وفي هذه الحالة يجبر الضرر بقدر الإمكان، فإن لم يمكن جبره فإنه يترك على حاله، فيجب إزالة الضرر شرعاً من غير أن يلحق بإزالته ضرر آخر[1].

ومن تطبيقاتها الفقهية المتعلقة بحفظ النفس:

- لا يجوز للمضطر أن يتناول طعام مضطر آخر، ولا أن يأكل بدن آدمي.
- لا يجوز للمضطر أن يقتل ولده أو عبده ليأكله، ولا يجوز له أن يقطع فلذة من نفسه إن كان الخوف من القطع كالخوف من ترك الأكل أو أكثر.
- لا يجوز لإنسان محتاج إلى دفع الهلاك جوعاً عن نفسه أن يأخذ مال محتاج مثله، كما لا يجوز لمن أكره بالقتل أن يقتل إذا كان المراد القتل بغير وجه حق، لأن هذه إزالة ضرر بمثله[2].
- لو تعسرت ولادة المرأة، والولد حي يضطرب في بطنها، وخيف على الأم فإنه يمتنع من تقطيع الولد لإخراجه، لأن موت الأم به أمر

(١) ينظر: (شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ١٩٥، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ٢١٥/١).

(٢) ينظر: (القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ٢١٦/١، وما بعدها، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص٢٥٩).

موهوم[1].

القاعدة الرابعة: يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام:

معنى القاعدة: تعتبر هذه القاعدة قيداً لقاعدة (الضرر لا يزال بمثله) التي سبقت، فالشرع إنما جاء ليحفظ على الناس دينهم وأنفسهم وعقولهم وأنسابهم وأموالهم، فكل ما يؤدي إلى الإخلال بواحد منها فهو مضرة يجب إزالتها ما أمكن، وفي سبيل تأييد مقاصد الشرع يدفع الضرر الأعم بارتكاب الضرر الأخص، ولهذه الحكمة شرع الله حد القطع حماية للأموال، وحد الزنا والقذف صيانة للأعراض، وحد الشرب حفظاً للعقول، والقصاص صيانة للأنفس ، فيتحمل الضرر الأخص ويرتكب لدفع الضرر الأعم[2].

ومن تطبيقاتها الفقهية المتعلقة بحفظ النفس:

- يحجر على الطبيب الجاهل وإن تضرر بذلك لدفع ضرره عن المجتمع وحرصاً على أرواح الناس[3].
- يجب قتل قاطع الطريق إذا قتل بأي كيفية كانت بدون قبول عفو عنه من ولي القتيل، دفعاً للضرر العام.
- يجب حبس العائن، وقتل الساحر إذا أُخذا قبل التوبة، وقتل الخَنَّاق إذا

(١) ينظر: (شرح القواعد الفقهية للزرقا ص١٩٦).

(٢) ينظر: (الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص٢٦٣).

(٣) ينظر: (القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ٢٣٥/١، والوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص٢٦٣).

تكرر منه ذلك، ويجب قتل كل مؤذٍ لا يندفع أذاه إلا بالقتل[1].

القاعدة الخامسة: الضرورات تبيح المحظورات:

معنى القاعدة: أن الممنوع شرعاً يباح عند الحاجة الشديدة، وهي الضرورة[2].

والضرورة هي بلوغ الحد الذي إذا لم يتناول معه الممنوع حصل الهلاك للمضطر أو قريب منه، كفقد عضو أو حاسة من الحواس، فهذه هي الضرورة الشرعية.

ويشترط في هذه القاعدة نقصان المحظورات عن الضرورات، فإن لم ينقص المحظور فلا يباح[3].

والأصل في هذه القاعدة ما ورد في القرآن الكريم من استثناء حالات الاضطرار الطارئة في ظروف استثنائية، كقوله تعالى بعد تعداد طائفة من المحرمات: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[5].

ومن تطبيقاتها الفقهية المتعلقة بحفظ النفس:

---

(١) ينظر: (شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ١٩٧، والقواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ١/٢٣٥).

(٢) ينظر: (الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص٢٣٥).

(٣) ينظر: (القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ١/٢٧٦).

(٤) سورة الأنعام جزء من آية رقم (١١٩).

(٥) سورة المائدة جزء من آية رقم (٣).

- يجوز كشف الطبيب عورات الأشخاص إذا توقفت عليه مداواتهم؛ حفاظا على حياتهم وأرواحهم.
- يجوز للمضطر أكل الميتة ولحم الخنزير دفعاً للهلاك.
- يجوز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر، ودفع الصائل ولو أدى إلى قتله.
- جواز التداوي بالنجاسة للمضطر.
- جواز اتخاذ وسائل منع الحمل لتنظيم النسل، وذلك من أجل المحافظة على حياة الأم وصحتها، ويكون ذلك بعد الرجوع إلى أهل العلم الشرعي، واستشارة ذوي الاختصاص من الأطباء، ورضا الزوجين بذلك[1].

(١) ينظر: (القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ١/٢٧٧).

المبحث الثالث

وثيقة الأخوة الإنسانية

وفيه مطالب:

المطلب الأول: التعريف بوثيقة الأخوة الإنسانية وأهم مبادئها.

المطلب الثاني: سبب ظهور الوثيقة وأهميتها.

المطلب الثالث: علاقة الوثيقة بمقصد حفظ النفس.

المطلب الأول

التعريف بوثيقة الأخوة الإنسانية وأهم مبادئها

أولا: التعريف بالوثيقة:

اسمها الكامل: وثيقة الأخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك (Document on Human Fraternity for World Peace and Living Together)

وهي: بيان مشترك وقعه فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب شيخ الأزهر والبابا فرانسيس من الكنيسة الكاثوليكية، .

وقد تم توقيع هذا البيان في الرابع من فبراير سنة ٢٠١٩ م في إمارة أبي ظبي بدولة الإمارات العربية، حيث استضافت المؤتمر العالمي للأخوة الإنسانية الذي ينظمه مجلس حكماء المسلمين بهدف تفعيل الحوار حول التعايش والتآخي بين البشر وسبل تعزيزه عالميًا.

ونشأ هذا البيان نتيجة لمناقشة أخوية مفتوحة بين شيخ الأزهر فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب، والبابا فرانسيس لتكون دليلًا على تعزيز ثقافة الاحترام المتبادل.

وقد شهد توقيع الوثيقة أكثر من ٤٠٠ من قيادات وممثلي الأديان وشخصيات ثقافية وفكرية من مختلف دول العالم[١].

---

(١) ينظر: (https://ar.wikipedia.org).

ثانياً: أهم مبادئ الوثيقة:

تضمنت وثيقة الأخوة الأنسانية العديد من المعاني والمبادئ والقيم الإنسانية التي يجدر بقادة العالم ومثقفيه تبنيها والعمل بكل ما يملكون من وسائل دعوية وتعليمية وإعلامية مقروءة ومسموعة ومشاهدة لنشرها على اوسع نطاق حتى تتحقق الفائدة المرجوة منها، ومن أهم هذه القيم والمبادئ ما يلي:

- إن الله خلق البشر جميعا متساوين في الحقوق والواجبات والكرامة، ودعاهم للعيش كإخوة فيما بينهم ليعمروا الأرض، وينشروا فيها قيم الخير والمحبة والسلام.
- النفس البشرية الطاهرة حرم الله إزهاقها، وأخبر أنه من جنى على نفس واحدة فكأنه جنى على البشرية جمعاء، ومن أحيا نفسا واحدة فكأنما أحيا الناس جميعا.
- أن الحرية حق لكل إنسان: اعتقادا وفكرا وتعبيرا وممارسة، وأن التعددية والاختلاف في الدين واللون والجنس والعرق واللغة حكمة لمشيئة إلهية، قد خلق الله البشر عليها، وجعلها أصلا ثابتا تتفرع عنه حقوق حرية الاعتقاد، وحرية الاختلاف، وتجريم إكراه الناس على دين بعينه أو ثقافة محددة، أو فرض أسلوب حضاري لا يقبله الآخر.
- أن العدل القائم على الرحمة هو السبيل الواجب اتباعه للوصول إلى حياة كريمة، يحق لكل إنسان أن يحيا في كنفها.
- أن الحوار والتفاهم ونشر ثقافة التسامح وقبول الآخر والتعايش بين

الناس، من شأنه أن يسهم في احتواء كثير من المشكلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والبيئية التي تحاصر جزءا كبيرا من البشر.

- أن الحوار بين المؤمنين يعني التلاقي في المساحة الهائلة للقيم الروحية والإنسانية والاجتماعية المشتركة، واستثمار ذلك في نشر الأخلاق والفضائل العليا التي تدعو إليها الأديان، وتجنب الجدل العقيم.
- أن حماية دور العبادة، من معابد وكنائس ومساجد، واجب تكفله كل الأديان والقيم الإنسانية والمواثيق والأعراف الدولية، وكل محاولة للتعرض لدور العبادة، واستهدافها بالاعتداء أو التفجير أو التهديم، هي خروج صريح عن تعاليم الأديان، وانتهاك واضح للقوانين الدولية.
- أن الإرهاب البغيض الذي يهدد أمن الناس، سواء في الشرق أو الغرب، وفي الشمال والجنوب، ويلاحقهم بالفزع والرعب وترقب الأسوأ، ليس نتاجا للدين - حتى وإن رفع الإرهابيون لافتاته ولبسوا شاراته - بل هو نتيجة لتراكمات الفهوم الخاطئة لنصوص الأديان وسياسات الجوع والفقر والظلم والبطش والتعالي.
- أن مفهوم المواطنة يقوم على المساواة في الواجبات والحقوق التي ينعم في ظلالها الجميع بالعدل لذا يجب العمل على ترسيخ مفهوم المواطنة الكاملة في مجتمعاتنا.
- أن العلاقة بين الشرق والغرب هي ضرورة قصوى لكليهما، لا يمكن الاستعاضة عنها أو تجاهلها، ليغتني كلاهما من الحضارة الأخرى عبر التبادل وحوار الثقافات.

- أن الاعتراف بحق المرأة في التعليم والعمل وممارسة حقوقها السياسية هو ضرورة ملحة، وكذلك وجوب العمل على تحريرها من الضغوط التاريخية والاجتماعية المنافية لثوابت عقيدتها وكرامتها.
- أن حقوق الأطفال الأساسية في التنشئة الأسرية، والتغذية والتعليم والرعاية، واجب على الأسرة والمجتمع، وينبغي أن توفر وأن يدافع عنها، وألا يحرم منها أي طفل في أي مكان.
- أن حماية حقوق المسنين والضعفاء وذوي الاحتياجات الخاصة والمستضعفين ضرورة دينية ومجتمعية يجب العمل على توفيرها وحمايتها بتشريعات حازمة وبتطبيق المواثيق الدولية الخاصة بهم[1].

(١) ينظر: (https://ar.wikipedia.org).

المطلب الثاني

سبب ظهور الوثيقة وأهميتها

أولا : سبب ظهور الوثيقة :

بدأت الوثيقة من خلال مقدمتها بالإفصاح عن سبب ولادة فكرتها، فقد جاء في مقدمتها: (**يحمل الإيمان المؤمن على أن يرى في الآخر أخا له، عليه أن يؤازره ويحبه. وانطلاقا من الإيمان بالله الذي خلَق الناس جميعا وخلَق الكون والخلائق وساوى بينهم برحمتِه، فإن المؤمن مدعو للتعبير عن هذه الأخوة الإنسانية بالاعتناء بالخلِيقة وبالكون كلِه، وبتقديم العون لكل إنسان، لا سيما الضعفاء منهم والأشخاص الأكثر حاجة وعوزا.**

وانطلاقًا من هذا المعنى المتسامي، وفي عدة لقاءات سادها جو مفعم بالأخوة والصداقة تَشاركنا الحديثَ عن أفراح العالم المعاصر وأحزانه وأزماته سواء على مستوى التقدم العلميِ والتقنيِ، والإنجازات العلاجية، والعصر الرقميّ، ووسائل الإعلام الحديثةِ، أو على مستوى الفقر والحروب، والآلام التي يعاني منها العديد من إخوتنا وأخواتنا في مناطق مختلفة من العالمِ، نتيجةَ سباق التسلح، والظلم الاجتماعيِ، والفسادِ، وعدم المساواةِ، والتدهور الأخلاقيِ، والإرهاب، والعنصرية والتطرف، وغيرها من الأسباب الأخرى.

ومن خلال هذه المحادثات الأخوية الصادقة التي دارت بيننا، وفي لقاء يملؤه الأمل في غد مشرق لكل بني الإنسان، ولدت فكرة «وثيقة الأخوة

الإنسانيةِ»، وجرى العمل عليها بإخلاص وجدية؛ لتكون إعلانا مشتَركا عن نوايا صالحة وصادقة من أجل دعوة كل من يحملون في قلوبهم إيمانا بالله وإيمانا بالأخوة الإنسانية أن يتوحدوا ويعملوا معا من أجل أن تصبح هذه الوثيقة دليلا للأجيال القادمةِ، يأخذهم إلى ثقافة الاحترام المتبادل، في جو من إدراك النعمة الإلهية الكبرى التي جعلت من الخلق جميعا إخوة)[1].

من خلال ما سبق من مقدمة الوثيقة يتبين أن صدورها من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، كما أنها تهدف إلى تعزيز العلاقات الإنسانية، وبناء جسور التواصل والتآلف والمحبة بين الشعوب، والتصدي للتطرف وسلبياته.

ثانيا: أهمية الوثيقة:

تتمثل قيمة وأهمية وثيقة الأخوة الإنسانية في أنها وضعت إطارا لدستور عالمي جديد يرسم خريطة طريق للبشرية، وتتضاعف قيمة الوثيقة وأهميتها؛ لكونها صدرت باسم أكبر الرموز الدينية في عالمنا وهو ما يجعلها تعبر عن آمال مليارات البشر وطموحاتهم، كما تظهر أهمية وثيقة الأخوة الإنسانية في عدة نقاط أخرى أهمها:

أولاً: أنها ركزت على أن الله تعالى خلق البشر كلهم متساوين في الحقوق والواجبات، وبينت أن الهدف من خلق الله تعالى لهم هو: عمارة هذه الأرض، فقد جاء في مقدمتها: (باسم الله الذي خلق البشر جميعا

(١) ينظر: (https://www.vaticannews.va/ar/pope/news/2019-02/ar-pope-francis-uae-document-human-fraternity.html).

متساوين في الحقوق والواجبات والكرامة، ودعاهم للعيش كإخوة فيما بينهم ليعمروا الأرض، وينشروا فيها قيم الخير والمحبة والسلام)، وهذا يُخالف تماما كل أفكار التخريب والقتل والإقصاء ونفي الآخر، وهي أبجديات الأفكار والتنظيمات المتطرفة، وهنا تنجلي وتظهر أهمية هذه الوثيقة ودورها في تفكيك الأفكار التي تؤسس للإرهاب والعنف والتطرف.

ثانياً: أنها عززت من دورها في مواجهة الحروب والصراعات والإرهاب من خلال النص الصريح على نشر قيم التسامح والتعايش والسلام، وطالبت قادة العالم وصناع السياسات الدولية بالتدخل الفوري لوقف سيل الدماء البريئة ووقف ما يشهده العالم من هذه الصراعات والحروب، كما توجهت إلى كل طوائف المجتمع في كل مكان أن يعيدوا اكتشاف قيم السلام والعدل والخير والجمال والأخوة الإنسانية والعيش المشترك، ويؤكدوا أهمية هذه القيم ويسعوا في نشرها بين الناس في كل مكان؛ لأنها طوق نجاة للجميع.

ثالثاً: أنها طالبت بإقامة العدالة وإعادة توزيع الثروات الطبيعية في كل الدول، وشددت على أن الأزمات السياسية الطاحنة والظلم وافتقاد العدالة في توزيع هذه الثروات -التي يستأثر بها قلة من الأغنياء- قد تسبب في زيادة أعداد المرضى والمحتاجين والموتى وأزمات قاتلة تشهدها كثير من الدول، على الرغم من أن تلك الدول مليئة بالكنوز والثروات.

رابعا: أنها دعوة للمصالحة مع النفس والآخر، فلا يمكن قبول المختلف معك إلا إذا تصالحت معه، ولا يمكن أن تتصالح معه إلا بالاعتراف به، إنها وثيقة تواجه الجرائم الإنسانية بمزيد من تعزيز قيم الإنسانية والأخوة الغائبة، وهي أهم سُبل مواجهة التطرف في العالم، فإذا كان المتطرفون يقرأون النصوص بشكل خاطئ ويوظفونها بنفس الطريقة الخاطئة، فعلينا أن نقف أمام هذه التفسيرات الخاطئة وأن نكشف زيف أفكارهم، ولكن من خلال نشر قيم المصالحة والتسامح.

المطلب الثالث

علاقة الوثيقة بمقصد حفظ النفس

ذكرت سابقا أن حفظ النفس البشرية يعتبر مقصدا من المقاصد الضرورية في الشريعة الإسلامية ولذا فقد عنيت الشريعة بالنفس عناية فائقة، وشرعت من الأحكام ما يجلب المصالح لها، ويدفع المفاسد عنها؛ وجاءت وثيقة الأخوة الإنسانية لتؤكد على هذا المقصد، وأن الحفاظ على حياة الناس وأرواحهم مبدأ إنساني قد أطبقت كل الشرائع والملل على رعايته وصيانته والمحافظة عليه، بل لا أكون مبالغا إن قلت إن من أسباب ولادة فكرة هذه الوثيقة هو الحفاظ على نفوس الناس وأرواحهم أيا كانت دياناتهم ومعتقداتهم فقد ذكرت الوثيقة في مقدمتها -كما ذكرت في سبب ظهورها- أن فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر وقداسة البابا فرانسيس بابا الفاتيكان جمعتهما عدة لقاءات وتشاركا فيها الحديث عن أفراح العالم المعاصر وأحزانه وأزماته، والآلام التي يعاني منها العديد من الناس في مناطق مختلفة من العالمِ، وهذه المعاناة كانت نتيجة لسباق التَسلح، والإرهابِ، وسفك الدماء، والتطرف، ومن خلال هذه المحادثات جاءت فكرة "وثيقة الأخوة الإنسانية".

بل بينت الوثيقة أن الهدف المنشود من ظهورها والاتفاق عليها هو الحفاظ على الأنفس البشرية والتأكيد على الاحترام المتبادل وعدم التعرض للآخرين بالأذى، فقد جاء فيها: (وجرى العمل عليها بإخلاص وجدية؛ لتكون إعلانا مشتركا عن نوايا صالحة وصادقة من أجل دعوة كل من

يحملون في قلوبهم إيمانا بالله وإيمانا بالأخوة الإنسانية أن يتوحدوا ويعملوا معا من أجل أن تصبح هذه الوثيقة دليلا للأجيال القادمة، يأخذهم إلى ثقافة الاحترام المتبادل، في جو من إدراك النعمة الإلهية الكبرى التي جعلت من الخلق جميعا إخوة)[١].

كما نصت الوثيقة في أكثر من موضع منها على عصمة الدماء فبدأت منبهة على حرمة إزهاق النفس البشرية الطاهرة، حيث جاء فيها: (باسم النفس البشرية الطاهرةِ التي حرم الله إزهاقها، وأخبر أنه من جنى على نفس واحدة فكأنه جنى على البشرية جمعاء، ومن أحيا نفسا واحدة فكأنما أحيا الناس جميعا)[٢].

كما ناشدت الوثيقة قادة العالم وصناع السياسات الدولية بالعمل جديا على نشر ثقافة التسامح والتعايش والسلام، والتدخل فورا لإيقاف سيل الدماءِ البرِيئة، حيث جاء فيها: (ومن منطلق مسؤوليتنا الدينية والأدبية، وعبر هذه الوثيقة، نطالب أنفسنا وقادةَ العالم، وصناع السياسات الدوليّة والاقتصاد العالمي، بالعمل جديا على نشر ثقافة التسامح والتعايش والسلام، والتدخل فورا لإيقاف سيل الدماء البرِيئة، ووقف ما يشهده العالم حاليا من حروب وصراعات وتراجع مناخي وانحدار ثقافي وأخلاقي)[٣].

---

(١) ينظر: (https://www.vaticannews.va/ar/pope/news/2019-02/ar-pope-francis-uae-document-human-fraternity.html).

(٢) ينظر: (المصدر السابق).

(٣) ينظر: (المصدر السابق).

وحذرت الوثيقة من التطرف الديني والتعصب الذي أثمر في العالم بوادر حرب عالمية ثالثة في كثير من الأماكن، وأوضاع مأساوية لا يُعرف عدد من خلفتهم من قتلى وأرامل وثكالى وأيتام، كما ذكرت أن الله تعالى هو الذي منحنا هبة الحياة ولا يحق لأي إنسان أن ينزعها أو يهددها، وشددت على الجميع المحافظة عليها منذ بدايتها إلى نهايتها، وأدانت الوثيقة كل الممارسات التي تهدد الحياة، كما أعلنت أن الأديان لم تكن بريدا للحروب أو مثيرة للعنف وإراقة الدماء، فقد نصت على ما يلي: (إن هدف الأديان الأول والأهم هو الإيمان بالله وعبادته، وحث جميع البشر على الإيمان بأن هذا الكون يعتمد على إله يحكمه، هو الخالق الذي أوجدنا بحكمة إلهية، وأَعطانا هبةَ الحياة لنحافظ عليها، هبة لا يحق لأي إنسان أن ينزعها أو يهددها أو يتصرف بها كما يَشاء، بل على الجميع المحافظة عليها منذ بدايتها وحتى نهايتها الطبيعية؛ لذا ندين كل الممارسات التي تهدد الحياة؛ كالإبادة الجماعية، والعمليات الإرهابية، والتهجير القسرِي، والمتاجرة بالأعضاء البشرِية، والإجهاضِ، وما يطلق عليه الموت اللارحِيم، والسياسات التي تشجعها. كما نعلن - وبحزم - أن الأديان لم تكن أبدا بريدا للحروب أو باعثة لمشاعر الكراهية والعداء والتعصبِ، أو مثيرة للعنف وإراقة الدماء)[1].

وفي ختامها وجهت الوثيقة الدعوة لكل المؤمنين بالأديان للمصالحة والتآخي، كما وجهت النداء لكل ضمير حي أن ينبذ العنف البغيض والتطرف الأعمى الذي يسبب الكثير من إراقة الدماء البريئة، حتى يتعايش الجميع كإخوة متحابين، بغية الوصول إلى سلام عالمي ينعم به الجميع، فقد جاء

(١) ينظر: (المصدر السابق).

فيها: (ختاما: لتكن هذه الوثيقة دعوة للمصالحة والتآخي بين جميع المؤمنين بالأديانِ، بل بين المؤمنين وغير المؤمنين، وكل الأشخاص ذوي الإرادة الصالحة؛ لتكن وثيقتنا نداء لكل ضمير حي ينبذ العنف البغيض والتطرف الأعمى، ولكل محب لمبادئ التسامح والإخاء التي تدعو لها الأديان وتشجع عليها؛ لتكن وثيقتنا شهادة لعظمة الإيمان بالله الذي يوحد القلوب المتفرقة ويسمو بالإنسان؛ لتكن رمزا للعِناقِ بين الشرق والغربِ، والشمال والجنوب، وبين كلِّ من يؤمن بأن الله خَلقنا لنتعارف ونتعاون ونتعايش كإخوةٍ متحابين. هذا ما نأمله ونسعى إلى تحقيقه؛ بغية الوصول إلى سلام عالمي ينعم به الجميع في هذه الحياة)[1].

خلاصة ما سبق: يمكن القول إن هناك علاقة وطيدة بين مقصد حفظ النفس وبين وثيقة الأخوة الإنسانية؛ فحفظ النفس مقصد من مقاصد الشريعة ومبدأ إنساني من مبادئ هذه الوثيقة، أكدت على المحافظة عليه في كل موضع من مواضعها في مقدمتها وهدفها ومضمونها وخاتمتها؛ وذلك نظرا لأهمية النفس البشرية ورعايتها والمحافظة عليها يؤدي إلى الوصول إلى سلام عالمي ينعم به الجميع في هذه الحياة الدنيا.

(١) ينظر: (المصدر السابق).

الخاتمة

وفي النهاية أحمد الله تعالى حمدا كثيرا على إتمام هذا البحث المتواضع، وأسأل الله القبول وأن يكون هذا العمل شفيعا لي يوم القيامة.

هذا وفي ختام هذا البحث أود أن أشير إلى النتائج التي توصلت إليها، وهي:

- تنقسم المقاصد باعتبار ذاتها (من حيث درجاتها في القوة) إلى ثلاثة أقسام: (ضرورية، وحاجية، وتحسينية).
- تنقسم المقاصد الضرورية إلى خمسة أقسام: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، وقد أطبقت الشرائع والملل على رعايتها والحفاظ عليها.
- المقصود بحفظ النفس هي: حفظ الأرواح من التلف أفرادا وعموما، والمراد بالنفس التي يعد حفظها من الضروريات هي النفس المحترمة في نظر الشريعة، وهي المعبر عنها ب"المعصومة الدم".
- اتفق العلماء على أن مصلحة حفظ النفس مقدمة على حفظ العقل، والنسل، والمال، واختلفوا في تقديمها على حفظ الدين.
- الحفاظ على النفس في الشريعة الإسلامية يكون بأمرين: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، وما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم.

- وثيقة الأخوة الإنسانية هي: بيان مشترك وقعه فضيلة الأستاذ الدكتور: أحمد الطيب شيخ الأزهر والبابا فرانسيس من الكنيسة الكاثوليكية.
- من أهم مبادئ الوثيقة أن النفس البشرية الطاهرة حرم الله إزهاقها، وأخبر أنه من جنى على نفس واحدة فكأنه جنى على البشرية جمعاء، ومن أحيا نفسا واحدة فكأنما أحيا الناس جميعا.
- هناك علاقة وطيدة بين مقصد حفظ النفس وبين وثيقة الأخوة الإنسانية، فحفظ النفس مقصد من مقاصد الشريعة ومبدأ إنساني من مبادئ هذه الوثيقة بل إن سبب ولادة فكرة هذه الوثيقة هو الحفاظ على حياة الناس وأرواحهم.

هذا ما وفقني الله إليه في هذا البحث، فما كان من صواب فمن الله، وما كان من خطأ أو نسيان فمني، والله أسأل أن ينفع به وأن يجعله في ميزان حسناتي، والله تعالى أعلى وأعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

والحمد لله رب العالمين

مراجع البحث

أولا : القرآن الكريم.

ثانيا : كتب التفسير :

١- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق : أحمد البردوني ، وإبراهيم أطفيش، ط. دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة : الثانية ، سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م).

٢- فتح القدير لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، ط. دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة (١٤١٤ هـ).

ثالثا : كتب الحديث الشريف وعلومه :

١- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبيرللإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف ب (ابن الملقن)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبدالحي، وأبي محمد عبدالله بن سليمان، وأبي عمار ياسر بن كمال، ط. دار الهجرة، الرياض، السعودية ، الطبعة: الأولى، سنة (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

٢- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه المعروف ب (صحيح الإمام البخاري) للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط. دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢٢هـ).

٣- سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، ط. المكتبة العصرية، صيدا ، بيروت.

٤- سنن ابن ماجه لمحمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء الكتب العربية (البابي الحلبي)، مصر، سنة (١٣٧٣هـ-

١٩٥٤م).

٥- السنن الكبرى للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، سنة (١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م).

٦- صحيح مسلم للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧- مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، ط.مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).

٨- مسند الشاميين لسليمان بن أحمد بن أيوب الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة (١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م).

رابعا : كتب أصول الفقه :

١- الإبهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي - تحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي، والدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٢- الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين أبي الحسن علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق- لبنان.

٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني - تحقيق: الشيخ/ أحمد عزو عناية - ط. دار الكتاب العربي - الطبعة: الأولى، سنة (١٤١٩هـ - ١٩٩٩م).

٤- البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي - ط. دار الكتبي ، الطبعة: الأولى، سنة (١٤١٤هـ - ١٩٩٤م).

٥- بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) لشمس الدين محمود بن

عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني، تحقيق: الدكتور:محمد مظهر بقا، ط. مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، سنة (١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م).

٦- تبصير القاصد بمباحث علم المقاصد لأستاذنا الدكتور: علي حسين علي عبدالنبي (تحت الطبع).

٧- التقرير والتحبير لأبي عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، ط. دار الكتب العلمية ، بيروت، الطبعة: الثانية، سنة (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

٨- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط. شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، سنة (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م).

٩- شرح مختصر المنتهى الأصولي للعلامة عضد الدين عبدالرحمن الإيجي ومعه حواشي التفتازاني، والجرجاني، والفناري، والجيزاوي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة (١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

١٠-شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: الدكتور: حمدي الكبيسي، ط. مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة: الأولى، سنة (١٣٩٠هـ- ١٩٧١م).

١١-علم المقاصد الشرعية لنور الدين بن مختار الخادمي، ط. مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، سنة (١٤٢١هـ- ٢٠٠١م).

١٢-علم مقاصد الشريعة للدكتور: عبدالعزيز بن عبدالرحمن بن علي بن ربيعة، ط. مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، الطبعة: الأولى، سنة (١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢م).

١٣-الفوائد في اختصار المقاصد لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء، تحقيق: إياد خالد الطباع، ط. دار الفكر - دمشق، الطبعة:

الأولى، سنة (١٤١٦هـ).

١٤-المحصول في علم أصول الفقه للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي - تحقيق: الدكتور: طه جابر فياض العلواني، ط.مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، سنة (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).

١٥-مختصر منتهى السؤل والأمل فى علمي الأصول والجدل للعلامة جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، تحقيق: الدكتور: نزيه حماد، ط. دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة (١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

١٦-مدخل إلى مقاصد الشريعة للدكتور: أحمد الريسوني، ط. دار الكلمة للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، سنة (١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م).

١٧- المستصفى من علم الأصول للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي - تحقيق: محمد عبدالسلام عبد الشافي - ط. دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

١٨- مصلحة حفظ النفس في الشريعة الإسلامية للدكتور: محمد أحمد المبيض، ط. مؤسسة المختار للنشر والتوزيع- القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة (١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م).

١٩- المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور/ محمد عبدالعاطي محمد علي، ط. دار الحديث بالقاهرة، سنة (١٤٢٨ هـ- ٢٠٠٧م).

٢٠- مقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلا وتفعيلا للأستاذ الدكتور: محمد بكر إسماعيل، ط. مجلة رابطة العالم الإسلامي، العدد ٢١٣، سنة (١٤٢٧هـ).

٢١- مقاصد الشريعة الإسلامية لزيد بن محمد الرماني، ط. دار الغيث للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، سنة (١٤١٥ هـ).

٢٢- مقاصد الشريعة الإسلامية لفضيلة الشيخ محمد الطاهر بن محمد بن عاشور التونسي، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، سنة الطبع: (١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م).

٢٣- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور: محمد سعد بن

أحمد اليوبي، ط. دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، سنة (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م).

٢٤- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها للأستاذ علال الفاسي، ط. دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الخامسة، سنة (١٩٩٣ م).

٢٥- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور: يوسف حامد العالم، ط. المعهد العالي للفكر الإسلامي، الطبعة: الثانية، سنة (١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م).

٢٦- الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي مع تعليقات الشيخ عبدالله دراز، ط. دار الفكر العربي ، الطبعة: الثانية، سنة (١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).

٢٧- الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، ط. دار ابن عفان ، الطبعة: الأولى، سنة (١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

٢٨- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للدكتور: أحمد الريسوني، ط. المعهد العالي للفكر الإسلامي، الطبعة: الرابعة، سنة (١٤١٦ هـ - ١٩٩٥م).

٢٩- نهاية السول شرح منهاج الوصول للإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

٣٠- نهاية الوصول في دراية الأصول للشيخ صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: الدكتور: صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور: سعد بن سالم السويج، ط. المكتبة التجارية، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، سنة (١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

خامسا : كتب الفقه وقواعده :

١- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للشيخ محمد بن علي بن

حسين، مطبوع مع أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي، ط. عالم الكتب.

٢- شرح القواعد الفقهية لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا، صححه وعلق عليه: مصطفى أحمد الزرقا، ط. دار القلم - دمشق، سوريا، الطبعة: الثانية، سنة (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

٣- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة للدكتور: محمد مصطفى الزحيلي، ط. دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، سنة (١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م).

٤- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادرة عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة: (من سنة ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)، الأجزاء ١: ٢٣،الطبعة الثانية، دار السلاسل ، الكويت - والأجزاء ٢٤ : ٣٨، الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر - والأجزاء ٣٩ :٤٥، الطبعة الثانية، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية.

٥- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للدكتور: محمد صدقي بن أحمد بن محمد الغزي، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، سنة (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م).

سادسا : كتب اللغة :

١- القاموس المحيط لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، ط. مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، سنة (١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).

٢- مختار الصحاح لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد. ط. المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا ، الطبعة: الخامسة، سنة (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٣- تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الزبيدي ، تحقيق: مجموعة من المحققين- ط. دار الهداية.

Research sources

First: the Holy Qur'an.

Secondly, the books of interpretation:

1- Al-Game' La Ahkam Al- Qur'an and the Explanation of what it included from the Sunnah and any Criterion by Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr Al-Qurtubi, authentication by: Ahmed Al-Baradouni, and Ibrahim Atfayesh, i. Egyptian House of Books, Cairo, second edition, year (1384 AH - 1964 AD).

2- Fath al-Qadir by Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Shawkani, i. Dar Ibn Katheer, Dar Al-Kalam Al-Tayyib - Damascus, Beirut, Edition: First, year (1414 AH).

Third: The books of hadith and its sciences:

1- Al-Badr Al-Munir Al-Shafi'i, a graduate of the hadiths and effects in the great explanation of the imam, Siraj Al-Din Abi Hafs Omar Bin Ali Bin Ahmed Al-Ansari Al-Shafi'i, known as (Ibn Al-Malqin), investigation: Mustafa Abu Al-Ghait Abdel-Hay, Abi Muhammad Abdullah Bin Sulayman, and Abu Ammar Yasser Bin Kamal, i. Dar Al-Hijrah, Riyadh, Saudi Arabia, the first edition, 1425 AH-2004 AD.

2- Al-Game Al-Musnad Al-Sahih from the matters of the Messenger of God , his Sunnah and his days, known as (Sahih Al-Imam Al-Bukhari) by Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, taken care of by: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasir, i. Dar Touq Al-Najat, Beirut, Lebanon, first edition, 1422 AH.

3- Sunan Abi Dawood by Abu Dawood Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Sijistani, investigation: Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid, t. Modern Library, Saida, Beirut.

4- Sunan Ibn Majah Muhammad Benazid Abu Abdullah al-Qazwini, investigative by: Muhammad Fouad Abd al-Baqi, i. House of Revival of Arabic Books (Al-Babi Al-Halabi), Egypt, year (1373 AH - 1954 AD).

5- Al-Sunan Al-Kubra by Imam Abi Bakr Ahmed Bin Al-Hussein Al-Bayhaqi, investigation: Muhammad Abdel-Qader Atta, p. Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, third edition, year (1423 AH - 2003 AD).

6- Sahih Muslim by Imam Al-Hafiz Abi Al-Hussein Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qushayri Al-Nisaburi, investigation: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, p. Dar revival of Arab heritage, Beirut.
7- Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal, investigation: Shuaib Al-Arnaout and others, i. Al-Resala Foundation, Beirut, Lebanon, first edition, year (1421 AH - 2001 AD).
8- Musnad Al-Shamyeen by Suleiman bin Ahmed bin Ayoub Al-Shami, Abu Al-Qasim Al-Tabarani, investigation: Hamdi bin Abdul Majeed Al-Salafi, p. Al-Resala Foundation - Beirut, first edition, year (1405 AH - 1984 AD).

Fourth: The Books of Usul al-Fiqh:

1- Al-Ibhaj fi Sharh Al-Minhaj by Ali bin Abdul Kafi Al-Subki, and his son Taj Al-Din Abdul-Wahhab bin Ali Al-Subki - Investigation: Dr. House of Research for Islamic Studies and Heritage Revival - Edition: First, 1424 AH - 2004 AD.
2- Al-Hakam fi Usul Al-Ahkam by Seif Al-Din Abi Al-Hassan Ali bin Muhammad Al-Amidi, investigated by: Abdul Razzaq Afifi, p. The Islamic Office, Beirut, Damascus - Lebanon.
3- Irshad Al-Fohol ila Tahqyq Al-Haq Min Elm Al-usul by Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Shawkani - investigation: Sheikh / Ahmed Izzo Inaya - i. Dar Al-Kitab Al-Arabi - Edition: First, year (1419 AH - 1999 AD).
4- Al-Bahr Al-Mohet fi Usul Al-Fiqh Badr Al-Din Muhammad Bin Bahadur Bin Abdullah Al-Zarkashi - i. Dar al-Kitbi, the first edition, in the year (1414 AH - 1994 AD).
5- Bayan al-Mukhtasar (Explanation of the Mukhtasar Ibn al-Hajeb) by Shams al-Din Mahmoud bin Abd al-Rahman bin Ahmed al-Isfahani, investigation: Dr.: Muhammad Mazhar Baqa, t. Center for Scientific Research and Heritage Revival at Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah, Edition: First, year (1406 AH - 1986 AD).
6- Tabseer Al-Qased bimabaheth Elm al-Maqased for our professor, Dr.: Ali Hussein Ali Abdel Nabi (in press).
7- Al-Taqrer Wa Al-Tahbeer of Abu Abdullah, Shams Al-Din Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, known as Ibn Amir

Hajj, i. Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, the second edition, in the year (1403 AH - 1983 AD).
8- Sharh Tanqyh Alfosol fi Ikhtsar Almahsol fi alUsul Imam Shihab al-Din Ahmed bin Idris Al-Qarafi, investigation: Taha Abdel-Raouf Saad, t. United Technical Printing Company, first edition, year (1393 AH - 1973 AD).
9- Sharh Mukhtasar al-Muntaha al-Usuliyyah by the scholar Adud al-Din Abd al-Rahman al-Iji with the footnotes of al-Taftazani, al-Jurjani, al-Fanari, and al-Jizawi, investigated by: Muhammad Hassan Ismail al-Shafi'i, i. Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, first edition, 1424 AH - 2004 AD.
10- Shefa Al-Ghalil in Explanation of Resemblance and Imagination and Paths of Reasoning by Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, investigated by: Dr.: Hamdi Al-Kubaisi, t. Al-Irshad Press, Baghdad, first edition, year (1390 AH - 1971 AD).
11- The Science of Legal Purposes of Nour Al-Din Bin Mukhtar Al-Khadmi, p. Obeikan Library, first edition, year (1421 AH - 2001 AD).
12 - Knowledge of the purposes of Sharia by Dr.: Abdulaziz bin Abdulrahman bin Ali bin Rabi'a, p. King Fahd National Library, Saudi Arabia, Edition: First, year (1423 AH - 2002 AD).
13- The benefits in shortening the purposes of Abu Muhammad Izz al-Din Abd al-Aziz ibn Abd al-Salam, nicknamed the Sultan of Scholars, achieved by: Iyad Khaled al-Tabbaa, t. Dar Al-Fikr - Damascus, the first edition, in the year (1416 AH).
14- Al-Mahsol in the science of jurisprudence by Imam Fakhr Al-Din Muhammad bin Omar bin Al-Hussein Al-Razi - Investigation: Dr.: Taha Jaber Fayyad Al-Alwani, i. Al-Resala Foundation, Beirut, Lebanon, third edition, year (1418 AH - 1997 AD).
15- A summary of the ultimate question and hope in the science of origins and argumentation by the scholar Jamal Al-Din Abi Amr Othman bin Omar, known as Ibn Al-Hajib, investigation: Dr.: Nazih Hammad, t. Dar Ibn Hazm, Beirut, Lebanon, the first edition, year (1427 AH - 2006 AD).
16- Introduction to the purposes of Sharia, by Dr.: Ahmed Al-Raisouni, i. Dar Al-Kalima for Publishing and Distribution, the first edition, in

the year (1431 AH - 2010 AD).
17- Al-Mustasfa min Ilm al-Usul by Imam Abi Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali - Investigation: Muhammad Abd al-Salam Abd al-Shafi - p. Dar al-Kutub al-Ilmiyya, the first edition, in the year (1413 AH - 1993 AD).
18- The interest of self-preservation in Islamic law, by Dr.: Muhammad Ahmad Al-Mubaid, i. Al-Mukhtar Foundation for Publishing and Distribution - Cairo, Edition: First, year (1425 AH-2005 AD).
19- Legitimate purposes and their impact on Islamic jurisprudence, by our professor, Dr. / Muhammad Abd al-Ati Muhammad Ali, i. Dar Al-Hadith, Cairo, 1428 A.H. - 2007 A.D.
20- The purposes of Islamic law, rooting and activating Prof. Dr.: Muhammad Bakr Ismail, i. Journal of the Muslim World League, Issue 213, year (1427 AH).
21- The Purposes of Islamic Law by Zaid bin Muhammad Al-Rumani, i. Dar Al Ghaith for Publishing and Distribution, Riyadh, Saudi Arabia, Edition: First, year (1415 AH).
22- Maqasid al-Shari'ah by His Eminence Sheikh Muhammad al-Taher bin Muhammad bin Ashour al-Tunisi, investigated by: Muhammad al-Habib Ibn al-Khoja, p. Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, year of publication: (1425 AH - 2004 AD).
23- The purposes of Islamic law and its relationship to the legal evidence, by Dr.: Muhammad Saad bin Ahmed Al-Youbi, i. Dar Al-Hijrah for Publishing and Distribution, Riyadh, Saudi Arabia, Edition: First, year (1418 AH - 1998 AD).
24- The Objectives and Honors of Islamic Sharia by Professor Allal Al-Fassi, i. Dar al-Gharb al-Islami, Fifth Edition, year (1993 AD).
25- The General Purposes of Islamic Law, by Dr.: Youssef Hamed Al-Alam, p. The Higher Institute of Islamic Thought, Edition: Second, year (1415 AH - 1994 AD).
26- Al-Mowafaqat of Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati, known as al-Shatibi, with the comments of Sheikh Abdullah Draz, i. Dar al-Fikr al-Arabi, second edition, year (1395 AH-1975 AD).
27- Al-Mowafaqat by Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al-Lakhmi Al-

Gharnati, known as Al-Shatibi, investigation: Abu Obeida Mashhour bin Hassan Al Salman, i. Dar Ibn Affan, the first edition, in the year (1417 AH - 1997 AD).

28- Nazaryt Al-MaqasedAccording to Imam Al-Shatibi, by Dr.: Ahmad Al-Raisouni, p. The Higher Institute of Islamic Thought, Fourth Edition, 1416 A.H. - 1995 A.D.

29-Nehayt Soul, Explanation of the Platform for Access to Imam Jamal Al-Din Abd Al-Rahim bin Al-Hassan Al-Asnawi, i. Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon, the first edition, 1420 AH - 1999 AD.

30- Nahayt Al-wosol in Derayah al-Usul by Sheikh Safi al-Din Muhammad ibn Abd al-Rahim al-Armawi al-Hindi, investigation: Dr.: Saleh bin Suleiman al-Yousef, and Dr.: Saad bin Salem al-Suwaij, i. Commercial Library, Makkah Al-Mukarramah, first edition, year (1416 AH - 1996 AD).

Fifth: Books of Fiqh and its rules:

1- Tahazeb Al-Foroq wa al-qawaed Sunniyh fi al=asrar al-fiqhyh by Sheikh Muhammad bin Ali bin Hussein, printed with Anwar Al-Baruq in Anwa' Al-Faraq by Al-Qarafi, i. The world of books.

2- Explanation of the jurisprudence rules of Ahmed bin Sheikh Muhammad Al-Zarqa, corrected and commented on by: Mustafa Ahmed Al-Zarqa, i. Dar al-Qalam - Damascus, Syria, the second edition, in the year (1409 AH - 1989 AD).

3- Jurisprudence rules and their applications in the four schools of thought, by Dr.: Muhammad Mustafa Al-Zuhaili, i. Dar Al-Fikr - Damascus, the first edition, in the year (1427 AH - 2006 AD).

4- The Kuwaiti Fiqh Encyclopedia, issued by the Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Kuwait, Edition: (from the year 1404 - 1427 AH), parts 1: 23, second edition, Dar Al Salasil, Kuwait - and parts 24: 38, first edition, Dar Al Safwa Press Egypt - Parts 39:45, second edition, edition of the Kuwaiti Ministry of Awqaf.

5- Al-Wajeez in clarifying the general rules of jurisprudence by Dr.: Muhammad Sidqi bin Ahmed bin Muhammad Al-Ghazi, i. Al-Resala Foundation, Beirut - Lebanon, fourth edition, year (1416 AH - 1996 AD).

Sixth: Language books:

1- Al-Qamos Al-Moheyt of Majd Al-Din Abu Taher Muhammad bin Yaqoub Al-Fayrouzabadi, investigation: The Heritage Investigation Office at the Al-Resala Foundation, under the supervision of: Muhammad Naim Al-Araqsusi, i. Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon, eighth edition, year (1426 AH - 2005 AD).

2- Mukhtar al-Sahah by Zain al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir al-Hanafi al-Razi, investigation: Youssef Sheikh Muhammad. I. The Modern Library - Al-Dar Al-Natazilah, Beirut - Saida, Edition: Fifth, year (1420 AH - 1999 AD).

3- Tag Al-Aros min Gawaher Al-Qamos by Sayed Muhammad Mortada Al-Zubaidi, investigation: a group of investigators - i. Guidance House.

فهرس الموضوعات

الموضـــــــوع	الصفحة
المقدمة	٢٩
المبحث الأول: التعريف بالمقاصد وبيان أقسامها	٣٥
المطلب الأول: التعريف بالمقاصد لغة واصطلاحا	٣٦
المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية	٤٠
المطلب الثالث: مراعاة المقاصد الضرورية في جميع الملل والشرائع	٤٩
المبحث الثاني: حفظ النفس مقصد من مقاصد الشريعة	٥٢
المطلب الأول: المقصود بحفظ النفس	٥٤
المطلب الثاني: منزلة حفظ النفس بين المقاصد الضرورية	٥٦
المطلب الثالث: وسائل الشريعة في الحفاظ على النفس البشرية	٦٢
المطلب الرابع: بعض القواعد الفقهية المتعلقة بمقصد حفظ النفس	٧٤
المبحث الثالث: وثيقة الأخوة الإنسانية	٨١
المطلب الأول: التعريف بوثيقة الأخوة الإنسانية وأهم مبادئها	٨٢
المطلب الثاني: سبب ظهور الوثيقة وأهميتها	٨٦
المطلب الثالث: علاقة الوثيقة بمقصد حفظ النفس	٩٠
الخاتمة	٩٤
مراجع البحث	٩٦
فهرس الموضوعات	١٠٨

قسم الفقه العام

الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة في ظل جائحة كورونا
دراسة فقهية مقارنة

إعداد

د. رمضان رزق بـدوي السيد

مدرس الفقه العام بكلية الدراسات الإسلامية للبنين بأسوان

الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة في ظل جائحة كورونا. "دراسة فقهية مقارنة".

رمضان رزق بدوي السيد.

قسم الفقه العام، كلية الدراسات الإسلامية للبنين، جامعة الأزهر، أسوان، جمهورية مصر العربية.

البريد الالكتروني: ramadanbadawi.islam.asw.b@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

مع انتشار وباء كورونا وتفشيه حول العالم كله أحدث حالة من القلق بصورة دفعت الدول إلى اتخاذ جملة من الإجراءات الاحترازية والتدابير الوقائية؛ لمكافحته، والحد من انتشاره وتناقله بين الأفراد، وصاحَبَ ذلك بعض التغييرات على واقع الناس في عباداتهم، فكان هذا البحث لبيان الموقف الشرعي لأهم الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة في ظل هذه الجائحة. وقد سلكت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي والتحليلي، حيث استقرأت المسائل المتعلقة بموضوع البحث من مصادرها الأصيلة، ثم قمت بجمعها وتحليلها، ووضحت أقوال الفقهاء في حكم تلك المسائل، واختلافهم فيها، مع الأدلة والترجيح. وقد خلص البحث إلى عدد من النتائج، من أهمها: أن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح الناس في العاجل والآجل، وأن حفظ النفس البشرية من أهم مقاصدها الشرعية. وجوب الاحتراز، واتباع طرق الوقاية الصحية التي دعت إليها منظمة الصحة العالمية لتفادي الإصابة بوباء كورونا - كوفيد ١٩ المستجد -. لا مانع شرعًا من ارتداء الكمامة في الصلاة، مع جوازها في وجود مسافات بينية بين المصلين، إذا كان هذا مما يساعد في الوقاية من الإصابة بالعدوى، ويحد من انتشار الوباء.

الكلمات المفتاحية: الأحكام الفقهية، الصلاة، الجائحة، وباء كورونا، المسجد، الجمعة، العيد، الجنازة.

Jurisprudence rulings are related to prayer in corona pandemi. "comparative Jurisprudence study"

Ramadan Rizk Badawi Elsayed

Department of Jurisprudence ,faculty of lslamic studies for male, Al Azhar university, Aswan, Egypt.

Email: ramadanbadawi.islam.asw.b@azhar.edu.eg

Abstract:

The spread of the corona epidemic around the world is occurred anxiety.it prompted countries to take precautionary and preventive measure to combat and reduse spread of it between people. That led to some changes in people's reality in their worship. This research shows the legal position of the most important Jurisprudence rulings are related to prayer in corona pandemic. In this research, I followed the inductive and analytical method. Where I read these issues are related to the topic of research from their original sources, then I collected, analyzed them and explained the opinions of the jurists in dispensation of these issues and their difference in them with evidence and weighting. The most important results of research are: Islamic law came to achieve the interests of people in the immediate and the future. Self-preservation is the most important its purposes.

Keywords: Jurisprudence rulings, The prayer, The pandemic, The new corona epidemic (covid 19), The mosquep ,Friday prayer, Eid, The funeral

المقـدّمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وآله وصحبه ومن والاه ،،،

وبعد:

فإن الأوبئة سنة ربانية للابتلاء والامتحان، وهي من جملة ما يبتلي الله بها عباده، ولها فوائدٌ وحِكَمٌ، منها: تكفير الذنوب والسيئات، وزيادة الحسنات، ورفع الدرجات، وهي نعمة ومنحة.

وحفظ النفس البشرية وحمايتها من سائر الأضرار من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية، فمن المقرر لدى الفقهاء أن الشريعة الإسلامية تدور أحكامها حول حفظ مقاصد خمسة، هي أصلٌ لكل الأحكام الفرعية، وتسمى بالضروريات الخمس، وهي: النفس، والدين، والنسل والمال، والعقل.

وإن من أكبر ما يهدد النفس البشرية في كل زمان ومكان -الأوبئة- التي هي سبب في القضاء على عدد كثير من الناس، وشريعتنا الإسلامية الغراء جاءت بجملة من التوصيات والتوجيهات التي تحد من انتشار الأوبئة، وتخفف من وطأتها، وأرشدت إلى الرعاية الصحية قبل حدوثها، كما استنبط الفقهاء والأصوليون الكثير من القواعد الشرعية التي يمكن توظيفها في تحقيق الصحة الوقائية والعلاجية، وفي حسن التدابير لمواجهة الأوبئة عند حلولها.

ومن الأوبئة التي انتشرت مؤخرًا وحَلَّت في العالم أجمع -وباء

كورونا- أو ما يسمى علميًا -كوفيد ١٩ المستجد- فهو من أشد ما نزل بالناس من حيث سرعة انتقاله، وهو من الأوبئة المُعْدِية التي انتشرت في بقاع الأرض، وانعكست آثاره على الفرد والمجتمع، وترك بصمة على نواحي الحياة كلها، وهذا التأثير طال بعض الأحكام الشرعية، وبعض العبادات كعبادة الصلاة؛ بسبب الإصابة بهذا الوباء، أو بسبب فرض الجهات المختصة في الدولة على جميع فئات وشرائح المجتمع بعض الإجراءات الاحترازية والتدابير اللازمة؛ لمنع انتقال الوباء وانتشاره، وهي مما لا يجوز شرعًا مخالفتها بحال من الأحوال.

ولأهمية الموضوع واحتياج كل مسلم لمعرفة أحكام دينه عامة وأحكام صلاته خاصة، أصبحت الحاجة ماسة لدراسة هذه المسائل التي تتعلق بالصلاة وبيان حكمها الشرعي فاستعنت بالله تعالى وبدأت دراسة هذه الأحكام في بحث مستقل رسمته بـــ (الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة في ظل جائحة كورونا. " دراسة فقهية مقارنة ").

أسباب اختيار الموضوع:

١- هذا الموضوع يعد من النوازل العصرية، فقد ظهر قبل ذلك كثير من الأمراض المعدية القاتلة، كالإيدز، وسارس، وانفلونزا الطيور وغيرها، ولكنها كانت محصورة في مناطق معينة من العالم، أما هذا الوباء فيعد نازلة أصابت المجتمع أجمع، فاحتاج إلى البحث والدراسة والتأصيل؛ لمعرفة الحكم الشرعي فيه.

٢ - التأثير الواضح الذي خلَّفه هذا الوباء على الأشخاص، مما أوقعهم في

أمور محيرة تتعلق بعباداتهم، فانهالت الأسئلة المطروحة على المفتين بغزارة، أغلبها يتعلق بأمور الصلاة، مثل: الصلاة مع التباعد، وتعطيل إقامة الجمعة والجماعات في المسجد، وصلاة الجنازة علي المتوفي بوباء كورونا وغيرها؛ لذا كان لزامًا بيان الأحكام الفقهية فيما اختلف فيه من هذه المسائل بسبب هذا الوباء.

٣ - التأكيد على صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وأنها الكفيلة بتقديم الحلول لكل المعضلات التي تظهر.

٤ - بيان المقصد العام من تشريع الأحكام، وهو تحقيق مصالح الناس في العاجل والآجل.

٥ - الفائدة العلمية التي يمكن أن تتحقق -بإذن الله تعالى- في بحث هذا الموضوع، لا سيما في التأصيل الفقهي الذي يمكن بناء الأحكام المستجدة عليه.

أهداف البحث:

١ - التعريف بوباء كورونا، وبيان أسباب انتشاره وخطورته.

٢ - بيان المسائل الفقهية المتعلقة بالصلاة لمصاب كورونا.

الدراسات السابقة:

نظرًا لأن وباء كورونا من النوازل المعاصرة، فلم أقف -فيما اطلعت عليه- على رسائل جامعية تتكلم عن أثر هذا الوباء على فريضة الصلاة، ولكن وجدتُ بحوثًا تناولت مواضيع مقاربة لدراستي، منها:

١ - بحث بعنوان: نوازل الصلاة المتعلقة بالتدابير الوقائية من فيروس كورونا "دراسة فقهية مقارنة". د/ عبد الرحمن محمد البالول- بحث منشور بمجلة قطاع الشريعة والقانون بالقاهرة- جامعة الأزهر عام ٢٠٢٠م.

وقد تضمن البحث أربعة أحكام فقط للصلاة في ظل جائحة كورونا، وهي: حكم استخدام المصلي للمعقمات الكحولية، وحكم التباعد بين المصلين في صلاة الجماعة، وحكم الصلاة بالكمامات، وحكم تعليق الجُمع والجماعات في المساجد.

ولم يتطرق البحث لباقي الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة في ظل جائحة كورونا، كحكم الصلاة في غير اتجاه القبلة لمصاب كورونا، وحكم جمع الصلوات لمصاب كورونا، وحكم قضاء الصلاة لمصاب كورونا، وهل يلزمه الترتيب؟ وغيرها من الأحكام التي اشتمل عليها بحثي.

٢ - بحث بعنوان: أثر الأوبئة على أحكام الصلاة "كورونا نموذجًا". د/ جميلة بنت محمد مكي عبد الله سِلَتي- بحث منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالإسكندرية- جامعة الأزهر- عام ٢٠٢٠م.

وهذا البحث وإن كان فيه ذكرٌ لبعض المسائل التي تناولتها في بحثي، إلا أن هناك ثمة فرق بين هذا البحث وما قدمته في بحثي، حيث إن هذا البحث أيضًا لم يتناول كل المسائل المتعلقة بالصلاة في ظل جائحة كورونا، كما أن الباحثة لم تسلك منهج المقارنة بين المذاهب في كل المسائل التي

تعرض لها البحث، بخلاف بحثي.

٣ - بحث بعنوان: أحكام صلاة الجماعة في زمن الوباء ومنع التجول. د/ حياة بنت عبد الله بن محمد المطلق- بحث منشور بالمجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة بالزقازيق- جامعة الأزهر- عام ٢٠٢٠م.

وهذا البحث وإن كان فيه ذكر لبعض المسائل التي تناولتها في بحثي كسابقه، إلا أنه خلا من بيان أحكام بعض المستجدات، كترك الجُمع والجماعات، وصلاة الجنازة على متوفي كورونا وغيرها من المستجدات التي تتعلق بالصلاة في ظل جائحة كورونا، وقد وضحت هذه الأحكام في بحثي.

٤ - بحث بعنوان: نوازل الصلاة المتعلقة بفيروس كورونا "دراسة فقهية مقارنة" د/ عبد الرحمن حمود المطيري- بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية- كلية الشريعة- جامعة الكويت- عام ٢٠٢٠م.

وقد تصمن البحث ثلاثة مباحث، الأول: تأصيل وتقعيد وتحرير محل النزاع في حكم تعليق الصلوات في المساجد بسبب جائحة كورونا، والثاني: أقوال المعاصرين في حكم تعليق الصلوات في المساجد بسبب جائحة كورونا وأدلتهم، والثالث: القول المختار للباحث في حكم تعليق الصلوات في المساجد بسبب جائحة كورونا.

وقد اقتصر البحث على نازلة واحدة، وهي نازلة تعليق الصلوات في المساجد بسبب جائحة كورونا، ولم يتطرق البحث لمسائل صلاة العيدين، والجنائز، بخلاف بحثي الذي تطرق لبيان هذه المسائل.

٥ - بحث بعنوان: الأحكام المتعلقة بصلاة الجمعة في زمن الوباء "دراسة فقهية مقارنة". أ. م/ نوال بنت سعيد بن عمر بادغيش- بحث منشور بمجلة كلية الآداب- جامعة ذمار- اليمن- عام ٢٠٢٠م.

حيث اقتصر البحث على الأحكام المتعلقة بصلاة الجمعة فقط في زمن الوباء، وما ذكرته في بحثي أعم وأشمل.

٦ - الأحكام الفقهية المتعلقة بالمصاب بفيروس كورونا في الصلاة والصيام والحج نموذجًا. د/ أسماء محمود محمدي- بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف- جامعة الأزهر- عام ٢٠٢٠م.

حيث ذكرت الباحثة الأحكام المتعلقة بالصلاة لمصاب كورونا في المبحث الأول، واقتصرت فيه على ثلاث مسائل فقط، وهي: حكم حضور المصاب بفيروس كورونا صلاة الجمعة والجماعات في المسجد، وحكم الجمع بين الصلاتين للمصاب بفيروس كورونا، وحكم لبس المصاب بفيروس كورونا الكمامة أثناء الصلاة، وما ذكرته في بحثي أعم وأشمل أيضًا، حيث اشتمل على إحدى عشرة مسألة للصلاة في ظل جائحة كورونا.

٧ - أثر التدابير الوقائية الطبية عن الأوبئة في صلاة العيدين. وباء كورونا نموذجًا. "دراسة فقهية". د/ مطلق جاسر بن مطلق الجاسر- بحث منشور بمجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية- المملكة العربية السعودية- عام ٢٠٢٠م.

حيث ركز الباحث على التدابير الوقائية الطبية، وأنواعها، ثم تحدث عن الأحكام الفقهية المتعلقة بصلاة العيدين فقط في زمن الوباء، بخلاف بحثي

الذي تعرض لهذه الأحكام وغيرها، فوضح الفرق.

ومن خلال هذا العرض للدراسات السابقة وغيرها حول هذا الموضوع يظهر جليًا أنها لم تستكمل جميع جوانبه، فهو بحاجة ماسة لاستكمال بعض المسائل والأقوال والأدلة وتمحيصها، فإذا انضمت هذه الأمور للدراسات السابقة، اكتمل الموضوع.

المنهج في كتابة البحث:

سأسلك في كتابة هذا البحث -بإذن الله تعالى- المنهج الاستقرائي والتحليلي، حيث سأستقرأ المسائل المتعلقة بموضوع البحث من مصادرها الأصيلة، ثم سأقوم بجمعها وتحليلها، وفق الخطوات التالية:

١ - تصوير المسألة المراد بحثها تصويرًا دقيقًا؛ ليتضح المقصود من دراستها، ولتكون الصورة واضحة عما يراد بحثه؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

٢ - جمع المادة العلمية المتعلقة بموضوع البحث من مصادرها الأصيلة.

٣ - ذكر أقوال الفقهاء في المسألة، وبيان الخلاف فيها وفق المذاهب الأربعة المعتمدة إن وجد.

٤ - عرض أدلة الأقوال، وبيان وجه الدلالة منها، وبيان الراجح مع سببه.

٥ - الاعتماد في بيان هذه المسائل على المصادر الأصيلة، والدراسات الحديثة الخاصة بموضوع البحث.

٦ - عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في كتاب الله تعالى، مع تخريج

الأحاديث الواردة في البحث، والحكم عليها إن لم يكن الحديث في الصحيحين من كتب السنة المعتمدة وشروحها، مع بيان درجة الحديث ما أمكن.

٧ - وضع خاتمة تحوي أهم نتائج البحث.

٨ - تذييل البحث بفهرس للمراجع والمصادر.

خطة البحث:

هذا البحث يشتمل على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.

أما المقدمة: فتحدثت فيها عن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وهدفه، والدراسات السابقة، والمنهج في كتابته، وخطته.

والمبحث الأول: سأتناول فيه التعريف بمفردات البحث، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالجائحة، والألفاظ ذات الصلة.

المطلب الثاني: التعريف بوباء كورونا، وبيان أسباب انتشاره.

والمبحث الثاني: بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة في ظل جائحة كورونا، وفيه أحد عشر مطلبًا:

المطلب الأول: الحكم الشرعي في تغيير صيغة الأذان بسبب وباء كورونا.

المطلب الثاني: حكم الصلاة في غير اتجاه القبلة لمصاب كورونا.

المطلب الثالث: كيفية الصلاة لمصاب كورونا.

المطلب الرابع: حكم جمع الصلوات لمصاب كورونا.

المطلب الخامس: قضاء الصلاة لمصاب كورونا، وهل يلزمه الترتيب؟

المطلب السادس: حكم الصلاة مع التباعد خوفًا من العدوى بوباء كورونا.

المطلب السابع: حكم الصلاة بالكمامة خوفًا من تفشي وباء كورونا.

المطلب الثامن: حكم تعطيل صلاة الجمعة والجماعات في المسجد خوفًا من تفشي وباء كورونا.

المطلب التاسع: حكم إقامة صلاة العيد في البيوت بسبب وباء كورونا.

المطلب العاشر: كيفية إقامة صلاة العيد في البيوت.

المطلب الحادي عشر: صلاة الجنازة على المتوفي بوباء كورونا، وكيفيتها.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

المبحث الأول

التعريف بمفردات البحث

المطلب الأول

التعريف بالجائحة، والألفاظ ذات الصلة

الجائحة لغة: هي الهلاك، والشدة، والاستئصال، والمصيبة[1].

واصطلاحًا: كل شيء لا يُسْتَطَاعُ دَفْعُهُ لو عُلِمَ به[2].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الآفة:

وهي لغة: عَرَضٌ يُفْسِدُ ما يُصِبُه، والجمع: آفات[3].

واصطلاحًا: الفقهاء يستعملون الآفة بالمعنى اللغوي، ويقيدونها في الغالب بكونها سماوية، أي: أنها لا صُنْعَ فيها لآدمي، والآفة: قد تكون عامة، كالحَرِّ والبَرد المُفْرِطَيْنِ، وقد تكون خاصة، كالجنون[4].

(١) جمهرة اللغة لابن دريد ١/٤٤٢- م. (جوح)، تهذيب اللغة للأزهري ٥/٨٨- باب الحاء والجيم.

(٢) جامع الأمهات لابن الحاجب ص٣٦٧، شرح مختصر خليل للخرشي ٥/١٩٣، منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش ٥/٣٠٩.

(٣) المصباح المنير للفيومي ١/٢٩- م. (ء و ف).

(٤) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٦/٢٣٤، الذخيرة للقرافي ٥/٢١٢، الشرح

ب - العاهة:

وهي لغة: الإصابة، والبلايا، والآفات[1].

واصطلاحًا: هي البلايا التي تصيب الإنسان وغيره وتلازمه[2].

ج - التَّلَفْ:

وهو لغة: الهلاكُ، والعَطَبُ في كلِّ شيء، وأتْلَفَه غَيْرُهُ، أي: أهلكه وأفناه[3].

واصطلاحًا: إخراج الشيء من أن يكون منتفعًا به منفعة مطلوبة منه عادة[4].

=

الممتع على زاد المستقنع لابن عثيمين ٣٧٣/٨.

(١) لسان العرب لابن منظور ٥٢٠/١٣- فصل العين المهملة، تاج العروس للزبيدي ٤٥٠/٣٦- م. (عوه).

(٢) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ٣٠٠/٦.

(٣) لسان العرب ١٨/٩- فصل التاء المثناة، تاج العروس ٥٦/٢٣- م. (تلف).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ١٦٤/٧، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ١٢٩/٦.

المطلب الثاني

التعريف بوباء كورونا، وأسباب انتشاره

الوباء في اللغة: من وبأ وهو الطاعون، وقيل: هو كلُّ مرضٍ عامٍّ، وقيل: هو فسادٌ يعْرِض لجوهر الهواء لأسباب سماوية أو أرضية[1].

وفي الاصطلاح:

عرفه الحنفية بأنه: اسم لكل مرض عام، طاعونًا كان أو غيره، ولا ينعكس[2].

وعرفه المالكية بأنه: كل مرض عام، وقال بعضهم: هو مرض الكثير من الناس في جهة من الأرض دون سائر الجهات، ويكون مخالفًا للمعتاد من الأمراض في الكثرة وغيرها[3].

وعرفه الشافعية بأنه: المرض العام، وقيل: الموت الذريع، أي: السريع[4].

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ٥٦٦/١٠، لسان العرب ١٨٩/١- فصل الواو، تاج العروس ٤٧٨/١- م. (وبأ).

(٢) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٥٤٧، رد المحتار على الدر المختار ١٨٣/٢.

(٣) شرح مختصر خليل للخرشي ١٥٥/٤، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ٩٤/٢.

(٤) أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري ٣٨/٣، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين ٢٤٧/٣.

وعرفه الحنابلة بأنه: المرض العام، وقيل: الوباء الذي يَفْسُدُ له الهواء، فتَفْسُدُ به الأمزجة والأبدان[1].

نخلص من هذه التعريفات أن الفقهاء متفقون على أن الأمراض قد تصل لدرجة أن تكون وباءً، لكن ليس كل وباءٍ طاعونًا، فبين الوباء والطاعون عمومٌ وخصوصٌ، فكل طاعونٍ وباءً، وليس كل وباءٍ طاعونًا، وكذلك الأمراض العامة أعم من الطاعون، فإنه واحد منها.

مفهوم كورونا:

عرفت منظمة الصحة العالمية وباء كورونا، أو فيروسات كورونا بأنها: سلالات واسعة من الفيروسات قد تسبب المرض للحيوان والإنسان، ومن المعروف أن عددًا من فيروسات كورونا تسبب لدى البشر أمراضًا تنفسية تتراوح حدتها من نزلات البرد الشائعة إلى الأمراض الأشد وخامة، مثل: متلازمة الشرق الأوسط التنفسية (ميرس) والمتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة (سارس).

ووباء كورونا المكتَشَف مؤخرًا يسمى (كوفيد- ١٩ المستجد) وهو مرض معدٍ، حيث إنه لم يكن هناك أي علم بوجود هذا الفايروس، فقد اكتُشِف مؤخرًا في مدينة (ووهان) الصينية في ديسمبر عام ٢٠١٩م[2].

---

(١) المبدع في شرح المقنع لابن مفلح ٢١٤/٥، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ٤٢٠/٤.

(٢) موقع منظمة الصحة العالمية بتاريخ ٢٠٢٠/٦/١٠م.

أسباب انتشار وباء كورونا:

ينتشر وباء كورونا بسهولة بين الناس، وسيستمر العلماء باكتشاف المزيد عن كيفية انتشاره مع مرور الوقت، حيث أوضحت منظمة الصحة العالمية أنه ينتشر من خلال المخالطة الشخصية اللصيقة (ضمن ٦ أقدام، أو ٢ متر) وينتشر هذا الوباء عن طريق الرذاذ التنفسي المنطلق عندما يسعل الشخص المصاب بوباء كورونا، أو يعطس، أو يتنفس، أو يتحدث، يمكن استنشاق هذا الرذاذ، أو دخوله في فم شخص قريب، أو أنفه، أو عينه.

ويمكن أحيانًا أن ينتشر هذا الوباء عند التعرض للقُطَيْرات الصغيرة، أو الضبائب التي تبقى عالقة في الهواء لعدة دقائق أو ساعات، ويسمى ذلك: الانتقال بالهواء، ومن غير المعروف حتى الآن مدى شيوع انتشار الوباء بهذه الطريقة.

وقد أَكَّد الأطباء والمختصون على أنَّ تجمع الناس في مكان واحد يؤدي إلى الإصابة بهذا الفايروس؛ لذا كان لزامًا على الجميع الأخذ بالأسباب، والابتعاد عن التجمعات بجميع صورِها وأشكالِها، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذۡرَكُمۡ ﴾[1].

كما يمكن أن ينتقل هذا الوباء أيضًا إذا لمس الشخص سطحًا، أو شيئًا مُلَوثًا بالفايروس، ثم لمس فمه، أو أنفه، أو عينه، لكن خطر الانتقال بهذه الطريقة منخفض[2].

(١) سورة النساء- جزء من الآية رقم (٧١).

(٢) موقع منظمة الصحة العالمية بتاريخ ٢٠٢٠/٣/٥م.

ومن أبرز أسباب انتشاره أيضًا:

١ - التنقلات والسفر إلى الدول التي ينتشر فيها هذا الوباء، مما يسرع من عملية التقاط العدوى، وانتقاله بالتالي من الشخص المصاب إلى الأشخاص المحيطين به؛ لذا من المهم التنبه إلى الدول التي يقصدها الأشخاص والتأكد من خلوها من هذا المرض؛ للتمكن من وقاية أنفسهم من هذا الوباء.

٢ - التلوث: حيث يعتبر التلوث أيضًا من المسببات الأساسية لوباء كورونا، حيث يمكن أن ينتشر هذا الوباء في الأماكن الأكثر تلوثًا والتي تكثر فيها النفايات، خصوصًا وأن بعض أنواع الفيروسات أو البكتيريات أو الفطريات تتغذى على النفايات التي يتخلص منها الإنسان[1].

ومما ينبغي التنبيه عليه: أنه لابد وأن يمتلك الإنسان ثقافة صحية تُمَكِّنه من التعرف على ما يؤدي إلى الإضرار بصحته، وأن يصونها من كل ما قد يصيبها بالمرض أو الوباء، وهذا علمٌ يجب تحصيله، وأن يعمل على تحصين صحته، بأن يقيها من كل ما يتسبب لها بالضرر، فالإنسان ليس حرًا في أن يكون نظيفًا أو لا يكون، أو أن يعتدل في طعامه وشرابه أو لا يعتدل، أو أن يرتاح أو لا يرتاح، أو أن يهدد صحته أو لا يهددها، أو أن يهمل صحته أو لا يهملها، أو أن يجري فحوصات طبية أو وقائية أو لا يجريها.

ولهذا كان هنالك ضرورة لحماية النفس وصحة الإنسان -قدر المستطاع- من الأوبئة والأمراض؛ لأن الحفاظ على النفس من أهم مقاصد

(١) موقع منظمة الصحة العالمية بتاريخ ٢٠٢٠/٣/٥م.

الشريعة الإسلامية، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[1].

وإذا أخذنا بالتدابير الوقائية والإجراءات الاحترازية التي دعت إليها الشريعة الإسلامية وقت الأوبئة، نكون قد طبقنا طرق الوقاية التي دعت إليها منظمة الصحة العالمية، وأكثر.

(١) سورة المائدة- جزء من الآية رقم (٣٢).

المبحث الثاني

بيان الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة في ظل جائحة كورونا

المطلب الأول

الحكم الشرعي في تغيير صيغة الأذان بسبب وباء كورونا

اتفق الفقهاء على مشروعية قول المؤذن (صلوا في رحالكم) أو (صلوا في بيوتكم) إذا كان هناك عذر من مطرٍ، أو وحلٍ، أو بردٍ شديدٍ، أو ريحٍ شديدٍ أو غير ذلك، ومن باب أولى أن يشمل ذلك كل الأسباب الداعية لترك الصلاة في المسجد أو تغيير صيغة الأذان، كانتشار الأوبئة التي منها - وباء كورونا - للحفاظ على حياة الناس، واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة منها:

١ - عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه أَذَّنَ بِالصَّلاَةِ فِي لَيْلَةٍ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ، ثُمَّ قَالَ: أَلاَ صَلُّوا فِي الرِّحَالِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ المُؤَذِّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ ذَاتُ بَرْدٍ وَمَطَرٍ، يَقُولُ: «أَلاَ صَلُّوا فِي الرِّحَالِ»[1].

٢ - عن أبي المليح عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ يَوْمَ حُنَيْنٍ كَانَ يَوْمَ مَطَرٍ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مُنَادِيَهُ: «أَنَّ الصَّلَاةَ فِي الرِّحَالِ »[2].

---

(١) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الأذان- باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله ١٣٤/١ حديث رقم ٦٦٦، وصحيح مسلم- كتاب صلاة المسافرين وقصرها- باب الصلاة في الرحال في المطر ٤٨٤/١ حديث رقم ٦٩٧، واللفظ لهما.

(٢) سنن أبي داوود- كتاب الصلاة- باب الجمعة في اليوم المطر ٢٧٨/١ حديث رقم

٣ - عن أبي المليح رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: خَرَجْتُ فِي لَيْلَةٍ مَطِيرَةٍ، فَلَمَّا رَجَعْتُ اسْتَفْتَحْتُ[(١)]، فَقَالَ أَبِي: مَنْ هَذَا؟ قَالَ: أَبُو الْمَلِيحِ، قَالَ: لَقَدْ رَأَيْتُنَا مَعَ رَسُولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ، وَأَصَابَتْنَا سَمَاءٌ، لَمْ تَبُلَّ أَسَافِلَ نِعَالِنَا، فَنَادَى مُنَادِي رَسُولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ»[(٢)].

وبعد اتفاق الفقهاء على مشروعية قول المؤذن (صلوا في رحالكم) عند عذر المطر أو الأوبئة اختلفوا في موضع هذه الجملة، هل تقال أثناء الأذان، أم بعد الفراغ منه؟ على أربعة أقوال:

القول الأول: أنها تقال أثناء الأذان بدلًا من الحيعلتين، وهو وجه عند الشافعية، وظاهر مذهب الحنابلة[(٣)].

واستدلوا بما يأتي:

١- عن عبد الله بن الحارث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ فِي يَوْمٍ رَدْغٍ[(٤)]،

=

١٠٥٧، وصحيح ابن خزيمة- كتاب الإمامة في الصلاة وما فيها من السنن- باب إباحة الصلاة في الرحال، وترك الجماعة في اليوم المطير في السفر ٨٠/٣ حديث رقم ١٦٥٧.

(١) أي: طلبت أن يفتحوا لي الباب.

- كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه لنور الدين السندي ٣٠٠/١- دار الجبل- بيروت.

(٢) سنن ابن ماجه- كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها- باب الجماعة في الليلة المطيرة ٣٠٢/١، وصحيح ابن خزيمة- كتاب الإمامة في الصلاة وما فيها من السنن- باب إباحة الصلاة في الرحال، وترك الجماعة في اليوم المطير في السفر ٨٠/٣ حديث رقم ١٦٥٨.

(٣) المجموع شرح المهذب ١٣٠/٣، أسنى المطالب ١٣٣/١، المغني ٤٥١/١، كشاف القناع ٤٩٧/١.

(٤) أي: ذي ردغ، وهو الطين، والوحل الكثير.

=

فَلَمَّا بَلَغَ المُؤَذِّنُ حَيَّ عَلَى الصَّلاَةِ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُنَادِيَ «الصَّلاَةُ فِي الرِّحَالِ»، فَنَظَرَ القَوْمُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، فَقَالَ: «فَعَلَ هَذَا مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُ وَإِنَّهَا عَزْمَةٌ[1]»[2].

٢ - عن عبد الله بن الحارث أيضًا، عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ لِمُؤَذِّنِهِ فِي يَوْمٍ مَطِيرٍ: " إِذَا قُلْتَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله، أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، فَلَا تَقُلْ: حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ، قُلْ: صَلُّوا فِي بُيُوتِكُمْ "، قَالَ: فَكَأَنَّ النَّاسَ اسْتَنْكَرُوا ذَاكَ، فَقَالَ: «أَتَعْجَبُونَ مِنْ ذَا، قَدْ فَعَلَ ذَا مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي، إِنَّ الْجُمُعَةَ عَزْمَةٌ، وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُحْرِجَكُمْ فَتَمْشُوا فِي الطِّينِ وَالدَّحْضِ»[3].

وجه الدلالة من الحديثين الشريفين:

ظاهر حديثي ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه يقولها بدل الحيعلتين، حيث قال له: (فلا تقل حي على الصلاة)[4].

=

- التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٣٤٥/٦، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١٢٧/٥.

(١) أي: واجبة متحتمة.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا النووي ٢٠٧/٥، فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب ١٥٣/٨.

(٢) صحيح البخاري- كتاب الأذان- باب الكلام في الأذان ١٢٦/١ حديث رقم ٦١٦.

(٣) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الجمعة- باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر ٦/٢ حديث رقم ٩٠١، وصحيح مسلم- كتاب صلاة المسافرين وقصرها- باب الصلاة في الرحال في المطر ٤٨٥/١ حديث رقم ٦٩٩، واللفظ له.

(٤) التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٣٤٨/٦، فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر

=

القول الثاني: أنها تقال أثناء الأذان، ولكن بعد الحيعلتين، فيجمع بينها وبين الحيعلتين، وهو وجه آخر عند الشافعية[1].

واستدلوا بما يأتي:

١ - عن نُعَيْم النَّحَّام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سَمِعْتُ مُؤَذِّنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ، وَأَنَا فِي لَحَافٍ فَتَمَنَّيْتُ أَنْ يَقُولَ: صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ، فَلَمَّا بَلَغَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَالَ: «صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ»، ثُمَّ سَأَلْتُ عَنْهَا فَإِذَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَانَ أَمَرَ بِذَلِكَ[2].

٢ - عن عمرو بن أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أَنْبَأَنَا رَجُلٌ مِنْ ثَقِيفٍ، أَنَّهُ سَمِعَ مُنَادِيَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَعْنِي فِي لَيْلَةٍ مَطِيرَةٍ فِي السَّفَرِ - يَقُولُ: «حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ. حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ. صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ»[3].

=

٩٨/٢.

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين ٢٠٨/١، غاية البيان شرح زبد ابن رسلان ص ٩٣.

(٢) مصنف عبد الرزاق- كتاب الصلاة- باب الرخصة لمن سمع النداء ٥٠١/١ حديث رقم ١٩٢٦، ومسند الإمام أحمد ٤٥٣/٢٩ حديث رقم ١٧٩٣٣، وقال عنه الإمام الهيثمي: رواه أحمد، وفيه رجل لم يُسَمَّ.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد- كتاب الصلاة- باب فيمن اشتغل بالسبب عن الصلاة في الجماعة ٤٧/٢ حديث رقم ٢١٩٢.

(٣) سنن النسائي- كتاب الأذان- باب الأذان في التخلف عن شهود الجماعة في الليلة المطيرة ١٤/٢ حديث رقم ٦٥٣، ومسند الإمام أحمد ٢٣٤/٣٨ حديث رقم ٢٣١٦٧، وقال عنه الإمام الهيثمي: رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد- كتاب الصلاة- باب فيمن اشتغل بالسبب عن الصلاة في

وجه الدلالة من الحديثين الشريفين:

الحديثان صريحان في الجمع بين (الحيعلتين) وبين قول المؤذن (صلوا في رحالكم)[1].

القول الثالث: أنها تقال بعد الفراغ من الأذان، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والأصح عند الشافعية[2].

واستدلوا:

بما روي عن نافع قال: أَذَّنَ ابْنُ عُمَرَ فِي لَيْلَةٍ بَارِدَةٍ بِضَجْنَانَ[3]، ثُمَّ قَالَ: صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ، فَأَخْبَرَنَا أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ مُؤَذِّنًا يُؤَذِّنُ، ثُمَّ يَقُولُ عَلَى إِثْرِهِ: «أَلاَ صَلُّوا فِي الرِّحَالِ» فِي اللَّيْلَةِ البَارِدَةِ، أَوِ المَطِيرَةِ فِي السَّفَرِ[4].

=

الجماعة ٤٧/٢ حديث رقم٢١٩٦.

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب ٣٠٤/٥، منحة الباري بشرح صحيح البخاري ٦١١/٢.

(٢) تبيين الحقائق ٩٢/١، حاشية الطحطاوي ص ٢٩٧، التاج والإكليل لمختصر خليل ٧٨/٢، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٩٦/١، المجموع ١٢٩/٣، تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٤٦٨/١.

(٣) جبل بناحية مكة على طريق المدينة.

- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ٨٥٦/٣، الروض المعطار في خبر الأقطار ص ٣٧٦.

(٤) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الأذان- باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، وكذلك بعرفة وجمع، وقول المؤذن: الصلاة في الرحال في الليلة الباردة أو

=

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

قوله في الحديث (ثم يقول على إثره) صريح في أن جملة (صلوا في الرحال) تأتي بعد تمام الأذان[1].

القول الرابع: أن الأمر فيه سعة، سواء قالها أثناء الأذان، أو بعد الفراغ منه، فكله جائز، ولكن الأولى أن يقولها بعد الفراغ من الأذان، وهو المذهب عند الشافعية[2].

واستدلوا:

بالأحاديث السابقة في الأقوال المتقدمة، ولكنهم قالوا: الأولى قولها بعد الأذان؛ ليبقى نَظَم الأذان على وضعه[3].

القول الراجح:

هو القول الرابع القائل بأن الأمر فيه سعة، فقد ثبت في السنة الشريفة جميع ما قيل في الأقوال السابقة، ولا منافاة بين الأحاديث الوارد في ذلك؛ لأن هذا جرى في وقت، وذلك في وقت[4].

المطيرة ١٢٩/١ حديث رقم ٦٣٢، وصحيح مسلم- كتاب صلاة المسافرين وقصرها- باب الصلاة في الرحال في المطر ٤٨٤/١ حديث رقم ٦٩٧، واللفظ للبخاري.

(١) فتح الباري لابن حجر ١١٣/٢، إكمال المعلم بفوائد مسلم ٢٢/٣.

(٢) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ٣٩/٢، المجموع ١٢٩/٣.

(٣) فتح الباري لابن حجر ٩٨/٢، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢٠٧/٥، عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١٢٨/٥.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢٠٧/٥، التوضيح لشرح الجامع الصحيح

المطلب الثاني

حكم الصلاة في غير اتجاه القبلة لمصاب كورونا

مما لا خلاف فيه بين الفقهاء أن استقبال القبلة في الصلاة شرط من شروط صحتها للقادر عليه؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[1].

قال الإمام القرطبي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: "لا خلاف بين العلماء أن الكعبة قبلة في كل أفق، وأجمعوا على أن مَنْ شاهدها وعاينها فرض عليه استقبالها، وإن ترك استقبالها وهو معاين لها وعالم بجهتها، فلا صلاة له، وعليه إعادة كل ما صلى"[2].

واستثنى الفقهاء من ذلك أربع حالات يسقط فيها وجوب استقبال القبلة في الصلاة، وتصح الصلاة فيها لغير القبلة، بيانها كالتالي:

الحالة الأولى: العاجز عن استقبال القبلة:

كالمريض الذي لا يستطيع الحركة وليس معه من يوجهه إلى القبلة، والمربوط وغيرهما، فإنهم يصلون على حسب حالهم، وهذا باتفاق المذاهب

=

٦/٣٤٨.

(١) سورة البقرة- جزء من الآيتين رقما (١٤٤، ١٥٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢/١٦٠.

الأربعة الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[1].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١ - قوله تعالى﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2].

٢ - قوله تعالى﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[3].

وجه الدلالة من الآيتين الكريمتين:

الآيتان صريحتان بأن من لم يجد سبيلًا إلى إصابة عين الكعبة؛ لعجزٍ كمرض وغيره لم يُكَلَّفْهَا، حيث إن التكليف مقيد بالوسع[4].

الحالة الثانية: من خفيت عليه القبلة:

فَمَنْ تحرى القبلة ولم يتيقن بشيءٍ، فإنه يصلي إلى أي جهة شاء، ولا إعادة عليه، وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[5].

---

(١) المحيط البرهاني في الفقه النعماني ١٤٨/٢، البحر الرائق ٣٠٢/١، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٥٠٧/١، لوامع الدرر ٤٣/٢، الحاوي الكبير ٧٢/٢، بداية المحتاج في شرح المنهاج ٢٢٠/١، شرح منتهى الإرادات ١٦٧/١، كشاف القناع ٣٠٢/١.

(٢) سورة البقرة- جزء من الآية رقم (٢٨٦).

(٣) سورة التغابن- جزء من الآية رقم (١٦).

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١١٠/١.

(٥) تحفة الفقهاء ١٢١/١، بدائع الصنائع ١١٩/١، الذخيرة ٥٠٣/٢، أسهل المدارك ١٧٩/١، الإقناع للماوردي ص ٣٨، المغني ٣٢٢/١، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف =

واستدلوا على ذلك:

بما روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة، عن أبيه، قال: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ، فَلَمْ نَدْرِ أَيْنَ القِبْلَةُ، فَصَلَّى كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا عَلَى حِيَالِهِ، فَلَمَّا أَصْبَحْنَا ذَكَرْنَا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَنَزَلَ:{فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله}[1]،[2].

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

هذا الحديث يدل على أن مَن اجتهد أو تحرى ولم يصب القبلة، فيصلي بحياله، أي: تلقاء وجهه؛ لأن الله تعالى قال: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله}[3]، ولكن يشترط في هذا ألا يكون قد فرَّطَ في التقصي عن القبلة، فإن كان فرَّطَ، فعليه الإعادة[4].

الحالة الثالثة: الصلاة في شدة الخوف:

فتجوز الصلاة في شدة الخوف إلى غير جهة القبلة إذا اضطر إلى تركها، ويصلي حيث أمكنه، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، المالكية، والشافعية، والحنابلة[5].

=

٢٨٠/٣.

(١) سورة البقرة- جز من الآية رقم (١١٥).

(٢) سنن الترمذي- أبواب الصلاة- باب ما جاء في الرجل يصلي لغير القبلة في الغيم ١٧٦/٢ حديث رقم ٣٤٥، وقال: حديث حسن.

(٣) سورة البقرة- جزء من الآية رقم (١١٥).

(٤) التحبير لإيضاح معاني التيسير ١٣/٢، نيل الأوطار ١٩٣/٢.

(٥) مختصر القدوري ص٢٦، الجوهرة النيرة٤٨/١، المدونة ٢٤/١، بداية المجتهد ونهاية =

واستدلوا على ذلك بالكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول:

أما الكتاب:

فقوله تعالى﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾[1].

وجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة:

هذه الآية الكريمة دلت بظاهرها على جواز الصلاة حال الخوف راجلًا أو راكبًا، ولأن الله تعالى كما أمر بالصلاة على كل حال، ولم يُفَرِّق بين من أمكنه استقبال القبلة وبين من لم يمكنه، دلَّ على أن من لا يمكنه الاستقبال جائزٌ له فعلها على الحال التي يقدر عليها[2].

ومن السنة:

ما روي عن نافع أن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «فَإِنْ كَانَ خَوْفٌ هُوَ أَشَدَّ مِنْ ذَلِكَ، صَلَّوْا رِجَالًا قِيَامًا عَلَى أَقْدَامِهِمْ أَوْ رُكْبَانًا، مُسْتَقْبِلِي القِبْلَةِ أَوْ غَيْرَ مُسْتَقْبِلِيهَا» قَالَ نَافِعٌ: لاَ أُرَى عَبْدَ الله بن عُمَرَ ذَكَرَ ذَلِكَ إِلَّا عَنْ رَسُولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[3].

المقتصد ١٨٨/١، المهذب في فقه الإمام الشافعي ١٣٢/١، المبدع في شرح المقنع ١٤١/٢، كشاف القناع ١٨/٢.

(١) سورة البقرة- جزء من الآية رقم (٢٣٩).

(٢) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٢١٨/١.

(٣) صحيح البخاري- كتاب تفسير القرآن- باب قوله عز وجل (فإن خفتم فرجالًا أو ركبانًا) ٣١/٦ حديث رقم ٤٥٣٥.

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

حاصل الحديث: أنه يجوز للخائف الصلاة على قدر طاقته، مستقبل القبلة أو مستدبرها[1].

ومن الإجماع:

قال ابن بطال: أجمع العلماء على أنه لا يجوز ترك استقبال القبلة إلا في شدة الخوف، وفي النافلة في السفر على الدابة، رخصةً من الله لعباده، ورفقًا بهم[2].

ومن المعقول ما يلي:

١ - أنه قد تحقق العذر، فأشبه حالة الاشتباه[3].

٢ - أنه شرط اضطر إلى تركه، كالمريض إذا عجز عن القيام[4].

الحالة الرابعة: صلاة النافلة على الراحلة للمسافر:

فيجوز التنفل على الراحلة للمسافر باتجاه مقصده بإجماع الفقهاء[5].

واستدلوا على ذلك بالسنة، والمعقول:

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥٣٧/٢، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ١٠٥١/٣.

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٩٠/٣.

(٣) نهاية المحتاج ٣٦٨/٢.

(٤) كشاف القناع ٣٠٢/١، مطالب أولي النهى ٣٧٧/١.

(٥) البناية ٥٤٥/٢، المدونة ١٧٤/١، المجموع ٢٣٧/٣، المغني ٥٥/٢.

أما السنة فما يلي:

١ - عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «كَانَ رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ، فَإِذَا أَرَادَ الفَرِيضَةَ نَزَلَ فَاسْتَقْبَلَ القِبْلَةَ»(١).

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

جواز النافلة في السفر على الدابة حيثما توجهت به، ولا خلاف في ذلك(٢).

٢ - عن عامر بن ربيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الرَّاحِلَةِ يُسَبِّحُ، يُومِئُ بِرَأْسِهِ قِبَلَ أَيِّ وَجْهٍ تَوَجَّهَ، وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي الصَّلاَةِ المَكْتُوبَةِ»(٣).

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

الحديث بظاهره يدل على جواز التنفل على الراحلة في السفر حيث توجهت، وهذا جائز بإجماع المسلمين(٤).

---

(١) صحيح البخاري- كتاب الصلاة- باب التوجه نحو القبلة حيث كان ٨٩/١ حديث رقم ٤٠٠.

(٢) فتح الباري لابن رجب ٩١/٣، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري ٥/٢.

(٣) صحيح البخاري- كتاب الجمعة- باب ينزل للمكتوبة ٤٥/٢ حديث رقم ١٠٩٧، وصحيح مسلم- كتاب صلاة المسافرين- باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت ٤٨٧/١ حديث ٧٠٠.

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢١٠/٥.

ومن المعقول:

فالنوافل غير مختصة بوقتٍ، فلو ألزمناه النزول والاستقبال، تنقطع عنه النافلة، أو ينقطع هو عن القافلة، وفيه ضرر لا يخفى[1].

وبناء على الحالة الأولى التي يسقط فيها وجوب استقبال القبلة، وهي حالة العجز عن استقبال القبلة كالمريض، فيجوز لمصاب كورونا الصلاة دون استقبال القبلة إن عجز عن ذلك، ولم يجد من يساعده على الاستقبال.

(١) البناية ٥٤٥/٢، تبيين الحقائق ١٧٦/١، الحاوي الكبير ٧٣/٢.

المطلب الثالث

كيفية الصلاة لمصاب كورونا

مصاب كورونا هو شخص مريض، وكما هو متعارف أن حدة مرض كورونا وأعراضه تختلف من شخصٍ لآخر؛ لذا فمن استطاع الصلاة بإقامة فروضها وواجباتها بالصفة التي وجبت، فهي واجبة عليه، ولا يعذر بتركها، أما من أجهده المرض وأخذ من قوته وعجز عن الصلاة أو بعض أفعالها، فهل تسقط عنه؟

اتفق الفقهاء على أن الصلاة واجبة على المريض -مريض كورونا وغيره- حسب طاقته مهما بلغ مرضه ما دام عاقلًا، لا يجوز له تركها، بل يجب أن يصليها على حسب حاله؛ لما روي عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّلاَةِ، فَقَالَ: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ»[1].

لكن إن عجز عن الصلاة قائمًا أو قاعدًا أو على جنب، فهل له أن يصلي بالإيماء؟

للفقهاء في ذلك آراء متقاربة في كيفية صلاة المريض، ولعل بعضها أيسر من بعض بناء على بعض الرخص الشرعية التي تخفف عنه المشقة والمتعلقة منها بالصلاة، وفيما يلي بيان لكيفية صلاة المريض عند فقهاء

(١) صحيح البخاري- كتاب الجمعة- باب إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب ٤٨/٢ حديث رقم ١١١٧.

المذاهب الأربعة المعتمدة:

عند الحنفية:

أ - إذا عجز المريض عن القيام سقط عنه، وصلى قاعدًا كيف تيسر له، يركع ويسجد إن استطاع، فإن لم يستطع الركوع والسجود، أو السجود فقط، أَوْمَأَ إيماءً برأسه، وجعل إيماءه للسجود أخفض من ركوعه: تفرقة بينهما؛ لحديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتقدم، ولا يرفع إلى وجهه شيئًا مثل الكرسي والوسادة يسجد عليه؛ لنهيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك، روي عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَادَ مَرِيضًا فَرَآهُ يُصَلِّي عَلَى وِسَادَةٍ فَأَخَذَهَا فَرَمَى بِهَا، فَأَخَذَ عُودًا لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَأَخَذَهُ فَرَمَى بِهِ فَقَالَ: «صَلِّ عَلَى الْأَرْضِ إِنِ اسْتَطَعْتَ وَإِلَّا فَأَوْمِ إِيمَاءً وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ»[1].

ب - فإن لم يستطع القعود، استلقى على ظهره، وجعل رجليه إلى القبلة، وأَوْمَأَ بالركوع والسجود، وإن استلقى على جنبه ووجهه إلى القبلة وأَوْمَأَ، جاز، والكيفية الأُولى هنا أولى؛ لأن إشارة المستلقي تقع إلى هواء الكعبة، وإشارة المضطجع على جنبه تقع إلى جانب قدميه، أي:

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي- كتاب الصلاة- باب الإيماء بالركوع والسجود إذا عجز عنهما ٤٣٤/٢ حديث رقم ٣٦٦٩، وقال عنه الإمام ابن حجر العسقلاني: أخرجه البيهقي، ورواته ثقات.

- الدراية في تخريج أحاديث الهداية- كتاب الصلاة- باب صلاة المريض ٢٠٩/١ حديث رقم ٢٧٠.

أن الاستلقاء عندهم أولى من الاضطجاع، وعلى الشق الأيمن أولى من الأيسر.

ج - فإن لم يستطع الإيماء برأسه أَخَّرَ الصلاة ولا يُومئ بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه؛ لأنه لا عبرة؛ عملًا بالحديثين السابقين عن عمران وجابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولأن إقامة البدل عن هيئة الصلاة الواجبة شرعًا بالرأي ممتنع، ولا قياس على الرأي؛ لأنه يتأدى به ركن الصلاة دون العين والحاجبين والقلب.

ولا تسقط عنه الصلاة، ويجب عليه القضاء ولو كَثُرت الصلوات إذا كان يفهم مضمون الخطاب، وهو الصحيح كما ذكر في الهداية، وذكر في البدائع وغيره عدم لزوم القضاء إذا كَثُرت الصلوات فزاد المتروك عن صلاة يوم وليلة وإن كان المصلي يفهم الخطاب الشرعي؛ لعدم القدرة على الصلاة ومنعًا من الوقوع في الحرج، وهو المختار، وعليه الفتوى[1].

وعند المالكية:

أ - إذا لم يقدر المصلي على القيام استقلالًا لعجزٍ أو لمشقة فادحة، كدوخة في صلاة الفرض، جاز له الجلوس، ولا يجوز الاضطجاع إلا لعذر، ويجوز أداء بعض الصلاة قائمًا وبعضها جالسًا باتفاق أهل المذاهب.

ب - ومن قدر على القيام في الفرض، ولكن خاف ضررًا كالضرر المبيح للتيمم (وهو خوف حدوث مرض من نزلة، أو إغماء، أو زيادته لمتصف

(١) بدائع الصنائع ١/١٠٥-١١٠، الهداية في شرح بداية المبتدي ١/٧٦- ٧٨، الاختيار لتعليل المختار ١/٧٦ وما بعدها، البناية ٢/٦٣٥- ٦٥٢.

به، أو تأخر بُرْءٍ) أو خاف بالقيام خروج حدثٍ كريحٍ، استند ندبًا لحائط أو لحبل معلَّقٍ بسقف البيت يمسكه عند قيامه، أو على شخص غير جُنُبٍ أو حائض، فإن استند على جُنُبٍ أو حائضٍ، أعاد بوقت ضروري، وإن صلى جالسًا مستقلًا عن غيره مع القدرة على القيام مستندًا، صحت صلاته.

ج - وإن تعذر القيام بحالتيه (مستقلًا أو مستندًا) جلس وجوبًا إن قَدِر، وإن لم يقدر جلس مستندًا، وتَرَبَّعَ ندبًا للجلوس البديل عن القيام: وهو حالة تكبيرة الإحرام، والقراءة، والركوع، ثم يُغَيِّر جلسته في الجلوس بين السجدتين، والتشهد.

د - وإن لم يقدر على الجلوس بحالتيه (مستقلًا أو مستندًا) صلى على شق أيمن ندبًا، فأيسر إن عجز عن الأيمن، ثم مستلقيًا على ظهره ورجلاه للقبلة، فإن لم يقدر فعلى بطنه ورأسه للقبلة، والشخص القادر على القيام فقط دون الركوع والسجود والجلوس، أَوْمَأَ للركوع والسجود قائمًا، والقادر على القيام مع الجلوس، أَوْمَأَ للركوع من القيام، وأَوْمَأَ للسجود من الجلوس، فإن خالف فيهما بطلت صلاته، وإن قدر المصلي على جميع الأركان في الركعة الأولى، إلا أنه إذا سجد بعد أن أتمَّ الركوع وقراءة الفاتحة، ثم لم يقدر على القيام صلى الركعة الأولى بسجدتيها، وتمم صلاته جالسًا.

هـ - وإن لم يقدر المصلي على شيء من الأركان إلا على نية، بأن ينوي الدخول في الصلاة ويستحضرها، أو قدر على النية مع إيماءٍ بطَرْفٍ،

وجبت الصلاة بما قدر عليه، وسقط عنه غير المقدور عليه، وإن قدر مع ذلك على (السلام) سَلَّمَ.

ولا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها ويصلي بما قدر عليه، ما دام المكلف في عقله[1].

وعند الشافعية:

أ - إن لم يقدر على القيام في الفرض مع نَصْبِ عموده الفِقَري، وقف منحنيًا؛ لأن الميسور لا يسقط بالمعسور.

ب - وإن عجز عن القيام أصلًا (بأن لحقته مشقة شديدة لا تُحْتَمَل في العادة، كدوران رأس راكب السفينة) قعد كيف شاء؛ لحديث عمران بن حصين المتقدم، وركع محاذيًا جبهته قُدَّامَ ركبتيه، والأكمل: أن يحاذي موضع سجوده، وكل من ركوعه وسجوده على وزن ركوع القائم في المحاذاة بحسب النظر؛ لأنه يسن للمصلي النظر إلى موضع سجوده، و قعوده مفترشًا كهيئة الجالس للتشهد الأول أفضل من تربعه في الأظهر؛ لأنها هيئة مشروعة في الصلاة، فكانت أولى من غيرها.

ج - فإن لم يقدر على القعود بأن نالته المشقة السابقة، اضطجع وجوبًا على جنبه مستقبلًا القبلة بوجهه ومقدم بدنه، والجنب الأيمن أفضل للاضطجاع عليه من الأيسر، والأيسر بلا عذر مكروه.

---

(١) جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر ١٥٨/٢- ١٦٥، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٣٨٩/١- ٣٩٩، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ٣٥٨/١- ٣٦٣.

د - فإن لم يقدر على الاضطجاع، استلقى ويرفع وجوبًا رأسه بشيء كوسادة؛ ليتوجه إلى القبلة بوجهه ومقدم بدنه، إلا أن يكون في الكعبة، فيجوز له الاستلقاء على ظهره وعلى وجهه؛ لأنه كيفما توجه فهو متوجه لجزء منها، ويركع ويسجد بقدر إمكانه، فيومئ برأسه للركوع والسجود، وإيماؤه للسجود أكثر بقدر إمكانه.

هـ - فإن لم يقدر أَوْمَأَ بطرْفه (أي بصره) إلى أفعال الصلاة.

و - فإن لم يقدر أجرى الأركان على قلبه مع السنن، بأن يمثل نفسه قائمًا، وراكعًا... وهكذا لأنه الممكن، فإن أُعْتُقِلَ لسانه، أجرى القراءة وغيرها على قلبه كذلك.

ولا تسقط عنه الصلاة ما دام عقله ثابتًا؛ لوجود مناط التكليف، ومتى قدر على مرتبة من المراتب السابقة في أثناء الصلاة، لزمه الإتيان بها[1].

وعند الحنابلة:

أ - يجب أن يصلي المريض قائمًا إجماعًا في فرض، ولو لم يقدر إلا بصفة ركوع؛ لحديث عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتقدم، ويصلي قائمًا ولو بالاستناد إلى شيء آخر بأجرة مثله أو زائدة يسيرًا إن قدر عليها، فإن لم يقدر على الأجرة، صلى على حسب ما يستطيع.

ب - فإن لم يستطع المريض القيام أو شق عليه مشقة شديدة؛ لضررٍ من

(١) تحفة المحتاج ٢/٢١- ٢٧، مغني المحتاج ١/٣٤٨- ٣٥٢، بداية المحتاج ١/٢٣١- ٢٣٣.

زيادة مرض، أو تأخر بُرْءٍ ونحوهما، صلى قاعدًا متربعًا ندبًا، وكيف قعد جاز، كالمتنفل، ويثني رجليه في ركوع وسجود، كمتنفل.

ج - فإن لم يستطع القعود أو شق عليه، صلى على جَنْب، والصلاة على الجنب الأيمن أفضل من الصلاة على الجنب الأيسر، فإن صلى على الجنب الأيسر، جاز؛ لتحقق استقبال القبلة.

د - ويصح أن يصلي على ظهره ورجلاه إلى القبلة مع القدرة على الصلاة على جنبه؛ لأنه نوع الاستقبال لكن مع الكراهة، فإن تعذر عليه أن يصلي على جنبه، تعين الظَّهْر، ويلزمه الإيماء بركوعه وسجوده برأسه ما أمكنه، ويكون سجوده أخفض من ركوعه وجوبًا؛ ليتميز أحدهما عن الآخر.

هـ - فإن عجز عن الإيماء برأسه لركوعه وسجوده كأسيرٍ عاجز، أَوْمَأَ بطَرْفه (أي: عينه).

و - فإن عجز عن الإيماء بطَرْفه، صلى بقلبه مستحضرًا القول إن عجز عنه بلفظه، ومستحضرًا الفعل بقلبه.

ولا تسقط الصلاة حينئذٍ عن المكلف ما دام عقله ثابتًا؛ لقدرته على أن ينوي بقلبه مع الإيماء بطَرْفه أو دونه، ولعموم أدلة وجوب الصلاة[1].

والخلاصة:

أن أقصى حالات التيسير للمريض: هو الإيماء بالرأس عند الحنفية،

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٣١٤- ٣١٦، المبدع في شرح المقنع ٢/١٠٧- ١١١، كشاف القناع ١/٤٩٨- ٥٠٣.

والإيماء بالطَرْف (البصر) أو مجرد النية عند المالكية، وإجراء الأركان على القلب عند الشافعية، والحنابلة.

واتفق الكل على أن الصلاة لا تسقط عن المسلم ما دام عقله ثابتًا، ويجب قضاؤها عند الحنفية إن لم يستطع الإيماء برأسه.

وبناء على ذلك:

فمصاب كورونا لا تسقط عنه الصلاة، ويصليها حسب طاقته ووسعه سواء صلاها من قيام، أو من قعود، أو على جَنْب، أو بإيماء الرأس أو العين، أو يُجري الأركان على قلبه؛ لأن التكليف بحسب الوسع، قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2].

(١) سورة البقرة- جزء من الآية رقم (٢٨٦).

(٢) سورة البقرة- جزء من الآية رقم (٧٨).

المطلب الرابع

حكم جمع الصلوات لمصاب كورونا

لقد حدد الله تعالى لكل صلاة وقتًا تؤدى فيه، لا تُقَدَّم عليه ولا تُؤَخَّر عنه قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾[1]، وبَيَّنَ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ وقت كل صلاة ابتداءً وانتهاءً، فمن صلى صلاة قبل دخول وقتها لم تجزئه، وعليه إعادتها بعد دخول وقتها، ومن صلى صلاة بعد فوات وقتها تكون قضاءً لهذه الصلاة، وتسمى قضاء الصلوات الفائتة.

أما الجمع بين الصلوات تقديمًا وتأخيرًا فهو مباح عند وجود العذر، ويكون حصرًا بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، أما صلاة الفجر فتبقى على حالها لا يجوز جمعها مع أي صلاة أخرى، ويتم الجمع بين صلاتي الظهر والعصر جمع تقديم بتأديتهما في وقت الظهر مع مراعاة الترتيب، أي: صلاة الظهر أولًا ثم صلاة العصر، وجمع تأخير في وقت صلاة العصر بحيث يصلي الظهر أولًا ثم يصلي العصر بعدها في وقت العصر، وكذلك صلاتي المغرب والعشاء يجوز فيهما جمع التقديم بأداء صلاة العشاء مع صلاة المغرب في وقت المغرب مع مراعاة الترتيب، وجمع التأخير بأداء صلاة المغرب مع صلاة العشاء في وقت العشاء مع مراعاة الترتيب.

وعلى هذا اتفق الفقهاء أن الصلاة يجب أداؤها في وقتها، ولا يجوز تأخيرها أو تقديمها إلا لعذرٍ من الأعذار المبيحة للجمع، لكنهم اختلفوا في

(١) سورة النساء- جزء من الآية رقم (١٠٣).

بعض هذه الأعذار: ومنه عذر المرض والذي منه - مرض كورونا الحالي- فهل يباح لمريض كورونا الجمع بين الصلوات في الحضر؟

مسألة الجمع بين الصلوات لعذر المرض في الحضر من المسائل التي اختلف فيها الفقهاء ويتلخص حاصل اختلافهم في قولين:

القول الأول: يجوز الجمع بين الصلوات لعذر المرض، ويخير المريض بين التقديم والتأخير بشرط أن لا يتخذه عادة، وإليه ذهب المالكية، والحنابلة، وبعض الشافعية[1].

واستدلوا على ذلك بالسنة، والقياس، والمعقول:

أما السنة فما يلي:

١ - عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «جَمَعَ رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ، فِي غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا مَطَرٍ» وفي رواية «فِي غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا سَفَرٍ»[2].

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

انتفى أن يكون الجمع المذكور في الحديث الشريف لعذر الخوف، أو المطر، أو السفر، فلم يبقى إلا عذر المرض أو نحوه مما هو في معناه من

(١) شرح التلقين ٨٤٦/١، المقدمات الممهدات ١٨٦/١، المجموع ٣٨٣/٤، روضة الطالبين ٤٠١/١، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣١٣/١، العدة شرح العمدة ص ١٠٨.

(٢) صحيح مسلم- كتاب صلاة المسافرين وقصرها- باب الجمع بين الصلاتين في الحضر ٤٩٠/١ حديث رقم ٧٠٥.

الأعذار[1].

٢ - عن حمنة بنت جحش رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها استفتت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في استحاضتها، فقال لها: «إِنْ قَوِيتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ فَتَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَتُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ الْعِشَاءَ، ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فَافْعَلِي، وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الْفَجْرِ فَافْعَلِي»[2].

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

ظاهر الحديث يدل على جواز الجمع للمستحاضة وهي نوع مرض، فكذلك كل مريض يلحقه بترك الجمع مشقة وضعف[3].

ومن القياس:

قياس المرض على السفر بجامع المشقة بينهما، حيث قالوا: إن المشقة على المريض في إفراد الصلوات أشد منها على المسافر[4].

---

(١) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج ٣٣٥/٢، نيل الأوطار ٢٥٧/٣.

(٢) سنن أبي داوود- كتاب الطهارة- باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة ٧٦/١ حديث رقم ٢٨٧، وسنن الترمذي- أبواب الطهارة- باب في المستحاضة أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد ٢٢١/١ حديث رقم ١٢٨، وقال: هذا حديث حسن صحيح؟

(٣) البدر التمام شرح بلوغ المرام ٣٨٩/٣، نيل الأوطار ٢٥٩/٣.

(٤) شرح التلقين ٨٤٦/١، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ص ١٤٠، المغني ٢٠٤/٢، شرح منتهى الإرادات ٢٩٩/١.

ومن المعقول:

فمتى لحق بالمكلف حرج ومشقة في ترك الجمع، جاز له أن يجمع؛ لأن المشقة تجلب التيسير[1].

القول الثاني: لا يجوز الجمع إلا في يوم عرفة بعرفة، وليلة المزدلفة بها، فلا يجوز الجمع بين الصلوات لعذر المرض لا تقديمًا ولا تأخيرًا، وإليه ذهب الحنفية، والأصح عند الشافعية، حيث قالوا: يجوز للمريض الجمع الصوري بتأخير الأولى لآخر الوقت، وتقديم الثانية لأول الوقت[2].

واستدلوا على ذلك بالكتاب، والسنة:

أما الكتاب:

١ - قوله تعالى﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾[3].

٢ - قوله تعالى﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ﴾[4].

وجه الدلالة من الآيتين الكريمتين:

أن الله تعالى نصَّ في هاتين الآيتين الكريمتين وغيرهما على أوقات الصلاة بلفظ يقتضي الإيجاب فيها من غير احتمال لغيرها، فلا يجوز تغييرها بالاستدلال بخبر الواحد[5].

---

(١) المغني ٢٠٥/٢، الشرح الممتع على زاد المستقنع ٤٩٠/٤.

(٢) بدائع الصنائع ١٢٦/١، البحر الرائق ٢٦٧/١، المجموع ٣٨٣/٤، تحفة المحتاج ٣٩٤/٢.

(٣) سورة النساء- جزء من الآية رقم (١٠٣).

(٤) سورة الإسراء- جزء من الآية رقم (٧٨).

(٥) أحكام القرآن للجصاص ٣٦٩/١.

ومن السنة ما يلي:

١ - عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةً إِلَّا لِمِيقَاتِهَا، إِلَّا صَلَاتَيْنِ: صَلَاةَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ، وَصَلَّى الْفَجْرَ يَوْمَئِذٍ قَبْلَ مِيقَاتِهَا»[١] أي: وقتها المعتاد، وهو طلوع وظهور الفجر لعامة الناس.

٢ - روي «أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ بِعَرَفَةَ، وَبَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمُزْدَلِفَةِ»[٢].

وجه الدلالة من الحديثين الشريفين:

المعنى واضح في أنه لا يجوز الجمع إلا في موضعين (عرفة، والمزدلفة) فيمنع الجمع في غير هذين الموضعين[٣].

القول الراجح:

هو القول الأول القائل بجواز الجمع في الحضر بسبب المرض، فلا حرج على المريض إذا بلغ به المرض مشقة غير معتادة أن يجمع بين

---

(١) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الحج- باب متى يصلي الفجر بجمع ١٦٦/٢ حديث رقم ١٦٨٢، وصحيح مسلم- كتاب الحج- باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر بالمزدلفة، والمبالغة فيه بعد تحقق طلوع الفجر ٩٣٨/٢ حديث رقم ١٢٨٩، واللفظ لهما.

(٢) صحيح مسلم برواية جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في حديثه الطويل- كتاب الحج- باب حجة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٨٨٦/٢ حديث رقم ١٢١٨.

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١٥٠/٧، فتح المنعم شرح صحيح مسلم ٤٦٩/٤.

الصلاتين (الظهر والعصر) و (المغرب والعشاء) بسبب ما ابتلاه الله عز وجل من مرض، قال تعالى﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1]، وقال تعالى﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[2]، ولهذا اتفق الفقهاء على القاعدة المستقرة (المشقة تجلب التيسير)[3].

ولمَّا ثبت الجمع بين الصلوات -لرفع الحرج- في المطر والسفر، كان جوازه حال المرض أولى وأحرى؛ لما هو معلوم من ظروف المرض التي تؤخر الإنسان وتقعده عن أداء واجباته جميعها، فكان التخفيف فيها متسقًا مع قياس رخصة الجمع بين الصلوات.

وبناء على ذلك:

فالمصاب بكورونا يجوز له أن يجمع بين الصلاتين، فيجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء؛ تقديمًا أو تأخيرًا حسب ما تيسر له إذا كان يلحقه بتأدية الصلاة في وقتها حرج ومشقة؛ تيسيرًا وتخفيفًا عليه.

---

(١) سورة البقرة- جزء من الآية رقم (١٨٥).

(٢) سورة المائدة- جزء من الآية رقم (٦).

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٦٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٦، المنثور في القواعد الفقهية ١٦٩/٣.

المطلب الخامس

قضاء الصلوات الفائتة لمريض كورونا، وهل يلزمه الترتيب؟

القضاء: هو إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عيَّنه الشرع[1].

واتفق الفقهاء على أن الصلوات التي تفوت المكلف ولم يصلها في وقتها لعذرٍ، كمرض ونحوه، تعد ديْنًا لازمًا في ذمته، يلزمه بفواتها القضاء، فعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ أُخْتِي قَدْ نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ، وَإِنَّهَا مَاتَتْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتَ قَاضِيَهُ» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَاقْضِ الله، فَهُوَ أَحَقُّ بِالقَضَاءِ»[2]، وعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ، أَوْ غَفَلَ عَنْهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»، فَإِنَّ الله يَقُولُ: {أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي}[3]،[4].

فعلى ذلك من أصيب بمرض كورونا ومنعه هذا المرض من فعل الصلوات -بأن كان مثلًا على أجهزة التنفس الاصطناعي، أو كان به ألم شديد

(١) الذخيرة ٦٧/١، مواهب الجليل ٣٨٢/١، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب ٢٥٦/١.

(٢) صحيح البخاري- كتاب الأيمان والنذور- باب من مات وعليه نذر ١٤٢/٨ حديث رقم ٦٦٩٩.

(٣) سورة طه- جزء من الآية رقم (١٤).

(٤) صحيح مسلم- كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضاؤها ٤٧٧/١ حديث رقم ٦٨٤.

يمنعه من الحركة- فهل عليه قضاؤها؟ أم تسقط عنه لهذا العذر؟

الأصل: أن الصلاة لا تسقط عن المكلف، ولا يجوز له تركها بحال من الأحوال؛ لقوله تعالى﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾[1]، بل يجب عليه أن يحرص على الصلاة أيام مرضه أكثر من حرصه عليها أيام صحته، فلا يجوز له ترك المفروضة حتى يفوت وقتها، بل عليه أن يؤديها في وقتها حسب الاستطاعة، لكن إن عجز عن فعلها لمرضه، فعليه قضاؤها حال استطاعته؛ للحديث المتقدم، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بهذا القضاء.

كيفية قضاء الفوائت:

الأصل في القضاء أن يكون مماثلًا للأداء، وعليه فالفائتة تُقضَى بنفس صفة أدائها، وهذا ما اتفق عليه جمهور الفقهاء وإن اختلفت ألفاظهم.

حيث ذهب الحنفية، والمالكية: إلى أن الفائتة تُقضَى على الصفة التي فاتت إلا لعذرٍ وضرورةٍ، فيَقضِي المسافر في السفر ما فاته في الحضر من الفرض الرباعيِّ أربعًا، والمقيم في الإقامة ما فاته في السفر منها ركعتين[2].

وعند الشافعية: المقضية إن فاتت في الحضر وقضاها في السفر لم يقصر، خلافًا للمزني، وإن شك هل فاتت في السفر أو الحضر؟ لم يقصر أيضًا، وإن فاتت في السفر فقضاها فيه أو في الحضر، فأربعة أقوال:

---

(١) سورة النساء- جزء من الآية رقم (١٠٣).

(٢) الاختيار لتعليل المختار ٦٣/١ وما بعدها، البحر الرائق ٨٦/٢، الكافي في فقه أهل المدينة ٢٢٦/١، الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٣١١/١.

أظهرها: إن قضى في السفر قَصَرَ، وإلا فلا.

والثاني: يتم فيهما.

والثالث: يقصر فيهما.

والرابع: إن قضى ذلك في السفر قَصَرَ، وإن قضى في الحضر أو سفرٍ آخر أَتَمَّ[1].

وعند الحنابلة: إذا نسي صلاة الحضر فذكرها في السفر، فعليه الإتمام؛ لأن الصلاة تعين عليه فِعْلُها أربعًا، فلم يجز له النقصان من عددها كما لو سافر، ولأنه إنما يقضي ما فاته وقد فاته أربع.

وأما إن نسي صلاة السفر فذكرها في الحضر، فقال أحمد: عليه الإتمام احتياطًا.

وإن نسي صلاة سفر وذكرها فيه، قضاها مقصورة؛ لأنها وجبت في السفر وفُعِلَت فيه[2].

كما اتفق الفقهاء على أن المريض إذا قضى فوائت الصحة، فإنه يقضيها على حسب ما يقدر عليه؛ لعجزه عن القضاء على حسب الفوات، وأما إذا كان عليه فوائت في حالة مرضه ثم شُفِيَ، فإنه يقضيها على حالة الصحة، فإذا قضاها قاعدًا أو نائمًا كما فاتته، لم تصح؛ وهذا لأن الصلاة بالإيماء ليست بصلاة حقيقية؛ لانعدام أركان الصلاة فيها، وإنما أقيم مقام الصلاة؛ لضرورة العجز، فيبقى الأصل واجبًا عليه عند القدرة، فيؤديه كما وجب والمعتبر حال

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين ٣٨٩/١، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ص٣٨.

(٢) المغني ٢٠٨/٢ وما بعدها، العدة شرح العمدة ص ١١٠ وما بعدها.

الشروع في القضاء؛ لأن وجوب القضاء موسع، وإنما يتغير الوجوب وقت الشروع[1].

الترتيب في قضاء الفوائت:

لا خلاف بين الفقهاء في استحباب الترتيب بين الفوائت، وإنما الخلاف في الوجوب على قولين:

القول الأول:

وجوب الترتيب بين الفوائت، وأن ذلك شرط لصحة قضائها، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة[2].

واستدلوا على ذلك بالسنة، والمعقول:

أما السنة فما يلي:

١ - عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ»، فَإِنَّ الله يَقُولُ: {أَقِمِ الصَّلَاةِ لِذِكْرِي}[3]،[4].

---

(١) تحفة الفقهاء ١٩٢/١ وما بعدها، شرح التلقين ٧٣٨/١، فتح العزيز بشرح الوجيز ٤٥٨/٤، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣١٥/١.

(٢) المبسوط للسرخسي ١٥٤/١، الاختيار لتعليل المختار ٦٤/١، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١٩٥/١، حاشية العدوي ٣٢٩/١، المبدع في شرح المقنع ١٣١٣، كشاف القناع ٢٦١/١.

(٣) سورة طه- جزء من الآية رقم (١٤).

(٤) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب مواقيت الصلاة- باب من نسي صلاة فليصل إذا =

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

ظاهر هذا الحديث يوجب الترتيب بين الفائتة والأدائية، فإن الله تعالى قال: {أَقِمِ الصَّلَاةِ لِذِكْرِي}[1]، أي: إذا ذكرت صلاتي بعد النسيان[2].

٢ - عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: حُبِسْنَا يَوْمَ الْخَنْدَقِ عَنِ الظُّهْرِ ، وَالْعَصْرِ ، وَالْمَغْرِبِ ، وَالْعِشَاءِ ، حَتَّى كُفِينَا ذَلِكَ ، وَذَلِكَ قَوْلُ الله: {وَكَفَى الله الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ الله قَوِيًّا عَزِيزًا}[3]، فَقَامَ رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ ثُمَّ صَلَّى الظُّهْرَ كَمَا كَانَ يُصَلِّيهَا قَبْلَ ذَلِكَ ثُمَّ أَقَامَ الْعَصْرَ فَصَلَّاهَا كَمَا كَانَ يُصَلِّيهَا قَبْلَ ذَلِكَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ كَمَا كَانَ يُصَلِّيهَا قَبْلَ ذَلِكَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعِشَاءَ كَمَا كَانَ يُصَلِّيهَا قَبْلَ ذَلِكَ ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ {فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا}[4]،[5].

=

ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة ١٢٢/١ حديث رقم ٥٩٧، وصحيح مسلم- كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضاؤها ٤٧٧/١ حديث رقم ٦٨٤، واللفظ له.

(١) سورة طه- جزء من الآية رقم (١٤).

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٥٧٧/٢، شرح المصابيح لابن عبد الملك ٤١٥/١.

(٣) سورة الأحزاب- جزء من الآية رقم (٢٥).

(٤) سورة البقرة- جزء من الآية رقم (٢٣٩).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة- كتاب المغازي- باب غزوة الخندق ٣٧٧/٧ حديث رقم ٣٦٨١٤، وصحيح ابن حبان- كتاب الصلاة- باب صلاة الخوف ١٤٧/٧ حديث رقم

=

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

اسْتُدِلَّ بهذا الحديث الشريف على وجوب الترتيب بين الفوائت المقضية والمؤداة[1].

ومن المعقول:

أن الفوائت صلوات مؤقتات، فوجب الترتيب فيها، كالمجموعتين، ولأن القضاء يحكي الأداء[2].

القول الثاني:

الترتيب في قضاء الفوائت مستحب وليس بواجب، وإليه ذهب الشافعية[3].

واستدلوا على ذلك بالكتاب، والسنة، والمعقول:

أما الكتاب:

فقوله تعالى﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾[4].

=

٢٨٩٠.

(١) نيل الأوطار ٣٦/٢.

(٢) المبدع في شرح المقنع ٣١٣/١، كشاف القناع ٢٦٠/١.

(٣) التهذيب في فقه الإمام الشافعي ٣٢/٢، الحاوي الكبير ١٥٨/٢، المجموع ٧٠/٣، العزيز شرح الوجيز ٥٤٣/١.

(٤) سورة الإسراء- جزء من الآية رقم (٧٨).

وجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة:

ظاهر الآية الكريمة يقتضي جواز فعل ما يقضي ويؤدي ما فاته، ومؤقتة بلا اشتراط ترتيب ولا استثناء[1].

ومن السنة:

فما روي عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم الأحزاب: «شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى، صَلَاةِ الْعَصْرِ، مَلَأَ الله بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا»، ثُمَّ صَلَّاهَا بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ، بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ[2].

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

الحديث الشريف يدل على أن ترتيب الفوائت غير واجب؛ لأنه يكون صلاها -أعني العصر الفائتة- بعد صلاة المغرب الحاضرة[3].

ومن المعقول ما يلي:

١ - أنه ترتيب مستحق للوقت، فسقط بفوات الوقت، كقضاء الصوم.

٢ - ولأنها صلوات تثبت في الذمة، فوجب أن يسقط الترتيب فيها.

٣ - ولأن كل عبادتين تقدم وقت وجوبها، لم يتعين عليه تقديم أحدهما[4].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣٨٠/١.

(٢) صحيح مسلم- كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر ٤٣٧/١ حديث رقم ٦٢٧.

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٧٣/١.

(٤) الحاوي الكبير ١٦٠/٢، المهذب في فقه الإمام الشافعي ١٠٦/١، المجموع ٧٣/١.

القول الراجح:

هو قول جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة من وجوب الترتيب بين الفوائت؛ لما روي عن مالك بن الحويرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فاته يوم الخندق أربع صلوات، فقضاهن مرتبات، وقال: « صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي »[1].

وبناء على ذلك: فمريض كورونا إن عجز عن أداء الصلاة في وقتها؛ لمرضه، فعليه قضاؤها حال استطاعته.

(١) صحيح البخاري- كتاب الأذان- باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة، وكذلك بعرفة وجَمْعٍ، وقول المؤذن الصلاة في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة ١٢٨/١ حديث رقم ٦٣١.

المطلب السادس

حكم الصلاة مع التباعد خوفًا من العدوى بوباء كورونا

لقد أَوْلَتِ الشريعة الإسلامية صفوف المصلين عناية كبيرة، حيث أمرت بتسوية الصفوف وأظهرت فضيلة تسويتها، والاهتمام بها، وتسوية الصف في الفقه الإسلامي له عدة معاني منها:

١ - **تسوية الصفوف الواجبة**: بمعنى ألا يتقدم أحد على أحد لا بصدره، ولا بكعبه، وهذه تسمى (تسوية المحاذاة).

٢ - **التراص في الصفوف**: فإن هذا من كمال الصلاة، وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يأمر بذلك، وقد ندب أمته أن يصفوا كما تصفُّ الملائكة عند ربها، يتراصون، ويكملون الأول فالأول، ولكن المراد بالتراصّ أن لا يتركوا فُرُجًا للشياطين، وليس المراد بالتراص: التزاحم، فعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «أَقِيمُوا الصُّفُوفَ، وَحَاذُوا بَيْنَ الْمَنَاكِبِ، وَسُدُّوا الْخَلَلَ، وَلِينُوا بِأَيْدِي إِخْوَانِكُمْ، وَلَا تَذَرُوا فُرُجَاتٍ لِلشَّيْطَانِ، وَمَنْ وَصَلَ صَفًّا وَصَلَهُ الله، وَمَنْ قَطَعَ صَفًّا قَطَعَهُ الله»[1].

٣ - **إكمال الأول فالأول**: فإن هذا من استواء الصفوف، فلا يشرع في

---

(١) سنن أبي داوود- كتاب الصلاة- باب تسوية الصفوف ١٧٨/١ حديث رقم ٦٦٦، وقال عنه الإمام النووي: رواه أبو داوود بإسناد صحيح.

- خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام- كتاب صلاة الجماعة- باب الأمر بتسوية الصفوف ٧٠٧/٢ حديث رقم ٢٤٧٣.

الصف الثاني حتى يكمُل الصف الأول، ولا يشرع في الثالث حتى يكمل الثاني..... وهكذا، وقد ندب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى تكميل الصف الأول، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاَسْتَهَمُوا»[1]، يعني: يقترعون عليه، فإذا جاء اثنان للصف الأول، فقال أحدهم: أنا أحق به منك، وقال الآخر: أنا أحق، قالا: إذًا نقترع أيُّنَا يكون في هذا المكان الخالي؛ لما فيه من الفضيلة[2].

٤ - **التقارب بين الصفوف**: لأنهم جماعة، والجماعة: مأخوذة من الاجتماع، ولا اجتماع كامل مع التباعد، وكلما قربت الصفوف بعضها إلى بعض كان أفضل، فعن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ، فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي، وَكَانَ أَحَدُنَا يُلْزِقُ مَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِ صَاحِبِهِ، وَقَدَمَهُ بِقَدَمِهِ»[3].

---

(١) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الأذان- باب الاستهام في الأذان ١٢٦/١ حديث رقم ٦١٥، وصحيح مسلم- كتاب الصلاة- باب فضل النداء، والصف الأول، والتكبير، وصلاة العتمة والصبح ٣٢٥/١ حديث رقم ٤٣٧، واللفظ لهما.

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ١٢٥/٥، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٦٥/٢.

(٣) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الأذان- باب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف ١٤٦/١ حديث رقم ٧٢٥، وصحيح مسلم- كتاب الصلاة- باب تسوية الصفوف وإقامتها، وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول، والمسابقة إليها، وتقديم أُولِي الفضل، وتقريبهم من الإمام ٣٢٤/١ حديث رقم ٤٣٤، واللفظ: للبخارى.

فهذا الحديث يبين هيئة التراص المأمور به، كما يدل على أن المراد بتسوية الصفوف: محاذاة المناكب والأقدام[1].

٥ - **ومن تسوية الصفوف وكمالها**: دنو المصلي من الإمام، فعن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لِيَلِنِي مِنْكُمْ، أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثَلَاثًا»[2]، ولأنه كلما قرب الرجل من إمامه يكون أكثر مشاهدة لأحوال إمامه، بخلاف من يكون بعيدًا عنه، فإنه لا يشاهد منه ما يشاهده من يليه[3].

والفقهاء متفقون على تسوية الصفوف، لكنهم مختلفون في صفة التسوية، هل هي للاستحباب أم للوجوب، على قولين:

القول الأول:

تسوية الصفوف في صلاة الجماعة مستحبة، وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[4].

---

(١) فتح الباري لابن رجب ٢٨٢/٦، التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٦٠٧/٦.

(٢) صحيح مسلم- كتاب الصلاة- باب تسوية الصفوف وإقامتها، وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول، والمسابقة إليها، وتقديم أُولِي الفضل، وتقريبهم من الإمام ٣٢٣/١ حديث رقم ٤٣٢.

(٣) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخيار في شرح معاني الآثار للعيني ١٨٦/٤.

(٤) درر الحكام ٩٠/١، تبيين الحقائق ١٣٦/١، الذخيرة ٢٦٠/٢، المعونة على مذهب عالم المدينة ٢٧٦، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٣٨٣/٢، المجموع ٢٢٦/٤، المغني ٣٣٣/١، المبدع ٣٧٧/١.

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة من السنة، منها:

١ - عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «سَوُّوا صُفُوفَكُمْ، فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ إِقَامَةِ الصَّلاَةِ»(١).

٢ - عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «سَوُّوا صُفُوفَكُمْ، فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصَّفِّ، مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ»(٢).

٣ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَقِيمُوا الصَّفَّ فِي الصَّلَاةِ، فَإِنَّ إِقَامَةَ الصَّفِّ مِنْ حُسْنِ الصَّلَاةِ»(٣).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث:

هذه الأحاديث تدل على أن تسوية الصفوف سنة مندوب إليها، وليست بفرض؛ لأنها لو كانت فرضًا لم يقل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (من إقامة الصلاة) و (من تمام الصلاة) و (من حسن الصلاة)؛ لأن حسن الشيء زيادة على تمامه،

---

(١) صحيح البخاري- كتاب الأذان- باب إقامة الصف من تمام الصلاة ١/١٤٥ حديث رقم ٧٢٣.

(٢) صحيح مسلم- كتاب الصلاة- باب تسوية الصفوف وإقامتها، وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول، والمسابقة إليها، وتقديم أُولِي الفضل، وتقريبهم من الإمام ١/٣٢٤ حديث رقم ٤٣٣.

(٣) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الأذان- باب إقامة الصف من تمام الصلاة ١/١٤٥ حديث رقم ٧٢٢، وصحيح مسلم- كتاب الصلاة- باب تسوية الصفوف وإقامتها، وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول، والمسابقة إليها، وتقديم أُولِي الفضل، وتقريبهم من الإمام ١/٣٢٤ حديث رقم ٤٣٥، واللفظ لهما.

وذلك زيادة على الوجوب[1].

القول الثاني:

تسوية الصفوف في صلاة الجماعة واجبة، وإليه ذهب الظاهرية[2].

واستدلوا بأحاديث الجمهور السابقة، وقالوا: الأحاديث جاءت بصيغة الأمر الدالة على الوجوب، فالتسوية واجبة، وكل شيء من الواجب واجب[3].

وزادوا على أدلة الجمهور بما روي عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: سمعت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ، أَوْ لَيُخَالِفَنَّ الله بَيْنَ وُجُوهِكُمْ»[4].

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (أو ليخالفن الله بين وجوهكم) فيه وعيد شديد، والوعيد لا يكون إلا في كبيرة من الكبائر، فدل على وجوب التسوية[5].

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٣٤٧/٢، إكمال المعلم بفوائد مسلم ٣٤٦/٢، التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٦٠١/٦.

(٢) المحلى بالآثار ٣٧٤/٢.

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢٥٦/٥، فتح الباري لابن حجر ٢٠٩/٢، نيل الأوطار ٢٣٣/٣.

(٤) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الأذان- باب تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها ١٤٥/١ حديث رقم ٧١٧، وصحيح مسلم- كتاب الصلاة- باب تسوية الصفوف وإقامتها، وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول، والمسابقة إليها، وتقديم أُولِي الفضل، وتقريبهم من الإمام ٣٢٤/١ حديث رقم ٤٣٦، واللفظ لهما.

(٥) عمدة القاري ٢٥٣/٥، التوضيح لشرح الجامع الصحيح ٥٩٣/٦، التنوير شرح الجامع

القول الراجح:

هو قول الجمهور بأن تسوية الصفوف مستحبة؛ لأنها وإن كان مأمور بها، لكنها لا أثر لها في صحة الصلاة، فهي ليست من أركانها، أو واجباتها، لكنها مكملة لها.

وبناء على ذلك:

فالصلاة مع تباعد المصلين وترك تسوية الصفوف صحيحة، كما أن الكراهة ترتفع على مذهب الجمهور، ويرتفع الإثم كذلك على مذهب القائلين بوجوب التسوية؛ لوجود العذر المعتبر في حالتنا، وهو الاحتراز عن أسباب الإصابة بهذا الوباء، لا سيما وأن المقصد ليس مخالفة السنة في كيفية اصطفاف المصلين، ولا تغيير هيئة صلاة الجماعة، بل هي حالة مستثناة لظرف طارئ، تزول بزواله، قال الإمام الرملي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: "وإن كان تأخرهم عن سد الفرجة لعذر، لم يكره؛ لعدم التقصير"[1].

وإذا كان الشارع الحكيم قد أباح ترك ركن من أركان الصلاة من أجل العذر المعتبر، كالصلاة قاعدًا لمن عجز عن الصلاة قائمًا في صلاة الفريضة؛ عجزًا عن القيام، أو منعًا من اشتداد المرض، فترك تسوية الصفوف مع بقاء إقامتها أَوْلَى؛ مراعاة لقصد الشرع في اجتماع المسلمين في الصفوف، مع الأخذ بالأسباب في التباعد وقت انتشار الأوبئة ما أمكن، ولا يقال إن صلاة الجماعة بهذه الصورة لم يذكرها أحد من الأئمة، بل تعرضهم لحكم تسوية

=

الصغير ٣/٢٦.

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٢/١٩٧.

الصفوف، واختلافهم بين الاستحباب والوجوب، يستلزم بيان حكم ترك هذه التسوية.

وعليه:

فإذا أكَّدَ الأطباء الثقات أن التباعد في صفوف المصلين يفيد في عدم انتشار العدوى، فإنه تجوز الصلاة حينئذٍ مع الاقتصار على زمن انتشار الوباء، على أن تعود تسوية الصفوف لِمَا كانت عليه بعد ارتفاع الوباء بإذن الله تعالى، فإنه كما هو مقرر شرعًا إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق.

ومن هنا:

إذا وجد عذر مثل الأمراض والأوبئة التي تنتقل بين الناس بالعدوى كمرض كورونا المنتشر حاليًا، فالذي يظهر -والله أعلم- جواز صلاة الجماعة مع وجود مسافات بين المصلين إذا كان هذا مما يساعد في الوقاية من الإصابة بالعدوى، ويحد من تناقل وانتشار الوباء بإذن الله تعالى.

المطلب السابع

حكم الصلاة بالكمامة خوفًا من تفشي وباء كورونا

إذا احتاج الشخص المصاب بوباء كورونا ارتداء ما يغطي الأنف والفم من الكمامات خوفًا من انتقال الوباء، فهل تصح صلاته مع ارتدائها؟ أم أن صلاته غير صحيحة؟

اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة على كراهية التلثم في الصلاة إلا لحاجة. والتلثم عند الحنفية والحنابلة: هو تغطية الفم والأنف[1]، وعند المالكية: هو تغطية الشفة السفلى[2]، وعند الشافعية: هو تغطية الفم[3].

واستدلوا على كراهية التلثم لغير حاجة بالسنة، والمعقول:

أما من السنة:

فما روي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نَهَى عَنِ السَّدْلِ[4] فِي الصَّلَاةِ وَأَنْ يُغَطِّيَ الرَّجُلُ فَاهُ»[5].

(١) حاشية الطحطاوي ص٣٥٠، تبيين الحقائق ١/١٦٤، المبدع في شرح المقنع ١/٣٣٢، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١/٤٧٠.

(٢) شرح مختصر خليل للخرشي ١/٢٥٠، الفواكه الدواني ١/٢١٦.

(٣) المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية ص ١٢٧، بحر المذهب للروياني ٢/٩١.

(٤) هو إرسال الثوب حتى يصيب الأرض؛ لأنه من الخيلاء.

- معالم السنن للخطابي ١/١٧٩، التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني ١٠/٥٤٢.

(٥) سنن أبي داوود- كتاب الصلاة- باب ما جاء في السدل ١/١٧٤ حديث رقم ٦٤٣، =

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

كان من عادة الجاهلية أن يغطوا أفواههم بأطراف عمائمهم، فناهم النبي عن ذلك؛ لأن الرجل إذا ستر فمه لا تخرج الحروف من فمه صحيحة، فيمنع من حسن إتمام القراءة، إلا أن يعرض للمصلي التثاؤب فيغطي فمه[1].

ومن المعقول ما يلي:

١ - أنه من الغلو في الدين، وهو منافٍ للخشوع[2].

٢ - ولأن فيه تشبه بالمجوس؛ لأنهم يتلثمون عند عبادتهم النار[3].

٣ - كما أن المصلي إذا تلثم على أنفه منعه ذلك من مباشرة الأرض في السجود على الأنف، وهذا مكروه، كما كره السجود على كور العمامة؛ لأجل الحائل[4].

أما إذا كان التلثم لعذرٍ أو لحاجةٍ، فلا كراهة.

وما يظنه البعض من كراهة الصلاة مع ستر الفم والأنف، فموضع

=

وصحيح ابن حبان- كتاب الصلاة- باب ذكر الزجر عن تغطية المرء فمه في الصلاة ١١٧/٦ حديث رقم ٢٣٥٣.

(١) معالم السنن ١٧٩/١، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٦٣٦/٢، فيض القدير ٣١٥/٦.

(٢) الفواكه الدواني ٢١٦/١، منح الجليل ٢٢٦/١.

(٣) المبسوط للسرخسي ٣١/١، بدائع الصنائع ٢١٦/١، شرح منتهى الإرادات ١٥٦/١.

(٤) تبيين الحقائق ١١٧/١، التاج والإكليل ٢٥٨/٢، العزيز شرح الوجيز ٥٢١/١، كشاف القناع ٣٥٣/١.

الكراهة عدم الحاجة لها، أو عدم وجود سبب معتبر للبسها، والكراهة تندفع بالحاجة، فمتى وجدت الحاجة الداعية لستر الفم أو الأنف، فلا كراهة.

قال الإمام ابن عبد البر -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: "أجمع الفقهاء على أن على المرأة أن تكشف وجهها في الصلاة والإحرام، لأن ستر الوجه يخل بمباشرة المصلي بالجبهة والأنف، وقد نهى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنه، فإن كان لحاجة كحضور أجانب، فلا كراهة، وكذلك الرجل تزول الكراهة في حقه إذا احتاج إلى ذلك"[(١)]، ولا شك أن الكمامة يُحْتَاجُ إليها الآن.

وقال الإمام النووي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: "أن الكراهة في حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ «نَهَى رَسُولُ الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُغَطِّيَ الرَّجُلُ فَاهُ فِي الصَّلَاةِ»[(٢)]، كراهة تنزيهية، وهي: ما نهى عنه الشرع، لكن ليس على وجه الإلزام بتركه، فهي لا تمنع صحة الصلاة"[(٣)]، والكراهة تندفع بالحاجة، فمتى وجدت الحاجة الداعية لستر الفم أو الأنف، فلا كراهة.

وبناء على ذلك:

فمتى وجدت الحاجة الداعية للبس الكمامة في الصلاة، كما هو الحال من خوف انتشار وباء كورونا، أو انتقال العدوى بين الأفراد، أو غير ذلك من الأسباب، فلا كراهة في لبس الكمامة مطلقًا، والصلاة حينئذٍ صحيحة.

---

(١) التمهيد ٦/٣٦٤.

(٢) سنن ابن ماجه- كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها- باب ما يكره في الصلاة ١/٣١٠ حديث رقم ٩٦٦.

(٣) المجموع ٣/١٧٩.

وقد ثبت خطورة وضرر هذا الفيروس وسرعة انتقاله عن طريق المخالطة، فيكون اتقاؤه والحذر منه أشد، فتتأكد مشروعية تغطية الأنف والفم بالكمامة في صلاة الجماعة، حذرًا من بلواه، واجتنابًا لعدواه، واحترازًا من أذاه.

المطلب الثامن

تعطيل صلاة الجمعة والجماعات في المسجد خوفًا من تفشي وباء كورونا

تمتاز الشريعة الإسلامية الغراء بالتوازن بين مقاصدها الشرعية ومصالح الخلق المرعية وفيها من المرونة ومراعاة الأحوال والتكيف مع الواقع، ما يجعل أحكامها صالحة لكل زمان ومكان، وفي كل الظروف، وهذا يُمَكِّن المسلم من التعايش مع هذا الوباء المعاصر (كورونا) مع الأخذ بأسباب الوقاية، دون أن يكون آثمًا بترك فريضة، أو ملامًا على التقصير في حفظ نفسه وسلامتها.

والإسلام إذ فرض الفرائض والشعائر والعبادات، فقد علَّمنا أنها لم تأت للمشقة؛ بل لتزكية النفوس وتطهيرها، فقال تعالى ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1]، وأناطها بالاستطاعة، فقال تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2]، وجاءت النصوص بأن حفظ النفس هو أهم المقاصد العليا التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وأن سلامة الإنسان في نفسه أعظم حرمة

(١) سورة المائدة- جزء من الآية رقم (٦).

(٢) سورة البقرة- جزء من الآية رقم (٢٨٦).

عند الله، فقال تعالى ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾[1]، وقضى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»[2]، فإذا تعارضت سلامة الإنسان في نفسه مع واجب من الواجبات أو فريضة من الفرائض، قُدِّمَت سلامته، ورُوعِيَت صحته.

واتفق الفقهاء على أن صلاة الجمعة واجبة على كل مسلم ذكر عاقل حر مقيم[3]، واظب عليها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وغلَّظ على مَنْ تركها، فعن عبد الله بن عمر، وأبا هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُمَا سَمِعَا رَسُولَ الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ عَلَى أَعْوَادِ مِنْبَرِهِ: «لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتِمَنَّ الله عَلَى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونُنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ»[4]، وكذلك صلاة الجماعة واجبة على هؤلاء على الصحيح من أقوال الفقهاء[5]، بَيَّنَ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عظيم

(١) سورة البقرة- جزء من الآية رقم (١٩٥).

(٢) سنن ابن ماجه عن عبادة بن الصامت رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ- كتاب الأحكام- باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ حديث رقم ٢٣٤٠، وقال عنه ابن قايماز: هذا إسناد رجاله ثقات، إلا أنه منقطع.

- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه- كتاب الأحكام- باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٤٨/٣ حديث رقم ٨٢٧.

(٣) البناية ٧٠/٣، حاشية العدوي ٣٦٨/١، المهذب في فقه الإمام الشافعي ٢٠٥/١، المغني ٢٥١/٢.

(٤) صحيح مسلم- كتاب صلاة المسافرين وقصرها- باب التغليظ في ترك الجمعة ٥٩١/٢ حديث رقم ٨٦٥.

(٥) رد المحتار على الدر المختار ٤٥٧/١، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١٥٠/١، الحاوي الكبير ٢٩٧/٢، الكافي في فقه الإمام أحمد ٢٨٧/١.

فضلها، وكثير ثوابها، وأن أدائها في المسجد في جماعة أفضل من أدائها في البيت، وأنها تزيد على صلاة المنفرد بدرجات، فعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً»(١)، وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ أَعْمَى، فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّهُ لَيْسَ لِي قَائِدٌ يَقُودُنِي إِلَى الْمَسْجِدِ، فَسَأَلَ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرَخِّصَ لَهُ، فَيُصَلِّيَ فِي بَيْتِهِ، فَرَخَّصَ لَهُ، فَلَمَّا وَلَّى، دَعَاهُ، فَقَالَ: «هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ بِالصَّلَاةِ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَجِبْ»(٢)، وفي هذا حث على صلاة الجماعة؛ بدليل أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طلب من الأعمى أن يؤديها.

لكن هل يجوز شرعًا لمن خاف على نفسه العدوى بوباء (كورونا) أو غلب على ظنه عدم استطاعته وغيره التزام إجراءات السلامة الوقائية أن يتخلف عن أداء صلاة الجمعة والجماعات في المسجد؟ لما يترتب على حضوره إلحاق ضرر بالمصلي؛ لكونه مصابًا بمرضٍ معدٍ يخشى تعديه إلى غيره؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يُمْنَع المريض خاصة من كان مرضه معديًا من حضور

(١) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الأذان- باب فضل صلاة الجماعة١/١٣١ حديث رقم ٦٤٥، وصحيح مسلم- كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها ١/٤٥٠ حديث رقم ٦٥٠، واللفظ له.

(٢) صحيح مسلم- كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب يجب إتيان المسجد على من سمع النداء ١/٤٥٢ حديث رقم ٦٥٣.

الجمعة والجماعات في المسجد، وهذا مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية في قول، ومذهب الشافعية، والحنابلة[1].

واستدلوا على ذلك بالكتاب، والسنة، والقواعد الفقهية:

أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[2].

وجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة:

في حضور المصاب بمرضٍ مُعْدٍ أذيً عظيمًا للمصلين، وقد نهى الله تعالى عن إيذاء المسلمين[3].

وأما السنة فما يلي:

١ - عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ سَمِعَ الْمُنَادِيَ فَلَمْ يَمْنَعْهُ مِنَ اتِّبَاعِهِ، عُذْرٌ»، قَالُوا: وَمَا الْعُذْرُ؟ قَالَ: «خَوْفٌ أَوْ مَرَضٌ، لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ الصَّلَاةُ الَّتِي صَلَّى»[4].

---

(١) بدائع الصنائع ٢٥٨/١، المعونة على مذهب عالم المدينة ص ٣٠٤، المجموع ٤٨٥/٤، المبدع في شرح المقنع ١٠٣/٢.

(٢) سورة الأحزاب- الآية رقم (٥٨).

(٣) روائع البيان تفسير آيات الأحكام للصابوني ٢٢١/١، القرآن ونقض مطاعن الرهبان: د/ صلاح عبد الفتاح الخالدي ص ٥٥٧.

(٤) سنن أبي داوود- كتاب الصلاة- باب التشديد في ترك الجماعة ١٥١/١ حديث رقم =

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

المراد بالنداء هنا (نداء الجمعة) والمراد به: أنه لم تقبل صلاته قبولًا تامًا كاملًا إلا إذا كان به عذر، ومن العذر المرض[1].

٢ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لاَ يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍّ»[2].

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يورد الممرض على المصح؛ لئلا تمرض الصحاح من قِبَلِ الله جلَّت قدرته، وليس في الحديث إثبات العدوى؛ لأن الصحاح لو مرضت بتقدير الله تعالى ربما وقع في نفس صاحبها أن ذلك من العدوى، فيُفْتَن ويتشكك في ذلك، فأمر باجتنابه[3].

=

٥٥١، وصحيح ابن حبان- كتاب الصلاة- باب فرض الجماعة والأعذار التي تبيح تركها ٤١٥/٥ حديث رقم ٢٠٦٤، والسنن الصغير للبيهقي- كتاب الصلاة- باب الرخصة في ترك الجماعة لعذر ١٩٠/١ حديث رقم ٤٨٦، وقال: وما كان من الأعذار في معناه، فله حكمها.

(١) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للبيضاوي ٣٣٣/١، الكاشف عن حقائق السنن للطيبي ١١٢٨/٤.

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الطب- باب لا هامة ١٣٨/٧ حديث رقم ٥٧٧١، وصحيح مسلم- كتاب الآداب- باب لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صَفَر، ولا نوْء، ولا غوْل، ولا يورد ممرض على مصح ١٧٤٣/٤ حديث رقم ٢٢٢١، واللفظ: للبخاري.

(٣) المعلم بفوائد المسلم ١٧٦/٣، إكمال المعلم بفوائد مسلم ١٤١/٧ وما بعدها، فتح الباري لابن حجر ١٦١/١٠.

٣ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لاَ عَدْوَى[١]، وَلاَ طِيَرَةَ[٢]، وَلاَ هَامَةَ[٣]، وَلاَ صَفَرَ[٤]، وَفِرَّ مِنَ المَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الأَسَدِ»[٥].

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

أي ابتعد عن المجذوم؛ احتياطًا واحترازًا عن العدوى، وطلبًا للسلامة من الميكروب الذي قد ينتقل إليك مصحوبًا بذلك المرض الخبيث، فإن الله

---

(١) أي: لا سراية للمرض عن صاحبه إلى غيره.

- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري لشمس الدين الكرماني ٣/٢١، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لشهاب الدين القسطلاني ٣٧٣/٨ وما بعدها.

(٢) من التطير، وهو: التشاؤم.

- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري لشمس الدين الكرماني ٣/٢١، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لشهاب الدين القسطلاني ٣٧٣/٨ وما بعدها.

(٣) قيل: هو طائر البومة إذا سقط على دار أحدهم وقعت فيها مصيبة، وقيل: إنهم كانوا يعتقدون أن عظام الميت تنقلب هامة وتطير، وقيل: إنهم يزعمون أن روح القتيل الذي لا يُدرك بثأره تصير هامة، فتزقو وتقول: اسقوني اسقوني، فإذا أدرك بثأره طار.

- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري لشمس الدين الكرماني ٣/٢١، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لشهاب الدين القسطلاني ٣٧٣/٨ وما بعدها.

(٤) هو تأخير المحرم إلى صفر، وهو: النسيء، وقيل: هو حية في البطن اعتقادهم فيها أنها أعدى من الجَرَبْ، وقيل: هو داء يأخذ البطن، فجاء الإسلام وأبطل كل هذا.

- الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري لشمس الدين الكرماني ٣/٢١، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري لشهاب الدين القسطلاني ٣٧٣/٨ وما بعدها.

(٥) صحيح البخاري- كتاب الطب- باب الجُذام ١٢٦/٧ حديث رقم ٥٧٠٧.

تعالى قد ربط الأسباب بمسبباتها، وهو خالقها، وهذا يدل على أن الجُذَام من الأمراض المُعْدية، فيعدي بإذن الله، فيحصل منه ضرر[1].

٤ - عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الْبَقْلَةِ، الثُّومِ - وقَالَ مَرَّةً: مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّومَ وَالْكُرَّاثَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَذَّى مِمَّا يَتَأَذَّى مِنْهُ بَنُو آدَمَ»[2].

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

الحكمة في النهي عن الثوم ونحوه عند الجماعات حماية للجماعة من التأذي بالرائحة الكريهة[3]، وفي حضور المصاب بمرضٍ مُعْدٍ أذية لغيره، كما هو معروف.

ومن القواعد الفقهية ما يلي:

١ - قاعدة (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) حيث قال الإمام القرافي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: "إذا تعارض الواجب والمُحرَّم، قُدِّمَ المُحرَّم، لأن التحريم يعتمد المفاسد، والوجوب يعتمد المصالح، وعناية الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح"[4].

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٧/ ٢٨٩٤، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري ٥/٢٢٠.

(٢) صحيح مسلم- كتاب الصلاة- باب نهي من أكل ثومًا أو بصلًا أو كراثًا ونحوهما٧/٣٩٥ حديث رقم٥٦٤.

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٢/٤٩٩، تيسير العلام شرح عمدة الأحكام ص ٢٠٤.

(٤) الفروق ٢/١٨٨.

٢ - قاعدة (ما أدى إلى الضيق والحرج وتنفير الناس عنه كان حكمه ساقطًا)

فلما كان الأصل في الشرع التيسير على العباد ورفع الحرج والضيق والضرر عنهم، فكل ما يؤدي إلى التضييق على العباد والتعسير عليهم، ويكون سببًا في نُفْرة الناس وبُعْدهم عنه، كان حكمه في الشرع ساقطًا[١].

القول الثاني: لا يُمْنَع المصاب بمرضٍ مُعْدٍ من حضور الجمعة والجماعات، وإليه ذهب بعض المالكية[٢].

واستدلوا على ذلك:

بما روي عن أبي مليكة أَنَّ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ مَرَّ بِامْرَأَةٍ مَجْذُومَةٍ، وَهِيَ تَطُوفُ بِالْبَيْتِ. فَقَالَ لَهَا: يَا أَمَةَ الله. لاَ تُؤْذِي النَّاسَ. لَوْ جَلَسْتِ فِي بَيْتِكِ. فَجَلَسَتْ. فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ بَعْدَ ذلِكَ. فَقَالَ لَهَا: إِنَّ الَّذِي كَانَ قَدْ نَهَاكِ، قَدْ مَاتَ، فَاخْرُجِي. فَقَالَتْ: مَا كُنْتُ لِأُطِيعَهُ حَيّاً، وَأَعْصِيَهُ مَيِّتاً[٣].

وجه الدلالة من الأثر:

أن الفاروق عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم ينهها عن الطواف ودخول البيت، وإنما خاطبها على سبيل الرفق بها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٤].

---

(١) موسوعة القواعد الفقهية ٣٨/٩.

(٢) البيان والتحصيل ٣٩١/٩، الذخيرة ٥٨/١٠، التاج والإكليل ١٦٨/٥.

(٣) موطأ الإمام مالك- ك الحج- ب جامع الحج ٤٢٤/١ أثر رقم ٢٥٠.

(٤) المنتقى شرح الموطأ ٨١/٣.

ونوقش:

بأن قول الفاروق عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للمرأة المجذومة: (يا أمة الله لا تؤذي الناس) دليل على أنه أراد بقوله لها: (لو جلستِ في بيتِك) الأمر لها بذلك، والقضاء عليها به، لكنه رفق بها في الأمر رحمةً بها وحنانًا عليها، وتوسَّمَ فيها أنها تكتفي بذلك وتنتهي، فلم تُخَيِّب فراسته فيها، وأطاعته حيًا وميتًا[1].

القول الثالث: تسقط عنهم صلاة الجمعة والجماعات إذا لم يجدوا موضعًا يتميزون فيه عن الناس، أمَّا لو وجدوا، لوجبت الجمعة، ومُنِعَت المخالطة، وهو الأصح عند المالكية[2].

واستدلوا على قولهم:

بأن هذا القول إقامة الحقين جميعًا حق الله تعالى، وحق الناس[3].

القول الراجح:

هو القول الأول القائل بمنع المريض بمرضٍ مُعْدٍ من حضور الجمعة والجماعات؛ مظنة لنقل العدوى وتفشي الوباء بين الناس، فيحصل لهم الضرر الذى نهى عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله (لا ضرر ولا ضرار).

وبناء على ذلك:

وفي ظل انتشار وباء كورونا المستجد، واتجاه دول العالم إلى ضرورة

---

(١) الاستذكار ٤٠٧/٤، البيان والتحصيل ٤١١/٩، شرح الزرقاني على الموطأ ٦٠٢/٢.

(٢) شرح التلقين ١٠٣٣/١، مواهب الجليل ١٨٤/٢، حاشية الدسوقي ٣٨٩/١.

(٣) شرح التلقين ١٠٣٣/١، مواهب الجليل ١٨٤/٢، حاشية الدسوقي ٣٨٩/١.

التعايش مع ظروف هذا الوباء، إذا خاف الشخص الأذى بفيروس كورونا جرَّاء الاختلاط بغيره في صلاة الجمعة، أو غلب على ظنه ذلك، فيرخص له بعدم حضوره صلاة الجمعة، ويصليها في البيت ظهرًا، أما من تحققت إيجابية حمله للفيروس، فيحرم عليه شرعًا حضور الجمعة والجماعات في المسجد؛ لِمَا في ذلك من تعمد إلحاق الضرر بالآخرين، لا سيما مع علم الشخص بكون مرضه ذا طابعٍ مُعْدٍ، وذلك رعاية للسلامة ووقاية من الأمراض، ولأن مجازفته بالحضور إلى المسجد لحضور الجمعة والجماعات ورميه وراء ظهره خطر هذا الوباء، هو من الإفساد في الأرض، والإضرار بالخلق، وقد نهى الشارع الحكيم عن الإفساد والضرر، حيث يقول تعالى ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾[1].

(١) سورة الأعراف- جزء من الآية رقم (٥٦).

المطلب التاسع

حكم إقامة صلاة العيد في البيوت بسبب وباء كورونا

صلاة العيد شعيرة عظيمة من شعائر الإسلام، والأصل فيها أن تُصَّلَى في الخلاء والمساجد الجامعة، ولكن إن حال وباء -كوباء كورونا المستجد- دون تأديتها في الساحات أو المساجد جماعة، فهل تسقط عن المسلم؟ أم يجوز له أدائها في البيت؟

الصحيح أن الشعائر لا تسقط بالكلية، وإنما يُؤْتَى بها حسب الاستطاعة؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[1]، وعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[2]، والرخص حال المشقة لا تعود على العبادات بالإلغاء، وإنما بالتيسير، وقد اختلف الفقهاء في حكم صلاة العيدين على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

صلاة العيدين واجبة على الأعيان، وهو الصحيح من مذهب الحنفية[3].

واستدلوا على ذلك بالكتاب، والسنة، والمعقول:

---

(١) سورة الأعراف- جزء من الآية رقم (١٦).

(٢) صحيح البخاري- كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة- باب الاقتداء بسنن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٩/٩٤ حديث رقم ٧٢٨٨.

(٣) المبسوط للسرخسي ٢/٣٧، البناية ٣/٩٥، البحر الرائق ٢/١٨٠.

أما الكتاب:

فقوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾[1].

وجه الدلالة من الآية القرآنية الكريمة:

أن هذا أمر من الله تعالى، والأمر يقتضي الوجوب[2].

وأما السنة:

فما روي عن أم عطية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، قالت: «أَمَرَنَا - تَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ نُخْرِجَ فِي الْعِيدَيْنِ، الْعَوَاتِقَ[3]، وَذَوَاتِ الْخُدُورِ[4]، وَأَمَرَ الْحُيَّضَ أَنْ يَعْتَزِلْنَ مُصَلَّى الْمُسْلِمِينَ»[5].

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

الحديث الشريف يدل على وجوب صلاة العيدين؛ لأن أمر النساء

---

(١) سورة الكوثر- الآية رقم (٢).

(٢) أحكام القرآن للطحاوي ١٨٤/١.

(٣) جمع عاتق، وهي المرأة الشابة أول ما تُدْرِكُ، وقيل: هي التي لم تَبِنْ من والديها ولم تُزَوَّج بعد إدراكها. نيل الأوطار ٣٤٢/٣.

(٤) جمع خدر، وهو ناحية في البيت يُجعل عليها سُترة فتكون فيه الجارية البكر.

- نيل الأوطار ٣٤٢/٣.

(٥) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الجمعة- باب خروج النساء والحُيَّض إلى المصلى ٢١/٢ حديث رقم ٩٧٤، وصحيح مسلم- كتاب صلاة العيدين- باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين إلى المصلى، وشهود الخطبة مفارقات للرجال ٦٠٥/٢ حديث رقم ٨٩٠، واللفظ له.

بالخروج إلى المصلى يقتضي أمرهن بالصلاة لمن لا عذر لها منهن، والرجال أوْلَى من النساء بذلك؛ لأن الخروج وسيلة إليها، ووجوب الوسيلة يستلزم وجوب المتوسل إليه بالطريق الأوْلَى[1].

ومن المعقول ما يلي:

١ - فلأنها صلاة تختص بجماعة، شرعت لها خطبة فكانت واجبة، كالجمعة[2].

٢ - ولأن صلاة العيدين من شعائر الإسلام، فلو كانت سنة، فربما اجتمع الناس على تركها، فيفوت ما هو من شعائر الإسلام، فكانت واجبة؛ صيانة لما هو من شعائر الإسلام عن الفوت[3].

القول الثاني:

صلاة العيد سنة مؤكدة، وهو مذهب المالكية، والشافعية، وقول عند الحنفية، والحنابلة[4].

واستدلوا على ذلك بالسنة، والمعقول:

---

(١) فتح الباري لابن حجر ٤٧٠/٢، المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داوود ٣١٣/٦.

(٢) التجريد للقدوري ٩٨٢/٢، البناية ٩٨/٣.

(٣) بدائع الصنائع ٢٧٥/١.

(٤) المبسوط للسرخسي ٣٧/٢، تحفة الفقهاء ١٦٥/١، الذخيرة ٤١٧/٢، التاج والإكليل ٥٦٨/٢، المجموع ٢/٥، تحفة المحتاج ٣٩/٣، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢١٣/٢، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٤٢٥/٢.

أما السنة فما يلي:

١ - عن طلحة بن عبيد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّأْسِ، يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ وَلاَ يُفْقَهُ مَا يَقُولُ، حَتَّى دَنَا، فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنِ الإِسْلاَمِ، فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي اليَوْمِ وَاللَّيْلَةِ» . فَقَالَ: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «لاَ، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ»[1].

٢ - عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى اليَمَنِ، فَقَالَ: «ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا الله، وَأَنِّي رَسُولُ الله، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ الله قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ الله افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ»[2].

وجه الدلالة من الحديثين الشريفين:

في هذين الحديثين دلالة ظاهرة على أن صلاة العيد سنة غير واجبة؛ لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأعرابي لما سأله(هل عليَّ غيرُها؟) قال: (لا إلا أن

---

(١) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الإيمان- باب الزكاة من الإسلام ١٨/١ حديث رقم ٤٦، وصحيح مسلم- كتاب الإيمان- باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام ٤٠/١ حديث رقم ٦١، واللفظ لهما.

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الزكاة- باب وجوب الزكاة ١٠٤/٢ حديث رقم ١٣٩٥، وصحيح مسلم- كتاب الإيمان- باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله، وشرائع الدين، والدعاء إليه ٥٠/١ حديث رقم ١٩، واللفظ للبخاري.

تطوع)، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث معاذ (خمس صلوات في كل يوم وليلة)[1].

ومن المعقول ما يلي:

١ - أن صلاة العيدين صلاة مؤقتة، لا تشرع لها الإقامة، فلم تجب ابتداءً بالشرع، كصلاة الضحى والاستسقاء[2].

٢ - ولأن صلاة العيدين لو كانت واجبة، لوجبت الخطبة، ووجب استماعها، كالاستسقاء[3].

القول الثالث:

صلاة العيد فرض كفاية، وهو مذهب الحنابلة، وقول عند الحنفية، والمالكية، والشافعية[4].

واستدلوا على ذلك بالسنة، والمعقول:

أما السنة:

فحديث الأعرابي السابق لمَّا سأل النبي: هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا؟ قَالَ: «لاَ، إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ».

(١) مرقاة المفاتيح ١٠٦٠/٣، سبل السلام ٤٣١/١، البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج ٤٢٧/١٧.

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي ٢٢٢/١، بحر المذهب ٤٥٥/٢.

(٣) الحاوي الكبير ٢٧/٢، المغني ٢٧٢/٢.

(٤) تبيين الحقائق ٢٢٤/١، الذخيرة ٤١٧/٢، الحاوي الكبير ٤٨٢/٢، المغني ٢٧٢/٢، كشاف القناع ٥٠/٢.

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (إلا أن تطوع) استثناء من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (لا) أي: لا فرض عليك غيرها، فتبقى على الكفاية[1].

ومن المعقول ما يلي:

١ - أنها صلاة لا يشرع لها الأذان، فلم تجب على الأعيان، كصلاة الجنازة[2].

٢ - ولأنها لو وجبت على الأعيان، لوجبت خطبتها، ووجب استماعها، كالجمعة[3].

٣ - ولأنها صلاة يتوالى فيها التكبير حال القيام، فكانت فرضًا على الكفاية، كصلاة الجنازة[4].

القول الراجح:

هو القول الثاني القائل بأن صلاة العيد سنة مؤكدة، أي: يستحب فعلها؛ لمداومة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويكره تركها.

لكن من النوازل الفقهية عدم إقامة صلاة العيد في الساحات أو المساجد بسبب جائحة (كورونا)، فهل يشرع إقامتها في البيوت فرادى أو

(١) فتح الباري لابن حجر ١/١٠٧، عمدة القاري ١/٢٦٧.

(٢) المغني ٢/٢٧٢، المبدع في شرح المقنع ٢/١٨٠ وما بعدها.

(٣) الحاوي الكبير ٢/٢٧، المغني ٢/٢٧٢.

(٤) الممتع في شرح المقنع ١/٥٧٢.

جماعات؟

هذه المسألة تُبْنَى على مسألة قضاء صلاة العيد لِمَن فاتته، حيث اختلف فيها الفقهاء على قولين:

القول الأول:

يشرع قضاء صلاة العيد بل يستحب، وإليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة[1].

واستدلوا على ذلك بالسنة، والأثر:

أما السنة:

فما روي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ، فَلاَ تَأْتُوهَا تَسْعَوْنَ، وَأْتُوهَا تَمْشُونَ، عَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا»[2].

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (وما فاتكم فأتموا) دليل على جواز قضاء الصلاة لمن فاتته، ومنها قضاء صلاة العيد[3].

(١) مواهب الجليل ١٩٧/٢، التهذيب في فقه الإمام الشافعي ٢٤٠/٢، المبدع شرح المقنع ١٩٢/٢.

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الجمعة- باب المشي إلى الجمعة ٧/٢ حديث رقم ٩٠٨، وصحيح مسلم- كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، والنهي عن إتيانها سعيًا ٤٢٠/١ حديث رقم ٦٠٢، واللفظ لهما.

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢٦٢/٢، إكمال المعلم بفوائد مسلم ٥٥٤/٢.

وأما الأثر:

فما روي عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه" كَانَ إِذَا فَاتَتْهُ صَلَاةُ الْعِيدِ مَعَ الْإِمَامِ جَمَعَ أَهْلَهُ فَصَلَّى بِهِمْ مِثْلَ صَلَاةِ الْإِمَامِ فِي الْعِيدِ"[1].

وجه الدلالة من الأثر:

الأثر واضح الدلالة على أن صلاة العيد تُقْضَى إذا فاتت[2].

القول الثاني:

من فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها، وهو مذهب الحنفية، وقول عند الحنابلة[3].

واستدلوا على ذلك بالقياس:

حيث قاسوا صلاة العيد على صلاة الجمعة، وقالوا: صلاة العيد مشروعة على وجه الاجتماع، فإذا فاتت، فإنها لا تُقْضَى إلا بدليل يدل على قضائها إذا فاتت، ولهذا إذا فاتت الرجل صلاة الجمعة، لم يقضها، وإنما يصلي فرض الوقت، وهو الظهر[4].

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي- كتاب صلاة العيدين- باب صلاة العيدين سنة أهل الإسلام حيث كانوا ٤٢٧/٢ أثر رقم ٦٢٣٧.

(٢) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار ١٥٢/٦.

(٣) الهداية شرح بداية المبتدي ٨٥/١، الجوهرة النيرة ٩٤/١، البناية ١١٩/٣، المغني ٢٨٩/٢، الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٥٥/٥.

(٤) بدائع الصنائع ٢٧٩/١، الشرح الممتع على زاد المستقنع ١٥٥/٥.

القول الراجح:

هو قول جمهور الفقهاء بجواز قضاء صلاة العيد في البيت لمن فاتته، سواء كان منفردًا أو جماعة؛ لقوة أدلتهم، وهذا ما عليه أهل السلف -رحمهم الله-.

وبناء على ذلك:

إذا تعذَّر إقامة صلاة العيد لمانع، كما في هذه الأيام بسبب جائحة كورونا، ونتيجة لإجراءات التباعد الاجتماعي التي فرضتها معظم الدول؛ لمنع تفشي وباء كورونا وانتقاله بين الأفراد، فيجوز أن تُصَلَّى صلاة العيد في البيوت، وتقاس على حال من فاتته.

المطلب العاشر

كيفية إقامة صلاة العيد في البيوت

صلاة العيد سنة مؤكدة، يستحب أن تكون في جماعة مع الإمام سواء في الخلاء أو المسجد، فإذا وُجِدَ مانعٌ من اجتماع الناس لها، كما هو الحال الآن من انتشار وباء كورونا الذي يتعذر معه إقامة الجماعات، فإنه يجوز للمسلم أن يصليها في البيت منفردًا، أو جماعة مع أهل بيته بناء على الراجح من قول جمهور فقهاء المالكية، والشافعية، والأصح عند الحنابلة، عدا الحنفية وبعض الحنابلة الذين يقولون بعدم جواز صلاة العيد، وأنها إذا فاتت مع الإمام لا تُقْضَى.

هذا وقد اختلف القائلون بجواز صلاة العيد بالبيوت؛ نتيجة إجراءات التباعد الاجتماعي التي فرضتها معظم الدول؛ لمنع تفشي وباء كورونا، وانتقاله بين الأفراد في صفتها على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

تُصَلَّى على صفتها، أي: يصليها ركعتين، ويكبر التكبيرات الزوائد، ويجهر فيها بالقراءة، ولا خطبة لها، وتُصَلَّى فرادى وجماعات، وهو قول جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والأصح عند الحنابلة[1].

(١) شرح التلقين ١٠٥٩/١، الكافي في فقه أهل المدينة ٢٦٥/١، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٦٥١/٢، المجموع ٢٩/٥، المغني ٩٠/٢، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ١٦٦/١.

واستدلوا على ذلك بالأثر، والمعقول:

أما الأثر:

فما روي عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه كان إذا فاتته صلاة العيد "جَمَعَ مَوَالِيَهُ وَوَلَدَهُ ، ثُمَّ يَأْمُرُ مَوْلَاهُ عَبْدَ الله بن أَبِي عُتْبَةَ فَيُصَلِّي بِهِمْ كَصَلَاةِ أَهْلِ الْمِصْرِ رَكْعَتَيْنِ، وَيُكَبِّرُ بِهِمْ كَتَكْبِيرِهِمْ "[1].

وجه الدلالة من الأثر:

فيه دليل على أن صلاة العيد إذا فاتت، أو صليت بالبيت، تُصَلَّى ركعتين على صفتها الفائتة[2].

وأما المعقول:

فلأنها قضاء صلاة فائتة، فكانت على صفتها، كسائر الصلوات[3].

القول الثاني:

أنها تصلى في البيوت أربع ركعات، بلا خطبة، ولا تكبيرات زوائد، وهو قول عند الحنابلة[4].

---

(١) صحيح البخاري- كتاب الجمعة- باب إذا فاته العيد يصلي بهم ركعتين، وكذلك النساء، ومن كان في البيوت والقرى ٢/٢٣.

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢/٥٧٣، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٢/٢٢٦.

(٣) المغني ٢/٢٩٠، المبدع في شرح المقنع ٢/١٩٢، كشاف القناع ٢/٥٧.

(٤) المغني ٢/٢٩٠ وما بعدها، العدة شرح العمدة ص ١٢٣، المبدع شرح المقنع ٢/١٩٢.

واستدلوا على ذلك بالأثر، والمعقول:

أما الأثر فما يلي:

١ - عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه " أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يُصَلِّيَ بِضَعَفَةِ النَّاسِ فِي الْمَسْجِدِ يَوْمَ فِطْرٍ أَوْ يَوْمَ أَضْحَى ، وَأَمَرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعًا "[١].

ونوقش:

بأنه يحتمل أن يكون أراد ركعتي تحية المسجد، ثم ركعتي العيد مفصولتين عنهما[٢].

٢ - عن عبد الله بن مسعود رضي الله، أنه قال: «مَنْ فَاتَهُ الْعِيدُ فَلْيُصَلِّ أَرْبَعًا»[٣].

وجه الدلالة من الأثرين السابقين:

الأثران يدلان دلالة واضحة على أن صلاة العيد إذا فاتت تُصَلَّى

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة- كتاب صلاة العيدين- باب القوم يصلون في المسجد كم يصلون؟ ٥/٢ أثر رقم ٥٨٥١، وسنن البيهقي الكبرى- كتاب صلاة العيدين- باب الإمام يأمر من يصلي بضعفة الناس العيد في المسجد ٤٣٤/٣ أثر رقم ٦٢٥٩.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٣٤٣/٣.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة- كتاب صلاة العيدين- باب الرجل تفوته الصلاة في العيد، كم يصلي؟٤/٢ أثر رقم ٥٨٠٠، والمعجم الكبير للطبراني ٣٠٦/٩ أثر رقم ٩٥٣٢، وقال عنه الإمام الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، ورجاله ثقات.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد- أبواب العيدين- باب فيمن فاتته صلاة العيد ٢٠٥/٢ أثر رقم ٣٢٥٣.

أربعًا[1].

وأما العقول:

فلأنه قضاء صلاة عيد فكان أربعًا، كصلاة الجمعة[2].

القول الثالث:

أنه مخير بين ركعتين وأربع، وهو قول ثالث عند الحنابلة[3].

ودليله:

أنه تطوعٌ بالنهار، فكان مخيرًا فيه كالمطلق، ولأن كلًا قد جاء الأثر به عن الصحابة، ولا مرجح، فكان له فِعْلُ ما شاء[4].

القول الراجح:

هو القول الأول القائل بأن صلاة العيد تُصَلَّى في البيوت على صفتها، أي: تُصّلَّى ركعتين ويكبر التكبيرات الزوائد، ويجهر فيها بالقراءة، ولا يخطب؛ لقوة دليلهم، وموافقته للقواعد والأصول الشرعية، ولأن هذا هو الشأن في كل عبادة مقضية، أنها تُؤَدى على صفتها، وتُصّلَّى فرادى وجماعات.

---

(١) سبل السلام ٤٣٠/١، البدر التمام شرح بلوغ المرام ٢٣/٤.

(٢) المغني ٢٩٠/٢، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣٤٣/١.

(٣) المغني ٢٨٩/٢، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣٤٣/١، المبدع في شرح المقنع ١٩٣/٢.

(٤) المبدع في شرح المقنع ١٩٣/٢.

وبناء على ذلك:

إذا وُجِدَ مانع من أداء صلاة العيد في الساحات أو المساجد -كوباء كورونا القاتل- فإنه يجوز للمسلم أن يصليها في بيته منفردًا أو مع أهل بيته على صفتها من غير خطبة.

وعلى المسلم ألا يحزن ويخاف من ضياع الأجر فيما اعتاد فعله من العبادات حال مَنَعَه العذر؛ لأن الأجر والثواب حاصلٌ وثابتٌ حال العذر، بل إن التعبد في البيت في هذا الوقت الذي نعاني فيه من تفشي هذا الوباء يوازي في الأجر التعبد في المسجد؛ لأن المسلم عَدَلَ عنه لوجود العذر.

المطلب الحادي عشر

صلاة الجنازة على المتوفي بوباء كورونا، وكيفيتها

الصلاة على الجنازة من فروض الكفاية عند جمهور الفقهاء[1]، وقد رغَّبَ الشرع الشريف فيها، وندب اتباع الجنازة حتى تدفن، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ، وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ»، قِيلَ: وَمَا الْقِيرَاطَانِ؟ قَالَ: «مِثْلُ الْجَبَلَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ»[2]، وعن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «مَا مِنْ مَيِّتٍ تُصَلِّي عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَبْلُغُونَ مِائَةً، كُلُّهُمْ يَشْفَعُونَ لَهُ، إِلَّا شُفِّعُوا فِيهِ»[3].

والأصل في صلاة الجنازة: أن يكون الميت حاضرًا بين يدي الإمام والمصلين، ويوضع الميت تجاه القبلة للصلاة عليه، لكن إن تعذر حضور المصلين للصلاة على الجنازة كما هو الحال في بعض الوفيات الحاصلة بوباء كورونا، أو تعذر الصلاة على الجنازة وسط الإجراءات الاحترازية التي

(١) تحفة الفقهاء ٢٥٢/١، حاشية الدسوقي ٤١١/١، روضة الطالبين ١١٦/٢، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٥٣٩/٢.

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري- كتاب الجنائز- باب من انتظر حتى تدفن ٨٧/٢ حديث رقم ١٣٢٥، وصحيح مسلم- كتاب الكسوف- باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها ٦٥٢/٢ حديث رقم ٩٤٥، واللفظ لهما.

(٣) صحيح مسلم- كتاب الكسوف- باب من صلى عليه مائة شفعوا فيه ٦٥٤/٢ حديث رقم ٩٤٧.

وضعتها الدولة، فهل يجوز شرعًا أن نصلي على هذا المتوفى بوباء كورونا صلاة الغائب، وإن كان المصلين من البلد الذي توفي فيه؟

اختلف الفقهاء في جواز الصلاة على الميت إذا لم يكن حاضرًا بين يدي الإمام والمصلين وهو المقصود بـ (صلاة الجنازة على الغائب) فهي الصلاة على ميت غائب عن المكان الذي يُصَلَّى عليه فيه، وحاصل اختلافهم يتلخص في قولين:

القول الأول:

الصلاة على الغائب مشروعة وجائزة، ويُصَلَّى عليه كما يُصَلَّى على الميت الحاضر، وهذا مذهب الشافعية، والمعتمد عند الحنابلة[1].

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة من السنة، منها:

١ - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَى النَّجَاشِيَّ فِي اليَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ خَرَجَ إِلَى المُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ أَرْبَعًا»[2].

وجه الدلالة من الحديث النبوي الشريف:

فيه دلالة واضحة على شرعية صلاة الجنازة على الغائب[3].

---

(١) الوسيط في المذهب ٣٨٥/٢، البيان في مذهب الإمام الشافعي ٧٥/٣، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣٦٧/١، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٥٣٣/٢.

(٢) صحيح البخاري- كتاب الجنائز- باب التكبير على الجنازة أربعًا ٨٩/٢ حديث رقم ١٣٣٣.

(٣) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري ٥٦/٧، سبل السلام ٤٨٢/١، نيل الأوطار ٦٠/٤.

٢ - كما احتجوا بما ثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي على قبر الميت إذا فاتته الصلاة عليه، والميت في القبر غائب، فكذلك الحال إذا كان الميت غائبًا في الأصل[١].

وأدلة ثبوت صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الميت عند القبر من السنة كثيرة، منها:

١ - عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «انْتَهَى رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قَبْرٍ رَطْبٍ[٢]، فَصَلَّى عَلَيْهِ، وَصَفُّوا خَلْفَهُ، وَكَبَّرَ أَرْبَعًا»[٣].

٢ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَتْ تَقُمُّ الْمَسْجِدَ - أَوْ شَابًّا - فَفَقَدَهَا رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَ عَنْهَا - أَوْ عَنْهُ - فَقَالُوا: مَاتَ، قَالَ: «أَفَلَا كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي» قَالَ: فَكَأَنَّهُمْ صَغَّرُوا أَمْرَهَا - أَوْ أَمْرَهُ - فَقَالَ: «دُلُّونِي عَلَى قَبْرِهِ» فَدَلُّوهُ، فَصَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ هَذِهِ الْقُبُورَ مَمْلُوءَةٌ ظُلْمَةً عَلَى أَهْلِهَا، وَإِنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ يُنَوِّرُهَا لَهُمْ بِصَلَاتِي عَلَيْهِمْ»[٤].

٣ - عن سعيد بن المسيب أَنَّ أُمَّ سَعْدِ بن عُبَادَةَ مَاتَتْ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَائِبٌ، فَلَمَّا قَدِمَ صَلَّى عَلَيْهَا، وَقَدْ مَضَى لِذَلِكَ شَهْرٌ»[٥].

(١) الحاوي الكبير ٢٨٢/١، المجموع ٢٤٤/٥، تحفة المحتاج ١٥١/٣، المغني ٣٨١/٢، كشاف القناع ١٢١/٢.

(٢) أي: حديث الدفن لم يبل بعد؛ لرطوبة ثراه، وقرب دفنه.

- الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢١٥/١١.

(٣) صحيح مسلم- كتاب الكسوف- باب الصلاة على القبر ٦٥٨/٢ حديث رقم ٩٥٤.

(٤) صحيح مسلم- كتاب الكسوف- باب الصلاة على القبر ٦٥٩/٢ حديث رقم ٩٥٦.

(٥) سنن الترمذي- أبواب الجنائز- باب ما جاء في الصلاة على القبر ٣٤٧/٣ حديث رقم

القول الثاني:

الصلاة على الغائب غير مشروعة، وهذا مذهب الحنفية، والمالكية، ورواية عن الحنابلة[1].

واستدلوا على ذلك بأدلة كثيرة، منها:

١ - قالوا: إن صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على النجاشي من خصوصياته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[2].

ونوقش:

بأن ادعائهم أن صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على النجاشي من خصوصياته عليه الصلاة والسلام غير مُسَلَّم؛ لأن الأصل عدم الخصوصية[3].

٢ - قالوا: إن صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على النجاشي ليست الصلاة المخصوصة والمعروفة، وإنما المراد بها الدعاء فقط، أي: الصلاة بمعناها اللغوي[4].

=

١٠٣٨، والسنن الكبرى للبيهقي- كتاب الجنائز- باب الصلاة على القبر بعدما يدفن الميت ٨٠/٤ حديث رقم ٧٠٢١، وقال: هو مرسل صحيح.

(١) المبسوط للسرخسي ٦٧/٢، بدائع الصنائع ٣١١/١، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢٥٦/١، التاج والإكليل ٥٥/٣، المبدع في شرح المقنع ٢٦٠/٢، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ١٩٩/١.

(٢) البحر الرائق ١٩٣/٢، شرح مختصر خليل للخرشي ١٤٣/٢، الفواكه الدواني ٢٩٩/١.

(٣) فتح الباري لابن حجر ١٨٩/٣، سبل السلام ٤٨٢/١.

(٤) بدائع الصنائع ٣١٢/١، البحر الرائق ١٩٣/٢، حاشية الطحطاوي ص٥٨٢.

ونوقش:

بأن هذا الزعم بعيد وباطل وترده الروايات الصحيحة الواردة في الصلاة المخصوصة، حيث ورد في صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على النجاشي روايات كثيرة.

٣ - قالوا: إنه قد رُفِعَ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سرير النجاشي حتى رآه بحضرته، فتكون صلاة مَنْ خلفه على ميت يراه الإمام بحضرته دون المأمومين، وهذا غير مانع من الاقتداء[١].

ونوقش:

بأن هذا الكلام ينقصه الدليل، وقد ردَّ ذلك كثير من أهل العلم، قال الإمام النووي -رَحِمَهُ اللَّهُ- " لو فُتِحَ هذا الباب لم يبق وثوق بشيء من ظواهر الشرع؛ لاحتمال انحراف العادة في تلك القضية، مع أنه لو كان شيء من ذلك، لتوفرت الدواعي بنقله "[٢].

٤ - قالوا: إنه توفي خلق كثير من أصحابه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أعزِّهم القُرَّاء، ولم يُنْقَل أنه صلى عليهم، مع حرصه على ذلك[٣].

ونوقش:

بصلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الميت الغائب عند القبر، كما في

---

(١) البحر الرائق ١٩٣/٢، حاشية الطحطاوي ص٥٨٢، رد المحتار على الدر المختار ٢٠٩/٢.

(٢) المجموع ٢٥٣/٥.

(٣) رد المحتار على الدر المختار ٢٠٩/٢.

روايات أصحاب القول الأول.

٥ - قالوا: إن النجاشي قد مات في أرض الكفر، ولم يصلّ عليه أحد حتى دُفِن، وكذلك نقول فيمن دُفِن قبل أن يُصَلَّى عليه[١].

ونوقش:

بأن هذا بعيد؛ لأن النجاشي ملِك الحبشة قد أسلم وأظهر إسلامه، فيبعد أن يكون لم يوافقه أحد يُصَلِّي عليه، فالعادة تحيل ذلك، أي: أن يكون ملِك على دين ولا يكون له أتباع، ثم إنه لم يأت في شيء من الأخبار أنه لم يصلّ عليه في بلده أحد، والتأويل بالمحال محال[٢].

فإن قيل:

أنه لم يرد في شيء من الأخبار أنه صلى عليه في بلده أحد.

فيجاب عنه:

نعم ما ورد فيه شيء نفيًا ولا إثباتًا، لكن من المعلوم أن النجاشي أسلم وشاع إسلامه، ووصل إليه جماعة من المسلمين مرة بعد مرة، وكرَّة بعد كرَّة، فيبعد كل البعد أنه ما صلى عليه أحد من بلده[٣].

القول الراجح:

هو القول الأول المُثْبِت لمشروعية الصلاة على الغائب؛ لقوة أدلتهم،

(١) شرح مختصر الطحاوي ٢/٢١٩.

(٢) المغني ٢/٣٨٢ وما بعدها.

(٣) عون المعبود ٩/٦، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٥/٣٧٥.

وضعف أدلة النافين لمشروعيتها، وما جاء به المانعون من أدلة ظهر لنا ضعفها.

قال الإمام الشوكاني -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: " والحاصل أنه لم يأت المانعون من الصلاة على الغائب بشيء يعتد به سوى الاعتذار بأن ذلك مختص بمن كان في أرض لا يُصَلَّى عليه فيها، وهو أيضًا جمود على قصة النجاشي يدفعه الأثر والنظر "[1].

وقال الشيخ الساعاتي -رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: " وقصارى القول: أن القائلين بمشروعية صلاة الجنازة على الغائب حجتهم أقوى؛ لأنها تتمشى مع الدليل بدون تكلف ولا تأويل "[2].

وبناء على ذلك:

إذا تعذر حضور المصلين للصلاة على الجنازة كما هو الحال في بعض الوفيات الحاصلة بوباء كورونا، أو تعذر الصلاة عليها وسط الإجراءات الاحترازية التي وضعتها الدولة لهذا الصدد، فلا مانع شرعًا من صلاة الجنازة على هذا الميت الغائب، ويُرَاعَى في الصلاة عليه ما يُرَاعَى في صفة صلاة الجنازة على الميت الحاضر من حيث الأركان، والشروط، والسنن.

وعليه:

إذا تعذرت الصلاة الحاضرة على الميت خوفًا من العدوى، فإنه يُشرع

(١) نيل الأوطار ٦٣/٤.

(٢) الفتح الرباني ٢٢٣/٧.

لمن توفي قريبه بوباء كورونا ولم يتمكَّن من الصلاة عليه، أن يذهب إلى قبره لصلاة الجنازة عليه، وإن تعذر ذلك صلى عليه من مكانه، حيث يجب الأخذ بالإجراءات الاحترازية التي تفرضها السلطات المختصة؛ وقاية ومنعًا لتفشي هذا الوباء، وصلاة الجنازة على الغائب في هذه الحالة إنما تكون إذا لم يصلِّ عليه أحدٌ بناء على ما اتفق عليه الفقهاء، فإن صلى عليه بعض أهله، أو بعض الطاقم الطبي في المستشفى، فلا تشرع صلاة الغائب عليه حينئذ.

الخاتمة

أحمد الله تعالى على ما منَّ به عليَّ من إتمام هذا البحث، وفي ختامه أسجل أهم النتائج

التي توصلت إليها، وهي على النحو التالي:

١ - صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وأنها الكفيلة بتقديم الحلول الناجحة لكل المعضلات التي تظهر.

٢ - حفظ النفس البشرية، وحمايتها من سائر الأضرار من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية.

٣ - الشريعة الإسلامية الغرَّاء جاءت بجملة من التوصيات والتوجيهات التي تحد من انتشار الأوبئة، سواء في الجانب الوقائي، أو الجانب العلاجي.

٤ - وباء كورونا: هو سلالات واسعة من الفيروسات قد تسبب المرض للحيوان، والإنسان.

٥ - وجوب الاحتراز واتباع طرق الوقاية التي دعت إليها منظمة الصحة العالمية؛ لتفادي الإصابة بوباء كورونا.

٦ - يجوز للشخص المصاب بوباء كورونا الصلاة دون استقبال القبلة إن عجز عن ذلك، ولم يجد من يساعده على الاستقبال.

٧ - مصاب كورونا لا تسقط عنه الصلاة ما دام عقله ثابتًا، ويصليها حسب استطاعته ووسعه، سواء صلاها من قيام، أو من قعود، أو على جَنْبٍ، أو بإيماء الرأس أو العين، أو يُجري الأركان على قلبه، وإن عجز عنها

لمرضه، فعليه قضاؤها حال استطاعته.

٨ - مصاب كورونا يجوز له الجمع بين الصلوات، فيجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، تقديمًا وتأخيرًا، حسب ما تيسر له إذا كان يلحقه بتأدية الصلاة في وقتها حرج ومشقة؛ تيسيرًا وتخفيفًا عليه.

٩ - تجوز صلاة الجماعة مع وجود مسافات بين المصلين، إذا كان هذا مما يساعد في الوقاية من الإصابة بالعدوى، ويحد من انتشار الوباء بين الناس.

١٠ - إذا وجدت الحاجة الداعية للبس الكمامة في الصلاة، كالخوف من انتشار وباء كورونا، فلا كراهة في لبسها، والصلاة حينئذٍ صحيحة.

١١ - يحرم على من كان به مرض مُعْد، خاصة إذا كان واسع الانتشار - كوباء كورونا- دخول المسجد، وحضور الجمع والجماعات؛ لما في ذلك من إلحاق الضرر بالآخرين.

١٢ - إذا تعذرت صلاة العيد في الساحات أو المساجد لمانع -كتفشي وباء كورونا- فيجوز صلاتها في البيوت فرادى وجماعات على صفتها، من غير خطبة، فإن خَطَبَ، فلا حرج؛ لأن خطبة العيد سنة على القول الراجح من أقوال الفقهاء.

١٣- إذا تعذرت صلاة الجنازة على المتوفى بوباء كورونا؛ بسبب الإجراءات الاحترازية التي وضعتها الدولة في هذا الشأن، فلا مانع شرعًا من صلاة الجنازة على هذا الميت الغائب، ويُرَاعَى في الصلاة عليه صفة الصلاة على الميت الحاضر.

هذه أهم النتائج التي ظهرت في هذا البحث، والذي أرجو أن يكون قد حقق هدفه من بيان أهم الأحكام الفقهية المتعلقة بالصلاة في ظل جائحة كورونا، وقد اجتهدت وبذلت غاية طاقتي وقصارى جهدي في إخراجه على الصورة التي أرجو أن تكون وافية بموضوعه وصورته، راجيًا أن أكون قد وفقت أو قاربت، ومهما أتقن الإنسان عمله، فإنه لا يصل إلى رتبة الكمال المطلق، ومهما بالغ في تنقيح بحثه، فإنه سيبقى فيه بعض الخلل والاعتراضات، فبحر العلم لا قرار له، والساحل بعيد، والجهد قليل، وهذا دليل واضح على استيلاء النقص على العنصر البشري الضعيف، وفيه أيضاً تأكيدٌ لمعجزة القرآن الذي وصفه الله تعالى بقوله ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[1] ورحم الله العماد الأصفهاني حين قال: "إني رأيت أنه لا يكتب إنسانًا كتابًا في يومه إلا قال في غده: لو غُيِّرَ هذا لكان أحسن، ولو زِيدَ هذا لكان يستحسن، ولو قُدِّمَ هذا لكان أفضل ولو تُرِكَ هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر وهو دليل استيلاء النقص على كافة البشر"[2].

وختامًا: أسأل الله العلي القدير أن يكون عملي هذا خالصًا لوجهه الكريم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

---

(١) سورة فصلت - الآية رقم (٤٢).

(٢) هذه العبارة للعماد الأصفهاني، ذكرها الراغب الأصفهاني في مقدمة كتابه: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ١/١٢- شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت - ط١ ١٤٢٠هـ.

مراجع البحث

أولا : القرآن الكريم جل من أنزله.

ثانيًا : كتب التفسير وعلوم القرآن :

١ - أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص- دار الكتب العلمية- بيروت- ط١ ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م - تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين.

٢ - أحكام القرآن للطحاوي- مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي- استانبول- ط١ ١٤١٦هـ/١٩٩٥م- تحقيق: د/ سعد الدين أونال.

٣ - أحكام القرآن للكيا الهراسي- دار الكتب العلمية- بيروت- ط٢ ١٤٠٥هـ- تحقيق: موسى محمد علي- عزة عبد عطية.

٤ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبي- دار الكتب المصرية- القاهرة- ط٢ ١٤٨٤هـ/١٩٦٤م- تحقيق: أحمد البردوني- إبراهيم أطفيش.

٥ - روائع البيان تفسير آيات الأحكام للصابوني- مكتبة الغزالي- دمشق- ومؤسسة مناهل العرفان- بيروت- ط٣ ١٤٠٠هـ/١٩٨٠.

ثالثًا : كتب الحديث النبوي وشروحه :

١ - الاستذكار لابن عبد البر- دار الكتب العلمية- بيروت- ط١ ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م- تحقيق: سالم محمد عطا- محمد علي معوض.

٢ - إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد- مطبعة السنة المحمدية.

٣ - إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني- المطبعة الكبرى الأميرية- مصر- ط٧ ١٣٢٣هـ.

٤ - إكمال المُعْلِم بفوائد مسلم للقاضي عياض- دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- مصر- ط١ ١٤١٩هـ/١٩٩٨م- تحقيق: د/ يحيى إسماعيل.

٥ - البدر التمام شرح بلوغ المرام للمغربي- دار هجر ط١ ١٤١٤هـ/١٩٩٤م- تحقيق: علي بن عبد الله الزبن.

٦ - تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة للقاضي البيضاوي- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م- تحقيق: لجنة مختصة بإشراف/ نور الدين طالب.

٧ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر- وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية- المغرب ١٣٨٧هـ- تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي- محمد عبد الكبير البكري.

٨ - التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني- مكتبة السلام- الرياض- ط١ ١٤٣٢هـ/٢٠١١م- تحقيق: د/ محمد إسحاق محمد إبراهيم.

٩ - التوضيح لشرح الجامع الصحيح لابن الملقن- دار النوادر- دمشق- سوريا- ط١ ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م- تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث.

١٠ - تيسير العلام شرح عمدة الأحكام لعبد الله البسام- مكتبة الصحابة- الإمارات- ومكتبة التابعين- القاهرة- ط١٠ ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق.

١١ - خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام للنووي- مؤسسة الرسالة- لبنان- بيروت- ط١ ١٤١٨هـ/١٩٩٧م- تحقيق: حسين إسماعيل الجمل.

١٢ - الدراية في تخريج أحاديث الهداية لابن حجر العسقلاني- دار المعرفة- بيروت- تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني اليمني.

١٣ - سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني- دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسي البابي الحلبي- تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٤ - سنن أبي داود- المكتبة العصرية- صيدا- بيروت- تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

١٥ - سنن الترمذي- شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي- مصر- ط٢ ١٣٩٥هـ/١٩٧٥مم- تحقيق: أحمد محمد شاكر- محمد فؤاد عبد الباقي- إبراهيم عطوة عوض.

١٦ - السنن الصغير للبيهقي- جامعة الدراسات الإسلامية- كراتشي- باكستان- ط١ ١٤١٠هـ/١٩٨٩م- تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي.

١٧ - السنن الكبرى للبيهقي- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط٣ ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م- تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

١٨ - شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك- المكتبة الثقافية الدينية- القاهرة- ط١ ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م- تحقيق: طه عبد الرؤف سعد.

١٩ - شرح صحيح البخاري لابن بطال- مكتبة الرشد- الرياض- السعودية- ط٢ ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م- تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

٢٠ - شرح المصابيح لابن المَلَك- إدارة الثقافة الإسلامية- ط١ ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م- تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف/ نور الدين طالب.

٢١ - صحيح البخاري- دار طوق النجاة- ط١ ١٤٢٢هـ- تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر.

٢٢ - صحيح ابن حبان- مؤسسة الرسالة- بيروت- ط١ ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م- تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٢٣ - صحيح مسلم- دار إحياء التراث العربي- بيروت- تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٤ - عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني- دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٢٥ - عون المعبود شرح سنن أبي داوود للعظيم آبادي- دار الكتب العلمية- بيروت ط٢.

٢٦ - فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني- دار المعرفة- بيروت ١٣٧٩هـ.

٢٧ - الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني للساعاتي- دار إحياء التراث العربي- ط٢.

٢٨ - فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي- المكتبة التجارية الكبرى- مصر- ط١ ١٣٥٦هـ.

٢٩ - الكاشف عن حقائق السنن للطيبي- مكتبة نزار مصطفى الباز- مكة المكرمة- الرياض- ط١ ١٤١٧هـ/١٩٩٧م- تحقيق: د/ عبد الحميد هنداوي.
٣٠ - الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري للكرماني- دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان- ط١ ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.
٣١ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي- مكتبة القدسي- القاهرة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م - تحقيق: حسام الدين القدسي.
٣٢ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للقاري- دار الفكر- بيروت- لبنان- ط١ ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
٣٣ - مسند الإمام أحمد بن حنبل- مؤسسة الرسالة-ط١ ١٤٢١هـ/٢٠٠١م- تحقيق: شعيب الأرناؤوط- عادل مرشد، وآخرون.
٣٤ - مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه لابن قايماز- دار العربية- بيروت- ط٢ ١٤٠٣هـ- تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي.
٣٥ - مصنف ابن أبي شيبة- مكتبة الرشد- الرياض- ط١ ١٤٠٩هـ- تحقيق: كمال يوسف الحوت.
٣٦ - مصنف عبد الرزاق الصنعاني- المكتب الإسلامي- بيروت- ط٢ ١٤٠٣هـ- تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
٣٧ - معالم السنن للخطابي- المطبعة العلمية- حلب- ط١ ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.
٣٨ - المعجم الكبير للطبراني- مكتبة ابن تيمية- القاهرة- ط٢- تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي.
٣٩ - المعلم بفوائد مسلم لأبي عبد الله المازري- الدار التونسية للنشر- والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر- والمؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات بيت الحكمة- ط٢ ١٩٨٨م- تحقيق: الشيخ/ محمد الشاذلي النيفر.
٤٠ - منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري لحمزة محمد قاسم- مكتبة دار البيان- دمشق- الجمهورية العربية السورية- ومكتبة المؤيد- الطائف- المملكة العربية

السعودية ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٤١ - المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي- مطبعة السعادة- مصر- ط١ ١٣٣٢هـ.
٤٢ - منحة الباري بشرح صحيح البخاري لزكريا الأنصاري- مكتبة الرشد- الرياض- السعودية- ط١ ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م- تحقيق: سليمان بن دريع العازمي.
٤٣ - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي- دار إحياء التراث العربي- بيروت- ط٢ ١٣٩٢هـ.
٤٤ - المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داوود لمحمود خطاب السبكي- مطبعة الاستقامة- القاهرة- مصر- ط١ ١٣٥١هـ/١٣٥٣هـ- تحقيق: أمين محمود محمد خطاب.
٤٥ - موطأ الإمام مالك- دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان ١٤٠٦هـ/١٩٨٥م- تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٤٦ - نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار لبدر الدين العيني- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية- قطر- ط١ ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م- تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.
٤٧ - نصب الراية للزيلعي- مؤسسة الريان للطباعة والنشر- بيروت- لبنان- دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة- السعودية- ط١ ١٤١٨هـ/١٩٩٧م- تحقيق: محمد عوامة.
٤٨ - نيل الأوطار للشوكاني- دار الحديث- مصر ١٤١٣هـ/١٩٩٣م- تحقيق: عصام الدين الصبابطي.

رابعا: كتب الفقه:

أ - الفقه الحنفي:

١ - الاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي- مطبعة الحلبي- القاهرة ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.
٢ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم- دار الكتاب الإسلامي- ط٢.
٣ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني- دار الكتب العلمية- ط٢

١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٤ - البناية شرح الهداية لبدر الدين العيني- دار الكتب العلمية- ط١ ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
٥ - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي- المطبعة الكبرى الأميرية- بولاق- القاهرة- ط١ ١٣١٣هـ.
٦ - التجريد للقدوري- دار السلام- القاهرة- ط٢ ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م- تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية- أ. د/ محمد أجمد السراج- أ. د/ علي جمعة محمد.
٧ - تحفة الفقهاء للسمرقندي- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط٢ ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
٨ - الجوهرة النيرة للعبادي- المطبعة الخيرية- ط١ ١٣٢٢هـ.
٩ - حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط١ ١٤١٨هـ/١٩٩٧م- تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي.
١٠ - درر الحكام شرح غرر الأحكام لملا خسرو- دار إحياء الكتب العربية.
١١ - رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين- دار الفكر- بيروت- ط٢ ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
١٢ - شرح مختصر الطحاوي للجصاص- دار البشائر الإسلامية- ودار السراج- ط١ ١٤٣١هـ/٢٠١٠م- تحقيق: د/ عصمت الله عنايت الله محمد- أ. د/ سائد بكداش- د/ محمد عبيد الله خان- د/ زينب محمد حسن فلاتة.
١٣ - المبسوط لشمس الأئمة السرخسي- دار المعرفة- بيروت ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
١٤ - المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط١ ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م- تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي.
١٥ - الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني- دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان- تحقيق: طلال يوسف.

ب - الفقه المالكي:

١ - أسهل المدارك المسمى بـ (شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك)- دار الفكر- بيروت- لبنان- ط٢.

٢ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد- دار الحديث- القاهرة ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٣ - البيان والتحصيل لابن رشد- دار الغرب الإسلامي- بيروت- لبنان- ط٢ ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م- تحقيق: د/ محمد حجي وآخرون.

٤ - التاج والإكليل لمختصر خليل لابن الموّاق- دار الكتب العلمية- ط١ ١٤١٦هـ/١٩٩٤م.

٥ - التوضيح في شرح المختصر لخليل بن إسحاق الجندي- مركز نجيبويه للمخطوطات ومركز التراث- ط١ ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م- تحقيق: د/ أحمد بن عبد الكريم نجيب.

٦ - جامع الأمهات لابن الحاجب- دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع- ط٢ ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م- تحقيق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري.

٧ - جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر للتتائي- دار ابن حزم- بيروت- لبنان- ط١ ١٤٣٥هـ/٢٠١٤م- تحقيق: د/ أبو الحسن نوري حسن حامد المسلاتي.

٨ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- دار الفكر.

٩ - حاشية الصاوي على الشرح الصغير- دار المعارف.

١٠ - حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني- دار الفكر- بيروت ١٤١٤هـ/١٩٩٤م- تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي.

١١ - الذخيرة للقرافي- دار الغرب الإسلامي- بيروت- ط١ ١٩٩٤م- تحقيق: محمد بو خبزة.

١٢ - شرح التلقين للمازري- دار الغرب الإسلامي- ط١ ٢٠٠٨م- تحقيق: سماحة الشيخ/ محمد المختار السّلامي.

١٣ - شرح الزرقاني على مختصر خليل- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط١

١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م- تحقيق: عبد السلام محمد أمين.
١٤ - شرح مختصر خليل للخرشي- دار الفكر.
١٥ - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني لشهاب الدين النفراوي- دار الفكر ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
١٦ - الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر- مكتبة الرياض الحديثة- الرياض- المملكة العربية السعودية- ط٢ ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م- تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني.
١٧ - المدونة للإمام مالك بن أنس- دار الكتب العلمية- ط١ ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
١٨ - المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب- المكتبة التجارية- مصطفى أحمد الباز- مكة المكرمة- تحقيق: حميش عبد الحق.
١٩ - المقدمات الممهدات لابن رشد- دار الغرب الإسلامي- بيروت- لبنان- ط١ ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م- تحقيق: د/ محمد حجي.
٢٠ - منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش- دار الفكر- بيروت ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٢١ - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لأبي عبد الله الحطّاب الرُّعيني - دار الفكر- ط٣ ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

ج- الفقه الشافعي:

١ - أسنى المطالب في شرح روض الطالب لأبي زكريا الأنصاري- دار الكتاب الإسلامي.
٢ - إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين للبكري الدمياطي- دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- ط١ ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٣ - بحر المذهب للروياني- دار الكتب العلمية- ط١ ٢٠٠٩م- تحقيق: طارق فتحي السيد.
٤ - بداية المحتاج في شرح المنهاج لابن قاضي شهبة- دار المنهاج- جدة- السعودية-

ط١ ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
٥ - البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين العمراني- دار المنهاج- جدة- ط١ ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م- تحقيق: قاسم محمد النووي.
٦ - تحفة المحتاج في شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي- المكتبة التجارية بمصر لصاحبها مصطفى محمد ١٣٥٧هـ/١٩٨٣م.
٧ - التهذيب في فقه الإمام الشافعي لأبي محمد البغوي- دار الكتب العلمية- ط١ ١٤١٨هـ/١٩٩٧م- تحقيق: عادل احمد عبد الموجود- علي محمد معوض.
٨ - الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط١ ١٤١٩هـ/١٩٩٩م- تحقيق: الشيخ علي محمد معوض- الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
٩ - حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للشاشي القفال- مؤسسة الرسالة- بيروت- ودار الأرقم- عمان- ط١ ١٩٨٠م- تحقيق: د/ ياسين احمد إبراهيم درادكة.
١٠ - روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي- المكتب الإسلامي- بيروت- دمشق- عمان- ط٣ ١٤١٢هـ/١٩٩١م- تحقيق: زهير الشاويش.
١١ - غاية البيان شرح زبد ابن رسلان لشمس الدين الرملي- دار المعرفة- بيروت.
١٢ - فتح العزيز بشرح الوجيز للرافعي- دار الفكر.
١٣ - كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار لتقي الدين الحِصْني- دار الخير- دمشق- ط١ ١٩٩٤م- تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي- محمد وهبي سليمان.
١٤ - المجموع شرح المهذب للنووي- دار الفكر.
١٥ - مغني المحتاج إلي معرفة ألفاظ المنهاج لشمس الدين الخطيب الشربيني- دار الكتب العلمية- ط١ ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
١٦ - المنهاج القويم شرح المقدمة الحضرمية لابن حجر الهيتمي- دار الكتب العلمية- ط١ ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
١٧ - المهذب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق الشيرازي- دار الكتب العلمية.

١٨ - نهاية المحتاج إلي شرح المنهاج لشهاب الدين الرملي- دار الفكر- بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
١٩ - الوسيط في المذهب لأبي حامد الغزالي- دار السلام- القاهرة- ط١ ١٤١٧هـ- تحقيق: أحمد محمود إبراهيم- محمد محمد تامر.

د - الفقه الحنبلي:

١ - الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي- دار إحياء التراث العربي- ط٢.
٢ - شرح الزركشي على مختصر الخرقي- دار العبيكان- ط١ ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
٣ - الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين- دار ابن الجوزي- ط١ ١٤٢٢هـ/١٤٢٨هـ.
٤ - شرح منتهى الإرادات للبهوتي- عالم الكتب- ط١ ١٤١٤هـ/٢٠٠٣م.
٥ - العدة شرح العمدة لعبد الرحمن المقدسي- دار الحديث- القاهرة ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٦ - الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة- دار الكتب العلمية- ط١ سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.
٧ - كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي- دار الكتب العلمية.
٨ - المبدع في شرح المقنع لابن مفلح- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط١ ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٩ - المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن تيمية- مكتبة المعارف- الرياض- ط٢ ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
١٠ - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى لمصطفى بن سعد الرحيباني- المكتب الإسلامي- ط٢ ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
١١ - المغني لابن قدامة- مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
١٢- الممتع في شرح المقنع لأبي البركات ابن المنجى- مكتبة الأسدي- مكة المكرمة- ط٣ ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م- تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.

١٣ - النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن مفلح- مكتبة المعارف- الرياض ١٤٠٤هـ.

هـ - كتب الفقه الظاهري:

١ - المحلى لابن حزم الظاهري- دار الفكر- بيروت.

خامسًا: كتب القواعد الفقهية:

١ - الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لابن نجيم- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط١ ١٤١٩هـ/١٩٩٩م- تحقيق: الشيخ/ زكريا عميرات.
٢ - الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطي- دار الكتب العلمية- ط١ ١٤١١هـ/١٩٩٠م.
٣ - الفروق لأبي العباس القرافي- عالم الكتب.
٤ - المنثور في القواعد الفقهية لبدر الدين الزركشي- وزارة الأوقاف الكويتية- ط٢ ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

سادسًا: كتب اللغة:

١ - تاج العروس من جواهر القاموس لمرتضى الزَّبيدي- دار الهداية- تحقيق: مجموعة من المحققين.
٢ - تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري- دار إحياء التراث العربي- بيروت- ط١ ٢٠٠١م- تحقيق: محمد عوض مرعب.
٣ - جمهرة اللغة لابن دريد- دار العلم للملايين- بيروت- ط١ ١٩٨٧م- تحقيق: رمزي منير بعلبكي.
٤ - لسان العرب لابن منظور- دار صادر- بيروت- ط٣ ١٤١٤هـ.
٤ - المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده- دار الكتب العلمية- بيروت- ط١ ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م- تحقيق: عبد الحميد هنداوي.
٥ - المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأبي العباس الفيومي- المكتبة العلمية- بيروت.

سابعًا : الكتب الحديثة والموسوعات والمواقع :

١ - فتح المنعم شرح صحيح مسلم للأستاذ الدكتور/ موسى شاهين لاشين- دار الشروق- ط١ ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٢ - القرآن ونقض مطاعن الرهبان للدكتور/ صلاح عبد الفتاح الخالدي- دار القلم- دمشق- ط١ ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٣ - الكوكب الوهاج والروض البهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج للشيخ/ محمد الأمين الهرري- دار المنهاج- ودار طوق النجاة- ط١ ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

٤ - موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي لمجموعة من المؤلفين- دار الفضيلة للنشر والتوزيع- الرياض- المملكة العربية السعودية- ط١ ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٥ - موسوعة القواعد الفقهية لأبي الحارث الغزي- مؤسسة الرسالة- بيروت- لبنان- ط١ ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٦ - موقع منظمة الصحة العالمية.

Reference index

First: The Holy Qur'an is the one who revealed it.

Second: Books of interpretation and Qur'an sciences:

1 - Provisions of the Koran by Abu Bakr Al-Jassas - Dar Al-Kutub Al-Alamiya - Beirut - I1 1415H - 1994 - Investigation: Abdel Salam Mohammed Ali Shaheen.

2 - Quranic provisions of the Tahawi - Islamic Research Center of the Turkish Religious Endowment - Istanbul - I1 1416H/1995 - Investigation: Dr. Saad Eddin Unal.

3 - Provisions of the Koran by Lakia Al-Harasi - Dar Al-Kutub Al-Alamiya - Beirut - T2 1405H - Investigation: [Mousa Mohammed Ali] Izzat Abd Atiyah.

4 - Compilation of the provisions of the Quranic Quran: Dar al-Kutub, Egypt - Cairo - T2 1484H/1964 A.D. - Investigation: [Ahmed al-Bardouni] Ibrahim Atafish.

5. The Marvels of the Statement explain the Verses of Judgments for the Sapouni - Al-Ghazali Library - Damascus - and the Manal Al-Arfan Foundation - Beirut - I3 1400H/1980.

Third: The prophetic Hadith and his explanations were written:

1 - The Memorial for Ibn Abd al-Bar - Scientific Library House - Beirut - I1 1421H/2000 - An Investigation: [Salem Mohammed Atta] Mohammed Ali Moawad.

2 - Tightening of Sentences Mayor's Explanation of Ibn Nuqaiq al-Eid - Al-Sunna Al-Mohammadi Press.

3 - Guidance for the Sari to explain Sahih Al-Bukhari to Al-Qaslani - The Emiri Grand Press - Egypt - T7 1323H.

4 - Teacher's completion of Muslim benefits for Judge Ayad - Dar Al-Wafa Printing, Publishing and Distribution - Egypt - I1 1419H/1998 - Investigation: Dr. Yahya Ismail.

5. Al-Badr Al-Tamam Al-Maghrabi - Dar Hajar I1 1414H/1994 - Investigation: Ali bin Abdullah Al-Zaben.

6 - Masterpiece of the Righteous: The Lamps of the Year explained to Judge Al-Bayadawi - Ministry of Endowments and Islamic Affairs of

Kuwait, 1433 A.H./2012 An investigation: A specialized committee under the supervision of Nour Eddin Talib.
7 - Introduction to the meanings and meanings of Ibn Abd Al-Bar - Ministry of Endowments and Islamic Affairs - Morocco 1387H - Investigation: [Mustafa bin Ahmed al-Alawi] Mohammed Abdul Kabir al-Bakri.
8 - Enlightenment: Explaining the Small Mosque to Al-Sanaani - Peace Library - Riyadh - I1 1432H/2011 - An Investigation: Dr. Mohammed Ishaq Mohammed Ibrahim.
9 - Clarification of the correct mosque explanation for the son of the Mullahs - Dar al-Nadir - Damascus - Syria - I1 1429 A.H./2008 - Investigation: The Farmer's House for Scientific Research and Heritage.
10- Tayseer Al-Alam: The Mayor of Judgments explained to Abdallah Al-Bassam, the Sahaba Library, the Emirates, and the Al-Mutawaleen Library, Cairo, p. 10, 1426 A.H./2006 Investigation: Muhammad Subhi Bin Hasan Hallaq.
11. Summary of judgements on the missions of age and the rules of nuclear Islam - Al-Resala Foundation - Lebanon - Beirut - I1 1418H/1997 - Investigation: Hussein Ismail Al-Gamal.
12 - The Dar al-Maarifa (House of Knowledge), Beirut: Mr. Abdullah Hashim Al-Yamani Al-Yemeni.
13 - Sinan ibn Majah al-Abi Abdullah Mohammed bin Yazid al-Qazwini, Dar al-Ittihad al-Arabiyya, Faisal Issa al-Babi al-Halabi, investigation: Mohamed Fouad Abdel Baqi.
14 - Sinan Abi Daoud - Modern Library - Saida - Beirut - Investigation: Mohamed Mohieddin Abdel Hamid.
15 - Sann Al-Tarmadi - Library and Press Company of Mustafa Al-Babi Al-Halabi - Egypt - T2 1395H/1975M - Investigation: [Ahmed Mohammed Shakir] Mohammed Fouad Abdel Baqi and Ibrahim Atwa Awad.
16 - Young Age of Al-Bayhaqi - University of Islamic Studies - Karachi - Pakistan - I1 1410H/1989 - Investigation: Abd El-Muti Amin Kalaji.
17 - Al-Sinan Al-Bayhaqi - Dar Al-Kutub Al-Alamiya - Beirut - Lebanon - T3 1424H/2003 - Investigation: Mohammed Abdel Qader Atta.

18 - Al-Zarqani explained at the residence of Imam Malik - Religious Cultural Library - Cairo - I1 1424H/2003 - An investigation: Taha Abdel Raouf Saad.
19 - Sahih Al-Bukhari explained to Ibn Batal, "Al-Rashid Library, Riyadh, Saudi Arabia, I.A.D. 21423H/2003. Abu Tamim Yasir ibn Ibrahim.
20 - Lamps explained to the King's Son - Department of Islamic Culture - I1 1433H/2012 - Investigation: A special committee of investigators under the supervision of Nour al-Din Talib.
21 - Sahih Al-Bukhari - Dar Tuq Al-Najat - I1 1422H - An Investigation: Mohammed Zuhair Bin Nasser.
22 - Sahih Ibn Habban - Al-Resala Foundation - Beirut - I1 1408H/1988 - Investigation: Shoaib Arnaout.
23 - Sahih Musallam - Dar Al-Itreheya Al-Arabi - Beirut - Achieve: Mohamed Fouad Abdel Baqi.
24 - Mayor of Al-Qari explained Sahih Al-Bukhari to Al-Aini - Dar Al-Athriyat Al-Arabi - Beirut.
25 - Awn Al-Maaboud explains the age of Abu Dawud to Al-Azeem Abadi, Dar Al-Kutub Al-Alamiya, Beirut T2.
26 - Al-Bari opened the Sahih Al-Bukhari Explanation for Ibn Hajar Al-Asqalani - Dar Al-Maarafa - Beirut 1379 A.H.
27 - The Rabbani conquest of the Al-Saati Muhanad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal Al-Shaybani-Dar Al-Ittihad Al-Arabi-T2.
28 - Fayyad Al-Qadir explains the small mosque of Al-Minawi - Great Commercial Library - Egypt - I1 1356H.
29. Al-Tibi's Chronicler - Nizar Mustafa Al-Baz Library - Mecca - Riyadh - I1 1417H/1997 - Investigation: Dr. Abdul Hamid Hendawi.
30 - Al-Kawakib Al-Darari in Sahih Al-Bukhari's Explanation of Al-Kermani - House of the Revival of the Arab Heritage - Beirut - Lebanon - I1 1356H/1937.
31. Al-Haithami Profit Complex - Al-Qudsi Library - Cairo 1414H/1994 - Realization of: Hussam al-Din al-Qudsi.
32 - Keystroke illustration of the issue of lamps for the Qari - Dar Al-Fikr - Beirut - Lebanon - I1 1422H/2002.
33 - Musnad Imam Ahmad Bin Hanbal - Al-Resala Foundation - I1 1421H/2001 - Investigation: Shuaib al-Arnaout - Adel Murshid, and

others.
34 - The bottle lamp in the Ibn Majeh Ziyad of Ibn Qaymaz - Dar al-Arabiya - Beirut - T2 1403H - An investigation: Mohamed Al-Montaka Al-Kashnawi.
35 - Ibn Abi Shaybah Book - Al-Rashid Library - Riyadh - I1 1409H - Investigation: Kamal Youssef Al-Hout.
36 - Moustafa Abdel Razzaq Al-Sanaani - Islamic Office - Beirut - I2 1403H - Investigation: Habib Al-Rahman Al-Azmi.
37. Milestones of Speech - Scientific Press - Aleppo - I1 1351H/1932.
38 - Al-Tabarani's Large Lexicon - Ibn Taymiyya's Library - Cairo - I2 - An Investigation: Hamdi bin Abdul Majeed al-Salafi.
39 - Teacher of the benefits of Musallam to Abi Abdullah Al-Mazari - Tunisian Publishing House - National Book Foundation in Algeria - National Institute for Translation, Investigation and Studies - House of Wisdom - T2 1988 - Investigation: Sheik Mohammed al-Shazly al-Nayfar.
40 - Manar Al-Qari: Saheeh Al-Bukhari Abbreviated Explanation of Hamza Muhammad Qasim, Dar Al-Bayan Library, Damascus, Syrian Arab Republic, and Al-Mu'ayid Library, Taif, Saudi Arabia 1410 A.H./1990.
41. Al-Mukhtar Explains Al-Muwatta to Al-Waleed Al-Baji - Al-Saada Press - Egypt - I1 1332H.
42 - Al-Bari scholarship to explain Sahih Al-Bukhari to Zakariya Al-Ansari - Al-Rashid Library - Riyadh - Saudi Arabia - I1 1426H/2005 - An Investigation: Sulayman ibn Daria al-Azmi.
43. Al-Manjem explained to Sahih Muslim bin Al-Hajaj the Dar Al-Ittih Al-Arabi - Beirut - T2 1392 AH.
44. Al-Manhal Al-Adhab Al-Musaab Al-Munahil Al-Adib Al-Sabki, Sheik Abu Dawud's tooth explained to Mahmoud Khattab Al-Sabki - Al-Istiqama Printing Station - Cairo - Egypt - I1 1351H/1353H - Investigation: Amin Mahmoud Mohammed Khattab.
45 - Muwatin Imam Malik - Dar Al-Ittihad Al-Arabi - Beirut - Lebanon 1406 A.H./1985 A.D. Mohamed Fouad Abdel Baqi.
46 - We propose a revision of the news buildings in explaining the meanings of the antiquities to Badreddine Al-Aini - Ministry of

Endowments and Islamic Affairs - Qatar - I1 1429 A.H./2008 A.D. Abu Tamim Yasir ibn Ibrahim.
47. Al-Raya Al-Zilai Monument - Al-Rayyan Printing and Publishing Foundation - Beirut - Lebanon - Dar Al-Qibla Islamic Culture - Jeddah - Saudi Arabia - I1 1418 A.H./1997 - An Investigation: Muhammad Awama.
48. Nil Al-Watar Al-Shawkani - Dar Al-Hadith - Egypt 1413H/1993 - An investigation: Essam Eddin Al-Sabbati.

Third: He wrote:

a. Hanafi jurisprudence:

1 - Selection for the explanation of the chosen Ibn Mawdood Al-Mosuli - Al-Halabi Printing House - Cairo 1356H/1937.
2 - The Burning Sea The treasure of minutes was explained to Ibn Najim - Islamic Book House - T2.
3. The Al-Sanayeh Deposits in the Legislative Arrangement of the Kassani - Scientific Library House - I2 1406H/1986.
4 - Al-Hadiya's Description of Badreddine Al-Aini's Gift - Scientific Books House - I1 1420H/2000.
5 - Clarification of the facts: Explanation of the treasure of minutes for Al-Zilei - Amiri Grand Press - Bulaq - Cairo - I1 1313H.
6 - Al-Qadouri's Exhumation - Dar Al-Salam - Cairo - T2 1427H/2006 - Achieved: The Center for Doctrinal and Economic Studies-A. D./Muhammad Ahmad Al-Sarraj-A. D./Ali Jumaa Muhammad.
7. Museum of Scholars of Samarkand - Dar al-Kutub al-Alamiya - Beirut, Lebanon - T2 1414H/1994.
8 - Al-Gohreh Al-Abadi - Charitable Press - I1 1322H.
9. Footnote to Al-Tahtawi on Marrakaee Al-Falah. Noor Al-Clarification, Dar Al-Kutub Al-Alamiya, Beirut, Lebanon, I1 1418 A.H./1997 A.D. Mohammed Abdel Aziz Al-Khaledi.
10 - The referees studied the interpretation of other provisions by Mulla Khosro - The House of Arabic Book Revival.
11. Al-Muhtar responded to the chosen role of Ibn Abidin - Dar Al-Fikr - Beirut - T2 1412H/1992.
12 - The summary of Al-Tahawi's explanation of Al-Jisas - Dar Al-

Bashayer Al-Islamiyya - and Dar Al-Sarraj - I1 1431H/2010 - An investigation: Dr. Esmatullah Enayatullah, Dr. Mohammad A. D./Sayed Bekdash, Dr. Muhammad Obaidullah Khan, Dr. Zainab Muhammad Hasan Fallatah.

13. Al-Mast Shams Al-Imams Al-Sarkhsi - Dar Al-Maarif - Beirut 1414H/1993.

14 - The Burhan Ocean in the Nomani Jurisprudence of the Ibn Mazza - Dar al-Kutub al-Alamiya - Beirut - Lebanon - I1 1424H/2004 - Investigation: Abd El-Karim Sami Al-Gendi.

15 - Al-Hidaya explains the beginning of the Marghinani Initiative - The House of the Revival of the Arab Heritage - Beirut - Lebanon - Achieve: Talal Yousef.

b. Fiqh Al-Maliki:

1 - The easiest of approaches is the one called "Explaining the Guidance of the Walker in the Doctrine of the Imam of the Imams Malek".

2 - The beginning of the diligent and the end of the economizer Ibn Rushd - Dar al-Hadith - Cairo 1425H/2004.

3 - Statement and collection by Ibn Rushd, Dar al-Gharbi al-Islami, Beirut, Lebanon, T2 1408 A.H./1988 A.D. Dr. Mohamed Hajji and others.

4. The crown and the crown of the abbreviated Khalil Ibn al-Mawaqqa - Scientific Library House - I1 1416H/1994.

5 - Clarification in the brief explanation of Khalil Bin Ishaq Al-Gendi - Najibuya Manuscripts Center and Heritage Center - I1 1429 A.H./2008 - Investigation: Dr. Ahmed bin Abdul Karim Najib.

6 - The Mothers' Mosque for Ibn Al-Hajeb - Al-Yamamah Printing, Publishing and Distribution House - I2 1421H/2000M - Investigation: Abu Abdul Rahman al-Akhdar al-Khadari.

7 - Jewels of the Pearl in the Solution of the Abbreviated Words of the Tatai - Dar Ibn Hazm - Beirut - Lebanon - I1 1435H/2014 - Investigation: Dr. Abul Hasan Nouri Hasan Hamid Al-Maslati.

8 - Al-Desouki's footnote to the large-scale commentary, "House of Thought".

9 - Al-Sawi's footnote to the small-scale commentary, Dar al-Maarif.
10. The footnote of Al-Adawi on the explanation of the adequacy of the Rabbani student - Dar Al-Fikr - Beirut 1414H/1994 - Investigation: Youssef Al-Sheik Mohammed Al-Baqai.
11 - Ammunition for Al-Qarafi - Dar Al-Gharb Al-Islami - Beirut - I1 1994 - Investigation: Mohamed Bou Khabza.
12 - Explanation of indoctrination of Mazari - Dar Al-Gharbib Al-Islami - I1 2008m - Investigation: Samaha Al-Sheik/Mohammed Al-Mukhtar Al-Salami.
13 - Al-Zarqani explained in a short statement to Khalil Dar al-Kutub al-Alamiya, Beirut, Lebanon, I1 1422 A.H./2002, an investigation: Abdel Salam Mohammed Amin.
14 - Khalil's brief explanation of al-Kharshi - Dar al-Fikr.
15 - Al-Dawani fruit on the message of Ibn Abi Zayd al-Qayrawani to Shihab al-Din al-Nfarawi - Dar al-Fikr 1415H/1995.
16 - The Scholar at the People's Jurisprudence of Ibn Abd al-Barr, Modern Riyadh Library, Riyadh, Saudi Arabia, T-2,1400 A.H./1980 A.D. - Investigation: Mohamed Mohamed Ahmed Ould Madek Al-Mauritani.
17. The Code of Imam Malik Bin Anas - Scientific Books House - I1 1415H/1994.
18 - Aid for the City World Doctrine of Judge Abdel Wahab - Commercial Library - Mustafa Ahmed Al-Baz - Mecca - Investigation: Hamish Abd El-Haq.
19 - Treaty Series for Ibn Rushd - Dar al-Gharbi al-Islami - Beirut - Lebanon - I1 1408H/1988 A.D. Dr. Mohamed Hajji.
20. Al-Jalil gave a brief explanation of Khalil to Sheik Alish, Dar Al-Fikr, Beirut 1409 A.H./1989.
21. Talents of Galilee in Khalil's brief explanation of Abu Abdullah Al-Hattab Al-Ruaini - Dar Al-Fikr - I 3,1412 A.H./1992.

c. Shafi'I doctrine

1 - The Claimant allowed the student to explain the student's offers to Abi Zakariya Al-Ansari, Dar Al-Kitab Al-Islami.
2. Assistance to students in solving the terms of the opening of the Al-

Muein Al-Bakri Al-Dimiati - Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution - I1 1418H/1997.
3 - Bahr el-Mustaqbal Rouyani - Dar al-Kutub al-Alamiya - I1 2009 - An investigation: Tarek Fathi Al-Sayed.
4 - The beginning of the need to explain the curriculum to the son of Qadi Shahba - Dar al-Minhaj - Jeddah - Saudi Arabia - I1 1432H/2011.
5 - Statement in the doctrine of Imam Al-Shafi'i by Abu Al-Hussein Al-Umrani - Dar Al-Minhaj - Jeddah - I1 1421H/2000 - Investigation: Qassim Mohammed Al-Nawawi.
6 - The masterpiece of the needy in explaining the curriculum to Ibn Hajar al-Hitmi - Commercial Library in Egypt by its owner, Mustafa Mohammed 1357H/1983.
7 - Education in the jurisprudence of Imam Al-Shafi'i Abu Muhammad Al-Baghawi - Dar Al-Kutub Al-Alamiya - I1 1418H/1997 - Investigation: [Adel Ahmed Abdel Majid / Ali Mohammed Moawad].
8 - The great container of Abu al-Hassan al-Mawardi - Scientific Books House - Beirut, Lebanon - I1 1419 A.H./1999 - Investigation: [Sheik Ali Mohammed Moawad] Sheik Adel Ahmed Abdel Majid.
9 - The Ulema's Analysis of the Doctrines of Jurists of Al-Shashi Al-Qafal - Resala Foundation - Beirut - Dar Al-Arqam - Amman - I1 1980 - An Investigation: Dr. Yassin Ahmed Ibrahim Daradkeh.
10. Rawda Al-Talabin and the Mayor of Al-Mufti Al-Nuwawi - Islamic Office - Beirut - Damascus - Amman - I.D. 3 1412H/1991 - Investigation: Zuhair Al-Shawish.
11. The purpose of the statement is to explain Zabed Ibn Raslan's explanation of Shams Eddine Al-Ramli-Dar Al-Maarafa-Beirut.
12 - Fath Al-Aziz explained briefly to Al-Rafei-Dar Al-Fikr.
13. Kefaya al-Akhyar in a very short solution meets al-Din al-Hassani, Dar al-Khair, Damascus, I1 1994. An investigation: [Ali Abdel Hamid Beltagui] Mohammed Wahbi Suleiman.
14 - Total Polite Explanation of Nuclear - House of Thought.
15. Singer in need of knowledge of the Syllabus Lyrics by Shams Al-Din Al-Khatib Al-Sherbini - Scientific Books House - I1 1415H/1994.

16 - The National Curriculum explains the Al-Hadrami introduction to the Ibn Hajar Al-Hitmi - Scientific Books House - I1 1420H/2000.
17 - Courtesy of Imam Al-Shafi'i Jurisprudence of Father Ishaq Al-Shirazi - Scientific Library.
18 - End of the need to explain the curriculum to Shahab Al-Din Al-Ramli - Dar Al-Fikr - Beirut 1404H/1984.
19 - Intermediary in the doctrine of Abu Hamid Al-Ghazali - Dar Al-Salam - Cairo - I1 1417H - Achieve: [Ahmed Mahmoud Ibrahim] Mohammed Tamer.

d. Fiqh Hanbali:

1 - Equity in the knowledge of the winner of the dispute of Al-Mardawi - The House of Arab Heritage Revival - T2.
2. Al-Zarkshi's explanation in the abbreviation of Al-Kharki - Dar Al-Ubaykan - I1 1413H/1993.
3 - The interesting explanation of Ali Zad al-Moshna'a for Muhammad ibn Salih al-Uthaymeen - Dar ibn al-Jawzi - I1 1422H/1428H.
4 - Explanation of the maximum interest of Al-Bhoti - World of Books - I1 1414H/2003.
5 - Al-Omda's explanation of Abd al-Rahman al-Maqdisi - Dar al-Hadith - Cairo 1424H/2003.
6. Al-Kaffi fi fi Fiqh Imam Ahmad Ibn Qudamah - Dar Al-Kutub Al-Alamiya - I1, 1414H/1994.
7 - Mask-Body Exploration of Al-Bhoti's Persuasion - Scientific Library House.
8 - The creative person in the masked explanation of Ibn Mufleh - Dar al-Kutub al-Alamiya - Beirut - Lebanon - I1 1418H/1997.
9 - Editor of Fiqh, Imam Ahmad Bin Hanbal Ibn Taymiyyah Doctrine, Knowledge Library, Riyadh, I-2 1404H/1984.
10. Requests of Al-Noha to explain the end of Mustafa Bin Saad Al-Rahbani - Islamic Bureau - T2 1415H/1994.
11 - Singer Ibn Qudamah — Cairo Library, 1388H/1968.
12- What is interesting about the convincing explanation of Abu al-Barakat ibn al-Manji - Al-Assadi Library - Mecca - I3 1424H/2003 - An investigation: Abd al-Malik ibn Abd Allah ibn Dahish.

13 - Sunni jokes and benefits on the problem of editor Ibn Mufleh - Knowledge Library - Riyadh 1404H.

e. Virtual doctrine books:

1 - Al-Mahili Ibn Hazm Al-Zahiri - Dar Al-Fikr - Beirut.

Fifth: He wrote the doctrinal rules:

1 - The Abu Hanifa Al-Numan Doctrine of Ibn Najim - Dar Al-Kutub Al-Alamiya - Beirut, Lebanon - I1 1419 A.H./1999 - Investigation: Sheik/ Zakariya Amerat.

2 - Similarities and Analogies with Jalal Al-Din Al-Situit - Scientific Library House - I1 1411H/1990.

3 - Differences between Abbass Al-Qarafi, the world of books.

4 - Published in the Jurisprudence Rules of Badreddine Al-Zarkshi, Kuwaiti Ministry of Religious Endowments, I2 1405H/1985.

Sixth: Language books:

1. The bride's crown from the jewels of the dictionary by Murtada Al-Zubaidi - Dar Al-Hidaya - An investigation: A group of investigators.

2 - Refining the language of Abu Mansour Al-Azhari - House of the Revival of the Arab Heritage - Beirut - I1 2001 A.D. Mohammed Awad is terrifying.

3 - The Language Society of Ibn Duraid - Dar al-Alam al-Mili - Beirut - I1 1987 - An Investigation: Ramzi Munir Baalbaki.

4 - The tongue of the Arabs is Ibn Manzoor - Dar Sadir - Beirut - T3 1414H.

4 - Arbitrator and Grand Bathrobe of Ibn Sidah - Scientific Library - Beirut - I1 1421H/2000 - Investigation: Abd El-Hamid Hindawi.

5 - The Lighted Lamp at Gharib, Great Explanation of Abbass Al-Fayoumi, Science Library, Beirut.

Seventh: Modern books, encyclopedias and websites:

1 - Fateh Al-Moneim, a correct Muslim explanation for Professor Dr. Musa Shahin Lachin, Dar Al-Shurouq, I1 1423 A.H./2002.

2 - The Koran and the crushing of monks by Dr. Salah Abdel Fattah Al-Khalidi - Dar Al-Qalam - Damascus - I1 1428 A.H./2007.

3 - The bright planet and the joyous Rawd, in the correct explanation

of Muslim bin Al-Hajjaj to Sheik Mohammed Al-Amin Al-Harri - Dar Al-Minhaj - and Dar Al-Tuq Al-Najat - I1 1430H/2009.

4 - Encyclopedia of Islamic Jurisprudence by a group of authors - Dar al-Fadilah for Publishing and Distribution - Riyadh, Saudi Arabia - I1 1433 A.H./2012.

5 - Encyclopedia of Islamic Jurisprudence by Abu al-Harith al-Ghazi, Al-Resala Foundation, Beirut, Lebanon, I1 1424 A.H., 2003.

6. World Health Organization website.

التكريم الإنساني
في ضوء وثيقة الأخوة الإنسانية
مفرداته ومرتكزاته

إعداد

د. محمود بطل محمد أحمد

عضو هيئة التدريس بجامعتي الشارقة والأزهر

التكريم الإنساني في ضوء وثيقة الأخوة الإنسانية

(مفرداته ومرتكزاته)

محمود بطل محمد أحمد

قسم الفقه، جامعة الأزهر، جمهورية مصر العربية

البريد الإلكتروني: Mahmoudahmed.13@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

تأتي وثيقة الاخوة الإنسانية لتكون إحدى الآليات التي تسهم في التذكير بمفردات التكريم الإنساني، وأتى هذا البحث ليبين هذا الإسهام. وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى أن وثيقة الأخوة الإنسانية لم تكن مجرد وثيقة حقوقية بين مجموعات من البشر، وإنما كان لها خلفيات روحية ترتبط ارتباطا وثيقا بالمكون الروحي للإنسان، كما أظهر أن هذه الوثيقة تمثل صورة من صور التجديد النفسي الذي ارتكز على إعادة صياغة الشخصية للأطراف المتعاهدة. ومن نتائج البحث كذلك أن الوثيقة تعطي دلالات عدة في الإطار المعرفي من دفع الحركة العلمية تأملا في الوثيقة وتدبرا لها، ودفع العقلية الإنسانية نحو التفكر والتدبر خاصة في العواقب ومآلات الأمور. ومن تلك النتائج أن من ركائز التكريم الإنساني وحدة الأصل الإنساني باعتبارها المكون الرئيس لنظرة الإسلام للإنسان. وأخيرا، أظهر البحث أن من أبرز مرتكزات التكريم الإنساني الاستخلاف والتسخير باعتبارهما ركائز للوجود الإنساني.

الكلمات المفتاحية: التكريم الإنساني، وثيقة، الأخوة الإنسانية، وحدة الأصل الإنساني، الاستخلاف، التسخير.

Human honor in the light of the Human Fraternity Document (Its expressions and Pillars)

Mahmoud Batal Mohamed Ahmed

Department of Jurisprudence, Al,Azhar University, Arab Republic of Egypt

Email: Mahmoudahmed.13@azhar.edu.eg

Abstract :

The document of human brotherhood comes to be one of the mechanisms that contribute to reminding the vocabulary of human honor, and this research came to show this contribution. Through this research, I reached a document of human brotherhood that was not just a legal document between groups of human beings, but rather had spiritual backgrounds that are closely related to the spiritual component of man, as it showed that this document represents a model of psychological renewal that was based on the reformulation of the personality of the parties to the treaty. Among the results of the research, as well, the document gives several indications in the cognitive framework, stimulating the scientific movement, reflecting on the document and managing it, and pushing the human mentality towards thinking and reflection, especially in the consequences and consequences of matters. Among these results are the pillars of human honor and the unity of human origin as the main component of Islam's view of man. Finally, the research showed that one of the most prominent pillars of human honor is the succession and subjugation as the pillars of human existence.

Keywords: human honor, document, human fraternity, unity of human origin, succession, subjugation.

المقـدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين،

وبعد،،،

فإن العقل الإنساني أمام سُنَّة التنوع المبثوثة مظاهرها في الكون والإنسان والحياة يكون أمامه أحد أمرين:

الأول: أن يراه خللا ينبغي محاربته، وعقبةً في الطريق يجب إزالتها مهما كلَّف ذلك من نزاع، أو جرَّ من صراع.

الثاني: أن يراه سبيلًا من سبل التكامل الإنساني، ووسيلة لمد آفاق الحركة الإيجابية،

ويأتي الإسلام ليُدلِّلَ تنظيرًا وتطبيقًا على أن الخيار الثاني هو ما تقتضيه الفطرة الإنسانية، ويمليه العقل المستنير بنور الوحي الإلهي.

وتأتي وثيقة الأخوة الإنسانية لتكون إحدى أبرز وثائق العصر الحديث التي توخت إقرار المبادئ الإنسانية التي تسهم في التغيير الهيكلي للحالة الإنسانية الراهنة، وكان من أبرز مقاصد هذه الوثيقة تقرير مبدأ التكريم الإنسانى والتنبيه على مفرداته العديدة ومرتكزاته المختلفة.

من هنا أتى هذا البحث ليعالج هذه القضية، وجعلت عنوانه: (**التكريم الإنساني في ضوء وثقة الأخوة الإنسانية، مفرداته ومرتكزاته**)

مشكلة البحث

بالرغم من عِظَم المعين الإنساني الذي أتت به رسالات الله عامة والرسالة الخاتمة خاصة إلا أن الحال العام للإنسانية لا يتناسب مع هذا المعين، لا سيما في قضية الكرامة الإنسانية مما يفتح الباب أم حلقات النقاش والبحث لتأمل هذه الفجوة ومعالجتها.

إن البحث في تلك الحالة الإنسانية تكتنفه العديد من الصعوبات، من أبرزها طبيعة الإنسان، واختلاف أحواله، وتنوع المؤثرات التي تكتنف طريقة تفكيره، والإرث التاريخي الذي يحول في بعض الأحيان دون النظرة المنصفة للقضايا الإنسانية.

من هنا تأتي وثيقة الأخوة الإنسانية لتسهم في حل هذه الإشكالية وتضييق الفجوة بين مقاصد رسالات الله والحالة الإنسانية الراهنة.

أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى ما يلي:

١ـ بيان محورية التكريم الإنساني في بنية المفهوم الإنساني في ظلال الإسلام.

٢ـ الكشف عن مفردات التكريم الإنساني في ضوء وثيقة الأخوة الإنسانية.

٣ـ بيان أبرز مرتكزات التكريم الإنساني من خلال وثيقة الاخوة الإنسانية.

٤ـ بيان اتصال القضايا الإنسانية بالمنهج الإسلامي نظريا وتطبيقيا.

منهج البحث

المنهج التحليلي: والذى يقوم على تحليل عدد من الظواهر أو الأحداث تحليلًا علميًا يسير على استخراج النتائج من مقدماتها.

وكذلك المنهج الإستردادى أو المنهج التاريخي: وهو الذي يُعنى باسترداد الماضي تبعاً لما تركه من آثار أياً كان نوع هذه الآثار.

خطة البحث

المبحث الأول: مفردات التكريم الإنساني في ضوء وثيقة الأخوة الإنسانية

المطلب الأول: القوى الروحية والنفسية

المطلب الثاني: القوى العلمية والبيانية

المطلب الثالث: المكون الجسدي للإنسان

المبحث الثاني: مرتكزات التكريم الإنساني في ضوء وثيقة الأخوة الإنسانية.

المطلب الأول: مرتكز وحدة الأصل الإنساني مع إقرار سنة التنوع.

المطلب الثاني: مرتكز الاستخلاف

المطلب الثالث: مرتكز التسخير

التمهيد

النقطة الأولى: مفهوم التكريم

التكريم لغة:

حين نُرجع كلمة التكريم إلى أصلها اللغوي نجد أن أصلها (كرم)، وقد وجاء في مقاييس اللغة لابن فارس أن من معني: "(كرم) شرف في الشيء في نفسه، أو شرف في خلق من الأخلاق. يقال رجل كريم، وفرس كريم، ... والكرم في الخلق يقال هو الصفح عن ذنب المذنب. قال عبد الله بن مسلم بن قتيبة: الكريم: الصفوح. والله تعالى هو الكريم الصفوح عن ذنوب عباده المؤمنين.[1]

إن هذا النقل اللغوي يبين لنا أن هناك معاني ملازمة لمفهوم التكريم مثل مفهوم الشرف، وأن الكرم له العديد من الآثار التي تدل عليه.

التكريم اصطلاحا

يعطينا الراغب الأصفهاني إشارات مهمة حول مفهوم التكريم فيقول:" التَّكْرِيمُ: أن يوصَل إلى الإنسان إكرام، أي: نفع لا يلحقه فيه غضاضة، أو أن يجعل ما يوصل إليه شيئا كَرِيماً، أي: شريفا.[2]

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس جـ٥صـ١٧٢ .دار الفكر (١٩٧٩م)

(٢) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، صـ ٧٠٧، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط١ (١٤١٢هـ)

لقد بين الراغب أن التكريم مرتبط بإيصال ما فيه نفع وليس ما فيه ضرر.

ويعطينا القشيري إضاءات أخرى حول مفهوم التكريم فيقول:" التكريم لا يكون مقابل فعل، أو معلّلا بعلة، أو مسببا باستحقاق يوجب ذلك التكريم.[1]

إن القشيري قد أبان لنا أمرين مهمين، وهما كالتالي:

- أن التكريم في حقيقة أمره محض فضل من الله تعالى للإنسان.
- أنه لا يجوز لأحد أن يمنع هذه الخاصية عن أي من البشر لأنها ليست مسببة باستحقاق ما، ولا معللة بعلة ما.

ويبين لنا الراغب في موضع آخر أن التكريم الذي كرم به الإنسان، والذي ينصب عليه هذا البحث صورة من صور ثلاث للتفاضل بين المخلوقات.

"الفضل إذا استُعمل لزيادة أحد الشّيئين على الآخر فعلى ثلاثة أضرب:

فضل من حيث الجنس: كفضل جنس الحيوان على جنس النّبات.

وفضل من حيث النّوع: كفضل الإنسان على غيره من الحيوان، وعلى هذا النحو قوله تعالى:(وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ)

وفضل من حيث الذّات: كفضل رجل على آخر. فالأوّلان جوهريّان لا

(١) تفسير القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: إبراهيم البسيوني جـ٢صـ٣٦٠، الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر، ط٣

سبيل للناقص فيهما أن يزيل نقصه وأن يستفيد الفضل، كالفرس والحمار لا يمكنهما أن يكتسبا الفضيلة التي خصّ بها الإنسان، والفضل الثالث قد يكون عرضيّا فيوجد السّبيل على اكتسابه.[1]

ويأتي الفخر الرازي ليبين لنا ملمحا آخر من ملامح مفهوم التكريم؛ حيث فرق بينه وبين مفهوم التفضيل، فقال:

"قال في أول الآية: (ولقد كرمنا بني آدم)، وقال في آخرها(وفضلناهم)، ولا بد من الفرق بين هذا التكريم والتفضيل وإلا لزم التكرار، والأقرب أن يقال: إنه تعالى فضل الإنسان على سائر الحيوانات بأمور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة، ثم إنه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والأخلاق الفاضلة، فالأول هو التكريم والثاني هو التفضيل.[2]

إننا بعد استعراضنا لبعض من اقوال العلماء في تأملهم لمفهوم التكريم اتضح لنا أن التكريم الإنساني يشير إلى تلك الخصائص التي اختص الله بها الإنسان، وجعلها سبيلاً من سبل تحقيقه للعبودية، وأن هذا التكريم محض فضل منه تعالى.

النقطة الثانية: التعريف بوثيقة الأخوة الإنسانية.

تُطلَق وثيقة الأخوة الإنسانية على تلك الوثيقة التي نتجت عن المؤتمر

(١) المفردات في غريب القرآن صـ ٦٣٩

(٢) تفسير الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، جـ٢صـ٣٦٠، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط٣، (١٤٢٠ هـ)

العالمي للأخوة الإنسانية والذي نظمه مجلس حكماء المسلمين في إمارة (أبو ظبي) خلال الفترة من (٢٨ ـ ٣٠) من جمادى الأولى سنة (١٤٤٠هـ) الموافق (٣ ـ ٥) من فبراير سنة (٢٠١٩م)، وهي وثيقة وقعها فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور أحمد الطيب شيخ الأزهر الشريف والبابا فرنسيس بابا الفاتيكان.[١]

وينبغي القول بأن عقد الوثائق بين أتباع الديانات المختلفة من أجل إقرار مبادئ التعايش السلمي قد أصَّل له الهدي النبوي فيما عُرِف باسم الوثيقة النبوية.

"بعد هجرة الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من مكة إلى المدينة، آخى بين المهاجرين والأنصار، ووادع اليهود، وكتب في ذلك وثيقة بين سكان الدولة الجديدة اعتبرها بعض الكتاب دستورا للدولة الإسلامية في ذلك العهد، وهي بلا شك وثيقة دستورية بالغة الأهمية، بما احتوته من تنظيمات عادة ما تكون الدولة الناشئة في حاجة لها، إضافة إلى تميزها بصياغة قانونية شاملة ودقيقة، لا مجال للاختلاف حول مفهومها وتطبيقها، وتعد هذه الوثيقة أهم واقعة دستورية في العهد النبوي."[٢]

إننا يمكن أن نصف هذه الوثيقة بأنها الوثيقة التي حددت نظام حياة

---

(١) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، هدية هيئة كبار العلماء صـ٤، مجلة الأزهر، عدد رجب، سنة (١٤٤٠ هـ) مارس (٢٠١٩م)

(٢) فقه السيرة النبوية مع موجز لتاريخ الخلافة الراشدة، محّمد سَعيد رَمضان البوطي، صـ١٤٢، دار الفكر، دمشق، ط٢٥، (١٤٢٦ هـ)

المسلمين فيما بينهم، وأوضحت علاقتهم مع غيرهم.[1]

ولقد كانت هذه الوثيقة إحدى الدعائم التي كان لا بد منها لاستقرار دعوته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد الهجرة.[2]

وقد وردت الوثيقة في الكثير من كتب السنة والسيرة لكنها لم ترد بالنص المطول سوى في بعض كتب السير خاصة سيرة ابن إسحاق .[3]

إن الوثيقة النبوية ظلت وستظل المرجع للفكر الإسلامي في رؤيته للآخر، وإيجاد سبل التعايش السلمي.

(١) الإسلام والدستور، توفيق بن عبد العزيز السديري، صـ١٢، وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ط١(١٤٢٥هـ)

(٢) ينظر: فقه السيرة، محمد الغزالي صـ ١٨٧، دار القلم، دمشق، ط١(١٤٢٧ هـ)

(٣) الإسلام والدستور، صـ ١٢٦، قد وردت هذه الوثيقة بهذا النص المطول عن ابن إسحاق مرسلة، كما ذكر ذلك ابن كثير في البداية، وابن هشام في السيرة، وابن إسحاق هو أول من أورد نص الوثيقة كاملا، وقد ذكر ابن سيد الناس أن ابن أبي خيثمة أورد الوثيقة في تاريخه بهذا الإسناد.

المبحث الأول

مفردات التكريم الإنساني في ضوء وثيقة الأخوة الإنسانية

إن الحضارة التي ينشدها الإسلام حضارةٌ إنسانية تنطلق من كل مقومات الهوية الإنسانية، ولا شك أن التكريم الإلهي للإنسان مرتبط ارتباطًا مباشرًا بجوهر هذا الإنسان وحقيقة وجوده في هذه الحياة.

"الإسلام يقرر وضعًا للإنسان يختلف عن مفهوم الغرب أو المذاهب الأخرى، فهو يُكَرِّمُ الإنسان، ويجعله مستخلَفًا على العمران في ضوء الإيمان بالله تبارك وتعالى والتحرك في دائرة الاستخلاف ليكون عطاء الدنيا عامًّا للبشرية كلها وليس قاصرًا على جانب منها."[(١)]

من هنا ليس عجبًا أن تكون أوضح النصوص القرآنية المُبَيِّنة لمرتكز التكريم مرتبِطةً بالحركة الحضارية للإنسان ونتاجه الممتد في آفاق البر والبحر، ومُلمحة إلى مستلزمات هذا النتاج، وأقصد بهذا النص قوله تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (٧٠)[(٢)]

إن تأصيل النص القرآني لقضية التكريم لم يأت في سياق منفصل عن حركة تحضره في الحياة وسعيه برًا وبحرًا وتحركه مستغلًّا ما سُخِّر له من

(١) عطاء الإسلام الحضاري، أنور الجندي، صـ١٥، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، عدد (١٦٣)، رجب (١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦م)

(٢) سورة الإسراء: آية رقم (٧٠)

الطيبات.

وأما بخصوص مفردات هذا التكريم فيمكن أن نستضيء في هذا بقول الإمام الرازي:" اعلم أن الإنسان جوهر مركب من النفس، والبدن، فالنفس الإنسانية أشرف النفوس الموجودة في العالم السفلي، وبدنه أشرف الأجسام الموجودة في العالم السفلي.

وتقرير هذه الفضيلة في النفس الإنسانية هي أن النفس الإنسانية قواها الأصلية ثلاث. وهي الاغتذاء والنمو والتوليد، والنفس الحيوانية لها قوتان: الحسَّاسة سواء كانت ظاهرة أو باطنة، والحركة بالاختيار، فهذه القوى الخمسة أعني الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الإنسانية، ثم إن النفس الإنسانية مختصة بقوة أخرى، وهي القوة العاقلة المُدْرِكة لحقائق الأشياء كما هي. وهي التي يتجلى فيها نور معرفة الله تعالى، ويُشرق فيها ضوء كبريائه."[1]

إننا لو حلَّلنا كلام الرازي لوجدنا أن دائرة التكريم الإلهي للإنسان قد امتدت حتى حَوَتْ كلًّا من مكونيه المادي والروحي.

ويأتي ابن عاشور ليُدلي بدلوه حول مفردات هذا التكريم وموقعه من سلم التفاضل بين الإنسان وغيره من المخلوقات فيقول:

" والتكريم: جعله كريمًا، أي نفيسًا غير مبذول ولا ذليل في صورته، ولا في حركة مشيه، وفي بشرته، فإن جميع الحيوان لا يعرف النظافة ولا اللباس ولا ترفيه المضجع والمأكل، ولا حسن كيفية تناول الطعام والشراب،

(١) تفسير الرازي جـ ٢١صـ٣٧٢

ولا الاستعداد لما ينفعه ودفع ما يضره، ولا شعوره بما في ذاته وعقله من المحاسن فيستزيد منها والقبائح فيسترها ويدفعها، بله الخلو عن المعارف والصنائع وعن قبول التطور في أساليب حياته وحضارته."[1]

إن هذه المفردات التي تمثل مفهوم التكريم هي بذاتها منطلقات الإنسان في حركة تحضره، فهو ينطلق من روح متوثبة نحو الكمال الإنساني، وجسد ممهد للحركة في الأرض والتعمير فيها.

إننا لو استقرأنا مفردات التكريم التي أشار إليها العلماء فيما مضى لوجدنا أنه يمكن ردها إجمالًا إلى إطارين عامين:

الإطار الأول: القوى والملكات الباطنية.

الإطار الثاني: الصورة الظاهرية.

إن الإطار الباطني للتكريم الإنساني هو لب هذا التكريم وجوهره الحقيقي، وهناك مفردات عدة لهذا التكريم يمكن ردها إجمالاً إلى الملكة الروحية، والنفسية، والعلمية والبيانية، والمتأمل لوثيقة الأخوة الإنسانية يجد هذه المفردات جميعها ممثلة فيها.

(١) التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، جـ١٥صـ١٦٥، الدار التونسية للنشر، تونس (١٩٨٤ هـ)

المطلب الأول

القوة الروحية والنفسية

النقطة الأولى: القوة الروحية

لقد تمثل الجانب الروحي الذي مُيِّز به الإنسان، في تلك النفخة الإلهية التي أشار إليها قوله تعالى: (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)[1]

يقول النيسابوري:" إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ، وذلك أن الله تعالى خلق العالمين سبعة أنواع: الجماد والمعدن والنبات والحيوان والنفوس والعقول والأرواح، وجمع في آدم جميع الأنواع، وخصَّه بتشريف ثامن هو تشريف (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي)[2]، فهو المُظهِر لجميع آياته وصفاته وذاته."[3]

وإذا كانت النفخة الروحية أعظم قوى الإنسان الباطنية التي نال بها منزلة التكريم الإلهي فإن تَمَثُّل الإنسان بها، وجَعْل هذه النفخة هي المهيمنة على جانبه الحيواني المتمثل في غرائزه وشهواته إعلانٌ عن تحقق هذه المفردة الأعظم من مفردات التكريم، ولقد أتت وثيقة الأخوة الإنسانية لتكون سبيلًا من سبل التمثل الإنساني لمقتضيات هذه النفخة الروحية.

---

(١) سورة الحجر آية (٢٩)

(٢) سورة الحجر آية رقم (٢٩)

(٣) تفسير النيسابوري جـ٢صـ ١٤٧(غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميه، بيروت، ط١(١٤١٦ هـ)

إننا حين نتأمل وثيقة الأخوة الإنسانية نجد أن الجانب الروحي كان واضحا، ويمكن استجلاؤه من خلال النقاط التالية:

(أ): ـ ذُكرت مادة الإيمان بما لها من ظلال روحية عدة مرات في الوثيقة

(إنَّ هَدَفَ الأديانِ الأوَّلَ والأهمَّ هو الإيمانُ بالله وعبادتُه، وحَثُّ جميعِ البَشَرِ على الإيمانِ بأنَّ هذا الكونَ يَعتَمِدُ على إلهٍ يَحكُمُه، هو الخالقُ الذي أَوْجَدَنا بحِكمةٍ إلهيَّةٍ، وأَعْطَانَا هِبَةَ الحياةِ لنُحافِظَ عليها.)[1]

(لتكن وثيقتُنا شِهادةً لعَظَمةِ الإيمانِ باللهِ الذي يُوحِّدُ القُلوبَ المُتفرِّقةَ ويَسمُو بالإنسانِ.)[2]

(ب) ـ ذُكِر مع مفهوم الإيمان مفاهيم أخرى تقع في إطار التأسيس الروحي للوثيقة مثل مفهوم الخوف من الله ولقائه وحسابه

(إنَّنا نحن - المُؤمِنين باللهِ وبلِقائِه وبحِسابِه - ومن مُنطَلَقِ مَسؤُوليَّتِنا الدِّينيَّةِ والأدَبيَّةِ، وعَبْرَ هذه الوثيقةِ، نُطالِبُ أنفُسَنا وقادَةَ العالَمِ، وصُنَّاعَ السِّياساتِ الدَّولِيَّةِ والاقتصادِ العالَمِيِّ، بالعمَلِ جدِّيًّا على نَشْرِ ثقافةِ التَّسامُحِ والتعايُشِ والسَّلامِ.)[3]

---

(١) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، هدية هيئة كبار العلماء صـ١٠، مجلة الأزهر، عدد رجب، سنة (١٤٤٠ هـ) مارس (٢٠١٩م)

(٢) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، هدية هيئة كبار العلماء صـ١٦، مجلة الأزهر، عدد رجب، سنة (١٤٤٠ هـ) مارس (٢٠١٩م)

(٣) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ٧

إن الإيمان بالله ولقائه وحسابه يثمر التقوى ومفهوم التقوى إحدى مفاهيم البناء الروحي في الإسلام، والمتأمل لامتداداته وتعلقاته في النصوص القرآنية يدرك محوريته في صياغة هذه الوثيقة

يقول الفخر الرازي: "واعلم أن مقام التقوى مقام شريف، قال الحسن: التقوى أن لا تختار على الله سوى الله، وتعلم أن الأمور كلها بيد الله. وقال إبراهيم بن أدهم: التقوى أن لا يجد الخلق في لسانك عيبا. ولا الملائكة في أفعالك عيبا ولا ملك العرش في سرك عيبا.

وقال الوافدي: التقوى أن تزين سرك للحق كما زينت ظاهرك للخلق، ويقال: التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك، ويقال: المتقي من سلك سبيل المصطفى، ونبذ الدنيا وراء القفا، وكلف نفسه الإخلاص والوفا، واجتنب الحرام والجفا."[1]

ثالثا ـ حين نتأمل الوثيقة نجد العديد من المفاهيم التي حذرت من التلبس بها تأخذ منحى التضاد مع المكون الروحي للتكريم الإنساني، وهذه المفاهيم مثل الظلم والعدوان.

(ونُشدِّدُ أيضًا على أنَّ الأزماتِ السياسيَّةَ الطاحنةَ، والظُّلمَ وافتِقادَ عَدالةِ التوزيعِ للثرواتِ الطبيعيَّة - التي يَستَأثِرُ بها قِلَّةٌ من الأثرياءِ ويُحرَمُ منها السَّوادُ الأعظَمُ من شُعُوبِ الأرضِ - قد أَنْتَجَ ويُنْتِجُ أعدادًا هائلةً من المَرْضَى والمُعْوِزِين والمَوْتَى، وأزماتٍ قاتلةً تَشهَدُها كثيرٌ من الدُّوَلِ.)[2]

(١) تفسير الرازي، جـ٢صـ٢٦٨

(٢) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ٩

إن هذه المفاهيم لا يقتصر أثرها على تعطيل الحياة الحضارية بل إن الأثر الأعظم لها هو أثرها على المكون الروحي للإنسان والذي يعد كما قلنا الركن الركين في حقيقة تكريمه؛ لذلك حين ننظر إلى النصوص من القرآن والسنة نجد أن هناك إفلاسا روحيا قابعا خلف تمثل هذه المفاهيم.

إنها الحالة التي يُغلق فيها الإنسان على نفسه كل منافذ التلقي لسبل الإصلاح والائتمار بالمعروف والانتهاء عن المنكر.

إنها الحالة التي يبرز فيها هذا الإنسان وقد فقد المُقَوِّم الأعظم من مقومات تكريمه وهو المقوم الروحي حتى تمحضت فيه الحيوانية كما قال تعالى: (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٧٩)[١]

إننا حين نتأمل هذا النص القرآني نجد أن هناك علاقة بين هذه الحالة والمفاهيم التي جاءت الوثيقة للنهي عنها والتحذير من الوقوع في مغبتها.

إنه تأسيس أخلاقي محوري يعد بابا من أبواب تحقيق حالة السلم المدني؛ حيث "نستطيع القول بأن فكرة السلم تتصل بصورة جوهرية بمباحث فلسفة الأخلاق من حيث اهتمام الفكر الأخلاقي بدراسة مبادئ السلوك الإنساني وغايته."[٢]

---

(١) سورة الأعراف، آية رقم (١٧٩)

(٢) حول التعايش ودور الدين في تعزيز السلم بين الأمم رؤية فلسفية من منظور إسلامي، د عصمت محمود أحمد، صـ٦، مركز التنوير العربي سلسلة حوارات التنوير. (٣)

رابعا: لا يمكن النظر إلى هذه الوثيقة على أنها مجرد وثيقة تحدد الحقوق والواجبات بين مجموعات من البشر، بل لا بد من استحضار أنها تأتي في سياق القيام بواجب البلاغ للرسالة الخاتمة بكل ما لها من خصائص. أي إننا يمكن القول بأن جانب الهداية كان مسيطرا على هذه الوثيقة، ويمكن قراءة الوثيقة كحلقة من حلقاتها.

" إرشاد الوحي سببٌ لكل ارتقاء إنساني، في رُكْنَي وجوده الجسماني والروحاني، وقد فُتن في هذا العصر خلق كثير بترقي النظام الاجتماعي، وسعة التمتع الشهواني في شعوب كانت قد استفادت كثيرًا من هداية الوحي، ثم نسيت ذلك الأصل الذي هو مصدر كل الخير، فعتت عن أمر ربها ورسله، فمنهم من كفر بهم وحدهم، ومنهم من كفر بهم وبه، وادَّعوا أنهم قد استغنوا بعقولهم عن تلك الهداية، بل وصموها بما وسموها به من سمات الغواية، حتى إذا ما برح الخفاء، وفضح الرياء، وانكشف الغطاء، ظهر أن تلك المدنية، هي أفظع الوحشية والهمجية، فأيهم أوسع فيها علومًا وفنونًا وأدق نظامًا وقانونًا، هم أشد فتكًا بالإنسان وتخريبًا للعمران، وأن غاية هذا الترقي استعباد الأقوياء للضعفاء بتسخيرهم لخدمتهم، واستخراج خيرات الأرض لهم، استمتاعًا بالشهوات الحيوانية السفلى، وإسرافًا في زينة هذه الحياة الدنيا. "[1]

لذا وجدنا الإمام الغزالي وهو يرصد آثار ضعف القيام بواجب

(١) تفسير المنار جـ ٧صـ٥١٠ (تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٩٠ م)

الإصلاح يذكر من بينها تحكم الجانب الحيواني في الإنسان، وغلبته على مكونه الروحي، فيقول: " قد اندرس من هذا القطب عمله وعلمه، وانمحق[1] بالكلية حقيقته ورسمه، فاستولت على القلوب مداهنة الخلق، وانْمحت عنها مراقبة الخالق، واسترسل الناس في اتباع الهوى والشهوات استرسال البهائم."[2]

ويضعنا الأصفهاني في نفس المعادلة فيقول: "فالإنسان يضارع المَلَك بقوة العلم والنطق والفهم، ويضارع البهيمة بقوة الغذاء والنكاح، فمن صرف همته كلها إلى تربية الفكر بالعلم والعمل فخليق أن يلحق بأفق الملك فيسمى ملكًا وربانيًّا كما قال تعالى: (إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ)[3]، ومن صرف همته كلها إلى تربية القوة الشهوية باتباع اللذات البدنية، يأكل كما تأكل الأنعام فخليق أن يلحق بأفق البهائم، فيصير إما غمرًا كثور، أو شرِهًا كخنزير، أو ضريًا ككلب، أو حقودًا كجمل، أو متكبرًا كنمر، أو ذا روغان كثعلب، أو يجمع ذلك كله فيصير كشيطان مريد."[4]

(١) محقه الله فانمحق وامتحق: أي ذهب خيره وبركته ونقص، (العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، جـ٣صـ٥٦، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.)

(٢) إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، جـ٢ صـ ٣٠٦، دار المعرفة، بيروت.

(٣) سورة يوسف آية رقم (٣١)

(٤) الذريعة إلى مكارم الشريعة، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، تحقيق: د. أبو اليزيد العجمي، صـ ٧٩، دار السلام، القاهرة، (١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م)

إن علاج هذه الأدواء الروحية ومظاهرها السلوكية التي ذكرها الأصفهاني وهو يرسم لنا صورة الإنسان الفاقد لجوهر تكريمه يمثل مقصدًا عظيمًا من مقاصد هذه الوثيقة بكل امتداداتها الإنسانية والاجتماعية مما يكشف لنا بالتالي عن كُنه العلاقة بين هذه الوثيقة وبين تحقيق مقتضيات التكريم الإنساني.

النقطة الثانية: القوة النفسية

حين كان المكون النفسي أحد مفردات التكريم الإنساني فإنه كان ممثلا في وثيقة الأخوة الإنسانية، ويمكن استجلاء ذلك من خلال ما يلي:

أولا: المنظور النفسي للعهود والمواثيق، فلا شك أن العهود والمواثيق تحتاج إلى استحضار نفسي، وحين نرجع إلى مفهوم الميثاق أو العهد نجد هذه العلاقة النفسية.

يقول ابن فارس عن معنى العهد مثلا:" من ذلك قولهم عهد الرجل يعهد عهدا، وهو من الوصية. وإنما سميت بذلك لأن العهد مما ينبغي الاحتفاظ به."[1]

إن ابن فارس يشير إلى أن العهد يتطلب تعاملا نفسيا من نوع خاص حتى يتم الوفاء به.

ثانيا ـ رأينا الوثيقة تنحى منحى البناء النفسي، حيث إنها تعالج خلفيات نفسية مشحونة **بالتعصب** المعيب والرغبة في الانتقام والنظرة الدونية

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس جـ٤صـ١٦٧

للآخر، وجاءت الوثيقة لتعمل على تغيير هذه الخلفيات النفسية.

(إنَّنا نُؤكِّدُ أيضًا على أهميَّةِ إيقاظِ الحِسِّ الدِّينيِّ والحاجةِ لبَعْثِه مُجدَّدًا في نُفُوسِ الأجيالِ الجديدةِ عن طريقِ التَّربيةِ الصَّحِيحةِ والتنشئةِ السَّليمةِ والتحلِّي بالأخلاقِ والتَّمسُّكِ بالتعاليمِ الدِّينيَّةِ القَوِيمةِ لمُواجَهةِ النَّزعاتِ الفرديَّةِ والأنانيَّةِ والصِّدامِيَّةِ، والتَّطرُّفِ والتعصُّبِ الأعمى بكُلِّ أشكالِه وصُوَرِه.)[1]

لا شك أن معالجة هذه النوازع النفسية يستغرق وقتا طويلا حتى إنه في العهد النبوي كانت تبرز على السطح نزعة ما من تلك النزعات لكن كان للحكمة النبوية الكلمة الفصل في معالجة الأمر، فعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: غزونا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا، وكان من المهاجرين رجل لعاب، فكسع أنصاريا، فغضب الأنصاري غضبا شديدا حتى تداعوا، وقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فخرج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: "ما بال دعوى أهل الجاهلية؟ ثم قال: ما شأنهم" فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري، قال: فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «دعوها فإنها خبيثة» وقال عبد الله بن أبي ابن سلول: أقد تداعوا علينا، لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر: ألا نقتل يا رسول الله هذا الخبيث؟ لعبد الله، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه»[2].

(١) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ١٠

(٢) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ك: المناقب .باب: ما ينهى من دعوة الجاهلية (١٨٣/٤)، دار =

لقد أراد الله أن يكون هذا الموقف باقيًا في دواوين السنة النبوية ليكون إشعارًا بأن قضية السلم المدني ليست بالأمر الهيّن بل هي قضية تتطلب حذرا دائمًا ويقظة لا تنقطع لردِّ أي حركة تخرج عن مسارها الصحيح.

ثالثا: كان من مظاهر البناء النفسي في الوثيقة مبدأ المساواة وأنه لا أحد يقع في مرتبة الذلة والصغار.

جاء في الوثيقة: (**مفهومَ المواطنةِ يقومُ على المُساواةِ في الواجباتِ والحُقوقِ التي يَنعَمُ في ظِلالِها الجميعُ بالعدلِ؛ لذا يَجِبُ العملُ على ترسيخِ مفهومِ المواطنةِ الكاملةِ في مُجتَمَعاتِنا، والتخلِّي عن الاستخدام الإقصائيِّ لمصطلح «الأقليَّاتِ» الذي يَحمِلُ في طيَّاتِه الإحساسَ بالعُزْلَةِ والدُّونيَّة، ويُمهِّدُ لِبُذُورِ الفِتَنِ والشِّقاقِ، ويُصادِرُ على استحقاقاتِ وحُقُوقِ بعض المُواطِنين الدِّينيَّةِ والمَدَنيَّةِ، ويُؤدِّي إلى مُمارسةِ التمييز ضِدَّهُم**).[1]

إن هذه المساواة شرط من شروط البناء النفسي الذي حرص عليه المنهج الإسلامي.

" الناس جميعا متساوون في أصل الكرامة الإنسانية وفي أصل التكليف والمسؤولية، وأنه ليس هناك جماعة تفضل غيرها بحسب عنصرها الإنساني وخلقها الأول ."[2].

وهذا المبدأ جاء التأكيد عليه في كثير من الأحاديث مثل حديث: «لا

=

طوق النجاة ط١ (١٤٢٢هـ)

(١) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ١٣

(٢) وثيقة المدينة، المضمون والدلالة، صـ ٣٨،

يقولن أحدكم عبدي وأمتي، كلكم عبيد الله، وكل نسائكم إماء الله، ولكن ليقل غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي.»[1]

لقد ذكر الشراح أن مقصود هذا الحديث أمران:

أحدهما: نهي المملوك أن يقول لسيده ربي؛ لأن الربوبية إنما حقيقتها لله تعالى؛ لأن الرب هو المالك أو القائم بالشئ، ولا يوجد حقيقة هذا إلا في الله تعالى.

الثاني: يُكره للسيد أن يقول لمملوكه عبدي وأمتي، بل يقول غلامي وجاريتي وفتاي وفتاتي؛ لأن حقيقة العبودية إنما يستحقها الله تعالى ولأن فيها تعظيمًا بما لا يليق بالمخلوق استعماله لنفسه، وقد بين النبي ـ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ العلة في ذلك فقال: (كلكم عبيد الله)، فنهى عن التطاول في اللفظ كما نهى عن التطاول في الأفعال."[2]

رغم الإطار العقدي الذي يُفهم فيه هذا النهي فإنه يمكن استلهام العلاقة بينه وبين ركيزة التكريم من خلال أمرين:

الأول: أن فيه التأكيد على وضع الإنسان موضعه الحقيقي كمخلوق

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ك: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب حكم إطلاق لفظة العبد، والأمة، والمولى، والسيد جـ٤صـ١٧٦٤رقم (٢٢٤٩)، دار إحياء التراث العربي، بيروت)

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم جـ١٥صـ٦(المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢(١٣٩٢هـ)

لخالق، وصنعة لصانع، ووضعُ الشئ في موضعه أولى درجات تكريمه.

الثاني: أن فيه تفرقةً بين الرق باعتباره ظرفًا تاريخيًا وبين معنى العبودية الحقيقية التي يُعَدُّ التذلل فيها ركنًا ركينًا، فهي لا تُبذل من الإنسان إلا لمن يستحقها، وهي لا تُسْتَحق إلا لله تعالى.

إي إن في النهي عن إدامة هذه الكلمة هو حفظ للفكر أن يتشبع بها، وحفظ للنفس أن تألفها فتضيع منزلة التكريم.

إن إقرار مبدأ المساواة من خلال هذه الوثيقة وغيرها هو الذي يشكل حضارة إنسانية كبرى كما كانت الحضارة الإسلامية سابقا:

" لقد كانت الحضارة الإسلامية وعاء انصهرت فيه القوميات والجنسيات والعروق والشعوبيات ابتداء من أقصى الشرق في الصين مرورا بفارس والشرق الأوسط وتركيا والأندلس ."[1]

(١) الإسلام ومشكلة الحضارة بين التعددية والصراع، د/يحيى هاشم حسن فرغل صـ ٢٠٧ رابطة الجامعات الإسلامية ٢٠٠٠، ويُنظر أيضا: الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها، جاسم محمد راشد مكتبة الشارقة، الإمارات.

المطلب الثاني

القوة العلمية والبيانية

النقطة الأولى: القوة العلمية

إن القوة العلمية برزت كمفردة للتكريم الإلهي لهذا الإنسان، تلك القوة التي برزت مع ابتداء خلق الجنس البشري، وتمثلت في آدم عليه السلام لحظة تفضيله على الملائكة كما قال تعالى:(وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ)[1]

قال الرازي:" هذه الآية دالة على فضل العلم؛ فإنه سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم عليه السلام إلا بأن أظهر علمه، فلو كان في الإمكان وجود شيء من العلم أشرف من العلم لكان من الواجب إظهار فضله بذلك الشيء. لا بالعلم."[2]

إن ارتباط هذه الركيزة التكريمية للإنسان بالزمن الأول لخلقته يعطينا دلالة على مدى الارتباط بينها وبين إنسانية الإنسان، وكيف أن البحث عن معنى هذه الإنسانية لا يمكن أن ينطلق دون استبطان قواه المعرفية.

إن هذه الركيزة التكريمية للإنسان حددت موقعه في محيطه الكوني؛ حيث " قد خُصَّ الإنسان بقطبية للكون على المستوى المعرفي، وهي المتمثلة في قدرته على الاستيعاب المعرفي للكائنات؛إذ هو مهيأ بوسائله

(١) سورة البقرة آية رقم (٣١)

(٢) إحياء علوم الدين، الغزالي جـ ٢صـ٣٠٦

الإدراكية لأن ينقل العالم الخارجي في مواصفاته الكمية إلى عالمه الداخلي على سبيل التصور، فيصبح هذا الكائن الصغير حاملًا في ذاته لذلك العالَم الكبير."[1]

وإذا كانت القوة المعرفية للإنسان مفردة من أعظم مفردات التكريم الإلهي لهذا الإنسان فإن التمثل الحقيقي بها ليس في تحصيل الإطار الكمي من المعارف، بل في التحقق بهذه المعارف، والسير بها في إطار الهداية الإنسانية.

إن هذه الوثيقة تعد نقطة فارقة ليس في محتواها الحقوقي فحسب بل كذلك في قيمتها العلمية، ويمكن بيان هذه القيمة من خلال ما يلي:

أولا: التأكيد على حق المرأة في التعليم

لقد أكدت الوثيقة على حق المرأة في التعليم؛ لذا جاء فيها:

(الاعترافَ بحَقِّ المرأةِ في التعليمِ والعملِ ومُمارَسةِ حُقُوقِها السياسيَّةِ هو ضَرُورةٌ مُلِحَّةٌ.)[2]

ثانيا: الوثيقة وفتح المجال المعرفي

لقد دعت الوثيقة فيما دعت إليه إلى فتح آفاق المعرفة والبحث تأملا في بنودها، وتدبرا لمبادئها، وتوصلا إلى آليات تفعيلها في الواقع الإنساني.

(١) خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية النص والعقل والواقع، عبد المجيد النجار صـ ٥٧، المعهد العالي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (٥)، دار الغرب الإسلامي، ط ٢ (١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣م)

(٢) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ١٤

جاء في الوثيقة:(**نُطالِبُ بأن تُصبِحَ هذه الوثيقةُ مَوضِعَ بحثٍ وتأمُّلٍ في جميعِ المَدارِسِ والجامعاتِ والمَعاهدِ التعليميَّةِ والتربويَّةِ؛ لتُساعِدَ على خَلْقِ أجيالٍ جديدةٍ تحملُ الخَيْرَ والسَّلامَ، وتُدافِعُ عن حقِّ المَقهُورِين والمَظلُومِين والبُؤَساءِ في كُلِّ مكانٍ.**)[1]

ثالثا: الوثيقة ودفع الملكات العقلية

لقد منحت هذه الوثيقة أطرافها فرصة لاستعمال الملكات العقلية من الاعتبار والتفكر؛ حيث رأينا فيها النص على نوعين من العواقب:

أولهما: عاقبة التنكر للمبادئ الإنسانية: (**مُهاجَمةُ المُؤسَّسةِ الأسريَّةِ والتَّقلِيلُ منها والتَّشكيكُ في أهميَّةِ دَوْرِها هو من أخطَرِ أمراض عَصرِنا.**)[2]

وثانيهما:عاقبة القيام بالمبادئ الإنسانية (**الحوارَ والتفاهُمَ ونشرَ ثقافةِ التسامُحِ وقَبُولِ الآخَرِ والتعايُشِ بين الناسِ، من شأنِه أن يُسهِمَ في احتواءِ كثيرٍ من المشكلاتِ الاجتماعيَّة والسياسيَّة والاقتصاديَّة والبيئيَّة التي تُحاصِرُ جُزءًا كبيرًا من البَشَرِ.**)[3]

إن النص على العواقب يترك للعقل فرصة للتدبر والتأمل والاعتبار، كما قال العقاد:

" العقل: وازع يعقل صاحبه عما يأباه له التكليف.

(١) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ١٥

(٢) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ١١

(٣) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ١٢

العقل: فهم وفكر يتقلب في وجوه الأشياء وفي بواطن الأمور.

العقل: رشد يميز بين الهداية والضلال.

العقل: رؤية وتدبير.

العقل: بصيرة تنفذ وراء الأبصار.

العقل: ذكرى تأخذ من الماضي للحاضر، وتجمع العبرة مما كان لما يكون، وتحفظ وتعي، وتُبدئ وتُعيد، والعقل بكل هذه المعاني موصول بكل حجة من حجج التكليف، وكل أمر بمعروف وكل نهي عن محظور."[١]

وقد رأينا الحارث المحاسبي[٢] يبين هذا بنظرته التربوية المتعمقة قائلًا:

" استعنْ في امرك كله بالاعتبار، فإن الامر لا يزال مستورًا منك أو غائبًا عنك، فإذا نظرت إليه نظر المعتبِر كاد أن يقوم لك الاعتبار مقام المخبِر المعاين لما قد غاب عنك، ومقام الكاشف لك عن المستور عنك حتى تنظر الى زين الامور وشينها، وحسنها وقبيحها، وتعرف من أين صار الحَسَن حسنًا والقبيح قبيحًا، فتتبع من ذلك ما فيه نجاتك، وتجتنب ما فيه هلكتك، وتعرف الناس بالاعتبار على منازلهم في لحن القول ولحن الفعل، وتعرف منازلهم ومذاهبهم. "[٣]

---

(١) الإنسان في القرآن، عباس محمود العقاد، صـ ١٨، دار نهضة مصر، ط٤(٢٠٠٥م)

(٢) هو أبو عبد الله الحارث بن أسد البغدادي، المحاسبي، الزاهد، العارف، شيخ الصوفية، صاحب التصانيف الزهدية. مات: سنة ثلاث وأربعين ومائتين (سير أعلام النبلاء، الذهبي جـ ١٢صـ١١٢)

(٣) آداب النفوس، الحارث بن أسد المحاسبي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، صـ ١٦٩، =

رابعا: الوثيقة والتغيير الفكري

ومن أعظم دلالات هذه الوثيقة المعرفية توخيها تغيير الإطار الفكري، وذلك بالنفاذ إلى بنية التصورات من خلال مجموعة جديدة من الأفكار مثل الأخوة والمساواة.

(القناعةُ الراسخةُ بأنَّ التعاليمَ الصحيحةَ للأديانِ تَدعُو إلى التمسُّك بقِيَمِ السلام وإعلاءِ قِيَمِ التعارُفِ المُتبادَلِ والأُخُوَّةِ الإنسانيَّةِ والعَيْشِ المشترَكِ، وتكريس الحِكْمَةِ والعَدْلِ والإحسانِ، وإيقاظِ نَزْعَةِ التديُّن لدى النَّشْءِ والشبابِ؛ لحمايةِ الأجيالِ الجديدةِ من سَيْطَرَةِ الفكرِ المادِّيِّ، ومن خَطَرِ سِياساتِ التربُّح الأعمى واللامُبالاةِ القائمةِ على قانونِ القُوَّةِ لا على قُوَّةِ القانونِ.)[1]

النقطة الثانية: القوة البيانية

تأتي القوة البيانية لتشكل مفردةً من مفردات التكريم، والتي ألمح إليها القرآن في حديثه عن قصة الخلق الإنساني في قوله تعالى: (خَلَقَ الْإِنْسَانَ (٣) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)[2]

يقول ابن عاشور: "البيان: الإعراب عما في الضمير من المقاصد والأغراض وهو النطق، وبه تميز الإنسان عن بقية أنواع الحيوان، فهو من

=

دار الجيل، بيروت، لبنان.بدون

(١) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ١١

(٢) سورة الرحمن، الآيتان رقم (٤، ٣)

أعظم النعم، وأما البيان بغير النطق من إشارة وإيماء ولمح النظر فهو أيضًا من مميزات الإنسان وإن كان دون بيان النطق."[1]

وإذا كانت القوة البيانية تمثل هذه المحورية بين مفردات التكريم الإلهي للإنسان، فإننا نجد أن توظيفها كان إحدى مقاصد وثيقة الاخوة الإنسانية، ويمكن استجلاء ذلك من خلال ما يلي:

أولا: التحذير من استخدام ملكة البيان لترويج الإرهاب والتطرف

(يجبُ وَقْفُ دَعْمِ الحَرَكاتِ الإرهابيَّةِ بالمالِ أو بالسلاحِ أو التخطيطِ أو التبريرِ، أو بتوفيرِ الغِطاءِ الإعلاميِّ لها، واعتبارُ ذلك من الجَرائِمِ الدوليَّةِ التي تُهدِّدُ الأَمْنَ والسِّلْمَ العالميَّين، ويجب إدانةُ ذلك التَّطرُّفِ بكُلِّ أشكالِه وصُوَرِه.)[2]

ثانيا: أرباب الملكة البيانية ودورهم المنوط بهم

كما بينت الوثيقة أن أرباب الملكة البيانية لهم دور لا يقل عن دور الساسة والمفكرين في نشر القيم التي احتوتها هذه الوثيقة.

(ونَتوجَّهُ للمُفكِّرينَ والفَلاسِفةِ ورِجالِ الدِّينِ والفَنَّانِينَ والإعلاميِّين والمُبدِعِينَ في كُلِّ مكانٍ ليُعِيدُوا اكتشافَ قِيَمِ السَّلامِ والعَدْلِ والخَيْرِ والجَمالِ والأُخُوَّةِ الإنسانيَّةِ والعَيْشِ المُشتَرَكِ، وليُؤكِّدوا أهميَّتَها كطَوْقِ نَجاةٍ للجَمِيعِ،

(١) التحرير والتنوير(تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، جـ ٢٧صـ٢٣٣، الدار التونسية للنشر، تونس(١٩٨٤ هـ)

(٢) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ٩

وليَسعَوْا في نَشْرِ هذه القِيَمِ بينَ الناسِ في كلِّ مكان(.[1]

ثالثا: اتخاذ النصح أسلوبا من أساليب الوثيقة.

إن مفهوم النصيحة من أعظم المفاهيم الإسلامية وأشملها كما قال الإمام أبو سليمان الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له قال ويقال: هو من وجيز الأسماء ومختصر الكلام، وليس في كلام العرب كلمة مفردة يستوفى بها العبارة عن المعنى كهذه الكلمة كما قالوا في الفلاح ليس في كلام العرب كلمة أجمع لخير الدنيا والآخرة منه.[2]

ولقد رأينا أسلوب النصح بارزا في السياق العام لوثيقة الاخوة الإنسانية.

(١) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ٨

(٢) تفسير الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، جـ ٣صـ١٣٩، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٥ هـ)

المطلب الثالث

المكون الجسدي للإنسان

لقد امتد التكريم الإلهي لهذا الإنسان إلى صورته الظاهرة، فكانت هذه الصورة شاهدًا على أن هناك إرادة إلهية لإيجاد مخلوق مميز.

قال تعالى: (الذي خلقك فسواك فعدلك (٧) في أي صورة ما شاء ركبك(٨))[١]

فالمعنى هنا: " إن شاء ركَّبك في غير صورة الإنسان من صورة كلب، أو صورة حمار، أو خنزير، أو قرد."[٢]

لقد رأينا من مجالات التطبيقات النبوية للنهي عن المنكر النهي عما يخرم هذا الإطار الظاهري من التكريم، فعن سمرة بن جندُب[٣] «كان نبي الله ـ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ يَحُثُّنا على الصدقة، وينهانا عن المُثْلة."[٤]

(١) سورة الانفطار الآيتان رقم (٨، ٧)

(٢) تفسير الرازي جـ ٣١صـ٧٦

(٣) هو: سمرة بن جندب بن هلال بن جريج بن مرة بن حزن بن عمرو بن جابر، كان من الحفاظ المكثرين عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكانت وفاته بالبصرة في خلافة معاوية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ سنة ثماني وخمسين. (الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، جـ٢ صـ٦٥٣

(٤) أخرجه أبو داود، ك: الجهاد، باب في النهي عن المثلة جـ٣صـ٥٣ رقم(٢٦٦٧)، والحاكم في المستدرك بنحوه من حديث عمران بن حصين ـ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ـ، ك: النذور، جـ٤ صـ٣٣٨ رقم(٧٨٤٣)، وقال:هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. (المستدرك على =

إن المثلة المنهي عنها هنا مظهر يعاكس حالة التكريم الظاهري الذي جعله الله لهذا الإنسان؛ إذ إنها تعني: "تعذيب المقتول بقطع أعضائه وتشويه خلقه قبل أن يُقتل أو بعده، وذلك مثل أن يُجدع أنفه، أو أذنه، أو يُفقأ عينه، أو ما أشبه ذلك من أعضائه."[1]

وإذا كانت صورة الإنسان وبنيته محترمةً في الإسلام حال موته باعتبارها مظهرًا من مظاهر التكريم الإلهي لهذا الإنسان، فإنها أشد احترامًا حال حياته؛ لذا رأينا التعرض لهذه الصورة بما يُذهب تكريمها يدخل ضمن دائرة المنهيات، فعن سويد بن مقرِن[2]، أن جارية له لطمها إنسان، فقال له سويد: أما علمت أن الصورة مُحَرَّمة، فقال: «لقد رأيتُني وإني لسابع إخوة لي مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما لنا خادم غير واحد، فعمد أحدنا فلطمه، فأمرنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن نعتقه.»[3]

=

الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ (١٤١١هـ - ١٩٩٠م)

(١) معالم السنن للخطابي جـ ٢صـ٢٨٠ (معالم السنن، شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية، حلب، ط١ (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م)

(٢) هو: سويد بن مقرن بن عائذ المزني، أخو النعمان بن مقرن، يُعَدُّ في الكوفيين. (الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، جـ٢صـ٦٨٠)

(٣) أخرجه مسلم، ك:الإيمان، باب صحبة المماليك، وكفارة من لطم عبده جـ٣صـ١٢٨٠ رقم (١٦٥٨)

وذكر الشراح أن هذا النهي جاء " إكرامًا له؛ لأن فيه محاسن الإنسان وأعضاءه اللطيفة، وإذا حصل فيه شين أو أثر كان أقبح."[1]

إن هذه النصوص توضح لنا أن احترام الجسد الإنساني ينبغي أن يأخذ مكانه من خارطة تحقيق الكرامة الإنسانية، من هنا بينت وثيقة الأخوة الإنسانية أن من أبرز آثار انحراف الإنسانية عن قيمها السامية وقوع هذا الجسد الإنساني المكرم تحت التشويه الذي قد يتحول فيه جسد الإنسان إلى هيكل عظمي وهو ما زال حيا.

(ونُشدِّدُ أيضًا على أنَّ الأزماتِ السياسيَّةَ الطاحنةَ، والظُّلمَ وافتِقادَ عَدالةِ التوزيعِ للثرواتِ الطبيعيَّة - التي يَستَأثِرُ بها قِلَّةٌ من الأثرياءِ ويُحرَمُ منها السَّوادُ الأعظَمُ من شُعُوبِ الأرضِ - قد أَنْتَجَ ويُنْتِجُ أعدادًا هائلةً من المَرْضَى والمُعْوِزِين والمَوْتَى، وأزماتٍ قاتلةً تَشهَدُها كثيرٌ من الدُّوَلِ، برغمِ ما تَزخَرُ به تلك البلادُ من كُنوزٍ وثَرواتٍ، وما تَملِكُه من سَواعِدَ قَويَّةٍ وشبابٍ واعدٍ. وأمامَ هذه الأزمات التي تجعَلُ مَلايينَ الأطفالِ يَمُوتُونَ جُوعًا، وتَتحَوَّلُ أجسادُهم - من شِدَّةِ الفقرِ والجوعِ - إلى ما يُشبِهُ الهَيَاكِلَ العَظميَّةَ الباليةَ، يَسُودُ صمتٌ عالميٌّ غيرُ مقبولٍ(.[2]

إن التذكير بحقائق ما يشهده الواقع الإنساني لم يغب أبدا عن أي من فقرات هذه الوثيقة؛ لذا أصبحت وثيقة ذات دلالة محورية في رصد هذا الواقع وتحليل مفرداته.

---

(١) شرح النووي على مسلم، جـ ١١صـ١٣٠

(٢) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ٩

المبحث الثاني

مرتكزات التكريم الإنساني في ضوء وثيقة الأخوة الإنسانية

المطلب الأول

وحدة الأصل الإنساني مع إقرار سنة التنوع

لقد جاءت هذه الوثيقة في سياق زمني احتوى على إشكالية كبرى من إشكاليات التصورات الإنسانية وهي إشكالية العرق والتي كانت عاملا من عوامل التعادي الإنساني في كثير من فترات التاريخ البشري.

وهذه الإشكالية قد صادفت الإسلام إبان ظهوره لكنه أتى بشفاء البشرية من براثنها

"جاء الإسلام والبشر أجناس متفرقون، يتعادون في الأنساب والألوان واللغات والأوطان والأديان، والمذاهب والمشارب، والشعوب والقبائل، والحكومات والسياسات، يقاتل كل فريق منهم مُخَالِفه في شيء من هذه الروابط البشرية وإن وافقه في البعض الآخر، فصاح الإسلام بهم صيحة واحدة، دعاهم بها إلى الوحدة الإنسانية العامة الجامعة"[(١)].

وقد جاءت هذه الصيحة في قوله تعالى: (إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)[(٢)]

(١) تفسير المنار جـ١١صـ٢١٠

(٢) سورة الحُجُرات:آية (١٣)

إن الناظر لهذه الآية القرآنية التي في سورة الحجرات يجد أنها لم تأت قاعدة منفصلة عن وقائع الحياة بعيدة عن ملابساتها، بل إنها جاءت عقب الحديث عن مظاهر الأزمات الاجتماعية والنكسات الأخلاقية، إنها جاءت في السورة التي ترسم المعالم الحقيقية للاجتماع البشري، بل إن سبب نزول هذه الآية يعطينا ملمحا لما يمكن أن تكون هذه الآية علاجا له، فقد روى أبو داود أن الآية نزلت فى أبى هند، وكان حجَّام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بنى بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم فقالوا لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نزوج بناتنا موالينا؟ فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: «إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ»... الآية.

لقد صيغت قضية العرق في الإسلام في نقطة حاسمة وهي نقطة وحدة الأصل الإنساني، وإرجاع العرق إلى وضعه الطبيعي كنسق من أنساق الاختلاف الطبيعي لنتاج الأصل الواحد، وقد تمَّ التأكيد على هذه النقطة في العديد من التوجيهات النبوية، ومنها ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أبي نضرة قال: حدثني من سمع خطبة رسول الله ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ في وسط أيام التشريق، فقال: "يا أيها الناس، ألا إن ربّكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر، إلا بالتقوى أبلغت، قالوا: بلَّغَ رسول الله"[1].

إن هذه الإشارة لم تأت في حَدَث عادي إنما جاءت في أعظم مناسبة

(١) أخرجه أحمد في مسنده، باب حديث رجل من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جـ٣٨صـ٤٧٤ رقم (٢٣٤٨٩)، وقال الأرنؤوط في تعليقه على المسند:إسناده صحيح .

دينية، وأكبر لقاء يجمع صاحب الرسالة مع أتباعه المؤمنين، فقد أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإبلاغ الناس بهذه الحَجَّة لتكون ما يشبه المؤتمر الجامع الذي يُلقى فيه البيان الختامي الملخِّص لمقاصد هذه الرسالة وخطوطها العامة .

وينبغي أن يُعلم أن تجذير الوعي بالتعددية العرقية في المجتمع العربي لم تكن بالمهمة اليسيرة؛ حيث " لم تكن القبيلة لدى العربي مجرد وحدة اجتماعية، وإنما كانت أيضًا إطارًا ثقافيًا وعقديًا واقتصاديًا وسياسيًا، فالعربي لا يستوعب ذاته إلا داخل هذه القبيلة ولا يوالي أو يعادي إلا من خلالها."[1]

من هنا وجدنا وثيقة الاخوة الإنسانية تجعل من هذه المساواة الإنسانية عنوانا لها ومدخلا

(باسمِ الله الَّذي خَلَقَ البَشَرَ جميعًا مُتَساوِين في الحُقُوقِ والواجباتِ والكَرامةِ، ودَعاهُم للعَيْشِ كإخوةٍ فيما بَيْنَهم ليُعَمِّروا الأرضَ، ويَنشُروا فيها قِيَمَ الخَيْرِ والمَحَبَّةِ والسَّلامِ.)[2]

إقرار سنة التنوع

لقد كانت الآية القرآنية التي أصَّلت لوحدة الأصل الإنساني هي نفسها تلك الآية التي أصلت لسنة التعددية بين نتاج هذا الأصل (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣)

(١) سنن العمران البشري في السيرة النبوية، د/عزيز البطيوي صـ٤١٥، المعهد العالي للفكر الإسلامي ط١ (١٤٣٩ـ ٢٠١٨)

(٢) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ٤

وكما أن تذكير القرآن بتعدد النتاج واختلافه لا يعني انتفاء وحدة الأصل فكذلك وحدة الأصل لا تنفي تعدد النتاج واختلافه

ولقد عرض القرآن الكريم للكثير من مفردات هذا الاختلاف والتنوع مثل الاختلاف في الألوان والألسن والذي ربطه بسنة التعدد العامة في مخلوقته فقال تعالى: (ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين (٢٢)

قال صاحب التحرير والتنوير:" فالظاهر أن المقصود هو آية اختلاف اللغات والألوان، وأن ما تقدمه من خلق السماوات والأرض تمهيد له وإيماء إلى انطواء أسباب الاختلاف في أسرار خلق السماوات والأرض. "[١]

إن هذه الإشارة القرآنية معناها أن الذي ينكر التعددية كحقيقة إنسانية فهو ينكر التعددية كظاهرة كونية. إن هذه الإشارة القرآنية معناها أن التعايش السلمي لا يتأتى إلا من أفق متسع منفتح على السنن الكونية، متبصر في نواميسها، متدبر في حركتها ومسيرتها، وهذا ما نجده في عشرات الآيات القرآنية التي تتحدث عن الكون بكل مفرداته العلوية والسفلية. إن القرآن بذلك يوسع آفاق الإنسانية لتربط بين السمات الكونية والسمات الإنسانية لتتخذ من هذا الوعي منطلقا لها في تنظيم العلاقات وترشيد التواصل.

إن وثيقة الأخوة الإنسانية لم تلغ التنوع والاختلاف بين البشر حتى تحقق الوحدة، بل إنها انطلقت من اليقين بأن الوحدة الحقيقية لا تتنافى مع الحفاظ على الخصوصيات لكل طرف.

(١) تفسير التحرير والتنوير.ابن عاشور .جـ٢١صـ٧٣

جاء في الوثيقة: (التَّعدُّدِيَّةَ والاختلافَ في الدِّينِ واللَّوْنِ والجِنسِ والعِرْقِ واللُّغةِ حِكمةٌ لمَشِيئةٍ إلهيَّةٍ، قد خَلَقَ اللهُ البشَرَ عليها، وجعَلَها أصلًا ثابتًا تَتَفرَّعُ عنه حُقُوقُ حُريَّةِ الاعتقادِ، وحريَّةِ الاختلافِ، وتجريمِ إكراهِ الناسِ على دِينٍ بعَيْنِه أو ثقافةٍ مُحدَّدةٍ، أو فَرْضِ أسلوبٍ حضاريٍّ لا يَقبَلُه الآخَر.)[1]

وجاء فيها أيضا: (العلاقةَ بينَ الشَّرْقِ والغَرْبِ هي ضَرُورةٌ قُصوَى لكِلَيْهما، لا يُمكِنُ الاستعاضةُ عنها أو تَجاهُلُها، ليَغتَنِيَ كلاهما من الحَضارةِ الأُخرى عَبْرَ التَّبادُلِ وحوارِ الثقافاتِ؛ فبإمكانِ الغَرْبِ أن يَجِدَ في حَضارةِ الشرقِ ما يُعالِجُ به بعضَ أمراضِه الرُّوحيَّةِ والدِّينيَّةِ التي نتَجَتْ عن طُغيانِ الجانبِ الماديِّ، كما بإمكانِ الشرق أن يَجِدَ في حضارةِ الغربِ كثيرًا ممَّا يُساعِدُ على انتِشالِه من حالاتِ الضعفِ والفُرقةِ والصِّراعِ والتَّراجُعِ العلميِّ والتقنيِّ والثقافيِّ. ومن المهمِّ التأكيدُ على ضَرُورةِ الانتباهِ للفَوَارِقِ الدِّينيَّةِ والثقافيَّةِ والتاريخيَّةِ التي تَدخُلُ عُنْصرًا أساسيًّا في تكوينِ شخصيَّةِ الإنسانِ الشرقيِّ، وثقافتِه وحضارتِه، والتأكيدُ على أهميَّةِ العمَلِ على تَرسِيخِ الحقوقِ الإنسانيَّةِ العامَّةِ المُشترَكةِ، بما يُسهِمُ في ضَمانِ حياةٍ كريمةٍ لجميعِ البَشَرِ في الشَّرْقِ والغَرْبِ بعيدًا عن سياسةِ الكَيْلِ بمِكيالَيْنِ.)[2]

إن معنى هذا أن " التعددية تنوع مؤسس على تميز وخصوصية، ولذلك فهي لا يمكن أن توجد وتتأتى بل ولا حتى تتصور إلا في مقابلة ـ وبالمقارنة ـ مع الوحدة والجامع، ولذلك لا يمكن إطلاقها على التشرذم والقطيعة التي لا

(١) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك، صـ١١

(٢) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك صـ١٣

جامع لآحادها ولا على التمزق الذي انعدمت العلاقة بين وحداته، وأيضا لا يمكن إطلاق التعددية على الواحدية التي لا أجزاء لها أو المقهورة أجزاؤها على التخلي عن المميزات والخصوصيات. "[1]

إن إقرار وثيقة الأخوة الإنسانية لسنة التنوع ليس بدعا من الأمر؛ بل إن التنوع كان منطلقا واضحا من منطلقات التعايش السلمي الذي شهدته المدينة لأول مرة على يدي الرسول المهاجر إليها، ولم يكن لهذه التنوع صورة واحدة بل كان له أكثر من صورة حيث كانت هناك تعددية في إطار وحدة الأمة الوليدة، فالقبائل غدت لبنات متعددة تحدثت الصحيفة عنها وعن أحلافها وحقوقها وواجباتها والمهاجرون والأنصار جوامع فرعية أشارت إليهم الصحيفة في إطار الجامع الإسلامي الواحد وفي إطار الأمة الواحدة، والتعددية الدينية بين جماعة المؤمنين وجماعة يهود تحدثت عنها الصحيفة، ونظمت أطر وآفاق تعدديتها في نطاق جامع وحدة الرعية والأمة بالمعنى السياسي، وعن هذه التعددية في إطار الوحدة نصت مواد الدستور فقالت: **المؤمنون والمسلمون والمسلمون من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس" " وأن يهود أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم** ."[2]

إن الوثيقة النبوية كانت فتحا حضاريا كبيرا ترك ظلاله على مسيرة الحضارة الإسلامية، فلم يحصرها في إطار عرقي، بل جعلها حضارة

(١) التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، د: محمد عمارة، صـ ٣دار نهضة مصر بدون

(٢) المرجع السابق صـ ٢٠

إنسانية." في مضمون التعددية هذا امتلك الإسلام تراثا غنيا في مجال التفاعل الإيجابي البناء مع الخصوصيات المتنوعة لكافة المجموعات المختلفة دينية كانت أم قومية أم ثقافية أم لغوية، فوجدت أديان ومذاهب وثقافات عديدة وأقوام عدة إمكانية العيش بأمان في ظل الإسلام، وكانت وثيقة المدينة المنورة التي صاغها الرسول صلى الله علي وسلم بالتعاون مع وجهاء القوى الاجتماعية في المدينة النموذج العملي الرائد في مجال رعاية التعددية بأشكالها كافة."[1]

ولقد أتت وثيقة الأخوة الإنسانية لتعيد للحضارة الإنسانية هذه المعاني.

(١) التعددية السياسية في وثيقة المدينة المنورة د/ سامر مؤيد عبد اللطيف صـ ١٢٩ مجلة رسالة الحقوق السنة الرابعة العدد الثاني ٢٠١٢م

المطلب الثاني

الاستخلاف

إذا كانت مرتكزات أيٍّ من الحضارات لا تمثل فحسب شرطية انطلاقتها وضمان بقائها، بل إنها ترسم كذلك الحدود الفاصلة بينها وبين ما سواها من الحضارات، فإن الاستخلاف كمرتكز من مرتكزات الحضارة الإسلامية ينضوي تحت هذه القاعدة.

إن الاستخلاف ليس رتبةً قد مُنِحت لجنس الإنسان دون متطلبات لاستيفائها وشروط لتمثلها، بل هي منسبكة ضمن إطار الغايات الكبرى والمقاصد العظمى التي تُحيط بالوجود الإنساني في هذه الأرض.

إن هذا يعني أن " مضمون مفهوم الاستخلاف هو إظهار الإنسان لربوبية وألوهية الله تعالى في الأرض، وهو ما يكون بالعبودية والعبادة ."[(١)]

ويحدد الراغب الأصفهاني هذه المتطلبات بصورة أوضح فيقول: " لا يصلح لخلافة اللَّه تعالى ولا يَكْمُل لعبادته وعمارة أرضه إلا من كان طاهر النفس قد أُزيل رجسه ونجسه، فللنفس نجاسة كما أن للبدن نجاسة، لكن نجاسة البدن تُدرك بالبصر، ونجاسة النفس لا تُدرك إلا بالبصيرة، وإياها قصد - عَزَّوَجَلَّ - بقوله:(إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)[(٢)]، .....

(١) الأبعاد المعرفية لمفهوم الاستخلاف، د:صبري محمد خليل، صـ ٣مركز التنوير المعرفي.(٢٠٠١م)

(٢) سورة التوبة آية رقم (٢٨)

وبقوله: (وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ)[1]، وبقوله: (كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ)[2]، وإنما لم يصلح لخلافة الله تعالى إلا من كان طاهر النفس، لأن الخلافة هي الاقتداء به على قدر طاقة البشر في تحري الأفعال الإلهية، ومن لم يكن طاهر النفس لم يكن طاهر القول والفعل؛ فكل إناء بالذي فيه ينضح."[3]

إن هذه الاعتبارات التي ألمح إليها الراغب تعيد رؤيتنا لخارطة الوجود الإنساني، وتعطينا موردًا لتصنيف هذا الوجود؛ حيث ترينا أن " الخلافة تحديد لمركز الإنسان الوجودي بين المخلوقات، أو هي تحديد وتعيين دقيق لمكانته ودرجته الوجودية في الكون."[4]

هكذا يمثل الاستخلاف كل هذه الأبعاد الحضارية، ويقيم الوعي به علاقات منضبطة بين الوجود الإنساني وما سواه من أفراد الوجود.

وتأتي وثيقة الأخوة الإنسانية لتكون أنموذجا من نماذج السعي لنشر مفهوم الاستخلاف من خلال إقامة بنية من بنى التعايش بين البشر، وهذه البنية ليست منفصلة عن هداية السماء بل هي مرتبطة برباط عظيم من القيم

(ونَتَوجَّهُ للمُفكِّرينَ والفَلاسِفةِ ورِجالِ الدِّينِ والفَنَّانِينَ والإعلاميِّين والمُبدِعِينَ في كُلِّ مكانٍ ليُعِيدُوا اكتشافَ قِيَمِ السَّلامِ والعَدْلِ والخَيْرِ والجَمالِ

(١) سورة المدثر آية رقم (٥)

(٢) سورة الأنعام آية رقم (١٢٥)

(٣) الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني صـ ٨٦

(٤) استخلاف الإنسان في الأرض، د: فاروق أحمد دسوقي، صـ٢٣، دار الدعوة بدون.

والأُخُوَّةِ الإنسانيَّةِ والعَيْشِ المُشتَرَكِ، وليُؤكِّدوا أهميَّتَها كطَوْقِ نَجاةٍ للجَمِيعِ، وليَسعَوْا في نَشْرِ هذه القِيَمِ بينَ الناسِ في كلِّ مكان.)[1]

وحين نتدبر مقام الاستخلاف ندرك أنه ليس مرتبطًا بالتمثل الذاتي لمصالح الدارين فحسب، بل لا بد من السعي لنشر حالة التمثل هذه لدى الإنسانية؛ لذا كان أول المتمثلين لمقام الاستخلاف على حقيقته هم أول المضطلعين بمهمة إصلاح الخلق، وأمرهم بكل معروف، ونهيهم عن كل منكر.

(إنَّنا نحن - المُؤمِنين باللهِ وبلِقائِه وبحِسابِه - ومن مُنطَلَقِ مَسؤُوليَّتِنا الدِّينيَّةِ والأدَبيَّةِ، وعَبْرَ هذه الوثيقةِ، نُطالِبُ أنفُسَنا وقادَةَ العالَمِ، وصُنَّاعَ السِّياساتِ الدَّولِيَّةِ والاقتصادِ العالَمِيِّ، بالعمَلِ جدِّيًّا على نَشْرِ ثقافةِ التَّسامُحِ والتعايُشِ والسَّلامِ، والتدخُّلِ فَوْرًا لإيقافِ سَيْلِ الدِّماءِ البَرِيئةِ، ووَقْفِ ما يَشهَدُه العالَمُ حاليًّا من حُرُوبٍ وصِراعاتٍ وتَراجُعٍ مناخِيٍّ وانحِدارٍ ثقافيٍّ وأخلاقيٍّ.)[2]

إن الغزالي قسم البشر بناء على قيامهم بمفردات هذه المهمة الاستخلافية فقال:" الناس ثلاثة أصناف:

صنف هم المنهمكون في الدنيا بلا التفات إلى العقبى، إلا باللسان وحديث النفس وهم الأكثرون. وقد سُمُّوا في كتاب الله عبدة الطاغوت وشرّ الدواب ونحوها.

(١) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك صـ١١

(٢) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك صـ٩

وصنف مخالِفون لهم غاية المخالفة، اعتكفوا بِكُنه هِمَمِهم على العقبى، ولم يلتفتوا أصلًا إلى الدنيا، وهم النساك.

وصنف ثالث متوسطون، وفَّوا الدارين حقهما، وهم الأفضلون عند المحققين، لأن بهم قوام أسباب الدنيا والآخرة، ومنهم عامة الأنبياء عليهم السلام، إذ بعثهم الله عَزَّوَجَلَّ، لإقامة مصالح العباد في المعاش والمعاد...فالمُراعي للدنيا والدين، كما يجب وعلى ما يجب، جامعاً بينهما، خليفة الله في أرضه."[1]

إذًا فالقائمون بما يصلح العباد في معاشهم ومعادهم، الدالون لهم على أبواب الهدى، الناهون لهم عن مسالك الردى هم بعينهم المتمثلون بحق لمقام الاستخلاف، وهل كانت وثيقة الأخوة الإنسانية إلا بابا من أبواب الهداية للبشر يؤسس فيها لمفاهيم التعايش والصلاح والمعروف والوفاء ؟

حقا إننا ينبغي أن نقرأ هذه الوثيقة في هذا السياق وحينها ستبدو لنا العلاقة جلية بين هذه الوثيقة وبين تحقيق مقام الاستخلاف كما ورد في القرآن والسنة.

(١) ميزان العمل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: د: سليمان دنيا، صـ٣٨٣، دار المعارف، مصر، ط١(١٩٦٤هـ)

المطلب الثالث

مرتكز التسخير

إن التسخير يمثل ركنًا ركينًا في جوهرية العلاقة بين الإنسان والكون.

بين الإنسان باعتباره صانع الحضارة، والكون باعتباره محلا للتحضر الإنساني.

وإذا أردنا تصورًا عامًّا عن مفهوم التسخير وأبعاده الحضارية فيمكن القول بأنه:

"تسهيل الانتفاع بدون مانع، وهو يُؤذن بصعوبة الانتفاع لولا ذلك التسخير، وأصله تسهيل الانتفاع بما فيه إرادة التمتُّع مثل تسخير الخادم، وتسهيل استخدام الحيوان الداجن من الخيل، والإبل، والبقر، والغنم ونحوها بأن جعل الله فيها طبع الخوف من الإنسان مع تهيئتها للإلف بالإنسان، ثم أُطلق على تسهيل الانتفاع بما في طبعه أو في حاله ما يعذر الانتفاع به لولا ما ألهم الله إليه الإنسان من وسائل التغلب عليها بتعرف نواميسه وأحواله وحركاته وأوقات ظهوره، وبالاحتيال على تملكه."[1]

واستخدام القرآن الكريم لمفهوم التسخير فيه دلالة على أن " كلمة التسخير من أقوى التعابير في الدلالة على الخدمة المستقرة الدائبة، وأن على الإنسان أن يفيد منه ويسخره لصلاحه في المعاش الدنيوي والمعاد الأخروي."[2]

---

(١) التحرير والتنوير جـ ١٧ صـ٣٢١

(٢) الكون والإنسان في التصور الإسلامي، د: حامد صادق قنيبي صـ ٦، مكتبة الفلاح،

إن هذا يعني أن التسخير ليس منفصلًا عن الحركة الإنسانية، بل تكتنفهما علاقة تبادلية، فالكون مسخر للإنسان لكن في الوقت ذاته لا بد من حركة إنسانية واعية لاكتشاف أسرار هذا التسخير وتوسيع دائرة الانتفاع به، وهذا يضع كل ما يُقَوِّم هذه الحركة الإنسانية ويضبط مساراتها في علاقة مباشرة بمفهوم التسخير.

" لقد أراد الإسلام أن يرسم طريقًا أو منهجًا وسطًا بصدد هذا التعامل، فصاغ مبدأ تسخير الطبيعة لخدمة الأهداف الإنسانية، ولكنه في الوقت نفسه ضبط صيغ التعامل بين الطرفين بقيم ومبادئ وأعراف تحقق أقصى درجات الكشف والإبداع."[1]

لقد كانت الرؤية الإسلامية للعلاقة بين الكون والإنسان والمتمثلة في تسخير هذا الكون إحدى ركائز وثيقة الأخوة الإنسانية إذ إن المقصد الأصلي من هذه الوثيقة هو الحفاظ على البشر من إهلاك بعضهم بعضا والدخول في أتون النزاعات التي تضيع معها ثمرة التسخير لهذا الكون.

إننا نجد حقا علاقة عكسية بين حروب ونزاعات بالبشر والتعامل الرشيد مع هذا الكون المسخر والذي يعد مرتكزا من مرتكزات التكريم الإنساني، من هنا أتت وثيقة الأخوة الإنسانية لتكون أنموذجا لإعادة العلاقة الرشيدة مع الكون المسخر من خلال ما يلي:

=

الكويت (١٤٠٠هـ-١٩٨٠م)

(١) صفحات من حضارة الإسلام، العلوم التطبيقية، دراسة في المعطيات وعوامل الازدهار والتوقف، د: عماد الدين خليل صـ١٤٢

أولا: الحفاظ على العلاقات الإنسانية الذاتية.

(باسمِ الله الَّذي خَلَقَ البَشَرَ جميعًا مُتَساوِين في الحُقُوقِ والواجباتِ والكَرامةِ، ودَعاهُم للعَيْشِ كإخوةٍ فيما بَيْنَهم ليُعَمِّروا الأرضَ، ويَنشُروا فيها قِيَمَ الخَيْرِ والمَحَبَّةِ والسَّلامِ(.[1]

ثانيا: التنبيه إلى محورية المكون الروحي والأخلاقي في القيام المنضبط بتعمير الكون المسخر للإنسان

(إنَّنا، وإنْ كُنَّا نُقدِّرُ الجوانبَ الإيجابيَّةَ التي حقَّقَتْها حَضارَتُنا الحَدِيثةُ في مَجالِ العِلْمِ والتِّقنيةِ والطبِّ والصِّناعةِ والرَّفاهِيةِ، وبخاصَّةٍ في الدُّوَلِ المُتقدِّمةِ، فإنَّا - مع ذلك - نُسجِّلُ أنَّ هذه القَفزات التاريخيَّةَ الكُبرى والمَحمُودةَ تَراجَعَتْ معها الأخلاقُ الضَّابِطةُ للتصرُّفاتِ الدوليَّةِ، وتَراجَعَتِ القِيَمُ الرُّوحِيَّةُ والشُّعُورُ بالمَسؤُوليَّةِ؛ ممَّا أسهَمَ في نَشْرِ شُعُورٍ عامٍّ بالإحباطِ والعُزْلَةِ واليَأْسِ، ودَفَعَ الكَثِيرينَ إلى الانخِراطِ إمَّا في دَوَّامةِ التَّطرُّفِ الإلحاديِّ واللادينيِّ، وإمَّا في دوامة التَّطرُّفِ الدِّينيِّ والتشدُّدِ والتَّعصُّبِ الأعمى، كما دَفَعَ البعضَ إلى تَبَنِّي أشكالٍ من الإدمانِ والتَّدمِيرِ الذاتيِّ والجَماعيِّ.)[2]

إن انضباط العلاقات الإنسانية من جهة والتنبيه إلى محورية الجانب الروحي والأخلاقي في التعمير من جهة أخرى محوران لا غنى عنهما في تحقيق الكرامة الإنسانية.

(١) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك صـ٨

(٢) وثيقة الاخوة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك صـ٦

نتائج البحث

لقد توصلت من خلال هذا البحث إلى ما يلي:

١ـ للكرامة الإنسانية محورية عظيمة في بنية الرؤية الإسلامية للإنسان.

٢ـ لم تكن وثيقة الأخوة الإنسانية مجرد وثيقة حقوقية بين مجموعات من البشر، وإنما كان لها خلفيات روحية ترتبط ارتباطا وثيقا بالمكون الروحي للإنسان.

٣ـ كانت وثيقة الأخوة الإنسانية صورة من صور التجديد النفسي الذي ارتكز على إعادة صياغة الشخصية للأطراف المتعاهدة.

٤ـ تعطي وثيقة الأخوة الإنسانية دلالات عدة على الرغبة في انطلاق الحياة العلمية من خلال التوجيه نحو فتح حلقات البحث والنقاش حول مبادئ الوثيقة.

٥ـ كانت الوثيقة مجالا من مجالات دفع العقلية الإنسانية نحو التفكر والتدبر خاصة في العواقب ومآلات الأمور.

٦ـ ارتكزت الوثيقة على وحدة الأصل الإنساني باعتبارها المكون الرئيس لنظرة الإسلام للإنسان.

٧ـ في الوقت الذي أشارت فيه الوثيقة إلى وحدة الأصل الإنساني فإنها قررت مبدأ التنوع الإنساني.

٨ـ من أبرز مرتكزات الوثيقة الإنسانية الاستخلاف والتسخير باعتبارهما ركائز للوجود الإنساني.

المراجع

- الأبعاد المعرفية لمفهوم الاستخلاف، د: صبري محمد خليل، مركز التنوير المعرفي (٢٠٠١م)
- إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار المعرفة، بيروت، بدون.
- آداب النفوس، الحارث بن أسد المحاسبي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الجيل، بيروت، لبنان. بدون
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون
- استخلاف الإنسان في الأرض، د: فاروق أحمد دسوقي، دار الدعوة بدون.
- الإسلام ومشكلة الحضارة بين التعددية والصراع د/يحيى هاشم حسن فرغل، رابطة الجامعات الإسلامية(٢٠٠٠)
- الإنسان في القرآن، عباس محمود العقاد، دار نهضة مصر، ط٤(٢٠٠٥م)
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس(١٩٨٤ هـ)
- التعددية السياسية في وثيقة المدينة المنورة، د/ سامر مؤيد عبد اللطيف، مجلة رسالة الحقوق السنة الرابعة العدد الثاني ٢٠١٢م
- التعددية: الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، د: محمد عمارة، دار نهضة مصر بدون
- تفسير الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٥ هـ)
- تفسير الرازي (مفاتيح الغيب، أو التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن

الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، خطيب الري، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط٣، (١٤٢٠ هـ)

- تفسير القرآن العظيم. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة ط٢ (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م)
- تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٩٩٠ م)
- تفسير النيسابوي (غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين النيسابوري، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميه، بيروت، ط١(١٤١٦ هـ)
- حول التعايش ودور الدين في تعزيز السلم بين الأمم، رؤية فلسفية من منظور إسلامي، د عصمت محمود أحمد، مركز التنوير العربي سلسلة حوارات التنوير(٣)
- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، بحث في جدلية النص والعقل والواقع، عبد المجيد النجار، المعهد العالي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (٥) دار الغرب الإسلامي، ط ٢ (١٤١٣ هـ ـ ١٩٩٣م)
- الذريعة إلى مكارم الشريعة، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، تحقيق: د. أبو اليزيد العجمي، دار السلام، القاهرة (١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م)
- سنن العمران البشري في السيرة النبوية، د/عزيز البطيوي، المعهد العالي للفكر الإسلامي ط١ (١٤٣٩ـ ٢٠١٨م)
- شرح النووي على صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢(١٣٩٢هـ)
- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله

صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسننه وأيامه). محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي . تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر . دار طوق النجاة ط١ (١٤٢٢هـ)

- صحيح مسلم: (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ـ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت)
- صفحات من حضارة الإسلام (العلوم التطبيقية، دراسة في المعطيات وعوامل الازدهار والتوقف)، د: عماد الدين خليل، كلية التربية جامعة الموصل، بدون.
- عطاء الإسلام الحضاري، أنور الجندي، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، عدد (١٦٣)، رجب (١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٦م)
- العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري،، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. دار المعرفة، بيروت، (١٣٧٩هـ).
- لا إكراه، محور رسالة النبوة، عمر عبيد حسنه، المكتب الإسلامي ط٢ (١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧م)
- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١(١٤١١ هـ - ١٩٩٠م)
- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. مؤسسة الرسالة .ط١ (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م)
- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، ترجمة: بسام بركة، أحمد شعبو،، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط١(١٩٩٨م)
- معالم السنن، شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن

الخطاب البستي المعروف بالخطابي، المطبعة العلمية، حلب، ط١(١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م)

- المنهج النبوي والتغيير الحضاري، برغوث عبد العزيز مبارك، تقديم: عمر عبيد حسنه، سلسلة كتاب الأمة(٤٣)، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية، ط١(١٤١٥هـ-١٩٩٥م)
- ميزان العمل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: د: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط١(١٩٦٤هـ)
- وثيقة المدينة المضمون والدلالة، سلسلة كتاب الامة، السنة الخامسة والعشرون، عدد ١١٠، ذو القعدة، ١٤٢٦هـ
- الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها جاسم محمد راشد مكتبة الشارقة الإمارات.

Sources and references

- Cognitive dimensions of the concept of succession, Dr.: Sabri Muhammad Khalil, Knowledge Enlightenment Center (2001 AD)
- Revival of Religious Sciences, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali Al-Tusi, Dar Al-Maarifa, Beirut, Bidoun.
- Etiquette of Souls, Al-Harith Banasad Al-Muhasabi, investigative by: Abdel-Qader Ahmed Atta, Dar Al-Jeel, Beirut, Lebanon.
- Guiding the sound mind to the merits of the Noble Book, Abu Al-Saud Al-Emadi, Muhammad bin Muhammad bin Mustafa, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, without
- The succession of man on earth, Dr.: Farouk Ahmed Desouki, Dar ad-Da`wah without.
- Islam and the problem of civilization between pluralism and conflict / Yahya Hashem Hassan Farghal, Association of Islamic Universities (2000)
- Man in the Qur'an, Abbas Mahmoud Al-Akkad, Nahdet Misr House, 4th Edition (2005 AD)
- Liberation and Enlightenment (Editing the Right Meaning, and Enlightening the New Mind from the Interpretation of the Glorious Book, Muhammad Al-Taher bin Muhammad bin Muhammad Al-Taher Naashour Al-Tunisi, Tunisian Publishing House, Tunisia (1984 AH)
- Political Pluralism in the Medina Document, Dr. Samer Muayyad Abdel Latif, Risala Al-Huqooq Journal, Fourth Year, Second Issue 2012
- Pluralism: The Islamic Vision and Western Challenges, Dr.: Mohamed Emara, Egypt's Renaissance House without
- Interpretation of Al-Alusi (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Sevenths, second, Shihab Al-Din Mahmoud bin Abdullah Al-Husseini Al-Alusi, investigation: Ali Abdul-Bari Atiyah, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st Edition (1415 A.H.)
- Interpretation of Al-Razi (Mafatih al-Ghayb, or the Great Interpretation, Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hassan

bin Al-Hussein Al-Taimi Al-Razi, nicknamed Fakhr Al-Din Al-Razi, Khatib Al-Ray, House of Revival of Arab Heritage, Beirut 3, 1420 A.H.)

- Interpretation of the Great Qur'an. Abul-Fida, Ismail bin Omar, Bank Kather Al-Qurashi, Al-Basri, and Thamal Al-Dimashqi. Investigation: Samibin Muhammad Salama, Dar Tiba, 2nd floor (1420 AH - 1999 AD)
- Interpretation of Al-Manar (Interpretation of the Wise Qur'an, Muhammad Rashid Bin Ali Rida Bin Muhammad Shams Al-Din Bin Muhammad Baha Al-Din Bin Manla, Khalifa Al-Qalamuni Al-Husseini, the Egyptian General Authority for Books, (1990 AD)
- Interpretation of Al-Nisaboy (The Strangeness of the Qur'an and Raghaib Al-Furqan, Nizam Al-Din Al-Hassan Bin Muhammad Bin Hussein Al-Nisaburi, investigation: Sheikh Zakaria Amirat, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut, 1st edition (1416 AH)
- On coexistence and the role of religion in promoting peace among nations, a philosophical vision from an Islamic perspective, Dr. Esmat Mahmoud Ahmed, Arab Enlightenment Center Enlightenment Dialogues Series (3)
- The Caliphate of Man between Revelation and Reason, Research on the Dialectic of Text, Reason and Reality, Abdul Majeed Al-Najjar, Higher Institute of Islamic Thought, Islamic Methodology Series (5) Dar Al-Gharb Al-Islami, Edition 2 (1413 AH - 1993 AD)
- The pretext to Makram Al-Sharia, Abu Al-Qasim Al-Hussein Bin Muhammad Al-Maarouf Al-Ragheb Al-Asfahani, investigated by: Dr. Abu Al-Yazid Al-Ajmi, Dar Al-Salaam, Cairo (1428 AH - 2007 AD)
- Sunan of Human Urbanism in the Biography of the Prophet, Dr. Aziz Al-Batiwi, Higher Institute of Islamic Thought, 1st Edition (1439 - 2018 AD)
- An-Nawawi's explanation on Sahih Muslim (Al-Minhaj, an explanation of Sahih Muslim Ibn Al-Hajjaj, Abu Zakariya Muhyi Al-Dinyah Al-Nawawi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 2nd Edition (1392 AH)
- Sahih Al-Bukhari (the complete Sahih Al-Musnad, a brief summary of the matters of the Messenger of God, peace be upon him, and we will enunciate his days). Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-

Bukhari Al-Jaafi. authentication: Muhammad Zuhair Bin Nasser Al-Nasser. Dar Touq Al-Najat 1st (1422 A.H.)

- Sahih Muslim: (The Sahih Al-Musnad Brief Transmission of Justice by Cursing Justice to the Messenger of God - may God's prayers and peace be upon him, Muslim Ibn Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri Al-Naysaburi, investigation: Muhammad Fouad Abdul-Baqi, House of Revival of Arab Heritage, Beirut)
- Pages from the Civilization of Islam (Applied Sciences, a study of data and factors of prosperity and cessation), Dr.: Imad Al-Din Khalil, College of Education, University of Mosul, .
- Atta' of Civilized Islam, Anwar al-Jundi, The Call to Truth Series, Muslim World League, Issue (163), Rajab (1416 AH - 1996 AD)
- Al-Ain, Abu Abdul Rahman Al-Khalil bin Ahmed bin Na`mar bin Tamim Al-Farahidi Al-Basri, investigative by: Damhdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Al-Hilal Library and Library.
- Fath al-Bari, with the explanation of Sahih al-Bukhari. Ahmed Bin Ali Bin Hajar Abu Al-Fadl Al-Asqalani Al-Shafi'i Numbered: Muhammad Fouad Abdel-Baqi. Directed and corrected by: Muhammed Al-Din Al-Khatib. House of Knowledge, Beirut, (1379 AH).
- No Compulsion, Themes of the Message of the Prophet, Omar Obaid Hasanah, Al-Maqtab Al-Islamiah, 2 (1428 AH - 2007 AD)
- Al-Mustadrak Ali Al-Sahiheen, Abu Abdullah Al-Hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamad Al-Naysaburi, investigation: Mustafa Abdel-Qader Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, 1st edition (1411 AH - 1990 AD)
- Musnad of Imam Ahmad Bin Hanbal: Abu Abdullah Ahmed Bin Muhammad Bin Hanbal Al Shaibani, investigative by: Shuaib Al Arnaout. Al-Resala Foundation, 1st floor (1421 A.H. - 2001 A.D.)
- The Problem of Ideas in the Islamic World, Malik Bennabi, translated by: Bassam Baraka, Ahmed Shaabo, House of Contemporary Thought, Beirut, Lebanon, 1st edition (1998 AD).
- Maalem Al-Sunan, Shar Hasan Abidoud, Abu Suleiman Hamad bin Muhammad bin Ibrahim bin Al-Khattab Al-Basti, known as Al-Khattabi, Scientific Press, Aleppo, 1st Edition (1351 AH - 1932 AD)
- The Prophetic Approach and Civilization Change, Barghouth

Abdulaziz Mubarak, presented by: Omar Obaid Hasanah, The Ummah Book Series (43), Presidency of Sharia Courts and Religious Affairs, 1st Edition (1415 AH 1995 AD)

- Balance of work, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Tusi, investigation: Dr.: Suleiman Donia, Dar al-Maarif, Egypt, 1st edition (1964 AH)
- Al-Madina Document, Content and Significance, Book of the Nation Series, Twenty-fifth Year, No. 110, Dhul-Qa'dah, 1426 A.H.
- The Prophet's Document and the Shari'a Provisions Learned from It Jassim Mohammed Rashid Library, Sharjah, UAE.

الحق في حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية

إعداد

سارة محمود محمد برجل

الحق في حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية

سارة محمود محمد برجل

البريد الإلكتروني: Sara.bargal_88@hotmail.com

ملخص البحث:

إن العقيدة أوثق للمرء، وأحرم ما يضمر عليه قلبه، والإنسان غالباً ما يكون مستعداً للتضحية بأغلى ما لديه في سبيلها، مما يجعلها في مقدمة الحقوق الأساسية والتي كفلتها الدساتير والقوانين المختلفة، واختلاف الدين بين الناس، وتعدد الأديان، حقيقة واقعة لا مجال لإنكارها، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[1] لذا استعرضت في بحثي قضية الحق في حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية؛ بدءاً من مفهوم حرية الاعتقاد والتي يقصد بها: حق الإنسان في اختيار ما يؤديه إليه اجتهاده في الدين، ومن حقه أن يختار الدين الذي يرتضيه من غير إكراه. كما استعرضت حرية المناقشات الدينية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وبينت أن الحوار الديني لا يمكن عزله عن ألوان الحوارات الأخرى؛ لأنه يتشابك معها بشكل أو بأخر، فيجب أن تكون المناقشات الدينية منضبطة بضوابط الشرع بأن تكون مبنية على العلم، وأن تكون فيما يفيد لا فيما يضر. وأوضحت أن لكل شخص الحق في ممارسة شعائر دينه، وتلك الممارسة يجب تنظيمها بالشكل الذي لا يضر بالعمل. وقد توصل البحث إلى نتائج منها: أن حماية الإسلام لحرية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين قائمة على أسس شرعية، وغايتها ضمان عدم التعارض بين المسلمين وغيرهم في مجال ممارسة الشعائر الدينية الأمر الذي يمكن أن ينتج عنه اضطراب المجتمع، وعدم استقراره، وذلك من خلال تنظيم أحكام البناء والهدم والإبقاء على الكنائس ودور العبادة؛ وعرض الآراء المؤيدة والمعارضة لها.

الكلمات المفتاحية: الحرية، المعتقد، الشعائر، العبادة، الاختلاف، إكراه.

(١) [هود ١١٨ - ١١٩]

Right to freedom of belief and to practice religious rites

Sarah Mahmoud Mohammed Bargle

Email: Sara.bargal_88@hotmail.com

Abastract:

The belief is closer to one, and the sanctity of what his heart is bound to suffer. Man is often ready to sacrifice the most precious thing he has in her path, which puts her at the top of the fundamental rights guaranteed by the constitutions and the various laws, and the difference in religion among people, and the multiplicity of religions, a fact that cannot be denied. (Had your Lord willed, He could have made the people one community, and they are still different (118), except for those who have mercy on your Lord. That is why He created them. And the Word of your Lord is fulfilled. I will fill Hell with jinn and humans at all, 119) [Hud 118-119] In my research I reviewed the issue of the right to freedom of belief and the practice of religious rites; from the concept of freedom of belief, which is meant by the human right to choose what his jurisprudence has to do with religion; He has the right to choose the religion he accepts without coercion; he also reviewed the freedom of religious debates in the Holy Koran and the Prophet's Sunna; She explained that the religious dialog cannot be isolated from the colors of other dialogs because it is interlaced with them in one way or another. Religious discussions must be controlled by the Sharia's regulations by being based on science and be useful, not to the detriment of others. She said that every person has the right to practice his religion, and that practice should be organized in such a way as not to harm the work. The research has yielded some results: That Islam's protection of the freedom to practice non-Muslims' religious rites is based on sharia and aims to ensure that Muslims and others do not have conflict in the practice of religious rites, which can result in the disorder and instability of society by organizing building and demolition rulings and maintaining churches and houses of worship; He presented views that supported and opposed them.

Keywords: Freedom, Belief, Rituals, Worship, Difference, Coercion

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبع هديه إلى يوم الدين. اللهم إني أسألك رحمة من عندك تهدي بها قلبي، وتجمع بها أمري، وتلهمني بها رشدي، وترد بها الفتن عنى، وتعصمني بها من كل سوء.

وبعد؛

فمنذ بدأ الخليقة، ويعد الدين وحتى يومنا هذا من المناطق الفكرية التي يثار بشأنها الجدل، فهذا الموضوع بالغ الحساسية، جد خطير فهو أقدس ما يحرس المرء على الدفاع عنه، فهذا الأمر ليس أمراً شخصياً أو فردياً؛ إنما هو أمر يمس سلامة المجتمع واستقراره.

فرضية البحث:

سبب اختيار هذا الموضوع هو محاولة إيضاح التعاليم السمحة للدين الإسلامي بعدما تعرض في الحقبة الأخيرة من تشويه لصورته من جانب أعدائه الذين يحاولون الربط بين الإرهاب والإسلام، وأن الإسلام دين لا يشجع التعايش مع أصحاب الرسالات السماوية الأخرى، وأنه قد انتشر بالقوة وبحد السيف، وأنه لا يشجع المناقشات الدينية، وكان الداعم الأكبر لهذه الظاهرة هو الأمية الثقافية التي تفشت في المجتمعات، والأشد منها الأمية الدينية، فلا يكاد الواحد منا يعرف الخطأ من الصواب، وما يجوز وما لا يجوز من القول في موضوع الدين.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى مناقشة مشكلة حرية الاعتقاد والوقوف على عوائق حلها، واقتراح ما يفيد في هذا الشأن، والوصول لدرجة التوافق المطلوبة؛ لإعمال قواعد الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع.

وكذلك ينشد البحث درء أي فتن أو أفكار متطرفة تسئ للأديان السماوية، وتحط منها، وكذا الحفاظ على الحماية الكاملة للأديان السماوية، وما تقرر لها من الاحترام، وعدم الوقوع في مصيدة العبث بالمقدسات ومبتدعي الأديان ومحرفي العقائد.

خطة البحث:

تناول هذا البحث مفهوم حرية الاعتقاد، وحرية المناقشات الدينية، وممارسة الشعائر الدينية، وحماية دور العبادة.

بناء على ذلك ومن أجل التسلسل المنهجي في هذا البحث تم التقسيم على النحو التالي:

الفصل الأول: أسس حرية الاعتقاد الديني، ويحتوي على مبحثين:

- **المبحث الأول**: مفهوم حرية الاعتقاد الديني.
- **المبحث الثاني**: حرية المناقشات الدينية لغير المسلمين في الإسلام.

الفصل الثاني: مجالات ممارسة حرية الاعتقاد الديني، ويحتوي على مبحثين:

- **المبحث الأول**: حرية ممارسة الشعائر الدينية.
- **المبحث الثاني**: حماية دور العبادة.

ثم الخاتمة والتوصيات.

الفصل الأول

أسس حرية الاعتقاد الديني

تمهيد وتقسيم:

يحترم الإسلام دوماً حرية الاعتقاد الديني، وقاتل من أجلها، واعتبر الفتنة في الدين أشد من القتل، وجعل الأساس في حرية الاعتقاد الديني أن يكون بالاختيار الحر الخالي من كل إكراه، أو أن يُحملْ على الاعتقاد بأي وسيلة من وسائل الحمل، وأن يكون أساس الاختيار سليماً، وأن يقوم بكل ما يوجبه عليه دينه طائعاً مختاراً إن أراد.

وكفلت الشريعة الإسلامية للمخالفين لها في العقيدة حرية المناقشات الدينية، فهم متساوون مع غيرهم من المسلمين في تمتعهم بهذه الحرية، فكما يتمتع المسلمون بحرية مناقشة الأديان الأخرى، فإن لغير المسلمين التمتع بهذا الحق سواء بسواء، فمناقشة أهل الكتاب من الأمور التي أباحها الإسلام، ووردت في آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة.

وبعد، فينقسم هذا الفصل إلى مبحثين هما:

- **المبحث الأول: ماهية حرية الاعتقاد الديني.**
- **المبحث الثاني: حرية المناقشات الدينية.**

المبحث الأول

ماهية حرية الاعتقاد الديني

يذهب البعض إلى تعريف حرية الاعتقاد الديني بأنها: حق الإنسان في اختيار ما يؤديه إليه اجتهاده في الدين، فلا يكون لغيره الحق في إكراهه على عقيدة معينة، أو تغير ما يعتقده بوسيلة من وسائل الإكراه، وإنما يكون له حق دعوته إليها بالإقناع بدليل العقل وتبليغه للناس[1].

كما تُعرف[2] **بأنها**: حق الإنسان في الدفاع عن عقيدته إذا أريد فتنته فيها بالقوة؛ ليقابل القوة بمثلها عند القدرة عليها.

ويذهب البعض الآخر إلى تعريفها بأنها: قدرة الإنسان على أن يؤمن بما يشاء من معتقدات دينية وفلسفية، دون أن يكون لأحد الحق في الكشف عما يؤمن به في قلبه أو عقله، ومن ثم تصبح ملاحقة الإنسان أو تتبع الحقيقة التي يؤمن بها عائقاً يهدد تلك الحرية، ويضيف صاحب هذا الرأي بأن تهديد حرية المعتقد تبدأ حين يحاول شخص أن يستخرج معتقد شخص آخر ليحاسبه بعد ذلك بموازينه ومقاييسه المختلفة[3].

---

(١) د/ عبد الحكيم حسن العيلي -الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام - دراسة مقارنة- رسالة دكتوراه مقدمة بجامعة عين شمس -عام ١٩٧٤- ص٣٨٣.

(٢) الاستاذ/عبد المتعال الصعيدي: الحرية الدينية في الإسلام - دار الفكر العربي- ط٢ - ص٦، ٧.

(٣) د/عبد المنعم محفوظ: علاقة الفرد بالسلطة الحريات العامة وضمان ممارستها -دراسة =

وكذلك تعرف بأنها: حق الإنسان في اختيار ما يؤمن به وفقاً لما استقر عليه قلبه، وضميره، ووجدانه من غير ضغط، ولا قسر، ولا إكراه خارجي.[1]

وتعرف أيضاً بأنها: كل ما يؤمن به الإنسان سواء أكان حقاً أم باطلاً صحيحاً أم مخطئاً مطابقاً للواقع أو غير مطابق للواقع، مفيداً للإنسان أم دون ذلك وما يترتب عليه من ضرر.[2]

ونجد أن حرية الاعتقاد الديني لا يمكن للقانون أن يتدخل فيها أو يحاسب عليها وإن كانت مخالفة للنظام العام، أو الآداب العامة، ما دامت لم تتخذ مظهراً خارجياً، وذلك لاتصالها بالجانب الداخلي أو الروحي للفرد، إذ أن القانون يحاسب على السلوك الخارجي للإنسان فقط، ولا يحاسب على ما يكنه الشخص في باطنه.

أما إذا ما اتخذت حرية الاعتقاد مظهراً خارجياً عدة صور من صور حرية التعبير؛ فيجب ألا تخالف النظام العام، والآداب العامة للمجتمع.

ومن خلال استعراض التعريفات المتعددة لحرية الاعتقاد الديني يمكن أن نعرفها بأنها: الحرية المطلقة للإنسان في اختيار عقيدته، إلا إن تغيرها أو التعبير عنها لا يتم إلا في حدود الالتزام بالنظام العام السائد في المجتمع.

=

مقارنة-عالم الكتب -الطبعة الأولى-بدون سنة نشر- ص١١٥.

(١) د/أحمد رشاد طاحون -حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية-رسالة دكتوراه -جامعة القاهرة -عام ١٩٩٧- ص٧٩.

(٢) د/محمد السعيد عبد الفتاح: الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة؛ دار النهضة العربية؛ القاهرة ؛٢٠٠٧؛ ص١٥.

وقد كفلت الدساتير والأحكام القضائية حماية حرية الاعتقاد الديني[1]، فقضت محكمة القضاء الإداري بأن حرية المعتقد، وإن كفلها الدستور وفرض على الدولة توفير حمايتها لكل فرد إلا أنها ليست مطلقة من كل قيد، بل يجب أن تخضع للعادات المرعية، وأن تحد حدها عند عدم الإخلال بالنظام العام، أو منافاة حرمة الآداب، فلا يسرف فيها حد المغالاة والتطرف.[2]

وعرفتها المحكمة الدستورية[3] **بأنها**: تعنى ألا يحمل شخص على القبول بعقيدة غير مؤمن بها أو التنصل من عقيدة دخل فيها، أو الإعلان عنها أو ممالأة إحداها تحاملاً على غيرها، فاحترام الأديان السماوية يجب أن يكون لازم ومتبادل، ولا يجوز أن تيسر الدولة الانضمام إلى عقيدة ترعاها.

وتعتبر العقيدة في الإسلام الأساس الذي بني عليه المجتمع والدولة معاً؛ بل إن عقيدة التوحيد والإيمان بالله والخضوع له وجدت لتشريعه المبلغ عن طريق الرسالات السماوية، وهي الهدف الأسمى لإقامة الدولة.

وتعد الرابطة الاعتقادية أعلى الروابط وعليها يقوم تماسك المجتمع، ولذا تعد العقيدة في الإسلام من النظام العام، فلا يجوز الاعتداء عليها، ولا

(١) على سبيل المثال طعن محكمة النقض رقم ٤٤ لسنة ٤٠ق (أحوال شخصية) جلسة ١٩٧٥/١/٢٩ س٢٦ج١ -ص٢٨٤- طعن المحكمة الإدارية العليا الدعوى رقم ٢٤٦٧٣ لسنة ٥٨ق جلسة ٢٠٠٥/٥/٢٦.

(٢) فتوى الجمعية العمومية رقم ٥٤٤ في ١٣-٧-١٩٧٧؛ مجموعة فتاوى الجمعية العمومية للقسم الاستشاري لمجلس الدولة المصري في السنتين ٣٠؛٣١ بند ١٨٤؛ ص ٣٩٧.

(٣) جلسة ١٩٩٦/٥/١٨ القضية رقم ٨ لسنة ١٧ق دستوري.

الطعن فيها، ولا تجريمها؛ لأن ذلك يعد تخريباً للمجتمع وتقويضاً للنظام.

فحرية الاعتقاد الديني نعمة كبرى، لكن في الناس من يبطرون النعم ويسيئون استعمال ما وهبهم الله، ربما عن عمد، وربما عن جهل، وهؤلاء هم أعداء أنفسهم وأعداء المجتمع الذين يعيشون فيه، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ الله شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[1].

وهناك البعض الذين ينحرفون في استعمال حرية الاعتقاد الديني لغرض ذاتي، ويمالئون غيرهم لدرجة الإفساد، فمنهم من يحاول النيل من الإسلام وهدم ثوابته تحت دعاوى ومزاعم عديدة:

تارة بحجة أن حرية الاعتقاد لا تستقيم مع الأفكار الحديثة والتي تعطى للفرد الحق في أن يعتنق ما يشاء، وأن يرجع عما يعتنق دونما أيه قيود في هذا الشأن، كأنهم بذلك يطعنون في تجريم الإسلام للارتداد عنه.

وتارة أخرى تحت دعاوى تجديد الخطاب الديني، وذلك بالتشكيك في ثوابت الدين، وتغير مفاهيمه بما يتمشى مع ما يريده أعداء الإسلام من معان تخدم مخططاتهم؛ لإفراغ الإسلام من مضمونه بحيث يريدون من المسلم أن يكون اسماً فقط دون أن يكون له مضمون يحصنه ضد ما يريدونه، وما يدبرونه من مكائد ضد الإسلام والمسلمين.

وخلاصة القول: إن حرية الاعتقاد الديني تحتل مكاناً فريداً ومتميزاً يجعلها في مقدمة الحقوق والحريات العامة في النظام الإسلامي، بل هي أول حرية نادى بها الإسلام، وطالب بحمايتها والدفاع عنها.

(١) سورة الأنفال الآية ٢٥.

المبحث الثاني

حرية المناقشات الدينية لغير المسلمين في الإسلام

تمهيد وتقسيم:

جاء الإسلام وأرسى قواعد المجتمع الإنساني جميعها على أسس قوية وسليمة، حيث كفلت الشريعة الإسلامية حرية المناقشات الدينية للمخالفين لها في العقيدة.

ولهذا ورد في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي حاورت أهل الكتاب وناقشتهم في معتقداتهم ومواقفهم المنحرفة الضالة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾.[1]

وهكذا كان الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الدفاع عن قضية التوحيد يطلب من خصومة الدليل، وفى دفاعه عن توحيد الله ينضم إلى الأنبياء الذين سبقوه والكتب التي جاءوا بها[2] عن طريق المناقشة والإقناع، وعلى نهجه سار أصحابه - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ - في تقرير حرية المناقشات الدينية.

وفى هذا المبحث نتحدث عن أمرين:

---

(١) سورة العنكبوت: أية ٤٦.

(٢) الشيخ محمد الغزالي - حقوق الإنسان بين تعاليم والإسلام وإعلان الأمم المتحدة - دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع - بدون سنة نشر ص٨٩، ٩٠.

أولاً: حرية المناقشات الدينية في القرآن الكريم.

ثانياً: حرية المناقشات الدينية في السنة النبوية.

أولاً: حرية المناقشات الدينية في القرآن الكريم:

أرسل الله الرسل لتعرض على الناس هذه العقيدة عرضاً سهل بسيط، وتلفت أنظارهم إلى ملكوت السماوات والأرض، وتوقظ عقولهم إلى التفكير في آيات الله في سبيل إقناع الرسل أقوامهم بالإيمان بالله من خلال كثرة المناقشات الدينية، والحوارات التي دارت بين الأنبياء جميعاً، وأقوامهم من عهد سيدنا نوح، ولصعوبة التعرض لجميع المناقشات التي دارت بين هؤلاء الرسل وأقوامهم، والتي جاءت في القرآن الكريم فإنني سوف أقتطف صور لتلك الحوارات بين الخليل إبراهيم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبيه وقومه.

إبراهيم الخليل يناقش أباه من أجل إقناعه بالإيمان حيث كانت أول دعوة للخليل إبراهيم دعوته لأبيه، وكان أبوه ممن يعبد الأصنام وذلك؛ لأن أباه أحق الناس بإخلاص النصيحة له حيث جاء في القرآن قوله جل شأنه: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ ۖ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي ۖ إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن

دُونِ الله وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾﴾.[1] ذكر الله تعالى ما بين إبراهيم الخليل وبين أبيه من المحاورة والمجادلة وكيف دعا أباه إلى الحق بألطف العبارات ليبين له بطلان ما هو عليه من عبادة الأوثان التي لا تسمع دعاء عابدها ولا تبصر مكانه فيكف تغنى عنه شيئاً أو تفعل به خيراً من رزق أو نصر؟ ثم قال له منبهاً على ما أعطاه الله من الهدي والعلم النافع وإن كان أصغر سناً من أبيه: ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾﴾[2] أى مستقيماً واضحاً سهلاً يفضى بك إلى الخير في دنياك وأخراك.

وهكذا دعا إبراهيم قومه للإيمان بالله وترك عبادة الأصنام التي لا تضر ولا تنفع عن طريق الحوار والنقاش إلا أن قومه بجهلهم وقلة عقولهم خططوا؛ لقتله بأن يُلقوه في النار، ولكن الله أنقذه منها.

ثانياً: حرية المناقشات الدينية في السيرة النبوية:

كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحرص الناس على هداية قومه؛ رحمة بهم، وفى سبيل ذلك تحمل الكثير من الأذى والمشقة التي وضعها قومه في طريق دعوته، بيد أن ذلك هو حال الرسل، وأنهم يرون ما لا يرى أقوامهم؛ لأجل ذلك فهم حريصون على أن يعم الخير الذي يرونه أقوامهم، ودائماً يحاولون مناقشة أقوامهم ومجادلتهم حتى يوضحوا لهم زيف ما يعبدون وما يعتقدون بالحجة والدليل.

(١) سورة مريم الايات ٤١ - ٤٨.

(٢) سورة مريم آية ٤٣.

وسوف اقتبس بعض الصور من المناقشات والحوارات التي تمت بين رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقومه أو بين أصحابه وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى وكذا في عهد الخلفاء الراشدين، وذلك على النحو التالي:

في عصر الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قال ابن إسحاق: حدثني يزيد بن زياد عن محمد بن كعب القرطبي أن عتبة بن ربيعه كان سيداً قال يوماً وهو في نادى قريش ورسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جالس في المسجد وحده: يا معشر قريش ألا أقوم إلى محمد فأكلمه وأعرض عليه أمور، لعله يقبل بعضها فنعطيه أيها شاء، ويكف عنا ذلك حين أسلم حمزة ورأوا أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يزيدون ويكثرون، فقالوا: بلى يا أبا الوليد قم إليه فكلمه، فقام إليه عتبه حتى جلس إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا أبن أخي إنك منا حيث قد علمنا من السطة (المنزلة الرفيعة المهيبة) في العشيرة والمكان في النسب أنك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم، وسفهت به أحلامهم وعبت به ألهتهم، ودينهم وكفرت به من مضى من آبائهم فاسمع منى: أعرض عليك أموراً تنظر فيها لعلك تقبل منها بعضها، قال: فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يا أبا الوليد اسمع، قال: يا ابن أخي إن كنت تريد بما جئت به من هذا الأمر مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت تريد به شرفاً سودناك علينا؛ حتى لا نقطع أمراً دونك، وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رئيا تراه لا تستطيع رده عن نفسك؛ طلبنا لك الطب، وبذلنا فيه أموالنا؛ حتى نبرئك منه، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوي منه أو كما قال له حتى إذا فرغ عتبة ورسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستمع منه، قال: أقد فرغت يا أبا الوليد، قال: نعم.

قال: فاسمع منى. قال: افعل. فقال: بِسْمِ الله الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿حم تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾[1] ثم مضى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها يقرؤها عليه، فلما سمعها منه عتبة أنصت له، وألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليه يسمع منه، ثم انتهي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى السجدة منها فسجد، ثم قال: قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت أنت وذاك.[2]

فمن خلال هذه المناقشة بين رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعتبة يتضح أن الرسول قد أعطى الفرصة كاملة لعتبة حتى يقول ما عنده، وهذا يدل على كفالة الإسلام لحرية المناقشة الدينية والحوار، وكان من نتيجة تلك المناقشة أن أصحاب عتبة قال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به، فلما جلس إليهم، قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال ورائي أنى سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قط، والله ما هو بالشعر، ولا بالسحر، ولا بالكهانة، يا معشر قريش أطيعوني واجعلوها بي، وخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه، فاعتزلوه فو الله ليكونون لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم، فإن تصيبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وأن يظهر على العرب فملكه ملككم، وعزه عزكم، وكنتم أسعد الناس به، قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد

(١) سورة فصلت: الاية ١: ٥.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام تحقيق محمد فهمى السرجاني، الجزء الاول، الناشر المكتبة التوفيقية أمام الباب الأخضر بالحسين ١٩٧٨م - ص٢٩٢، ٢٩٣.

بلسانه. قال: هذا رأيي فيه فاصنعوا ما يبد لكم.[1]

وسار أصحاب الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ذات النهج، وسوف أورد موقف لحرية المناقشة في عهد الصحابة.

فالإمام علي يناقش أمر الخوارج[2] جاء في البداية والنهاية لابن كثير: أن عليا لما كاتب معاوية وحكم المحكمين خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس، فنزلوا بأرض يقال لها حروراء من جانب الكوفة، وأنهم عتبوا عليه فقالوا: انسخلت من قميص البسكه الله، واسم سماك به الله، ثم انطلقت فحكمت في دين الله ولا حكم إلا لله، فلما أن بلغ عليه ما عتبوا عليه وفارقوه عليه أمر فأذن مؤذمن إلى أن يدخل على أمير المؤمنين رجل إلا رجلاً قد حمل القرآن، فلما أن امتلأت الدار من قراء الناس دعى بمصحف أمامه عظيم، ووضعه بين يديه فجعل يصكه بيديه ويقول: أيها المصحف حدث الناس فناداه الناس فقالوا: يا أمير المؤمنين ما تسأل عنه إنما هو مداد في ورق، ونحن نتكلم بما روينا عنه فماذا تريد؟ قال: أصحابكم هؤلاء الذين خرجوا بيني وبينهم كتاب الله، يقول الله تعالى في كتابه في امرأة ورجل: ﴿مَن

(١) صفى الرحمن المبارك فوري - الرحيق المختوم- الطبعة الشرعية دار التقوى ودار الوفاء للنشر والتوزيع، طبعة منقحة مع اضافات جديدة- ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ص١٢٦، ١٢٧

(٢) سموا بالخوارج؛ لأنهم خرجوا على الامام على رضى الله عنه عندما قبل التحكيم مع معاوية بعد أن رجع من معركة صفين إلى الكوفة، وسموا كذلك بالحرورية نسبة المكان الذى نزلوا فيه والشراء.

يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى الله يَسِيرًا﴾"[1] فأمه محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعظم دماً وحرمة من امرأة ورجل؛ ونقموا على أن كاتبت معاوية وقد جاءنا سهيل بن عمرو ونحن مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالحديبية حين صالح قومه قريشا فكتب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. بِسْمِ الله الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ، فقال سهيل: لا أكتب بِسْمِ الله الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ قال: كيف تكتب؟ قال اكتب باسمك اللهم، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اكتب فكتب. فقال: اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله قريش يقول الله تعالى في كتابه[2]. ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو الله وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ الله كَثِيرًا﴾.[3] وقد أرسل الامام على - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - حبر الأمة عبد الله بن عباس إلى الخوارج كي يناظرهم ويناقشهم يجلي لهم القلوب؛ كما خرج إليهم هو أيضاً، وما زال يناقشهم حتى رجعوا للكوفة.

إلا أنهم ظلوا على فكرهم بالنسبة لمسألة التحكيم وغيره، وقالوا للإمام على وهو يخطب يوماً: يا علي أشركت في دين الله الرجل ولا حكم إلا لله، فرد عليهم الإمام علي هذه كلمة حق أريد به باطل. ثم قال: إن لكم علينا ألا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه، ولا نبدأكم بالقتال، ولا نمنعكم ألفى ما دامت أيديكم معنا.[4]

---

(١) سورة النساء الآية ٣٠.

(٢) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده -دار المنهاج بجده- ط الأولى- لعام٢٠١١- (٢/ ٨٥). قال ابن كثير -: وقال: تفرد به أحمد وإسناده صحيح.

(٣) سورة الأحزاب: الأية ٢١.

(٤) إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين، البداية والنهاية، الجزء =

فالإمام علي كان واسع الصدر فلم يغضب من الخوارج ومن أفكارهم، ولا يحجر عليها، ولكنه خرج إليهم يسمع منهم ويحاورهم ويقنعهم حتى رجعوا معه، ولم يتركهم وشأنهم؛ حرصاً عليهم، وعلى حدة الصف للأمة كلها، وتأكيداً لذلك أرسل إليهم من يناقشهم ويبادلهم الرأي بالرأي، والحجة بالحجة حتى رجعوا إلى الكوفة مرة أخري.

=

السابع، دار الفكر العربي، القاهرة ١٣١٥ه؛ ص٣٠٦، ٣٠٧.

الفصل الثاني

مجالات ممارسة حرية الاعتقاد الديني

تمهيد وتقسيم:

إذا كانت حرية الاعتقاد الديني حرية قلبية، ومن ثم فلا تحتاج إلى حماية أو ضمانة؛ لأنه لا يمكن معرفة عقيدة الإنسان إلا إذا تم التعبير عنها بمظاهر خارجية، ومن ثم لا يمكن فرض قيود على اعتناق العقائد، أما حرية ممارسة الشعائر الدينية كالقيام بالصلوات أو العبادات التي تطلبها العقيدة، فهي التي تحتاج إلى الحماية، وتخضع لنوع من التنظيم القانوني، الذي يقيدها ببعض القيود حفاظاً على النظام العام.(١)

فالشريعة الاسلامية اعترفت بكافة الديانات السماوية، مثل: اليهودية والمسيحية، فكلها خرجت من منبع واحد وهو الله - تعالى - فتتنفق في عبوديته، فقال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ الله وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ الله لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.(٢)

---

(١) د/ العارف صالح الخوجة - القضاء الإداري ودورة في تحقيق التوازن بين السلطة والحرية - دراسة مقارنة - رسالة دكتوراه - جامعة عين شمس - ٢٠١١ م، ص٧٩.

(٢) سورة المائدة الآية رقم ٤٨.

وكان من نتيجة الاعتراف بالديانات السماوية السابقة مبدأ هام احترام التابعين لتلك الديانات، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا، ومن ثم حقهم في مباشرة دياناتهم السماوية وإقامة شعائرهم، وإعلان طقوسهم في بيعهم وكنائسهم.

والإسلام لم يفرق بين المسلمين وغير المسلمين في هذا الشأن، فلهم إنشاء المعابد والكنائس، وإعادة بناء ما تهدم منها، كما أن لهم ممارسة شعائرهم الدينية بما لا يمس شعائر المسلمين.[1]

ونقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

- **المبحث الأول**: حرية ممارسة الشعائر الدينية.
- **المبحث الثاني**: حماية دور العبادة.

(١) راجع في ذلك: د. فؤاد محمد النادي- مبادئ نظام الحكم في الإسلام - قسم الدراسات العليا بكلية شرطة دبى- مطابع البيان التجارية دبى-الأمارات المتحدة-الطبعة الأولى-١٤١٩ه-١٩٩٩م-ص ١٣٩- و لمزيد من التفصيل انظر أبو بعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي - الأحكام السلطانية - الطبعة الثانية - مصطفى الحلمى - القاهرة -١٩٩٦م -ص١٦٠ - وكذا: شمس الدين محمد أبى العباس الرملي - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج- الجزء السابع -مطبعة مصطفى الحلبى - ١٩٣٨م - ص٢٣٨.

المبحث الأول

حرية ممارسة الشعائر الدينية

اعترف القرآن الكريم لغير المسلمين بممارسة شعائر عباداتهم؛ تبعاً لأحكام بينهم إذ يقول سبحانه: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.[1]

وسوف أتناول في هذا المبحث مطلبين:

الأول: مفهوم ممارسة الشعائر الدينية.

الثاني: تطبيقات حرية ممارسة الشعائر في الإسلام.

أولاً: مفهوم ممارسة الشعائر الدينية

لكل دين من الديانات شعائر دينية معينة يأتيها معتنقوه، فالعبادات هي مجموعة الفرائض التي تقرها تعاليم الأديان تقرباً للمعبود، ومن ثم تختلف العبادات من ديانة إلى أخرى، والعبادة هي ممارسة الشعائر الدينية، **وتعرف اصطلاحاً بأنها**: إتيان الأفعال المادية الظاهرة الدالة على نوع العبادة، والتي تؤدى إلى التقرب للمعبود ومفرد (الشعائر) شعيرة، ويقصد بها معالم الدين، **ومن ثم فالشعائر الدينية هي**: مجموعة من المناسك أو الأفعال أو الطقوس الواجب على الأشخاص القيام بها لإعلام الله بالطاعة، حيث إن شعائر الله هي أوامره، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ الله فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾.[2][3]

(١) سورة الكافرون الآية (٦).

(٢) سورة الحج آية ٣٢.

(٣) د/محمد السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة -دراسة تأصيلية =

ومؤدى ذلك أن حرية الاعتقاد الديني لا تتجسد فقط في الفكر المجرد، بل إن لكل دين ممارساته الخاصة به، وكذلك شعائره وطقوسه وعليه فلا مندوحة في تأمين حرية ممارسة مثل: هذه الشعائر إذا ما أردنا ان نضمن حرية الاعتقاد الديني[١]، وحرية ممارسة الشعائر الدينية تعنى أن يكون الأنسان حراً في أن يزاول شعائر الدين الذي يعتنقه في حدود القانون[٢].

وقيل: إن المقصود بممارسة حرية العبادة والشعائر الدينية من أركان في قالبها الفردي أو الجماعي أن يتاح لإتباع العقيدة الدينية المعترف بها في حق إقامة شعائر ذلك الدين، وإقامة دور العبادة الخاصة بها، وحرية ارتيادها جهراً وعلانية، وبالجملة القيام والصلوات وفروض العبادة، وذلك دونما إخلال للنظام العام أو حسن الآداب أو اعتداء على مشاعر معتنقي الديانات الأخرى المعترف بها.[٣]

وممارسة الشعائر الدينية كما عرفتها المحكمة الدستورية العليا هي: انتقال بالعقيدة من مجرد الإيمان، واختلاجه في الوجدان بالتعبير عن

=

تحليلية المركز القومي للإصدارات القانونية ٢٠٠٥م- ص١٦.

(١) Robert (J) . et autres Droits et libertes fondamentaux op cit p271.

(٢) د/كريم يوسف أحمد كشاكش ؛الحريات العامة في الانظمة السياسية المعاصرة، جامعة القاهرة ١٩٨٧م-ص٣٠٥.

(٣) د. نوال طارق إبراهيم العبيدي- الجرائم الماسة بحرية التعبير عن الفكرة -الطبعة الاولى، دار الحامد عمان -٢٠٠٩، ص٧٥، وكذلك د. مصطفى محمود عفيفي-الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق في النظم الوضعية والشريعة الإسلامية دار الفكر العربي للطباعة والنشر ١٩٩٠م ؛ ص١٤٠

محتواها عملاً ليكون تطبيقاً حياً فلا تكمن في الصدور.[1]

ونجد ثمة فارق جوهري بين حرية الاعتقاد الديني، وحرية ممارسة الشعائر الدينية.

ويكمن في ذلك الفارق أن حرية الاعتقاد الديني هي: عبارة عن أفكار وقناعات داخل الوجدان، فحرية الاعتقاد تعنى الاعتقاد الداخلي، وهو لا قيد عليه مطلقاً[2]، وليس لها أي مظهر خارجي.

أما ممارسة الشعائر الدينية فهي: إتبان أفعال مادية لدى ممارسة العبادة الأمر الذي يترتب عليه أثر قانوني هام هو أن حرية الاعتقاد الديني مطلقة، وذلك بنص المشرع الدستوري المصري في دستور ٢٠١٤م، في حين أن ممارسة الشعائر الدينية محاطة ببعض الضوابط التي بلا شك تقيد من أطلقها.

غير أن هناك اتجاه من الفقه ذهب إلى أن حرية الاعتقاد الديني ليست مطلقة، وحال ذلك بأن جعل حرية الاعتقاد الديني مطلقة من الممكن أن تؤدى إلى التمادي أو الفوضى في ممارسة الشعائر الدينية والمغالاة فيها من ناحية، ومن ناحية أخرى قد تفتح الباب على مصراعيه أمام كل من تسول له نفسه بأن يؤسس ديناً أو اعتقاداً مذهبياً جديداً باسم حرية الاعتقاد الديني بغض النظر عن صحة أو عدم صحة أحكامه.

---

(١) حكم الدستورية العليا في الطعن رقم ١٧١٨ في ١٩٩٦/٥/١٨، المكتب الفني، السنة السابعة.

(٢) د. مدحت محمد عبد العزيز إبراهيم، حقوق الإنسان في مرحلة التنفيذ العقابي-الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة ٢٠٠٤م، ص١١٤.

ومما لا شك فيه أن من حق كل شخص السماح له بممارسة شعائر دينه، ومن ثم فإن تلك الممارسة يجب تنظيمها بالشكل الذي لا يضر بالعمل، وفى ذات الوقت يحفظ لهم حقهم في أداء شعائر دينهم، وهذا ما أقرته الدولة بمنح المسيحيين إذناً لمدة ساعتين يوم الأحد من كل أسبوع للقيام بممارسة شعائر دينهم، والحضور للعمل مع منحهم أجازة عامة يوم الجمعة، وكذلك منح المسيحيين أجازة محسوبة بأجر أيام أعيادهم، وأصبحت أعيادهم كعيد الميلاد المجيد عيداً عاماً في الدولة كلها يحتفل بها الأقباط والمسلمون.[(١)(٢)]

ثانياً: تطبيقات حرية ممارسة الشعائر في الإسلام

ذخر التاريخ الإسلامي بتطبيقات عديدة دلت على رحابة الإسلام وقبوله لغير المسلمين الذين عاشوا في ظل دولته، حيث منح الإسلام لمخالفيه الحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية بداية من عصر النبوة ومروراً بعصر الخلفاء الراشدين[(٣)]، وأقر الإسلام حرية ممارسة الشعائر

---

(١) د. خالد مصطفى فهمى -الحماية القانونية للمعتقدات وممارسة الشعائر الدينية في إطار الاتفاقيات الدولية والقانون الوضعي والشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، دار الفكر الجامعى٢٠١٢م ؛ ص٢٧.

(٢) قضت المحكمة الدستورية العليا بجلسة ٢٠١٧/٢/٤م، بعدم دستورية الفقرة الأولى من المادة (٧١) من قانون العاملين المدنيين بالدولة الصادر تحت رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٨م، والمستبدل بالقانون (٩١) والبند رقم (١) من هذه الفقرة فيما تضمنه من قصر نطاق تطبيق أحكام المادة سالفة الذكر على أداء فريضة الحج للمسلمين دون زيادة بيت المقدس بالنسبة للعامل مسيحي الديانة.

(٣) د. إبراهيم كمال إبراهيم ضوابط ؛الحرية الدينية دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية =

الدينية لغير المسلمين، ولم يكن هذا الإقرار عبارة عن نصوص بين دفتي القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة فحسب، بل واقعاً ملموساً في كل يوم من حياة النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومن تبعه من خلفاء المسلمين مستلهمين ذلك من تعاليم القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومنح الإسلام أهل الذمة الحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية.

وقد أوصى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصحابه أنه في حالة الغزو بعدم المساس بأماكن ممارسة الشعائر الدينية، جاء في صحيح مسلم عن بريده أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول لأصحابه: «اغْزُوا بِسْمِ الله وَفِي سَبِيلِ الله، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا وَلاَ تَغُلُّوا، وَلاَ تَغْدِرُوا، وَلاَ تُمَثِّلُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا»[1] وأوصى أبو بكر الصديق أسامة بن زيد حين بعثه إلى الشام لقتال أهل البغي فكان مما قاله: «لا تخونوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلا صغيرا ولا شيخا كبيرا ولا امرأة ولا تقطعوا نخلا ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع وهم الرهبان اتركوهم وما فرغوا انفسهم له»[2] وفى هذا المعنى ما روى في

=

والتشريعات الوضعية؛ دار الكتب والدراسات العربية؛ الإسكندرية؛ الطبعة الأولى٢٠١٦؛ص١٠٠ .

(١) سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى السلمى الترمذي-دار الرسالة العالمية-ط١-١٤٣٠هـ- (٤/ ٢٣).

(٢) موقف الدين لأبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه، المغنى، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة، الطبعة الثالثة، الرياض، ١٩٩٧م، الجزء الثالث عشر، ص١٧٨.

حديث أبى بكر الصديق - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أنه قال: «وستمرون على أقوام في الصوامع هم احتسبوا أنفسهم فيها فدعهم».

وسار خلفاء المسلمين على خُطى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهنا هارون الرشيد يسأل عن أمر غير المسلمين في المجتمع الإسلامي وعن ممارسة شعائرهم الدينية في المدن والأمصار الإسلامية فيرد عليه قاضيه أبو يوسف، يقول القاضي أبو يوسف في كتابه الخراج في فصل الكنائس والبيع والصلبان: وأما ما سألت عنه يا أمير المؤمنين من أمر أهل الذمة وكيف تركت لهم البيع والكنائس في المدن والأمصار، حين افتتح المسلمون البلدان ولم تهدم؟ وكيف تركوا يخرجون بالصلبان في أعيادهم؟ فإنما كان الصلح جرى بين المسلمين وأهل الذمة على أداء الجزية على أن لا تهدم بيعهم وكنائسهم داخل المدينة وخارجها[1]، ولم يقتصر الأمر على كفالة الإسلام لحرية ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين فحسب، بل صان كذلك لغير المسلمين معابدهم وراعى حرمة شعائرهم، بل وجعل القرآن من أسباب الإذن في القتال لحماية حرية العبادة، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ الله عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا الله وَلَوْلَا دَفْعُ الله النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ الله كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ الله مَن يَنصُرُهُ إِنَّ الله لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.[2]

(١) أبى يوسف يعقوب بن إبراهيم الخراج علوم سياسية واستراتيجية، الناشر دار المعرفة،١٤٤٢هـ- ١٩٧٩،ص١٣٨.

(٢) سورة الحج الآيتين ٣٩ -٤٠.

المبحث الثاني

حماية دور العبادة

جاء الإسلام ولم يفرق بين المسلمين وغير المسلمين في هذا الشأن فسمح بإنشاء المعابد والكنائس، وإعادة بناء ما تهدم منها؛ وذلك دونما إخلال بالنظام العام، هذا وسوف أتناول هذا المبحث في مطلبين:

الأول: حكم الإبقاء على كنائس ومعابد أهل الذمة.

الثاني: تحريم الاعتداء على كنائس ومعابد أهل الذمة.

المطلب الأول

حكم الإبقاء على كنائس ومعابد أهل الذمة

وسوف أوضح حكم الإبقاء على الكنائس القائمة بالفعل أو هدمها وأقوال الفقهاء وأدلتهم، سواء من قالوا بالإبقاء أو من قالوا بوجوب الهدم.

لقد قسم العلماء أمصار المسلمين إلى ثلاثة أقسام، وعلى أساس كل قسم كانت اجتهاداتهم وهذه الأقسام هي:

القسم الأول: البلاد التي أنشأها المسلمون ولم يكن لها وجوداً من قبل، مثل: بغداد والكوفة والبصرة، فقد ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يجوز بناء الكنائس فيها لعدم وجود غير مسلمين بها، فلا حاجة لبناء دور عبادة لا يستفيد بها أحد.

القسم الثاني: البلاد التي فتحت صلحاً، مثل: أرض هجر والبحرين وإيله ودومه الجندل وبيت المقدس فهنا ينبغي النظر في شروط الصلح، فقد يتم الصلح على أن رقبة الأرض والأبنية للمسلمين ويسكنوها بخراج، واشتراطهم بقاء الكنائس فيها جائز ويوفي لهم بشروطهم؛ لأنه يجوز الصلح على أن البلد بأكملها لهم فعلى بعضها أولى، وأن تم الصلح على أن رقبة الأرض لهم ولنا الخراج فإن لهم الإبقاء على كنائسهم، ولا يجوز الهدم؛ لأن الأرض لهم ولا ينظر الى الصلح[1] وهذا ما عليه أهل العلم.

القسم الثالث: البلاد التي فتحها المسلمون عنوة، أي فتحتها جيوش المسلمين بالقوة وليس صلحاً، مثل: بلاد الشام، والمذهب عند المالكية والأرجح عندهم[2] وقول الحنابلة في وجه[3] عدم جواز الهدم.

ودليلهم في ذلك: الآثار الواردة أن الصحابة رضوان الله عليهم فتحوا بلادا كثيرة عنوة ولم يهدموا الكنائس.

واستدلوا أيضا: بحديث ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «أيما مصر مصرته العجم ففتحه الله على العرب فنزلوه فإن للعجم ما في عهدهم»[4].

(١) الإقناع للخطيب الشافعي وحاشية عوض عليه، ج٢، ط الاولى مطبعة عالم الكتب ببيروت، لعام ١٤٣٠ هجرياً، ص ٢٦٥.

(٢) مواهب الجليل للمغربي ٣/ ٣٨٥، حاشية الدسوقي ٢/ ٢٠٤، لمحمد بن أحمد بن عرفه الدسوقي الدرديري ط، ٢٠٠٣م.

(٣) شرح منتهى الارادات للبهوتي ١/ ٦٦٦، الانصاف في معرفه الراجح من الخلاف لابن قدامه ٤/ ٢٣٧.

(٤) البيهقي كتاب الجزية، باب لا تهدم كنيسة ولا بيعه حديث رقم ١٨٤٩٦، ج٩، ص٢٠٢.

ويشهد بصحة رأيهم: أنه مازالت كنائس موجودة في البلاد المفتوحة إلى الآن ولم يتم هدمها.

واستدلوا أيضا: بأن عمر بن عبد العزيز كتب الى أعماله ألا يهدموا بيعه ولا كنيسة ولا بيت نار[1]، ولأن الكنائس موجوده في بلاد المسلمين دون نكير فصار اجماعاً.[2]

رأي الباحث: أرى أن حكم الكنائس أن يترك أمرها للإمام وفقاً لما فيه مصلحة الوطن، فقد كانت تلك المعابد موجودة قبل الإسلام، وأخبرنا القرآن في بقائها في قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا الله وَلَوْلَا دَفْعُ الله النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ الله كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ الله مَن يَنصُرُهُ إِنَّ الله لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[3] وقد جاء بتفسير هذه الآية أنه لا يجوز هدمها على من كان له ذمة أو عهد.[4]

---

(١) مصنف ابن أبي شيبه: ما قالوا في هدم الكنائس رقم ٣٢٩٨٣ ج٧ ص ٤٦٧.

(٢) المغني لابن قدامه ٩/ ٢٨٥ موفق الدين عبد الله ابن أحمد ابن قدامه، ٤/ ٢٧٣، دار الفكر للنشر ط١، ١٩٨٩م، عقد الجوهرة الثمينة لابن شاس ج١، ص ٣٣١، ومذهب عالم المدينة لجلال الدين، طبعة دار الغرب الاسلامي ١٢٣هـ، مواهب الجليل للمغربي ٣/ ٣٨٥، حاشية الدسوقي ٢/ ٢٠٤، لمحمد بن أحمد بن عرفه الدسوقي الدريدر ط، ٢٠٠٣م.

(٣) سوره الحج آية ٤٠.

(٤) أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن على الجصاص؛ المطبعة البهية المصرية، القاهرة ١٣٤٧هـ، ٣/ ٣٦٣.

ومن ثم، فإنني أرى أن يترك أمر كنائس ومعابد وبيع أهل الكتاب أن للإمام مطلق الحرية وفقاً لما فيه مصلحة الرعية، إذ أن الإمام يرى ما لا يراه رعيته. والله أعلم.

المطلب الثاني

تحريم الاعتداء على كنائس ومعابد أهل الذمة

لقد كان عهد الرسول لأهل نجران باليمن وضعها في النص صراحة على حماية أماكن عبادتهم بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ولنجران وحاشيتهم جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وبيعهم وصلواتهم لا يغيروا اسقفاً عن إسقفيته، ولا راهباً عن رهبانيته، ولا واقفاً عن وقفانيته».[1] وهذا عهد صريح من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدم المساس بكنائس ومعابد أهل الكتاب بل وعدم المساس بالأساقفة والرهبان ورجال الدين.

وجاء في عهده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لليهود حين قدم المدينة ما فيه الأمان لدينهم ومعابدهم فقال: «وأن يهود بني عوف ومواليهم وأنفسهم أمه من المؤمنين، لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم، إلا من ظلم وأثم فأنه لا يبتغ الا نفسه وأهل بيته».[2]

وعلى هذا الطريق سن الخلفاء الراشدون سنة رسولنا الكريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهذا أبو بكر الصديق - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وقف يودع جيش أسامة بن

---

(١) الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد ابن منيع الزهري مكتبة الخانجي، الطبعة الاولى، لعام ٢٠٠١م.

(٢) أخرجه أبو عبيد في الأموال ص ١١٩٥، أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي تحقيق سعد بن رجب أبو أنس، دار الفكر،١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.

زيد قائلا: «سوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له».[1]

فكان يوصي أسامة بن زيد وجيشه بألا يعتدوا على دور العبادة، وأن يتركوا من فيها لعبادتهم، وكان عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - حريصاً كل الحرص على حماية كنائس أهل الذمة، فكتب لأهل القدس حريتهم الدينية وأعطاهم الأمان لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم...، وأنهى - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - كتابه بقوله: وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية، شهد على ذلك خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان.

وحرص عمر بن عبد بن عبد العزيز - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - على حماية معابد أهل الذمة فعن أبي عبد الله النخعي قال: «أتانا كتاب عمر بن عبد العزيز لا تهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار صولحوا عليه».[2]

وعندما رفع النصارى إلى عمر بن عبد العزيز - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - خصومة في كنيسة اقتطعت غصباً لبنى نصر بدمشق أخرجهم عمر بن عبد العزيز منها

(١) تاريخ الأمم والملوك لمحمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، ط١، لعام ١٤٠٧ هجرياً.

(٢) الاموال لابي عبيد بن سلام، مرجع سابق، ص ١٢٣.

وردها للنصارى.[1]

وقد التزم قادة الجيوش بسنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حماية الكنائس ودور العبادة فقد كتب أبو عبيدة ابن الجراح - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - الأمان لأهل بعلبك على أنفسهم وكنائسهم.

ومن ثم فقد حرم الإسلام الاعتداء على أهل الذمة وحرم الاعتداء على كنائسهم، بل أن من يفعل ذلك يعد خصيم الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم القيامة فما فعله أبو عبيدة ابن الجراح يبين حرص قادة الجيوش على إتباع تعاليم الإسلام في إتاحة الفرصة كاملة لأهل الذمة؛ لممارسة عبادتهم مع توفير الحماية الكاملة لأماكن العبادة، ولذلك كانت وصية عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لعمرو بن العاص بالقبط خيرا محذرا إياه قائلاً: احذر يا عمرو أن تسيء إلى القبط فيكون الرسول خصيمك يوم القيامة.

ومن ثم، فإن من يُفتي بقتل أهل الكتاب وترويعهم وإراقة دمائهم لا يستند إلى دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع؛ بل يخالف ما جاء بالكتاب والسنة، فقد أوصانا رسولنا الكريم بحسن معاملتهم.

(١) الاموال لابي عبيد بن سلام،مرجع سابق،، ص ٢٠١.

الخاتمـــة

من خلال البحث الماثل تم استعراض قضية حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية.

وقد عرضت في الفصل الأول: مفهوم حرية الاعتقاد الديني وأنه حق للإنسان في اختيار ما يؤديه إليه اجتهاده في الدين، فلا يجبر على عقيدة معينة.

وتم استعراض حرية الاعتقاد الديني في إطار الشريعة الإسلامية، وقد تأكد لنا بما لا يدع مجالاً للشك أن الشريعة الإسلامية قد أقرت حرية الاعتقاد الديني منذ أربعة عشر قرناً من الزمان، فقد كفلت حرية الاعتقاد الديني لغير المسلمين وحماية معتقداتهم وعدم إجبارهم على اعتناق الإسلام.

الإسلام لم يكره أحد على الدخول فيه، وسمح لهم بالبقاء على عقيدتهم، وممارسة شعائرهم الدينية، وحرية المناقشات الدينية بينهم وبين المسلمين.

ثم استعرضت في الفصل الثاني: حرية ممارسة الشعائر الدينية طالما لم تخل بالنظام العام، وقمت بتوضيح الآراء الفقهية المختلفة حول كيفية ممارسة الشعائر الدينية والحق في اظهار طقوس المعتقد وشعائره.

وكذلك استعرضت حماية دور العبادة وحكم بناء الكنائس ومعابد أهل الذمة، وحكم الإبقاء عليهم؛ وتحريم الاعتداء على دور العبادة مع عرض مواقف الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابة وآراء الفقهاء.

المراجـــــع

- الأحكام السلطانية - أبو بعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي- الطبعة الثانية - مصطفى الحلمي - القاهرة -١٩٩٦م.
- أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن على الجصاص؛ المطبعة البهية المصرية، القاهرة ١٣٤٧ه، ٣/ ٣٦٣.
- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى بتحقيق محمد عبد القادر عطا، طبعة دار التأصيل للنشر بالقاهرة، الطبعة الأولى عام ٢٠١٢م.
- الإقناع للخطيب الشافعي وحاشية عوض عليه، ج٢، ط الاولى مطبعة عالم الكتب ببيروت، لعام ١٤٣٠ هجرياً.
- الأموال أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي تحقيق سعد بن رجب أبو أنس، دار الفكر، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي أبو الفداء عماد الدين: الجزء السابع، دار الفكر العربي، القاهرة ١٣١٥هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الإمام علاء الدين أبو بكر الكاساني الحنفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ.
- تاريخ الأمم والملوك لمحمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، ط١، لعام ١٤٠٧هجرياً.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق عثمان بن على بن محجن البارعي بوخز الدين الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق القاهرة، ط١، لسنة ١٣١٣هـ.
- الجرائم الماسة بحرية التعبير عن الفكرة، د. نوال طارق إبراهيم العبيدى: الطبعة الاولى، دار الحامد عمان -٢٠٠٩م.
- حاشية ابن عابدين، دار الطباعة والنشر، مصر، عام ١٩١٦م.
- حاشية الدسوقي: لمحمد بن أحمد بن عرفه الدسوقي الدريدري ط، ٢٠٠٣م.

- الحريات العامة في الانظمة السياسية المعاصرة، د/كريم يوسف أحمد كشاكش: جامعة القاهرة ١٩٨٧م.
- الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام -دراسة مقارنة-رسالة دكتوراه مقدمة بجامعة عين شمس - د/عبد الحكيم حسن العيلى: عام ١٩٧٤م.
- الحرية الدينية دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية. د/ إبراهيم كمال إبراهيم ضوابط: دار الكتب والدراسات العربية، الإسكندرية، الطبعة الأولى ٢٠١٦م.
- الحرية الدينية في الإسلام - الاستاذ/عبد المتعال الصعيدي: دار الفكر العربي- ط٢.
- حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية-رسالة دكتوراه، د/أحمد رشاد طاحون: -جامعة القاهرة -عام ١٩٩٧م.
- حقوق الإنسان بين تعاليم والإسلام وإعلان الأمم المتحدة - الشيخ محمد الغزالي - دار الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع - بدون سنة نشر.
- حقوق الإنسان في مرحلة التنفيذ العقابي- د. مدحت محمد عبد العزيز إبراهيم: الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة ٢٠٠٤م.
- الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق في النظم الوضعية والشريعة الإسلامية، د. مصطفى محمود عفيفي: دار الفكر العربي للطباعة والنشر ١٩٩٠م.
- الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة -دراسة تأصيلية تحليلية المركز القومي للإصدارات القانونية، د/محمد السعيد عبد الفتاح، ٢٠٠٥م.
- الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة؛ د/ محمد السعيد عبد الفتاح: دار النهضة العربية؛ القاهرة؛ ٢٠٠٧م.
- الحماية القانونية للمعتقدات وممارسة الشعائر الدينية في إطار الاتفاقيات الدولية والقانون الوضعي والشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، د. خالد مصطفى فهمي - دار الفكر الجامعي ٢٠١٢م.
- الخراج علوم سياسية واستراتيجية، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم: الناشر دار

المعرفة،١٤٤٢هـ- ١٩٧٩م.

- الرحيق المختوم- صفى الرحمن المبارك فوري، الطبعة الشرعية دار التقوى ودار الوفاء للنشر والتوزيع، طبعة منقحة مع إضافات جديدة- ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- روض الطالب: ليحيى بن زكريا الأنصاري، طبعة دار الكتب العلمية ط١ لسنة ١٩٩٧م.
- سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى السلمي الترمذي -دار الرسالة العالمية- ط١-١٤٣٠هـ-.
- السنن الكبرى للبيهقي ٣٣٩/٩ الحديث رقم ١٨٧١٤، طبعة دار التأصيل للنشر بالقاهرة، ط١عام، ٢٠١٢م.
- السيرة النبوية لابن هشام تحقيق محمد فهمي السرجاني، الناشر المكتبة التوفيقية أمام الباب الأخضر بالحسين ١٩٧٨م.
- شرح منتهي الارادات للبهوتي.
- شمس الائمة أبو بكر محمد السرخسي: شرح السير الكبير، ج٣، مطبعة دار المعارف النظامية، حيدر أياد، الهند، ط١٣٣٥،١هـ.
- شمس الدين محمد أبى العباس الرملى - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج- الجزء السابع -مطبعة مصطفى الحلبي - ١٩٣٨م
- الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد ابن منيع الزهري مكتبة الخانجي، الطبعة الاولى، لعام ٢٠٠١م.
- عقد الجوهرة الثمينة لابن شاس، ومذهب عالم المدينة لجلال الدين، طبعة دار الغرب الاسلامي ١٢٣هـ.
- علاقة الفرد بالسلطة الحريات العامة وضمان ممارستها -دراسة مقارنة- د/عبد المنعم محفوظ: عالم الكتب -الطبعة الأولى-بدون سنة نشر.
- الغرر البهية شرح البهجة الوردية، دار الفكر للنشر، الطبعة: الأولى، عام ١٩٨٩م.
- فتاوى السبكي في فروع الفقه الشافعي، طبعة دار الكتب العلمية، ط١، لسنة ٢٠٠٤م.

- فتح القدير: محمد ابن عبد الواحد كمال الدين ابن همام، طبعة دار الكتب العلمية، ط١، لعام ٢٠٠٣م.
- القضاء الإداري ودورة في تحقيق التوازن بين السلطة والحرية - دراسة مقارنة - رسالة دكتوراه - د/ العارف صالح الخوجة: جامعة عين شمس - ٢٠١١م.
- كشاف القناع عن متن الاقناع، الشيخ منصور بن يونس البهوتى، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ.
- مبادئ نظام الحكم في الإسلام، د. فؤاد محمد النادي: قسم الدراسات العليا بكلية شرطة دبي- مطابع البيان التجارية دبي-الأمارات المتحدة-الطبعة الأولى-١٤١٩ه-١٩٩٩م.
- المبسوط للسرخسي لمحمد بن أحمد أبن أبى سهل، دار المعارف ببيروت، طبعة ١٩٨٥م- ١٣٤/١٥.
- مجموعة فتاوى الجمعية العمومية للقسم الاستشاري لمجلس الدولة المصري في السنتين.
- مسند الإمام أحمد بن حنبل -دار المنهاج بجده- ط الأولى-لعام ٢٠١١م.
- مغنى المحتاج إلى معاني ألفاظ المنهاج، الشيخ محمد بن احمد الشربيني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م.
- موقف الدين لأبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه، المغنى، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركى، عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة، الطبعة الثالثة، الرياض، ١٩٩٧م، الجزء الثالث عشر.

References

- The provisions of the Koran to Abu Bakr Ahmed bin Ali al-Qassas; Egyptian Al-Bahia Press, Cairo 1347A.H., 3/363.
- Al-Amaal Abu Obaid Al-Qassem Bin Salam Bin Abdullah Al-Harwi Al-Baghdadi Realizing Saad Bin Rajab Abu Anas, Dar Al-Fikr, 1428 A.H. - 2007.
- Al-Baihaqi directed it in the Grand Year of the Investigation of Mohamed Abdel Qader Atta 9/339, Al-Hadith No. 18717 of the Publishing House in Cairo, the first edition in 2012.
- Al-Baihaqi took it out with a word: There is no specialization in Islam or the structure of Church No. (19578), the door of hatred for the carelessness of animals 10/24.
- Al-Beheki Book of Al-Jizia, a door that does not destroy a church or sell it, Hadith No. (18496), C9.
- History of the Nation and Kings of Muhammad Bin Jareer Al-Tabri, Dar Al-Kitab Al-Alam, I1, 1407 Hijri.
- This talk through Imam Ahmad is mentioned in the rulings of Ahl Al-Zummah (2/673) in his support and body.
- Narrated by Imam Ahmad Bin Hanbal in his document - Dar Al-Manhaj in Jeddah - I - 2011 (2/85). -Ibn Kathir said- He said: Ahmed and his support are correct.
- Al-Tarmiy narrated by Al-Risala International House, I1,1430 A.H., in Zakat number 633, Abu Dawood Al-Kharj and the Emirate I number 3.53, Musnad Al-Imam Ahmed Ibn Hanbal Dar, wrote in the first edition of 2011/2121. (Poor) See Talk number: 6239 in the Albanian Weak.
- Sanan Al-Tirmidi Abu Issa Mohammed Bin Issa Al-Selmi - Dar Al-Risala Al-Alamiya - 1-1430A - (4/23.(
- Al-Bahki Major Year 9/339 Modern No. 18714, Dar Al-Taseel Publishing House Edition in Cairo, 12012.
- The Biography of the Son of Hisham Fahmi Al-Serjani, Part one, Publisher of the Conciliation Library in front of Al-Bab Al-Akhdar in Al-Hussein in 1978.
- Al-Ahdath Al-Aradat explained to Al-Bahouti 1/666, Al-Ishalf's

knowledge of the most probable difference for his son 4/273, Dar Al-Kikr Al-Publication I, 1989.
- The precious jewel was held for Ibn Shas C1 and City World Sect for Jalaluddin, Dar Al-Gharb Al-Islami, 123H.
- Al-Ghor Al-Baheya explained the pink joy 5/146, Dar Al-Fikr Publishing, first edition in 1989. Student offered 4/221 to Yahya Bin Zakariya Al-Ansari, the edition of the Dar Al-Awwal Science Books for the year 1997.
- Al-Sabki Fatwa in the branches of Al-Fiqah Al-Shafei, Dar Al-Kitab Al-Alam, I1, 2004;2/391.
- Al-Qir 6/59 Muhammad ibn Abd Al-Wahed Kamal Al-Din Ibn Hammam, Dar Al-Kitab Al-Alam's edition, T1, 2003.
- General Assembly Advisory Opinion No. 544 of 13-7-1977; The Advisory Section of the Egyptian State Council's Advisory Section's two-year Advisory Panel on Fatwas;31 items 184.
- The total of the Fatwas 28/651, and the Qilayyah and Al-Souma are houses of worship for Christians, San Al-Arab, G8, 210 articles.
- Ibn Abi Shaybah Workbook: What they said about the demolition of churches, number 32983, C7.
- The singer is for his eldest son, 9/284. Al-Qir opened the door for the son of Al-Hammam 6/258. The best claimant for Zakaria Al-Ansari, 4/220, Muwaheeb Al-Jalil 3/385, Al-Sabki 2/406.
- Singer Muwafaq Al-Din Ibn Ahmed Ibn Qaddamma, 4/273, Dar Al-Kir Publishing House I, 1989, held the precious jewel for Ibn Shas J1, p. 331, and City World Sect for Jalaladdin, 123H, Al-Majeed Al-Al-Al-Majalil for Moroccan 3/35, Hashiya Al-Desouki 2/204, Mohammed Bin Ahmed Bin Arfa Al-Desouqi Al-Deridr T., 2003.
- King of the Mosque No. 1650. (True) See Update Number: 4617, in the Almani Mosque.
- Mohib Al-Jalil for Morocco 3/385, Hahia Al-Desouki 2/204, Mohammed Bin Ahmed Bin Arafa Al-Desouki Al-Drisoueder T. 2003.
- Abu Ali Mohammed Bin Al-Hussein, Al-Fura Al-Hanbali, Al-Sultani, Edition II, Mustafa Al-Helmi, Cairo, 1996.
- Yousef Yaqub Bin Ibrahim Al-Kharj refused political and strategic

sciences. The publisher of Dar Al-Maarif, 1442A-1979 AD.
- Mr. Abd El-Motaal الصعي D: Freedom of Religion in Islam - The House of Arab Thought - I2.
- Ismail Bin Kathir, Al-Damascus, Abu Al-Fida, Imad Al-Din, Beginning and End, Part Seven, Dar Al-Arabi, Cairo 1315 A.H.
- Persuasion for the Shafee preacher and his entourage, G2, T1 Beirut Bookshop, 1430 AH.
- Imam Aladdin Abu Bakr al-Kasani al-Hanafi, deposits of the makers in the order of laws, C3, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, T1, 1402 A.H.
- The facts are clear. The treasure of the minutes was explained by Othman bin Ali Bin Mahjan, the shepherd of Bukhz Al-Din Al-Zilei Al-Hanafi, the Prince's Great Printing Press in Boulaq Cairo, T1, for the year 1313 A.H.
- Hahia Ibn Abdeen G6, Publishing House, Egypt, 1916.
- d. Ibrahim Kamal Ibrahim;Religious freedom is a comparative study in Islamic law and positive legislation; Arab Studies and Books House; Alexandria; First edition 2016.
- d. Fouad Mohamed Al-Nadi - Principles of Governance in Islam - Higher Studies Department at Dubai Police College - Commercial Statement Printing Presses - United Arab Emirates - First Edition - 1419A.H. - 1999.
- d. Medhat Mohammed Abdel Aziz Ibrahim, Human Rights in Penal Execution - First Edition, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Cairo, 2004.
- d. Mustafa Mahmoud Afifi - The moral rights of the human being between theory and application in the real systems and the Islamic Sharia. The Arab Publishing House of Kufr in 1990.
- d. Nawal Tariq Ibrahim Al-Obaidi - Crimes against the freedom of expression of the idea - First edition, Dar Al-Hamad Amman, 2009.
- Dr. Khaled Mustafa Fahmi - Legal protection of beliefs and practicing religious rites within the framework of international conventions, positive law, and Islamic Sharia. Comparative study, Dar Al-Fikr Al-Jami Al-Jami (University Thought House 2012.(
- Dr. Al-Aref Saleh Al-Khoja - Administrative Judiciary, Course on Achieving Balance between Power and Freedom - Comparative

Study - Doctorate Thesis - Ain Shams University - 2011.
- Dr. Ahmad Rashad Tahoun - Freedom of Religion in Islamic Sharia - Doctorate Thesis - Cairo University - 1997.
- Dr. Abdul Hakim Hassan al-Ayli - Public Freedoms in Thought and Political System in Islam - Comparative study - Doctorate Thesis at Ain Shams University - 1974.
- Dr. Abdel Moneim Mahfouz: The individual's relationship with the authority and ensuring the exercise of public freedoms - a comparative study - the world of books - first edition - without a year of publication.
- Dr. Karim Youssef Ahmed Shakkash;Public Freedoms in Contemporary Political Systems, Cairo University, 1987.
- Dr. Mohamed Al-Said Abdel-Fattah: Criminal protection of freedom of religion and worship; Dar al-Nahda al-Arabiya; Cairo; 2007 AD.
- Dr. Mohamed Al-Said Abdel-Fattah, Criminal Protection of Freedom of Religion and Worship, a preliminary analysis study by the National Center for Legal Issues 2005.
- Shams Al-Aymah Abu Bakr Muhammad Al-Sarkhsi, explained Al-Sir Al-Kabir, C3, Dar Al-Maaref Regular Press, Haidar Eyad, India, T1,1335 A.H.
- Shamseddine Mohammed Abi Al-Abbas Al-Ramli - End of Al-Mohtaj - Part VII - Mustafa Al-Halabi Press - 1938
- Sheik Mohamed Al-Ghazali - Human Rights Between Teaching and Islam and the United Nations Declaration - Dar Al-Daa For Printing, Publishing and Distribution - Without a Year of Publication.
- Sheik Mohammed bin Ahmed al-Sharbani, a singer who needs the meaning of the terms "Almanhaj", G4, Mustafa Albabi Al-Halabi Press, Cairo, 1958.
- Sheik Mansour bin Younis al-Bahoti, discoverer of the mask, C1, World of Books, Beirut, 1403 AH.
- Safy Al-Rahman Al-Mabrouk Fouri, Al-Raheq Al-Makhtum, Al-Taqwa Publishing and Distribution House, revised edition with new additions, 1423 A.H., 2002.
- Al-Khanji Library, first edition, 2001.

- Al-Masbawi for Muhammad Bin Ahmad Ibn Abi Sahl, Dar Al-Maarif in Beirut, 1985PM-15/134 edition.
- The Situation of Religion of Abu Muhammad Abdullah Bin Ahmed Bin Mohammed Bin Qaddamah, the singer, Abdullah Bin Abdul Muhsin Al-Turki, Abd Al-Fatah Muhammad Al-Helou, Dar Al-Alam Al-Kitab, Al-Iqtisadiya Al-Tyrah, 3rd edition, Riyadh, 11997, Part 113.

فهرس الموضوعات

الموضـــــــوع	الصفحة
مقدمة	٢٩٩
فرضية البحث	٢٩٩
أهداف البحث	٣٠٠
خطة البحث	٣٠٠
الفصل الأول: أسس حرية الاعتقاد الديني	٣٠١
المبحث الأول: مفهوم حرية الاعتقاد الديني	٣٠٢
المبحث الثاني: حرية المناقشات الدينية لغير المسلمين في الاسلام	٣٠٦
الفصل الثاني: مجالات ممارسة حرية المعتقد	٣١٤
المبحث الأول: حرية ممارسة الشعائر الدينية	٣١٦
المبحث الثاني: حماية دور العبادة	٣٢٢
الخاتمـة	٣٢٩
المراجـــع	٣٣٩

المساواة والاختلاف بين الرجل والمرأة في منظور الفقه الإسلامي

إعداد

فضل سليم فضل عبد الله

المدرس بقسم الفقه، بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر بالقاهرة.

والأستاذ المساعد بجامعة الجوف، بالمملكة العربية السعودية.

المساواة والاختلاف بين الرجل والمرأة في منظور الفقه الإسلامي.

فضل سليم فضل عبد الله.
قسم الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة،
وكلية العلوم والآداب- جامعة الجوف - المملكة العربية السعودية.
البريد الإلكتروني: Fadlsleem1355.el@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

بيان حكمة الشريعة في المساواة أو التفرقة بين الرجل والمرأة في بعض الأحكام الفقهية، مع التأكيد على أن هذه التفرقة هي عين العدل؛ لأن المساواة المطلقة بين المختلفين ظلم لأحدهما. وقد انتهجت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي. وقد قسمته إلى مقدمة، وتمهيد ومبحثين وخاتمة، أما المقدمة فتشتمل على: أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وإشكالية البحث، ومنهجي في البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، وأما التمهيد فجعلته في تعريف المساواة والعدل والفرق بينهما، وفي بيان أن الإسلام دين عدل لا مساواة. وأما المبحث الأول فجعلته في أوجه المساواة بين الرجل والمرأة في الإسلام، وفيه مطالب. وأما المبحث الثاني فجعلته في نماذج من التطبيقات الفقهية التي اختلفت فيها المرأة عن الرجل، ومنها: الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام الشهادات، والفرق بين الرجل والمرأة في أحكام الميراث، والفرق بين الرجل والمرأة في أحكام النفقة. وقد جعلت الخاتمة في أهم النتائج والتوصيات لهذا البحث.

الكلمات المفتاحية: المساواة، العدل، الاختلاف، الرجل، المرأة.

Equality and difference between men and women in the perspective of Islamic jurisprudence.

Fadl Sleem Fadl Abdallah.

Department of Jurisprudence ,Faculty of Sharia and Law-Al-Azhar University in Cairo, the Faculty of Science and Arts, Al-Jouf University, Saudi Arabia.

E-mail: Fadlsleem1355.el@azhar.edu.eg

Abstract:

To clarify the wisdom of Sharia in the distinction between men and women in some jurisprudence rulings, emphasizing that this distinction is the eye of justice; Because the absolute equality between the two different injustice to one of them. In this research, I have adopted the inductive-analytical method. It was divided by an introduction, a preface, two chapters and a conclusion, and the introduction includes: the importance of the topic and the reasons for its selection, the problem of research, methodology in research, previous studies, and a research plan. As for the first topic, I made it into the aspects of equality between men and women in Islam, and it contains demands. As for the second topic, I made it into examples of jurisprudential applications in which women differed from men, including: the difference between men and women in the provisions of certificates, the difference between men and women in the provisions of inheritance, and the difference between men and women in the provisions of alimony. The conclusion was made in the most important results and recommendations of this research.

Keywords: equality, justice, difference, men, women.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

لقد صاحب هيمنة الحضارة الغربية ذات البعد الفكري والثقافي الغربي محاولات عديدة لتسويق هذا الفكر من خلال فكرة العولمة - خاصة في الجوانب الاجتماعية والسلوكية- وقد عقدت الكثير من المؤتمرات والندوات حول الجوانب الاجتماعية والأسرية، وتم إصدار العديد من التوصيات والوثائق ذات العلاقة بالقضايا الاجتماعية وفي القلب منها قضايا المرأة والأسرة. وقضايا المرأة خصوصا محط نقاش وخلاف في أغلب المسائل بين الفكر الغربي والفقه الإسلامي.

والحق أن كثيرا من هذه القضايا قد اتفقت فيها شريعة الإسلام مع الشرائع السابقة وكذلك أيضا اتفقت مع ما توصلت إليه الحضارة الغربية في جوانبها المتحضرة- لكن تبقى قضايا خلافية بين الفقه الإسلامي والتصور الغربي - سيما قضية المساواة المطلقة بين الرجل والمرأة؛ وعليه أردت أن أكتب في هذا الموضوع محررا لمصطلح المساواة، والفرق بين المساواة والعدل، وأبرز التطبيقات الفقهية في موضوع المساواة والاختلاف بين الرجل والمرأة.

أبو أحمد/ فضل سليم فضل عبدالله سليم
المدرس بقسم الفقه، بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر بالقاهرة.
والأستاذ المساعد بجامعة الجوف، بالمملكة العربية السعودية.

حكمة البحث

قال تعالى:

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾

[آل عمران: ١٩٥].

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ".. **إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ**".

رواه أحمد في مسنده (٤٣/ ٢٦٤).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

إن المساواة تعيش زمن العبث، وتحتاج إلى ضبط الشرع، حتى لا يخرج الإنسان عن جادته، وينحرف عن الفطرة السويّة؛ فيساوي بين زوجته وأخته في كل شيء، أو يساوي بين الرجل والمرأة فيجعل المرأة رجلاً والرجل امرأة، وبذلك يخرج الإنسان عن أعظم سنة ربانية قصدها الخالق في حصول التمايز بين الناس الذي تترتب عليه مصالح يتكامل بها الناس، ويخدم بعضهم بعضاً؛ وهذا ما دفعني للكتابة أو تنبيه الباحثين لأهمية هذا الموضوع؛ وذلك كي لا يقع الناس فريسة لهذه العناوين البرّاقة التي يطلقها أدعياء إنصاف المرأة والذين يتهمون الشريعة بالتحيز للرجل على حساب المرأة، وكذلك بيان حكمة وعدالة الشريعة سواء في المساواة أو في التفرقة أحيانا بين الرجل والمرأة في بعض الأحكام الفقهية، مع التأكيد على أن هذه التفرقة - متى وُجدت- فهي عين العدل؛ لأن المساواة المطلقة بين المختلفين ظلم لأحدهما.

إشكالية البحث.

تكمن إشكالية البحث في جزئيتين:

الأولى: خلط كثير من الناس بين مصطلح العدل والمساواة؛ وبناء عليه يطالبون بالمساواة المطلقة بين الرجل والمرأة ظنا منهم أن العدل يقتضيها؛ ولذلك أردت في هذا البحث تحرير المصطلحين والوقوف على الفرق بينهما، وبيان أن المساواة المطلقة بين المختلفين ظلم لأحدهما.

الثانية: لمز البعض أحكام الشريعة التي فرقت فيها بين الرجل والمرأة

وذلك لغفلتهم قصدا أو سهوا الحكمة من التفريق بين الرجل والمرأة في هذه الأحكام؛ ولذلك أردت في هذا البحث ذكر أهم التطبيقات الفقهية التي فرقت الشريعة فيها بين الرجل والمرأة؛ مع الوقوف -قدر الإمكان- على حكمة وعدالة الشريعة في هذا التفريق، الذي ينبني على الفروق الحقيقية بين الطرفين.

الدراسات السابقة

وجدت أن فروع هذا البحث منثورة في كتب التراث القديمة، وبعض الأبحاث والمقالات المعاصرة تناولته ربما بطريقة مختصرة لا تفي بالغرض، أو ركزت على الجانب الفكري ولم تتوسع في الجانب الفقهي، أو ذكرت بعض الفروق بين الرجل والمرأة وأغفلت جوانب المساواة المتعددة؛ فأردت أن أقدم أوجه مساواة الشريعة أولا بين الرجل والمرأة، ثم أتبعها بجمع عدد من الفروق في الأحكام الفقهية بينهما قدر الإمكان في هذا الموضوع، وإلا فهذا البحث لا يتسع لجمع شتات هذه المسائل؛ وذلك لطبيعة هذه الأبحاث التي هي غالبا نواة لمشاريع بحثية أخرى أو تنبيه وتذكير للباحثين بتناول الجوانب المتعددة لموضوع البحث، ومن المراجع والمصادر التي وقفت عليها في هذا الموضوع:

١- قضايا المُساواةِ بين المرأةِ والرَّجُلِ- دراسةٌ نقديَّة- للباحثة: أمل بنت عثمان السنيدي- رسالة ماجستير في الثقافة الإسلامية- كلية الشَّريعة- جامعة الإمام محمد بن سعود- الناشر: مركز باحثات لدراسات المرأة.

٢- المرأة بين الفقه والقانون- لمؤلفه: د. مصطفى بن حسني السباعي.

٣- موقف الشريعة الإسلامية من قضية المساواة بين الرجل والمرأة. د. سامح عبدالسلام محمد. (مقال منشور على موقع الألوكة).

٤- مفهوم المساواة في الميزان الشرعي- لمؤلفه: موسى بن ذاكر الحربي- المكتبة الشاملة.

٥- المسائل التي انفردت بها المرأة في المناسك- د. خالد بن أحمد الصمي-معهد البحوث العلمية- جامعة أم القرى.

منهجي وعملي في البحث

- سلكت في هذا البحث **منهج الاستقراء** لأبرز صور المساواة وكذا أهم صور الاختلاف في الأحكام الفقهية بين الرجل والمرأة، كما سلكت **المنهج التحليلي** في تحليل هذه الأحكام التي اختلف فيها الحكم بين الرجل والمرأة وبيان سبب الاختلاف والحكمة منه.
- التزمت موضوع البحث، ولم أخرج فيه عن النطاق الفقهي.
- بينت ما رأيته محتاجاً إلى البيان من المصطلحات والألفاظ من خلال كتب اللغة والكتب المتخصصة.
- ذكرت أقوال الفقهاء في مسائل التطبيقات، مع عزو كل قول لقائله من خلال كتب المذاهب المدونة المحررة.
- اقتصرت على حكاية مذاهب أهل السنة دون غيرهم، ومن خلال كتب المذاهب وكتب الخلاف.
- عزوت الآيات إلى سورها مع ذكر رقم الآية.

- خرَّجت الأحاديث النبوية الشريفة وعزوتها إلى مصادرها في كتب السنة المطهرة.
- وثقت أقوال الفقهاء بذكر مراجعها في الهامش، وذكرت بيانات المرجع في أول ذكر له.
- أَثبَت في نهاية البحث ثبتاً بالمراجع، يتضمن اسم الكتاب، والمؤلف، ودار النشر، وسنة الطبع.
- وضعت خاتمة للبحث تتضمن نتائج البحث وتوصياته على هيئة نقاط مختصرة.

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على مقدمة، وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

المقدمة وتشتمل على:

أولا: أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

ثانيا: إشكالية البحث.

ثالثا: منهجي في البحث.

رابعا: الدراسات السابقة.

خامسا: خطة البحث.

التمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المساواة والعدل والفرق بينهما.

المطلب الثاني: الإسلام دين عدل لا مساواة.

المبحث الأول: أوجه المساواة بين الرجل والمرأة في الإسلام، وفيه ستة مطالب.

المطلب الأول: ساوى بين الرجل والمرأة في الإنسانية.

المطلب الثاني: ساوى بينهما في التكاليف الشرعية والجزاء والحساب.

المطلب الثالث: ساوى الإسلام بينهما في إثبات حق الإرث.

المطلب الرابع: ساوى بينهما في أهلية التصرفات المالية.

المطلب الخامس: ساوى بين الرجل والمرأة في حق التعليم.

المطلب السادس: ساوى بين الزوجين في الحقوق والواجبات.

المبحث الثاني: التطبيقات الفقهية التي اختلفت فيها المرأة عن الرجل، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام الشهادات:

أولا: أهلية المرأة للشهادة في الحدود والقصاص.

ثانيا: شهادة المرأة على المعاملات المالية.

ثالثا: شهادة النساء على النكاح.

المطلب الثاني: الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام الميراث:

حالات ميراث المرأة في الإسلام:

أولا: حالات ترث فيها المرأة نصيبا أكثر من نصيب الرجل.

أولا: ميراث بنت الابن، حيث ترث أكثر من الرجل في حالات.

ثانيا: ميراث الأخت الشقيقة، حيث ترث أكثر من الرجل في حالات.

ثالثا: ميراث الأخت لأب، حيث ترث أكثر من الرجل في حالات.

رابعا: ميراث الأخت لأم، حيث ترث أكثر من الرجل في حالات.

خامسا: ميراث الزوجة، حيث ترث أكثر من الرجل أحيانا.

سادسا: الأم ترث في بعض الصور أكثر من الأخوة وأبنائهم والأعمام وأبنائهم.

ثانيًا: حالات تحجب المرأة الرجل، فترث هي ولا يرث الرجل.

ثالثا: حالات ترث فيها المرأة نصف الرجل فيكون للذكر مثل الأنثيين.

تعقيب على جعل المرأة على النصف من الرجل في بعض الحالات.

المطلب الثالث: الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام النفقة.

أولا: نفقة المرأة منذ أن تولد إلى أن تتزوج.

ثانيا: نفقة المرأة بعد الانتقال لبيت الزوجية.

المطلب الرابع: التفريق بين الرجل والمرأة في دية القتل الخطأ.

الخاتمة، وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات لهذا البحث

مصادر البحث.

فهارس البحث.

التمهيد

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تعريف المساواة والعدل والفرق بينهما.

(أولا) (تعريف المساواة) :

معنى المساواة في اللغة: يدور على المماثلة والمعادلة؛ يقال ساواه في العلم، ساواه في المال، ساوى هذا بذاك؛ أي رفعه حتى جعله مساويا له.

جاء في المصباح المنير: "ساواه مساواة ماثله وعادله قدرا أو قيمة، ومنه قولهم هذا يساوي درهما أي تعادل قيمته درهما.."[(١)].

وفي تاج العروس: "وسَوَّيْتُهُ بِهِ تَسْوِيَةً، وسَوَّيْتُ بَيْنهما: عَدَّلْت، وساوَيْتُ بَيْنهما مُساواةً؛ مِثْله يقالُ: {ساوَيْتُ هَذَا بذاكَ إِذا رَفَعْته حَتَّى بَلَغَ قَدْرَه ومَبْلَغَه؛ وقوْلُه تَعَالَى: {حَتَّى إِذا سَاوَى بَين الصَّدَفَيْنِ} ؛ أَي سَوَّى بَيْنهما.[(٢)]

---

(١) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: مادة: (س وي) (١/ ٢٩٨) لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)- الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.

(٢) ينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (سوو) (٣٨/ ٣٢٥) لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)- المحقق: مجموعة من المحققين - الناشر: دار الهداية.

وقال ابن فارس: " السين والواو والياء أصلٌ يدلُّ على استقامةٍ واعتدالٍ بين شيئين. يقال هذا لا يساوي كذا، أي لا يعادله. وفلانٌ وفلانٌ على سَوِيّةٍ من هذا الأمر، أي سواءٍ".[1]

وأما معنى المساواة في الاصطلاح فلا يخرج عن المعنى اللغوي.

(ثانيا: تعريف العدل):

العدل في اللغة: ضِدُّ الْجَوْرِ، وهو ما قام في النفوس أنه مستقيم، وقيل: هو الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط؛ كإعطاء المرء ما له وأخذ ما عليه. والعَدْل من الناس: المَرْضيُّ قولُهُ وحُكْمُهُ، فتقول: هو يَعْدِلُ، أي: يحكُمُ بالحقّ والعدلِ. وهو حَكَمٌ عدلٌ ذو مَعْدَلَةٍ في حُكْمه.

وقال الفراء: (الْعَدْلُ) بالفتح ما عدل الشيء من غير جنسه و (الْعِدْلُ) بالكسر الْمِثْلُ تقول: عندي (عِدْلُ) غلامك وعِدْلُ شاتك إذا كان غلاما يعدل غلاما أو شاة تعدل شاة. والعدل يطلق على الواحد والاثنين والجمع؛ فيقال: هذا عَدْلٌ، وهما عَدْلٌ، وهم عَدْلٌ.[2].

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: مادة (سوي) (٣/ ١١٢) لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المحقق: عبد السلام محمد هارون -الناشر: دار الفكر الطبعة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة مادة: (عَدَلَ) (٤/ ٢٤٦) كتاب العين مادة: (عَدَلَ) (٣٨/٢) لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)- المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي - الناشر: دار ومكتبة الهلال، مختار الصحاح، مادة (ع د ل)، (٢٠٢/١) لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ)- المحقق: يوسف الشيخ محمد- =

والعدل في اصطلاح الفقهاء:

هو الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط.[1]

أو هو من تكون حسناته غالبة على سيئاته، وهو: ذو المروءة غير المتهم.[2]

ثالثا: الفرق بين العدل والمساواة:

مما تقدم من التعريف اللغوي يتبين أن ثمة فرقًا بين المساواة والعدل فالمساواة تعني رفع أحد الطرفين حتى يساوي الآخر، أما العدل فهو إعطاء كل ذي حق حقه، وهناك من يخلط بين هذين المصطلحين ويظن أن معنى المساواة مرادف لمعنى العدل، وهذا ليس صحيحًا إلا في حالة تماثل المتساويين من كل الوجوه - وهذا لا يكاد يوجد - بين الرجل والمرأة مع وجود الفروق الكثيرة بينهما، سواء كانت دينية، أو خِلقية، ولذلك كانت المساواة المطلقة بينهما ضربًا من ضروب الظلم؛ لأن المساواة بين

=

الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا-الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ = ١٩٩٩م.

(١) ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف (٢٣٧) لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ) -الناشر: عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة -الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

(٢) ينظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية (٢/ ٤٨٣) للدكتور/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم، أستاذ أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر - الناشر: دار الفضيلة.

المختلفين ظلم لأحدهما، والمرأة تختلف عن الرجل في القوام، والبنيان والمظهر والنمو وكذا تختلف عنه في أغلب التصرفات العقلية والنفسية والجسمانية، إضافة إلى اختلافها عنه في الميول والرغبات وطريقة تفكيرها، وذلك فضلًا على اختلافها مع الرجل في الصفات البيولوجية الموروثة وليست المكتسبة اختلافا جذريا، كتكوين الحوض والجهاز التناسلي، فهي تحمل وتلد وترضع بخلاف الرجل، ومن ثم فإن محاولة المساواة بينهما من كل الجوانب مناقضة لطبيعة كل منهما.

وبناء على هذه الاختلافات الجذرية بين طبيعة المرأة وطبيعة الرجل، كان منطقيًا أن ينشأ اختلاف بينهما في المهمة والأهداف، ومن ثم اختلاف في بعض الأحكام الفقهية، وهذه هي العدالة التي راعتها وطبقتها الشريعة الإسلامية بين الرجل والمرأة.

المطلب الثاني

الإسلام دين عدل، سواء بالمساواة أو التفريق

إن الاسلام صان إنسانية المرأة وزاد من كرامتها، ونظر إلى طبيعتها وما يصلحها، فخصها ببعض الأحكام زيادة عن الرجل أو نقصانا عنه؛ فأسقط عنها بعض الواجبات كصلاة الجمع والجماعات، والجهاد في غير أوقات النفير العام، وفرق بينها وبين الرجل في بعض أحكام الميراث والشهادات والنفقات، وغير ذلك، وهذا لا يتنافى مع مبدأ مساواتها بالرجل في الإنسانية والكرامة؛ لأن الإسلام كما ساوى بين الرجل والمرأة في أمور تقتضي ذلك؛ كالمساواة في أصل الخلقة، فالمرأة مثل الرجل في إنسانيته وبشريته، وكالمساواة في التكاليف الشرعية والجزاء والحساب؛ فقد فرق بينهما في أمور أخرى بالقدر الذي يتناسب مع طبيعة كل منهما، والشرائع السماوية قبل شريعة الإسلام كانت تخص المرأة ببعض الأحكام والتكليفات زيادة عن الرجل أو نقصانا عنه، وكذا القوانين الوضعية في عصرنا وفي كل عصر تخص بعض الناس ببعض الأحكام لمصلحة يقتضيها ذلك التخصيص دون أن يفهم منه أي مساس بمبدأ المساواة بين المواطنين في الأهلية والكرامة.

والخلاصة أن من يدعوا إلى مساواة المرأة بالرجل من كل الجوانب ويتجاهل الفروق الطبيعية والجوهرية بينهما؛ فقد ظلم المرأة من حيث أراد إنصافها، وقد حملها فوق طاقتها، والإسلام دين عدل سواء بالمساواة بينهما أو التفريق، والعدل أن يكون لكل خصائصه التي تتناسب مع خلقته وتكوينه، وإعطاء كل ذي حق منهما حقه؛ ليواجه كل طرف منهما الحياة مواجهة عادلة.

المبحث الأول

أوجه المساواة بين الرجل والمرأة في الإسلام

ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في أمور تقتضي ذلك، وفرق بينهما في أخرى بالقدر الذي يتناسب مع طبيعة كل منهما، وقد جاء هذا المبحث في ستة مطالب، أتناول فيها الأمور التي ساوى الإسلام فيها بين الرجل والمرأة، وعنونت هذه المطالب بما يلي:

المطلب الأول: ساوى بين الرجل والمرأة في الإنسانية.

المطلب الثاني: ساوى بينهما في التكاليف الشرعية والجزاء والحساب.

المطلب الثالث: ساوى الإسلام بينهما في إثبات حق الإرث.

المطلب الرابع: ساوى بينهما في أهلية التصرفات المالية.

المطلب الخامس: ساوى بين الرجل والمرأة في حق التعليم.

المطلب السادس: ساوى بين الزوجين في الحقوق والواجبات.

المطلب الأول

ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في الإنسانية

المرأة مثل الرجل في أصل الخلقة، لا مزية في الخلق لأحدهما على الآخر؛ قال تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً} [(١)]. وقال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ}[(٢)].

وقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ".. إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ".[(٣)]

والمقصود بـ "شَقَائِق الرجال"، أي: أمثالُ الرجال في البشرية، يقال: هذا شقيق هذا؛ أي: كلاهما مَشْقوقان من شيءٍ واحد، والمراد ها هنا: أن

(١) سورة النساء من الآية:(١).

(٢) سورة الأنعام من الآية:(٩٨).

(٣) رواه أحمد في مسنده (٤٣/ ٢٦٤) لأحمد بن حنبل- المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون- الناشر: مؤسسة الرسالة- الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م. وأبو داود في سننه:(١/١٧٢) لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)- المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي- الناشر: دار الرسالة العالمية- الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م، وقال محقق مسند أحمد في الحكم على هذا الحديث: حديث حسن لغيره، وهذا إسناد ضعيف لضعف عبد الله، وهو ابن عمر العمري، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين، غير حماد بن خالد، فمن رجال مسلم، وهو ثقة..، ثم قال: لكن الحديث يتقوَّى بمجموع طرقه.

الرجل والمرأة من أصلٍ واحد وهو آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ[1].

(١) المفاتيح في شرح المصابيح (١/ ٤١٤) للحسين بن محمود بن الحسن، مظهر الدين الزَّيْدَانيُّ الكوفي الضَّريرُ الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ المشهورُ بالمُظْهِري (المتوفى: ٧٢٧ هـ) - الناشر: دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية - الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.

المطلب الثاني

ساوى الإسلام بينهما في التكاليف الشرعية والجزاء والحساب:

فالمرأة في نظر الإسلام مؤهلة للعبادة والتكاليف والثواب والعقاب كالرجل سواء بسواء، إن أحسنت دخلت الجنة، وإن أساءت دخلت النار، وقد تضافرت الآيات على أن الكل في ميزان الشرع مسؤول وأن العمل الصالح سواء عمله ذكر أو أنثى فالكل مثاب ومأجور، ومن هذه الآيات:

قوله تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}(١).

وقوله تعالى: {فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ}(٢).

في تفسير البغوي: أي بأني لا أضيع، لا أحبط، من عمل منكم، أيها المؤمنون من ذكر أو أنثى. قال مجاهد: قالت أم سلمة: يا رسول الله إني أسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء، فأنزل الله تعالى هذه الآية بعضكم من بعض.(٣)

---

(١) سورة النحل من الآية:(٩٧).

(٢) سورة ال عمران من الآية:(١٩٥).

(٣) معالم التنزيل في تفسير القرآن= تفسير البغوي (١/ ٥٥٧) لأبي الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ) -المحقق: عبد الرزاق المهدي- الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت -الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ.

وقوله تعالى: {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}(١)

وقوله تعالى: {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا} (٢).

روى الترمذي في سبب نزول هذه الآية: عن عكرمة، عن أم عمارة الأنصارية، أنها أتت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالت: " مَا أَرَى كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا لِلرِّجَالِ وَمَا أَرَى النِّسَاءَ يُذْكَرْنَ بِشَيْءٍ؟ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةَ {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} [الأحزاب: ٣٥] " الآية: «هذا حديث حسن غريب وإنما نعرف هذا الحديث من هذا الوجه»(٣).

وكذلك أيضا ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في العقوبات فلا تفرقة

---

(١) سورة التوبة: ٧١.

(٢) سورة الأحزاب: الآية:(٣٥).

(٣) سنن الترمذي (٥/ ٣٥٤). لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) - تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة - الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر -الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

بينهما:

قال تعالى: { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} [1].

وقال تعالى: { الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ }.[2].

(١) سورة المائدة: آية (٣٨).

(٢) سورة النور: من الآية (٢).

المطلب الثالث

ساوى الإسلام بينهما في إثبات حق الإرث

كانت المرأة قبل الإسلام تورث كما يورث المتاع ولا ترث، وكان الميراث عند العرب قبل الإسلام للابن الأكبر أو لمن يقدر على حمل السلاح، وكانت زوجة الأب إذا مات تعد من تركته؛ فيكون من حق الابن الأكبر الزواج بها من غيره؛ فنزل قول الله عَزَّوَجَلَّ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا}(١).

فأعطى الإسلام المرأة حق الارث: سواء كانت أماً، أو زوجة، أو بنتاً: كبيرة كانت أو صغيرة أو حملاً في بطن أمها. وقد قررت الآية الكريمة هذا الحق من حيث الإثبات وإن كان هناك اختلاف في الفروض والأنصبة؛ قال تعالى: {لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا}(٢).

(١) سورة النساء من الآية:(١٩).

(٢) سورة النساء من الآية:(٧).

المطلب الرابع

ساوى الإسلام بينهما في أهلية التصرفات المالية

حين نطالع صفحات الفقه الإسلامي نجد أن الشريعة الإسلامية لم تفرق بين الرجل والمرأة في شتى التصرفات المالية، كحق التملك والبيع والشراء والإجارة والشركة والمضاربة والصلح والشفعة والوكالة والهبة والوقف والكفالة والوديعة والعتق وغيرها من التصرفات.

فحقها في التصرفات المالية بالمعاوضة بغير إذن من أحد ثابت بأدلة كثيرة، منها قوله تَعَالَى: {فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ}(١).

وكذلك لها الحق في أن تتصرف بالتبرع حتى ولو بمالها كله، ويستدل على ذلك بما روي عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحًى أَوْ فِطْرٍ إِلَى المُصَلَّى، ثُمَّ انْصَرَفَ، فَوَعَظَ النَّاسَ، وَأَمَرَهُمْ بِالصَّدَقَةِ، فَقَالَ: «أَيُّهَا النَّاسُ، تَصَدَّقُوا»، فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ، فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ» فَقُلْنَ: وَبِمَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ، أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ، مِنْ إِحْدَاكُنَّ، يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ» ثُمَّ انْصَرَفَ، فَلَمَّا صَارَ إِلَى مَنْزِلِهِ، جَاءَتْ زَيْنَبُ، امْرَأَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ، تَسْتَأْذِنُ عَلَيْهِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذِهِ زَيْنَبُ، فَقَالَ: «أَيُّ الزَّيَانِبِ؟» فَقِيلَ: امْرَأَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: «نَعَمْ،

(١) سورة النساء من الآية:(٦).

ائْذَنُوا لَهَا» فَأُذِنَ لَهَا، قَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنَّكَ أَمَرْتَ اليَوْمَ بِالصَّدَقَةِ، وَكَانَ عِنْدِي حُلِيٌّ لِي، فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِهِ، فَزَعَمَ ابْنُ مَسْعُودٍ: أَنَّهُ وَوَلَدَهُ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَدَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ، زَوْجُكِ وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ بِهِ عَلَيْهِمْ".[1]

وقد جاءت النسوة بعد ذلك يتصدقن فقبل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصدقة منهن ولم يسأل ولم يستفصل عن الإذن لهن لا من زوج ولا من غيره.

(١) صحيح البخاري، كتاب الحيض، بَابُ تَرْكِ الحَائِضِ الصَّوْمَ (٢/ ١٢٠-١٤٦٢) لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي - المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر - الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)- الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ..

المطلب الخامس

ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في حق التعليم

للمرأة الحق في التعليم كما للرجل تماما؛ وحين سألن النساء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يخصص لهن يوما يعلمهن أمور دينهن ويعظهن؛ استجاب لهن صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ففي البخاري عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ قَالَتِ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ، فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ، فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ، فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ، فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ: «مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلاَثَةً مِنْ وَلَدِهَا، إِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ» فَقَالَتِ امْرَأَةٌ: وَاثْنَتَيْنِ؟ فَقَالَ: «وَاثْنَتَيْنِ».[1]

ولم تغلق مدرسة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في وجه المرأة أبدا، فقد كان النساء يحضرن مجالس العلم لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكن يأتينه مستفتيات ومتعلمات لكل ما يخصهن في أمور الدين والدنيا؛ ففي صحيح مسلم عَنْ إِبْرَاهِيمَ بن الْمُهَاجِرِ، قَالَ: سَمِعْتُ صَفِيَّةَ، تُحَدِّثُ عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ أَسْمَاءَ سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ غُسْلِ الْمَحِيضِ؟ فَقَالَ: «تَأْخُذُ إِحْدَاكُنَّ مَاءَهَا وَسِدْرَتَهَا، فَتَطَهَّرُ فَتُحْسِنُ الطُّهُورَ، ثُمَّ تَصُبُّ عَلَى رَأْسِهَا فَتَدْلُكُهُ دَلْكًا شَدِيدًا حَتَّى تَبْلُغَ شُؤُونَ رَأْسِهَا، ثُمَّ تَصُبُّ عَلَيْهَا الْمَاءَ، ثُمَّ تَأْخُذُ فِرْصَةً مُمَسَّكَةً فَتَطَهَّرُ بِهَا» فَقَالَتْ أَسْمَاءُ: وَكَيْفَ تَطَهَّرُ بِهَا؟ فَقَالَ: «سُبْحَانَ اللهِ، تَطَهَّرِينَ بِهَا» فَقَالَتْ

(١) صحيح البخاري، كتاب العلم، بَابٌ: هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حِدَةٍ فِي العِلْمِ؟ (١/ ٣٢- ١٠١).

عَائِشَةُ: كَأَنَّهَا تُخْفِي ذَلِكَ تَتَبَّعِينَ أَثَرَ الدَّمِ، وَسَأَلَتْهُ عَنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ فَقَالَ: «تَأْخُذُ مَاءً فَتَطَهَّرُ فَتُحْسِنُ الطُّهُورَ أَوْ تُبْلِغُ الطُّهُورَ، ثُمَّ تَصُبُّ عَلَى رَأْسِهَا فَتَدْلُكُهُ حَتَّى تَبْلُغَ شُؤُونَ رَأْسِهَا، ثُمَّ تُفِيضُ عَلَيْهَا الْمَاءَ» فَقَالَتْ عَائِشَةُ: " نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَكُنْ يَمْنَعُهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ.(١)

بل حث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على تعليم المرأة حتى ولو كانت أمة مملوكة، وجعل ثواب تعليمها وتأديبها عظيما؛ ففي البخاري عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَدَّبَ الرَّجُلُ أَمَتَهُ فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا، وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا، ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا كَانَ لَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا آمَنَ بِعِيسَى، ثُمَّ آمَنَ بِي فَلَهُ أَجْرَانِ، وَالعَبْدُ إِذَا اتَّقَى رَبَّهُ وَأَطَاعَ مَوَالِيَهُ، فَلَهُ أَجْرَانِ».(٢)

فحق المرأة في التعليم ثابت ومطبق منذ عصر النبوة؛ شريطة ألا تختلط في خروجها للتعليم اختلاطا مخلا بالرجال، وأن تخرج من بيتها متعففة متسترة بحجابها.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الحيض، بَابُ اسْتِحْبَابِ اسْتِعْمَالِ الْمُغْتَسِلَةِ مِنَ الْحَيْضِ فِرْصَةً مِنْ مِسْكٍ فِي مَوْضِعِ الدَّمِ (١/ ٢٦١- ٣٣٢) لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي- ط: دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: أحاديث الأنبياء، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ {وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا} [مريم: ١٦] "(٤/ ١٦٧-٣٤٤٦).

المطلب السادس

ساوى الإسلام بين الزوجين في الحقوق والواجبات

فلم يجعل الإسلام الزوج رئيسا مستبدا للأسرة له كل الحقوق وليس عليه واجبات، بل جعل للزوجة حقوقا في بيت الزوجية أكثر من الواجبات التي ألزمها بها؛ فهي في بيت الزوجية مكفية المؤنة في جوانب الحياة المختلفة، فأوجب النفقة والكسوة والدواء على زوجها، ولم يوجب عليها شيئا من ذلك حتى ولو كانت غنية، وكل حق أوجبه للرجل عليها؛ جعل لها حقا مماثلا أو موازيا له؛ قال تعالى: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}(١).

وكذلك أيضا سوى الإسلام بينهما في إثبات حق الانفصال حال استحالة العشرة بينهما، فكما أعطى للزوج حق الطلاق؛ أعطى للزوجة حق الخلع وكذلك حق طلب الفسخ أو الطلاق للضرر. فقد كانت تمسك ضراراً للاعتداء والإيذاء، فقال الله تعالى ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلاَ تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾(٢).

(١) سورة البقرة الآية:(٢٢٨).

(٢) سورة البقرة الآية:(٢٣١).

المبحث الثاني

التطبيقات الفقهية التي اختلفت فيها المرأة عن الرجل

إذا كان الإسلام لم يفرق بين الرجل والمرأة في الإنسانية ولا الكرامة ولا الأهلية، ولا في مبدأ الحقوق والواجبات؛ فهذا لا يعني أن تكون مساواة مطلقة بينهما في كل شيء، فالمرأة تختلف في تكوينها وخلقتها وبنيانها عن الرجل، فبينهما خلاف بيولوجي موروث وليس مكتسبا، ولذلك فإن محاولة المساواة المطلقة بينهما في كل المجالات يتناقض مع طبيعة كل منهما، وفي المطالب التالية أتناول بعض التطبيقات الفقهية التي اختلفت المرأة عن الرجل فيها، مع الوقوف على الحكمة من ذلك التفريق قدر الإمكان.

وقد جاء هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام الشهادات:

أولا: أهلية المرأة للشهادة في الحدود والقصاص.

ثانيا: شهادة المرأة على المعاملات المالية.

ثالثا: شهادة النساء على النكاح.

المطلب الثاني: الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام الميراث:

حالات ميراث المرأة في الإسلام:

أولا: حالات ترث فيها المرأة نصيبا أكثر من نصيب الرجل.

ثانيًا: حالات تحجب المرأة الرجل، فترث هي ولا يرث الرجل.

ثالثا: حالات ترث فيها المرأة نصف الرجل فيكون للذكر مثل الأنثيين.

تعقيب على جعل المرأة على النصف من الرجل في بعض الحالات.

المطلب الثالث: الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام النفقة.

أولا: نفقة المرأة منذ أن تولد إلى أن تتزوج.

ثانيا: نفقة المرأة بعد الانتقال لبيت الزوجية.

المطلب الأول

الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام الشهادات

لا شك أن هناك تفاوتا واختلافا بين أحكام شهادة المرأة وأحكام شهادة الرجل، ولكن هذا التفاوت لا علاقة له بالإنسانية ولا بالكرامة ولا بالأهلية، فالمرأة إنسانة كما الرجل ومكرمة كما الرجل ومكلفة كما الرجل تماما، ولكن هذا التفاوت كان لأمر خارج عن كرامة المرأة واعتبارها واحترامها، وللشريعة الحكمة البالغة في اعتبار هذا التفاوت؛ وذلك لمراعاة طبيعة تكوين المرأة النفسي والجسدي - كما سنتعرض لذلك في الفروع التالية-فالمسألة ليست مسألة إكرام أو إهانة، أو أهلية أو عدمها، أو انتقاص المرأة أو عدمه، وإنما هي مسألة تثبت في الأحكام، واحتياط في أدلة الإثبات والنفي أمام النظام القضائي، وهذا ما ينبغي أن تحرص عليه الأنظمة القضائية والتشريعات.

ويستدل على أن هذا التفاوت بين المرأة والرجل في الشهادات ليس انتقاصا ولا إهانة وإنما هو مراعاة لطبيعتها وخلقتها، أن الشرع جعل للمرأة الأهلية الكاملة للشهادة في مجال الأمور الخاصة بالنساء، فجماهير الفقهاء على القول بقبول شهادة النساء في الأمور الخاصة بهن حتى ولو كن منفردات بهذه الشهادة وليس معهن أحد من الرجال[1].

(١) الأَصْلُ للشياني (١١/٥١٩) لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩هـ)- تحقيق وَدرَاسَة: الدكتور محمَّد بوينوكالن -الناشر: دار ابن حزم، بيروت - =

قال ابن قدامة في المغني: لا نعلم بين أهل العلم خلافا في قبول شهادة النساء المنفردات في الجملة. قال القاضي: والذي تقبل فيه شهادتهن منفردات خمسة أشياء؛ الولادة، والاستهلال، والرضاع، والعيوب تحت الثياب كالرتق والقرن[1] والبكارة والثيابة والبرص، وانقضاء العدة.[2]

واستدل الجمهور بما يأتي:

- ما رواه البخاري: "تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ، قَالَ: فَجَاءَتْ أَمَةٌ

=

لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م، والمبسوط للسرخسى (١٤٢/١٦) لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس- الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان- الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، حاشية ابن عابدين (٣١/٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (١٨٢/٤)، مغني المحتاج للخطيب الشربيني (٣٦٩/٦)، والمغنى لابن قدامه (١٣٦/١٠) .

(١) الرَّتَق: بِفَتْح الرَّاء وَالتَّاء وَهُوَ التحام الْفرج بِحَيْثُ لَا يُمكن دُخُول الذّكر، فلا يمكن للرجل جماع زوجته. والْقَرْن: بِإِسْكَان الرَّاء هُوَ الْعفْلَة بِالْعينِ الْمُهْملَة وَالْفَاء المفتوحتين وَهِي لحْمَة تكون فِي فَم فرج الْمَرْأَة وَقيل عظم. ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه (٢٥٥/١) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)-المحقق: عبد الغني الدقر- الناشر: دار القلم - دمشق- الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية (ص: ٤٦) لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧هـ) - الناشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد- تاريخ النشر: ١٣١١هـ.

(٢) المغني لابن قدامة (١٠/ ١٣٧) لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٥.

سَوْدَاءُ، فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَعْرَضَ عَنِّي، قَالَ: فَتَنَحَّيْتُ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، قَالَ: «وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا» فَنَهَاهُ عَنْهَا".(١)

- وبما واه ابن أبي شيبة عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: «مَضَتِ السُّنَّةُ أَنْ تَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِيمَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ غَيْرُهُنَّ مِنْ وِلَادَاتِ النِّسَاءِ وَعُيُوبِهِنَّ، وَتَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَابِلَةِ وَحْدَهَا فِي الِاسْتِهْلَالِ، وَامْرَأَتَانِ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ» "(٢).

أولا : أهلية المرأة للشهادة في الحدود والقصاص.

اختلف الفقهاء في قبول شهادة المرأة في الحدود والقصاص على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء في المذاهب الأربعة إلى عدم قبول شهادة النساء في الحدود والقصاص، وإنما لا بد فيها من شهادة رجلين عدلين، لخطورتها وضرورة التأكد من ثبوتها، وتضييقاً في طرق إثباتها، واحتيالاً لدرئها؛ ولأن حدود الله تعالى تدرأ بالشبهات، فكانت الشهادة فيها أغلظ من الشهادة في غيرها مما لا يدرأ بالشبهات وشهادة النساء لا تخلو عن شبهة غالبا؛ لأنهن جبلن على السّهو والغفلة والميل للعاطفة، فيورث ذلك

(١) صحيح البخاري (٣/ ١٧٣- رقم ٢٦٥٩).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٣٢٩) لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)- المحقق: كمال يوسف الحوت -الناشر: مكتبة الرشد - الرياض -الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ه.

شبهة يدرأ بها الحد والقصاص[1].

قال الشافعي: " ثُمَّ لَمْ أَعْلَمْ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ خَالَفَ فِي أَنْ لَا يَجُوزَ فِي الزِّنَا إلَّا الرِّجَالُ "[2].

وقال ابن المنذر: "وأجمعوا على أن شهادتهن لا تقبل في الحدود"[3].

---

(١) انظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ (٢٠٩/٤) لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ) الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ، بداية المجتهد لابن رشد (٢٤٨/٤) لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ) الناشر: دار الحديث - القاهرة الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤، الأم (٥٠/٧) لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)- الناشر: دار المعرفة - بيروت- الطبعة: بدون طبعة- سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، المجموع شرح المهذب (٢٦٠/٢٠) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) الناشر: دار الفكر، الحاوى الكبير(١٧/ ١٢)، الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (٤/ ٢٩٥) لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)-المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد- الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة- الطبعة: الأولى:١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

(٢) الأم للشافعي (٧/ ٨٩).

(٣) الإجماع لابن المنذر (ص: ٦٨) لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ) المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد - الناشر: دار المسلم للنشر =

واستدلوا بما يأتي:

١- بما روى عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: " مَضَتِ السُّنَّةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْخَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ: أَلَّا تَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ "[١].

٢- وبما روي عَنْ عَامِرٍ، قَالَ: «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ»[٢].

٣- وبما روي أَنَّ عَلِيَّ بن أَبِي طَالِبٍ قَالَ: «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الطَّلَاقِ، وَالنِّكَاحِ، وَالْحُدُودِ، وَالدِّمَاءِ»[٣]

القول الثاني: قالوا بجواز شهادة النساء منفردات ومجتمعات مع الرجال في الحدود والقصاص، مع اعتبار شهادة المرأتين بشهادة رجل. وممن قال بذلك ابن حزم الظاهري، وعطاء، وسفيان الثوري في أحد قوليه[٤].

وقد استدلوا على ذلك بعموم الأدلة الآتية:

١- بعموم قَوْلِهِ تعالى: {وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا

=

والتوزيع- الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب فِي شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ (٥/٥٣٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب فِي شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ (٥/٥٣٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه(٨/ ٣٢٩).

(٤) المحلى (٨/٤٨٠) لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)- الناشر: دار الفكر - بيروت.

رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ}.[1]

٢- وبما رواه مسلم في صحيحه: "...، وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَغْلَبَ لِذِي لُبٍّ مِنْكُنَّ» قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالدِّينِ؟ قَالَ: " أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ: فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ، وَتَمْكُثُ اللَّيَالِيَ مَا تُصَلِّي، وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ"[2].

٣- وبما رواه البخاري من حديث أبي سعيد الخدري، " أن رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال في حديث:"...، «أَلَيْسَ شَهَادَةُ المَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ» قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: «فَذَلِكِ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا»[3]

٤- وبما روي عَنْ عَطَاءِ بن أَبِي رَبَاحٍ قَالَ: تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ فِي كُلِّ شَيْءٍ - وَتَجُوزُ عَلَى الزِّنَى امْرَأَتَانِ وَثَلَاثَةُ رِجَالٍ.[4]

٥- قياساً على قبول شهادة المرأة في مجال الأموال والديون المؤجلة[5].

رد ابن حزم على دليل الجمهور: أما قول الزهري مضت السنة من النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ومن أبي بكر، وعمر: أن لا تجوز شهادة النساء في

(١) سورة البقرة من الآية: (٢٨٢).

(٢) صحيح مسلم (١/ ٨٦).

(٣) صحيح البخاري (١/ ٦٨)، المحلى بالآثار (٨/ ٤٨٧).

(٤) المحلى (٨/ ٤٨٠).

(٥) المحلى (٨/٤٨٥).

الطلاق، ولا في النكاح، ولا في الحدود: فبلية؛ لأنه منقطع من طريق إسماعيل بن عياش - وهو ضعيف - عن الحجاج بن أرطاة - وهو هالك[1].

الاختيار والترجيح:

على قول الجمهور نجد اختلافا بين الرجل والمرأة، حيث ذهبوا إلى عدم قبول شهادة المرأة في الحدود والقصاص، وإنما لا بد فيها من شهادة رجلين عدلين، وقد عللوا ذلك بأن الشهادة على الحدود والقصاص خطيرة، وأنه ينبغي التأكد من ثبوتها، والتضييق في طرق إثباتها؛ ولأن حدود الله تعالى تدرأ بالشبهات، وشهادة المرأة - غالبا- لا تخلو عن شبهة؛ لأنها جبلت على السّهو والغفلة والميل للعاطفة، وهذا قول وجيه، ومبرراته ليست بعيدة عن واقع أغلب النساء، وقول الجمهور لا يعد انتقاصا من شأن المرأة، بل مراعاة لطبيعتها التي جبلت عليها، إلا أنني أرى -والله أعلم- اختيار قول ابن حزم ومن وافقه؛ وذلك لسببين:

الأول: أن تغير الزمان والأحوال موجب لتغير الفتوى أو الحكم، وقد كانت المرأة قديما لا تخرج من بيتها ولا تختلط بالعمل ولا بالمجتمع إلا في أضيق الحدود، ولذلك لم تكن شاهدة للجرائم ولا موجبات الحدود التي تحدث في المجتمع، وكان الرجل غالبا هو المباشر للجريمة أو الشاهد عليها ولم تكن حاجة ماسة لشهادة المرأة وقتئذ، أما في عصرنا الحاضر تغيرت الأحوال وتبدلت وأصبحت المرأة مشاركة للرجل في كل ميادين العمل، فقلما تجد مؤسسة أو مكانا للعمل خاليا من النساء؛ فدعت الحاجة أو

(١) المحلى (٨/٤٨٨).

الضرورة لاعتبار شهادتها.

الثاني: هناك الكثير من الجرائم تقع وسط اجتماعات النساء، كأماكن عملهن أو في حمامات النساء أو قاعات الأعراس أو مستشفيات النساء، وهذه الأماكن لا يدخلها الرجال غالبا، وعدم اعتبار شهادة المرأة على هذه الجرائم التي تحدث بين النساء في أماكن خلوتهن عن الرجال؛ يؤدي إلى ضياع الحقوق والأموال والدماء، ومن ثم كانت المصلحة الراجحة في اعتبار شهادتهن وعدم إهدارها، والله تعالى أعلم.

ثانيا: شهادة المرأة على المعاملات المالية:

تحرير محل النزاع:

محل الاتفاق: لم يختلف الفقهاء جميعا في قبول شهادة المرأة في المعاملات المالية، وكذا اتفق الفقهاء على جعل شهادة المرأتين بشهادة رجل.

قال ابن المنذر: "وقد أجمع أهل العلم عَلَى أن شهادة المرأتين مع الرجل جائزة فِي الديون والأموال." [(١)].

قال الكاساني: "وأما الشهادة على الأموال فالذكورة ليست فيها بشرط، والأنوثة ليست بمانعة بالإجماع، فتقبل فيها شهادة النساء مع الرجال.."[(٢)]

(١) الإقناع لابن المنذر (٢/ ٥٣١).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٢٧٩) لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ) -الناشر: دار الكتب العلمية- الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

محل الاختلاف: لكنهم اختلفوا في حكم اقترانها بشهادة الرجل على قولين:

القول الأول: يرى جمهور الفقهاء أن الشهادة في المعاملات المالية لابد أن تصدر عن رجلين أو عن رجل وامرأتين، ولا تنفرد المرأة بالشهادة دون الرجل[1].

واستدل الجمهور: بقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴾[2].

قال الماوردي: قوله تعالى فيه دلالة على أنه دلالة على أن لا تجوز

(١) المبسوط للسرخسى (١١٥/١٦)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢٤٢/٢) لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ)- الناشر: دار الفكر- الطبعة: بدون طبعة- تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، بداية المجتهد (٢٤٨/٤)، والأم للشافعي(٥٠/٧)، نهاية المطلب (٩٥/١٧) لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)- حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب - الناشر: دار المنهاج - الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، والشرح الكبير على متن المقنع (١٣٩/١٢) لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: ٦٨٢هـ)- الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع- أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار، والمغنى لابن قدامه (١٣٥/١٠).

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

شهادة النساء حيث يجزن إلا مع الرجل ولا يجوز منهن إلا امرأتان فصاعدا وأصل النساء أنه قصر بهن عن أشياء بلغها الرجال أنهم جعلوا قوامين عليهن وحكاما ومجاهدين وأن لهم السهمان من الغنيمة دونهن وغير ذلك فالأصل أن لا يجزن فإذا أجزن في موضع لم يعد بهن ذلك الموضع.[1]

القول الثاني: يرى ابن حزم - رَحِمَهُ ٱللَّهُ- قبول شهادة النساء منفردات في مجال المعاملات المالية، لكن بشرط أن تصدر هذه الشهادة عن أربع نسوة بحيث تكون شهادة المرأتين شهادة رجل[2].

يلاحظ مما سبق: أن الفقهاء مع اختلافهم في انفراد النساء دون الرجال في الشهادة على الأموال، إلا أنهم لم يختلفوا أن شهادة المرأة على النصف من الرجل.

تعقيب في بيان الحكمة من جعل شهادة المرأتين بشهادة رجل في المعاملات المالية وما في حكمها:

إن جعل شهادة المرأة على النصف من الرجل في الأموال وما يؤول إليها قد جعل البعض يتهجم على شريعة الإسلام بزعم أنها انتقصت حقوق المرأة، وأنها أنزلتها منزلة أدنى من منزلة الرجل، والحقيقة أن الشريعة

(١) الحاوي الكبير (١٧/ ٦) لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.

(٢) المحلى لابن حزم(٤٤٦/٨، وما بعدها) .

الإسلامية لم تفرق حين تتحدث عن الشهادة بين الذكر والأنثى، وجعلت شهادة الأنثى مثل شهادة الرجل في كثير من الشهادات، لكن الشريعة حين جعلت شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل في الأمور المالية، فذلك لحكم استنبطها علماء الإسلام من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن هذه الحكم:

١- كثرة النسيان والخطأ من المرأة وهذا هو الظاهر من قوله تعالى{أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى}.

قال النووي: أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى أي أنهن قليلات الضبط.."[1]

ونقل الطبري في تفسيره عن السدي: "أن تضل إحداهما"، يقول: تنسى إحداهما الشهادة، فتذكّرها الأخرى.[2]

وهذان المعنيان " النسيان أو الضلال " لا يقللان من شأن المرأة، وإنما هي معاني تكشف عن طبيعة وفطرة المرأة التي فطرت عليها؛ وفي هذا يقول الشيخ أبو زهرة- رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى- في تفسير قوله تعالى: {أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا

(١) شرح النووي على مسلم (٢/ ٦٧) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان (٦/ ٦٨) لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)- المحقق: أحمد محمد شاكر- الناشر: مؤسسة الرسالة- الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى}: هذا بيان العلة في أن المرأتين تقومان مقام الرجل؛ فالمعنى كانت المرأتان بدل رجل لتوقع أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى؛ فإن المرأة لقوة عاطفتها، وشدة انفعال نفسها بالحوادث، قد تتوهم ما لم تر، وهذا هو الضلال؛ فهو نسيان مع اعتقاد غير الواقع، أو ظن غير الواقع، وهذا النوع من الضلال يكثر في النساء والأطفال؛ فالحوادث تفعل في نفوس هؤلاء ما يجعلهم يتخيلون ما لم يقع واقعيا؛ ولهذا الضلال كان لابد أن يكون مع المرأة أخرى بحيث يتذاكران الحق فيما بينهما، وليس من المعقول أن يتحد الضلال؛ ولذلك كان من المقررات الفقهية أن الرجال تسمع شهاداتهم على انفراد بحيث يسمع كل شاهد منفردًا من غير أن يسمعه الآخرون من الشهود؛ أما المرأتان فتسمعان معًا، لتتذاكرا إن كان ضلال من إحداهما أو منهما بحيث تذكِّر كل واحدة الأخرى بما غاب عنها متوهمة سواه.[1]

وتكلم الماتريدي عن أن ضم الرجل للرجل في الشهادة فيه نفس معنى ضم المرأة للمرأة؛ وإلا لمَ لم يكتف بشهادة رجل واحد؟، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى: "الإنسان مطبوع على السهو والغفلة، فإذا كان فردا يخاف عليه النسيان؛ أمر بضم آخر إليه ليذكر كل واحد منهما صاحبه إذا نسيه. وعلى ذلك يخرج قوله: (فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى)، لما ذكر أنهن جبلن وطبعن على فضل السهو والغفلة، أمر بضم غيرها إليها إذا سهت وغفلت

(١) زهرة التفاسير (٢/ ١٠٧٢) لمحمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ)- دار النشر: دار الفكر العربي.

عنها.[1]

وقال الشيخ المراغي في تفسيره: (أَنْ تَضِلَّ إِحْداهُما فَتُذَكِّرَ إِحْداهُمَا الْأُخْرى) أي حذر أن تضل إحداهما وتخطىء لعدم ضبطها وقلة عنايتها، فتذكر كل منهما الأخرى بما كان فتكون شهادتها متممة لشهادة الأخرى. وخلاصة هذا- أنه لما كان كل منهما عرضة للخطأ والضلال: أي الضياع وعدم الاهتداء إلى ما كان قد وقع بالضبط، احتيج إلى إقامة الثنتين مقام الرجل الواحد حتى إذا تركت إحداهما شيئا من الشهادة، كأن نسيته أو ضل عنها تذكرها الأخرى تتم شهادتها، وعلى القاضي أن يسأل إحداهما بحضور الأخرى.."[2]

ثم تحدث المراغي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى عن أن هناك فرقا بين شهادة الرجال والنساء في هذا الأمر، حيث شهادة المرأة يعتد بجزء منها ولا تهدر جميعها لبعض خطئها أو نسيانها، بل تجبر شهادتها بشهادة امرأة أخرى معها، بخلاف الرجل، إذا تطرق الخطأ أو النسيان إلى شهادته؛ فإنها تلغى كلها، ولا يعتد بجميعها، وتنتقل لرجل آخر غيره وليس معه؛ فقال - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى-: أما الرجلان فيفرق بينهما، فإن قصر أحدهما أو نسى شيئا مما يبين الحق لا يعتد

(١) تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة (٢/ ٢٨٣) لمحمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ) - المحقق: د. مجدي باسلوم - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

(٢) تفسير المراغي (٣/ ٧٤) لأحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)- الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر -الطبعة: الأولى، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م.

بشهادته، وتكون شهادة الآخر وحده غير كافية ولا يعول عليها إن بينت الحق.

٢- ومن الحكم أيضا: أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية غالبا.

وفي هذا يقول الشيخ الشعرواي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى- معللا ومفسرا لقوله تعالى: { فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى} لأن الشهادة هي احتكاك بمجتمع لتشهد فيه وتعرف ما يحدث. والمرأة بعيدة عن كل ذلك غالبا؛ لأن الأصل في المرأة ألا علاقة لها بمثل هذه الأعمال، وليس لها شأن بهذه العمليات، فإذا ما اضطرت الأمور إلى شهادة المرأة فلتكن الشهادة لرجل وامرأتين؛ لأن الأصل في فكر المرأة أنه غير مشغول بالمجتمع الاقتصادي الذي يحيط بها، فقد تضل أو تنسى إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، وتتدارس كلتاهما هذا الموقف، لأنه ليس من واجب المرأة الاحتكاك بجمهرة الناس وبخاصة ما يتصل بالأعمال. [(١)]

ويكرر الشيخ المراغي نفس هذه الحكمة في تفسيره؛ فيقول: سر تشريع الحكم في اشتراط العدد في النساء، إذ قد جرت العادة أن المرأة لا تشتغل بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات، فتكون ذاكرتها ضعيفة فيها، بخلاف الأمور المنزلية فإن ذاكرتها فيها أقوى من ذاكرة الرجل فقد جبل

(١) تفسير الشعراوي- الخواطر (٢/ ١٢١٦) لمحمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ)- الناشر: مطابع أخبار اليوم- ١٩٩٧م.

الإنسان على أن يقوى تذكره لما يهتم به ويعنى بشأنه، واشتغال النساء في هذا العصر بالمسائل المالية لا يغير هذا الحكم. لأن الأحكام إنما تكون للأعم الأكثر، وعدد هؤلاء قليل في كل أمة وجيل.[1]

وخلاصة الأمر: أن المرجع في اعتبار شهادة المرأة على النصف من الرجل في الأمور المالية لا يعود إلى نقص في إنسانية المرأة أو انتقاص من كرامتها، فالمرأة مساوية للرجل في الإنسانية كما قررت قبل ذلك، والنساء شقائق الرجال، كما أخبر بذلك رسول الإسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن هذا الحكم يرجع لأسباب طبيعية ونفسيه محضة ذات علاقة بأحوال المرأة الفسيولوجية الوظيفية.

ولا يقدح في هذا الحكم كون بعض النساء أكثر حفظا وضبطا من بعض الرجال؛ لأن العبرة في الأحكام للأعم الأغلب.

ثالثا: شهادة النساء على النكاح:

لم يختلف الفقهاء في صحة عقد النكاح بشهادة رجلين ذكرين عدلين، لكنهم اختلفوا في قبول شهادة النساء في عقد النكاح على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة إلى عدم قبول شهادة النساء في عقد النكاح، وأنه لا يصح إلا بشهادة رجلين ذكرين[2].

---

(١) تفسير المراغي (٣/ ٧٥).

(٢) ينظر: الذخيرة للقرافي (١٠/ ٢٥٤) بداية المجتهد (٢٤٨/٤)، المهذب في فقه الإمام الشافعي (٤٥٢/٣) لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: =

وقد استدل الجمهور بما يأتي:

١- قوله تَعَالَى فِي الطَّلَاقِ وَالرَّجْعَةِ: {وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ}[(١)].

وجه الدلالة: قالوا: هُوَ حُكْمٌ بَدَنِيٌّ فَكَانَتِ الْأَحْكَامُ الْبَدَنِيَّةُ كُلُّهَا كَذَلِك الا مَوضِع لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ..".[(٢)]

٢- واستدلوا بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ"[(٣)].

وجه الدلالة: قالوا: إن كلمة " شاهدي " تدل على المذكر؛ فوجب أن تكون الشهادة على النكاح من الرجال فقط دون النساء.

٣- بما روى عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: " مَضَتِ السُّنَّةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْخَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ: أَلَّا تَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ" [(٤)].

=

٤٧٦هـ)-الناشر: دار الكتب العلمية، مغني المحتاج للشربيني (٢٣٥/٤)، والمغنى لابن قدامه (١٣١/١٠)، وكشاف القناع (٤٣٤/٦).

(١) سورة الطلاق من الآية:(٢).

(٢) الذخيرة للقرافي (١٠/ ٢٥٤)

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٨٦/٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ١٤٢)، والدار قطني في سننه (٣١٥/٤- رقم: ٣٥٢١)، وقال ابن الملقن: هَذَا الحَدِيث مَرْوِيّ من طرق أَصَحهَا مَا رَوَاهُ أَبُو حَاتِم ابْن حبَان . وهي الرواية المذكورة أعلاه. ينظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير (٧/ ٤٧٤) لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)- المحقق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال- الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية- الطبعة: الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب فِي شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي

٤- وبما روي أَنَّ عَلِيَّ بن أَبِي طَالِبٍ قَالَ: «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الطَّلَاقِ، وَالنِّكَاحِ، وَالْحُدُودِ، وَالدِّمَاءِ»[١].

القول الثاني: ذهب الحنفية، والظاهرية إلى جواز شهادة المرأة على عقد النكاح.[٢]

قال الكاساني: اختلف في اشتراطها في الشهادة بالحقوق التي ليست بمال، كالنكاح والطلاق والنسب، قال أصحابنا - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -: "ليست بشرط".[٣]

وقد استدل لما ذهبوا إليه بما يأتي:

١- بعموم قول الله تعالى: { وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ}[٤].

=

الْحُدُودِ(٥/٥٣٣).

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه(٨/ ٣٢٩).

(٢) ينظر: المبسوط (٥/٣٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٢٧٩)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ (٤/٢٠٩) لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)-الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة-الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ، والمحلى لابن حزم (٨/٤٧٨ وما بعدها).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٢٧٩).

(٤) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

وجه الدلالة: جعل الله سبحانه وتعالى لرجل وامرأتين شهادة على الإطلاق؛ لأنه سبحانه وتعالى جعلهم من الشهداء، والشاهد المطلق من له شهادة على الإطلاق، فاقتضى أن يكون لهم شهادة في سائر الأحكام، إلا ما قيد بدليل.[1]

٢- واستدلوا بما روي عَنْ عَطَاءٍ، عَنْ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّهُ أَجَازَ شَهَادَةَ النِّسَاءِ مَعَ الرَّجُلِ فِي النِّكَاحِ».[2]

٣- وبما روي عَنِ الشَّعْبِيِّ «أَنَّهُ كَانَ يُجِيزُ شَهَادَةَ النِّسَاءِ مَعَ الرَّجُلِ فِي النِّكَاحِ وَالطَّلَاقِ».[3]

٤- ومن المعقول: قالوا لأن شهادة رجل وامرأتين في إظهار المشهود به مثل شهادة رجلين، لرجحان جانب الصدق فيها على جانب الكذب بالعدالة، لا أنها لم تجعل حجة فيما يدرأ بالشبهات لنوع قصور وشبهة فيها لما ذكرنا، وهذه الحقوق تثبت بدليل فيه شبهة[4].

٥- وقالوا أيضا: الأصل في شهادة النساء القبول؛ لوجود ما يبتنى عليه أهلية الشهادة وهي المشاهدة والضبط والأداء، ونقصان الضبط بزيادة النسيان

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٢٨٠)

(٢) سنن سعيد بن منصور (١/ ٢٥٦) لأبي عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ)- المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي -الناشر: الدار السلفية - الهند- الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م.

(٣) سنن سعيد بن منصور (١/ ٢٥٦).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٢٨٠)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق(٤/٢٠٩).

انجبر بضم الأخرى إليها، فلم يبق بعد ذلك إلا الشبهة، ولهذا لا تقبل فيما يندرئ بالشبهات وهذه الحقوق تثبت بالشبهات [1].

الاختيار:

أرى- والله أعلم - اختيار القول الأول، وهو قول الجمهور، لأنه هو الموافق لظاهر حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قولا " لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ"، والموافق للسنة الفعلية للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والخلفاء الراشدين من بعده، ولأنه عقد ليس بمال، ولا المقصود منه المال، ويحضره الرجال في غالب الأحوال.

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٦٢/٧) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)- وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)- وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين-الناشر: دار الكتاب الإسلامي-الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

المطلب الثاني

الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام الميراث:

تمهيد: إن موضوع مساواة المرأة بالرجل في حق الميراث في الإسلام من الموضوعات التي دأب خصوم الإسلام من الشرق والغرب على تناولها سواء في المؤتمرات أو الإعلام أو الجمعيات النسائية، مدعين أن عدم المساواة بينهما في الميراث من باب التمييز ضد المرأة، ولا يكاد هؤلاء يتوقفون عن لمز أحكام الشريعة الإسلامية في هذا الموضوع.

والحقيقة التي غابت عنهم عمدا أو جهلا أن إرث المرأة نصف نصيب الرجل في الميراث ليست قاعدة مطردة في نظام الإرث الإسلامي، فكما أن هناك حالات ترث المرأة فيها نصف نصيب الرجل، فإن هناك حالات أخرى ترث فيها المرأة مثل نصيب الرجل، وحالات ثالثة ترث المرأة أكثر من نصيب الرجل، بل توجد حالات ترث فيها المرأة ولا يرث الرجل، ولو أنصف خصوم الإسلام وتتبعوا أحكام ميراث المرأة في الإسلام لوجدوا كل ذلك، ولتعرفوا حكمة الشريعة في جعل نصيب المرأة على النصف من نصيب الرجل في بعض الحالات.

وقبل بيان حالات ميراث المرأة نذكر إجمالا الوارثات من النساء والوارثين من الرجال:

أولاً: الوارثون من الرجال خمسة عشر:

١ - الابن. ٢ - ابن الابن وإن نزل.

٣ - الأب. ٤ - الجد وإن علا.

٥ - الأخ الشقيق. ٦ - الأخ لأب.

٧ - الأخ لأم. ٨ - ابن الأخ الشقيق.

٩ - ابن الأخ لأب. ١٠ - العم الشقيق.

١١ - العم لأب. ١٢ - ابن العم الشقيق.

١٣ - ابن العم لأب. ١٤ - الزوج. ١٥ - ذو الولاء[١].

ونظم صاحب الرحبية هؤلاء الورثة فقال:

وَالْوَارِثُوْنَ مِنَ الرِّجَالِ عَشَرَهْ ... أَسْمَاؤُهُمْ مَعْرُوْفَةٌ مُشْتَهِرَهْ

اَلاِبْنُ وَابْنُ الابْنِ مَهْمَا نَزَلاَ ... وَالأَبُ وَالْجَدُّ لَهُ وَإِنْ عَلاَ

وَالأَخُ مِنْ أَيِّ الْجِهَاتِ كَانَا ... قَدْ أَنْزَلَ اللهُ بِهِ الْقُرْآنَا

وَابْنُ الأَخِ الْمُدْلِيْ إِلَيْهِ بِالأَبِ ... فَاسْمَعْ مَقَالاً لَيْسَ بِالْمُكَذَّبِ

وَالْعَمُّ وَابْنُ الْعَمِّ مِنْ أَبِيْهِ ... فَاشْكُرْ لِذِي الإِيْجَازِ وَالتَّنْبِيْهِ

وَالزَّوْجُ وَالْمُعْتِقُ ذُو الْوَلاَءِ ... فَجُمْلَةُ الذُّكُوْرِ هَؤُلاَءِ[٢]

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته (١/ ٧٧٣٨) لـ: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلّيَّة الشَّريعة- الناشر: دار الفكر - سوريَّة - دمشق.

(٢) متن الرحبية = بغيه الباحث عن جمل الموارث (٣/١) لموفق الدين أبو عبد الله - توفي ٥٧٩ سنة- الناشر: دار المطبوعات الحديثة - الطبعة: ١٤٠٦/١/٢١هـ.

ثانياً: أما الوارثات من النساء فعشر وارثات:

١ - البنت. ٢ - بنت الابن.

٣ - الأم. ٤ - الجدة الصحيحة وإن علت (أم الأم).

٥ - الجدة الصحيحة من قبل الأب وإن علت (أم الأب).

٦ - الأخت الشقيقة. ٧ - الأخت لأب.

٨ - الأخت لأم. ٩ - الزوجة. ١٠ - المعتقة [(١)].

ونظمهن صاحب الرحبية فقال: [(٢)]

وَالْوَارِثَـــاتُ مِـــنَ النِّسَـــاءِ سَـــبْعُ ... لَـــمْ يُعْـطِ أُنْثَـى غَيْـرَهُنَّ الشَّـــرْعُ

بِنْـــتٌ وَبِنْـــتُ ابْـــن وَأُمٌّ مُشْـــفِقَهْ ... وَزَوْجَـــــةٌ وَجَـــــدَّةٌ وَمُعْتِقَـــــهْ

وَالأُخْـتُ مِـنْ أَيِّ الْجِهَـاتِ كَانَـتْ ... فَهَـــــذِهِ عِـــــدَّتُهُنَّ بَـــــاَتْ

حالات ميراث المرأة في الإسلام:

أولا: حالات ترث فيها المرأة نصيبا أكثر من نصيب الرجل

إن قاعدة ميراث المرأة نصف ميراث الرجل، التي يريد خصوم الإسلام أن يعمموها؛ من أجل الغمز واتهام الشريعة بأنها عاملت المرأة بدونية، هي

(١) كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار (٣٢٨/١) لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (المتوفى: ٨٢٩هـ) - المحقق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان- الناشر: دار الخير - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤، الفقه الإسلامي وأدلته ١٠/ ٧٧٣٨.

(٢) متن الرحبية (٤/١).

قاعدة منقوضة بوجود حالات كثيرة جدا في نظام الإرث الإسلامي ترث فيها الأنثى أكثر من الذكر، والأمثلة تشهد لذلك ومنها:

أولًا: ميراث البنت، حيث ترث البنت أكثر من الرجل في الحالات التالية:

١- البنت مع الزوج، كما إذا توفيت امرأة عن: (بنت، زوج)، فإن الزوج يرث الربع فرضا، والبنت ترث النصف فرضًا، والباقي ردا عليها؛ وفي هذا المثال ورثت المرأة (البنت) ثلاثة أضعاف الرجل (الزوج).

٢- البنت مع ابن الابن وإن نزل، كما إذا مات رجل عن: (بنت، زوج، ابن ابن) فللبنت النصف فرضًا، وللزوج الربع فرضًا، والباقي لابن الابن تعصيبا؛ وفي هذا المثل المرأة (البنت) ورثت مثل نصيب الرجلين (الزوج وابن الابن).

٣- البنت مع الأصل الوارث المذكر - الأب والجد-، كما إذا مات رجل عن: (أم، بنت، أب أو جد) فللأم السدس فرضًا وللبنت النصف فرضًا، وللأب أو الجد السدس فرضًا والباقي تعصيبًا؛ وفي هذا المثال ورثت المرأة (البنت) أكثر من نصيب الرجل (الأب أو الجد).

٤- البنت مع الأخوة، كما إذا ماتت عن: (بنت، زوج، أم، أخوين شقيقين أو لأب). فللبنت النصف فرضًا، وللزوج الربع فرضًا، وللأم السدس فرضًا، وللأخوين الشقيقين أو لأب الباقي تعصيبًا؛ وفي هذا المثال ورثت البنت ستة أضعاف الأخوين.

٥- البنت مع الأعمام، كما إذا ماتت عن: (بنت، زوج، أم، عم شقيق أو لأب)؛ فللبنت النصف فرضًا، وللزوج الربع فرضًا، وللأم السدس

فرضًا، وللعم الباقي تعصيبًا؛ وفي هذا المثال ورثت البنت أكثر من الزوج والعم منفردين أو مجتمعين.

٦- في بعض المسائل إذا وجد مكان البنت الرجل المساوي لها وهو الابن، فسيأخذ أقل من نصيبها. كما إذا ماتت امرأة عن: (زوج، وأم، وأب، وبنت).

فللزوج الربع فرضًا، وللأم السدس فرضًا، وللأب السدس فرضًا والباقي تعصيبًا إن بقي شيء، وللبنت النصف فرضًا فيكون نصيبها ستة أسهم من ثلاثة عشر سهما، والمسألة عائلة، فأصلها اثني عشر وعالت إلى ثلاثة عشر، فلو وجد مكان البنت ابن فيكون نصيبه أقل من نصيب البنت حيث إن توزيع التركة يكون للزوج الربع، وللأم السدس، وللأب السدس وللابن الباقي تعصيبا وهو خمسة أسهم من اثني عشر.

ثانيًا: ميراث بنت الابن، حيث ترث أكثر من الرجل في الحالات التالية:

١- بنت الابن مع الزوج، كما إذا ماتت امرأة عن: (بنت ابن، زوج)؛ فالزوج يرث الربع فرضا، وبنت الابن ترث النصف فرضًا والباقي رداً؛ فيكون نصيبها ثلاثة أضعاف الزوج.

٢- بنت الابن مع الأصل الوارث المذكر - الأب والجد- كما إذا مات رجل عن: (أم، بنت ابن، أب أو جد) فللأم السدس فرضًا ولبنت الابن النصف فرضًا وللأب أو الجد السدس فرضًا والباقي تعصيبًا؛ فنصيب بنت الابن أكثر من نصيب الأب أو الجد.

٣- بنت الابن مع الأخوة وأبناء الأخوة؛ كما إذا ماتت امرأة عن: (بنت ابن،

زوج، أخ شقيق أو أخ لأب)؛ فلبنت الابن النصف فرضًا، وللزوج الربع فرضًا، وللأخ الشقيق الباقي تعصيبًا فبنت الابن ورثت أكثر من الزوج والأخ الشقيق، أو ورثت مثل نصيبهما معا.

٤- بنت الابن مع الأعمام؛ كما إذا ماتت امرأة عن: (بنت ابن، زوج، عم شقيق)؛ فلبنت الابن النصف فرضًا، وللزوج الربع فرضًا، وللعم الشقيق الباقي تعصيبًا فبنت الابن ورثت أكثر من الزوج والعم الشقيق، أو ورثت مثل نصيبهما معا.

٥- بعض المسائل التي إن وجد مكان بنت الابن الرجل المساوي لها وهو ابن الابن، فيرث أقل منها، كما إذا ماتت امرأة عن: (بنت ابن، زوج، وأم، وأب)؛ فلبنت الابن النصف فرضًا، وللزوج الربع فرضًا، وللأم السدس فرضًا، وللأب السدس فرضًا، والباقي تعصيبًا إن بقي شيء، ولم يتبق شيء لأن المسألة عائلة، فيكون نصيب بنت الابن ستة أسهم من ثلاثة عشر، ولو وجد مكان بنت الابن ابن ابن فيكون نصيبه أقل من نصيب بنت الابن، فسيرث خمسة أسهم من اثني عشر.

ثالثًا: ميراث الأخت الشقيقة، حيث ترث أكثر من الرجل في الحالات التالية:

١- الأخت الشقيقة مع الأخوة لأب وأبنائهم وأبناء الأخوة الأشقاء والأخوة لأم والأعمام وأبنائهم، ومن أمثلة ذلك:

أ- ماتت امرأة عن: (أخت شقيقة، أم، أخ لأم، أخ لأب)، فللأخت الشقيقة النصف فرضًا، وللأم السدس فرضًا، وللأخ لأم السدس فرضًا، والباقي

للأخ لأب تعصيبا، فالأخت الشقيقة هنا ورثت أكثر من الأخ لأم والأخ لأب معًا.

ب- مات عن: (أخت شقيقة، زوجة، عم)؛ فللأخت الشقيقة النصف فرضًا، وللزوجة الربع فرضًا، وللعم الباقي تعصيبًا - وهو الربع-، فالأخت الشقيقة هنا ورثت ضعف العم.

٢- بعض الصور إن وجد مكان الأخت الشقيقة الرجل المساوي لها وهو الأخ الشقيق، فسيأخذ أقل من نصيبها، كما إذا مات عن: (زوجة، أمّ، أخت شقيقة) فللزوجة الربع فرضًا، وللأم الثلث فرضًا، والأخت الشقيقة النصف فرضًا، وتعول المسألة إلى ١٣، للأخت ستة منها، ولو وجد مكان الأخت أخ فسيرث خمسة أسهم من اثني عشر.

رابعًا: ميراث الأخت لأب، حيث ترث أكثر من الرجل في الحالات التالية:

١- الأخت لأب مع أبناء الأخوة الأشقاء أو لأب والأخوة لأم والأعمام، ومن أمثلة ذلك:

أ- مات رجل عن: (أخت لأب، زوجة، ابن أخ لأب)، فالأخت لأب ترث النصف فرضًا، والزوجة الربع، والربع الباقي لابن الأخ الأب تعصيبًا، وفي هذا المثال ورثت الأخت لأب ضعف ابن الأخ لأب.

ب- مات رجل عن: (أخت لأب، زوجة، عم)، فللأخت لأب النصف فرضًا، وللزوجة الربع فرضًا، والباقي للعم تعصيبًا، وفي هذا المثال ورثت الأخت لأب ضعف العم.

٢- بعض الصور إن وجد مكان الأخت لأب الرجل المساوي لها وهو الأخ لأب، فسيأخذ أقل من نصيبها، كما إذا مات رجل عن: (زوجة، وأمّ، وأخت لأب) فللزوجة الربع فرضًا، وللأم الثلث فرضًا، والأخت لأب النصف فرضًا والمسألة عائلة، حيث تأخذ الأخت لأب ستة أسهم من ثلاثة عشر، ولو وجد مكان الأخت لأب أخ لأب، سيكون نصيبه أقل من نصيب أخته؛ لأنه سيرث خمسة أسهم من أصل اثني عشر.

خامسًا: ميراث الأخت لأم، حيث ترث أكثر من الرجل في الحالات التالية:

كذلك الأخت لأم قد ترث في بعض الصور أكثر من الأخ الشقيق والأخ لأب، كا إذا مات رجل عن: (زوجة، وأم، وأختين لأم، وأخوين شقيقين)، فللزوجة الربع، وللأم السدس، وللأختين لأم الثلث فرضًا، وللأخوين الشقيقين الباقي تعصيبًا، فيكون ميراث الأخت لأم الواحدة أربعة أسهم من أصل أربع وعشرين، في حين أن نصيب الأخ الشقيق ثلاثة أسهم من أصل أربع وعشرين.

سادسًا: ميراث الزوجة، حيث ترث أكثر من الرجل أحيانا:

كما إذا مات رجل عن: (زوجة، بنتين، أخوين شقيقين)، فللزوجة الثمن فرضا وللبنتين الثلثان فرضا، وللأخوين الشقيقين الباقي تعصيبا، ولا يخفى أن نصيب الزوجة هنا أكثر من نصيب الأخ الشقيق، أو حتى الأخ لأب لو كان مكانه.

سابعًا: الأم ترث في بعض الصور أكثر من الأخوة وأبنائهم والأعمام وأبنائهم، ومن أمثلة ذلك: مات رجل عن: (زوجة، أخت شقيقة، أم، أخ لأب)

فللزوجة الربع، وللأخت الشقيقة النصف، وللأم السدس فرضًا، وللأخ الأب الباقي تعصيبا، فنصيب الأم هنا سهمان في مقابل سهم واحد للأخ الأب.

ثانيًا: حالات تحجب المرأة الرجل، فترث هي ولا يرث الرجل

بتتبع أحكام المواريث يتبين أن المرأة قد تحجب الرجل في حالات كثيرة ومنها:

١- البنت وبنت الابن، حيث تحجبان الأخ للأم فلا يرث عند وجودهما أو وجود واحدة منهما.

٢- الأخت الشقيقة حيث تحجب أبناء الأخ الشقيق، والأخ لأب وأبناءه، وكذلك الأعمام وأبناء الأعمام إذا كانت عصبة مع غيرها من البنات أو بنات الابن.

٣- الأخت لأب تحجب أبناء الأخوة سواء أشقاء أو لأب، وكذلك الأعمام وأبناء الأعمام إذا كانت عصبة مع غيرها من البنات أو بنات الابن.

ثالثا: حالات ترث فيها المرأة نصف الرجل فيكون للذكر مثل الأنثيين وهي:

١- البنت فأكثر مع الابن فأكثر، وبنت الابن فأكثر مع ابن الابن فأكثر، وهكذا، فترث المرأة تعصيبا مع أخيها، فيكون نصيبها على النصف منه؛ لقوله تعالى:{يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ }[1] .

(١) سورة النساء: من الآية: (١١).

٢- الأخت الشقيقة فأكثر مع الأخ الشقيق فأكثر، والأخت لأب فأكثر مع الأخ لأب فأكثر؛ لقوله تعالى: {وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ}(١).

٣- الأب مع الأم حال انفرادهما عن الفرع الوارث المذكر والمؤنث، وحال عدم وجود اثنين فأكثر من الأخوة؛ فللأب ضعف الأم؛ لقوله تعالى: ((فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ))(٢) والأب يأخذ الباقي وهو الثلثان.

٤- الزوجة مع زوجها؛ فترث نصفه في كل الحالات؛ لقوله تعالى: {وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ}(٣).

تعقيب على جعل المرأة على النصف من الرجل في بعض الحالات:

إن نظامَ الإرث في الإسلام نظامٌ عدل، أعطى كل ذي حق حقه حسب قرابته من المورّث، وحسب الوضع الاجتماعي لكل وارث وما يفرضه عليه هذا الوضع من تبعات وأعباء، وأما التهمة التي رمي به نظام الإرث في الإسلام من قبل بعض الغربيين وأتباعهم في الشرق بأنه ظلم المرأة حينما

(١) سورة النساء: من الآية: (١٧٦).

(٢) سورة النساء: من الآية: (١١).

(٣) سورة النساء: من الآية: (١٢).

أعطاها نصف الرجل في الميراث؛ فهي تهمة باطلة وظالمة في أكثر من وجه:

١- إطلاق القول بأن المرأة نصف الرجل في الميراث تعميم خطأ؛ والحقيقة أن المرأة أحيانا ترث أكثر من الرجل أو مساوية للرجل، بل أحيانا ترث المرأة ولا يرث الرجل، كما أسلفت تفصيل ذلك.

٢- إن جعل المرأة على النصف من الرجل في الميراث في بعض الحالات سببه الاختلاف في تحمل العبء المالي؛ لأن الرجل هو المكلف إذا أراد أن يتزوج بتجهيز بيت الزوجية، وهو المكلف بدفع مهر تقبضه المرأة، وأيضا هو المكلف بالإنفاق على الأسرة (الزوجة والأولاد) بعد أن يتزوج مهما كانت المرأة غنية؛ ومراعاة الاختلاف في تحمل الأعباء والتبعات المالية عدالة لم يغفلها الشرع الحنيف؛ حتى يواجه كل منهما مطالب الحياة مواجهة عادلة حسب إمكانياته وقدراته.

والعدالة تقتضي أنّ من يتحمل أكثر من الأعباء المادية أن يُعطى أكثر. والأمر إنما هو أمر توازن بين أعباء الذكر وأعباء الأنثى، وليس أمر محاباة للذكر على حساب الأنثى.

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى في بيان الحكمة من زيادة الرجل على المرأة في الإرث في بعض الحالات: ولهذا جعل للذكر مثل حظ الأنثيين وحكمته أن الرجال تلحقهم مؤن كثيرة بالقيام بالعيال والضيفان والأرقاء والقاصدين ومواساة السائلين وتحمل الغرامات وغير ذلك والله أعلم.[1]

(١) شرح النووي على مسلم (١١/ ٥٣) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي

المطلب الثالث

الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام النفقة.

الإسلام راعى طبيعة المرأة من ضعف البنية الجسدية ولزومها بيتها وعدم خروجها منه لغير ضرورة أو حاجة، وعدم اختلاطها وخلوها بالرجال الأجانب عنها؛ فأوجب لها نفقة الطعام والشراب والكسوة والعلاج والتعليم على غيرها، ولا يجب عليها أن تنفق على نفسها أو ولدها حتى ولو كانت غنية، وهذا تكريم وصيانة لها ومراعاة لطبيعتها، وتظهر حكمة الشريعة وعدالتها في عدم المساواة بين الرجل والمرأة في قضايا النفقة؛ وذلك مراعاة لضعف المرأة عن مواجهة الحياة خارج المنزل، وتقديرا لتفرغها لمهام أخرى داخل المنزل لا يمكن للرجل القيام بها، كالحمل والرضاعة وتربية الصغار وغير ذلك، ولو كانت متساوية مع الرجل في وجوب الخروج للكسب والإنفاق على نفسها وأولادها؛ لما استطاعت أن تقوم بواجباتها في بيتها على أكمل وجه.

أولا : نفقة المرأة منذ أن تولد إلى أن تتزوج:

لا خلاف بين الفقهاء[1] في وجوب نفقة الوالد على ولده سواء كان

=

(المتوفى: ٦٧٦هـ) - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت- الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.

(١) المبسوط للسرخسي (٤٠٣/٥)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٧٦/٣)، نهاية المطلب في دراية المذهب(٥١١/١٥)، المغني (٢٥٧/٩).

ذكرا أو أنثى والأدلة على ذلك كثيرة، ومنها:

- قوله تعالى: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ}[1].

- وما روي عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي، إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ، فَقَالَ: "خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ، بِالْمَعْرُوفِ".[2]

- وكذلك نقل ابن المنذر الإجماع على أن نفقة الولد تجب في مال فقال: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن على المرء نفقة أولاده الأطفال الذين لا مال لهم.[3]

ثانيا: نفقة المرأة بعد الانتقال لبيت الزوجية:

بعد الانتقال لبيت الزوجية أوجب الإسلام على زوجها أن ينفق عليها سائر أنواع النفقة، فالإسلام أعفاها من جميع أعباء الحياة المعيشية وجعل الرجل هو المكلف بما تحتاج إليه من طعام وشراب وكسوة ودواء وخادمة إن كانت ممن تخدم.

---

(١) سورة البقرة: (٢٣٣).

(٢) صحيح البخاري (٧/ ٦٥) .

(٣) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر(٥/ ١٦٧).

وفقهاء الإسلام لم يختلفوا في وجوب نفقة الزوجة على زوجها[1]، واستدلوا على هذا الوجوب بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

فمن الْكِتَابُ:

قَوْلُهُ تَعَالَى: { لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ}[2].

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ} [3].

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: {أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}[4].

ومن السُّنَّةُ:

قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خُطْبَتِهِ فِي حِجَّةِ الْوَدَاعِ: "فَاتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَقَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا

---

(١) المبسوط للسرخسي (٥/٢٢٦)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/٧٦)، نهاية المطلب في دراية المذهب:(١٥/٤٤٦)، المغني (٩/٢٣٣).

(٢) سورة الطلاق: (٧).

(٣) سورة البقرة: (٢٣٣).

(٤) سورة الطلاق: (٤٦).

بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ، كِتَابُ اللهِ "[1].

ومن الإجماع:

قال ابن المنذر: قد أجمع أهل العلم على أن للزوجة نفتقها وكسوتها بالمعروف. [2]

تعقيب:

إن قضية الفروق البيولوجية والفسيولوجية بين الرجل والمرأة قضية علمية محسومة ولا يمكن لعاقل الجدال فيها، فالتكوين البدني والعقلي والنفسي لكلا الجنسين مختلف عن الآخر، وآلية عمل الدماغ لكل منهما منفصلة ومختلفة عن الآخر؛ وعليه لا تصح المساواة المطلقة بينهما، والشريعة الإسلامية راعت هذا الاختلاف؛ فلم تسوِّ بينهما مساواة مطلقة في الإحكام الشرعية، وهذا ما اتضح فيما سقته من أمثلة على المساواة والاختلاف بين الرجل والمرأة في بعض الأحكام؛ والتي تبين من خلالها أن الإسلام يقيم نظرته لعلاقة المرأة والرجل على أساس المساواة في أغلب الأحكام، وعلى أساس العدل في أحكام أخرى أقل من الأولى، والعدل مرتبة فوق مرتبة المساواة، كما تظهر حكمته في مثال النفقة الأخير، حيث كان التفريق بين الرجل والمرأة في وجوب الكسب والنفقة هو عين العدل بينهما، بل إن شئنا نقول هو مرتبة فوق العدل وفوق المساواة وهي مرتبة الإحسان.

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٨٨٩- رقم ١٢١٨) .

(٢) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر (٥/ ١٦٧).

المطلب الرابع

التفريق بين الرجل والمرأة في دية القتل الخطأ.

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن دية المرأة نصف دية الرجل، وروي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.[1]

قال الكاساني من الحنفية: "... فإن كان أنثى فعليه دية أنثى، وهو نصف دية الذكر سواء كان الجاني ذكرا أو أنثى لإجماع الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - على ذلك، وهو تنصيف دية الأنثى من دية الذكر.."[2].

قال ابن رشد من المالكية: اتفقوا على أن دية المرأة نصف دية الرجل في النفس.[3]

وقال الشافعي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى -: لم أعلم مخالفا من أهل العلم قديما ولا حديثا في أن دية المرأة نصف دية الرجل وذلك خمسون من الإبل فإذا

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ٣١٢)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١٨٨/٢) لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ) - الناشر: دار الفكر تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ٢٠٨)، الأم للشافعي (٦/ ١١٤)، المغني لابن قدامة (٨/ ٤٠٢)، معرفة السنن والآثار (١٢/ ١٣٥).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ٣١٢).

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ٢٠٨)

قضى في المرأة بدية فهي خمسون من الإبل وإذا قتلت عمدا فاختار أهلها ديتها فديتها خمسون من الإبل أسنانها أسنان دية عمد وسواء قتلها رجل أو نفر أو امرأة لا يزاد في ديتها على خمسين من الإبل.[1]

وقال ابن قدامة من الحنابلة: (ودية الحرة المسلمة، نصف دية الحر المسلم) قال ابن المنذر، وابن عبد البر: أجمع أهل العلم على أن دية المرأة نصف دية الرجل. وحكى غيرهما عن ابن علية، والأصم، أنهما قالا: ديتها كدية الرجل؛ لقوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «في نفس المؤمنة مائة من الإبل» . وهذا قول شاذ، يخالف إجماع الصحابة، وسنة النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فإن في كتاب عمرو بن حزم: «دية المرأة على النصف من دية الرجل».[2]

تعقيب على اختلاف قدر الدية بين الرجل والمرأة وجعلها نصف دية الرجل عند جمهور الفقهاء:

إذا تمت الجناية على المرأة بالقتل العمد؛ فإنه يقاد من قاتلها سواء كان الجاني رجلا أو كانت امرأة، أما إذا كانت الجناية على المرأة لا تستوجب القصاص كالقتل الخطأ، فجمهور الفقهاء على أن دية المرأة نصف دية الرجل مع أن الشرع سوى بين الرجل والمرأة في القصاص في النفس، ويمكن لأن خسارة الرجل بالنسبة للأسرة ليست كخسارة المرأة؛ فالأولاد الذين قتل أبوهم خطأ قد فقدوا عائلهم الذي ينفق عليهم ويسعى في معاشهم وكفايتهم،

(١) الأم للشافعي (٦/ ١١٤).

(٢) المغني لابن قدامة (٨/ ٤٠٢)، والحديث رواه البيهقي في السنن الكبرى (١٦٦/٨) وقال وروي ذلك من وجه آخر عن عبادة بن نسي، وفيه ضعف.

إضافة إلى الفقد المعنوي الذي لا يعوضه مال، بخلاف الأولاد الذين فقدوا أمهم فإن الفقد معنوي ولا يعوض مال أيضا، والدية ليست تقديراً لقيمة الحياة التي فقدها القتيل، وإنما هي تقدير لقيمة الخسارة المادية التي لحقت أسرته بفقده، وهذا هو الأساس الذي لا يماري فيه أحد، ومما يؤكد هذا المعنى أن كثيرا من القوانين جعلت للدية حداً أعلى وحداً أدنى، وتركت للقاضي تقدير الدية بما لا يقل عن الأدنى ولا يزيد عن الأعلى، وما ذلك إلا لتفسح المجال لتقدير الأضرار التي لحقت بالأسرة من خسارتها بالقتيل، وهي تتفاوت بين كثير من الناس ممن يعملون ويكدحون، فكيف لا تتفاوت بين من يعمل وينفق على أسرته، وبين من لا يعمل ولا يكلف بالإنفاق على أحد، بل كان ممن ينفق عليه؟.[1]

(١) المرأة بين الفقه والقانون (١/٣٣).

خاتمة بأهم النتائج والتوصيات

أولا: أهم النتائج:

١- الإيمان والتسليم بالفوارق بين الرجال والنساء، والرضا بكل ما كتب الله لهم وميَّز به بعضهم على بعض، يكون سببا في انتظام حياة المجتمع الإنساني، وهذا عين العدل.

٢- لا يجوز للمسلم ولا للمسلمة أن يتمنى كل واحد منهما ما خص الله به الآخر من الفوارق، لأن ذلك تسخط على تقادير الله عَزَّوَجَلَّ، وعدم الرضا بأحكامه وتشريعاته، والواجب على المسلم أن يسأل ربَّه من فضله؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: ٣٢].

٣- العلاقة بين الرجل والمرأة مبنية على التكامل والتوافق لا على التقابل والتنافر، وليست المساواة المطلقة بينهما عدل في جميع الأحيان، بل قد تؤدي المساواة أحيانًا إلى الظلم والجور؛ لأن كلا منهما يختلف عن الآخر في القدرات والميول والمهارات والسلوك والطباع والخلقة.

٤- الشريعة الإسلامية شريعة وسط، راعت الفطرة لكل من الرجل والمرأة، وتعاملت مع الحقائق الثابتة بالعلم والعقل.

٥- تظهر عدالة الشريعة في عدم المساواة بين الرجل والمرأة في قضية الإنفاق، مما يدل على أن عدم المساواة أحيانا هو العدل.

٦- الدية ليست تقديراً لقيمة الحياة التي فقدها القتيل، وإنما هي تقدير لقيمة الخسارة المادية التي لحقت أسرته بفقده، ولذلك فرقت الشريعة على قول الجمهور بين دية المرأة والرجل.

ثانيا: أهم التوصيات:

١- أوصي الباحثين في الدراسات الفقهية والفكرية بضرورة حصر شبهات خصوم الشريعة حول قضايا المرأة وتفنيدها والرد عليها؛ كي لا يقع الناس فريسة لتهمهم وشبهاتهم التي يلمزون الشريعة فيها بالتحيز للرجل على حساب المرأة.

٢- كذلك أيضا أوصي الباحثين والباحثات بحصر الأحكام الفقهية التي فرقت الشريعة فيها بين الرجل والمرأة، وبيان حكمة وعدالة الشريعة سواء في المساواة أو في التفرقة، وأنَّ العدل هو المطلب الأسمى للتَّشريع.

هذا والحمد لله أولا وآخرا وأسأل الله تعالى أن ينفع بهذا البحث وأن يجعل عملي كله صالحا ولوجه خالصا، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

مصادر البحث

أولا : القرآن الكريم.

ثانيا : التفسير وعلوم القرآن.

- تفسير الشعراوي- الخواطر - لمحمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ)- الناشر: مطابع أخبار اليوم- ١٩٩٧م.
- تفسير القاسمي = محاسن التأويل- لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)- المحقق: محمد باسل عيون السود- الناشر: دار الكتب العلميه - بيروت- الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.
- تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ- المحقق: محمد حسين شمس الدين- الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت- الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ.
- تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة - لمحمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ) - المحقق: د. مجدي باسلوم - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
- تفسير المراغي - لأحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ)- الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر -الطبعة: الأولى، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦م.
- الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي- لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)- تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش- الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة- الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.
- زهرة التفاسير - لمحمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة

(المتوفى: ١٣٩٤هـ)- دار النشر: دار الفكر العربي.

- معالم التنزيل في تفسير القرآن= تفسير البغوي- لأبي الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ)-المحقق: عبد الرزاق المهدي- الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت-ط: الأولى،١٤٢٠ هـ.

ثالثا : الحديث وعلومه.

- إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم - لعياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)- المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل- الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر- الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه = صحيح البخاري- لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري- طبعة دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ه.
- السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير - لعلي بن الشيخ أحمد بن الشيخ نور الدين بن محمد بن الشيخ إبراهيم الشهير بالعزيزي- نسخة المكتبة الشاملة.
- سنن الترمذي - لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)- تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف - الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر- الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م، وقال: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ.
- السنن الكبرى - لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) - المحقق: محمد عبد القادر عطا -الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان- الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- سنن سعيد بن منصور- لأبي عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ)- المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي -الناشر: الدار

السلفية - الهند- الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م.
- شرح النووي على مسلم - لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت- الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ.
- صحيح مسلم = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)- طبعة: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري- لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ)، ط: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ -١٩٩٦م.
- مسند الإمام أحمد - لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)- المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون- الناشر: مؤسسة الرسالة- الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- معالم السنن- لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)- الناشر: المطبعة العلمية - حلب- الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م.
- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم - لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ)- الناشر: (دار ابن كثير، دمشق - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي- لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)- الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية- الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

رابعا : الفقه الحنفي.

- الأَصْلُ للشياني - لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩ هـ)- تحقيق وَدرَاسَة: الدكتور محمَّد بوينوكالن -الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق - لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي- الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)- الناشر: دار الكتب العلمية- الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- البناية شرح الهداية - لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)- الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ - لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)-الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة-الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.
- المبسوط للسرخسي - لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)- الناشر: دار المعرفة - بيروت- الطبعة: بدون طبعة- تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الهداية في شرح بداية المبتدي - لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)- المحقق: طلال يوسف- الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

خامسا : الفقه المالكي.

- بداية المجتهد لابن رشد - لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ) الناشر: دار الحديث - القاهرة الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤.
- البيان والتحصيل - لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ- حققه: د محمد حجي وآخرون- الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان- الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- التاج والإكليل لمختصر خليل - لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)- الناشر: دار الكتب العلمية- الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.
- الجامع لمسائل المدونة - لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (المتوفى: ٤٥١ هـ)- المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه- الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى- توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
- شرح ميارة الفاسي- لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد المالكي المتوفى(١٠٧٢هـ)- ط: دار الكتب العلمية-١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م- لبنان/ بيروت.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني- لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ)- الناشر: دار الفكر- الطبعة: بدون طبعة- تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- المدونة - لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)- الناشر: دار الكتب العلمية- الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- المعونة على مذهب عالم المدينة - لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)- المحقق: حميش عبد الحقّ- الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة- أصل الكتاب: رسالة دكتوراة

بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

سادسا: الفقه الشافعي.

- الأم - لعبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)- الناشر: دار المعرفة - بيروت- سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي - لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)- المحقق: قاسم محمد النوري- الناشر: دار المنهاج - جدة- الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م.
- الحاوي الكبير - لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان- الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م.
- كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار - لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (المتوفى: ٨٢٩هـ) - المحقق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان- الناشر: دار الخير - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤، الفقه الإسلامي وأدلته ١٠/ ٧٧٣٨.
- المجموع شرح المهذب - لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)- الناشر: دار الفكر.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي -لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)-الناشر: دار الكتب العلمية.
- نهاية المطلب في دراية المذهب - لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)- حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب- الناشر: دار المنهاج- الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

سابعا : الفقه الحنبلي.

- الشرح الكبير على متن المقنع - لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: ٦٨٢هـ)- الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع- أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.
- الفروع وتصحيح الفروع - لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)- المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - الناشر: مؤسسة الرسالة - الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- كشاف القناع عن متن الإقناع- المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)- الناشر: دار الكتب العلمية.
- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني - لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)- الناشر: مكتبة القاهرة - تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

ثامنا : أصول الفقه والقواعد الفقهية.

- الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ) - ط: دار الكتب العلمية، الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م.
- البحر المحيط في أصول الفقه - لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- شرح مختصر الروضة - لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: ٧١٦هـ)- المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي- الناشر: مؤسسة الرسالة- الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.
- علم أصول الفقه - لعبد الوهاب خلاف (المتوفى: ١٣٧٥هـ)- الناشر: مكتبة الدعوة

- شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم).

تاسعا : الفتاوى والفقه العام والمصادر العامة.

- الإجماع لابن المنذر - لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ) المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد - الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع- الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤مـ.
- الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر - لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ)-المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد- الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة - الإمارات العربية المتحدة- الطبعة: الأولى:١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين - لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية - لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية- الناشر: مطبعة المدني - القاهرة- تحقيق: د. محمد جميل غازي.
- الفتاوى الفقهية الكبرى- لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس (المتوفى: ٩٧٤هـ)، ط: المكتبة الإسلامية.
- الفقه الإسلامي وأدلته - لـ: أ. د. وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ، أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلاميّ وأصوله بجامعة دمشق - كلّيَّة الشَّريعة- الناشر: دار الفكر - سوريَّة - دمشق.
- متن الرحبية = بغيه الباحث عن جمل الموارث - لموفق الدين أبو عبد الله - توفي ٥٧٩ سنة- الناشر: دار المطبوعات الحديثة - الطبعة: ١٤٠٦/١/٢١هـ.
- المحلى - لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)- الناشر: دار الفكر - بيروت.

عاشرا: المعاجم ولغة الفقه.

- تاج العروس - لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ) - المحقق: مجموعة من المحققين - الناشر: دار الهداية.
- التعريفات الفقهية - لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، ط: دار الكتب العلمية (إعادة للطبعة القديمة في باكستان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م) ـ الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)- الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان- الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.
- تحرير ألفاظ التنبيه - لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)-المحقق: عبد الغني الدقر- الناشر: دار القلم - دمشق- الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- التوقيف على مهمات التعاريف - لمحمد عبد الرؤوف المناوي، الناشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية - لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧هـ) - الناشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد- تاريخ النشر: ١٣١١هـ.
- لسان العرب - لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.
- مجمل اللغة لابن فارس - لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ)- دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان- دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت- الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم

الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت.
- معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي- للدكتور أحمد مختار عمر - الناشر: عالم الكتب، القاهرة- الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة - للدكتور/ أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ) - الناشر عالم الكتب- الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ، ٢٠٠٨ م.
- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية - للدكتور/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر- الناشر: دار الفضيلة.
- المعجم الوسيط - لإبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار- الناشر: دار الدعوة- تحقيق: مجمع اللغة العربية.
- معجم لغة الفقهاء - لمحمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي- الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع- الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- معجم مصطلحات أصول الفقه - لقطب مصطفى سانو- طبعة دار الفكر-دمشق ٢٠٠٠م.
- معجم مقاييس اللغة - لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ) - المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر= ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
-

References

First: the Holy Quran.

Second: Interpretation and Qur'an science.

- Tafsir al-Shaarawy - al-Khawater - Mohammed Metwalli al-Shaarawi (deceased: Publisher: Akhbar Al-Youm Presses - 1997
- Tafsir al-Qasimi = Mahasin al-Taweel - Muhammad Jamaluddin bin Muhammad Saeed bin Qasim al-Hallaq al-Qasimi (deceased: 1332H) - Investigator: Mohamed Basil Oyoon Al-Sawd: Science Textbook Publishing House I. 1418 AH
- Tafsir al-Qur'an al-Azeem (Ibn Kathir) to the redeemer Ismail ibn Umar ibn Kathir al-Qurashi al-Basri and the deceased al-Dimashqi: 774H. Investigator: [Mohammed Hussein Shamseddine] Publisher: Dar al-Kutub al-Alamiya, Mohammed Ali Baydoun Publications - Beirut - Edition: I. 1419 AH
- Tafsir al-Mataridi = Ahlu al-Sunna - Mohammed bin Mohammed bin Mahmoud, Abu Mansour al-Mataridi (deceased: 333h) - Investigator: Dr. Majdi Baslom - Publisher: Science Textbook House, Beirut, Lebanon: I, 1426 E-2005.
- Tafsir al-Maraghi - Ahmed bin Mustafa al-Maraghi (dead): Publisher: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Printing House in Egypt I, 1365 E-1946.
- Mosque of Quranic Judgments = Qurtubi interpretation - By Father Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah al-Ansari al-Khazraji Shams al-Din al-Qurtubi (deceased: 671H) - Verification: Ahmed Al-Bardouni and Ibrahim Atafish- publisher: Cairo-Egypt Book House: February 2, 1384 at 19:64 pm.
- [Zahrat al-Tafsir] Mohammed bin Ahmed bin Mustafa bin Ahmed, alias Abu Zahra (deceased: 1394h) - Publishing house: Arab Thought House.
- Features of download in the interpretation of the Koran=

interpretation of al-Baghawi- By Hussein bin Masoud bin Mohammed bin al-farra'i al-Baghawi al-Shafi'i (deceased: Detective: Abdul Razzaq al-Mahdi - publisher: Arab Heritage Revival House-Beirut-T: Jumada I 1, 1420.

Third: Hadith and its sciences.

- The teacher's completion of the benefits of Musallam - Layyadh bin Musa bin Ayyad bin Amron al-Hisabi al-Sabti, Abu al-Fadl (deceased: 544h) - Investigator: Dr. Yahya Ismail-Publisher: Al-Wafa Printing, Publishing and Distribution House, Egypt-Edition: I, 1419 E-1998.
- Al-Jamaa Al-Musnad Al-Saheen Al-Mosaenad Al-Mukhtasar Reports: Dar Tuq Al-Najat Edition: Jumada I 1, 1422.
- Al-Sarraj Al-Munir explained the small mosque in Al-Bashir's Al-Nazir interview - Ali bin Al-Sheik Ahmed bin Al-Sheik Nur Al-Din bin Mohammed bin Al-Sheik Ibrahim, known as Al-Azizi - the comprehensive library copy.
- Sunan al-Tarmidi - Muhammad bin Isa bin Surah bin Musa bin al-Dahak, al-Tarmidi, Abu Issa (deceased: 279h) - Investigation and commentary: Ahmed Mohamed Shaker, Mohamed Fouad Abdel Baqi, and Ibrahim Atwa Awad, a teacher at Al-Azhar Al-Sharif - publisher: Library and Printing Company of Mustafa Al-Babi Al-Halabi - Egypt - Edition: Second, 1395 E-1975 M. This is a strange talk.
- Grand Years - Ahmed bin Al Hussein bin Ali bin Musa Al Khosravi al Khorasani, Abu Bakr al-Baihaqi (deceased: 458h) - Investigator: Mohammed Abdel Qader Atta - publisher: Scientific Books House, Beirut, Lebanon. March 3, 1424 AD-2003.
- [Sunan Saeed bin Mansour] Father Othman Saeed bin Mansour bin Shaaban al-Khorasani al-Juzjani (deceased: Detective: Habib al-Rahman al-Azami: Salafi House - India - Edition: I, 1403-1982.

- Ali Musallam's nuclear profile - Father of Zakaria Mohieddin Yahya Bin Sharaf's nuclear (deceased): 676h) - Publisher: The House of Arab Heritage Revival - Beirut - Edition: Jumada II 2, 1392.
- True Muslim = The true concise attribution by transferring justice from justice to the Messenger of Allah, peace be upon him. - Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qashiri Al-Nishaburi (deceased: Edition: House of Arab Heritage Revival - Beirut.
- Fath al-Bari - Sahih al-Bukhari - Zayn al-Din Abdul Rahman bin Ahmed bin Rajab bin al-Hassan, al-Salami, al-Baghdadi, al-Dimashqi, al-Hanbali (deceased: 795h), I: Al-Ghuraba Archeological Library - Prophetic City, Edition: I, 1417-1996.
- Musnad al-Imam Ahmad - Abi Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Shibani (deceased: 241H) - Investigator: Shuaib Arnaout - Adel Murshid, and others - publisher: Message Foundation - Edition: I, 1421 E-2001.
- [Landmarks of the year] by the father of Suleiman Hamad bin Mohammed bin Ibrahim bin al-Khattab al-Busti, known as al-Khatabi (the deceased): Publisher: Aleppo Scientific Press: I. 1351 E. 1932
- The understanding is when I was formed from summarizing a book by Muslim - Al-Abbas Ibn Umar Ibn Ibrahim Al-Qurtubi (578-656 A.H.) - the publisher: (Dar Ibn Kathir, Damascus, Beirut - edition: I, 1417 E-1996.
- The flag was erected for proselytizing conversations with his entourage for the brightest in the Zilei graduation - of Gamal El-Din Abu Muhammad Abdallah bin Yusuf bin Muhammad Al-Zilei (deceased: Publisher: Dar Al-Qibla Islamic Culture - Jeddah - Saudi Arabia - edition: I, 1418/1997.

Fourth: Hanafi jurisprudence.

- Of Chechen origin - Father Abdullah Mohammed Bin Hassan Bin

Farqad Al-Shaibani (deceased: 189 (e). Investigation and study: Dr. Muhammad Buenocalan-Publisher: Dar Ibn Hazm, Beirut - Lebanon - Edition: I, 1433 E-2012.
- The Fire Sea explains the treasure of minutes - to Zinedine Ben Ibrahim Ben Mohamed, known as Ibn Najim al-Masri (deceased: Publisher: Islamic Book House - Edition: II - No date.
- Badaa al-Sanaei in the Order of Laws - Alaa al-Din, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed al-Kasani al-Hanafi (deceased: Publisher: Scientific Books House - Edition: Jumada II 2, 1406 at 1986.
- The building explained the gift - to the father of Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein al-Ghitabi al-Hanafi Badreddine al-Aini (deceased: Publisher: Science Textbook House, Beirut, Lebanon: I, 1420 E-2000.
- Setting the facts: Explaining the treasure of the minutes and the footnote of the Shalabi - Othman bin Ali bin Mahjan al-Baraei, Fakhreddine al-Zili al-Hanafi (deceased: Note: Shihab al-Din Ahmed bin Mohammed bin Ahmed bin Younis bin Ismail bin Younis al-Shalabi (deceased: Publisher: Amiri Large Press - Boulaq, Cairo - Edition: Jumada I 1, 1313.
- Al-Mabsut for Al-Sarkhi - To Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl Al-Shams - Al-Imams Al-Sarkhsi (deceased: Publisher: Dar Al-Maarifa - Beirut - Al-Edition: No Print - Date Published: 1414 A.H. 1993.
- Al-Hidaya explains the beginning of the beginnings - Ali bin Abi Bakr bin Abdul Jalil al-Fergani al-Marghani, Abul Hassan Burhanuddin (deceased: Investigator: [Talal Yousef] Publisher: Arab Heritage Revival House - Beirut - Lebanon.

Fifth: Al-Fiqh Al-Maliki.

- The beginning of the diligent effort for Ibn Rushd - for the father of al-Waleed Muhammad bin Ahmed bin Muhammad bin Rashid al-Qurtubi, famous as the grandson of Rashid (deceased: Publisher: Dar Al-Hadith - Cairo Edition: No Print,

Date Published: 1425H-2004.
- Statement and collection: Father of Al-Walid Muhammad Bin Ahmed Bin Rashid Al-Qurtubi (deceased) 520h. Fact: Dr. Mohamed Hajji et al.-Publisher: Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut - Lebanon - Edition: Second, 1408 E-1988
- The crown and the crown to Khalil's abbreviation - Mohammed bin Yusuf bin Abi al-Qasim bin Yusuf al-Abduri al-Gharanati, Abu Abdullah al-Muwak al-Maliki (deceased: Publisher: Scientific Books House - Edition: I, 1416-1994.
- The Mosque of Blog Matters - By Abu Bakr Mohammed Bin Abdullah Bin Younis Al-Tamimi Al-Sicily (deceased: 451 e) - Investigator: Ph.D. Thesis Researchers Group - Publisher: Institute of Scientific Research and Revival of Islamic Heritage - Umm al-Qura University - Distribution: Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution-edition: I, 1434 E-2013.
- Mayara Al-Fassi explained to the deceased Father Abdullah Mohammed Bin Ahmed Bin Mohammed Al-Maliki (1072H) - I: Dar al-Kutub al-Alamiya 1420H-2000M Lebanon/Beirut.
- Al-Fukuh Al-Dawwani on the message of Ibn Abi Zayd Al-Qayrawani-to Ahmad Bin Ghanim (or Ghunaym) Bin Salem Bin Muhanna, Shahabuddeen Al-Nafarawi Al-Azhar Al-Maliki (deceased: 1126H) - Publisher: Dar al-Fikr - Edition: No Print - Date Published: 1415H-1995.
- Malek Bin Anas Bin Malek Bin Amer Al-Asbahi (Deceased) Publisher: Scientific Books House - Edition: I, 1415-1994.
- Aid for the Cult of the City World - by Abu Muhammad Abdul Wahab bin Ali bin Nasr al-Thalabi al-Baghdadi al-Maliki (deceased: 422h) - Investigator: Hamish Abdul Haq - Publisher: The Commercial Library, Mustafa Ahmed al-Baz - Mecca - is the origin of the book: Ph.D thesis at Umm Al-Qura University in Mecca.

Sixth: Al-Fiqh Al-Shafi'i.

- Mother - Abdullah Mohammed bin Idris bin Abbas bin Othman bin Shafi bin Abdul Muttalib bin Abdul Manaf al-Qurashi al-Makki (deceased: Publisher: Dar Al-Maarifah - Beirut - Year of Publishing: 1410H/1990.
- Statement in the doctrine of Imam Al-Shafi'i - Father of Al-Hussein Yahya Bin Abi Al-Khair Bin Salem Al-Amrani Al-Yemeni Al-Shafi'i (deceased: 558h) - Investigator: [Qassem Mohammed al-Nouri] Publisher: Dar Al-Minhaj - Jeddah - Edition: I, 1421 E-2000.
- Grand Container - by Abu al-Hasan Ali bin Mohammed bin Habib al-Basri al-Baghdadi, alias Mawardi (deceased: 450h) Investigator: Sheik Ali Mohammed Moawad - Sheik Adel Ahmed Abdel Majid - publisher: Scientific Books House, Beirut, Lebanon. I, 1419 E-1999.
- Kefaya al-Akhyar is a very short story - Abu Bakr bin Mohammed bin Abdul Moamen bin Hariz bin Muali al-Husseini, Takieddin al-Shafi'i (deceased: 829h) - Investigator: Ali Abdel Hamid Beltagi and Mohammed Wahbi Suleiman - Publisher: Dar al-Khair, Damascus, Al-Tabaa: First, 1994, Islamic jurisprudence and evidence 10/738.
- The total was explained to the father of Zakaria Mohieddin Yahya Bin Sharaf Al-Nawawi (Deceased: Publisher: House of Thought.
- Courtesy of Imam Al-Shafi'i Fiqh - Father of Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yousef Al-Shirazi (deceased: Publisher: Scientific Books House.
- End of Demand in the Doctrine's Knowledge - by Abdul Malik bin Abdullah bin Yousef bin Muhammad al-Juwaini, Abu al-Ma'ali, Rukn al-Din, alias Imam of the Two Holy Mosques (deceased: 478h) - Achieved and made a catalog: A. D. Abdel Azim Mahmoud Al-Deeb - Publisher: Dar al-Minhaj - edition: I,

1428-2007.

Seventh: Al-Fiqh Al-Hanbali.

- The great explanation on the masked - Abdul Rahman bin Mohammed bin Ahmed bin Qudamah Al-Maqdisi Al-Jumai Al-Hanbali, Abu Al-Faraj, Shams Al-Din (Deceased: Publisher: Arab Book for Publishing and Distribution-He supervised its printing: Muhammad Rashid Rida, owner of Al-Manar.
- branches and branch correction - for Muhammad bin Mufleh bin Muhammad bin Mufrij, Abu Abdullah, Shams al-Din al-Maqdisi al-Ramini and then al-Salhi al-Hanbali (deceased: Detective: Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki - Publisher: Message Foundation - Edition: The first 1424 A.H. - 2003 A.D.
- Mask Expose Body of Persuasion - Author: Mansour bin Younis bin Salaheddine, son of Hassan bin Idris Al-Buti Al-Hanbali (deceased: Publisher: Scientific Books House.
- The singer of the jurisprudence of the Imam, Ahmad ibn Hanbal al-Shaibani - by the father of Muhammad Muwafaq al-Din, Abdullah bin Ahmed bin Qudamah al-Jamaili al-Maqdisi, then the Damascene al-Hanbali, alias Ibn Qudamah al-Maqdisi (the deceased). Publisher: Cairo Library - Date of publication: 1388 A.D. 1968

Eighth: The principles of Islamic jurisprudence.

- Al-Ashabah ibn Taqi al-Din al-Sabki (deceased: 771h) - I: Dar al-Kutub al-Alamiya, 1411H-1991.
- The ocean in the origins of Fiqh - by Abu Abdullah Badr Al-Din Muhammad Bin Abdullah Bin Bahadar Al-Zarkshi (deceased: Publisher: Book House, edition: I, 1414-1994.
- Al-Rawda Abbreviation: Sulaiman bin Abdulqawi bin Abdulkarim al-Tofi al-Sarsarri, Abu al-Rabie, Najmuddin (deceased): 716h) - Investigator: Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki - Publisher: Message Foundation - Edition: I, 1407

E/1987.
- Alam Asul Fiqh - Abd al-Wahab Khallaf (deceased: Publisher: Al-Daawa Library - Al-Azhar Youth (on the eighth edition of Dar Al-Qalam).

Ninth: Fatwas, Jurisprudence and Public Sources.
- Ibn al-Mundhir - Abi Bakr Muhammad ibn Ibrahim ibn al-Mundhir al-Nishaburi (deceased) 319H) Investigator: [Fouad Abdel Moneim Ahmed] Publisher: Dar Al-Moslim for publication and distribution-edition: First Edition 1425 AH/2004.
- Supervision of the Doctrines of the Ulema of the Son of Mundhir - Abi Bakr Muhammad bin Ibrahim bin al-Mundhir al-Nishaburi (deceased: Detective: [Saghir Ahmed al-Ansari Abu Hammad] Publisher: Mecca Cultural Library, Ras Al-Khaimah, UAE - Edition: I:1425 PM-2004.
- Signatories Information on the Lord of the Worlds - Mohammed Bin Abi Bakr Bin Ayyub Bin Saad Shams Al-Din Ibn Qayyim Al-Jawziyya (deceased: 751H), investigating: Mohammed Abdel Salam Ibrahim, I: Dar al-Kutub al-Alamiya - Beirut, I: I, 1411 A.H.-1991.
- Governmental Methods in Legitimate Politics - Abu Abdullah Muhammad Bin Abi Bakr Ayyub Al-Zari Ibn Qayyim Al-Jawziyya - Publisher: Al-Madani Press - Cairo - An Investigation: Dr. Muhammad Jamil Ghazi.
- Grand Jurisprudential Fatwas - Ahmed bin Mohammed bin Ali bin Hajar al-Hitmi al-Saadi al-Ansari, Shahabuddeen Sheik al-Islam, Abu al-Abbas (deceased: 974h), I: Islamic Library.
- Islamic jurisprudence and evidence - L: A. D. Wahba bin Mustafa Al-Zhieli, Professor and Head of the Department of Islamic Jurisprudence and Fundamentals at the University of Damascus - College of Sharia - Publisher: Dar al-Fikr - Syria - Damascus.

- Matan Al-Rahbiya = Bagir Searching for Gamal Al-Mawarth - Muwaffaq Al-Din Abu Abdullah - Dead 579 - Publisher: Modern Publications House—Edition: 21/01/1406 AH.
- - Father of Muhammad Ali bin Ahmad bin Said bin Hazm al-Andalusi al-Qurtubi al-Dhahiri (deceased: Publisher: Dar al-Fikr, Beirut.

Tenth: Dictionaries and jurisprudence.

- Bride's Crown - by Mohammed bin Mohammed bin Abdul Razzaq al-Husseini, Abu al-Faid, alias Murtadha, Zubaidi (deceased: Detective: Group of investigators - publisher: Dar Al-Hidaya.
- Jurisprudence Definitions - Mohamed Amiam Al-Ihsan Al-Majdi Al-Barakti, T: Dar al-Kutub al-Alamiya (Restoration of Pakistan's Ancient Edition, 1407H-1986), Edition: I, 1424-2003.
- Definitions, Ali bin Mohammed bin Ali Al-Zein Al-Sharif Al-Jurjani (deceased: 816h)- Publisher, Beirut Science Library, Lebanon - edition: Al Oula 1403 AH-1983
- Editing words of alarm - Father of Zakaria Mohieddin Yahya Bin Sharaf al-Nawawi (deceased): Detective: Abdel-Ghani Al-Daqr - Publisher: Dar Al-Qalam - Damascus - edition: Jumada I 1, 1408.
- Arrest on Meta Missions - Mohamed Abd El-Raouf Al-Manawi, publisher: Dar Al-Fikr Al-Muasher, Dar Al-Fikr, Beirut, Damascus, first edition, 1410 AH.
- Students in the jurisprudential terminology - Omar Bin Mohammed Bin Ahmed Bin Ismail, Abu Hafs, Najm Al-Din Al-Nasafi (deceased: Publisher: Al-Muthanna Library in Baghdad - Date of publication: 1311 A.H.
- The tongue of the Arabs - Muhammad bin Makram bin Ali, Abu al-Fadl, Gamal al-Din ibn Manzoor al-Ansari al-Rufai al-Afriki (deceased: Publisher: Dar Sader - Beirut, edition: III.H. 1414.
- Total language of Ibn Faris - Ahmad ibn Faris ibn Zakariya al-

Qazwini al-Razi, Abu al-Hussein (deceased: 395e)- Investigation and study: [Zuhair Abdul Mohsen Sultan] Dar al-Nashir: Al-Resala Foundation - Beirut - Second Edition - 1406E - 1986.

- The illuminated lantern in Gharib al-Sharq al-Kabir, for Ahmed bin Mohammed bin Ali al-Fayoumi and then al-Hamawi, Abu al-Abbas (the deceased). c. 770h), publisher: Science library, Beirut.
- Al-Sawab Linguistic Dictionary - A Guide for Arab Intellectuals - Dr. Ahmed Mokhtar Omar - Publisher: World of Books, Cairo - Edition: I, 1429 E-2008.
- Dictionary of Contemporary Arabic - Dr. Ahmed Mokhtar Abdel Hamid Omar (deceased): 1424h) - Book World publisher - edition: I, 1429 A.H. 2008.
- Lexicon of Legal Terms and Words - Dr. Mahmoud Abdel Rahman Abdel Moneim, Faculty of Jurisprudence, Al-Azhar University - publisher: Dar Al-Fadila.
- Al-Wasit Dictionary - Ibrahim Mustafa Ahmed Al-Zayyat Hamed Abdel Qader Mohammed Al-Najjar - Publisher: Dar al-Daawa: Academy of the Arabic Language.
- Lexicon of the Language of Jurists - Muhammad Ruwas Qalaaji - Hamid Sadeq Qunaybi - Publisher: Dar al-Nafis Printing, Publishing and Distribution-Edition: Second, 1408 E-1988
- Lexicon of the Principles of Jurisprudence - Pole Mustafa Sano - Dar Al-Fikr - Damascus Edition 2000.
- Lexicon of Language Standards - Ahmed Bin Faris Bin Zakariya Al-Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein (deceased: Detective: Abdul Salam Mohammed Haroun, publisher: Dar Al-Fikr= 1399 A.H.-1979 A.D.

فهرس الموضوعات

الموضـــــــوع	الصفحة
ملخص البحث	٣٤٣
مقدمة	٣٤٥
حكمة البحث	٣٤٦
أهمية الموضوع وأسباب اختياره	٣٤٧
إشكالية البحث	٣٤٧
الدراسات السابقة	٣٤٨
منهجي وعملي في البحث	٣٤٩
خطة البحث:	٣٥٠
التمهيد، وفيه مطلبان:	٣٥٣
المطلب الأول: تعريف المساواة والعدل والفرق بينهما.	٣٥٣
المطلب الثاني: الإسلام دين عدل لا مساواة.	٣٥٧
المبحث الأول: أوجه المساواة بين الرجل والمرأة في الإسلام، وفيه ستة مطالب	٣٥٨
المطلب الأول: ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في الإنسانية.	٣٥٩
المطلب الثاني: ساوى الإسلام بينهما في التكاليف الشرعية والجزاء والحساب	٣٦١
المطلب الثالث: ساوى الإسلام بينهما في إثبات حق الإرث	٣٦٤
المطلب الرابع: ساوى الإسلام بينهما في أهلية التصرفات المالية	٣٦٥
المطلب الخامس: ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في حق التعليم.	٣٦٧
المطلب السادس: ساوى الإسلام بين الزوجين في الحقوق والواجبات.	٣٦٩
المبحث الثاني: التطبيقات الفقهية التي اختلفت فيها المرأة عن الرجل، وفيه ثلاثة مطالب:	٣٧٠

المطلب الأول: الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام الشهادات. ٣٧٢
أولا: أهلية المرأة للشهادة في الحدود والقصاص..... ٣٧٤
ثانيا: شهادة المرأة على المعاملات المالية..... ٣٧٩
تعقيب في بيان الحكمة من جعل شهادة المرأتين بشهادة رجل في المعاملات المالية وما في حكمها:..... ٣٨١
ثالثا: شهادة النساء على النكاح. ٣٨٦
المطلب الثاني: الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام الميراث. ٣٩١
حالات ميراث المرأة في الإسلام:..... ٣٩٣
أولا: حالات ترث فيها المرأة نصيبا أكثر من نصيب الرجل..... ٣٩٣
ثانيًا: ميراث بنت الابن، حيث ترث أكثر من الرجل في حالات. ٣٩٥
ثالثًا: ميراث الأخت الشقيقة، حيث ترث أكثر من الرجل في حالات..... ٣٩٦
رابعًا: ميراث الأخت لأب، حيث ترث أكثر من الرجل في حالات..... ٣٩٧
خامسًا: ميراث الأخت لأم، حيث ترث أكثر من الرجل في حالات. ٣٩٨
سادسًا: ميراث الزوجة، حيث ترث أكثر من الرجل أحيانا. ٣٩٨
سابعًا: الأم ترث في بعض الصور أكثر من الأخوة وأبنائهم والأعمام وأبنائهم. ٣٩٨
ثانيًا: حالات تحجب المرأة الرجل، فترث هي ولا يرث الرجل..... ٣٩٩
ثالثا: حالات ترث فيها المرأة نصف الرجل فيكون للذكر مثل الأنثيين ٣٩٩
تعقيب على جعل المرأة على النصف من الرجل في بعض الحالات..... ٤٠٠
المطلب الثالث: الفرق بين الرجل والمرأة في أحكام النفقة. ٤٠٢
أولا: نفقة المرأة منذ أن تولد إلى أن تتزوج..... ٤٠٢
ثانيا: نفقة المرأة بعد الانتقال لبيت الزوجية..... ٤٠٣
المطلب الرابع: التفريق بين الرجل والمرأة في دية القتل الخطأ..... ٤٠٦
أولا: أهم النتائج..... ٤٠٩

ثانيا: أهم التوصيات.....٤١٠
مصادر البحث.....٤١١
فهارس البحث ٤٣١

طبيعة التسامح ومجالاته في الإسلام دراسة تحليلية

إعداد

د/ محمد بليه حمد العجمي

كلية التربية الأساسية

الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب بالكويت

طبيعة التسامح ومجالاته في الإسلام "دراسة تحليلية"

محمد بليه حمد العجمي

قسم الشريعة الإسلامية، كلية التربية الأساسية، الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب الكويت، الكويت

البريد الالكتروني:

ملخص البحث:

جاء الإسلام بالحب والتسامح، والصفح، وحسن التعايش مع البشر كافة، ووطد في نفوس أبنائه عدداً من المفاهيم والأسس من أجل ترسيخ هذا الخلق العظيم؛ ليكون معها وحدة متينة من الأخلاق الراقية التي تسهم في وحدة الأمة، ورفعتها والعيش بأمن وسلام ومحبة وتآلف. ومن تلك المفاهيم: العفو، والتسامح، والصفح عن المسيء، وعدم الظلم، والصبر على الأذى، واحتساب الأجر من الله تعالى؛ وهذا البحث يهدف إلى بيان المقصود بالتسامح في التصور الإسلامي وأبرز ملامحه؟ وتوضيح أبرز أسس التسامح وضوابطه وموجهاته في الإسلام؟ وإبراز أهم مجالات التسامح في الإسلام؟ ويمكن تلخيص أهمية البحث في نقاط منها: الإسهام في إزالة اللبس والغموض الذي قد يوصم به التعليم الإسلامي أحياناً، بأنه منتج للتشدد وداع إلى إقصاء الأخر، وهي دعاوى تخالف الحقيقة. كما يتزامن البحث مع تأكيد المجتمع الدولي على أهمية التعايش السلمي بين أبناء الحضارات على اختلافها وتنوعها وتعدد ثقافتها.

الكلمات المفتاحية: التسامح، مجالات التسامح، الصفح، التعايش، السلام

Nature of tolerance in Islam 'analytical study'

Mohammed Bileh Hamad Al-Ajmi

Islamic Law Department, Faculty of Basic Education, General Authority for Applied Education and Training, Kuwait

E-mail:

Abstract:

Islam came with love, tolerance, forgiveness, and good coexistence with all mankind, and established in the souls of its sons a number of concepts and foundations for the consolidation of this great creation; To have a solid unit of high moral character that contributes to the unity of the nation, its elevation, and living in security, peace, love, and harmony. pardon, tolerance, forgiveness for the offender, injustice, patience for harm, and counting the reward from God the Almighty; This research aims to clarify what is meant by tolerance in the Islamic perception and its main features? And explain the most prominent principles, rules, and guidelines of tolerance in Islam? Highlighting the most important areas of tolerance in Islam? The importance of research can be summarized in points such as: Contributing to the removal of confusion and ambiguity, which can sometimes be described as the product of extremism and a call to exclude others, claims which are contrary to reality. The research also coincides with the international community's emphasis on the importance of peaceful coexistence among the people of different civilizations, their diversity and their multiculturalism.

Keywords: Tolerance, areas of tolerance, forgiveness, coexistence, peace

المقـدّمة

جاء الإسلام بالحب والتسامح، والصفح، وحسن التعايش مع البشر كافة، ووطد في نفوس أبنائه عدداً من المفاهيم والأسس من أجل ترسيخ هذا الخلق العظيم؛ ليكون معها وحدة متينة من الأخلاق الراقية التي تسهم في وحدة الأمة، ورفعتها والعيش بأمن وسلام ومحبة وتآلف. ومن تلك المفاهيم: العفو، والتسامح، والصفح عن المسيء، وعدم الظلم، والصبر على الأذى، واحتساب الأجر من الله تعالى؛ حيث جاءت نصوص قرآنية وأحاديث نبوية لتأكيد هذه المفاهيم، وإقامة أركان المجتمع المسلم السليم على الفضائل، وحسن الخلق ومنها:قوله تعالى ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (الأعراف:١٩٩). وقال تعالى أيضاً: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ (الحجر:٨٥). وكذلك قال تعالى:﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور:٢٢)، وقال تعالى:﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران:١٣٤) وقوله تعالى:﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (الشورى:٤٣). فإن ذلك كله من شأنه ترسيخ دعائم الأمن والأمان في المجتمع.

ويعد التسامح أحد أهم الفضائل الإنسانية التي ترتقي بالنفس البشرية إلى مرتبة سامية تتحلى بالعفو واحترام الآخر، وهو ضرورة اجتماعية لما له من أهمية بالغة في حماية النسيج الاجتماعي، لضمان تحقيق السلم الأهلي، والأمن المجتمعي، والقضاء على الخلافات والصراعات بين الأفراد والجماعات (النجار، وأبو غالي، ٢٠١٧، ٤٢٣).

ولا تقتصر أهمية التسامح على المجتمعات فحسب بل أن للتسامح أهمية كبرى على المستوى الشخصي للفرد. فالمتسامح مع نفسه ومع الآخرين ينعم بإحساس الرضا والطمأنينة، وينعم بحياة اجتماعية سعيدة مما يجعله فرداً منتجاً منشغلاً بعمله، وليس منشغلاً بصراعات وخلافات لا داعي لها، فالتسامح شفاء للقلب، يطهره من الإحساس بالألم والحزن والغضب ويحل مكانها الإحساس بالرضا والطمأنينة والحب والسلام (محمود، ونصار، ٢٠١١، ٣٧١).

وكما راعى الإسلام السماحة والمساواة بين المسلمين وغيرهم في القضاء، فإنه راعى السماحة في معاملة المسلمين لغيرهم:{لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} (الممتحنة الآية ٨)

وإذا كان التسامح وحسن المعاملة وعدم التعصب أموراً مطلوبة من المسلمين في معاملتهم مع غير المسلمين، فإنها كذلك مطلوبة من غير المسلمين مع المسلمين، حتى تتم معاملة كل طرف للآخر في دائرة التعاون والتضامن، فلا يسئ أحدهم إلى الآخر، بل يتعاملون بروح الفريق الواحد في الوطن الواحد.

وسماحة الإسلام لا تختص بحالة دون أخرى، وإنما تشمل جميع مجالات الحياة الفردية والجماعية في معاملة أفراد المجتمع بعضهم بعضاً، أو في معاملة غير المسلمين في حالتي السلم والحرب (الحسيني، ١٩٩١، ٣٥)، والتسامح يؤدي إلى المحبة والتآلف ونبذ العنف والتنافر، وكان رسول

الله- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أعظم أسوة حسنة في سماحة النفس وسهولة المعاملة، فكان بأخلاقه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صاحب دعوة عملية في التحلي بهذا الخلق القويم، وبسائر فضائل الأخلاق ومحامد السلوك (الحازمي، ١٤٣٢هـ، ٥).

قضية البحث ومشكلته:

أهمية التسامح لا تقتصر على المجتمعات فحسب بل أن للتسامح أهمية كبرى على المستوى الشخصي للفرد. فالمتسامح مع نفسه ومع الآخرين ينعم بإحساس الرضا والطمأنينة، وينعم بحياة اجتماعية سعيدة مما يجعله فرداً منتجاً منشغلاً بعمله، وليس منشغلاً بصراعات وخلافات لا داعي لها، فالتسامح شفاء للقلب، يطهره من الإحساس بالألم والحزن والغضب ويحل مكانها الإحساس بالرضا والطمأنينة والحب والسلام(محمود، ونصار، ٢٠١١: ٢٩٨)

كما أن غياب ثقافة التسامح على مستوى الفرد والمجتمع يقود إلى مشكلات كبيرة وفجوات خطيرة كانتشار التعصب والعنف والغلو والإقصاء والتجريم وسوء الظن ومحاربة الأفكار ومصادرتها، والأحقاد بين أفراد المجتمع وغياب الإنتاجية والتفرغ للمعارك الجانبية على حساب التنمية والبناء.

كل هذه الأمور وغيرها تؤكد أهمية العناية بقيم التسامح وغرسها في نفوس المتعلمين وتربيتهم عليهم، ولا يتم ذلك إلا إذا عرف هؤلاء الأفراد تلك القيم، وآمنوا بجدواها وتمثلوها في سلوكهم، وهذا يستدعي تعليمهم إياها وتربيتهم عليها. (الدويلة، ٢٠١٢: ٥٢)

وفي نفس السياق أكد الأمين العام للأمم المتحدة، أن على كافة الدول الأعضاء أن تسعى إلى نبذ العنف والكراهية وتهتم بتعليم قيم التسامح والحوار والسلام. وقد صرح قائلاً إن كل فتاة وفتى يستحق الحصول على التعليم الجيد ومعرفة القيم التي من شأنها أن تساعدهم على أن يصبحوا مواطنين عالميين في مجتمعات متنوعة تحترم التنوع (العجمي، والعنزي، ٢٠١٤، ٣).

ولذا فثقافة التسامح باتت من الضروريات الملحة التي يفرضها الواقع الراهن لمواجهة العنف المجتمعي، مما يُوجب الحرص على ترسيخ القيم الإنسانية وتعزيز قيم المواطنة، فالتسامح من الصفات التي تحبها النفوس وتنجذب إليها القلوب (أبو غدة، ٢٠١٣، ٢٣).

أسئلة الورقة البحثية:

سعت الورقة للإجابة عن الأسئلة الآتية

١. ما المقصود بالتسامح في التصور الإسلامي وأبرز ملامحه؟
٢. ما أبرز أسس التسامح وضوابطه وموجهاته في الإسلام؟
٣. ما أبرز مجالات التسامح في الإسلام؟

أهداف الورقة البحثية:

هدفت الورقة التعرف على ما يلي:

١. المقصود بالتسامح في التصور الإسلامي وأبرز ملامحه؟

٢. أبرز أسس التسامح وضوابطه وموجهاته في الإسلام؟

٣. أبرز مجالات التسامح في الإسلام؟

أهمية الورقة البحثية:

تتضح أهمية الورقة من خلال عدة نقاط أبرزها ما يلي:

١. تفشي العديد من الظواهر السلبية في المجتمعات المعاصرة واتساع رقعتها إلى المستوى العالمي كالتعصب والعنف والتطرف وهي ظواهر ترجع في أحد أهم أسبابها إلى الاحتقان بين الأفراد والمجتمعات والأمم، وإقصاء الآخر وغياب ثقافة التسامح وتقبل الآخرين واحترامهم، مما يدعوا إلى المحاولة الجادة نحو تعزيز قيم التسامح وغرسها لدى الأجيال.

٢. الإسهام في إزالة اللبس والغموض الذي قد يوصم به التعليم الإسلامي أحياناً، بأنه منتج للتشدد وداع إلى إقصاء الأخر، وهي دعاوى تخالف الحقيقة.

٣. تتزامن الورقة مع تأكيد المجتمع الدولي على أهمية التعايش السلمي بين أبناء الحضارات على اختلافها وتنوعها وتعدد ثقافتها.

الدراسات السابقة:

١. دراسة النجار وأبو غالي(٢٠١٧): التي استهدفت التعرف على دور جامعة الأقصى في تعزيز قيمة التسامح لدى طلبتها من وجهة نظر الطلبة وأعضاء هيئة التدريس في كلية التربية، واستخدمت المنهج الوصفي،

وأظهرت أن الدرجة الكلية لدور جامعة الأقصى في تعزيز قيم التسامح من وجهة نظر الطلاب جاءت بمتوسط (٣,٢٢) بنسبة (٦٤,٥%) وأعضاء هيئة التدريس بمتوسط (٣,١٨) بنسبة بلغت (٦٣,٦).

٢. دراسة الحربي (٢٠١٦): هدفت إلى الكشف عن العلاقة بين التسامح والرضا عن الحياة لدى عينة الدراسة، وتعرف الفروق في ضوء بعض المتغيرات: (الخبرة - المؤهل التعليمي - مستوى الدخل - المرحلة التعليمية). وكانت عينة الدراسة (٣٠٠) معلم، واستخدم مقياساً للتسامح ومقياساً للرضا عن الحياة، وأكدت نتائج الدراسة وجود علاقة ارتباطية إيجابية بين التسامح والرضا عن الحياة. مما دعا الباحث إلى وضع توصية بضرورة اعتماد السلوك المتسامح كمعيار لاختيار معلمي التعليم العام وفق مقياس يعد لهذا الغرض.

٣. دراسة الدهمش(٢٠١٦): واستهدفت إيجاد تصور مقترح لتنمية قيمة التسامح لدى طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية، واستخدمت المنهج الوصفي المسحي، وأوصت الدراسة بضرورة تطوير المناهج وتضمينها منهج المصطفى صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في لينه وتسامحه مع صحابته.

٤. دراسة زكي (٢٠١٦): سعت إلى إبراز أحد مظاهر الحضارة الإسلاميّة المشرقة، وهو التسامح الديني كما يتجلى في حياة "أبي إسحاق الصابي" (ت٣٨٤هـ)، أحد كبار الكتاب والشعراء العباسيين، الذين عاشوا في كنف الإسلام، وتنعموا بتسامحه وعدله، ففاضت أقلامهم في

التعبير عن معاني التسامح والمحبة والإخاء الإنساني. وكان من نتائج الدراسة إثبات أن التسامح الديني عنوان الحضارة الإسلامية، وأن الصابي المتشدد في ديانته، عاش آمنا مطمئنا على عقيدته في كنف الحضارة الإسلامية، وبيان أثر الحضارة الإسلاميّة في أدب أبي إسحاق الصابي وشعره ونثره، حتى أنه كان يخوض في مسائل العقيدة الإسلامية، وذكر محاسن الرسول الكريم محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حتى ليظنه القارئ مسلماً.

٥. دراسة الغامدي (٢٠١٤): هدفت إلى الوقوف على دور التربية في تنمية قيم التسامح من حيث واقعها والمأمول، واستخدمت المنهج الوصفي الوثائقي، وأظهرت أن التربية على التسامح هي الخيار الاستراتيجي لإعادة صياغة علاقة الإنسان بالآخرين من منظور الاحترام المتبادل وتقبل الرؤى والأفكار والمعتقدات المختلفة.

٦. دراسة السحيمي(٢٠١١): هدفت إلى التعرف على مدى إسهام جامعة طيبة بعناصرها المختلفة في تنمية قيم التسامح الفكري لدى الطلبة من وجهة نظرهم.واستخدم الباحث المنهج الوصفي المسحي. وأظهرت الدراسة أن إسهام إدارة جامعة طيبة في تنمية قيم التسامح الفكري لدى الطلبة بدرجة أقل من المتوسط بنسبة(٤٦,٨)، بينما جاء إسهام كل من محتوى المقررات، وأعضاء هيئة التدريس، والأنشطة الطلابية بدرجة متوسطة.

٧. دراسة: محمد، وصادق (٢٠١١): هدفت الدراسة إلى الوقوف على

مفهوم قيم ثقافة التسامح وأهميتها، التعرف على موقع قيم ثقافة التسامح في الفكر التربوي، إلقاء الضوء على مسئولية الأسرة نحو تنمية قيم ثقافة التسامح، إلقاء الضوء على مسئولية المدرسة نحو تنمية قيم ثقافة التسامح، تقديم رؤية تربوية مقترحة لتفعيل مسئولية الأسرة والمدرسة نحو تنمية قيم ثقافة التسامح، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي، وتوصلت إلى عدد من النتائج أهمها: أن قيم التسامح إحدى الأسس التي يقوم عليها المجتمع الديمقراطي، التسامح هو الفضيلة التي تسهم في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب، التسامح يعني: اتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الآخرين في التمتع بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية المعترف بها عالمياً.

المبحث الأول

الإطار الفكري للتسامح في الإسلام

المطلب الأول

مفهوم التسامح في اللغة

أصل التسامح في اللغة العربية يعود إلى جذر أو مادة "سمح"، بمعنى: اللين والسهولة ويأتي في اللغة مرادف للتسامح (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤، ٤٤٧) وفي معجم مقاييس اللغة لابن فارس جاءت كلمة سمح: السين والميم والحاء أصل يدل على سلاسة وسهولة (ابن فارس، ١٩٧٩، ٩٩).

وفي مختار الصحاح حيث جاءت كلمة "سمح" لتدل على السماح والسماحة والمسامحة والتسميح وتعني: الجود. و"أسمح" إذا جاد وأعطى بكرم وسخاء. و"سَمَح" له أي: أعطاه، وسَمُحَ، من باب صار سَمْحاً. وقوم سُمحَاء بوزن فُقَهاء وامرأة سَمْحة ونسوة سِماَح (الرازي، ١٩٨٣، ٣١٢).

كما يشير ابن منظور في لسان العرب إلى التسامح والتساهل بوصفهما مترادفين، و"أَسمَحَ وسَامحَ" أي: وافقني على المطلوب. وفي قولهم الحنيفية السمحة، أي: التي ليس فيها ضيق ولا شدة، وتقول العرب: عليك بالحق فإن فيه لَمَسْمَحاً، أي: متسعاً، ويقال: "أسمَحَت نفسه" إذا انقادت لتدل على المتابعة والانقياد (ابن منظور، ١٩٨١، ٢٠٨٨).

ويقول الفيروز أبادي في القاموس المحيط، المساهلة كالمسامحة،

وتسامحوا: تساهلوا، وساهلة: ياسرة، والسمحة: الملة التي ما فيها ضيق (الفيروز أبادي، ١٩٨٧، ٢٨٨).

فلفظ التسامح يحمل معاني، الجود والكرم والسهولة والموافقة واللين والانقياد والسعة، بعيدا عن الضيق والشدة، وصفة التفاعل في لفظ "تسامح" ليس فيها جانبان كما في" تَرَاسَل" و"تَقَاتَل"، وإنما يراد بها المبالغة في الفعل (ابن عاشور، ١٩٨٥، ٢٢٦).

لذا فإن دلالة مفهوم التسامح في اللغة العربية تحمل في مضمونها المنة والكرم، وتشير إلى وجود فارق أخلاقي بين طرفي التسامح، فليس هناك مساواة بين المتسامِح (بالكسر)، والمُتَسامَح معه بالفتح، بل إن هناك يدا عليا واهبة، ويدا سفلى مُتَلَقّية. والتسامح مقتضى المن والكرم دائماً (ماجد، ٢٠٠٤، ١٤٥).

أما كلمة التسامح في اللغات الأوربية فأنها مشتقة من الجذر اللاتيني tolerate الذي يعني التحمل والصبر، فالفكرة المتضمنة في هذه اللغة هي: التحمل والمعاناة أو التعايش مع أمر غير محبوب وغير مرغوب فيه، وجبر المرء على التعامل معه بإيجابية. ففي اللغة الإنجليزية "tolerance" لتدل على التحمل والصبر والتقبل والمطاوعة واحترام رأي الآخرين ومعتقداتهم، وكلمة "toleration" وهي أكثر تخصيصاً مقترنة بسياسة التسامح الديني بما تحمله في مضمونها من دلالتين: الأولى تقبل المغايرة في فهم الديانة الواحدة بما يعزز طوائفها ومذاهبها، والثانية تقبل الديانات المختلفة واحترامها، من منظور الدين الواحد الذي يحترمها ويقرها جميعا مادامت

ديانات سماوية (عصفور، ٢٠٠٥، ١٧).

أما في اللغة الفرنسية كما جاء في القاموس الفرنسي اللاروس أن التسامح "tolerance" يعني حرية الآخر وطرق تفكيره وسلوكه وآرائه السياسية والدينية. وجاء في قاموس العلوم الاجتماعية أن مفهوم "tolerance" يعني قبول آراء الآخرين وسلوكهم على مبدأ الاختلاف، وهو يتعارض مع مفهوم التسلط والقهر والعنف، ويعد هذا المفهوم من أحد سمات المجتمع الديمقراطي (وطفة، ١٤٢٦هـ، ٢١٤).

ومما سبق نلاحظ أن هناك اختلافاً في معنى مفردة التسامح بين اللغتين العربية واللاتينية، فالعربية يقصد بها التساهل والمنة والجود والكرم، والإنجليزية التحمل والصبر على أمر غير محبوب أو غير مرغوب فيه، والتعايش مع هذا الاختلاف، وهو أقرب للمفهوم المعاصر للتسامح؛ وهو قبول الآخر المختلف.

المطلب الثاني

مفهوم التسامح في الاصطلاح

مفهوم التسامح مألوف ومتداول لدى الكثير من أفراد المجتمع ولكن دلالات ومعنى ذلك المفهوم تختلف اختلافاً كلياً بين الأفراد وذلك تبعاً للبيئة والثقافة التي ينتمي إليها الفرد، ولذلك لا يزال العلماء يواجهون تحدياً في الوصول إلى تعريف جامع وشامل لمفهوم التسامح، إلا أن هناك العديد من المحاولات التي نجحت في تحديد المعالم الرئيسية لمفهوم التسامح بالرغم من أنها لم تكن شاملة لكافة الجوانب المرتبطة بهذا المفهوم (Agafonov, 2007. 80, A).

وهو قيمة أخلاقية وسياسية ودينية وقانونية، أساسها المبادئ والقيم الأساسية لحقوق الإنسان، فهو ضرورة حتمية لتحقيق الاستقرار والأمن والتنمية في مصر والأمة العربية (حسين، ٢٠١٥، ١٣٦).

كما يعرف أيضاً بأنه: "كلمة دارجة تستخدم للإشارة إلى الممارسات الجماعية كانت أم الفردية تقتضي بنبذ التطرف، أو ملاحقة كل من يعتقد، أو يتصرف بطريقة مخالفة قد لا يوافق عليها المرء (السيقلي، ٢٠١٢، ١٦).

ومن ثم يتضح أن التسامح يشتمل على طائفة من القيم التربوية التي دعا إليها الإسلام كالصبر والصدق والوسطية والمساواة والحوار، وتوضيح ذلك: أن السماحة تحتاج إلى قلب يصبر وهو قادر على الإساءة والرد، وما ذلك إلا كرماً في النفس وسمواً في الروح من شأنه إشاعة روح التسامح والمودة بين

الناس، وبالنسبة للصدق فبقدر ما يعم الصدق بين الناس في أقوالهم ومعاملاتهم بقدر ما يُهيأ المناخ للتسامح والتجاوز عن الأخطاء والهفوات الملازمة لسلوك البشر، وبقدر ما يعم التسامح في المجتمع تعم المحبة والرحمة والألفة والمودة، وبالنسبة للوسطية فتتجلى في معاملة الآخرين على الإيثار والإحسان والتسامح، وترفض بشدة التطرف والعنف والإيذاء، وهي لقاء مع الآخر على قاعدة التعاون والتعارف، قبولاً وعطاءً، تسامحًا وحوارًا، وبالنسبة للمساواة فتقتضي التساوي في الحقوق والواجبات، وعلى الناس المتساوين في الكرامة الإنسانية أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء والتكريم والتسامح، لأننا جميعاً بشر وخطاءون، وجميعنا بحاجة إلى التسامح إزاء أخطائنا وهفواتنا، وكما نحب أن يتسامح معنا الناس، يجب أن نعاملهم بتسامح، أما الحوار فضرورة وواجب لا غنى عنه، ولكن الحوار المطلوب ليس ذلك الحوار الذي يهدف إلى مجرد فك الاشتباك بين الآراء والتوجهات المختلفة، إنما الحوار الذي يهدف في الأساس إلى إثراء الفكر، وترسيخ التسامح بين الناس، وذلك بالبحث عن القواسم المشتركة التي تمثل الثوابت للجميع، وتشكل الأساس المتين للتوحد والترابط لبناء المجتمع ومواجهة التحديات (المزين، ٢٠٠٩، ١٠٧).

المطلب الثالث: التسامح في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة

لم يرد لفظ التسامح بالاسم في القرآن الكريم ولكن ورد العديد من المعاني التي تحمل في طياتها معاني السماحة نحو: السماحة في المعاملات بين الناس، الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، الحلم وكظم الغيظ وسعة الصدر، العفو والصفح ويتضح ذلك فيما يلي:

- السماحة في المعاملات بين الناس: يقول سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (البقرة آية: ٢٨٠)، فقد أمر الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بإنظار المعسر، فمتى ما أُعسر الرجل وثبت إعساره فلا سبيل لرب المال إلى مطالبته بماله إلى أن يظهر يساره، فإذا ظهر يساره كان عليه توفير الحق إلى رب المال، وعلم أن الحقوق تُخلَف، وكل حق لزم الإنسان عوضاً عن مال حصل في يده مثل قرض أو ابتياع (الثعلبي، ٢٠٠٢، ٢٨٦)، فالصبر على المعسر الذي لا يجد وفاءً لدينه، امتثالاً لأمر الدين الحنيف بالصبر عليه، فإذا لم يستطع أداء دينه كان التصدق عليه يقول سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: (وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون)، أي: أن تتركوا رأس المال للمدين بالكلية وتضعوه عنه (ابن كثير، ١٩٨٥، ٣٣١). وهذا يدل على التسامح في المعاملات بين الناس حيث يكون له أثر طيب في النفس، وتقوية الروابط الاجتماعية بين أفراد المجتمع.
- الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة: يقول سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ

أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) (النحل آية: ١٢٥)، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يخاطب نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بالدعوة إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ - عن طريق الكلمة والموعظة الحسنة، وهما من أسس التسامح الذي يجب أن يتحلى به المسلم (الزيد، ٢٠٠٦، ٤٠)، وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: (وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) (فصلت آية: ٣٤)، ففي هذه الآية دعوة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الصبر على جهالة الكفار، وترك الانتقام، ثم قال: (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) يعني: ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو أحسن، فإنك إذا صبرت على سوء أخلاقهم مرة بعد أخرى، ولم تقابل سفاهتهم بالغضب والإيذاء، استحيوا من أخلاقهم المذمومة، وتركوا الأفعال القبيحة، فينقلبوا من العداوة إلى المحبة، ومن البغض إلى المودة (الرازي، ٢٠٠٠، ١١٠).

- الحلم وكظم الغيظ وسعة الصدر: يقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ) (آل عمران آية: ١٥٩)، وقد جاء في تفسير هذه الآية: أي برحمة الله لك ولأصحابك منَّ الله عليك أن ألنت لهم جانبك وخفضت لهم جناحك، وترفقت عليهم، وحسنت لهم خلقك، فاجتمعوا عليك وأحبوك، وامتثلوا أمرك، فالأخلاق الحسنة تجذب الناس إلى دين الله وترغبهم فيه مع ما لصاحبه من الثواب والأجر، والأخلاق السيئة تنفر الناس عن الدين، وتبغضهم إليه مع ما لصاحبها من العقاب (الثعلبي، ٢٠٠٢، ٢٨٦) (السعدي، ٢٠٠٤، ١٥٤)،

وقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: (وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلا مَيْسُورًا) "(الإسراء آية: ٢٨)، ففي هذه الآية تأديب عجيب، وقول لطيف بديع أي: لا تعرضن عنهم إعراض مستهين عن ظهر الغنى، وإنما يجوز أن تعرض عنهم عند عجز وعدم استطاعة (القرطبي، د.ت، ٢٤٨)، (فَقُلْ لَهُمْ قَوْلا مَيْسُورًا)، أي: ليناً لطيفاً طيباً، كالدعاء لهم بالغنى وسعة الرزق، وعِدهم بأن الله إذا يسر من فضله رزقاً أن تعطيهم منه، وهذا تعليم عظيم من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لنبيه لمكارم الأخلاق، وأنه إن لم يقدر على الإعطاء الجميل فليتجمل في عدم الإعطاء؛ لأن الرد الجميل خير من الإعطاء القبيح (الشنقيطي، ١٩٩٥، ٨٦).

- العفو والصفح: يقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مخاطباً نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ) (الحجر آية: ٨٥) أي: الصفح الذي لا أذية فيه، بل قابل إساءة المسيء بالإحسان، وذنبه بالغفران، لينال المتسامح من ربه جزيل الأجر والثواب (السعدي، ٢٠٠٤، ٤٣٤)، ويذكر القرآن الكريم العفو أيضاً الذي هو أساس التسامح وركن من أركانه في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) (الأعراف آية: ١٩٩) (الحازمي، ٢٠١٠، ٧٦). وقد شمل العفو والصفح أهل الكتاب، وقد تمثل ذلك في قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (البقرة آية: ١٠٩)، وكذلك شمل العفو والصفح

المشركين فقال سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: (وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلاءِ قَوْمٌ لا يُؤْمِنُونَ. فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) (الزخرف آية: ٨٨-٨٩)، فيذكر الطبري في تفسير هاتين الآيتين: أن يصفح النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن المشركين، ويعرض عن أذاهم (الطبري، ١٤٠٥، ١٠٦)، فالتسامح مع غير المسلم سمة من سمات الإسلام، وفضيلة من الفضائل التي أمر الإسلام بالالتزام بها.

وأما التسامح من وجهة نظر السنة النبوية الشريفة فإنه يتشارك مع ما جاءت وحملته هذه اللفظة لغوياً، فأن معنى التسامح هو التساهل والمساهلة في كل جوانب الحياة، لذلك جاء قول الرسول الأكرم محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: (رحم الله امرئ سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى). ويتحدث القرآن الكريم عن رسالته فيقول: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) فإن الرحمة والسلم والسلام جاء بها الإسلام للناس كافة. فالرسول الأكرم صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، قائد الحركة السلمية الأولى في تاريخ العالم. وهو صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، حامل راية السلم والسلام لأنه يحمل للبشرية النور والهداية والخير والرشاد والرحمة والرأفة.

وتشتمل السنة النبوية المطهرة على العديد من صور التسامح والتي تدل على التأصيل الإسلامي للتسامح كقيمة أمر بها الإسلام، ويمكن عرض بعضاً من المواقف التي تجلت فيها سماحة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وذلك فيما يلي:

- السماحة في البيع والشراء: تعددت الأحاديث التي تحوي مواقف تدل على سماحة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في المعاملات عموماً وخاصة البيوع،

ومن ذلك ما رواه أبو هريرة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: " إن الله يحب سمح البيع، سمح الشراء، سمح القضاء" (النيسابوري، ١٩٩٠، ٦٤)، وكذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " أدخل الله الجنة رجلاً كان سهلاً مشترياً، وبائعاً، وقاضياً، ومقتضياً" (القزويني، د.ت، ٧٤٢)، ففي هذين الحديثين حض على المسامحة وحسن المعاملة، واستعمال محاسن الأخلاق ومكارمها، وترك المشاحة في البيع فذلك سبب لوجود البركة؛ لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يحض أمته إلا على ما فيه النفع لهم دنياً وديناً، وأما فضل التسامح في الآخرة، فيتضح من دعائه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرحمة والغفران (العيني، د.ت، ١٨٩). فالتسامح ليس قيمة اجتماعية، أو مبدأً إسلامياً فحسب، وإنما أداة للإدارة الاجتماعية، حيث يقدم العلاقة الإنسانية على قيم السوق، تهذيباً لنفس المسلم من التكالب على الربح دون الإحساس بمشاعر المحبة والإخاء (عزت، ٢٠٠٥، ١٦).

- السماحة في التجاوز عن أخطاء الآخرين: تتجلى سماحة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تعامله مع المخطئ والمسيء والمذنب بالرفق واللين، كما حدث مع الغامدية حيث قال لها: لعلك...لعلك، فتقول: أتريد أن تردني كما رددت ماعزاً يا رسول الله؟ والله إني لحبلى من الزنا، فأقام عليها الحد بعدما وضعت وفطمت طفلها، وعندها قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :"لقد تابت توبة لو وزعت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم" (مسلم، د.ت، ١٣٣٤). ويظهر تعامله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرفق واللين والعفو عندما بال الأعرابي في المسجد، فلم يعنفه، وإنما صفح

عنه، فالتعامل بالرفق واللين معه أحدث أثراً بالغاً في نفس ذلك الأعرابي فجعله يقول: "اللهم ارحمني ومحمداً ولا ترحم معنا أحداً، فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لقد حجرت واسعاً" (ابن حنبل، ١٤١٩هـ، ٢٣٩)، وبذلك يظهر أثر التسامح في تأليف القلوب، ونشر المحبة والتسامح بين أفراد المجتمع.

- الرفق واللين في معاملة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأصحابه رضوان الله عليهم: تتجلى سماحة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في معاملته لأصحابه الكرام، فهو القدوة الحسنة، ومما يُذكر في ذلك: ما أورده البخاري في قصة الأعرابي مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فعن أنس بن مالك - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال:" كنت أمشي مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعليه برد نجراني غليظ الحاشية، فأدركه أعرابي فجبذه جبذة شديدة، حتى نظرت إلى صفحة عاتق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أثرت به حاشية الرداء من شدة جبذته، ثم قال: مُر لي من مال الله الذي عندك، فالتفت إليه فضحك ثم أمر له بعطاء" (البخاري، ١٩٩٧، ١١٤٨)، وفيه دلالة على قوة حلمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وشدة صبره على الأذى في النفس والمال، والتجاوز عن جفاء من يريد تألفه لدخول الإسلام، وليتأس به المسلمون من بعده في خلقه الجميل من الصفح والإغضاء، والدفع بالتي هي أحسن (العيني، د.ت، ١٥١).

وتظهر سماحته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيضاً مع الخدم والأجراء، فقد ورد عن أنس بن مالك- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- "أنه خدم الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشر سنوات فلم يقل له لشيء عمله قط: لم عملت كذا وكذا؟ ولا لشيء تركه: لم تركت كذا؟

"(الطبراني، ١٩٨٤، ١٩٠)، وكذلك ما ورد عند مسلم في صحيحه أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما ضرب بيده شيئاً قط لا امرأة، ولا خادماً، إلا أن يجاهد في سبيل الله (مسلم، د.ت، ١٨١٤)، وقد كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتخير الوقت المناسب لموعظة أصحابه - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ - مخافة المشقة، وفيه "رفق النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأصحابه، وحسن التوصل إلى تعليمهم وتفهيمهم؛ ليأخذوا عنه بنشاط لا عن ضجر وملل" (العسقلاني، ١٩٨٦، ٢٣٢).

فالرفق فيه صلاح النفوس وتتأثر وتؤثر به، وينزع منها الحقد والشحناء، حتى وإن كانت قاسية، وهذا من مطالب التربية التي تسعى لتحقيقها (البقعاوي، ١٤٢١هـ، ٨٧).

المبحث الثاني

أسس التسامح وركائزه وموجهاته في الإسلام

المطلب الأول

أسس التسامح في الإسلام

لقد أسس الإسلام للتسامح أسساً راسخة، وعقد له مواثيق متينة، وفصّل تفصّيلا مبيناً بين واجب المسلمين بعضهم مع بعض في تضامنهم وتوادهم من جهة ما يجمعهم مع الجماعة الإسلامية، وبين حسن معاملتهم مع من تقتضي الأحوال مخالطتهم من أهل الملل الأخرى؛ وهذه الأسس تتمثل في عدة عناصر أساسية على النحو التالي:

الأساس الأول: أن الإسلام هو الدين الذي أتى به جميع الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآَيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (آل عمران: ١٩) وسائر الملل دينها الإسلام والاختلاف أنما هو في الشعائر التعبدية فقط.

الأساس الثاني: عدم إكراه غير المسلمين لاعتناق الإسلام كما قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ... ﴾ (البقرة: ٢٥٦). وتكاد تجمع كتب التفسير والفقه على اعتبار أن هذه الآية تمثل قاعدة كبرى من قواعد الإسلام، وركناً عظيماً من أركان سماحته، فهو لا يجيز إكراه أحد

على الدخول فيه، ولا يسمح لأحد أن يكره أهله على الخروج منه.

الأساس الثالث: العدل والإحسان فالمسلم مأمور من ربه أن يعدل مع الناس جميعاً، ولا يجوز أن يحمله شنآن قوم - أي شدة بغضه لهم - أن يحيد عن منهج العدل، وذلك مصداقاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآَنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة: ٨)، وقال تعالى: أيضاً﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: ٨). فالآية ترغب في العدل والبر مع غير المسلمين بدليل محبة الله للمقسطين في نهاية الآية. فمعاملة أهل الكتاب بالعدل والإحسان هو من سماحة الإسلام.

الأساس الرابع: عدم أذية غير المسلمين بقول أو فعل، فمن المنهي عنه سب معتقداتهم أو الاستهزاء بما يدينون به، وتمكينهم من ممارسة دينهم وإعطائهم الحرية الكاملة في ذلك .

فإن من سماحة الإسلام تركهم على ما هم عليه بلا تضييق عليهم.

المطلب الثاني

ضوابط التسامح

يعد التسامح شرط للسلام والوئام في سياق الاختلاف، وغيابه يعني: انتشار العنف، والتعصب، وسيادة عقلية التجريم والتحريم، سواء على الصعيد الفكري، أو السياسي، أو الاجتماعي، أو الديني، أو ما يتعلق بنمط الحياة، ومع ذلك كله لا يُؤخذ التسامح على إطلاقه ولا ينبغي أن تُتلقي دعاوى التسامح، ويُهتف لها دون بصيرة ونظر فكم من حق أريد به باطل (المزين، ٢٠٠٩، ١١٩)، وبالتالي لا بد للتسامح من ضوابط ومحددات تربوية تتضح فيما يلي:

١. ينبغي ألا يفهم التسامح على أنه موقف الضعيف، أو ينمّ عن ضعف، ولا هو موقف الامتنان، أو التعالي بإبداء العفو والصفح من موقع الترفع على الآخرين، وإنما هو الموقف الذي تتجلي فيه قوة الضمير وتظهر فيه شفافية النزعة الإنسانية لدى المتسامح، وتسمو فيه روحه الأخلاقية (الميلاد، ٢٠٠٧، ٨١)، فالإسلام حينما حث على التسامح فالمقصود: التسامح الإيجابي، (أبو خضير، ٢٠٠٧، ٣).

٢. لا ينبغي أن يفهم التسامح على أنه نوع من الانفلات واللامسئولية، وإنما المقصود التسامح الذي لا يُلغي الفوارق، والاختلافات، ولا يتجاوز كذلك الخصوصيات (التويجري، ١٩٩٨، ١٠١).

ويذكر أحد الباحثين بعض ضوابط التسامح التربوية فيما يأتي (المزين،

٢٠٠٩، ١١٩، ١٢٠):

- ألا يقصد بالتسامح التساهل في الالتزام بتعاليم الدين، وقلة التمسك به، كما لا يقصد به التنازل عن الحقوق الأساسية الضرورية للحياة، سواء كانت حقوقاً فردية كحق الحياة، وحق العمل..، أو حقوقاً جماعية فذلك ليس من التسامح في شيء.
- تقتضي الحكمة عن الحكم على مصطلح أو مفهوم حَمّال أوجه كمصطلح "التسامح" أن يُستفسر عما يريد به مُطلِقِه، فإن أراد حقاً أُيِّد، وإن أراد باطلاً رُدَّ عليه.
- أن يكون تسامحاً في حزم، أي: أنه يشرع التسامح في الموضع الذي يكون فيه التسامح خيراً، فأحياناً لا يكون التسامح خيراً، ولذلك يُلاحظ أن القرآن الكريم قيد العفو بالإصلاح فقال سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) (الشوري: آية٤٠).
- يجب ألا تُحَكّم العاطفة في العفو عن الجناة في كل حال، بل لا بد من توافر الرحمة والرأفة، وأيضاً الحزم والعزيمة والقوة، وقد قال الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) (النور: آية٢).

المطلب الثالث

شروط نجاح التسامح مع الآخر

يتوقف نجاح التسامح مع الآخر على التزام أطرافه بجملة من القيم والأخلاقيات من بينها ما يلي (اللازقي، ٢٠٠٤، ١٤٧):

- احترام التعددية الثقافية لجميع الشعوب انطلاقا من حقيقة تمايز البشر من حيث اللون والعرق والثقافة.
- الإقرار بأن التنوع الإنساني مصدر إثراء للوجود البشري والثقافة الإنسانية، وتجنب الأفكار المسبقة، والسعي نحو معرفة الآخر كما يقدم نفسه.
- البحث عن أساليب التقارب، ونبذ ما يفرق، وقبول خصوصيات الآخر، والاحتكام إلى العقلانية في الحوار والتحالف.
- الحرص على البحث عن الوجوه الايجابية في الثقافات وإبرازها.
- تنمية روح النقد لتلافي السلبيات المتوارثة في النظرة المضخمة للذات.
- السعي إلى أن يكون الحوار المؤدي إلى التحالف رصينا وبعيدا عن كل أشكال التعصب، واعتماد النزاهة الفكرية.

المطلب الرابع

التسامح مع غير المسلمين

ضرب الله للمسلمين أعظم مثل للتسامح في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ) (البقرة: ٦٢). والله يسوي في الآية بين المؤمنين واليهود والنصارى من أهل الكتب السماوية... قائلا: إن من آمن منهم جميعا بوحدانيته وبالبعث وعمل صالحا لنفسه ولغيره، فكل هؤلاء لهم أجرهم وثوابهم عند الله يوم القيامة، ولا خوف عليهم فيها، ولا يلحقهم أي حزن! فأي تسامح أعظم من هذا التسامح مع هؤلاء إذا آمنوا بربهم وبالبعث وعملوا عملا صالحا لهم ولمجتمعهم! والله بذلك يلغي التعصب للشرائع، ويريد من المسلمين التسامح مع من يخالفهم في الدين، وهو تسامح يبلغ بالحياة الإنسانية أقصى ما يريده الله لها من السمو.

والله سبحانه وتعالى في آيات مختلفة من القرآن الكريم يطلب من المسلمين أن يتسامحوا مع غيرهم، وكان الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد نهى المسلمين عن أن يتصدقوا على فقراء غير المسلمين كما يتصدقون على فقراء المسلمين، أملا في أن يضطرهم ذلك إلى اعتناق الإسلام، فأنزل الله على رسوله سورة البقرة: (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ)، أي: إنما عليك التبليغ والإرشاد، ودع الناس وما يختارون لأنفسهم من الدين، فمن اهتدى فلنفسه، ومن ضل فضلاله عليها: (وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ)، أي: أن هداهم مفوض إلى الله

وحده. (وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ)، على فقراء المسلمين وغيرهم (فَلأَنْفُسِكُمْ)، أي: ثوابه يعود إليكم، (وَمَا تُنْفِقُونَ إِلا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ)، لا للسمعة والشهرة والرياء، وإنما ابتغاء وجه الله وطلبا لرضاه، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ)، للمسلمين وغيرهم (يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ) (البقرة: ٢٧٢) أي: دون ظلم يصيبكم. وهو مظهر عظيم لتسامح المسلمين مع فقراء مكة ممن لم يسلموا،.

والله حمل المسلمين على التسامح مع فقرائهم رحمة بهم وإشفاقا عليهم، وأكثر من ذلك أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يطلب من المسلمين أن يتسامحوا مع من كان يؤذيهم من أهل مكة الجبابرة العتاة قائلا في سورة الجاثية: (قُلْ) يا محمد (لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (الجاثية: ١٤)، وهذه الآية نزلت في نفر من أصحاب الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصابهم أذى شديد من أهل مكة الذين لا يرجون جزاء الله، فشكوا ذلك إلى رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأمرهم الله أن يتجاوزوا عن ذلك ويغفروا لهم أذاهم، معتصمين بالصبر.

وكما أمر الله رسوله والمسلمين بالتسامح مع أهل الكتاب أمرهم أيضا بالعفو والصفح عن إساءاتهم، كما قال تعالى: (فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (البقرة: ١٠٩)، والعفو: التسامح في عقوبة الذنب، والصفح: الإعراض عن اللوم وتركه، وهما درجتان رفيعتان من التسامح ويحث الله عليهما في القرآن مرارا وتكرارا، وكان الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثلا رفيعا للتسامح. وكان كلما آذاه قرشيون أو ردوا عليه ردا منكرا حين كان يتلو عليهم القرآن رفع يده إلى ربه ضارعا قائلا: "اللهم اغفر

لقومي فإنهم لا يعلمون" (البخاري، ١٩٩٧، ج٣، ١٨٢).

ولم يحدث أن انتقم من أحد أساء إليه، أو دعا عليه، وفي غزوة أُحُد جرح في وجهه وكسرت رباعيته (السن بين الثنية والناب) اليمنى السفلى بحجر وهشمت الخوذة على رأسه الشريف صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يؤاخذ أحدا في فتح مكة ممن صنعوا ذلك به، بل سامحهم وعفا عنهم. وقد استسلم أهل مكة لجيشه، وعدوا بذلك جميعا أسرى حرب يسترقون، غير أنه عفا عنهم جميعا ورد إليهم حرياتهم، وقال: «من دخل الكعبة فهو آمن، ومن دخل داره وأغلق بابه فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن» (مسلم، د.ت، ج٣، ١٤٠٦). وكان أبو سفيان قد رأى نيران عسكر رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالقرب من مكة، فذهب يستطلع، فلقي العباس بن عبد المطلب عم الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال له: ويحك يا أبا سفيان! هذا رسول الله في جيش ضخم لا قبل لمكة به. فقال له: فما الحيلة؟ فقال له العباس: انهض معي إلى رسول الله، ورآهما عمر ودخل على الرسول في أثرهما، وقال: يا رسول الله، هذا عدو الله أبو سفيان قد أمكن الله منه بلا عقد ولا عهد، فأذن لي أضرب عنقه، فأبى الرسول ذلك عليه. وكان ذلك تسامحا عظيما منه لرأس الكفار في قريش، وقال للعباس: احمله إلى رحلك حتى الصباح، وأعلن أبو سفيان إسلامه، وأكرمه رسول الله بأن قال: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن» (ابن حبان، ١٩٩٣، ج١١، ٧٥)، وهو تسامح ثان كريم لأبي سفيان شيخ قريش. وتسامح الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع قريش - كما أسلفنا - تسامحا عظيما، إذ لم يفرض عليها الاسترقاق، ورد إليهم حرياتهم حتى على من نكل

بالمسلمين في هزيمة أحد، وأيضا على من حاول مقاومة جيش الرسول في دخول مكة مثل: عكرمة بن أبي جهل، وكان قد فر متجها إلى اليمن، فاستأذنت زوجته له الرسول فأمنه، وأتت به إلى الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأسلم وحسن إسلامه. وهكذا لم يبق في مكة قرشي - عادى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحاربه - إلا سامحه بمجرد إعلانه لإسلامه وعفا عنه، وقال لأهلها جميعا «اذهبوا فأنتم الطلقاء» (البيهقي، ١٤٠٥هـ، ج٩، ١١٨)، جمع: طليق، وهو الأسير الذي فكت عنه قيوده وخلي سبيله. وهو تسامح لا مثيل له سارت به الركبان في جميع أنحاء الجزيرة العربية.

ومن أروع ما ذكر عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التسامح تسامحه مع وحشي قاتل عمه ومحبوبه: حمزة بن عبد المطلب في غزوة أحد، وكان أخا للرسول في الرضاع، ومن صناديد قريش، ونصر الرسول في أيام الشدة والأذى من قريش وأصحابه، وكان في مقدمة الصفوف بمعركة أحد وأبلى فيها بلاء عظيما، وكان وحشي حبشيا يرمي بالحربة رمي الحبشة، فرمى بها حمزة، وحزن الرسول عليه حزنا شديدا، وأسلم وحشي في فتح مكة، ولم يؤاخذه الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي مؤاخذة، ولما نشبت حروب الردة انتظم في جيش خالد ابن الوليد، وفي معركة اليمامة قتل مسيلمة المتنبئ الكذاب بنفس الحربة.

وكان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يزال يدعو المسلمين إلى التسامح الكريم، وكان يقول: «من سره أن ترفع له الدرجات فليعف عمن ظلمه، ويعط من حرمه، ويصل من قطعه» (الهيثمي، ١٤٠٧هـ ج٨، ١٨٩)، وهو يطلب من المسلم أن

يسامح أخاه حتى لو كان ظلمه في بعض حقوقه، وحتى لو كان حرمه من عونه في أيام حاجته إلى العون، وحتى لو كان قريبا له وقطع ما بينهما من صلة الرحم والقرابة (ضيف، ١٩٩٩، ٩٣).

المطلب الخامس

الاعتراف بالآخر واحترامه

إن الاعتراف بالآخر واحترامه يشكل قاعدة مهمة للتعامل الإنساني، لكونها تنطلق من دعوة ربانية: ﴿وَلاَ تَبْخَسُواْ النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ﴾ (الأعراف: ٨٥)، وكثير من الآيات في الوحي الكريم، تمثل مظهراً من مظاهر الاعتراف بالآخر؛ كما أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اعترف بالآخر، وكاتبه وراسله، وطلب من أصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أن يتعلموا لغته (حيدل، ٢٠٠٣، ٣٧).

ولا حدود للحوار مع الآخر، لا من ناحية من يمكن أن نفتح معهم الحوار، ولا من ناحية الموضوع الذي يمكن أن يتم الحوار بشأنه، ولا من ناحية التوقيت. فقد طرح القرآن الكريم مسألة وجود الله عز وجل وتوحيده على مائدة الحوار، فنفى بهذا الطرح أن يكون هناك موضوع - يمكن للعقل الإنساني أن يعمل فيه - خارج دائرة الحوار؛ قال تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (الطور: ٣٥)، كما طرح مسألة الحوار حول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهل هو نبي يوحي إليه حقاً أم أنه مجرد إنسان عادى، وهل هو مجنون أو ساحر أو كاهن؛ قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ (سبأ: ٤٦). وبهذا فقد اعتبر القرآن الكريم الحوار مع الآخر قاعدته الأساسية في الدعوة إلى كل قضاياه وعلى رأسها القضية الكبرى التي بعث من أجلها هذا الموكب الكريم من الأنبياء والمرسلين - قضية الإيمان - ولم ينأ بأية قضية مهما كانت قدسيتها عن دائرة الحوار.

ومن الدروس البليغة في حوارات القرآن الكريم، أنه لا يحق لأحد أن ينأى بنفسه عن حوار الآخرين، فقد تحاور الله عز وجل مع الشيطان، كما تحاور مع الملائكة، كما أن دعوات الرسل - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - جميعاً كانت محكومة بالحوار مع أقوامهم. واستنكر القرآن الكريم موقف رفض الحوار والإصرار على عدم ممارسته؛ إذ قال تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾ (فصلت: ٥).

ويرتبط بالاعتراف بالآخر والتحاور معه، أمر بالغ الأهمية وهو تحقق المعرفة بواقعه وخلفيته الفكرية والتاريخية؛ لأن واقعة هو الذي يبصر بمشكلاته، وخلفيته الفكرية هي التي تدل على كيفية التعامل معه، وتاريخه يبين مدى تمكن هذه الخلفية من سلوكه واستجاباته. وهناك نصوص قرآنية عديدة، تفيد أن الله عز وجل يعرف الأنبياء - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - على الآخر الذي سيحاورونه؛ قال تعالى لموسى وهارون - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - عن فرعون: ﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى* فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ (طه: ٤٣، ٤٤). كما قال الله تعالى لنبيه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أهل الكتاب: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٤٦)، وبهذا كان من الضروري أن ننطلق في الحوار مع الآخر من خلال معرفتنا به، وليس من خلال ما نريده، أو نتمنى أن يكون عليه.

ولعل هذا ما أراده الله تعالى حين أنكر على نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تأثره الشديد لعدم إيمان قومه، وهو التأثر الناتج عن عدم معرفته بهم على وجه

الحقيقة، ورغبته في ألا تخرج هذه المعرفة على النحو الذي يريده ويتمناه (عبد العاطي، د.ت، ٦٣)، قال تعالى: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّن السَّمَاء آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ* وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ* فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنبَاء مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون* أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ* إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (الشعراء: ٣-٨).

ومعلوم أن عالمية الإسلام، وعموم رسالته للناس كافة، أسهمت بفاعلية وواقعية في توجيههم جميعاً نحو التوحد على مستوى الكون، وفى تجميع طاقاتهم وتضافر جهودهم لمصلحة الإنسانية، ومن الأدلة على هذا التوجه؛ تكرار الخطاب بيا أيها الناس في النصوص الشرعية، ومن الأمثلة على ذلك؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ... ﴾ (النساء: ١). في إشارة إلى وحدة أهل الأرض جميعاً في أصل نشأتهم ووجودهم. وفى تقرير لعموم رسالة محمد - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -إلى العالمين، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ...﴾ (الأعراف: ١٥٨).

إن الآخر الذي اعترف به الإسلام هو المسلم المخالف في الرأي والاجتهاد، أو غير المسلم المخالف في الدين والاعتقاد، وفى الحالين فقد احترم الإسلام هذا الآخر باعتباره الإنسان الذي خلقه الله وكرمه وأسجد له ملائكته، واستخلفه في الأرض وذللها له، وهذا ينطبق على كل إنسان مهما كان عرقه أو دينه أو لسانه. ومن أوضح مظاهر احترام الآخر وكفالة حقه في الاحتفاظ بهويته والدفاع عن شخصيته والتمسك بحضارته:

١. فرغم تحمل نتيجة الاختيار ومسئولية القرار ولو بالميل إلى الضلال؛ فإن القرآن الكريم يحترم إرادة الإنسان؛ قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: ٢٩).

٢. نوه القرآن الكريم بربانية الكتب السماوية التي أنزلها الله عز وجل على رسله، وبأنها كتب هداية للناس لإنقاذهم من الضلال:

- قال تعالى في وصف التوراة: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ...﴾ (المائدة: ٤٤).
- وقال تعالى في وصف الإنجيل: ﴿وَآتَيْنَاهُ الإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ...﴾ (المائدة: ٤٦).

٣. أنصف القرآن الكريم الآخر وشهد لمن يمتاز بمكارم الصفات؛ قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ...﴾ (آل عمران: ٧٥).

المبحث الثالث

مجالات التسامح في الإسلام

توجد عدة مجالات للتسامح في الفكر التربوي الإسلامي، مع الأخذ في الاعتبار أن التسامح في أي مجال منها لا يخرج عن التسامح في المجالات الأخرى إلا بخصوصية مجاله ونطاقه، وتتمثل هذه المجالات في المطالب التالية:

المطلب الأول

التسامح الديني

ويعني: أن لأفراد كل الأديان حق ممارسة شعائرهم الدينية، فهو التعايش بين الأديان والتخلي عن التعصب العقدي، والمذهبي (عبد الرازق، ٢٠١٤، ٣٨٢)، ويتمثل هذا بشكل خاص في عدم إكراه الناس على الدخول في أي دين ابتداءً، والإسلام يخاطب متبعيه بألا يرغموا أحداً على ترك دينه واعتناق الإسلام، وفي هذا يقول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (البقرة: آية٢٥٦)، وقوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) (الكافرون: آية ٦)، إلا أنه ينبغي إبراز ميزات شريعة الإسلام وترغيب الناس بدخوله دون إكراه في ذلك، بل يلزم المسلمين أن يُعرفوا بدينهم وما فيه من رحمة وكيف تعامل مع مخالفيه، مما يكفي لمن

اطلع عليه أن يعلم أنه دين الحق، فقد كان انتشار الإسلام يتم بين الناس بالحكمة والموعظة الحسنة، والعفو والتسامح، والمعاملة الحسنة، وذلك كله تحت شعار قول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ الدخول في أي دين ابتداءً، والإسلام يخاطب متبعيه بألا يرغموا أحداً على ترك دينه واعتناق الإسلام، وفي هذا يقول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (البقرة: آية٢٥٦) (أحمد، ٢٠٠٦، ١٩٨).

المطلب الثاني

التسامح العلمي

يُعد التسامح العلمي من مجالات التسامح في الإسلام، ولا يمكن لأمة من الأمم أن تحقق تطلعاتها نحو التقدم والتطور إلا على قاعدة العلم والبناء العلمي، والبناء العلمي يلزمه التسامح والتواضع العلمي والفكري، واحترام جهود وآراء الآخرين بغض النظر عن هويتهم ومعتقداتهم، فالعلم والمعرفة تراكمية أسهم ويسهم في بنائها كل البشر وجميع الحضارات على مر التاريخ الإنساني، والبناء العلمي مقوم أساسي من مقومات المجتمع الإنساني المتقدم، حيث يعيد البناء العلمي بضوابطه الأخلاقية للإنسان إنسانيته المسلوبة، وبداية البناء العلمي تنطلق من تحرير العقلية العربية من بعض الموروثات والمفاهيم التي تعيق الفكر وتعرقل المسيرة العلمية، وفي مقدمتها: التعصب وإنكار جهود الآخرين، والتحجر العلمي، وضيق الأفق، وعدم الانفتاح على العلوم والأفكار المنجزات العلمية في كل زمان ومكان (محفوظ، ٢٠٠٤، ١٣٥).

وتعد الحقيقة العلمية موزعة بين البشر، ولا يمتلكها فئة خاصة منهم وتحتاج من أجل الدنو منها والإحاطة ببعض جوانبها إلى انفتاح وإنصات، وتواصل مستمر وعلى ذلك لا بد من الاستماع والإصغاء للآخرين أياً كانوا، بدافع التعلم منهم وليس لاحترامهم فحسب، وقد جاء في الأثر: "لا تنظروا إلى من قال ولكن انظروا إلى ما قيل"، والتسامح في مسيرة العلم والفكر وحرية التعبير، دون مصادرة أو قمع الآخر يوفر مناخاً مناسباً لتلاقح الأفكار

وتطورها من خلال النقد البناء والحوار الهادف، مما يخلق مزيداً من التطور والإبداع في الفكرة وذلك بعكس الاحتكار العلمي والمعرفي (المزين، ٢٠٠٩، ٢٢٣).

المطلب الثالث

التسامح الاجتماعي

تعد المجتمعات اليوم في أشد الحاجة إلى التسامح الاجتماعي بين الناس أكثر من أي وقت مضي، نظراً لأن التقارب بين الثقافات والتفاعل بين الحضارات يزداد يوماً بعد يوم بفضل ثورة المعلومات والاتصالات والثورة التكنولوجية التي أزالت الحواجز الزمنية والمكانية بين الأمم والشعوب حتى أصبح الجميع يعيشون في قرية كونية صغيرة (عبد الوهاب وآخرون، ٢٠١٣، ٣٤٥)، ولا شك أن في سلوك التسامح والمسالمة تأصيلاً للرحمة بين الناس، وترسيخاً لأسس المودة والألفة والتقارب، وفيه في ذات الوقت نفياً لسمات التعصب والكراهية والعنف كالبغض والحقد، والحسد والنميمة، وسوء الظن بالآخر، وغيرها من الآفات الاجتماعية التي تكرّس النزاعات العدوانية والانتقامية وتراكمها حتى تصل حدّ التدمير وإفناء الآخر، وقد يكون ذلك الآخر أخاً، أو جاراً، أو زميلاً اتجه اتجاهاً مخالفاً أو سلك مسلكاً فكرياً مخالفاً (المزين، ٢٠٠٩، ٢١٢).

ويعني التسامح قبول آراء الآخرين وسلوكهم على مبدأ الاختلاف، وهو يتعارض مع مفهوم التسلط والقهر والعنف، ويعد هذا المفهوم من أحد أهم سمات المجتمع الديمقراطي، والتسامح في عيش مشترك مع التطلع دوماً إلى الحفاظ على مسافات صحيحة بين ضروريات الحياة العامة، وضرورات الحياة الخاصة، فمهمة التسامح تأمين التعايش في إطار التباين (وطفة، ١٤٢٦هـ، ١٨).

ومن مقتضيات التسامح الاجتماعي: أن يؤثر الإنسان المتحضر المتسامح غيره على نفسه إيماناً منه بضرورة ذلك الإيثار لتحقيق التكيف والوئام والانسجام بين البشر، وتنبع القدرة العالية في العلاقات الاجتماعية من فاعلية التواصل والاتصال مع الآخرين واتخاذ قيم التسامح كمنطلقات لهذا التواصل، وكلما تطورت قدرة الفرد اجتماعياً على التواصل والتوافق، كلما متع بصحة نفسية عالية، وقوة ضبط لسلوكه، فيمارس حياته في مساره الإنساني وفي التعامل مع الناس ومشكلات الحياة في هدوء وسلام، مما يجعل من سلوكه المتسامح مكافآت نفسية واجتماعية مستمرة ومتنامية حتى يصبح هذا السلوك سمة ثابتة عندهم، وسجية مطبوعة لديه (الإمارة، ٢٠٠٥، ٢٦).

ويعد التسامح مبدأ اجتماعياً ويشير إلى أن الأفراد عليهم أن يتعلموا كيف يعيشون ويسمحون لغيرهم أن يعيشوا، ومن ثم يتيحون للآخرين ممن يعتنقون رؤى مختلفة عن رؤاهم ممارسة تلك الرؤى دون تدخل منهم، لذلك يعد التسامح مشابهاً للاحترام المتبادل من حيث كونه يترك مساحة للآخرين ممن تختلف رؤاهم عن رؤى بقية أفراد المجتمع (اللهيبي، ٢٠٠٩، ٤٨٩، ٤٩٠).

المطلب الرابع

التسامح السياسي

يقتضي ضمان الحريات السياسية فردية أو جماعية نهج مبدأ المساواة والديمقراطية في تقرير المصير، وطرح الرؤى (عبد الرازق، ٢٠١٤، ٣٨٢)، ويقتضي التسامح السياسي الاعتراف بالآخر، والاعتراف بحقه في العمل والتنظيم والترويج لفكره السياسي (السيقلي، ٢٠١٢، ٣٣)، خاصة بعدما شهدت العقود الأخيرة من القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين أحداثاً متلاحقة وتطورات سريعة كان من أهم مظاهرها: حالات السلبية واللامبالاة، والفراغ السياسي وضعف الثقافة السياسية والانتماء للوطن، وقلة الوعي بالقضايا السياسية المعاصرة، وانخفاض درجة المشاركة السياسية، ونماء اللاتسامح السياسي الذي يعد مؤشراً قويّ الدلالة على مدى تطور أو تخلف المجتمع ونظامه السياسي (أحمد، ٢٠٠٥، ٢١).

ففي إطار مجتمع حافل بالتعددية بكافة أشكالها، وكذلك بالصراعات السياسية والفكرية يصبح التسامح السياسي ضرورة وطنية كي يظل قائماً ومتوازناً، حيث تتجلى هذه الأهمية لكونه يرتكز حول متغيرات: الثقافة والفاعلية السياسية، والصراعات الأيديولوجية، وانضمام المواطنين إلى روابط ومنظمات طواعية، بالإضافة إلى الممارسة الديمقراطية وطبيعة النظام السياسي، كلما زاد الميل نحو التسامح؛ وذلك لأن توافر التنوع في أنماط السلوك وطرق التفكير يجعل العالم أكثر ثراءً، وبالتالي تُمارس الحرية ويزداد التسامح، وكلما ازداد إحساس الفرد بأنه أكثر فاعلية سياسياً كانت اتجاهاته

للتسامح أكبر؛ لأنها تؤدي إلى مزيد من المشاركة السياسية والتي تسهم بدورها في تعزيز التسامح (عبد الوهاب، ٢٠٠٦، ١٣٨).

المطلب الخامس

التسامح الفكري والثقافي

ويعني التسامح الفكري والثقافي: احترام الآراء وطرحها وفق أدب الحوار وعدم التعصب للأفكار، فالاجتهاد والإبداع حق لكل إنسان بغض النظر عن دينه وما يعتقد (عبد الرازق، ٢٠١٤، ٣٨٢)، ويقتضي التسامح الفكري آداباً للحوار والتخاطب، وينفي التعصب للأفكار الشخصية، ويؤكد الحق في الاجتهاد والإبداع، ويقوم على الاعتراف بتعددية المواقف الفلسفية والفكرية والإنسانية ويقر تنوع الآراء والقناعات والأفعال والأخلاق الناجمة عنها (المزين، ٢٠٠٩، ٢٠٤).

ويرى البعض: أن غياب الوعي بحق الآخر في أن يجتهد، وأن يُعترف له باحتمال صواب اجتهاده هو الذي قد يؤدي إلي أن تضيق الصدور بحيث تصل إلى مرحلة من الإفلاس العقلي والعجز عن عرض الفكر بالحجج والأسانيد الشرعية والعقلية، وتفنيد الفكر الآخر بروح تتسم

بالجدال بالتي هي أحسن والتسامح العقلي.. وعندها لا يباح أمام المفلس الفكري إلا أن أيضع يده على زناد مسدسه أو بندقيته ليسكت عقل الآخر (علي، ١٩٩٥، ٢٥).

والثقافة التسامحية، والفكر التسامحي الذي يتسم بالسعة والرحابة الذهنية والمرونة والانفتاح هما الكفيلان بتحصين المجتمعات مما قد يصيبها من مظاهر العنف والتعصب والتطرف، وإن عدم التسامح يؤدي إلي موت

الفكر، ولما كانت بضدها تتميز الأشياء، فإن التسامح الفكري يقابله التعصب الفكري كما أن الانفتاح العقلي ضد الانغلاق العقلي (المزين، ٢٠٠٩، ٢٠٥).

الخاتمة

استهدفت الورقة التأصيل الإسلامي للتسامح وجاءت مشتملة على إطار عام وثلاثة مباحث، شمل الإطار العام المقدمة وقضية الورقة البحثية وأسئلة وأهدافها وأهميتها ثم عرض بعض الدراسات السابقة، أما المباحث الثلاث فكانت على النحو التالي: المبحث الأول: الإطار الفكري للتسامح في الإسلام، وتكون من ثلاثة مطالب هي: المطلب الأول: مفهوم التسامح في اللغة، المطلب الثاني: مفهوم التسامح في الاصطلاح، المطلب الثالث: التسامح في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، والمبحث الثاني: أسس التسامح وركائزه وموجهاته في الإسلام، وتكون من ستة مطالب هي: المطلب الأول: أسس التسامح في الإسلام، المطلب الثاني: ضوابط التسامح، المطلب الثالث: شروط نجاح التسامح مع الآخر، المطلب الرابع: التصوّر القرآني لأدب التعامل مع الآخرين، المطلب الخامس: التسامح مع غير المسلمين، المطلب السادس: الاعتراف بالآخر واحترامه، والمبحث الثالث: مجالات التسامح في الإسلام، وتكون من خمسة مطالب هي: المطلب الأول: التسامح الديني، المطلب الثاني: التسامح العلمي، المطلب الثالث: التسامح الاجتماعي، المطلب الرابع: التسامح السياسي، المطلب الخامس: التسامح الفكري والثقافي

المراجع

- ابن حبان. (١٩٩٣). صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق شعيب الأرناؤوط.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد ابن حنبل الشيباني. (١٤١٩هـ). المسند، القاهرة، المكتبة العلمية.
- ابن عاشور، محمد طاهر. (١٩٨٥). أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس: الشركة التونسية للتوزيع.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٩٨٥). تفسير القرآن العظيم، المجلد١، بيروت، عالم الكتب.
- ابن منظور، محمد مكرم علي أبو الفضل. (١٩٨١). لسان العرب، المجلد الثالث، القاهرة: دار المعارف.
- أبو الحسن، ابن فارس. (١٩٧٩). معجم مقاييس اللغة، بيروت: دار الجبل، المجلد الثالث، ط٢.
- أبو خضير، منصور محمد أحمد. (٢٠٠٧). التسامح وآثاره التربوية في الفرد والمجتمع، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة اليرموك، الأردن.
- أبو غدة، حسن. (٢٠١٣). حاجتنا إلى التعامل بثقافة التسامح. مجلة الوعي الإسلامي، العدد ٥٧٦، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت.
- أحمد، بشرى محمد. (٢٠٠٦). العفو والتسامح وأثرهما في الدعوة، مجلة دراسات دعوية، جامعة أفريقيا العالمية، السودان، العدد١١.
- أحمد، نجم الدين نصر. (٢٠٠٥). تنمية المشاركة السياسية لطلاب الجامعة في ضوء الوعي وتحديات العولمة، مجلة كلية التربية، بنها، المجلد١٥، العدد٦٣.
- الإمارة، أسعد. (٢٠٠٥). اللاعنف والتسامح قمة التوازن النفسي، مجلة النبأ، السنة ١١، العدد٧٥، لبنان.

- البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٩٧). سنن البخاري، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير.
- البقعاوي، صالح بن سليمان. (١٤٢١هـ). مبدأ الرفق في التعامل مع المتعلمين من منظور التربية الإسلامية، الدمام، دار ابن الجوزي.
- البيهقي، أحمد بن الحسين. (١٤٠٥هـ).السنن الكبرى، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الثعلبي، أحمد بن محمد. (٢٠٠٢). الكشف والبيان"تفسير الثعلبي"، المجلد ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- جيدل، عمار. (٢٠٠٣). حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، الأردن: دار الحامد.
- الحازمي، منال بنت جابر بن ساعد. (٢٠١٠). التوجيهات التربوية للتسامح من خلال كتاب (السيرة النبوية) لابن هشام، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب والعلوم الإدارية بمكة، جامعة أم القرى.
- الحربي، فهد بن مصنات حجاج. (٢٠١٦). "التسامح والرضا عن الحياة لدي معلمي التعليم العام بمحافظة النبهانية"، ماجستير، جامعة أم القرى، كلية التربية، قسم علم النفس.
- حسين، الحسين. (٢٠١٥). "تدعيم ثقافة التسامح لدى الشباب الجامعي: تصور تربوي مقترح وفق المنظور الإسلامي"، المجلة التربوية، الجزء (٤٢)، كلية التربية، سوهاج، مصر.
- الحسيني، عبد اللطيف بن إبراهيم. (١٩٩٩). تسامح الغرب مع المسلمين في العصر الحاضر، الدمام، دار ابن الجوزيـ
- الحمادي، علي. (٢٠٠٠). أمسك عليك هذا، بيروت: دار ابن حزم، ط٣.
- الدهمش، خالد بن محمد بن عبد الله. (٢٠١٦). تصور مقترح لتنمية قيمة التسامح لدى طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية، مجلة البحث العلمي في

التربية، مصر المجلد (٣) العدد (١٧) ص ص ٣٦٥ - ٣٧٧.

- الدويلة، عبير عيد. (٢٠١٢). كيف نغرس ثقافة التسامح في النشء من خلال المناهج التربوية، المجلة العربية للثقافة، المجلد (٣٠) العدد (٦٠) ديسمبر، تونس، ص ص ٥١ - ٦٨.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. (٢٠٠٠). التفسير الكبير، ج ٢٧، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. (١٩٨٣). مختار الصحاح، الكويت: دار الرسالة.
- زكي، علاء الدين. (٢٠١٦). "التسامح الديني في الحضارة الإسلامية- الأديب أبو إسحاق الصابي (٣٤٨هـ) أنموذجاً، ورقة بحثية مقدمة في المؤتمر العلمي الدولي الثاني"حوار الحضارات والثقافات"، ٢٦ -٢٨ نيسان، جامعة الطفيلة التقنية، كلية الآداب، قسم اللغة العربية وآدابها.
- الزيد، عبد الكريم زيد. (٢٠٠٦). التسامح في الإسلام، الرياض، دار إمام الدعوة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢.
- السحيمي، عارف بن مرزوق. (٢٠١١). الجامعة وتنمية قيم التسامح الفكري: الواقع والمأمول جامعة طيبة أنموذجاً. رسالة ماجستير غير منشورة، قسم أصول التربية، كلية التربية، جامعة طيبة، المدينة المنورة.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (٢٠٠٤). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، القاهرة، مكتبة الصفا.
- السيقلي، محمد صالح. (٢٠١٢). مدى تضمن محتوى كتب التربية الإسلامية للمرحلة الثانوية لقيمة التسامح وتصور مقترح لإثرائها، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر، غزة.
- الشنقيطي، محمد الأمين. (١٩٩٥). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج٣، بيروت، دار الفكر.

- ضيف، شوقي. (١٩٩٩). عالمية الإسلام، مهرجان القراءة للجميع، مكتبة الأسرة، القاهرة.
- الطبراني، سليمان بن أحمد. (١٩٨٤). مسند الشاميين، ج٣، بيروت مؤسسة الرسالة.
- الطبري، محمد بن جرير. (١٤٠٥هـ). جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٢٥، بيروت، دار الفكر.
- عبد الرازق، مناف فتحي. (٢٠١٤). التسامح الفكري وعلاقته بالتسامح الاجتماعي، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد الرابع عشر، العراق.
- عبد العاطى، محمد عبد اللطيف رجب. (د.ت) "الأسس المنهجية للحوار مع الآخر في القرآن الكريم"، بحث مقدم إلى مؤتمر: "الحوار مع الآخر في الفكر الإسلامي".
- عبد الوهاب، أشرف. (٢٠٠٦). التسامح الاجتماعي بين التراث والتغير، سلسلة العلوم الاجتماعية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- عبد الوهاب، علي جودة محمد، وآخرون. (٢٠١٣). تنمية بعض أبعاد التسامح لدى طلاب المرحلة الثانوية الأزهرية، مجلة كلية التربية، بنها، العدد٩٦، ج٢.
- العجمي، عمار، والعنزى، مد الله. (٢٠١٤). قيم التسامح لدى طلبة كلية التربية الأساسية بدولة الكويت. الثقافة والتنمية، س١٤، ع٧٧، مصر ٣، ص٥.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. (١٩٨٦). فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١١، القاهرة، دار الريان للتراث.
- عصفور، جابر. (٢٠٠٥). " التسامح مفهوم جديد في ثقافتنا"، صحيفة الوسط البحرينية، العدد ١١٦١.
- علي، سعيد إسماعيل. (١٩٩٥). أعمدة الخطاب الإسلامي المستقبلي، مجلة دراسات تربوية، القاهرة، مجلد١٠، الجزء٧٦.
- علي، سعيد إسماعيل. (٢٠٠٨). الحوار منهجا وثقافة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد. (د.ت). عمدة القاري شرح صحيح البخاري،

ج١١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

- الغامدي، مريم صالح أحمد. (٢٠١٤). دور التربية في تنمية قيم التسامح في المملكة العربية السعودية الواقع والمأمول، مجلة البحث العلمي في التربية، مصر، المجلد (٤) العدد (١٥) ص ص ٣٢٣ - ٣٥٢.
- الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب. (١٩٧٨). القاموس المحيط، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- القحطاني، يوسف محمد. (٢٠١٠). التعددية العقائدية وموقف الإسلام منها، دار التدمرية.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. (د.ت). الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، دار الشعب.
- القزويني، محمد بن يزيد أبو عبد الله. (د.ت). سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج٢، بيروت، دار الفكر.
- اللاذقاني، محيي الدين. (٢٠٠٤). التسامح والتعصب في فكر رواد عصر النهضة المجهضة، جريدة العرب الدولية، الشرق الأوسط، العدد (٩٢٠١)، فبراير.
- اللهيبي، فائز صالح محمود. (٢٠٠٨). التسامح وقبول المختلف في الفكر العربي الإسلامي، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد٩ العدد٢، العراق.
- ماجد، الغرباوي. (٢٠٠٤). " التسامح ومنابع اللاتسامح: مقاربة تمهيدية"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد ٢٨-٢٩، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين.
- مجمع اللغة العربية. (٢٠٠٤). المعجم الوسيط، ط٤، مصر: مكتبة الشروق الدولية.
- محفوظ، محمد. (٢٠٠٤). التسامح وجذور اللاتسامح "معنى التسامح وآفاق السلم الأهلي"، مجموعة دراسات فلسفة الدين، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد المزدوج (٢٨-٢٩)، بغداد وبيروت.
- محمد، سيد محمد. (٢٠١١). مسؤولية الأسرة والمدرسة نحو تنمية قيم ثقافة التسامح "رؤية تربوية مقترحة"، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، الجزء الأول، العدد

١٤٦، القاهرة.

- محمود، فوزية. و نصار، حنان.(٢٠١١). برنامج تنمية التسامح لدى طفل الروضة، مجلة كلية التربية، جامعة طنطا، العدد (٤٣) ص ص ٢٩٨-٣٧١.
- المزين، محمد حسن محمد. (٢٠٠٩). دور الجامعات الفلسطينية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبتها من وجهة نظرهم، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر، غزة.
- مسلم، سلم بن الحجاج. (د.ت). صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث، د.ت.
- الميلاد، زكي. (٢٠٠٧). الإسلام والاصطلاح الثقافي، المملكة العربية السعودية، القطيف، دار أطياف للنشر والتوزيع، ص٨١.
- النجار، يحي محمود وأبو غالي، عطاف محمود. (٢٠١٧). دور التعليم العالي في تعزيز قيم التسامح من وجهة نظر الطلبة وأعضاء الهيئة التدريسية جامعة الأقصى أنموذجاً، مجلة جامعة الأقصى - العلوم الإنسانية- المجلد (٢١) العدد (١) يناير ص ٤٢٣ - ٤٤٣.
- النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم. (١٩٩٠). المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ج٢، بيروت، دار الكتب العلمية.
- هدايات، سور رحمن. (٢٠٠١). التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ص ٦٥.
- الهيثمي. (١٤٠٧هـ). مجمع الزوائد، دار الريان للتراث، الطبعة الثانية. القاهرة، بيروت.
- وطفة، علي أسعد. (١٤٢٦هـ). التربية على قيم التسامح، مجلة التسامح للدراسات الفكرية والإسلامية، العدد الحادي عشر، وزارة الأوقاف والشئون الدينية، عمان.
- Agafonov، A. (2007). Tolerance vs. intolerance: examining attitudes of Russian educators toward political، social، and moral diversity. Dissertation submitted to the university at

Albany، state university of new york in partial fulfillment of the requirements for the degree of doctor of philosophy: school of education: department of educational administration and policy studies, p80.

References

- Ibn Habban. (1993). Sahih Ibn Habban, Al-Resala Foundation, Beirut, second edition, The Arnaout People's Inquiry.
- Ibn Hanbal, Abu Abdullah Ahmad ibn Hanbal al-Shaibani. (1419 A.H.) Al-Musnad, Cairo, Science Library.
- Ibn Ashur, Muhammad Tahir. (1985). Origins of social order in Islam, Tunisia: Tunisian Distribution Company.
- Ibn Kathir, Ibn Umar. (1985). Tafsir al-Quran al-Azeem, Vol. 1, Beirut, the world of books.
- Ibn Manzoor, Muhammad Makram Ali Abu al-Fadl. (1981). Arabic Language, Volume III, Cairo: Dar Al-Maarif.
- Abu al-Hasan, son of Faris. (1979). Lexicon of language standards, Beirut: Mountain Home, Volume III, T2.
- Abu Khdeir, Mansour Mohammed Ahmed. (2007). Tolerance and its educational effects on individuals and society, unpublished master's thesis, Faculty of Education, Yarmouk University, Jordan.
- Abu Ghodda, okay. (2013). We need to deal with a culture of tolerance. Islamic Awareness Magazine, No. 576, Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Kuwait.
- Ahmad, Bushra Muhammad. (2006). Amnesty and tolerance and their impact on advocacy, Journal of Advocacy Studies, World University of Africa, Sudan, No. 11.
- Ahmed, Najmeddine Nasr. (2005). Development of Political Participation of University Students in Light of Awareness and the Challenges of Globalization, Journal of the Faculty of Education, Banha, vol. 15, No. 63.
- Emirate, Asaad. (2005). Non-violence and tolerance top psychological balance, Al-Naba'a Magazine, 11th year, No. 75, Lebanon.
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (1997). Sinan Al-Bukhari. Mustafa Dib Al-Baga investigation.
- AlBakaawi, Saleh bin Suleiman. (1421H). The principle of leniency in dealing with learners from the perspective of Islamic education, Dammam, Ibn Al-Jawzi.

- Al-Baihaqi. (1405H). Major Years, Achieved: Abd El-Muti Qalaaji, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alamiya.
- Al_Thalabi, Ahmed bin Mohammed. (2002). The Revelation and the Declaration of the Tafsir Al-Thalabi, vol. 2, Beirut, Dar Al-Ittihad Al-Arabi.
- Jidal, Ammar. (2003). Dialog of civilizations and Islamic qualifications in establishing human communication, Jordan: Dar Al-Hamid.
- "Al-Hazmi, Manal bint Jaber bin Saed." (2010). Educational Guidelines for Tolerance through Ibn Hisham's book "The Biography of the Prophet", an unpublished master's thesis, Faculty of Arts and Administrative Sciences in Mecca, Umm al-Qura University.
- Fahad bin Mishnat Hajjaj. (2016). "Tolerance and Satisfaction with Life for Teachers of Public Education in Nabaniyah Province", Master's degree, Umm al-Qura University, Faculty of Education, Department of Psychology.
- Hussein, Al Hussein. (2015). "Fostering a culture of tolerance among university youth: A Proposed Educational Concept According to the Islamic Perspective," Educational Journal, Part 42, Faculty of Education, Sohag, Egypt.
- Al-Husseini, Abdullatif bin Ibrahim. (1999) Western tolerance of present-day Muslims, Dammam, Ibn al-Jawzi
- Al-Hamadi, Ali. (2000). Hold this, Beirut: Dar Ibn Hazm, T3.
- Al_Dahmash, Khalid bin Mohammed bin Abdullah. (2016). A proposal to develop the value of tolerance among secondary students in Saudi Arabia, Journal of Scientific Research in Education, Egypt, vol. 3 (17), pp. 365-377.
- Duwailah, Abeer Eid. (2012). How to instill a culture of tolerance in young people through educational curricula, Arab Journal of Culture, vol. 30, December 60, Tunis, pp. 51-68.
- Al-Razi, Fakhreddine Mohammed bin Omar. (2000). Al-Tafseer al-Kabeer, J27, Beirut, Dar al-Kutub al-Alamiya.
- Mohammed bin Abi Bakr bin Abdul Qader. (1983). Mukhtar Al-Sahhah, Kuwait: Dar Al-Risala.

- Zaki, Aladdin. (2016). "Religious Tolerance in Islamic Civilization" - Author Abu Ishaq Al-Sabi (348H) Model, Research paper presented at the 2nd International Scientific Conference "Dialog of Civilizations and Cultures", April 26-28, Tafila Technical University, Faculty of Arts, Department of Arabic Language and Literature.
- Al-Zaid. (2006). Tolerance in Islam, Riyadh, Dar Emam al-Daawa Printing, Publishing and Distribution, T2.
- Al_Suhaimi. (2011). University and development of values of intellectual tolerance: Reality is what I hope: Taiba University is a model. Unpublished master's thesis, Department of Educational Fundamentals, Faculty of Education, Taiba University, Medina.
- Al-Saadi, Abdul Rahman bin Nasser. (2004). Tayseer El-Kareem El-Rahman in Tafsir El-Manan, Cairo, Safa Library.
- Al_Saqqli, Muhammad Saleh. (2012). The extent to which the content of Islamic education books for secondary school includes the value of tolerance and a proposal to enrich it, an unpublished master's thesis, Faculty of Education, Al-Azhar University, Gaza.
- Al-Shanqiti, Mohammed Al-Amin. (1995). Al-Bayan's Lights in Clarifying the Quran, J3, Beirut, Dar Al-Fikr.
- Guest, Shawky. (1999). Universality of Islam, Reading for All Festival, Family Library, Cairo.
- Al-Tabarani, Suleiman bin Ahmed. (1984). Musnad Al Shamiyin, G3, Beirut Al Risala Foundation.
- Al-Tabari, Muhammad ibn Jareer. (1405H). Al-Bayan Mosque on the interpretation of the Qur'an verse, G25, Beirut, Dar al-Fikr.
- Abdul Razeq, Manaf Fathi. (2014). Intellectual Tolerance and its Relationship to Social Tolerance, Lark Journal of Philosophy, Linguistics and Social Sciences, Fourteenth Issue, Iraq.
- Abdel Ati, Mohammed Abdel Latif Rajab. (dv) "Methodological Foundations for Dialog with Others in the Holy Koran", consideration for conference: "Dialog with others in Islamic thought."

- Abdul Wahab, Ashraf. (2006). Social Tolerance Between Heritage and Change, Social Science Series, Cairo, Egyptian General Book Association.
- Abdul Wahab, Ali Jawdat Mohammed, and others. (2013). Development of Some Dimensions of Tolerance in Al-Azhar Secondary School Students, Journal of the Faculty of Education, Banha, No. 96, C2.
- Al-Ajami, Ammar, and Al-Anzi, praise God. (2014). The values of tolerance among students of the Faculty of Basic Education in Kuwait. Culture and Development, p14, p77, Egypt 3, p5.
- Ahmed bin Ali bin Hajar. (1986). Al-Bari opened the door to explain Sahih Al-Bukhari, C11, Cairo, Al-Rayyan Heritage House.
- Bird, Gaber. (2005). "Tolerance is a new concept in our culture," Bahrain's Al-Wasat newspaper, issue 1161.
- Ali, Said Ismail. (1995). Columns for Future Islamic Discourse, Journal of Educational Studies, Cairo, vol. 10, part 76.
- Ali, Said Ismail. (2008). Dialog Methodology and Culture, Dar es Salaam Printing, Publishing and Distribution, Cairo.
- Badreddine Mahmoud bin Ahmed al-Aini. (DDT). Mayor of Al-Qari explained Sahih Al-Bukhari, G11, Beirut, the House of Arab Heritage Revival.
- Al-Ghamdi. (2014). The role of education in the development of the values of tolerance in the Kingdom of Saudi Arabia, Reality and Hope, Journal of Scientific Research in Education, Egypt, vol. 4 (15), pp. 323-352.
- Al-Fairooz Abadi, Muhammad Bin Yaqub. (1978). Ambient Dictionary, Egypt: Egyptian General Book Association.
- Al-Qahtani. (2010). Multiculturalism and Islam's position towards it is destructive.
- Al-Qurtubi. (DDT). Mosque of Qur'an Judgments, Cairo, Dar Al-Shaab.
- Al-Qazwini, Mohammed bin Yazid Abu Abdullah. (DDT). Sinan Ibn Majah, Muhammad Fuad Abdul Baqi, G2, Beirut, Dar Al-Fikr.

- Al-Laziqani, Mohi Eddin. (2004). Tolerance and intolerance in the thinking of the pioneers of the abortive renaissance era, Al-Arab International Newspaper, Al-Sharq Al-Awsat, issue (9201), February.
- Al-Lahibi, Faiz Saleh Mahmoud. (2008). Tolerance and Acceptance of Differences in Arab-Islamic Thought, Basic Education College Research Journal, vol. 9, No. 2, Iraq.
- Majid, Gharbawi. (2004). "Tolerance and sources of intolerance: A Preliminary Approach," Contemporary Islamic Issues Journal, Issue 28-29, Baghdad: Center for the Study of Philosophy of Religion.
- Academy of the Arabic Language. (2004). Medium lexicon, T4, Egypt: Al-Shourouk International Library.
- Mahfouz, Muhammad. (2004). Tolerance and the Roots of Intolerance, "The Meaning of Tolerance and the Prospects for Civil Peace", Study Group of the Philosophy of Religion, Contemporary Islamic Issues magazine, double issue (28-29), Baghdad and Beirut.
- Mohammed, Mr. Mohammed. (2011). The responsibility of the family and the school towards the development of the values of a culture of tolerance "Proposed educational vision", Journal of the Faculty of Education, Al-Azhar University, part one, No. 146, Cairo.
- Mahmoud, Fawzia. And Nassar, Hanan. (2011). Program for the Development of Tolerance in Kindergarten Children, Journal of the Faculty of Education, University of Tanta, No. 43, p. 298-371.
- Al-Mazin, Mohammed Hasan Mohammed. (2009). The role of Palestinian universities in promoting the values of tolerance when students, from their point of view, have an unpublished master's thesis, Faculty of Education, Al-Azhar University, Gaza.
- Muslim, surrendered bin Al Hajjaj. (DDT). True Muslim, Mohammed Fouad Abdel Baqi, Beirut, Heritage House, D.T.
- Birth, Zaki. (2007). Islam and Cultural Terminology, Kingdom of Saudi Arabia, Al-Qatif, Dar Atiaf Publishing and Distribution, p.81.
- Al-Najjar, Yahya Mahmoud and Abu Ghali, Atef Mahmoud. (2017). The role of higher education in promoting the values of tolerance from the viewpoint of students and faculty members Al-Aqsa

University Model, Al-Aqsa University Journal - Humanities - Volume (21), Issue (1) January, pp. 423-443.

- Al-Nishaburi, Mohammed bin Abdullah, the ruler. (1990). Mustafa Abdul Qader Atta, G2, Beirut, Dar al-Kutub al-Alamiya.
- Hidayat, Surur Rahman. (2001). Peaceful coexistence between Muslims and non-Muslims within one state, Cairo: Dar es Salaam Printing and Publishing, p. 65.
- Hitmi. (1407 A.H.) Al-Zazad Complex, Al-Rayyan Heritage House, second edition. Cairo, Beirut.
- And sweet, Ali Asaad. (1426H). Education on the Values of Tolerance, The Tolerance Journal of Intellectual and Islamic Studies, Eleventh Issue, Ministry of Endowments and Religious Affairs, Amman.

قسم الفقه المقارن

حق الإنسان في حرية الفكر والاعتقاد من منظور إسلامي

إعداد

د. أحمد عيد عبد الحميد إبـراهيم

أستاذ الفقه المقارن المساعد بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

جامعة الأزهر

حق الإنسان في حرية الفكر والاعتقاد

(من منظور إسلامي)

أحمد عيد عبد الحميد إبراهيم

قسم الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: Ahmedaid.12@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث حق الإنسان في حرية الفكر والاعتقاد، ويبرز منهج الإسلام في إرساء هذه الحرية، مبينا كيف اعتنى الإسلام بالعقل وكيف ضمن حرية الفكر، وكيف سمح بالتعددية الفكرية ولم يصادر الآراء المخالفة، ويقارن بين حرية الفكر في الإسلام وغيره من الأنظمة الوضعية، كما يبرز حرية الاعتقاد في الإسلام ويؤكد أن الإسلام قد جعل الإنسان حراً في اختيار دينه وعقيدته، وأكد أن دور المسلم هو الدعوة وليس الإكراه، كما رد على بعض الشبهات التي تثار حول هذا الأمر . كما ذكر كفالة الإسلام لغير المسلمين حرية ممارسة شعائرهم وعباداتهم مؤيدا ذلك بالأدلة النظرية والعملية . ثم تكلم عن الضمانات التي تكفل الوصول لهذه الحقوق وبين أن التزام المسلم بدينه هو أهم الضمانات المساعدة على ذلك، كما أن المجتمع كفيل بذلك، إضافة إلى ضمان هذا الحق عن طريق القضاء الإسلامي . ثم ذكر بعض الضوابط التي لا بد وأن تراعى عند ممارسة هذه الحرية ثم خاتمة تضمنت أهم النتائج.

الكلمات المفتاحية: حق الإنسان، حرية الفكر، حرية الاعتقاد، غير المسلمين.

The human right of freedom of thought and belief (from an Islamic perspective)

Ahmed 'Eid Abdel Hamid Ibrahim

Department of Comparative Jurisprudence, Faculty of Shari'ah and Law, Al,Azhar University, Cairo, Arab Republic of Egypt.

Email: Ahmedaid.12@azhar.edu.eg

Abstract :

This research deals with the human right to freedom of thought and belief, and highlights the approach of Islam in establishing this freedom, showing how Islam took care of the mind and how to break the freedom of thought, and how it allowed intellectual pluralism and did not find sources of dissenting opinions, and compares between the freedom of thought in Islam and others of us, as it highlights the freedom of belief in Islam and its quasi,religion, which has made the role of Islam in which the human being is bound. He also mentioned that Islam guarantees to non,Muslims the freedom to practice their rituals and worship, supporting that with theoretical and practical evidence. He also mentioned that Islam guarantees to non,Muslims the freedom to practice their rituals and worship, supporting that with theoretical and practical evidence. Then he talked about the guarantees that guarantee access to these rights and that the Muslim's commitment to his religion is the most important guarantee that helps in that, just as society is able to do that, in addition to guaranteeing this right through the Islamic judiciary. Then he mentioned some of the controls that should be taken into account when exercising this freedom, and then a conclusion that included the most important results.

Keywords: human right, freedom of thinking, freedom of belief, non,Muslims.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على شيء قدير، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الصادق الوعد الأمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد

فمما لا شك فيه أن الإسلام قد أرسى حرية الفكر وحرية الاعتقاد وجاءت تعاليمه السامية تؤكد هذا المبدأ وترسخه.

ولا توجد حرية من الحريات ظُلمت كهذه الحرية، فالمتشددون ضاقوا بها ذرعا واعتبروا الإسلام قيدا على الفكر وعلى الإبداع، والمتحللون استغلوها لحرية الكفر وليس لحرية الفكر، وعملوا على هدم الثوابت وسعوا للانقضاض على المسلمات بدعوى الحرية الفكرية.

والمنهج الإسلامي منهج وسطي لا يرضى بهذا أو ذاك، فهو كما لا يميل إلى التساهل والتفريط كذلك لا يميل إلى الغلو والتشدد.

وهذا البحث سيكون محاولة لإبراز هذا الدور وبيانه فأسأل الله العلي القدير أن يلهمني الصواب وأن يهيئ لي الأسباب وأن يجنبني الزلل وأن يتجاوز عن التقصير إنه نعم المولى ونعم النصير.

خطة البحث:

بمشيئة الله تعالى سيشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة

التمهيد ويتناول: المقصود بحرية الفكر والمعتقد.

المبحث الأول: حرية الفكر والمباديء التي أرساها الإسلام لتحقيقها

المبحث الثاني: حرية الاعتقاد وضماناتها في الشريعة الإسلامية

المبحث الثالث: ضمانات شرعية لحرية الفكر والاعتقاد

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

مفهوم حرية الفكر والاعتقاد ومعناها

أولاً: معنى الحرية لغة:

الحرية في اللغة ضد العبودية، والحرُّ بالضم نقيض العبد، والجمع أحرار، وحرّرَه أي: أعتقه، والحر من الناس: أخيرهم وأفضلهم،.[1]

ومن معانيها إطلاق اليد والفكر وعدم التقييد، ومنه قيل لمن أُعتق: إنه حر؛ أي: أنه أطلقت له حرية التصرف.

ثانياً: الحرية في الاصطلاح:

الباحث عن تعريف للحرية لا يجد تعريفاً اصطلاحيا جامعا لها، وإنما استعملت بمعان متعددة فاستعملت بالمعنى المضاد للرق والعبودية، وجعل للحرية تعريفاً مناسباً لذلك بأن الحر في اصطلاح الفقهاء: من خلصت ذاته من شائبة الرق.

وعرفت الحرية بأنها: البعد عن الإكراه المادي أو المعنوي.

وجاء تعريف الحرية في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان الصادر سنة ١٧٨٩م في المادة الرابعة منه بأنها: **هي القدرة على عمل كل ما لا يضر**

---

(١) لسان العرب (١٨٣/٤)، مختار الصحاح ص (٥٥) للإمام: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى سنة ٧٢١هـ ط مكتبة: لبنان ناشرون ـ بيروت سنة ١٤١٥ هـ تحقيق: محمود خاطر.

بالغير.

وعرفها العلامة الطاهر ابن عاشور بما يضاد العبودية، وعرفها أيضا " بأن يكون تصرف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة تصرفاً غير متوقف على رضا أحد آخر".[1].

ومن معاني الحرية أيضاً: اختيار الفعل عن رَوِيّة مع استطاعته عدم اختياره، أو استطاعته اختيار ضده.[2]

فالحرية هي الحالة التي يستطيع فيها الأفراد أن يختاروا ويقرروا ويفعلوا بوحي من إرادتهم، ودونما أية ضغوط من أي نوع عليهم.[3]

وعلى هذا فيمكن القول بأن المقصود بالحرية الدينية: حق الفرد في الاعتقاد وممارسة الشعائر الدينية التي يختارها لنفسه.[4]

---

٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ص (٣٩٠، ٣٩١) للإمام الطاهر بن عاشور، الموسوعة الفقهية الكويتية (١٧/١٧١).

(٢) مشكلة الحرية ص (١٨) د/ زكريا إبراهيم ـ مكتبة مصر ٣ ش كامل صدقي ـ الفجالة.

(٣) الموسوعة العربية العالمية (الحرية).

(٤) الموسوعة العربية العالمية (الحرية).

المبحث الأول

مبادئ عامة لترسيخ حرية الفكر والمعتقد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إعلاء قيمة العقل:

المطلب الثاني: ضمان حرية الفكر والنظر:

المطلب الثالث: الاعتراف بالتعددية وعدم مصادرة الآراء المخالفة:

المطلب الأول

إعلاء قيمة العقل

لا توجد ثقافة من الثقافات اعتنت بالعقل كما اعتنت به الثقافة الإسلامية ؛ فلقد ذكر الله العقل في القرآن بلفظه أكثر من ست عشرة مرة، وذكر" أولو الألباب " في سبعة مواضع وأثنى الله تعالى على الذين " يعقلون" ويتفكرون " ويتذكرون " في مواضع كثيرة من القرآن مما يدل على اعتناء الشريعة بالعقل.

وجاءت الأوامر الصريحة بالمحافظة على العقل والعناية به، بل إن من مقاصد الشريعة التي جاءت لتحقيقها هو "حفظ العقل".

فللعقل في الإسلام أهمية كبرى لأنه مناط المسؤولية، وبه كُرم الإنسان وفُضل على سائر المخلوقات.

قال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في تفسير قول الله تعالى "ولقد كرمنا بني آدم "**: «وإنما التكريم والتفضيل بالعقل»، وقال: «والصحيح الذي يعول عليه أن التفضيل إنما كان بالعقل الذي هو عمدة التكليف، وبه يعرف الله ويفهم كلامه ويوصل إلى نعيمه وتصديق رسله »[1].

وبه تهيأ الإنسان للقيام بالخلافة في الأرض وحمل الأمانة من عند الله، قال تعالى: { **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ** }[2]

ويكفي العقل تشريفا أن الإسلام كلما خاطب يخاطب العقل، وكلما احتكم يحتكم إلى العقل، يقول تعالى منكراً على من يقولون غير الحق ويتهمون رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالسحر والكهانة والشعر: " **فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ (٢٩) أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ (٣٠) قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ (٣١) أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ (٣٢)**"[3]

وكل نصوص القرآن تنطق بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة، وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل، وإطفاء نور البصيرة.

والقرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه، ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضبة في سياق

(١) تفسير القرطبي ج١٠/ص٢٩٤

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٧٢.

(٣) سورة الطور

الآية، بل تأتي في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة، وتكرر في كل معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله، أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله وقبول الحجر عليه.[1]

قال تعالى:" وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ (١٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ (١٨)"[2]

يقول صاحب كتاب الإسلام والأوضاع الاقتصادية:- في معرض بيان منزلة العقل في القرآن الكريم -:

فالعقول الذكية وحدها هي التي تستطيع اختراق أسرار الكون، ومعرفة آيات الله في شتى الأمكنة والأزمنة، ولذلك يقول الله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب).

والعقول الذكية وحدها، هي التي تميز الحق من الباطل، وتعرف حقائق الوحي من نزعات الهوى وتلفيق الضلال،يقول تعالى:(**أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ**).[3]

والعقول الذكية وحدها هي التي تستفيد من عِبَر الماضي، وتنتفع بتاريخ الإنسانية الطويل، وقصص الأبطال أو الأنذال، من المصلحين أو المفسدين:

---

(١) التفكير فريضة إسلامية للعقاد ٢٨٣/٥ المجموعة الكاملة.

(٢) سورة الزمر

(٣) سورة الرعد الآية ١٩.

(لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ)[1][2]

وينكر الإسلام على من لا يُعملون عقولهم ولا يفكرون اتباعاً لتقاليد الآباء فيقول: " **بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ (٢٢) وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ (٢٣) قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (٢٤) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ** " (٢٥)[3]

فالإسلام لا يلغي دور العقل بل يجعله المصدر والمرجع في الحياة، فالعقل رسول الحق، والعقل أفضل موجود كما قال الإمام علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.[4]

ولهذه الأهمية الخاصة حافظ الإسلام على العقل وسن من التشريعات ما يضمن سلامته وحيويته ومن ذلك:

١- أنه حرم كل ما من شأنه أن يؤثر على العقل ويضر به أو يعطل طاقته: كالمسكرات والمخدرات وغيرها، قال تعالى: { **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** }[5]

---

(١) سورة يوسف من الآية ١١١.

(٢) الإسلام والأوضاع الاقتصادية ص ١٣٧ ط دار نهضة مصر.

(٣) سورة الزخرف

(٤) التعددية والحرية في الإسلام ص ١٧٣

(٥) سورة المائدة من الآية ٩٠.

ومن أجل الاحتياط في حفظ العقل وصيانته حرّم الإسلام القليل من الخمر، وإن لم يسكر، سدًا للذرائع، ودرءًا للمفاسد، فكل ما أدى إلى الحرام فهو حرام، وقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « ما أسكر كثيره فقليله حرام.[1]»، وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: « كل مسكر خمر، وكل خمر حرام[2]، واعتبر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخمر «**أم الخبائث ومفتاح كل شر**»[3]

وعن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **لعن الله الخمر وعاصرها وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وحاملها والمحمولة إليه وآكل ثمنها.**[4]

---

(١) رواه ابن الجارود في المنتقى (٢١٨/١)، وأبو داود (٣٢٧/٣)، وابن ماجه (١١٢٤/٢)، وابن حبان (١٩٢/١٢)، والترمذي (٢٩٢/٤) وقال: حسن غريب.

(٢) رواه مسلم في صحيحه(١٥٨٧/٣)، وابن حبان في صحيحه (١٧٦/١٢)، والترمذي (٤ /٢٩٠).

(٣) صحيح ابن حبان ج١٢/ص١٦٩.

(٤) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٧)، وأبو داود (٣ /٣٢٦)، والطبراني في الكبير. وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة، ولكنه مدلس، ورواه أبو داود عن ابن عمر وسكت عنه، والترمذي عن أنس، وقال: غريب من حديث أنس، وقد روي نحو هذا عن ابن عباس وابن مسعود، وكل هذه الطرق لا تسلم بعض رواتها من مقال. أما طريق أبي داود عن ابن عمر ففيه: عبد العزيز بن عمر وهو صدوق يخطىء، وفيه: عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي وهو مقبول.، وطريق الترمذي عن أنس فيه: شبيب بن بشر وهو صدوق يخطىء، وطريق ابن ماجة عن أنس فيه: محمد بن سعيد بن يزيد بن إبراهيم التستري وهو مقبول، وشبيب، وهو صدوق يخطىء. ورواه الإمام أحمد عن ابن عباس من طريق آخر ورواته ثقات. فالحديث بمجموع طرقه يُعَدّ حديثا حسناً. مجمع الزوائد (٩٠/٤).

وشدد الإسلام كذلك لأنه يريد أن يسد جميع منافذ الشيطان بشكل حاسم، ويقطع دابر الشر عن العقل احترامًا وتقديسًا له.

٢- **شرع العقوبة الرادعة على تناول المسكرات**: حماية لهذا العقل وصيانة لهذه النعمة وأيضاً لخطورتها وضررها الخطير على الفرد والمجتمع، ولهذا جاءت عقوبة شارب الخمر في السنة أنه يجلد ردعا له ولغيره عن أن يفعل ذلك مرة ثانية.

٣- أنه ربى العقل على روح الاستقلال في الفهم والنظر واتباع البرهان، ونبذ التقليد غير القائم على الحجة كما في قوله تعالى: { **أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٤)** }[1] وقال، { **قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** }[2] فالملاحظ في هذه الآيات أنه يأمر باتباع البرهان والبحث عن الدليل قبل الاعتقاد، وفي هذا دليل على أنه لم يهمل العقل والنظر والاستدلال.

(١) سورة الأنبياء

(٢) سورة البقرة من الآية رقم ١١١.

المطلب الثاني

ضمان حرية الفكر والنظر

ضمن الإسلام حرية الفكر بل وأمر بها، ولكن قبل بيان ذلك أريد أن ألقي الضوء على هذا المبدأ عند غير المسلمين حتى يظهر لنا جليا كيف صاغ الإسلام هذا المبدأ وأمر به بل ودرب أتباعه عليه وأبين ذلك في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: حرية الفكر عند غير المسلمين:

مارست الثقافات والحضارات الأخرى إرهابا فكريا رهيبا فلم يعرفوا ما يسمى بحرية الفكر، بل صادروا حرية الفكر.

فمثلاً في أوربا كان رجال الكنيسة تسيطر عليهم بعض الأفكار والنظريات التي اعتبروها دينا وفرضوها على الناس بالقوة، وكان أي إنسان - حتى ولو كان كاهناً أو راهباً -يتجرأ على مناقشة هذه الآراء أو يدعو إلى تطويرها؛ كان يحكم بكفره وزندقته ويطرد من رحاب الكنيسة، بل قد يعاقب بالموت شنقاً أو حرقاً.

فكان التسامح ممنوعاً في شئون المعتقدات، ولغة التكفير والإعدام هي لغة التعامل مع المخالفين، وإن كانت مخالفتهم مظنونة غير ثابتة، وقد سن الملك الفرنسي قانونا يقضي بإعدام كل من يرفض أن يتنصر.

وأصبحت حرية الفكر جريمة يعاقب عليها بمنتهى القسوة حتى تأسست محاكم التفتيش سنة ١١٨٣م التي تولى شؤونها رجال الدين للدفاع عن

المعتقدات، وكانت التهمة أو الوشاية كافية لإحراق المتهم بعد التنكيل به.[1]

الفرع الثاني: حرية الفكر في الإسلام

كما اعتنى الإسلام بالعقل ونبه إلى قيمته اعتنى باستغلال هذا العقل فيما سخر له ولهذا ضمن الإسلام حرية الفكر بل أوجب على الإنسان أن يفكر ونهاه عن إهمال هذه النعمة، واتخذ القرآن في ذلك أساليب كثيرة منها:

١- **الأمر المباشر بالفكر**: قال تعالى (**قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ (٤٦)**"[2]ويقول تعالى: " **أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (١٨٥)**[3]

٢- **الثناء على المفكرين الذين استفادوا بالنعمة**، قال تعالى: { **إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩١)**[4]

٣- **أسلوب الإنكار على من لا يفكرون** قال تعالى:" **أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا**

(١) التعددية والحرية في الإسلام ص ١٧١،١٧٢.

(٢) سورة سبأ

(٣) سورة الأعراف

(٤) سورة آل عمران

بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ "(١٨٤)[١]

وأخبر أنهم لا يستحقون إلا العذاب والنكال والجحيم في الآخرة لأنهم لا يستعملون النعمة التي أنعم الله بها عليهم، ولا يفكرون ولا يبحثون بعقولهم عن الحق ولا يحاولون الاهتداء إليه فقال: " **وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ (١٧٩)**[٢]

٤- **ونعى على المقلدين الذين ساروا على طريق الآباء والاجداد وتركوا حرية الفكر**، حيث قال سبحانه وتعالى: "**وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ "(١٧٠)**.[٣]

فهذا هو موقف القرآن من العقل ومن ضرورة استعماله والاهتداء به والإنكار على من يهملونه، فلا يرضى الإسلام أبدا بإهمال الفكر أو تقييده أو الحجر عليه.

بل إن من أهم ما يدل على إن الإسلام قد كفل حق الفكر وصانه وعمل على أن يظل هذا الحق مكفولا ما جاء به من فتح باب الاجتهاد في الأحكام الشرعية وتفسير نصوص القرآن والسنة.

---

(١) سورة الأعراف

(٢) سورة الأعراف

(٣) سورة البقرة

إن زمن القوة الإيمانية والقوة المادية هو زمن نُصرة الفكر وفتح الحرية له، وخير الأزمان التي مر بها الفكر هي عصور الإسلام الأولى، إذ انطلق التفكير في النص والتفكير في التطبيق والتفكير في توليد الأعمال والمفاهيم، واجتلاب الصالح منها بطريقة لم يسبق للأمة العربية أن عرفتها من قبل، ولا أثيرت الأفكار والمبادرات كما أثيرت في زمن الرسالة.. مما حدى بأحدهم أن يكتب كتابًا عن دولة الإسلام الأولى بأنها دولة الفكرة.. ففكرة حفر الخندق، وفكرة الخاتم، ولباس الحلة للوفود، بل وقبوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقول أحدهم عندما جاء فدخل الصف في الصلاة " قال الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فلما قضى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاته قال أيكم المتكلم بالكلمات لقد رأيت اثني عشر ملكا يبتدرونها أيهم يرفعها[1] فقبلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأيدها مع أن الظاهر أن الرجل قد اجتهد في الدعاء والثناء بهذه الصيغة بدليل سؤال النبي عن المتكلم وخاف الرجل فقال النبي فإنه لم يقل بأساً.[2] فكل هذا يؤكد أن ديننا دين الفكر ودين إعمال العقل والنظر ولا يرضى أبدا بإهمال هذه النعمة العظيمة التي أنعم بها علينا.

(١)صحيح مسلم ج١/ص٤١٩.

(٢) د محمد الأحمري مقال منشور بمجلة العصر بعنوان حرية الفكر
http://www.alasr.ws/

المطلب الثالث

الاعتراف بالتعددية وعدم مصادرة الآراء المخالفة

أرسى الإسلام مبدأ التعدد في الفكر والتنوع في النظر وذكر أنه لن يجتمع الناس على رأي واحد ولا فكرة واحدة ولا عقيدة واحدة ولو شاء الله تعالى لجمعهم ولكنه لا يُكرِه أحداً قال تعالى " **وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١١٩)**[1]

أي ولو شاء الله لجعل كل الناس على دين واحد وهو الدين الحق ولكنه - سبحانه - لم يشأ ذلك، ليتميز الخبيث من الطيب، وقوله - تعالى - **{ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأرض كُلُّهُمْ جَمِيعاً... }** وقوله - سبحانه - **{ وَلَوْ شَآءَ الله لَجَمَعَهُمْ عَلَى الهدى... }**

وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حريصا على إيمان قومه ويحزن أشد الحزن عندما يمتنع أحدهم عن الإيمان فأخبره الله بذلك وأنه لا ينبغي له أن يحزن لأنه مبلغ عن الله فقط ولو شاء الذي خلقهم أن يجمعهم على دين واحد لجمعهم.

يقول ابن كثير:

يقول تعالى " ولو شاء ربك " يا محمد لأذن لأهل الأرض كلهم في

(١) سورة هود.

الإيمان بما جئتهم به فآمنوا كلهم ولكن له حكمة فيما يفعله تعالى كقوله تعالى) ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين (وقال تعالى) أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا (ولهذا قال تعالى) أفأنت تكره الناس (أي تلزمهم وتلجئهم) حتى يكونوا مؤمنين (أي ليس ذلك عليك ولا إليك بل الله) يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ( ) ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء ( ) لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ( ) إنك لا تهدي من أحببت ( ) فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب ( ) فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر (إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى هو الفعال لما يريد الهادي من يشاء المضل لمن يشاء لعلمه وحكمته وعدله ولهذا قال تعالى) وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس (وهو الخبال والضلال) على الذين لا يعقلون (أي حجج الله وأدلته وهو العادل في كل ذلك في هداية من هدى وإضلال من ضل[1]

فواضح من كل هذا أنه اعترف بالتعددية الفكرية، بل والتعددية العقدية ولم يكره أحدا على أن يعتنق ما لا يرضاه، ونهى رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أن يحزن لعدم إيمانهم فهو مبلغ فقط عن الله تعالى.

وقد وضع القرآن الكريم المنهج الذي يجب التعامل به مع الآراء المخالفة فإنه يذكر دعاوى المشركين مهما كان فيها من إفك أو شرك أو كفر

(١) تفسير ابن كثير ج٢:ص٤٣٤

أو وقاحة ثم يرد عليها بالحجة والمنطق وذلك كما في قوله تعالى "وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ (١١٦) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (١١٧)"[١]

ويقول: "وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (٣٠)"[٢]

ويقول:" لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨١) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٢) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٨٣)"[٣]

بل ذكر القرآن الكريم أكثر من ذلك، ذكر قول من ادعى الألوهية " وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٣٨)"[٤]

وقال " اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (١٧) فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى

(١) سورة البقرة.

(٢) سورة التوبة

(٣) سورة آل عمران

(٤) سورة القصص

(١٨) وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى (١٩) فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى (٢٠) فَكَذَّبَ وَعَصَى (٢١) ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى (٢٢) فَحَشَرَ فَنَادَى (٢٣) فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى (٢٤)[١]

فهذا هو منطق القرآن الكريم في التعامل مع المخالفين يدحض شبههم ويكشف باطلهم ويفند حججهم، فالحجة تقاوم بالحجة والبرهان ما دام صاحبها يعترف للآخر بحرية عقيدته.

فتبين من هذا أنه لا تجوز مصادرة الفكر ولا الحجر على صاحبه، ولا مقاومته إلا بما هو من جنسه، ولا يتم اللجوء إلى وسائل أخرى إلا إذا لجأ الآخر إليها، وصدق الله إذ يقول" **وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ** "[٢]

(١) سورة النازعات

(٢) سورة العنكبوت الآية ٤٦

المبحث الثاني

حرية الاعتقاد

المطلب الأول: حرية اختيار الدين أو البقاء عليه

المطلب الثاني: واجب المسلم هو الدعوة وليس الإكراه

المطلب الثالث: حرية ممارسة الشعائر والعبادات

المطلب الأول

حرية اختيار الدين أو البقاء عليه

أرسى الإسلام مبدأ حرية الاعتقاد وأخبر بأنه لا يجوز إكراه أحد على اعتناق عقيدة ما، وجعل أمر الاعتقاد نابعا عن اختيار المكلف وإرادته، وقد وردت الكثير من النصوص التي تؤكد هذا المبدأ وتنص عليه، ومن هذه النصوص:

قال تعالى: (**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**)[1]فقد ضمن الإسلام للإنسان حريته حتى فيما يتعلق بأمور الإيمان والعقيدة والتوحيد، وهي أسمى الأمور، وحمَّله مسؤولية حريته في إيمانه وكفره، وهذا هو العدل التام، وأقام عليه الحجة بما أعطاه من حرية قوامها الإرادة والاختيار والعقل.

قال تعالى: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً

(١) (البقرة: من الآية٢٥٦)

أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا)[1]

ويقول تعالى: **قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (١٠٧) وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (١٠٨)**[2] **وقال تعالى "قل يا أيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون. و لا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم. ولا أنتم عابدون ما أعبد. لكم دينكم وليَّ دين }**[3]

وقد أكد رسول الله تلك الحرية عملياً عندما هاجر إلي المدينة المنورة، ووضع أول دستور للمدينة حينما اعترف لليهود أنهم مع المسلمين يشكلون أمة واحد ة.

فحرية الاعتقاد هي أول حقوق "الإنسان" التي يثبت له بها وصف "إنسان". فالذي يسلب إنسانا حرية الاعتقاد، إنما يسلبه إنسانيته ابتداء.

ولضمان الإسلام لهذا المبدأ استطاع أن ينتشر في بلاد أندونسيا وماليزيا والصين دون أن يدخل أي جيش يمهد له[4]

وحتى تتوافر حرية الاعتقاد وتكفل لا بد من توافر عناصر ثلاثة هي:

١- تفكير حر غير مأسور بتعصب لجنسية أو تقليد أو شهوة أو هوى، فكثيراً ما تتحكم الأهواء والجنسية باسم التدين.

---

(١) (الكهف: من الآية٢٩)

(٢) سورة الإسراء

(٣) سورة الكافرون

(٤) حفظ الدين وحرية العقيدة سماحة الشيخ سليمان أفندي رجبي ص٤.

٢- منع الإغراء أو الإكراه للحمل على عقيدة فليس بمتدين حر من يعتقد اعتقاداً تحت تأثير إغراء بالمال أو المنصب أو الجاه.

٣- العمل على مقتضى العقيدة وتسهيل ذلك لكل معتنق لدين من غير إرهاق.[١]

(١) حرية العقيدة بين الشريعة الإسلامية والوثيقة الدولية د/ إبراهيم محمد العناني.

المطلب الثاني

التأكيد على مبدأ عدم الإكراه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول

تأصيل مبدأ عدم الإكراه

مع ضمان الإسلام لحرية الاعتقاد جاء التأكيد عدة مرات على عدم الإكراه حتى ولو قامت -في نظرنا- الدواعي التي تدعو إليه، وسلك هذا التأكيد مسلكا نظريا ومسلكا عملياً

وأتناول ذلك في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: الإطار النظري:

في الإطار النظري جاءت آيات القران الكريم تنص على ذلك وتؤكده ومن ذلك ما يلي:

١- قال تعالى: (**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ**)[1] ومعنى الآية أنه لا يكره على الإسلام من رأى أن يعتنق غيره.

قال الشيخ رشيد رضا: هَذَا هُوَ حُكْمُ الدِّينِ الَّذِي يَزْعُمُ الْكَثِيرُونَ مِنْ أَعْدَائِهِ - وَفِيهِمْ مَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ مِنْ أَوْلِيَائِهِ - أَنَّهُ قَامَ بِالسَّيْفِ وَالْقُوَّةِ فَكَانَ يَعْرِضُ

(١) (البقرة: من الآية٢٥٦).

عَلَى النَّاسِ وَالْقُوَّةُ عَنْ يَمِينِهِ فَمَنْ قَبِلَهُ نَجَا، وَمَنْ رَفَضَهُ حَكَمَ السَّيْفُ فِيهِ حُكْمَهُ ! فَهَلْ كَانَ السَّيْفُ يَعْمَلُ عَمَلَهُ فِي إِكْرَاهِ النَّاسِ عَلَى الْإِسْلَامِ فِي مَكَّةَ أَيَّامَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مُسْتَخْفِيًا، وَأَيَّامَ كَانَ الْمُشْرِكُونَ يَفْتِنُونَ الْمُسْلِمَ بِأَنْوَاعٍ مِنَ التَّعْذِيبِ وَلَا يَجِدُونَ رَادِعًا حَتَّى اضْطُرَّ النَّبِيُّ وَأَصْحَابُهُ إِلَى الْهِجْرَةِ ؟ أَمْ يَقُولُونَ إِنَّ ذَلِكَ الْإِكْرَاهَ وَقَعَ فِي الْمَدِينَةِ بَعْدَ أَنِ اعْتَزَّ الْإِسْلَامُ ! ...!

ويؤكد الشيخ أن هذه الآية نزلت بعد أن أعز الله الإسلام لأنها نزلت بعد أن حاصر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يهود بني النضير الذين هموا باغتياله مرتين ونقضوا العهد، وكان معهم أولاد من الصحابة فأراد آباؤهم إكراههم على الإسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود فنزلت الآية[1]

وقال أبو مسلم والقفال: معناه أنه ما بنى تعالى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار، ويدل على هذا المعنى أنه لما بيّن دلائل التوحيد بياناً شافياً، قال بعد ذلك: لم يبق عذر في الكفر إلاَّ أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه، وهذا ما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الإبتلاء.[2]

وقال ابن كثير في تفسيره أي لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام فإنه بين واضح جلي دلائله وبراهينه لا تحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه

(١) تفسير المنار ٣/٣١.

(٢) البحر المحيط ٣/٢٤.

على بينة ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسورا.[1]

فالآية تبين أن الطريق الصحيح والمشروع لنشر الدين هو محاولة الإقناع بدون استخدام القوة أو العنف لفرضه، فمن يفرض دينه على الناس بالقوة والقهر إنما يعترف بفشل عقيدته وعجزها عن استقطاب الناس وإقناعهم، أو أنه يستغل الدين كستار وغطاء لعدوانه وتسلطه على الناس.

وكم عانت البشرية وتحملت المصائب والمآسي في حروب وصراعات دامية تحت شعارات دينية وفكرية.

ففي العصور الوسطى مثلاً رزحت الشعوب الأوربية في ظل القمع والإرهاب باسم الكنيسة والدين المسيحي، حيث سن الملك الفرنسي شارلمان قانونا يقضي بإعدام كل من يرفض أن يتنصر، ولما قاد حملته القاسية على السكسونيين والجرمان أعلن أن غايته إنما هي تنصيرهم[2]وهذا عكس ما نادت به الحضارة الإسلامية في وقت لم يكن أحد يجرؤ أن يقول ذلك.

يقول أحد الغربيين في هذا المجال: في الوقت الذي كان التعصب الديني قد بلغ مداه جاء الإسلام ليهتف (لكم دينكم ولي دين) وكانت هذه مفاجأة للمجتمع البشري الذي لم يكن يعرف حرية التدين وربما لم يعرفها

(١) تفسير ابن كثير ج١:ص٣١١، فتح القدير ج١/ص٢٧٥.

(٢)التعددية والحرية في الإسلام ص ٦٢ حسن بن موسى الصفار نقلاً عن جورج جرداق بين علي والثورة الفرنسية

حتى الآن وسار وظل يسير على هذا المنوال مسيرة لم تعرف التردد.[١]

٢- يقول تعالى مؤكداً على عدم جواز إكراه أحد على عقيدة ما: " **ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين**" أي لو شاء لحملهم على الإيمان وقهرهم عليه ولكنه لم يفعل وبنى الأمر على الاختيار فالإكراه على الإيمان لا يصح لأنه عمل القلب.[٢]

٣- **قال تعالى**: (**فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا**)[٣] فلا إكراه ولا إجبار بل الحق في الاعتقاد مكفول للجميع فمن أراد الهدى فهنيئا له ومن عميت عينه عن النور المبين والصراط المستقيم فلن يضيرنا شيئاً.

٤- وقال عَزَّوَجَلَّ: (**أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**)[٤] فيسأل سؤال استفهام إنكاري، أي لا يجوز لك ولا لأحد من أتباعك ذلك بل عليكم البلاغ فقط، أما أمر الهداية فليس بأيديكم.

٥- وقال جل جلاله: (**فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ**)[٥] أي لا يمكنك أن تنقلهم عن كفرهم إلى الإيمان الذي جئت به فبلغ الرسالة

---

(١) دكتور أحمد شلبي مقارنة الأديان الإسلام ص ٢٩٦.

(٢) زاد المسير ج٤:ص٦٧.

(٣) (الكهف: من الآية٢٩)

(٤) (يونس: من الآية٩٩)

(٥) (الغاشية: ٢١،٢٢) وينظر: الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي ١٦٢/٧

فقط وذكرهم بما أمرك الله أن تذكر به.

وفي كل هذا تأكيد واضح على عدم جواز الإكراه على الدين وأن الإسلام ترك للناس الحرية الكاملة في اعتقاد ما يشاءون دون إجبار أو إكراه من أحد.

الفرع الثاني: الإطار العملي لتأكيد عدم الإكراه

أما على المستوى الثاني وهو المجال العملي فقد تم تطبيق ذلك على أرض الواقع ولم يسمح النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإكراه أحد على الدخول في دينه، بل قام النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإظهار ذلك وتم تدوينه في وثيقة خالدة تظهر هذه الأمور.

وهذه الوثيقة تمت كتابتها في وقت كان النبي فيه منتصراً ولو أراد إكراه أحد على الإسلام لتم له ذلك، ولم نشهد خرقا لهذه الوثيقة أو انتهاكا لها من جانب المسلمين على الرغم من الانتهاكات المتعددة التي حصلت من جانب الطرف الثاني الذين أبرمت معهم هذه الوثيقة التي تعد أول دستور مكتوب يتم الرجوع إليه لتنظيم العلاقات مع الآخرين، ومما جاء في هذه الوثيقة " كتاب من محمد النبي رسول الله، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم:

- أنهم أمة من دون الناس.
- وأن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
- وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن.

- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

- وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم: مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم.[1]

فالملاحظ في بنود هذه الوثيقة وفي غيرها من الكتب التي كتبها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدرك أنه ترك مسألة العقيدة والدين لاختيار الناس ولم يأمرهم بالتحول بل اعترف بهم وبدينهم، وهذا واضح جلي في أكثر من بند من بنود الوثيقة.

بل ولم يترك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المسألة إلى استنباط مستنبط أو اجتهاد مجتهد بل نص على ذلك نصاً صريحا فقال: لليهود دينهم وللمسلمين دينهم...

بل وتكفل بحمايتهم والذود عنهم وأنهم مع المسلمين أمة على من خالفهم أو اعتدى عليهم ومعنى هذا أنه من الممكن أن يجهز النبي جيشا ويتوجه هذا الجيش للدفاع عن اليهود لأنه قد جاء من يريد إكراههم على أن يتركوا دينهم بالقوة، ويحول بينهم وبين حريتهم في الاعتقاد، فنص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في وثيقته على هذا المبدأ، وفي هذا أعظم دليل على أن الإسلام لم يسع في يوم من أيامه إلى إكراه أحد على الدخول فيه بل الراية المرفوعة دائما في سمائه " **فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر** "

ومما يؤكد أن دور المسلم هو الدعوة وليس الإكراه ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما أَنَّ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: **بَعَثَنِي رسول اللَّهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فقال:**

(١) السيرة النبوية ج٣/ص٣٤، البداية والنهاية ج٣/ص٢٢٥

إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا من أَهْلِ الْكِتَابِ فَادْعُهُمْ إلى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إلا الله وَأَنِّي رسول اللَّهِ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عليهم خَمْسَ صَلَوَاتٍ في كل يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عليهم صَدَقَةً تُؤْخَذُ من أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ في فُقَرَائِهِمْ فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فإنه ليس بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ.(١)

والنص في غاية الوضوح على عدم جواز الإكراه لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يرتب أي حكم أو أمر بالصلاة أو الزكاة إلا بعد أن قال له فإن هم أطاعوا لذلك أي دخلوا طائعين مختارين ليسوا مجبرين مكرهين.

(١) صحيح البخاري ج٢/ص٥٤٤، صحيح مسلم ج١/ص٥٠

المطلب الثاني

رد شبهات تفيد الإكراه على اعتناق الدين

وقد يقول قائل: كيف تقولون إنه لا إكراه على هذا الدين وأن من شاء اعتنقه ومن لم يعتنقه فلا عقاب عليه في الدنيا - كيف يقال هذا وهناك نصوص تدل على أن الناس أكرهوا على الدخول في الدين بلا طواعية منهم، وكان الطريق أمامهم هو إما الإسلام أو القتل فاختاروا أهون الأمرين، وهو الدخول الظاهري حتى يرتفع عنهم القتل، ومن هذه النصوص ما يلي:

أولاً: قوله تعالى: " قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِنْ تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا "(١)

فهذه الآية تدل - كما يبدو من ظاهرها- على أن المسلمين كانوا يقاتلون الناس حتى يسلموا وهذا إكراه على الدين وحمل للناس على الدخول فيه بالقوة والقهر، فكيف يقال إنه لم يكره أحداً على الدخول فيه !!

ويجاب عن هذا: بأن هذا فهم خاطئ للآية لأنه ليس المقصود بكلمة يسلمون هنا أي يدخلوا في الإسلام، بل المراد بها هنا ينقادوا لكم وهو من الاستسلام لا من الدخول في الإسلام.(٢)

فالمراد بالآية أن لا تكون هناك قوة تناصبكم العداء وتجمع لكم

(١) سورة الفتح الآية ١٦

(٢) تفسير البيضاوي ٢٠٣/٥، تفسير أبي السعود ج٨/ص١٠٩.

الحشود وانتم لا تتحركون، بل إما أن يعترفوا لكم بضرورة نشر دينكم وضرورة حمايته والذود عنه أو تقاتلونهم.

والدليل على ذلك أن القرآن ذكر مواصفات هؤلاء القوم وقال بأنهم " أولي بأس شديد " فدل هذا على أنهم مقاتلون، وكذلك قال تقاتلونهم وهي مفاعلة من الجانبين ولم يقل "تقتلونهم " فالآية لتأكيد جهاد الدفع وإلا لذهبت كلمة المسلمين واستبد بهم عدوهم، وليس معنى يسلمون هنا الدخول في الدين كما ذكرنا.[1]

ثانياً: حديث البخاري ومسلم عن بن شِهَابٍ قال حدثني سَعِيدُ بن الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أخبره أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الناس حتى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إلا الله فَمَنْ قال لَا إِلَهَ إلا الله عَصَمَ منى مَالَهُ وَنَفْسَهُ إلا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ على اللَّهِ[2]

وجه الدلالة: قالوا: هذا الحديث صريح في الدلالة على أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أُمر بقتال الناس حتى يدخلوا في الدين الإسلامي، وهذا دليل على وجود مبدأ الإكراه وأن الناس لم تترك لهم حرية الاختيار.

وللجواب عن ذلك فلا بد من ملاحظة ما يلي:

أولاً: هناك فرق بين القتل والقتال فالحديث قال أقاتل ولم يقل أقتل، والقتال مفاعلة أي مدافعة من الجانبين ولو كان مطلوباً تحويلهم عن

(١) يراجع على سبيل المثال: روح المعاني ١٠٣/٢٦، ١٠٤، التفسير الكبير ٨٠/٢٨، التحرير والتنوير ١٤٤/٢٦، ١٤٥، التفسير الوسيط للشيخ محمد سيد طنطاوي ٣٩١٣/١.

(٢)صحيح البخاري ج٣/ص١٠٧٧، صحيح مسلم ج١/ص٥٢

دينهم قهراً لقال أمرت أن أقتل الناس.

ثانياً: أن الأصل في علاقة المسلم بغيره هو السلم وليس الحرب[1]لأن الدولة التي يقيمها الإسلام ممثلة لدعوته لا يمكن ولا يجوز أن تخرج فى أساليب الدعوة عن الحدود التى رسمها الله ـ عَزَّوَجَلَّ ـ وإلا اعتبرت خارجة على نفسها.

وأساس الدعوة الأول: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن..". وأساس استخدام القوة المقاصة: "وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به...". وأساس إعلان الحرب هدم السلطات الفاجرة لتتوطد أركان الحرية العقلية وتتراوح عوائق الاستبداد عن طريق الناس والقتال شر! ولكن لا بد منه لإزالة شر أشد، وعلى ذلك قبله الإسلام ودفع جنوده لخوضه.[2]

ثالثاُ: أن العلماء أجمعوا على أن هذا الحديث ليس عاما في كل الناس وإنما أريد بكلمة الناس هنا معنى خاص، أريد بهم المشركون وعبدة الأوثان من جزيرة العرب خاصة، **والدليل على ذلك ما يلي**:

١- أن أهل الكتاب لم يدخلوا في هذا الحديث لقوله 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** (٢٩)" فالآية أفادت بأنهم تقبل منهم الجزية، فلا صلة

(١) الخلاصة في فقه الأقليات ١/١٨٤

(٢) الإسلام والاستبداد السياسي ص ١٠٩.

لهذا الحديث لا باليهود ولا بالنصارى..

٢- أنه لا يتناول كل المشركين، بدليل ما روي عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكر المجوس فقال ما أدري كيف أصنع في أمرهم فقال له عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أشهد لسمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: سنوا بهم سنة أهل الكتاب[١] إذا فالحديث لا ينطبق أيضا على المجوس.

٣- أن كلمة الناس كثيراً ما تأتي في القرآن الكريم والسنة ويراد بها قوما بعينهم كما يلي:

أ- قوله تعالى " **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ** "[٢]

قال جماعة من العلماء المراد بالناس القائلين: نعيم بن مسعود الأشجعي أو أعرابي من خزاعة كما أخرجه ابن مردويه من حديث أبي رافع، وكلمة الناس الثانية: أريد بها أبو سفيان ومن معه.[٣]

ب- قوله تعالى " **وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ** "[٤] فأراد بالناس هنا

---

(١) سنن البيهقي الكبرى ج٩/ص١٨٩.

(٢) سورة أل عمران ١٧٣.

(٣) أضواء البيان ج١/ص٢١٧، التفسير الكبير ج٨/ص٣١، تفسير ابن كثير ج١/ص٤٣٢، تفسير البغوي ج١/ص٢٩٨، تفسير البيضاوي ج٢/ص١١٦.

(٤) سورة البقرة الآية ١٣.

"المؤمنين "وليس كل البشر.

ج- قوله تعالى على لسان السائل لسيدنا يوسف " **لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ** "[1] ومعلوم أنه سيرجع إلى الملك ومن معه الذين أرسلوه وليس إلى كل البشر.

د - قوله تعالى " **ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ** " قال الضحاك: الناس هاهنا إبراهيم عليه السلام وحده كقوله تعالى " أم يحسدون الناس " وأراد به محمدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحده. وقال الزهري الناس هاهنا آدم عليه السلام وحده، وقيل المراد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فإن سنتهما كانت الإفاضة من عرفات.[2]

فخلاصة هذا أن الآية أطلقت هنا كلمة الناس التي تفيد العموم، وأريد بها جماعة بعينهم.

هـ - وكذلك وردت الكلمة في السنة وأريد بها مجموعة بعينها، وورد هذا الاستعمال في مواطن كثيرة: منها عن بن عُمَرَ قال قال رسول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ من الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ فَحَدِّثُونِي ما هِيَ فَوَقَعَ الناس في شَجَرِ الْبَوَادِي قال عبد اللَّهِ وَوَقَعَ في نَفْسِي أنها النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قالوا: حَدِّثْنَا ما هِيَ يا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قال

(١) يوسف من الآية ٤٦.

(٢) التفسير الكبير ج٥/ص١٥٤، تفسير البغوي ج١/ص١٧٦، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ج١/ص٢٧٥.

هِيَ النَّخْلَةُ.[1]

فقوله "فوقع الناس في شجر البوادي "، ومعلوم أن الذين وقع هذا في أذهانهم مجموعة يسيرة من الصحابة الذين كانوا في مجلس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وليسوا كل الناس.

فتبين مما سبق أن الحديث ليس على عمومه وليس مخاطبا به كل الأقطار ولا كل الناس بل هو وارد في قوم بعينهم وهم المشركون من جزيرة العرب وأهل الأوثان، وممن نقل عنه القول بذلك الكرماني والطيبي وغيرهم.[2]

ولكن مع كل هذه الدفوع التي سبقت فإنها لم تدفع الاعتراض، وكيف يقف الإسلام من المشركين في جزيرة العرب هذا الموقف ؟ ألا يعد هذا إكراهاً، ولماذا عدل عن خطته الأصيلة في عرض دعوته ؟

والجواب على ذلك يتلخص في أن هذا من مبدأ المعاملة بالمثل نتيجة لما اقترفه هؤلاء مع المسلمين وما كانوا يفعلونه معهم.

(١) صحيح البخاري ج١/ص٣٤

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ج١/ص٢٠٧، عمدة القاري ج١/ص١٨١.

المبحث الثالث

حق ممارسة العبادات والشعائر

تبين مما سبق أن الإسلام قد كفل مبدأ عدم الإكراه وكفل حرية العقيدة لغير المسلمين المقيمين داخل حدود الدولة الإسلامية ولا أدل على ذلك من نصوص القرآن والسنة التي تنص على حقهم في ممارسة ذلك، بل من أهداف الجهاد في الإسلام حماية أماكن العبادة سواء كانت للمسلمين أو لغير المسلمين وذلك كما في قوله تعالى:

﴿ أُذِنَ لِلّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنّ اللّهَ عَلَىَ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقّ إِلاّ أَن يَقُولُواْ رَبّنَا اللّهُ وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لّهُدّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسمُ اللّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنّ اللّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنّ اللّهَ لَقَوِيّ عَزِيزٌ ﴾[1]

يقول ابن كثير: أي لولا أن الله يدفع بقوم عن قوم، ويكف شرور أناس عن غيرهم بما يخلقه ويقدره من الأسباب ؛ لفسدت الأرض، ولأهلك القوي الضعيف.[2]

ومن المباديء التي أرساها الإسلام هو أنه في حال الجهاد مع الأعداء لا يجوز التعرض لهذه الأماكن ولا لعمارها ما داموا ليسوا محاربين لنا بل يتركوا وما يدينون ودليل هذا ما يلي:

(١) سورة الحج الآيتان (٣٩، ٤٠).

(٢) تفسير ابن كثير (٣/٢٢٧).

١- اشتمل عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى أهل نجران أن لهم جوار الله وذمة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أموالهم وملتهم وبيعهم.(١)

وهذا تأكيد على حرية ممارسة الشعائر والإبقاء على أماكن عبادة غير المسلمين.

٢- مما يدل على كفالة حق ممارسة الشعائر هو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما جاءه وفد النصارى من نجران وحان وقت وصلاتهم أو عيدهم تركهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلون في مسجده ولم يمنعهم اعترافا منه بحقهم في ممارسة شعائرهم وعقائدهم.(٢)

٣- كان من أقوال خليفة رسول الله أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لبعض قواده: ((.. أنتم سوف تمرون بأقوام قد فرّغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له...))(٣)

٤- ما روي أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعث يزيد بن أبي سفيان إلى الشام فمشى معه يشيعه فقال يزيد بن أبي سفيان إني أكره أن تكون ماشيا وأنا راكب قال فقال إنك خرجت غازيا في سبيل الله وإني احتسب في مشيي هذا معك ثم أوصاه فقال لا تقتلوا صبيا ولا امرأة ولا شيخا كبيرا ولا مريضا

---

(١) البداية والنهاية (٥/٦٦)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد (٦/٤٢٠) للإمام: محمد بن يوسف الصالحي المتوفى سنة ٩٤٢ هـ. ط/ دار الكتب العلمية. بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

(٢) عمدة القاري ١٨/ ٢٧، زاد المعاد ج٣/ص٦٢٩

(٣) كنز العمال ج١٠/ص٢٥٨.

ولا راهبا.....[1]

فنهيه عن قتل الرهبان ونصه على ذلك يؤكد حرية ممارسة العبادة والشعائر وعدم التعرض لأصحابها.

٤- **وفي عهد عمر إلى أهل إيلياء** (القدس) نص على حريتهم الدينية وحرمة معابدهم وشعائرهم، وجاء فيه: **هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسائر ملتها، لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبها، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود.**[2]

ففي هذا كله دليل على أن الإسلام قد كفل حرية العقيدة، وأن الصحابة قد صانوا هذه الحرية ودعموها، كما يظهر أيضا أن الكنائس والمعابد كانت تبقى وتصان، وليس هناك أي إشارة إلى الأمر بمنع غير المسلمين من ممارسة شعائرهم في أماكنهم التي اتخذوها للعبادة، ويجب أن يكفل لهم هذا الحق ويصان.[3]

بل قد جرى العمل على أن لأهل الذمة أن يبنوا أماكن لممارسة عباداتهم وشعائرهم في ديار الإسلام " فقد بنيت في مصر عدة كنائس في

(١) سنن البيهقي الكبرى ج٩/ص٩٠.

(٢) تاريخ الأمم والملوك (١٠٥/٣) للإمام: محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ ط/ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت.

(٣) تاريخ الطبري (٣٥٤/٧، ٣٥٥)، أهل الذمة في الإسلام ص (٥١، ٥٢).

القرن الأول الهجري، مثل: كنيسة مارمرقص بالإسكندرية ما بين عام ٣٩-٥٦هـ، كما بنيت أول كنيسة بالفسطاط في حارة الروم في ولاية مسلمة بن مخلد على مصر بين عامي ٤٧-٦٨ هـ، كما سمح عبد العزيز بن مروان حين أنشأ مدينة حلوان ببناء كنيسة فيها، وكذلك سمح لبعض الأساقفة ببناء ديرين.[١]

وهناك أمثلة أخرى كثيرة، وقد ذكر المؤرخ المقريزي في كتابه الخطط أمثلة عديدة، ثم ختم حديثه بقوله: وجميع كنائس القاهرة محدثة في الإسلام بلا خلاف.[٢]

فهذا يؤكد كفالة حق ممارسة الشعائر حتى لو احتاج أهل الديانات الأخرى لأماكن يتعبدون فيها فالإسلام لا يمنعهم من هذا الحق بل يكفله لهم.

وكل ما يطلبه الإسلام من غير المسلمين أن يراعوا مشاعر المسلمين، وحُرمة دينهم، فلا يتحدوا الشعور الإسلامي حتى لا يؤدي هذا إلى فتنة واضطراب.

بل إن الفقهاء قد اتفقوا على جواز زواج المسلم بغير المسلمة كما اتفقوا على أنه لا يجوز له أن يكرهها على ترك دينها كما أنه لا يجوز له منعها من ممارسة شعائر دينها، وهذا تأكيد على كفالة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر والعبادة.

---

(١) التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام ص (٢٢٢).

(٢) نقلا عن كتاب الإسلام وأهل الذمة للدكتور علي حسن الخربوطلي ص (١٣٩).

المبحث الرابع

ضمانات لكفالة حق حرية الفكر والاعتقاد

وضع الدين الإسلامي عدة ضمانات حتى يصل غير المسلمين إلى حقوقهم وتنوعت هذه الضمانات فأصبحت العقيدة والدخول في الدين نفسه ضامنا لتطبيق هذا الحق وهذا هو المتمثل في الرقابة الداخلية والوازع الإيماني وكذلك وضع ضمان المجتمع وكذلك ضمان عن طريق التقاضي وأبين هذا في المطالب التالية:

المطلب الأول

ضمان الدين والعقيدة

إن إيمان المرء لا يتم ولا يكتمل إلا إذا التزم بما أمره الله ورسوله به. قال تعالى: (**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا**)[1]

ولهذا فلا بد من الالتزام بوصايا الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وضمان حقوق غير المسلمين كاملة غير منقوصة من عدل معهم وقسط وعدم ظلم وتجاوز.

قال سبحانه وتعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ**

(١) (الأحزاب: ٣٦).

اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)[1]

فالإسلام لم يعتبر من بخل على غير المسلمين بهذا الحق من جملة المؤمنين، واعتبر من آذى غير المسلمين خصما لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، روي عن عِدَّةٍ من أَبْنَاءِ أَصْحَابِ رسول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن آبَائِهِمْ عن رسول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال ألا من ظَلَمَ مُعَاهِدًا أو انْتَقَصَهُ أو كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أو أَخَذَ منه شيئا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يوم الْقِيَامَةِ.[2]

ويكفي هذا ضمانا لهذا الحق وتأكيدا عليه أن يعلم من يمنع أصحاب الحق حقهم أن خصمه هو رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنه سيأتي يوم القيامة يحاجه ويشهد عليه أمام الله تعالى أنه قد ظلم هذا المعاهد أو الذمي.

وحديث آخر: ألا ومن قتل معاهدا له ذمة الله وذمة رسوله حرم الله عليه ريح الجنة وإن ريحها لتوجد من مسيرة سبعين خريفا[3]

وهذا يجعل كل مسلم مطالبا بأن يضمن لغير المسلمين حقوقهم حتى لا يكون خصما لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحتى يكون إيمانه صحيحا ومكتملا.

---

(١) (المائدة: ٨)

(٢) سنن أبي داود ج٣/ص١٧٠

(٣) سنن البيهقي الكبرى ج٩/ص٢٠٥

المطلب الثاني

ضمان المجتمع الإسلامي لهذه الحقوق

المجتمع المسلم مسئول عن تنفيذ أحكام دينه ووصايا نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولو لم يفعل ذلك اعتبر المجتمع مجتمعا عاصيا بعيدا عن المنهج الإسلامي الرشيد، ومن وقع عليه ظلم من غير المسلمين أو سلبت منه هذه الحرية فعلى كل من علم واستطاع الدفع أن يدفع عنه وإلا اعتبر عاصيا آثما راضيا بالمنكر متقاعسا عن أداء الواجب، والآيات والأحاديث كثيرة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

والتاريخ خير شاهد على أنه إن وقع ظلم في وقت من الأوقات على غير مسلم بأن وقع عليه إكراه أو سلبت منه حرية ممارسة شعائره؛ فإن المجتمع الإسلامي لا يرضى بذلك، بل يقوم العلماء والدعاة والمخلصون بالدفاع عنهم ورد الحقوق لهم، والدليل على ذلك ما يلي:

- لما ولى معاوية بن أبي سفيان أراد أن يزيد كنيسة يوحنا في المسجد بدمشق فأبى النصارى ذلك فأمسك ثم طلبها عبد الملك بن مروان في أيامه للزيادة في المسجد وبذل لهم مالا فأبوا أن يسلموها إليه ثم إن الوليد بن عبد الملك جمعهم في أيامه وبذل لهم مالا عظيما على أن يعطوه إياها فأبوا فقال لئن لم تفعلوا لأهدمنها فقال بعضهم يا أمير المؤمنين إن من هدم كنيسة جن وأصابته عاهة فأغضبه قولهم ودعا بمعول وجعل يهدم بعض حيطانها بيده وعليه قباء خز أصفر ثم جمع

الفعلة والنقاضين فهدموها وأدخلها في المسجد فلما استخلف عمر ابن عبد العزيز شكى النصارى إليه ما فعل الوليد بهم في كنيستهم فكتب إلى عامله يأمره برد ما زاده في المسجد عليهم فكره أهل دمشق ذلك وقالوا تهدم مسجدنا بعد أن أذنا فيه وصلينا ويرد بيعة وفيهم يومئذ سليمان بن حبيب المحاربي وغيره من الفقهاء وأقبلوا على النصارى فترضوهم أن يصفحوا عن كنيسة يوحنا ويمسكوا عن المطالبة بها فرضوا بذلك وأعجبهم ما أعطي لهم مقابل ذلك فكتب به إلى عمر فسره وأمضاه.[1]

فهذه القصة التي ذكرت في أكثر من مرجع دليل على رعاية المجتمع لحقوق غير المسلمين حتى وإن أدى هذا إلى هدم المسجد الذي أخذ عنوة من غير المسلمين.

(١) تاريخ مدينة دمشق ٢/٢٥٦، فتوح البلدان ج١/ص١٣٢

المطلب الثالث

ضمان الحقوق عن طريق القضاء في الإسلام

القضاء في الإسلام قضاء محايد لا يظلم أحدا مهما كان دينه أو جنسه، قضاء يتمثل بقول الله تعالى "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ** "(١)

فجاء الأمر الصريح بالعدل حتى مع المخالف في الدين والعدو للمسلمين فلا يجوز ظلمه أو بخسه حقه.

القضاء في الإسلام يتمثل بقول الله تعالى " **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا** "(٢)

ولم يقل إذا حكمتم بين المسلمين بل إذا حكمتم بين الناس مهما اختلفت دياناتهم.

فالقضاء واستقلاليته وحياديته هو ضمان لغير المسلمين أن يصلوا إلى حقوقهم فإذا انتقص حق من حقوقهم فعليهم التقاضي، والقاضي المسلم لا بد وأن ينصفهم ؛ ففي رحاب القضاء الإسلامي الحق يجد المظلوم والمغبون -أيّاً كان دينه وجنسه- الضمان والأمان، لينتصف من ظالمه، ويأخذ حقه من

(١) سورة المائدة الآية ٨.

(٢) سورة النساء الآية ٨٥.

غاصبه، ولو كان هو أمير المؤمنين بهيبته وسلطانه.

وفي تاريخ القضاء الإسلامي أمثلة ووقائع كثيرة وقف فيها السلطان أو الخليفة أمام القاضي مُدَّعيًا أو مُدَّعىً عليه، وفي كثير منها كان الحكم على الخليفة أو السلطان لصالح فرد من أفراد الشعب، لا حول له ولا طول، ونكتفي هنا بمثال واحد له دلالته الواضحة في موضوعنا.

سقطت درع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فوجدها عند رجل نصراني فاختصما إلى القاضي شريح. قال علي: الدرع درعي، ولم أبع ولم أهب، فسأل القاضي ذلك النصراني في ما يقول أمير المؤمنين، فقال النصراني: ما الدرع إلا درعي، وما أمير المؤمنين عندي بكاذب فالتفت شريح إلى علي يسأله: يا أمير المؤمنين، هل لك من بيّنة؟ فضحك علي وقال: أصاب شريح، ما لي بيِّنة. وقضى شريح للنصراني بالدرع، لأنه صاحب اليد عليها، ولم تقم بينة عليّ بخلاف ذلك. فأخذها هذا الرجل ومضى، ولم يمش خطوات، حتى عاد يقول: أما إني أشهد أن هذه أحكام أنبياء! أمير المؤمنين يدينني إلى قاضيه فيقضي لي عليه! أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، الدرع درعك يا أمير المؤمنين، اتبعت الجيش وأنت منطلق من صفين، فخرجت من بعيرك الأورق. فقال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أما إذ أسلمت فهي لك![1]

فتبن مما سبق أن غير المسلمين سيصلون إلى حقوقهم إما عن طريق التزام المسلم بدينه والوازع الداخلي الذي يدفعه إلى إعطاء هؤلاء حقوقهم،

(١) حلية الأولياء ج٤/ص١٤٠، كنز العمال ج٧/ص١٢، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي

وهذا أهم ضمانة لغير المسلمين لأنه يجعل كل فرد في المجتمع الإسلامي رقيبا على نفسه ويؤنبه ضميره ويستشعر المعصية إن فرط في ذلك أو قصر.

كذلك لهم ضمان المجتمع وأفراده والآمرين بالمعروف فيه والناهين عن المنكر من أبنائه بدون تقصير أو تفريط، كذلك تضمن لهم حقوقهم عن طريق القضاء الإسلامي العادل الذي لا يظلم أحدا لدينه أو جنسه أو لونه أو عقيدته.

ولكن !!!!!

لا يمكن أن نتصور أن الحرية تكون مطلقة دون أي ضوابط أو قيود فالحرية المطلقة مفسدة مطلقة، والحرية لا تتصور في الإسلام إلا مقيدة، ولقد مضى ذكر تعريف الحرية في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان في المادة الرابعة منه بأنها: **هي القدرة على عمل كل ما لا يضر بالغير**. فإذا كانت الحرية فيها إضرار بالغير أو للغير فلا بد وأن تقيد فحرية الشخص ينبغي أن تنتهي عند حرية الآخر.

كذلك مما ورد في قواعد الفقه الإسلامي أنه " **يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام**"[1] فإذا كان إطلاق الحرية لشخص سيؤدي إلى فتنة أو مفسدة عظيمة فتقيد حرية هذا الشخص لمنع الضرر الأعم الذي سيحدثه لو لم تقيد حريته.

(١) ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام ١/٤٠

كما أصل الفقهاء في قواعدهم أنه " **يتحمل أهون الشرين لدفع أعظمهما** "، **ويرتكب أخف الضررين لدفع أعظمهما** ".

فقد يكون في تقييد الحرية ضرر لكنه ضرر خاص أو مفسدة خاصة فيجب اللجوء إليها دفعا للمفسدة العامة والضرر الأعظم، فإذا كان إطلاق هذه الحرية سيؤدي مثلاً إلى الإضرار بعقول الناس فيجب أن يقدم حفظ عقول الناس من الزيغ عَلَى مصلحة الفرد في حُرِّيَّة الرأي والكِتَابة عند تعارضهما، وذلك لأن مصلحة الجماعة تقدم على مصلحة الفرد.

ومن تلك الضوابط: عدم انتهاك حرمات الأديان أو التشهير أو الإساءة للآخرين ؛ لأن الإسلام لا يقبل بحال من الأحوال الإساءة إلى دين أو رمز من الرموز الدينية، وقد أمر المسلم أن لا يجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن فقال تعالى " **وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ** "[1]فلم يأذن بالجدال إلا بالتي هي أحسن مع كفالة حق الاحترام المتبادل.

كما نهى عن سب آلهة المشركين حتى لا يؤدي هذا إلى سب الله أو رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال تعالى " **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** "[2]

(١) سورة العنكبوت الآية ٤٦.

(٢) سورة الأنعام الآية ١٠٨.

كما أن هناك ضوابط أخلاقية لابد من مراعاتها فلا يسمح بالبذاء أو الخروج على التقاليد أو الأعراف الإسلامية، فالمجتمعات الإسلامية مجتمعات طهر وعفاف وفضيلة فلا بد من مراعاة ذلك.

الخاتمة

أحمد الله تعالى على انتهائي، كما حمدته في ابتدائي، وأصلي وأسلم على البشير الهادي، وعلى آله وأصحابه وأتباعه من كل حاضر وبادي. وبعد

فلقد عشت من خلال هذا البحث في روضة من رياض العلم وجنة من جناته، وارفة الظلال منوعة الثمار، وأمكن من خلال هذا البحث ملاحظة بعض الأمور التي ينبغي أن أنبه عليها منها:

أولاً: عظمة الشريعة الإسلامية، وصلاحيتها لكل زمان ومكان، واهتمامها بقضايا حرية الفكر وصيانة العقل وحرية الاعتقاد.

ثانيا: يشجع الإسلام دائما على إعمال العقل والفكر وتنميته واستثماره وينكر إنكارا شديدا على من يفعل غير ذلك.

ثالثا: لم يسمح الإسلام أبداً بإكراه أحد على الدخول فيه بل أكد حرية الاعتقاد بشتى المؤكدات.

رابعا: أظهر التطبيق العملي للإسلام احترامه للمخالفين والسماح لهم بالتعايش السلمي مع المسلمين بل وصان لهم حقوقهم الكاملة فلم يعتبرهم مواطنين من الدرجة الثانية بل كفل لهم كل الحقوق فقال:" لهم ما لنا وعليهم ما علينا ".

خامساً: الدين الإسلامي هو الذي اعترف بالتعددية الفكرية والدينية، وهو الذي أرسى أسس التعامل مع المخالف.

سادساً: كفل الإسلام لغير المسلمين حق ممارسة شعائرهم وعباداتهم ولم

يضيق عليهم في بلاد المسلمين.

سابعاً: وضع الإسلام الكثير من الضمانات التي تكفل حرية الفكر وحرية العقيدة، ومنها الضمان عن طريق الدين وضمان المجتمع وضمان القضاء لحقوق غير المسلمين.

التوصيات: أوصي بما يلي

١- أن يفهم أبناء المسلمين دينهم ويعرضوا هذه المحاسن على الناس حتى يعلم الناس حقيقة هذا الدين الذي اتُهم بالإرهاب أو العنف أو أنه يضيق بالمخالفين أو أنه لا يسمح بالتعايش السلمي أو أنه انتشر بالإكراه والقتل.

٢- أن يعطى المسلمون في البلدان غير المسلمة ما أعطاه الإسلام من حقوق لغير المسلمين ولا يتم التمييز بينهم وبين غير المسلمين فكثير من الأقليات المسلمة تعاني من الظلم والتهميش والتضييق، ولا ينظر إلى حقوقهم وبعد ذلك يتهم الإسلام بأنه ظلم غير المسلمين.

وأسأل الله العلي القدير أن أكون قد وفقت لإبراز ما قصدت والإيفاء بما وعدت، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وفي النهاية أدعو الله قائلاً:(**رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا أصرا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**)[1]

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم.

(١) (البقرة: من الآية٢٨٦)

أهم المراجع والمصادر

أولاً: القرآن الكريم:

ثانيا: التفسير وعلوم القرآن:

١- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، المعروف بتفسير أبي السعود تأليف: أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت

٢-أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي.، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر. - بيروت. - ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

٣-تفسير البحر المحيط، تأليف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م، الطبعة: الأولى، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض.

٤- تفسير القرآن العظيم، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠١تفسير المنار

٥-تفسير البغوي، تأليف: الإمام البغوي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك.

٦- تفسير البيضاوي، تأليف: الإمام البيضاوي، دار النشر: دار الفكر - بيروت.

٧- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى

٨- التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور للإمام: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠

٩- التفسير الوسيط للشيخ: محمد سيد طنطاوي.

١٠- الجامع لأحكام القرآن للإمام محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي

المتوفى سنة ٦٧١هـ نشر: دار الشعب ـ القاهرة - سنة ١٣٧٢ - الطبعة: الثانية - تحقيق / أحمد عبد العليم البردوني.
١١-المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تأليف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، الطبعة: الاولى، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد
١٢-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
١٣- زاد المسير في علم التفسير، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الثالثة.
١٤- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت.

ثالثاً: الحديث الشريف وعلومه:

١-الجامع الصحيح " للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة: ٢٥٦ هـ: نشر دار ابن كثير ـ اليمامة ـ سنة: ١٤٠٧ هـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق د/ مصطفى ديب البغا.
٢-المستدرك على الصحيحين: للإمام محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥ هـ: ط / دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.
٣-المعجم الكبير، تأليف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار النشر: دار الحرمين - القاهرة - ١٤١٥، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.
٤-المنتقى من السنن المسندة، تأليف: عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري، نشر: مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت - ١٤٠٨ - ١٩٨٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالله عمر البارودي.
٥-سنن ابن ماجة " للإمام محمد بن يزيد القزويني، المتوفى سنة ٢٧٥ هـ: ط/ دار الفكر ـ

بيروت: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

٦- سنن أبي داود " للإمام سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي المتوفى سنة ٢٧٥ هـ: ط/ دار الفكر / تحقيق / محمد محيي الدين عبد الحميد.

٧- سنن البيهقي الكبرى " للإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ: مكتبة دار الباز ـ مكة المكرمة سنة ١٤١٤ هـ: تحقيق /محمد عبد القادر عطا.

٨- سنن الترمذي (الجامع الصحيح) للإمام محمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي السلمي، المتوفى ٢٧٩ هـ: ط/ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت: تحقيق/ أحمد محمد شاكر وآخرون.

٩-شرح النووي على صحيح مسلم للإمام: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة: ٦٧٦هـ ط/ دار إحياء التراث العربي - بيروت- الطبعة الثانية.

١٠-صحيح ابن حبان " للإمام محمد ابن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي المتوفى سنة ٣٥٤ هـ: نشر مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ سنة: ١٤١٤ هـ: الطبعة الثانية ـ تحقيق الشيخ / شعيب الأرناؤوط.

١١-صحيح الإمام مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٢-عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للإمام: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٣- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تأليف: علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمود عمر الدمياطي.

١٤-مجمع الزوائد ومنبع الفوائد " للإمام علي بن أبي بكر الهيتمي، المتوفى سنة ٨٠٧هـ نشر: دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي القاهرة سنة ١٤٠٧هـ.

رابعا : السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي :

١- تاريخ الأمم والملوك للإمام: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠هـ ط، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت

٢- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن إبن هبة الله بن عبد الله الشافعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٥، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

٣-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تأليف: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة.

٤- زاد المعاد في هدي خير العباد للإمام: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) ط مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت -الطبعة: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

٥- البداية والنهاية، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، دار النشر: مكتبة المعارف - بيروت

٦- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد للإمام: محمد بن يوسف الصالحي المتوفى سنة ٩٤٢ هـ. ط/ دار الكتب العلمية. بيروت ـ الطبعة الأولى سنة ١٤١٤هـ.

٧-السيرة النبوية لابن هشام، تأليف: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد

٨-فتوح البلدان، تأليف: أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، تحقيق: رضوان محمد رضوان

خامساً : كتب الفقه الإسلامي :

١. درر الحكام في شرح غرر الأحكام للإمام القاضي محمد بن فراموز الشهير بمُنْلا خُسْرو (٨٨٥هـ-١٤٨٠م) ط: دار إحياء الكتب العربية

٢. الموسوعة الفقهية الكويتية إصدار وزارة الأوقاف الكويتية.

سادساً: مراجع عامة ومتنوعة:

١- أهل الذمة في الإسلام د. أ.س. ترتون الأستاذ بجامعة لندن - ترجمة د/ حسن حبشي ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٩٤ - الطبعة الثالثة.
٢- مقاصد الشريعة الإسلامية للإمام محمد الطاهر بن عاشور.
٣- مشكلة الحرية د/ زكريا إبراهيم ـ مكتبة مصر ٣ ش كامل صدقي ـ الفجالة.
٤- الموسوعة العربية العالمية.
٥- التفكير فريضة إسلامية للأستاذ عباس محمود العقاد ط- نهضة مصر
٦- التعددية والحرية في الإسلام د/ حسن بن موسى الصفار.
٧- حفظ الدين وحرية العقيدة سماحة الشيخ سليمان أفندي رجبي - بحث منشور بمؤتمر مقاصد الشريعة وقضايا العصر نظمه: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.
٨- حرية العقيدة بين الشريعة الإسلامية والوثيقة الدولية د/ إبراهيم محمد العناني. بحث منشور بمؤتمر مقاصد الشريعة وقضايا العصر نظمه: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.
٩- مقارنة الأديان د/ أحمد شلبي.
١٠- الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل: جمع وإعداد / علي بن نايف الشحود.
١١-الخلاصة في فقه الأقليات / جمع وإعداد / علي بن نايف الشحود.

سابعاً: اللغة العربية والمعاجم:

١-لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار النشر: دار صادر - بيروت الطبعة: الأولى.
٢-**مختار الصحاح للإمام: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى سنة ٧٢١هـ ط مكتبة: لبنان ناشرون ـ بيروت سنة ١٤١٥ هـ تحقيق: محمود خاطر.**

Most important references and sources

First: The Holy Qur'an:

Second: Interpretation and the sciences of the Qur'an:

1- Guiding the sound mind to the merits of the Noble Qur'an, known as the interpretation of Abi Al-Saud, authored by: Abi Al-Saud Muhammad bin Muhammad Al-Emadi, Publishing House: Arab Heritage Revival House - Beirut

2- Adhwa' al-Bayan fi clarification of the Qur'an by the Qur'an, authored by: Muhammad al-Amin ibn Muhammad ibn al-Mukhtar al-Jikni al-Shanqiti. Publishing house: Dar Al-Fikr for printing and publishing. - Beirut. - 1415 AH - 1995 AD. Investigation: Research and Studies Office.

3- Interpretation of the Ocean, Written by: Muhammad Bin Youssef, famous for Abu Hayyan Al-Andalusi, Publishing House: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Lebanon / Beirut - 1422 AH -2001 AD, Edition: First, investigated by: Sheikh Adel Ahmed Abdel-Mawgod - Sheikh Ali Muhammad Moawad.

4- Interpretation of the Great Qur'an, written by: Ismail bin Omar bin Katheer Al-Dimashqi Abu Al-Fida, publishing house: Dar Al-Fikr - Beirut - 1401 Tafsir Al-Manar

5- Tafsir Al-Baghawi, written by: Imam Al-Baghawi, publishing house: Dar Al-Marefa - Beirut, investigation: Khaled Abdel-Rahman Al-Ak.

6- Tafsir al-Baydawi, written by: Imam al-Baydawi, publishing house: Dar al-Fikr - Beirut.

7- The Great Interpretation or Keys to the Unseen, written by: Fakhr Al-Din Muhammad bin Omar Al-Tamimi Al-Razi Al-Shafi'i, Publishing House: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - 1421 AH - 2000 AD, Edition: First

8- Liberation and enlightenment known as Ibn Ashour's interpretation of the Imam: Muhammad Al-Taher bin Muhammad bin Muhammad Al-Tahir bin Ashour Al-Tunisi (died: 1393 AH) Publisher: The Arab

History Foundation, Beirut - Lebanon - Edition: First, 1420 AH / 2000

9- Intermediate interpretation of Sheikh: Muhammad Sayed Tantawi.

10- The Collector of the Rulings of the Qur'an by Imam Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah Al-Qurtubi, who died in 671 AH, published: Dar Al-Sha`b - Cairo - year 1372 - Edition: Second - Investigation / Ahmed Abdel-Alim Al-Baradouni.

11- The brief editor in the interpretation of the dear book, written by: Abu Muhammad Abdul-Haq bin Ghalib bin Attia Al-Andalusi, publishing house: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Lebanon - 1413 AH - 1993 AD, Edition: First, achieved by: Abdul Salam Abdul Shafi Muhammad

12- The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Mathanis, authored by: the scholar Abi al-Fadl Shihab al-Din al-Sayyid Mahmoud al-Alusi al-Baghdadi, Publishing House: Arab Heritage Revival House - Beirut

13- Zad al-Masir fi 'Ilm al-Tafsir, written by: Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad al-Jawzi, Publishing House: The Islamic Office - Beirut - 1404, Edition: Third.

14- Fath al-Qadeer combining the art of the novel and the know-how from the science of interpretation, authored by: Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Shawkani, publishing house: Dar al-Fikr - Beirut.

Third: The Noble Hadith and its Sciences:

1- The Sahih Mosque, by Imam Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, who died in the year: 256 AH: published by Dar Ibn Kathir - Al-Yamamah - year: 1407 AH, third edition - achieved by Dr. Mustafa Deeb Al-Bagha.

2- Al-Mustadrak on the Two Sahihs: by Imam Muhammad bin Abdullah Al-Hakim Al-Nisaburi, who died in the year 405 AH: I / Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - Investigation: Mustafa Abdel-Qader Atta.

3- The Great Lexicon, authored by: Abu al-Qasim Suleiman bin Ahmed

al-Tabarani, publishing house: Dar Al-Haramain - Cairo - 1415, authentication by: Tariq bin Awad Allah bin Muhammad, Abdul Mohsen bin Ibrahim Al-Husseini.
4- Selected from Al-Sunan Al-Musnad, written by: Abdullah bin Ali bin Al-Jarod Al-Nisaburi, published by: Al-Kitab Cultural Foundation - Beirut - 1408 - 1988, Edition: First, authentication by: Abdullah Omar Al-Baroudi.
5- Sunan Ibn Majah, by Imam Muhammad bin Yazid Al-Qazwini, who died in the year 275 AH: I / Dar Al-Fikr - Beirut: Investigated by Muhammad Fouad Abdul Baqi.
6- Sunan Abi Dawood" by Imam Suleiman bin Al-Ash'ath Abi Dawood Al-Sijistani Al-Azdi, who died in the year 275 AH: I / Dar Al-Fikr / authentication / Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid.
7- Sunan al-Bayhaqi al-Kubra, by Imam Ahmad bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Abi Bakr Al-Bayhaqi, who died in 458 AH: Dar Al-Baz Library - Makkah Al-Mukarramah in 1414 AH: authentication / Muhammad Abdul Qadir Atta.
8- Sunan al-Tirmidhi (The Sahih Mosque) by Imam Muhammad bin Issa Abi Issa al-Tirmidhi al-Sulami, who died 279 AH: i / Dar Ihya Al-Torath - Beirut: authentication by Ahmed Muhammad Shakir and others.
9- An-Nawawi's explanation on Sahih Muslim by the Imam: Abu Zakaria Yahya bin Sharaf Al-Nawawi, who died in the year: 676 AH / Dar Ihya Al-Torath - Beirut - second edition.
10- Sahih Ibn Hibban, by Imam Muhammad Ibn Hibban Ibn Ahmad Abi Hatim Al-Tamimi Al-Basti, who died in the year 354 A.H.: Published by Al-Resala Foundation, Beirut, year: 1414 A.H.: The second edition, achieved by Sheikh Shuaib Al-Arnaout.
11- Sahih Imam Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hussein Al-Qushayri Al-Nisaburi, Publishing House: Arab Heritage Revival House - Beirut, investigation: Muhammad Fouad Abdel-Baqi.
12- Umdat Al-Qari, Explanation of Sahih Al-Bukhari, by: Badr Al-Din Mahmoud bin Ahmed Al-Aini, Publishing House: Dar Ihya Al-Torath - Beirut.
13- Treasure of the Workers in Sunan of Sayings and Deeds, written

by: Aladdin Ali Al-Muttaki bin Husam Al-Din Al-Hindi, Publishing House: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - 1419 AH-1998 AD, Edition: First, achieved by: Mahmoud Omar Al-Damiati.

14- The Compound of Supplements and the Source of Benefits, by Imam Ali bin Abi Bakr Al-Haytami, who died in 807 AH. Published: Dar Al-Rayyan for Heritage, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Cairo in 1407 AH.

Fourth: Biography of the Prophet and Islamic History:

1- History of Nations and Kings of the Imam: Abi Jaafar Muhammad bin Jarir al-Tabari, who died in the year 310 AH, Publishing House: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut

2- The history of the city of Damascus and mentioning its virtues and naming those who solved it from the analogues, written by: Abi Al-Qasim Ali Bin Al-Hassan Bin Hebat Allah Bin Abdullah Al-Shafei, Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut - 1995, investigation: Muhib Al-Din Abi Saeed Omar Bin Gharamah Al-Omari.

3- Ornament of the Guardians and the Layers of the Righteous, written by: Abu Naim Ahmed bin Abdullah Al-Asbahani, Publishing House: Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut - 1405, Edition: Fourth.

4- Zad al-Ma'ad in the guidance of the best of the servants of the Imam: Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyya (died: 751 AH) i. Al-Resala Foundation, Beirut - Al-Manar Islamic Library, Kuwait - Edition: Twenty-seventh, 1415 AH / 1994 AD.

5- The Beginning and the End, written by: Ismail bin Omar bin Kathir Al-Qurashi Abu Al-Fida, Publishing House: Al-Maaref Library - Beirut

6- The ways of guidance and guidance in the biography of the best of the servants of the Imam: Muhammad bin Yusuf Al-Salihi, who died in 942 AH. I / Scientific Books House. Beirut, first edition, 1414 AH.

7- Al-Sira by Ibn Hisham, authored by: Abd al-Malik ibn Hisham ibn Ayyub al-Hamiri al-Ma`fari Abu Muhammad, publishing house: Dar al-Jeel - Beirut - 1411, Edition:authentication : Taha Abd al-Raouf Saad

8- Fattouh Al-Buldan, authored by: Ahmed bin Yahya bin Jaber Al-

Baladhari, publishing house: Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut - 1403, authentication: Radwan Muhammad Radwan

Fifth: Islamic jurisprudence books:

1 - Durar al-Hakam explaining the ambiguity of rulings by Imam al-Qadi Muhammad ibn Farmouz, famous for Munla Khusro (885 AH-1480 AD) i: House of Revival of Arabic Books

2 Kuwaiti Fiqh Encyclopedia, issued by the Kuwaiti Ministry of Awqaf.

Sixth: General and Miscellaneous References:

1- Dhimmis in Islam d. A.S. Tarton, Professor at the University of London - translated by Dr. Hassan Habashi i: The Egyptian General Book Organization in 1994 - third edition.

2- The purposes of Islamic Sharia by Imam Muhammad Al-Taher bin Ashour.

3- The problem of freedom, Dr. Zakaria Ibrahim, Library of Egypt, 3 Kamel Sedky St., Faggala.

4- The International Arab Encyclopedia.

5- Thinking is an Islamic duty by Professor Abbas Mahmoud Al-Akkad i - Egypt's Renaissance

6- Pluralism and Freedom in Islam Dr. Hassan bin Musa Al-Saffar.

7- Hefez al-Din and Freedom of Creed His Eminence Sheikh Suleiman Effendi Rajabi - a paper published in the Maqasid al-Shariah and the Issues of the Age Conference, organized by: The Supreme Council for Islamic Affairs in Egypt.

8- Freedom of belief between Islamic Sharia and the international document, Dr. Ibrahim Muhammad Al-Anani. A research published in the Maqasid al-Shariah and the Issues of the Age Conference, organized by: The Supreme Council for Islamic Affairs in Egypt.

9- Comparing religions, Dr. Ahmed Shalaby.

10- Islamic civilization between the authenticity of the past and the hopes of the future: compiled and prepared by / Ali bin Nayef Al-Shahoud.

11- Abstract on the jurisprudence of minorities / compiled and prepared / Ali bin Nayef Al-Shahoud.

Seventh: Arabic language and dictionaries:

1- Lisan Al Arab, written by: Muhammad bin Makram bin Manzor the African Egyptian, Publishing House: Dar Sader - Beirut -Edition: first.

2- Mukhtar Al-Sahah of the Imam: Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul Qadir Al-Razi, who died in 721 AH. Library: Lebanon Publishers - Beirut in 1415 AH. Investigation: Mahmoud Khater.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

د/ أحمد عيد عبد الحميد

أستاذ الفقه المقارن المساعد بجامعة الأزهر

حماية غير المسلمين في المجتمع المسلم

دراسة فقهية حضارية

إعداد

د. مصطفى صلاح عبد الحميد محمد

مدرس الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

حماية غير المسلمين في المجتمع المسلم
دراسة فقهية حضارية

مصطفى صلاح عبد الحميد محمد

قسم الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، جمهورية مصر العربية.

البريد الإلكتروني: mostafa.salah86@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

قامت الدراسةُ على إبرازِ جانبٍ مهمٍّ من جوانب حضارتنا الإسلامية الراقية في معاملة إخواننا في الإنسانية من غير المسلمين، والذين يعيشون في وطنٍ واحدٍ مع إخوانهم المسلمين، وهو جانب الحماية. وتبين من خلال استعراض ما ورد في تراثنا العظيم من شرائع وأحكام ومواقف في هذا الخصوص: أن الإسلام أسَّس قواعدَ التعايش والتفاعل والاشتباك الحضاري مع سائر الأديان والمعتقدات، وأن سماحة الإسلام حققت في هذا الصدد مستوىً من الرقيِّ والسموِّ لا نظير لهما في سائر الأديان الأخرى. وقرَّر البحثُ أن الإسلام ينظر إلى سائر البشر على أنهم جميعًا أمةٌ واحدةٌ، ينتمون جميعًا إلى آدم (عَلَيْهِ السَّلَامُ) فلا يمنع تنوعُ ثقافاتِهم واختلافُ ألوانِهم وألسنتِهم وعقائدِهم من وجود صلةٍ قائمةٍ مشتركة بينهم، وهي: الإنسانية. وقد سلَّط البحثُ الضوءَ على دور الإسلام في حماية المواطنين غير المسلمين في بلاد الإسلام، فتعرَّض البحثُ لإبراز واجب الحماية الإسلامية لعقائدِ غير المسلمين، وأنفسِهم، وأبدانِهم، وأموالِهم، وأعراضِهم، وحمايتِهم من العَوَزِ والحاجةِ، وحمايتِهم من التهجيرِ من أوطانِهم ودورِهم، وعدم التعرض لهم فيما يعتقدونه من أطعمة وأشربة وأنكحة ومعاملات. وتبين من خلال هذا العرض الموجز ما حققه الإسلام من إنصافٍ وسماحة في سائر تعاملاته، لاسيما في مجال بناء العلاقات مع سائر البشر، وتقديم واجب الحماية لحقوق المواطنة، ومد يد العون لحفظ الإنسانِ، وبناءِ الأوطان، وصناعة العمران.

الكلمات المفتاحية: حماية الإسلام، غير المسلمين، المجتمع المسلم، التعايش السلمي، التعددية الفكرية.

Protection of non,Muslims in the Muslim community Civilized jurisprudence study

Mostafa Salah Abdel Hamid Mohamed

Department of Comparative Jurisprudence, Faculty of Shari'ah and Law, Al,Azhar University, Cairo, Arab Republic of Egypt.

Email: mostafa.salah86@azhar.edu.eg

Abstract :

The study was based on highlighting an important aspect of our high,end Islamic civilization in the treatment of our non,Muslim brothers in humanity, who live in one homeland with their Muslim brothers, which is the aspect of protection. Through a review of what was mentioned in our great heritage of the laws, rulings and positions in this regard, it became clear: that Islam established the rules of coexistence, interaction and civilized engagement with other religions and beliefs, and that the tolerance of Islam achieved in this regard a level of sophistication and transcendence unparalleled in all other religions. The research decided that Islam views all human beings as one nation, all belonging to Adam, peace be upon him. The diversity of their cultures, their colours, their tongues and their beliefs does not prevent the existence of an existing common link between them, which is: humanity. The research shed light on the role of Islam in protecting non,Muslim citizens in the countries of Islam, so the research focused on highlighting the duty of Islamic protection for the beliefs of non,Muslims, themselves, their bodies, their money, their honor, and protecting them from want and need, and protecting what they believe in and what their role is from their foods, drinks, marriage and transactions. Through this brief presentation, it is clear what equity and tolerance Islam has achieved in all of its dealings, especially in the field of building relationships with other human beings, providing the duty to protect the rights of citizenship, and extending assistance to human preservation, nation,building, and urbanization.

Keywords: protection of Islam, non, Muslims, Muslim society, peaceful coexistence, intellectual pluralism.

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي كرَّم الإنسانَ، وأعلى مكانته، وفضَّله وشرَّفه على سائر خلقه، والصلاةُ والسلامُ الأتمَّان الأكملان الأشرفان على رسول الإنسانية وإمامها، سيدنا محمد (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) الذي بُعث رحمةً للعالمين، الذي خاطبه ربه (عَزَّ وَجَلَّ) قائلًا: ﴿قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [جزء من الآية ١٥٨: الأعراف]، الذي كان يبكي للبهيمةِ المُثقَلة، ولليتيمِ في حجر الأرملة، صلى الله عليه وعلى آله، وأصحابه، وأتباعه إلى يوم الدين...أما بعد:

فإن أبرزَ مهام تجديد الخطاب الديني -والتي لابد أن تستوعبَها جهودُ أبناءِ الدعوة الإسلامية بكل شعبها وفروعها- الانشغالُ بإعادةِ عرضِ حقائقِ الإسلامِ الكبرى ومنطلقاتِه ومقاصدِه عرضًا جديدًا مستأنَفًا، وإعادة التعريف بالدِّين الإسلامي الحنيف، واستخراجِ المقاصدِ العليا للشريعةِ الإسلامية، واستنباطِ النظرياتِ والمناهجِ الحاكمةِ للإسلامِ، والتي يمكن من خلالها إبرازُ صورة الإسلام بالشكل اللائق به، فيتميز الخطأُ من الصوابِ، ويظهر وَهَنُ وضعفُ ما يثيره المغرضون من مقولاتٍ مغلوطةٍ وأطروحاتٍ زائفةٍ منحرفةٍ حول الإسلام وأصوله ونظرياته، والتي يهدفون بإثارتها: زعزعة استقرار الأوطان، وزرع العداء بين بني الإنسان، وإشاعة الخوف والفزع والعنف، وكل ذلك وغيره يروجونه -زورًا وبهتانًا- باسم الإسلام، والإسلام من كل ذلك بريء.

وقد بذل الأزهرُ في ردِّ هذا التجريف والعدوان جهودًا مميزةً واضحةً

للعيان، حيث قام -ولا زال يقوم، وسيظل قائمًا -بإذن الله- على رعاية هذه الجوانب المهمة بتصحيحِ المفاهيم العالقة بها، والمضيّ قدمًا نحو إبراز صورة الإسلام كما أراده الله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ) ورضيه لرسوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، فانطلق نحو تحقيق وسطية الإسلام بعيدًا عن تحريف الغالين وإبطال المبطلين، ساعيًا -وبقوة-نحو إبراز قواعد الإسلام الكبرى في التعامل مع الكون بكل ما فيه ومن فيه.

ومن أبرز القضايا التي نالت اهتمام أزهرنا الشريف في هذا المضمار، وسجل فيها الأزهر جهدًا ملموسًا: (قضية التعامل مع غير المسلمين)، حيث لم يكتف الأزهر فيها بالجانب النظري المجرد، بل تخطى ذلك إلى مرحلة التطبيق العملي، والسعي نحو إرساء قواعد التعايش السلمي بين الأديان، وإبرام المعاهدات والمواثيق التي ترعى هذا الجانب، ليكون الأزهر بحق راعيًا للسلام، وناشرًا للأمن، ومطبقًا سماحة الإسلام التي لخصها نبي الإسلام (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) في قوله: «**بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ**»[1] أي: الشريعة المائلة عن كل دينٍ باطلٍ. قال ابن القيم: جَمَعَ بين كونها حنيفية وكونها سمحة، فهي حنيفة في التوحيد، سمحة في العمل[2].

---

(١) **ضعيف**: مسند أحمد (٦٢٤/٣٦) برقم: (٢٢٢٩١)؛ والطبراني في المعجم الكبير (١٧٠/٨) برقم: (٧٧١٥). قال الهيثمي: (وفيه علي بن يزيد وهو ضعيف). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي (٢٦٠/٢) برقم: (٣٥٦٩) تحقيق: حسام الدين القدسي، نشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤هـ،١٩٩٤م.

(٢) فيض القدير، للمناوي (٢٠٣/٣) نشر: المكتبة التجارية الكبرى- مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٦هـ.

ويأتي ضمن هذا السياق ما قام إمامُنا الأكبر شيخ الأزهر، أ. د/ أحمد الطيب (حفظه الله وأيَّده) من إمضاء وثيقة الأخوَّة الإنسانية مع بابا الفاتيكان، والتي مدَّت جسور الأخوة والتواصل بين الإسلام والمسيحية؛ حيث أكدت على أن الخلقَ جميعًا إخوةٌ، يجمعهم رباط الإنسانية المشترك، وأرست مبادئ المساواة بين البشر في الحقوق والواجبات الوطنية، وحثت على حفظ كرامتهم دون تفريق بينهم، وعملت على نشر روح التسامح والتعايش السلمي بين بني الإنسان، وترسيخ قيم السلام والعدل والخير والعيش المشترك....إلخ ما قررته هذه الوثيقة الناصعة المشرقة.

ويأتي هذا البحث المعنون بـ(**حماية غير المسلمين في المجتمع المسلم دراسة فقهية حضارية**)؛ لإبراز واجب الحماية الإسلامية لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي.

وأعني بالحماية: معناها الشامل، والذي يتضمن الحمايةَ من عدوِّ الداخلِ والخارجِ، كما يتضمن حمايةَ المُهَج، والأبدانِ، والأموالِ، والأعراضِ، وكذلك حمايتَهم من الضررِ الواقعِ عليهم من عوارضِ الزمانِ، كالفقرِ، والمرضِ، والعجزِ، والشيخوخةِ، وحمايتَهم من التهجيرِ من أوطانهم وديارهم.

وإني لأرجو الله (عَزَّوَجَلَّ) أن تكون هذه الكلمات لبنةً في بناء السلام، ومساهمةً متواضعةً في بثِّ روحِ التعايش الإنساني بين بني البشر -مع اختلاف معتقداتهم وتعدد شرائعهم-، راجيًا الله تعالى الإخلاص والقبول، إنه (سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ) بكل جميلٍ كفيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل، والحمد لله رب العالمين.

منهج البحث، وخطته :

أولا : منهج البحث:

سأتبع في هذه الدراسة المنهجَ (الاستقرائيَّ الاستنباطيَّ) بالإضافة إلى سلوكِ المنهجِ العلميِّ المتَّبعِ في كتابةِ الأبحاثِ العلميةِ الفقهية، كطريقةِ العزوِ والتوثيقِ والتقسيمِ والتخريج...إلخ.

ثانيًا : خطة البحث:

ينقسم الكلام في هذا البحث إلى تمهيدٍ، وثلاثةِ مباحثٍ، وخاتمة، وذلك على التفصيل التالي:

- التمهيد: في إنسانيةِ الإسلامِ وسماحتِه.
- **المبحث الأول**: حماية الإسلام لعقائد غير المسلمين. وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: عدم التعرض لهم في أصل عقائدهم.
- المطلب الثاني: عدم التعرض لهم فيما يعتقدونه من المطاعم والمشارب والمناكح.
- **المبحث الثاني**: حماية الإسلام لأنفس غير المسلمين وأبدانهم. وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: حماية الإسلام لأنفس غير المسلمين.
- المطلب الثاني: حكم قتل المسلم بغير المسلم.
- المطلب الثالث: حماية الإسلام لأبدان غير المسلمين.
- **المبحث الثالث**: حماية الإسلام لأموال غير المسلمين وأعراضهم،

ومعايشهم. وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: حماية الإسلام لأموال غير المسلمين.
- المطلب الثاني: حماية الإسلام لأعراض غير المسلمين.
- المطلب الثالث: حماية الإسلام لمعايش غير المسلمين، وتأمينهم من العَوَزِ والفقرِ.

• خاتمة.

تمهيد

في إنسانيةِ الإسلامِ وسماحتِه

إن مما تميَّزت به رسالةُ الإسلامِ الغرَّاء: العالَمِيةَ والعمومَ، ففي الحديث المتفق على صحته أنه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قال: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي**»، وعدَّ منها: «**وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً**»[1].

ولذا فإن من خصائص حضارتنا الإسلامية: أنها إنسانية النزعة والهدف، عالمَية الأفق والرسالة، فالقرآن هو الذي أعلن وحدة النوع الإنساني رغم تنوع أعراقه ومنابته ومواطنه، في قوله تعالي: **{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ}**[الحجرات:١٣][2].

وقد ربَّى الإسلامُ أتباعَه -منذ البداية-على أن الأصل هو التنوع والتمايز والاختلاف، وأن هذه التعددية سنة كونية، وآية من آيات الله تعالى، والتنوع الذي نعنيه هو التنوع بمفهومه الأعم الأوسع، الذي يضم تنوع الألسن واللغات، والأجناس، والألوان، والقوميات، وكذلك تنوع الشرائع والملل،

---

(١) **متفق عليه**: صحيح البخاري، كتاب التيمم، واللفظ له (١/٧٤) برقم: (٣٣٥)؛ وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة (١/٣٧٠) برقم: (٥٢١).

(٢) د. مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا (ص٧٢-٧٣) دار الوراق ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٤٠-١٩٩٩م.

والثقافات، والحضارات، قال الله(سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى): {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَـكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى الله مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُون }[المائدة:٤٨]، وقال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِين}[الروم:٢٢]، وقال تعالى: {إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى }[الليل:٤].

(ويسمو التشريعُ إلى أرفع من هذا، حين يثبت الكرامةَ الإنسانيةَ للناس جميعًا، بقطع النظر عن أديانهم وأعراقهم وألوانهم فيقول: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ}[الإسراء:٧٠]، هذه الكرامة هي التي تضمن للناس جميعًا حقهم في الحياة والعقيدة والعلم والعيش، هي للناس جميعًا، ومن واجب الدولة أن تكفلها لهم على قدم المساواة بلا استثناء)[١].

وقد مرُّوا على رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بجنازة، فقام، فقيل له: إنه يهودي فقال: «أَلَيْسَتْ نَفْسًا؟!»[٢].

إن هذا التعبير منه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يستوجب على كلِّ مسلمٍ الاعتزازَ بدينه والافتخارَ به، حيث ساوى بين كافة الأنفس، ونظر للإنسان نظرة تكريم وتشريف وتوقير، بغضِّ النظر عن دينه الذي يدين به، كما يتوجب على كافة الأنظمة والدساتير التأملَ في قوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «أَلَيْسَتْ نَفْسًا؟!» هذا

(١) المرجع السابق (ص٩٨-٩٩).

(٢) **متفق عليه**: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي (٨٥/٢) برقم: (١٣١٢)؛ وصحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب القيام للجنائز (٦٦١/٢) برقم: (٩٦١).

التعبير الذي يرفض كافة صور العنصرية والطبقية، معلنًا كرامةَ الإنسان والاعترافَ بآدميته، والتي تعلو كلَّ اعتبارٍ آخر.

(هكذا بدأت السماحة في تاريخ الإنسانية بظهور الإسلام، وهكذا وضعت الدولة الإسلامية والحضارة الإسلامية هذه السماحة في الممارسة والتطبيق، عبر تاريخ الإسلام والمسلمين، ومن حق المسلمين أن يباهوا الدنيا بهذا المستوى الإسلامي-غير المسبوق والمنقطع النظير- في السماحة التي تجاوزت الاعتراف بالآخر -الذي يبادل الإسلام اعترافًا باعترافٍ- إلى مستوى الاعتراف بالآخر الذي لا يعترف بالإسلام، وإنما يجحده وينكره ويكفر به، والتي جعلت تمكين هذا الآخر من إقامة كفره بالإسلام جزءًا من عقيدة الإسلام، وواجبًا من واجبات الدولة الإسلامية، حتى لقد بلغ الإسلام -على هذا الدَّرب- الحدَّ الذي جعل فيه هذا الآخر جزءًا لايتجزأ من الذات الوطنية والقومية والحضارية، كما جعل الأقوام والأمم والشعوب والقبائل والحضارات تنوعًا في إطار الإنسانية التي أراد الله (سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ) لها هذا التنوع، وهذه التعددية سنة قائمة إلى يوم الدِّين)[1].

(إن الذي لا يؤمن بدينٍ ولا بإلهٍ، لا يبدو عجيبًا إذا نظر إلي الأديان كلها علي حدٍّ سواء، وإذا عامل أتباعَها بالقسطاس المستقيم، ولكنَّ صاحبَ الدِّين الذي يؤمن بأن دينَه حقٌّ وأن عقيدتَه أقومُ العقائد وأصحُّها، ثم يتاح له أن يحمل السيف، ويفتح المدن، ويستولي علي الحكم، ويجلس علي منصة

(١) أ. د/ محمد عمارة، حقائق وشبهات حول السماحة الإسلامية وحقوق الإنسان (ص٤٢) دار السلام، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.

القضاء، ثم لا يحمله إيمانه بدينه، واعتزازه بعقيدته، علي أن يجور في الحكم، أو أن ينحرف عن سنن العدالة، أو يحمل الناس على اتباع دينه... إن رجلًا مثل هذا لعجيب أن يكون في التاريخ، فكيف إذا وُجد في التاريخ حضارةٌ قامت علي الدِّين، وشادت قواعدَها علي مبادئه، ثم هي من أشد ما عرف التاريخ تسامحًا وعدالةً ورحمةً وإنسانيةً...هذا ما صنعته حضارتنا)[1].

ومن المقرر أنه: (لما هاجر رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) إلى المدينة وفيها من اليهود عددٌ كبيرٌ، كان من أول ما عمله من شؤون الدولة أن أقام بينه وبينهم ميثاقاً تُحترم فيه عقائدُهم وتلتزم فيه الدولة بدفع الأذى عنهم، ويكونون مع المسلمين يدًا واحدةً على من يقصد المدينة بسوء، فطبق بذلك رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مبدأ التسامح الديني في البذور الأولى للحضارة الإسلامية.

وكان للرسول جيران من أهل الكتاب، فكان يتعاهدهم ببرِّه ويهديهم الهدايا ويتقبل منهم هداياهم. ولما جاء وفد نصارى الحبشة أنزلهم رسول الله في المسجد، وقام بنفسه على ضيافتهم وخدمتهم، وكان مما قاله يومئذ: إنهم كانوا لأصحابنا مكرِمين فأحب أن أكرمهم بنفسي.

وجاء مرة وفد نصارى نجران، فأنزلهم في المسجد، وسمح لهم بإقامة صلاتهم فيه، فكانوا يصلون في جانب منه، ورسول الله والمسلمون يصلون في جانب آخر. ولما أرادوا أن يناقشوا الرسولَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) في الدفاع عن

(١) د. مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا (ص٧٥-٧٦) مرجع سابق.

دينهم، استمع إليهم وجادلهم، كل ذلك برفق وأدب وسماحة خلق)[1].

ومن أعاجيب ما سجَّله الوحي الشريف في هذا الصدد: أن رجلًا (**مسلمًا**) يُدعَى: طُعمةُ بن أبيرق، وكان قد سرق درعًا من دار جاره قتادة بن النعمان، وخاف طُعمة هذا أن ينكشف أمره، وخاف إخوتُه الفضيحة، فرموا بالدرع في دار زيد بن السمين (**اليهودي**)، وقالوا: هو السارق، وأتوا رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وحلفوا على براءة أخيهم، ثم سألوه أن يجادِلَ عنه أمام صاحب الدِّرع، فصدَّقهم رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وهمَّ أن يُبرِّأَ صاحبَهم، وأن يعاقبَ اليهوديَّ، فنزلت آياتٌ تسعٌ في هذه الحادثة تبرئ اليهودي وتدين طُعمة، وهي قوله تعالى: **{إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا}**[النساء:١٠٥] إلى قوله تعالى: **{وَكَانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا}**[النساء:١١٣] ثم إن طُعمة هرب إلى مكة، وارتدَّ عن الإسلام، ثم نقب حائطًا بمكة ليسرقَ أهله، فسقط الحائط عليه فقتله[2].

فهذه النصوص والمشاهد والمواقف - وغيرها كثير- في حضارتنا الإسلامية دليلٌ دامغٌ على سموِّ الإسلام، ورُقيِّه، وإنصافِه الواضح في تعامله مع كافة البشر بميزانٍ واحدٍ -وهو ميزان الإنسانية-، بغض النظر عن اختلاف

(١) د. مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا (ص١٣٤-١٣٥) مرجع سابق.

(٢) تفسير مقاتل بن سليمان (٤٠٤/١) تحقيق: عبد الله محمود شحاته، نشر: دار إحياء التراث- بيروت، الطبعة: الأولى-١٤٢٣هـ؛ وجامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري (١٨٢/٩) تحقيق: أحمد محمد شاكر، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى،١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م؛ ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١٠١/٢) تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، نشر: عالم الكتب- بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

أديانهم ومشاربهم الاعتقادية، فضلًا عن اختلاف ألسنتهم وألوانهم وأوطانهم.

وكان خلفاء رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يطبقون هذا النهج، ويستوثقون بأنفسهم من جريان أمرائهم وولاتهم عليه، ففي تاريخ الطبري: (قال عمر للوفد: لعل المسلمين يفضون إلى أهل الذمة بأذًى وبأمور لها ما ينتقضون بكم! فقالوا: ما نعلم إلا وفاءً وحسن ملكة)[1].

نعم، فقد سرى هذا الهدى المفعم بالسماحة والنور من رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) إلى صحابته الأجلاء، حتى روى أصحابُ السنن: أن رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كان يبعث عبدَ الله بن رواحة (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) إلى يهودِ خيبر، يخرص عليهم ثمارَهم وزرعَهم، فأرادوا أن يُرشوه ليرفق بهم، فجمعوا له حُليًّا من حُليِّ نسائهم، فقالوا: هذا لك، وخفِّفْ عنا، وتجاوزْ في القَسْمِ، فقال عبد الله بن رواحة: «**يَا مَعْشَرَ يَهُودَ، وَاللهِ إِنَّكُمْ لَمِنْ أَبْغَضِ خَلْقِ اللهِ إِلَيَّ، وَمَا ذَاكَ بِحَامِلِي عَلَى أَنْ أَحِيفَ عَلَيْكُمْ، فَأَمَّا مَا عَرَّضْتُمْ مِنَ الرُّشْوَةِ فَإِنَّهَا سُحْتٌ، وَإِنَّا لاَ نَأْكُلُهَا**» فقالوا: بِهذَا قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ[2].

(ولم يقف الإسلام بهذا الأفق غير المسبوق في السماحة والتسامح عند الآخر المتدين بديانات سماوية فقط -أهل الكتاب من اليهود والنصارى- وإنما امتدَّ به ليشمل المتدينين بالديانات الوضعية، فتركهم، هم أيضًا، وما يدينون، وعاملهم في الدولة الإسلامية معاملة أهل الكتاب، فعندما فتح

(١) تاريخ الطبري (٤/٨٩) نشر: دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية- ١٣٨٧هـ.

(٢) الموطأ، للإمام مالك بن أنس، كتاب المساقاة، ما جاء في المساقاة (٤/١٠١٦) برقم: (٢٥٩٥) تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، نشر: مؤسسة زايد بن سلطان، أبو ظبي- الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

المسلمون فارس -وأهلها مجوس يعبدون النار، ويقولون بإلهين، أحدهما للخير والنور، والثاني للشر والظلمة- عرض أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) أمرهم على (مجلس الشورى) الذي كان يجتمع بمسجد المدينة، في مكان محدد، وأوقات محددة، وكان عمر (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) يجلس معهم فيه، ويحدثهم على ما ينتهي إليه من أمر الآفاق والولايات والأقاليم، فقال لأعضاء مجلس الشورى: كيف أصنع بالمجوس؟ فوثب عد الرحمن بن عوف (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فقال: أشهد على رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أنه قال: «**سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ**» فعوملت الديانات الوضعية معاملة الكتابية، وجاء الفقهاء فقعَّدوا هذه السنة النبوية، وهذا التطبيق الراشدي لها، فقالوا: لقد كانت لهذه الديانات كتب، ثم ضاعت.

وحتى ندرك سموَّ هذا الأفق الإسلامي الجديد في السماحة والتعايش، والذي بدأ به التاريخ الحقيقي للسماحة في مسيرة الإنسانية وشرائعها وفلسفاتها وحضاراتها، نلفت الأنظار إلى حقيقة أن الإسلام لم يصنع هذا الاعتراف بالآخر والقبول لهذا الآخر وتمكين الآخر من إقامة عقائده، لم يصنع الإسلام كل ذلك باعتباره مجرد مباح وحق من حقوق هذا الآخر، وإنما جعل ذلك فريضة إسلامية وشرطًا لاكتمال العقائد بعقائد الإسلام.

وأكثر من هذا وفوقه: أن الإسلام لم يقف بذلك الأفق السامي عند الآخر الذي يبادل الإسلام اعترافًا باعتراف، وقبولًا بقبولٍ، وإنما صنعه مع الآخر الذي ينكر الإسلام ويجحده ويكفر بمقوماته)[1].

(١) أ. د/ محمد عمارة، حقائق وشبهات حول السماحة الإسلامية وحقوق الإنسان (ص٢٥-(ص٢٥-٢٦) مرجع سابق.

المبحث الأول

حماية الإسلام لعقائد غير المسلمين

المطلب الأول

عدم التعرض لهم في أصل عقائدهم

(الأصلُ في الشريعة الإسلامية أنها شريعةٌ عالميةٌ لا مكانيةٌ، جاءت للعالم كله، لا لجزءٍ منه، وللناس جميعًا لا لبعضهم، فهي شريعةٌ الكافة، لا يختص بها قومٌ دون قومٍ، ولا جنسٌ دون جنسٍ، ولا قارةٌ دون قارةٍ، وهي شريعةُ العالَمِ كلِّه، يخاطَب بها المسلم وغير المسلم، وساكنُ البلاد الإسلامية، وساكنُ البلاد غير الإسلامية)[1].

وقد أرسى الإسلامُ مبدأَ (حرية الاعتقاد)، وأعطى الحق لكل إنسان أن يختارَ الدِّينَ الذي يرضاه، ولم يعطِ الحقَّ لأحد أن يجبرَ أحدًا على اعتناق دينٍ أو معتقَدٍ، قال تعالى:{**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ** } [البقرة:٢٦٥]، وقال تعالى: {**وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ**}[الكهف:٢٩] وقال تعالى: {**لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ**}[الغاشية:٢٢].

وبناءً على هذا الأصل: فقد صرَّح الإسلامُ بأنَّ الأصلَ في علاقة المسلمين بغيرهم هي (السلمُ والأمنُ)، وأنَّ غيرَ المسلم لا يُقاتل لأجل دينه،

(١) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي (١/٢٧٤-٢٧٥) نشر: دار الكاتب العربي، بيروت، د . ط. د. ت.

بل العلةَ في قتال غير المسلمين: ردُّ الاعتداء والبغي، وأنهم إذا كانوا مسالمين أو مهادنين فلا معنى لقتالهم، وآياتُ القرآن باقيةٌ شاهدةٌ على تأسيس هذا الأصل، وذلك كقول الله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ): **{وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ }** [١٩٠: البقرة]، ومعلوم أن الاعتداء: مجاوزة الحد، فدلَّ على أن قتال من لم يقاتلنا اعتداءٌ، وقوله (عَزَّوَجَلَّ): **{فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً}**[جزء من الآية ٩٠: النساء]، وقوله(عَزَّوَجَلَّ):**{يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً}**[٢٠٨:البقرة] وقوله(عَزَّوَجَلَّ): **{وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}**[٦١: الأنفال]، وغيرها من آيات القرآن التي تدعو إلى السلم والتعايش، وتنفِّرُ من الحرب، وتحرِّمُ الاعتداء وتنهى عنه. وقد اعتبر القرآنُ المهادنةَ وتركَ القتالِ فتحًا مبينًا، كما ورد في مطلع سورة الفتح، بل إن الله امتنَّ على عباده في الأحزاب، بأن كفاهم القتال، ونصرهم بغيره، فقال (عَزَّوَجَلَّ):**{وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتالَ}**[جزء من الآية ٢٥: الأحزاب].

وقد أمر اللهُ (عَزَّوَجَلَّ) رسولَه (صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ) بالإعراض عن المشركين إن لم يستجيبوا لدعوته، ولم يأمره بقتالهم، فقال تعالى:**{فَإِنْ أَعْرَضُوا فَما أَرْسَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلاغُ}**[جزء من الآية ٤٨: الشورى].

وبالجملة فإن من يستقرأ آيات القرآن يتيقَّنْ -بلا شبهة-أن القرآنَ كتابُ حوارٍ وإقناعٍ، كتابُ هدايةٍ وبيانٍ، كتابُ ردٍّ وتوضيحٍ، وليس كتابًا يدعو إلى حرب المخالف والقضاء عليه.

وقد تضافرت السنة قولًا وعملًا على تقرير هذه الأصل أيضًا، فقد (كانت سيرتُه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): أن كلَّ من هادنه من الكفار لا يقاتله، وهذه كتب السير، والحديث، والتفسير، والفقه، والمغازي تنطق بهذا، وهذا متواتر من سيرته؛ فهو لم يبدأ أحدًا من الكفار بقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدؤهم بالقتل والقتال)[1].

بل إن رسولَ الرحمةِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) لما أرسل عليًّا (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) إلى خيبر، كان آخر ما أوصاه به ساعة التعبئة العسكرية الأخيرة أن قال له: «**لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِك رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَك مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ**»، قال السبكي تعليقًا على هذا المشهد النوراني: (وعدم اختلاطهم بالمسلمين يبعدهم عن معرفة محاسن الإسلام، ألا ترى من الهجرة إلى زمن الحديبية لم يدخل في الإسلام إلا قليل، ومن الحديبية إلى الفتح دخل فيه نحو عشرة آلاف؛ لاختلاطهم بهم؛ للهدنة التي حصلت بينهم؟! فهذا هو السببُ في مشروعية عقد الذمة)[2].

وقال في موطن آخر من فتاويه تعليقًا على هذه الوصية أيضًا: : (فرأينا قولَه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ذلك في هذه الحالة يشير إلى أن المقصودَ بالقتال إنما هو الهدايةُ، والحكمة تقتضي ذلك؛ فإن المقصودَ هدايةُ الخلق ودعاؤُهم إلى التوحيدِ وشرائعِ الإسلام، وتحصيلُ ذلك لهم ولأعقابهم إلى يوم القيامة، فلا يعدِلُه شيء، فإن أمكن ذلك بالعلم والمناظرة وإزالة الشبهة فهو أفضل، ومن

(١) قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم، لابن تيمية (ص١٣٤) تحقيق ودراسة: د. عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهِيم الزير آل حمد، نشر: المحقق، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(٢) فتاوى السبكي (٢/٤٠٤) نشر: دار المعارف، د. ط. د. ت.

هنا نأخذ أن مِدادَ العلماءِ أفضلُ من دمِ الشهداءِ)[1].

وقد صح أنه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مرَّ في إحدى غزواته بامرأة مقتولةٍ، فأنكر ذلك قائلًا: «**مَا كَانَتْ هَذِهِ تُقَاتِلُ فِيمَنْ يُقَاتِلُ**»[2]، وقد كان (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يوصي الجيش قائلًا: «**لَا تَغُلُّوا، وَلا تَغْدِرُوا، وَلا تَقْتُلُوا امْرَأَةً، وَلا وَلِيدًا، وَلا شَيْخًا كَبِيرًا**»[3]، وهو الذي كان يقول (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «**أَيُّهَا النَّاسُ، لاَ تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ العَدُوِّ، وَسَلُوا اللَّهَ العَافِيَةَ**»[4]، وقال: «**دَعُوا الْحَبَشَةَ مَا وَدَعُوكُمْ، وَاتْرُكُوا التُّرْكَ مَا تَرَكُوكُمْ**»[5] .(أي: مدة تركهم لكم، فلا تتعرَّضوا لهم إلا إن تعرَّضوا

---

(١) المرجع السابق (٢/٣٤٠).

(٢) **صحيح**: سنن ابن ماجه، كتاب الجهاد، باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان (٢/٩٤٨) برقم: (٢٨٤٢)؛ وسنن أبي داوود، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء (٣/٥٣) برقم: (٢٦٦٩). وقال الحاكم : «فصار الحديث صحيحا على شرط الشيخين ولم يخرجاه». المستدرك، حديث عبد الله بن يزيد الأنصاري، كتاب الجهاد، (٢/١٣٣) برقم: (٢٥٦٥).

(٣) **صحيح**: رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها (٣/١٣٥٧) برقم: (١٧٣١)، واللفظ للبغوي في شرح السنة، كتاب السير والجهاد، باب التأمير في الحرب، والسفر، ووصية الإمام الجيش (١١/١١) برقم: (٢٦٦٩).

(٤) **متفق عليه**: رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: كان النبي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس (٤/٥١) برقم: (٢٩٦٦)؛ وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب كراهة تمني لقاء العدو، والأمر بالصبر عند اللقاء (٣/١٣٦٢) برقم: (١٧٤٢).

(٥) **حسن لغيره**: رواه أبو داوود في سننه، كتاب الملاحم، باب في النهي عن تهييج الترك =

لكم. قال الخطَّابيُّ: إن الجمع بين قوله تعالى: **{قَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً}** وبين هذا الحديث: أن الآية مطلقة، والحديث مقيد، فيُحمل المطلق على المقيد، ويُجعَلُ الحديثُ مخصِّصًا لعموم الآية)[1].

وهذا أبو بكر الصديق (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) يوصي يزيد بن أبي سليمان قائلًا: «**لَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرِمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تُخَرِّبَنَّ عَامِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا-إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ- وَلَا تَحْرِقَنَّ نَحْلًا، وَلَا تُغَرِّقَنَّهُ، وَلَا تَغْلُلْ، وَلَا تَجْبُنْ**»[2].

وأما وقائع التاريخ فإنها تثبت بكل وضوح أن المسلمين في فتوحاتهم لم يُرغِموا أحدًا على قبول الإسلام، ولم يُشهروا السيف في وجوههم لمجرد عدم إسلامهم، بل إن بلدًا كمصر، فُتحت في عهد عمر بن الخطَّاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، وظلَّ أهلُها على دينهم عشرات السنين، لم يجبرْهم أحدٌ على الإسلام، حتى إن القبطي الذي أنصفه عمر بن الخطاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) واقتَصَّ له من ابن واليه على مصر عمرو بن العاص (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، هذا الرجل لم يُسلِمْ[3].

=

والحبشة (١١٢/٤) برقم: (٤٣٠٢)؛ وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٢٥/٥) برقم:(٢٧٥٤) دار الراية بالرياض، الطبعة: الأولى،١٤١١هـ-١٩٩١م.

(١) عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، للعظيم آبادي(٢٧٦/١١) نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ.

(٢) **صحيح**: موطأ مالك، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو(٤٤٧/٢) .

(٣) والتي ورد فيها قول الفاروق لعمرو بن العاص (رضي الله عنهما): (مُذْ كم تعبَّدتم الناسَ

=

وأما فقهاء المسلمين فظلوا -على مرِّ العصور وتوالي الأزمنة- يُرسِّخون قِيَمَ السِّلم والتعايش، ويصدحون بأن القتال مع غير المسلم لا يُشرَعُ لمجرد عدم إسلامه؛ لأن هذا يعد إكراهًا على اعتناق الإسلام من جهة، واعتداءً وبغيًا من جهة أخرى، والإسلامُ منع الأمرين، وشدَّد في إنكارهما، وهذه بعض نصوصهم الواضحة في هذا الصدد:

قال السرخسي(الحنفي): (ولما رأى رسولُ الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) يومَ فتحِ مكةَ امرأةً مقتولةً فقال: « **ها، ما كانت هذه تقاتل**» ففي هذا بيان أن استحقاق القتل بعلة القتال)[1].

وقال الكاساني (الحنفي): (ولأن القتال ما فُرض لعينه، بل للدعوة إلى الإسلام، والدعوةُ دعوتان: دعوةٌ بالبنان -وهي القتال- ودعوة بالبيان -وهو اللسان- وذلك بالتبليغ، والثانية أهونُ من الأولى؛ لأن في القتال مخاطرةَ الروحِ والنفسِ والمالِ، وليس في دعوة التبليغ شيء من ذلك)[2].

وقال المرغيناني في تعليل الجهاد: (لأنه ما فُرض لعينه؛ إذ هو إفسادٌ

=

وقد ولدتهم أمهاتُهم أحرارًا؟)؛ والقصة مشهورة في كتب السير والتاريخ، ويراجع مثلًا: كنز العمال، للمتقي الهندي، فضائل الفاروق عمر، عدله (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) (١٢/٦٦٠-٦٦١) برقم: (٣٦٠١٠) نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

(١) المبسوط، للسرخسي (١٠/١٠٩) نشر: دار المعرفة - بيروت- بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

(٢) بدائع الصنائع، للكاساني (٧/١٠٠) نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

في نفسه، وإنما فُرض لإعزازِ دين الله ودفعِ الشرِّ عن العبادِ)[1]. قال في شرح الهداية في بيان كونه إفسادًا: لما فيه من (تخريب البلاد وإفناء العباد)[2]. وقال في البناية: (لأنه تعذيب عباده، وتخريب بلاده)[3].

وقال في عدِّ آداب القتال والحرب في الإسلام: (وينبغي للمسلمين أن لا يغدُروا، ولا يغلُّوا، ولا يمثلوا؛ لقوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ):" لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا"... ولا يقتلوا امرأةً ولا صبيًّا ولا شيخًا فانيًا ولا مقعدًا ولا أعمًى؛ لأن المبيح للقتل عندنا هو: الحراب، ولا يتحقق منهم)[4].

وقال ابن رشد الجد (المالكي): (فالجهاد الآن فرض على الكفاية يحمله من قام به بإجماع أهل العلم، فإذا جُوهِدَ العدوُّ، وحميت أطراف المسلمين، وسُدَّت ثغورهم، سقط فرض الجهاد عن سائر المسلمين وكان لهم نافلة وقربة مرغبًا فيها، إلا أن تكون ضرورة مثل أن ينزل العدو ببلدٍ من بلاد المسلمين، فيجب على الجميع إغاثتهم وطاعة الإمام في النفير إليهم)[5].

وقال القرافي (المالكي): (الكافر إذا قُتل انسدَّ عليه بابُ الإيمان، وبابُ

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني (٣٧٨/٢) دار إحياء التراث العربي بيروت، د. ط. د. ت.

(٢) العناية شرح الهداية، للبابرتي (٤٣٨/٥) نشر: دار الفكر، د. ط. د. ت.

(٣) البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني (٩٦/٧) دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى،١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

(٤) الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني (٣٨٠/٢) مرجع سابق.

(٥) المقدمات الممهدات (٣٤٧/١) دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.

مقام سعادة الجنان، وتحتَّم عليه الكفرُ والخلودُ في النيران وغضبُ الديان، فَشَرَعَ الله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ) الجزيةَ؛ رجاء أن يُسلم في مستقبل الأزمان، لا سيما مع اطلاعه على محاسن الإسلام...فإذا أسلم لزم من إسلامه إسلامُ ذريته، فاتصلت سلسلة الإسلام من قِبَلِهِ بدلًا عن ذلك الكفر، وإن مات على كفره ولم يسلم، فنحن نتوقع إسلامَ ذريتِه المخلفين من بعده، وكذلك يحصل التوقع من ذرية ذريته إلى يوم القيامة، وساعةٌ من إيمانٍ تعدِلُ دهرًا من كُفرٍ)[1].

وقال الخطيب الشربيني (الشافعي): (ووجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتلُ الكفار فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد)[2].

وقال ابن تيمية: (فهذا الأصل الذي ذكرناه - وهو أن القتال لأجل الحراب، لا لأجل الكفر- هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة، وهو مقتضى الاعتبار)[3].

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى: (ولأن القتل إنما وجب في مقابلة

---

(١) الفروق، للقرافي (١٠/٣) نشر: عالم الكتب، د. ط. د. ت.

(٢) مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٩/٦) نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٣) قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم، لابن تيمية (ص١٨٨) مرجع سابق.

الحراب لا في مقابلة الكفر، ولذلك لا يُقتل النساء، ولا الصبيان، ولا الزمنى، والعميان، ولا الرهبان الذين لا يقاتلون؛ بل نقاتِلُ من حاربَنَا)[1].

ويقول مصطفى بن سعد الدمشقي (الحنبلي): (قال الشيخ تقي الدين: (والأمر بالجهاد) يعني: الجهاد المأمور به (منه ما يكون بالقلب) كالعزم عليه (والدعوة) إلى الإسلام وشرائعه (والحجة) أي إقامتها على المبطل (والبيان) أي: بيان الحق، وإزالة الشبه (والرأي والتدبير) فيما فيه نفع المسلمين (والبدن) أي: القتال بنفسه (فيجب) الجهاد (بغاية ما يمكنه) من هذه الأمور)[2].

نعم، فمقررات الإسلام الأصيلة تقضي ببناء النظام الإسلامي على التفاعل والاشتباك البنَّاء مع الحضارات الأخرى، وتوطيد قيم التعايش والمواطنة بين أبناء الإنسانية، والإفادة المتبادلة بين كافة الحضارات، دون توقف ذلك على معتقد الآخرين أو دينهم، طالما كانوا مسالمين غير معتدين، إذ الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم: السلم والأمن، فليس لنا أن نقاتل غير المسلمين لأجل دينهم ومعتقدهم، بل يُقاتَلُ عند اعتدائه؛ ردًّا للشرِّ بمثله، وما أجمل قولَ ابنِ الصلاح: (الأصلُ إبقاءُ الكفار وتقريرُهم؛ لأن الله (سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ) ما أراد إفناءَ الخلق، ولا خلقَهم ليُقتلوا، وإنما أُبيحَ قتلُهم لعارضِ ضررٍ وُجِدَ منهم، لا أن ذلك جزاءً لهم على كفرهم؛ فإن دار الدنيا

(١) أحكام أهل الذمة، لابن القيم (١/١١٠) نشر: رمادى للنشر- الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

(٢) مطالب أولي النهى (٢/٥٠١) نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

ليست دار جزاء، بل الجزاء في الآخرة، فإذا دخلوا في الذمة والتزموا أحكامنا، انتفعنا بهم في المعاش، في الدنيا وعمارتها، فلم يبق لنا أَرَبٌ في قتلهم، وحسابهم على الله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ)؛ ولأنهم إذا مُكِّنوا من المقام في دار الإسلام، ربما شاهدوا بدائع صنع الله في فطرته، وودائع حكمته في خليقته...وإذا كان الأمر بهذه المثابة لم يجز أن يقال: إن القتلَ أصلُهم)[1].

وكان للفقهاء مواقف مشرِّفة حين يلحظوا خروجَ أمراء المسلمين عن منهج الإسلام الصحيح في التعامل مع غير المسلمين، فكان دورهم في ذلك شديد الوضوح في الإنصاف والمؤازرة وتصحيح الأوضاع.

ولذا لما ولى معاوية بن أَبِي سُفْيَان أراد أن يزيد (كنيسة يوحنا) في المسجد بدمشق، فأبى النصارى ذلك، فأمسك، ثُمَّ طلبها عَبْد الملك بن مروان في أيامه للزيادة في المسجد، وبذل لهم مالًا، فأبوا أن يسلموها إليه، ثُمَّ إن الوليد بن عَبْد الملك جمعهم في أيامه، وبذل لهم مالًا عظيمًا عَلَى أن يعطوه إياها، فأبوا، فقال: لئن لم تفعلوا لأهدمنها، فقال بعضهم: يا أمير الْمُؤْمِنِين: إن من هَدم كنيسةً جُنَّ وأصابته عاهة، فأثارته تلك القولة، ودعا بمعولٍ، وجعل يهدم بعض حيطانها بيده، ثُمَّ جمع الفَعَلَةَ والنقَّاضين فهدموها، وأدخلها في المسجد، فلما استُخلف عمر بن عبد العزيز (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) شكا النصارى إليه ما فعل الوليد بهم في كنيستهم، فكتب إِلَى عامله يأمره بردِّ

(١) مخطوط فتاوى ابن الصلاح، ورقة (٢٢٤) نقله أ. د/ وهبة الزحيلي في كتابه: آثار الحرب، دراسة فقهية مقارنة (ص١٠٣) دار الفكر بدمشق، ودار الفكر المعاصر ببيروت، الطبعة الخامسة، سنة: ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

ما زاده في المسجد عليهم، فكره أهلُ دمشق ذلك، وقالوا: نهدم مسجدنا بعد أن أذنَّا فيه وصلينا ويرد بيعة؟ وفيهم يومئذ **سُلَيْمَان بن حبيب المحاربي وغيره منَ الفقهاء**، وأقبلوا عَلَى النصارى، فسألوهم أن يعطوا جميع كنائس الغوطة الَّتِي أخذت عنوة وصارت في أيدي المسلمين عَلَى أن يصفحوا عن كنيسة يوحنا ويمسكوا عَنِ المطالبة بها، فرضوا بذلك وأعجبهم، فكتب به إِلَى عُمَر فسرَّهُ وأمضاه)[1].

ففي هذا التصرف من التسامح مع غير المسلمين، وحماية عقيدتهم، ودور عبادتهم، واسترضائهم، ما يغني عن كل كلام.

(١) فتوح البلدان، لأحمد البَلَاذُري (ص١٢٨) نشر: دار ومكتبة الهلال- بيروت، عام النشر: ١٩٨٨م.

المطلب الثاني

عدم التعرض لهم فيما يعتقدونه من المطاعم والمشارب والمناكح

بلغت عظمة الإسلام أنه منح غير المسلمين ممن يعيشون في دار الإسلام الحقَّ في حريةِ ممارسةِ الشعائرِ الدينيةِ الخاصةِ بهم، وأوجب على المسلمين عدمَ التعرُّض لهم فيما يعتقدون إباحته من الأطعمة والأشربة والأنكحة وسائر المعاملات، وإن تعارض ذلك مع عقيدة الإسلام صراحةً.

قال السرخسي (الحنفي): (اعلم أن كل نكاح يجوز فيما بين المسلمين فهو جائز فيما بين أهل الذمة؛...فأما ما لا يجوز بين المسلمين فهو أنواع: منها: النكاح بغير شهود: فإنه جائز بين أهل الذمة يُقَرُّونَ عليه إذا أسلموا عندنا، وقال زفر: لا يُتعرض لهم في ذلك إلا أن يسلموا أو يترافعوا إلينا، فحينئذ يفرِّقُ القاضي بينهم؛ لقوله تعالى:**{وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ}**[المائدة:٤٩]؛ ولأنهم بعقد الذمة صاروا منا دارًا، والتزموا أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات، فيثبت في حقهم ما هو ثابت في حقنا، ألا ترى أن حرمة الربا ثابتة في حقهم بهذا الطريق؟ فكذلك حرمة النكاح بغير شهود، ولكنا نقول: نعرض عنهم؛ لمكان عقد الذمة، لا لأنا نقرهم على ذلك كما نتركهم وعبادة النار والأوثان على سبيل الإعراض، لا على سبيل التقرير والحكم بصحة ما يفعلون)[1].

وقال ابن شاس (المالكي): (حكم عقد الذمة: وهو يقتضي وجوبًا علينا

(١) المبسوط، للسرخسي (٣٨/٥) مرجع سابق.

وعليهم، فحكمه علينا وجوب الكف عنهم، وأن نعصمهم بالضمان نفسًا أو ومالًا، ولا نتعرض لكنائسهم، ولا لخمورهم ولا خنازيرهم ما لم يُظهروها)[1].

وقال إمام الحرمين (الشافعي): (إذا عقدنا الذمة، التزمنا لهم كفَّ الأذى عنهم، وعدَم التعرض لهم فيما يرونه بين أظهرهم -ما أخفَوْها- فلا نُريق خمورَهم ولا نقتلُ خنازيرهم، ولا نتعرض لبياعاتهم ومناكحاتهم فيما بين أظهرهم)[2].

وقال زكريا الأنصاري (الشافعي): (التعرض لأهل الذمة حرام كالتعرض للمسلمين، وترك التعرض لهم من أحكام الإسلام الملتزمة بعقد الجزية)[3].

وقال أبو الخطاب الكلوذاني (الحنبلي): (يلزم الإمام أن يأخذ أهل الذمة بأحكام الإسلام في ضمان الأنفس والأموال والأعراض، وإقامة الحدود فيما يعتقدون تحريمه كالزنا والسرقة، فأما ما لا يعتقدون تحريمه من شرب

---

(١) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لابن شاس (٣٣٠/١) دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب، لعبد الملك الجويني، الملقب بإمام الحرمين (٣٦/١٨) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، نشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

(٣) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري (٢٢٣/٤) نشر: دار الكتاب الإسلامي، د. ط. د. ت.

الخمر، ونكاح ذوات المحارم فلا يتعرض لهم فيه)[1].

وما أروع ما حكاه عَبْد اللَّهِ بن قيس، حين قال: (كنت فيمن يلقى عُمَر مع أَبِي عُبَيْدة (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) مقدمة الشام، فبينما عُمَر يسير، إذ لقيه المقلسون[2] من أهل أذرِعات[3] بالسيوف والريحان، فقال عُمَر(رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ): مه، امنعوهم. فقال أَبُو عُبَيْدة: يا أمير الْمُؤْمِنِين هَذِهِ سنتهم- أو كلمة نحوها- وإنك إن منعتهم منها يروا أن في نفسك نقضًا لعهدهم، فقال: دعوهم)[4]. فقد خشي (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) أن يظنوا أنه كارهٌ لكم، عازمٌ على نقض عهده معهم، فأبقاهم على ما هم عليه، كيلا يُظَنُّ ذلك. وفي هذا من الرقي، والحس الإنساني.

---

(١) الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني (ص٢٢٥) تحقيق: عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، نشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

(٢) المقلسون: الَّذين يَلْعَبُونَ بَين يَدي الْأَمِير إِذا دخل الْبَلَد وَالْوَاحد مقلس. غريب الحديث، لابن قتيبة الدينوري (٢/٢٦) تحقيق: د. عبد الله الجبوري، نشر: مطبعة العاني- بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ.

(٣) أذرِعاتٌ: بلد في أطراف الشام، يجاور أرض البلقاء وعمّان. معجم البلدان، لياقوت الحموي (١/١٣٠) نشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

(٤) فتوح البلدان، للبلاذُري (ص١٤١) مرجع سابق.

المبحث الثاني

حماية الإسلام لأنفس غير المسلمين، وأبدانهم

المطلب الأول

حماية الإسلام لأنفس غير المسلمين

حافظ الإسلام على النفسِ البشريةِ، وصانها من كل اعتداءٍ، ووضع العقوباتِ الرادعةَ لكل من تسول له نفسُه الأمارةُ بالسوء النَّيلَ من هذا البنيان الذي خلقه الله بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وكرمه على سائر المخلوقات، لا فرق في ذلك بين نفسٍ دون أخرى، قال ابن تيمية: (وقتلُ الآدميِّ من أكبرِ الكبائرِ بعد الكفر، فلا يُباح قتلُه إلا لمصلحةٍ راجحةٍ، وهو أن يُدفع بقتله شرٌّ أعظم من قتلِه، فإذا لم يكن في وجودِ هذا الشرِّ لم يجز قتلُه، قال تعالى: ﴿**مِنْ أَجْلِ 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**﴾ [المائدة: ٣٢]، فلم يُبَحْ القتلُ إلا قودًا، أو لفساد البغاة وسعيهم في الأرض بالفساد، مثل: فتنة المسلم عن دينه، وقطع الطريق. وأما ذنبه الذي يختص به ولا يتعدى ضرره إلى غيره: فهذا لا يسمى فسادًا)[1].

(ورفض الإسلامُ كلَّ الفلسفاتِ والأنساقِ الفكرية التي زعمت

(١) قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم، لابن تيمية (ص٢٠٤-٢٠٥) مرجع سابق.

واجتمعت على أن العنفَ والقتالَ وسفكَ الدماء هي غريزة وجبلة مركوزة في طبيعة الإنسان، وقرر أن القتالَ استثناءٌ، وليس القاعدة، وشذوذ عن طبيعة الفطرة السويَّة، وأنه مكتوب ومفروضٌ على هذا الإنسان، بل ومكروه من الإنسان الذي يرتقي إلى المستوى الحقيقي للإنسان، قرر القرآن الكريم هذه الحقيقة غير المسبوقة، عندما قال: **{كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ}**[البقرة:٢١٦] وبينت السنة النبوية هذه الحقيقة القرآنية عندما قال رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ):«**لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَسَلُوا اللهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاثْبُتُوا، وَأَكْثِرُوا ذِكْرَ اللهِ**» بل وبلغ الإسلام -على هذا الدرب غر المسبوق- إلى الحدِّ الذي أوجب فيه العدل، حتى مع من نَكْرَه:**{يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُون }**[المائدة:٨]، بل والعدل حتى مع من نقاتل؛ ردًّا لعدوانه علينا: **{فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ}**[البقرة:١٩٤])[1].

ومن ثمَّ اتفق الفقهاءُ على عصمة دماء المسالمين من غير المسلمين، وقرر الفقهاء أن الاعتداءَ على غير المسلم -بالقتل أو بغيره- جريمةٌ عظمى، وكبيرةٌمن الكبائر، وخيانةٌ لله ولرسوله، طالما كان المعتدَى عليه غيرَ حربيٍّ[2]،

(١) أ. د/ محمد عمارة، حقائق وشبهات حول السماحة الإسلامية وحقوق الإنسان (ص٢٠) مرجع سابق.

(٢) الحربي: من دخل بلادنا محاربا. القاموس الفقهي، د/ سعدي أبو حبيب (ص٨٤) نشر: دار الفكر. دمشق - سورية، الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. والحربي في الوقت المعاصر: المحارب الذي يحمل جنسية الدولة الكافرة التي أعلنت الحرب على =

بأن كان معاهَدًا (ذميًّا[1]، أو مهادنًا[2]، أو مستأمنًا[3])، فلا يَتوهمنَّ أحدٌ أن الفقهاء نظروا إلى غير المسلمين نظرةَ احتقارٍ ودونيةٍ-كما روَّج ذلك بعض الجهلة والمغرضين-، وكيف يُتصور ذلك فيمن قال فيهم القرآن: **{لا يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}**[الممتحنة: ٨] ؟! وقال عليٌّ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ): «مَنْ كَانَتْ لَهُ ذِمَّتُنَا فَدَمُهُ كِدَمَائِنَا».

بل توعَّدَتْ الشريعةُ من يخالف ذلك من المسلمين بأشدِّ وأقسى ألوان الوعيد والزجر، قال (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «**مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ،**

المسلمين، أو التي حاربت المسلمين وقاتلتهم، وليس بين المسلمين وبينهم عهد ولا ميثاق.

(١) الذمي: غير المسلم الذي أقره ولي الأمر في ديار المسلمين، وتعهد المسلمون بحمايته والذبِّ عنه، مقابل دفع الجزية للدولة الإسلامية. قال القرافي: (عقد الجزية موجب لعصمة الدماء وصيانة الأموال والأعراض إلى غير ذلك مما يترتب عليه، وحقيقة عقد الجزية هو التزامنا لهم ذلك بشروط نشترطها عليهم مضت سنة الخلفاء الراشدين بها). الفروق(١١/٣) سابق.

(٢) الهدنة: العقد على ترك القتال مدة معلومة بقدر الحاجة. كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي (١١١/٣) نشر: دار الكتب العلمية، د. ط. د. ت. وقال ابن قدامة: (ومعنى الهدنة، أن يعقد لأهل الحرب عقدا على ترك القتال مدة، بعوض وبغير عوض. وتسمى مهادنة وموادعة ومعاهدة). المغني، لابن قدامة (٢٩٦/٩) مكتبة القاهرة، د. ط. د. ت.

(٣) المستأمن: الطالب للأمان، وهو من يدخل إقليم غيره بأمان، مسلمًا كان أو حربيًّا. حاشية ابن عابدين (١٦٦/٤) دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

وَإِنَّ رِيحَهَا يُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا»، وقال أيضًا: «**أَلا مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهَدَةً لَهَا ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ، فَقَدْ أَخْفَرَ ذِمَّةَ اللَّهِ، وَلا يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَة أَرْبَعِينَ خَرِيفًا**». قال ابن حجر: (والمراد به: من له عهد مع المسلمين، سواء كان بعقدِ جزيةٍ، أو هدنةٍ من سلطان، أو أمانٍ من مسلمٍ)[1].

فالنفس البشرية مكرَّمةٌ ومصونةٌ ومحفوظةٌ، بغضِّ النظر عن ديانة صاحبها ومعتقده، لا سيما إن دخلت في عهد المسلمين وذمتهم، ولذا لا تعجب حين تقرأ في تراثنا الفقهي العريق التصريحَ بوجوب حماية المواطنين الذميين والدفاع عنهم وإن بُذِلَتْ في سبيل ذلك الأنفسُ والمُهَجُ والأرواحُ، بل حكى بعضُهم الإجماعَ على ذلك، قال الإمام القرافي: (عقد الذمة يوجب حقوقًا علينا لهم؛ لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمة الله تعالى وذمة رسوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمةِ سوءٍ أو غيبةٍ في عرض أحدهم، أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك، فقد ضيَّع ذمةَ الله تعالى وذمةَ رسوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وذمةَ دين الإسلام، وكذلك حكى ابنُ حزم في مراتب الإجماع له: أن من كان في الذمة وجاء أهلُ الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح، ونموت دون ذلك؛ صونًا لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)؛ فإن تسليمه دون ذلك إهمالٌ لعقد الذمة، وحكى في ذلك إجماع الأمة، فعقدٌ يؤدي إلى إتلاف النفوس والأموال صونًا لمقتضاه عن الضياع إنه لعظيمٌ)[2].

(١) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني(٢٥٩/١٢) نشر: دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ.

(٢) الفروق، للقرافي (١٤/٣-١٥) مرجع سابق.

وقال النفراوي (المالكي): ((وحرم الله سبحانه) سفك (دماء المسلمين) أو قطع عضو من أعضائهم، ولا مفهوم للمسلمين، بل أهل الذمة كذلك؛ لوجوب عصمة الجميع)[1].

وقال ابن مفلح (الحنبلي): (وعلى الإمام حماية من هادنه من المسلمين؛ لأنه أمنه ممن هو في قبضته، وتحت يده، وكذا يلزمه حماية أهل الذمة من أهل الذمة. صرح به أكثر الأصحاب، وتركه المؤلف لظهوره؛ لأنه إذا وجبت حمايتهم من المسلمين؛ فلأن يجب من أهل الذمة بطريق الأولى)[2].

والواقع الفقهي التطبيقي يقرِّرُ ذلك ولا ينكره، ومثال ذلك ما قام به الإمام ابن تيمية، حين تغلَّب التتار في زمنه على الشام، وأسروا عددًا من أهل الشام (من المسلمين ومن غير المسلمين)، وذهب الشيخ (رحمه الله) ليكلم زعيم التتار (قطلوشاه) في إطلاق الأسرى وافتكاك رقابهم، فسمح له بإطلاق الأسرى من المسلمين فقط، واعترض على إطلاق الأسرى من غير المسلمين، قائلًا له: (لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس، فهؤلاء لا يُطلقون). فقال له ابن تيمية: (بل جميع من معكَ من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا؛ فإنا نفتكهم ولا ندع أسيرًا لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة،

---

(١) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لشهاب الدين النفراوي المالكي (٢٨١/٢) نشر: دار الفكر، د. ط. تاريخ النشر: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

(٢) المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٣٦٢/٣) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

وأطلقْنا من النصارى من شاء الله)[1].

ومن هنا أجمع أهلُ العلم على أن قتلَ الذميِّ حرامٌ، وكبيرةٌ من الكبائر، استنادًا إلى ما مرَّ ذكره من نصوص في عصمة دمائهم وأنفسهم، والوعيد الشديد لمن يعتدي عليهم. قال الشوكاني: (فيحرم على المسلمين قتله بلا خلاف بين أهل الإسلام)[2].

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٨/٦١٧-٦١٨) تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

(٢) نيل الأوطار، للشوكاني (٧/١٨-١٩) تحقيق: عصام الدين الصبابطي، نشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

المطلب الثاني

حكم قتل المسلم بغير المسلم

تحرير محل النزاع:

اتفقت كلمةُ فقهاء الإسلام على أنَّ المسلمَ إذا اعتدى على مواطنٍ غيرِ مسلم، فإن الجاني يعاقب بذات العقوبة المقررة في اعتدائه على المسلم، وهذا سارٍ في كافة صور الاعتداءات، كالقذف، والسرقة، والضرب...إلخ، وكذلك اتفقوا على أن المسلم لو قتل غير المسلم قتلًا خطأً، فإنه يَدفع الدية كما يدفعها للمسلم إن قتله خطأً. لكنهم اختلفوا في عقوبة المسلم عند قتله ذميًّا قتلَ عمدٍ إجمالًا على قولين:

القول الأول: لا يقتل المسلم بغير المسلم. وبهذا قال المالكية (إذا لم يقتله غيلة)، والشافعية، والحنابلة[1].

القول الثاني: يقتل المسلم بغير المسلم. وبهذا قال أبو حنيفة، وأصحابه، وإبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، ومحمد ابن أبي ليلى، وعثمان البتي، وهو مروي عن عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله، وعلي بن أبي طالب،

(١) الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب (٨١٢/٢) تحقيق: الحبيب بن طاهر، نشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م؛ والحاوي، للماوردي (١١/١٢) تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى،١٤١٩هـ-١٩٩٩م؛ والمغني، لابن قدامة (٢٧٣/٨) نشر: مكتبة القاهرة، د. ط. د. ت.

وعبد الله بن مسعود، وعمر بن عبد العزيز(رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ)[1]، ووافقهم المالكية في ذلك الحكم، لكن بشرط وقوع القتل غيلةً، أي: خيانة، كأن يخدعَه حتى يذهبَ به إلى موضع فيقتله، فإنه يُقتَلُ به لا قصاصًا، بل لدفع فساده[2]. وهو قول أبان بن عثمان من فقهاء المدينة[3].

✍ والذين قالوا بجريان القصاص بين المسلم وغير المسلم، استدلُّوا بأدلة قويَّةٍ، من أبرزها ما يلي:

(١) عموم النصوص الواردة في شأن القصاص، كقوله تعالى:{يَأَيُّهَا الَّذِينَ

(١) المبسوط، للسرخسي (١٣٤/٢٦-١٣٥) مرجع سابق؛ ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، لبدر الدين العيني (٣٣٩/١٥) نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م؛ والمغني، لابن قدامة (٢٧٣/٨) مرجع سابق؛ والجوهر النقي على سنن البيهقي، لعلاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني، أبو الحسن، الشهير بابن التركماني (٣٤/٨) نشر: دار الفكر، د. ط. د. ت.

(٢) ففي الموطأ: (قال مالك: الأمر عندنا أنه لا يقتل مسلم بكافر. إلا أن يقتله مسلم قتل غيلة. فيقتل به). موطأ مالك (١٢٦٨/٥) برقم: (٣٢١٥) مرجع سابق. قال ابن بطال: وقتل الغيلة عندهم: أن يقتله على ماله كما يصنع قاطع الطريق، لا يقتله لثائرة ولا عداوة. شرح صحيح البخارى، لابن بطال (٥٦٥/٨) نشر: مكتبة الرشد- السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م. وقال ابن رشد: (وقتل الغيلة أن يضجعه فيذبحه وبخاصة على ماله). بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (١٨١/٤) نشر: دار الحديث- القاهرة.

(٣) الجوهر النقي على سنن البيهقي، لعلاء الدين علي بن عثمان بن إبراهيم بن مصطفى المارديني، أبو الحسن، الشهير بابن التركماني (٣٤/٨) نشر: دار الفكر، د. ط. د. ت.

آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى} [البقرة:١٧٨]، وقوله تعالى: {وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصاصٌ}[المائدة: ٤٥]، وقوله تعالى: {وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً}[الإسراء: ٣٣] فلم تميّز النصوصُ بين قتلٍ وقتلٍ، أو نفسٍ ونفسٍ، أو مظلومٍ ومظلومٍ، فمن ادَّعى التخصيصَ والتقييدَ فعليه الدليل[١]. وكذا قوله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ): {وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ} [البقرة: ١٧٩]، حيث إن تحقيق معنى الحياة في قتل المسلم بالذمي أبلغ منه في قتل المسلم بالمسلم؛ لأن العداوة الدينية تحمله على القتل خصوصًا عند الغضب، فكانت الحاجةُ إلى الزاجر أمسَّ، فكان في شرع القصاص فيه في تحقيق معنى الحياة أبلغ[٢].

(٢) عن ابن عمر (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) أن رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قتل مسلمًا بمعاهدٍ، وقال: «أَنَا أَكْرَمُ مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ»[٣]. والحديث وإن ضعَّفه بعضُ العلماء، لكنَّ فقهاءَ الحنفية صحَّحُوهُ وعملوا بمقتضاه، وهو نصٌّ في

(١) التجريد، للقدوري (٥٤٤٥/١١) نشر: دار السلام- القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦ م؛ وبدائع الصنائع، للكاساني (٢٣٧/٧) دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م

(٢) بدائع الصنائع، للكاساني (٢٣٧/٧) مرجع سابق.

(٣) الحديث أخرجه الدارقطني والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن البيلماني مرفوعًا ومرسلًا.

المسألة[1].

(٣) وقد صحَّ عن عمر بن الخطَّاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) أنه قال: «**وَاللَّهِ، لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَشَارَ بِأُصْبُعِهِ إِلَى السَّمَاءِ إِلَى مُشْرِكٍ، فَنَزَلَ إِلَيْهِ عَلَى ذَلِكَ، فَقَتَلَهُ، لَقَتَلْتُهُ بِهِ**»[2]. مما يدل على انعقاد الأمان لغير المسلم ولو بالإشارة المفهمة.

(٤) وقد أُتِيَ علي بن أبي طالب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) برجل من المسلمين قتل رجلًا من أهل الذمة، فقامت عليه البينة، فأمر بقتله، فجاء أخوه فقال: إني قد عفوت عنه، قال: «**فَلَعَلَّهُمْ هَدَّدُوكَ أَوْ فَرَّقُوكَ أَوْ فَزَّعُوكَ**» »، قال: لا، ولكن قتلَه لا يردُّ عليَّ أخي، وعوَّضوني فرضيتُ، قال: أنت أعلم، «**مَنْ كَانَ لَهُ ذِمَّتُنَا فَدَمُهُ كَدَمِنَا، وَدِيَتُهُ كَدِيَتِنَا**»[3]. **فهؤلاء كبار الصحابة** (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) **اتفقوا على جواز قتل المسلم بالذمي من غير نكير، فكان إجماعًا**[4].

---

(١) رؤوس المسائل «المسائل الخلافية بين الحنفية والشافعية»، للزمخشري (ص٤٥٤-٤٥٥) دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة: الأولى،١٤٠٧هـ-١٩٨٧م. وينظر في إيراد الدليل: التجريد، للقدوري (٥٤٤٢/١).

(٢) رواه سعيد بن منصور، كتاب الجهاد، باب الإشارة إلى المشركين والوفاء بالعهد(٢٧٠/٢) برقم: (٢٥٩٧).

(٣) مسند الشافعي، من كتاب الديات والقصاص (ص٣٤٤) دار الكتب العلمية، بيروت؛ والسنن الكبرى، للبيهقي، كتاب الجراح (الجنايات) (٦٢/٨) برقم: (١٥٩٣٤)؛ وسنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره (١٧٩/٤) برقم: (٣٢٩٦).

(٤) إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، لسبط بن الجوزي (ص٣٩٩) نشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ.

(٥) عن عمرو بن ميمون بن مهران، قال: شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز قدم إلى أمير الجزيرة - أو قال: الحيرة - في رجلٍ مسلمٍ قتل رجلًا من أهل الذمة: « **أَنِ ادْفَعْهُ إِلَى وَلِيِّهِ، فَإِنْ شَاءَ قَتَلَهُ، وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ**»، قال: «فَدُفِعَ إِلَيْهِ فَضَرَبَ عُنُقَهُ، وَأَنَا أَنْظُرُ»[١].

(٦) ولأن المسلم تُقطَعُ يدُه إذا سَرَقَ مالَ ذميٍّ؛ فنفسُ المسلم أحرى أن تؤخذَ بنفسِ الذمي[٢]، وليس من شكٍّ في أن حياةَ الذمي أولى بالحماية من ماله، ومن غير المنطقي أن نفرض حماية على المال تبلغ العقاب على سرقته بقطع اليد، ثم نترك الدم بلا حماية جنائية على الإطلاق بحجة عدم المساواة في الدين[٣].

(٧) ولأن المسلم عند قتله لغير المسلم، يكون قد هتك حرمة الإسلام؛ لأن المسلم يعتقد حرمة دم الذمي، فإذا قتله فقد استخفَّ بمذهبه الذي يعتقده، ألا ترى أن من قَتل في الحرم قُتل به؛ لأنه هتك حرمة الحرم كالمستخفِّ به، وإذا قَتل خارجًا منه، ثم التجأ إليه، لم يُقتل به حتى يُخرَجَ منه؛ لأنه ليس مستخفًّا به[٤].

---

(١) مصنف عبد الرزاق، كتاب العقول، باب قود المسلم بالذمي (١٠/١٠١) برقم: (١٨٥١٨).

(٢) شرح صحيح البخارى، لابن بطال (٨/٥٦٦) مكتبة الرشد- السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٣) بداية المجتهد، لابن رشد الحفيد (٤/١٨٢)؛ وأصول النظام الجنائي الإسلامي، د. محمد سليم العوا (ص٢٩٧-٢٩٨) نهضة مصر، الطبعة الأولى، يناير ٢٠٠٦م.

(٤) بتصرف من: تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، لأبي منصور الماتريدي (٢/٩) =

(٨) ولأنه لا خلاف في أن الذميَّ لو قتل ذميًا مثله، ثم أسلم القاتل، قُتِلَ به، وهو مسلم بذمي، فلو كان الإسلام مما يمنع القصاص في الابتداء، لمنعه إذا طرأ بعد وجوبه قبل استيفائه[١].

وأما ما تعلق به بعض الفقهاء من قوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «**لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**»، **فإن له توجيهاتٍ ثلاثة:**

- **أولها**: أن المراد بالكافر في الحديث: الكافر الذي قُتِلَ في الجاهلية، ودليل ذلك أن نهيَه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عن قتل المسلم بالكافر كان في خطبته يوم فتح مكة، وقد كان رجلٌ من خزاعة قد قتل رجلًا من هذيل في الجاهلية، فقال (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «**أَلَا إِنَّ كُلَّ دَمٍ كَانَ فِي الجَاهِلِيَّةِ فَهُوَ مَوْضُوعٌ تَحْتَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ، لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**» يعني: الكافر الذي قُتِل في الجاهلية، وكان ذلك تفسيرًا لقوله: «كل دمٍ كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدميّ»؛ لأنه مذكور في خطاب واحد في حديث واحدٍ، ومما يؤكد ذلك: أن عهد الذمة كان بعد فتح مكة، وأن ما كان قبل الفتح عهود إلى مُدَدٍ، لا على أنهم داخلون في ذمة الإِسلام وحكمه[٢]، (فكأنه قال: لا يقتل بكافر قُتل في الجاهلية،

=

نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

(١) شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٣٥٩/٥) دار البشائر الإسلامية- ودار السراج، الطبعة: الأولى١٤٣١هـ-٢٠١٠ م.

(٢) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، لبدر الدين العيني (٢٤١/١٥-٣٤٢) مرجع سابق.

لأن الخطاب عليه خرج. فإن قيل: خروج الخطاب على سبب، لا يوجب أن يكون الحكم مقصورًا عليه، بل يعتبرون اللفظ إذا كان أعم من السبب. قيل له: كذلك هو، إلا أنا نقصره عليه بدلالة، ودلالته ما وصفنا)[1].

- **وثانيها**: حمل الكافر في الحديث على المحارب؛ فهو مخصص لقوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «**لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ**»، أي: أنه أريد به الكافر الحربي دون الكافر المعاهد[2]؛ جمعًا بين الأدلة الواردة في المسألة[3].

- **وثالثها**: أن الحديث قد ورد بلفظ آخر فيه زيادة، وهو قوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «**لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**» ويكون في الحديث تقديم وتأخير، فكأنه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قال: (وَلَا يُقتَلُ مُؤمِنٌ ولا ذِمّيٌّ بِكَافِرٍ حَرْبِيٍّ)، وقوله (وَلَا ذُو عَهْدٍ) معناه: ذمي، وهو معطوف على (مؤمن) ولئن صح أنه رُوي (ذي عهد) بالجر، فعلى الجوار؛ توفيقا بين الروايتين[4]، ومثله في كتاب الله قوله: **{وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ }** [الطلاق:٤][5]، فإن فيها تقديم وتأخير، وتقديره: (واللائي يئسن من

(١) شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٣٥٩/٥) مرجع سابق.

(٢) بداية المجتهد، لابن رشد (١٨٢/٤)مرجع سابق.

(٣) معالم السنن، للخطابي (٣١٥/٢) نشر: المطبعة العلمية- حلب، الطبعة: الأولى،١٣٥١هـ-١٩٣٢م.

(٤) حاشية ابن عابدين (٥٣٤/٦) دار الفكر- بيروت، الطبعة: الثانية،١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٥) الميسر في شرح مصابيح السنة، للتُّورِبِشْتِي (٨١٥/٣) مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: =

المحيض من نسائكم واللائي لم يحضن إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر). وبهذا يتضح أن أصل الحديث واحد، فبتقطيعه لا يزول المعنى الأصلي، ولئن سلمنا أن أصله ليس بواحد، وأن كل واحدٍ حديث برأسه، ولكن الواجب حملهما على أنهما وردا معًا؛ وذلك لأنه لم يثبت أن النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قال ذلك في وقتين: مرةً من غير ذكر ذي العهد، ومرة مع ذكر ذي العهد)[1].

(٩) إن التمييز بين المسلم وغير المسلم أمرٌ مُسلَّمٌ في الأحكام الدينية، وفي الأحكام الدنيوية ذات الصبغة الدينية -أو على الأصح: ذات الصلة المباشرة بأحكام الدين، كمثل أحكام الزواج والطلاق والميراث والوصية وما إليها- أما التمييز بينهما في أحكام العقوبات، فهو أمر يحتاج إلى أن يكون ثابتًا بيقينٍ بنصٍّ من الشارع صحيحٍ قاطع الدلالة، حتى يسوغ القول به)[2]، والنصوص الواردة محتملة كما هو ظاهر.

(١٠) وأما النصوص الواردة في تمييز المسلم عن غيره، والتي تمسك بها أصحاب القول الأول، كقوله تعالى: **{وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً}** [النساء: ١٤١]، فإنها لا تخرج عن ثلاثة معانٍ[3]:

=

الثانية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨هـ.

(١) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، لبدر الدين العيني (١٥/٣٣٩ وما بعدها)مرجع سابق؛ والمغني، لابن قدامة (٨/٢٧٣) نشر: مكتبة القاهرة، د. ط. د. ت.

(٢) في أصول النظام الجنائي الإسلامي، د. محمد سليم العوا (ص٢٩٦) مرجع سابق.

(٣) ينظر: أحكام القرآن، لابن العربي(١/٦٤٠-٦٤١) دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة:
=

- الأول: ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلًا يمحو به دولة المؤمنين، ويُذهب آثارهم، ويستبيح بيضتهم، كما جاء في الحديث: أنه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) دعا ربه (عَزَّوَجَلَّ) ألا يسلِّطَ عَلَى أُمَّتِهِ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ فيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ، فأعطاه الله تعالى ذلك[1].
- الثاني: أن الله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ) لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلًا منه إلا أن تتواصوا بالباطل، ولا تتناهوا عن المنكر، وتتقاعدوا عن التوبة؛ فيكون تسليط العدو من قِبَلِكِمْ.
- الثالث: أن الله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ) لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلًا بالشرع؛ فإن وُجد ذلك فبخلاف الشرع.

وأما حديث «**الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**»، فإنه لا يدلُّ على أن دماءَ غيرِهم لا تُكافئهم؛ لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدلُّ على نفي ما عداه، والمراد بالآثار نفي المساواة بينهما في أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا، فإنا نرى المساواة بيننا وبينهم في بعض أحكام الدنيا، ولا يجوز أن يقع الخلف في خبر الله تعالى[2].

الثالثة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

(١) والحديث في صحيح مسلم، وفيه: « **وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لِأُمَّتِي أَنْ لَا يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ، وَإِنَّ رَبِّي قَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لَا يُرَدُّ، وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لِأُمَّتِكَ أَنْ لَا أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ عَامَّةٍ، وَأَنْ لَا أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ، يَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ...**» صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض (٤/٢٢١٥) برقم: (٢٨٨٩).

(٢) المبسوط، للسرخسي (٢٦/٨٥) مرجع سابق.

القول الراجح:

يترجَّح لدى الباحث القول بجريان القصاص بين المسلم والذمي؛ لقوة ما استدلوا به، ولعدد من الاعتبارات التي لا ينبغي إهمالها، والتي منها:

١- أن القول بعدم قتل المسلم بغيره- وإن قال به فريق من الفقهاء قديمًا بناء على فهمهم للنصوص، وتأثرًا بواقعهم وما استقرَّ في أزمانهم- لا يعدو أن يكون اجتهادًا في فهم النص، يؤجَر عليه صاحبه، لكنه لا يصلح للتطبيق، (فالخلاف بين الفقهاء هنا هو الخلاف في تفسير نص، ولا شك أن التفسير الذي يسوي بين المسلم والذمي هو التفسير الذي يستقيم مع عموم النص، ومع التسوية بين الاثنين في الجرائم عامة)[1]، وأنا أتفق تمام الاتفاق مع الشيخ محمد الغزالي (رحمه الله) في قوله: (إننا لا نحرص على تضعيف حديث يمكن تصحيحه، وإنما نحرص على أن يُعمَلَ الحديثُ داخل سياج من دلالات القرآن القريبة أو البعيدة...وعند التأمل نرى الفقهَ الحنفيَّ أدنى الى العدالة، وإلى مواثيق حقوق الإنسان، وإلى احترام النفس البشرية، دون نظر إلى البياض والسواد، أو الحرية والعبودية، أو الكفر والإيمان، فلو قَتَلَ فيلسوفٌ كانسَ طريقٍ، قُتل فيه؛ فالنفسُ بالنفسِ، وقاعدةُ التعامل مع مخالفينا في الدين ومشاركينا في المجتمع: أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، فكيف

(١) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي (٣٣٩/١) مرجع سابق.

يُهدَرُ دمُ قتيلِهم؟)[1].

٢- إننا على ثقة تامَّةٍ من أن الفقهاء الذين ترجَّح لديهم ظاهر النص -وقالوا بعدم قتل المسلم بغير المسلم، لو قُدِّر لهم البقاء إلى أيامنا هذه، وشهدوا ما حصل من تطور في مفهوم المواطنة وما صاحبه من نشأة نظمٍ وقوانينَ وتشريعاتٍ واتفاقاتٍ محليةٍ ودوليةٍ وعالميةٍ تقوم على تحقيق المساواة الجنائية بين المواطنين، أيًا كانت ديانتهم ومعتقداتهم؛ لقالوا غير ذلك، وما ترددوا لحظةً في توجيه النص على نحو يحقق المصلحة العامة للمجتمع ويزيل ما عساه يثير قلاقلَه، ويؤلب أطيافَه، ويؤجِّجُ نار العداء والفتنة بين أبناء الوطن الواحد، وقد أشار ابن القيم إلى معنًى مهمٍّ سطرته يمينه في إعلام الموقعين، قائلًا: (فالواجبُ شيءٌ والواقعُ شيءٌ، والفقيهُ من يُطبِّقُ بين الواقع والواجب... فلكلِّ زمانٍ حُكْمٌ)[2]، ولما انهدم حائطٌ من دار ابن أبي زيد القيرواني (المالكي) اتخذ كلبًا في داره، وربطه في موضع الجدار، وكان يخاف على نفسه، فقيل له: كيف تتخذه، ومالك نهى عن اتخاذ الكلاب في غير المواضع الثلاثة؟ [أي: الزرع، و الماشية، و الصيد] فقال: (لو أدرك مالكٌ زماننا لاتخذ أسدًا ضاريًا[3]، فكيف إذا تعلق الأمر بالمصلحة العليا للأوطان،

(١) محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث (ص٢٤-٢٥) دار الشروق، د. ط. د. ت

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (١٦٩/٤) دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة: الأولى،١٤١١هـ-١٩٩١م.

(٣) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لشهاب الدين النفراوي (٣٤٤/٢) =

وجمع شمل أبنائها، وحمايتهم من النعرات الطائفية التي تهدد أمن المجتمعات، وتعكر صفو سلمها، وما أجمل قول الشيخ محمد الغزالي: (لا حرج عليّ في أن أقف في قلعة أبي حنيفة وأنا أتحدث في نظام الزكاة، أو أقف في قلعة ابن تيمية وأنا أتحدث عن نظام الطلاق، وأن أقف في قلعة مالك وأنا أتحدث في نظام الأطعمة...إلخ، إن أولئك جميعا رجالات الإسلام وخدم رسالته، ولا بأس عليّ أن أصطحب عقولهم فيما أواجه من قضايا، المهم عندي هو الإسلام الجامع لا الرأي المذهبي)[1].

٣- على الرغم من أن الإمام ابن العربي مالكي المذهب، لكنه حكى مناظرة جرت بين فقيهين، أحدهما حنفي المذهب، والآخر شافعي، وكان مما تناظرا فيه قضية قتل المسلم بغير المسلم، وكان الجانب الحنفي فيها أرجح، وفي حكاية ابن العربي ما يفيد تأييده وموافقته كلامَ الحنفية، فقال: (فائدة: ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة سبع وثمانين وأربعمائة فقيهٌ من عظماء أصحاب أبي حنيفة يعرف بـ(الزوزني) زائرًا للخليل (صلوات الله عليه) فحضَرْنا في حرم الصخرة المقدسة -طهرها الله- معه، وشهد علماءُ البلد، فسُئل -على العادة- عن قتل المسلم بالكافر، فقال: يُقتل به قِصاصًا؛ فطولب بالدليل، فقال: الدليل عليه قوله تعالى

=

مرجع سابق.

(١) محمد الغزالي، تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل (ص١٥٣) دار الشروق، الطبعة: الخامسة، سنة: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [البقرة:١٧٨]، وهذا عام في كل قتيل. فانتُدب معه للكلام فقيه الشافعية بها وإمامهم: عطاء المقدسي، وقال: ما استدَلَّ به الشيخُ الإمامُ لا حجة له فيه من ثلاثة أوجه:

- **أحدها**: أن الله سبحانه قال: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ} [البقرة: ١٧٨] فشرط المساواة في المجازاة، ولا مساواة بين المسلم والكافر؛ فإن الكفر حط منزلته ووضع مرتبته.

- **الثاني**: أن الله سبحانه ربط آخر الآية بأولها، وجعل بيانها عند تمامها، فقال: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثى بِالْأُنْثى } [البقرة: ١٧٨] فإذا نقص العبد عن الحر بالرق، وهو من آثار الكفر فأحرى وأولى أن ينقص عنه الكافر.

- **الثالث**: أن الله سبحانه وتعالى قال: {فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّباعٌ بِالْمَعْرُوفِ} [البقرة: ١٧٨]؛ ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر؛ فدل على عدم دخوله في هذا القول.

فقال الزوزني: بل ذلك دليلٌ صحيحٌ، وما اعترضتَ به لا يلزمني منه شيء.

أما قولك: إن الله تعالى شرط المساواة في المجازاة فكذلك أقول.

وأما دعواك: أن المساواةَ بين الكافر والمسلم في القصاص غير معروفة، فغير صحيح؛ فإنهما متساويان في الحرمة التي تكفي في القصاص، وهي حرمة الدم الثابتة على التأبيد؛ فإن الذميَّ محقونُ الدم على التأبيد، والمسلمُ محقون الدمِ على التأبيد، وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام،

والذي يحقق ذلك أن المسلم يُقطع بسرقة مال الذمي؛ وهذا يدل على أنَّ مالَ الذميِّ قد ساوى مال المسلم؛ فدلَّ على مساواته لدمه؛ إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه.

وأما قولك: إن الله تعالى ربط آخر الآية بأولها فغير مسلَّمٌ؛ فإن أول الآية عام وآخرها خاص، وخصوص آخرها لا يمنع من عموم أولها؛ بل يجري كل على حكمه من عموم أو خصوص.

وأما قولك: إن الحر لا يقتل بالعبد، فلا أسلِّمُ به؛ بل يُقتَلُ به عندي قصاصًا، فتعلقتَ بدعوى لا تصح لك.

وأما قولك: فمن عُفي له من أخيه شيء يعني المسلم، فكذلك أقول، ولكن هذا خصوصٌ في العفو؛ فلا يمنع من عموم ورود القصاص، فإنهما قضيتان متباينتان؛ فعموم إحداهما لا يمنع من خصوص الأخرى، ولا خصوص هذه يناقض عموم تلك)[1].

٤- إن في العمل بالتسوية بين دماء المسلمين وغيرهم من أهل الذمة والعهد هو القول الذي استقرت عليه المجامع الفقهية، ودور الفتوى في العالم الإسلامي، والمؤسسات الدينية الرسمية، وعلى رأسها الأزهر الشريف، ولطالما نادى الأزهر بهذه المساواة في مؤتمراته، ومنشوراته، وخطاباته، وهو القول الذي أخذت به القوانين الوضعية، ولا شك أن هذا الرأي يتفق مع المبادئ المُسلَّم بها اليوم عالميًا للمساواة بين المواطنين في تطبيق القانون الجنائي عليهم[2]، كيلا يَتخِذَ ضعافُ

(١) أحكام القرآن، لابن العربي (١/٩٠ وما بعدها) مرجع سابق.

(٢) د.محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي (ص٢٩٧-٢٩٨) مرجع سابق.

النفوسِ من المواطنين المسلمين إسقاطَ القصاص في قتل المواطنين غير المسلمين ذريعةً لقتلهم، فتُهدر الدماءُ المعصومةُ، وتَعُمُّ الفوضى في الدولة الإسلامية، ويتكدَّر السلم المجتمعي، وتثور النعرات والفتن الطائفية، وتسوءُ صورةُ الإسلامِ أمام غير المسلمين[1].

(١) بين الجهاد والإرهاب وقتل المدنيين، موقع دار الإفتاء المصرية، على الرابط التالي:
https://www.dar-alifta.org/ar/ViewMindFatawa.aspx?sec=fatwa&ID=428&LangID=1

المطلب الثالث

حماية الإسلام لأبدان غير المسلمين

كما حمى الإسلامُ أنفسَ غير المسلمين الذين يعيشون في وطنٍ واحد مع إخوانهم المسلمين، وصانها من القتل والعدوان؛ فإنه حمى أبدانَهم وأبشارَهم من الضرب والجرح وسائر أنواع الاعتداء والأذى.

وعموم النصوص التي تَنهى عن إيذاء الغير والإضرار به، لم تُفرِّقْ بين مسلمٍ وغيرِ مسلمٍ، فالجسد بنيان الله، وهو مكرَّمٌ ومحترم، لا فرق في ذلك بين جسد المسلم وغيره، فيحرم إنزال الأذى به والاعتداء عليه، أو إهانته بأي لون من ألوان الإهانة.

وهذا الحكم لا يختلف، حتى وإن أهمل أهلُ الذمة في بعض الواجبات المنوطة بهم، أو قصَّروا في أدائها، فإن الظالم لا يُظلم، بل يؤخذ منه الحق فقط دون حيف أو جور، فقد مرَّ هشام بن حكيم بن حزام على أناس من الأنباط بالشام، قد أُقيموا في الشمس، فقال: ما شأنهم؟ قالوا: حُبسوا في الجزية، فقال هشام: أشهد أني سمعت رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، يقول: «**إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا**»[1].

وقد أورد البيهقي أن عليَّ بن أبي طالب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) استعمل رجلًا من ثقيف على جباية الجزية، فأوصاه قائلًا: «**لَا تَضْرِبَنَّ رَجُلًا سَوْطًا فِي جِبَايَةِ**

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق (٤/٢٠١٧) برقم: (٢٦١٣).

دِرْهَمٍ، وَلَا تَبِيعَنَّ لَهُمْ رِزْقًا وَلَا كِسْوَةَ شِتَاءٍ وَلَا صَيْفٍ، وَلَا دَابَّةً يَعْتَمِلُونَ عَلَيْهَا، وَلَا تُقِمْ رَجُلًا قَائِمًا فِي طَلَبِ دِرْهَمٍ. قَالَ: قُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِذًا أَرْجِعَ إِلَيْكَ كَمَا ذَهَبْتُ مِنْ عِنْدِكَ. قَالَ: وَإِنْ رَجَعْتَ كَمَا ذَهَبْتَ، وَيْحَكَ، إِنَّمَا أُمِرْنَا أَنْ نَأْخُذَ مِنْهُمُ الْعَفْوَ، يَعْنِي الْفَضْلَ»[1].

زاد أبو يوسف في الخراج: «**فَإِنْ أَنْتَ خَالَفْتَ مَا أَمَرْتُكَ بِهِ يَأْخُذُكَ اللَّهُ بِهِ دُونِي، وَإِنْ بَلَغَنِي عَنْكَ خِلافَ ذَلِكَ عَزَلْتُكَ**». **فقال هذا الوالي: (فانطلقتُ، فعملتُ بالذي أمرني به، فرجعتُ ولم أنتقِصْ من الخراج شيئًا)**[2].

فاختلاف العقيدة لا يبيح الظلمَ والبغيَ وغصبَ الأموال، والجور في الأحكام؛ فإن القِيَمَ لا تتجزأ، والأخلاق لا تقبل التبعيض، قال ابن عابدين: (فإن قبلوا ذلك -يعني: الجزية-فلهم ما لنا) من الإنصاف (وعليهم ما علينا) من الانتصاف. قال ابن عابدين: (قوله: فلهم ما لنا من الإنصاف... إلخ) أي: المعاملة بالعدل والقسط، والانتصاف: الأخذ بالعدل)[3].

ومن أجلِّ وأروعِ ما ورد في حضارتنا في هذا الباب: أن رجلًا نصرانيًا من أهل مصر أتى إلى عمر بن الخطّاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، فقال: يا أمير المؤمنين، عائذٌ بك من الظلم، قال: عذتَ معاذًا، قال: سابقتُ ابنَ عمرو بن العاص،

---

(١) السنن الكبرى، للبيهقي، كتاب الجزية، باب النهي عن التشديد في جباية الجزية (٩/٣٤٥-٣٤٦) برقم: (١٨٧٣٦).

(٢) الخراج، لأبي يوسف (ص٢٥) المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد، د. ط. د. ت.

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/١٢٨) مرجع سابق.

فسبقتُه، فجعل يضربني بالسّوط، ويقول: أنا ابن الأكرمين.

فكتب عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا) يأمره بالقدوم عليه ويقدم بابنه معه، فقدم، فقال عمر: أين المصريُّ؟ خذ السوط فاضرب، فجعل يضربه بالسوط ويقول عمر: اضرب ابن الألأمين، قال أنس: فضرب، فو الله لقد ضربه ونحن نحبُّ ضربَه فما أقلع عنه حتى تمنَّينا أنه يرفع عنه، ثم قال عمر للمصري: ضع على صلعة عمرو، فقال: يا أمير المؤمنين، إنما ابنه الذي ضربني وقد اشتفيتُ منه، فقال عمر بن الخطاب لعمرو بن العاص: مذ كم تعبَّدتم الناس وقد ولدتهم أمّهاتهم أحرارا؟ قال يا أمير المؤمنين، لم أعلم ولم يأتني)[1].

وقد وصل حدُّ الإنصاف والحياد غايتَه، يوم أن وقف رجلٌ نصرانيٌّ وأمير المؤمنين للخصومة بين يدي شريح القاضي، بل ويقضي شريحٌ القاضي للنصراني؛ لعدم توافر البينة المطلوبة لقبول دعوى أمير المؤمنين، ولم يتعرَّض النصراني لأي نوعٍ من أنواع الضغط البدني أو النفسي، بل حضر للخصومة مع أمير المؤمنين وهو متمتع بكامل الحرية والأريحية، وبيان ذلك ما ذكره ابن كثير قائلًا: (سقط درعٌ من أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ)، فوجده عند رجلٍ نصرانيٍّ، فأقبل به إلى شريحٍ القاضي يخاصمه، قال عليٌّ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ): هذا الدِّرعُ درعي، ولم أبعْ ولم أَهَبْ، فقال شريح للنصراني: ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين؟ فقال النصراني: ما الدرعُ إلا

(١) فتوح مصر والمغرب، لأبي القاسم المصري (ص١٩٥) نشر: مكتبة الثقافة الدينية، عام النشر: ١٤١٥هـ.

درعي، وما أمير المؤمنين عندي بكاذب، فالتفت شريحٌ إلى عليٍّ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) فقال: يا أمير المؤمنين هل من بينة؟ فضحك عليٌّ وقال: أصاب شريح، مالي بينة، فقضى شريحٌ للنصراني بالدرع، فأخذه النصراني، ومشى خُطًى، ثم رجع فقال: أما أنا فأشهد أن هذه أحكام الأنبياء، أمير المؤمنين يدنيني إلى قاضيه يقضي عليه، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، الدرعُ والله درعُك يا أمير المؤمنين، اتبعتُ الجيش وأنتَ منطلقٌ إلى صفين، فَخَرَجَتْ من بعيرِك الأورق. فقال: أما إذ أسلمت فهي لك، وحمله على فرس. قال الشعبي: فأخبرني من رآه يقاتل الخوارج يوم النهروان)[1]. وفي هذه الواقعة ما يغني عن كل كلام.

(١) البداية والنهاية، لابن كثير (٥/٨) نشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

المبحث الثالث

حماية الإسلام لأموال غير المسلمين، وأعراضهم، ومعايشهم

المطلب الأول

حمايةُ الإسلامِ أموالَ غير المسلمين

ساوى الإسلام -في جانب الحفاظ على الأموال- بين المسلمين وبين غيرهم من المواطنين الذين يعيشون في المجتمع المسلم، حتى إنه أوجب إقامة حدِّ السرقة على من اعتدى على أموالهم - إذا استُجمعت باقي الشروط وانتفت الموانع-؛ (لأن عقد الذمة أفاد له -أي: للذمي- عصمة ماله على التأبيد؛ فتعلق الحد بأخذه كما يتعلق بسرقته)[1].

قال النفراوي: (وحرم الله (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ) أيضًا على كل مكلَّفٍ إتلاف أموالهم -أي المسلمين- وكذلك أموال أهل الذمة، وحقيقة المال كل ما ملك شرعا ولو قلَّ، ولوجوب حفظه شُرع حدُّ السرقة وحد الحرابة)[2].

وقد بلغت حضارتنا الإسلامية في هذا الصدد مبلغًا في غاية السموِّ الأخلاقيِّ والاحترامِ والتوقيرِ لإخواننا من غير المسلمين، ومن ذلك: أن امرأة مسيحية من سكان مصر شكت إلى عمر بن الخطاب (رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ): أن عمرو بن العاص (رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ) قد أدخل دارَها في المسجد كرهًا عنها، فسأل عَمرًا عن

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني الحنفي (٩١/٧) مرجع سابق.

(٢) الفواكه الدواني، للنفراوي (٢٨١/٢) مرجع سابق.

ذلك، فأخبره أن المسلمين كثروا، وأصبح المسجد يضيق بهم، وفي جواره دار هذه المرأة، وقد عرض عليها عمرو (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) ثمنَ دارها -وبالغ في الثمن- فلم ترضَ، مما اضطر عمرو إلى هدم دارِها وإدخالها في المسجد، ووضع قيمة الدار في بيت المال تأخذه متى شاءت.

ومع أن هذا مما تبيحه قوانيننا الحاضرة وهي حالة يُعذر فيها عمرو على ما صنع، فإن عمر بن الخطَّاب لم يرضَ ذلك، وأمر عَمرًا أن يهدم البناء الجديد من المسجد ويعيد إلى المرأة المسيحية دارها كما كانت. هذه هي الروح المتسامحة التي سادت المجتمع الذي أظلته حضارتنا بمبادئها، فإذا بنا نشهد من ضروب التسامح الديني ما لا نجد له مثيلاً في تاريخ العصور حتى في العصر الحديث(١).

وقد عقد ابنُ زنجويه في كتابه (الأموال) بابًا عنوانه: (ما يحلُّ للمسلمين من أهل الذمة وما صولحوا عليه)، ساق فيه عددًا من النصوص الواردة في الباب(٢):

منها: قوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «**أَلَا وَإِنِّي أُحَرِّمُ عَلَيْكُمْ أَمْوَالَ الْمُعَاهَدِينَ بِغَيْرِ حَقِّهَا، وَكُلَّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، وَمَا سُخِّرَ مِنَ الدَّوَابِّ إِلَّا مَا سَمَّى اللَّهُ**».

ومنها: قوله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): «**أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهَدًا أَوِ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ**

(١) ينظر: د. مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا (ص١٣٥-١٣٦) مرجع سابق.

(٢) الأموال لابن زنجويه، كتاب افتتاح الأرضين صلحا وسننها وأحكامها وهي من الفيء ولا تكون غنيمة، باب: ما يحل للمسلمين من أهل الذمة وما صولحوا عليه (ص٣٧٨ وما بعدها) تحقيق: شاكر ذيب، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ، فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

ومنها: قول ابن بكير -وقد سئل عما يُنالُ من أهل الذمة- فقال: «لَا يُنَالُ مِنْهُمْ شَيْءٌ إِلَّا بِطِيبِ أَنْفُسِهِمْ» قِيلَ لَهُ: فَالضِّيَافَةُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: «إِنَّهُ كَانَ يُخَفَّفُ عَنْهُمْ بِهَا».

ولم يتوقف الأمر عند حماية أموالهم ذات القيمة المالية الكبيرة، بل لهم حق حماية أموالهم وإن كانت قيمتها المالية ضئيلة وضعيفة، فقد ذكروا أن امرأة من أهل مصر، تدعى (فرتونة السوداء) مولاة ذي أصبح، أرسلت إلى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز (كتابًا تذكر فيه: أن لها حائطًا قصيرًا، وأنه يُقتحم عليها منه، فيُسرق دجاجُها، فكتب [أي: عمر بن عبد العزيز]: بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى فرتونة السوداء مولاة ذي أصبح، بلغني كتابُكِ وما ذكرتِ من قِصَرِ حائطِك، وأنه يدخل عليك منه فيُسرق دجاجُك، فقد كتبتُ لك كتابًا إلى أيوب بن شرحبيل -وكان أيوب عامله على صلاة مصر وحربها- آمُرُهُ أن يبنيَ لك ذلك حتى يحصنَه لك مما تخافين إن شاء الله، والسلام.

وكتب إلى أيوب بن شرحبيل: من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى ابن شرحبيل، أما بعد: فإن فرتونة مولاة ذي أصبح كتبت إليَّ تذكر قِصَرَ حائطها، وأنه يُسرق منه دجاجُها، وتَسأل تحصينَه لها، فإذا جاءك كتابي هذا فاركب أنت بنفسك إليه حتى تحصِّنَه لها. فلما جاء الكتاب إلى أيوب ركب ببدنه حتى أتى الجيزة يسأل عن فرتونة حتى وقع عليها وإذا هي سوداء مسكينة، فأعلمها بما كتب به أمير المؤمنين فيها وحصنه لها)[1].

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز على ما رواه الإمام مالك بن أنس وأصحابه، لعبد الله بن عبد =

هذا وقد بلغت عظمة الإسلام في صيانة وحماية وحفظ أموال غير المسلمين ممن هم في ذمتنا إلى احترام المال الذي له قيمة عندهم وإن كانت قيمتُه منعدمةً في الإسلام، وانتفت عنه صفة المالية عند المسلمين، كالخمر، والخنزير، فقد قرَّر فقهاء الحنفية أن (المسلم إذا أتلف خنزيرَ الذميِّ يضمن قيمته، كما إذا أتلف خمرَهُ)[1].

قال السرخسي: (وحجتنا في ذلك قول عمر بن الخطاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) حين سأل عمالَه: «ماذا تصنعون بما يمر به أهل الذمة من الخمر؟» فقالوا: نُعشِّرُها. فقال: «لا تفعلوا، ولُّوهم ببيعها، وخذوا العُشرَ من أثمانها» فقد جعلها مالًا متقوَّمًا في حقهم، حيث جوَّز بيعها، وأمر بأخذ العشر من الثمن.

وذكر أبو عبيدة في كتاب الأموال: أن عمر (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) كتب إلى عماله أن «اقتلوا خنازيرَ أهل الذمة، واحتسبوا لأصحابها بقيمتها من الجزية» فهذا تنصيصٌ منه على أنه مالٌ متقوَّمٌ في حقهم يُضمَنُ بالإتلاف عليهم، والمعنى فيه: أن الخمرَ كان مالًا متقوَّمًا في شريعة من كان قبلنا، وكذلك في شريعتنا في الابتداء، ثم إن الشرع أفسد تقوَّمه بخطابٍ خاصٍّ في حق المسلمين حيث قال: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون**﴾[المائدة:٩٠] إلى قوله تعالى: ﴿**فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُون**﴾[المائدة:٩١] فبقي في حق من لم يدخل تحت هذا الخطاب على

=

الحكم، أبو محمد المصري (المتوفى: ٢١٤هـ) تحقيق: أحمد عبيد، نشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: السادسة، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

(١) المبسوط، للسرخسي (٤٣/٥) مرجع سابق.

ما كان من قبل. هذا من حيث الصورة، ومن حيث المعنى: أن حرمة العين وفساد التقوم ثبت بخطاب الشرع، وقد أُمرنا أن نتركهم وما يدينون؛ لمكان عقد الذمة، فقصر الخطاب عنهم حين لم يعتقدوا الرسالة في المبلغ، وانقطعت ولاية الإلزام بالسيف والمحاجة لمكان عقد الذمة، ويصير في حقهم كأن الخطاب غير نازل، فيبقى الحكم على ما كان، ألا ترى أن من شرب الخمر من المسلمين بعد ما نزل خطاب التحريم قبل علمه به لم يكن معاتَبًا بذلك كما قال الله تعالى: **{لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ}** [المائدة: ٩٣])[1].

وقال الكاساني: (ولو غصب خمرًا أو خنزيرًا لذميٍّ، فهلك في يده، يَضمن، سواء كان الغاصبُ ذميًّا أو مسلمًا، غير أن الغاصب إن كان ذميًّا فعليه في الخمر مثلها، وفي الخنزير قيمته، وإن كان مسلمًا فعليه القيمة فيهما جميعا، وهذا عندنا....(ولنا) ما روي عنه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أنه قال في الحديث المعروف: «فأعلموهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين» وللمسلم الضمان إذا غُصب منه خيلُه وشاتُه ونحو ذلك إذا هلك في يد الغاصب، فيلزم أن يكون للذميِّ الضمانُ إذا غُصب منه خمرُه أو خنزيرُه؛ ليكون لهم ما للمسلمين عملًا بظاهر الحديث، وأما الكلام في المسألة من حيث المعنى: فبعض مشايخنا قالوا: الخمر مباح في حق أهل الذمة وكذا الخنزير، فالخمر في حقهم كالخل في حقنا، والخنزير في حقهم كالشاة في حقنا في حق الإباحة شرعًا، فكان كلُّ واحدٍ منهما مالًا متقوَّمًا في حقهم....،

(١) المرجع السابق (١١/١٠٢).

وعلى هذا طريق وجوب الضمان وجهان:

أحدهما: أن الخمر، وإن لم يكن مالًا متقوَّما في الحال فهي بعرض أن تصير مالًا متقوَّمًا في الثاني بالتخلل والتخليل، ووجوب ضمان الغصب والإتلاف يعتمد كون المحل المغصوب والمتلف مالًا متقوَّمًا في الجملة، ولا يقف على ذلك للحال، ألا ترى أن المهر والجحش وما لا منفعة له في الحال مضمونٌ بالغصب والإتلاف، والثاني: أن الشرع منعنا عن التعرض لهم بالمنع عن شرب الخمر وأكل الخنزير؛ لما روي عن سيدنا علي كرم الله وجهه أنه قال: «أُمِرْنَا بأن نتركَهم وما يدينون»، ومثله لا يكذب، وقد دانوا شرب الخمر وأكل الخنزير، فلزمنا ترك التعرض لهم في ذلك، وبقي الضمان بالغصب والإتلاف يفضي إلى التعرض؛ لأن السفيه إذا علم أنه إذا غصب أو أتلف لا يؤاخذ بالضمان يُقدم على ذلك، وفي ذلك منعهم من التعرض لهم من حيث المعنى)[1].

قال أبو جعفر الطحاوي: (ومن أتلف لذميٍّ خمرًا، أو خنزيرًا: فعليه ضمانه، فإن كان المتلِف مسلمًا: فعليه القيمة، وإن كان ذميًّا: ففي الخمر مثلها، وفي الخنزير القيمة).

قال الجصاص معللًا: (وذلك لأنا أعطيناهم العهد على أن نتركهما مالًا لهم، فلو لم يضمن مستهلكهما، لصارا لا قيمة لهما، وفي ذلك إخراج لهما من أن يكونا مالًا، وفي ذلك نقض العهد، فلا يجوز. وأيضا: روي أن عمر (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) بلغه أنهم يأخذون الخمر من أهل الذمة في العشور، فكتب إلى

(١) بدائع الصنائع، للكاساني (١٤٧/٧) مرجع سابق.

عُماله: "أن ولُّوهم بيعها، وخذوا العشر من أثمانها"، وذلك بمحضر الصحابة، من غير نكير من أحد منهم عليه)[1].

وفي البحر الرائق: (قال - رحمه الله - (وخمر المسلم وخنزيره بالإتلاف) أي لا يضمنهما؛ لأنهما ليسا بمتقومَين في حق المسلم، وإنما يصير متقومًا باعتبار دين المغصوب منه بأنه متقوم أو يتعين بنفسه إلى التقوم، وفي شرح الطحاوي لا يضمن سواء أتلفه مسلم أو ذمي قال - رحمه الله - (ويضمن لو كانا لذمي) يعني يضمن إذا أتلف خمر الذمي أو خنزيره)[2].

قال القاضي عبد الوهاب: (إذا أراق خمرًا على ذمي أو أتلف عليه خنزيرًا على وجه التعدِّي، فعليه القيمة...؛لأنه أتلف عليه ما يعتقده مالًا له ظلمًا، فوجب أن يضمن قيمته، أصله إذا أتلف عليه ما يصح تمليكه في حق المسلم، ولأن حفظ ماله والكف عن إتلافه عليه مستحق علينا كاستحقاقه في حفظ نفسه، فلما كانت نفسه مضمونة بالإتلاف فكذلك ماله)[3].

---

(١) شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٣/٣٣٢) مرجع سابق.

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم المصري (٨/١٤٠) نشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، د. ت.

(٣) الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب (٢/٦٣١) مرجع سابق.

المطلب الثاني

حمايةُ الإسلامِ أعراضَ غير المسلمين

لا يخفى على ذي لُبٍّ منزلةَ الأعراض في الإسلام، وكيف أن الإسلامَ صانها، وأحاطها بسياجٍ من الأحكام والتشريعات التي من شأنها أن تحميَها وتحفظَها من اعتداء المعتدين وافتراءات المفترين، حتى قرر الفقهاء أن (حفظَ الأعراض واجبٌ كحفظ الأديان والأنساب)[1].

وكما حمى الإسلامُ أعراضَ المسلمين، كذلك حمى أعراضَ المواطنين غير المسلمين ممن يعيشون في بلاد الإسلام، وصان كرامتهم، ولم يعطِ الحقَّ لأحد أن يسبَّهم أو يغتابَهم، أو يطعنَ في أعراضهم أو أنسابهم، أو يمسَّهم بسوءٍ، وتوعَّد فاعل ذلك بالجزاء الرادع في الدنيا والآخرة.

ومن هنا اتفقت كلمة الفقهاء على وجوب حفظ أعراضهم، ومعاقبة من ينال أعراضهم بأذى، حتى صرَّح فقهاء المذهب الحنفي بأنه تحرم غيبته كالمسلم[2]، قال ابن عابدين معلقًا: (لأنه بعقد الذمة، وجب له مالنا، فإذا حرمت غيبة المسلم حرمت غيبته، بل قالوا: إن ظلم الذمي أشد)[3].

(وروى الطبراني عن واثلة مرفوعًا: «**من قذف ذميًّا حُدَّ له يوم القيامة**

(١) الفواكه الدواني، لشهاب الدين النفراوي (٢/٢٧٧) مرجع سابق.

(٢) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لداماد أفندي (١/٦٥٧) دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت.

(٣) حاشية ابن عابدين (٤/١٧١) مرجع سابق.

بسياط من نار». قال علماؤنا: خصومةُ الذميِّ أشدُّ من خصومة المسلم)[1].

وقال القرافي (المالكي): (عقد الذمة يوجب حقوقا علينا لهم؛ لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا، وذمة الله (عَزَّوَجَلَّ) وذمة رسوله (صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ) ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله (عَزَّوَجَلَّ) وذمة رسوله (صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ) وذمة دين الإسلام)[2].

وقال النفراوي (المالكي): (وحرم الله (سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ) أيضًا على كل مكلف أذيةَ أعراضهم -جمع عِرض بكسر العين موضع المدح والذم من الإنسان، وقيل الحسب- ولحفظه شُرع حدُّ القذف لمن رَمَى غيرَه بفعل الفاحشة أو نفى نسبَه اللاحق، والتعزير لغيره)[3].

وقال الماوردي (الشافعي): (الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين، روى نافع عن ابن عمر قال: كان آخر ما تكلم به النبي (صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ) أن قال: «**احْفَظُونِي فِي ذِمَّتِي**»[4].

وقال ابن مفلح (الحنبلي): (وعلى الإمام حفظهم والمنع من أذاهم؛ لأنهم بذلوا الجزية على ذلك، واستنقاذ من أُسِر منهم؛ لأنه جرت عليهم

---

(١) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للهروي القاري (٣٣٦١/٦) دار الفكر بيروت، الطبعة: الأولى،١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

(٢) الفروق، للقرافي (١٤/٣) مرجع سابق.

(٣) الفواكه الدواني، لشهاب الدين النفراوي (٢٨١/٢) مرجع سابق.

(٤) الأحكام السلطانية، للماوردي (ص٢٢٣) نشر: دار الحديث- القاهرة، د. ط. د. ت.

أحكام الإسلام، وتأبَّد عهدهم، فلزمه ذلك كما يلزمه للمسلمين)[1].

وقال في مطالب أولي النهى: (ويجب على الإمام دفعُ من قصدهم بأذى إن لم يكونوا بدار حرب...ولو شرطنا أن لا نَذُبَّ عنهم، لم يصح، واقتصر عليه في "الفروع)[2].

(١) المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح (٣/٣٨٥) دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

(٢) مطالب أولي النهى، لمصطفى بن سعد الحنبلي(٢/٦٠٥-٦٠٦) نشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية،١٤١٥ه.

المطلب الثالث

حماية الإسلام لمعايش غير المسلمين، وتأمينهم من العَوَزِ والفَقر

لم يغضَّ الإسلامُ الطرفَ عن حاجاتِ غير المسلمين ممن يعيشون في المجتمع المسلم بدعوى عدم تصديقهم به وعدم إيمانهم بدعوته، ولم يقف الإسلام كذلك عاجزًا مكتوف اليدين أمام وحش العوز والفقر حين يقتحم حمى هؤلاء المواطنين، بل كانت نظرةُ الإسلام مسلطةً تجاه آدميتهم المكرمة المحفوفة بالتشريف الإلهي والعناية الربانية.

ومن مقتضى البر والقسط الذي أُمرنا به في معاملة غير المسلمين المسالمين أن يسودَ الأمن والسلام والطمأنينة نفوسَهم، فلا يُهدَّدون في مساكنِهم ودورِهم، ولا يُخرَجون منها.

وقد وقف علماءُ الإسلام وفقهاؤُه على مرِّ التاريخ الإسلامي يحمُون هذا الحق، ويدافعون عنه عند وقوع التجاوز والتعدِّي بخصوصه.

ولذا لما قام الوالي العباسي-صالح بن علي بن عبد الله بن العباس- بإجلاء أهل الذمة من جبل لبنان، لخروج فريق منهم على عامل الخراج، قام **الإمام الأوزاعي** (رحمه الله) بإرسال رسالة طويلة له، كان مما جاء فيها: (فكيف تؤخذ عامةٌ بذنوب خاصةٌ حتى يُخرَجُوا من ديارِهم وأموالِهم، وحُكْمُ الله تعالى: **{أَلَّا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى }** [النجم:٣٨] وهو أحق ما وقف عنده واقتدى به، وأحقُّ الوصايا أن تُحفظ وتُرعى وصية رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)،

فإنه قال: «**مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا وَكَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ فَأَنَا حَجِيجُهُ**»[1].

وقد أجلى الوليدُ بن يزيد من كان بقبرص من أهل الذمة إلى الشام، فاستفظع المسلمون ذلك واستعظمه الفقهاء، فلما ولى يزيد بن الوليد، ردَّهم إلى قبرص، فاستحسن المسلمون ذلك من فعله ورأوه عدلًا[2].

من أجل ذلك سعى الإسلام لتوفير كافة السبل لتأمين أبناء الوطن (مسلمين وغير مسلمين) من كافة عوارض الدهر الموجعة، كالفقر والحاجة، والعمل على توفير حياة كريمة تليق بمقام الإنسانية المُكرَّم.

قال الخرشي: (دفع الضرر وكف الأذى عن المسلمين -أو من في حكمهم كأهل الذمة- من فروض الكفاية من إطعامِ جائعٍ وسترِ عورةٍ، حيث لم تفِ الصدقاتُ ولا بيتُ المال بذلك، قال مالك: وكان عمر (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) يخرج إلى الحوائط يخفف عمن أثقل في عمله من الأحرار والرقيق، ويزيد في رزق من أقل في رزقه)[3].

ولما أبصر الفاروقُ عمرُ بن الخطاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) يومًا شيخًا كبيرًا من أهل الذمة، يسأل الناس، فقال: «مالك؟» فقال: ليس لي مالٌ، وأنا تؤخذ مني الجزية، فقال عمر: «مَا أَنْصَفْنَاكَ إِنْ أَكَلْنَا شَبِيبَتَكَ، ثُمَّ نَأْخُذُ مِنْكَ الْجِزْيَةَ»، ثُمَّ كَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ أَلَّا يَأْخُذُوا الْجِزْيَةَ مِنْ شَيْخٍ كَبِيرٍ[4].

---

(١) فتوح البلدان، لأحمد البَلَاذُري (ص١٦٣) مرجع سابق.

(٢) المرجع السابق (ص١٥٧).

(٣) شرح مختصر خليل، للخرشي (١٠٩/٣) نشر: دار الفكر للطباعة- بيروت، د. ط. د. ت.

(٤) الأموال، لابن زنجويه (١٦٢/١) مرجع سابق.

ولما قدم عُمَر بن الخطاب (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) الجابية -من أرض دمشق- مرَّ بقوم مُجذَّمِين[1] من النصارى، فأمر أن يُعطُوا من الصدقات، وأن يجرىَ عليهم القوت[2].

وفي هذا التصرف من أمير المؤمنين عمر (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) ما يدلُّ على أن الدولة كانت تتكفل بضمان حياة كريمة لغير المسلمين ممن يعيشون في دار الإسلام، كما تضمنه للمسلمين تمامًا بتمام، فالكل مواطنون يعيشون على أرض واحدة، وينعمون معًا. وقد ذكر النووي في المنهاج أن من فروض الكفاية: : دفع ضرر المسلمين -ككسوة عار وإطعام جائع- إذا لم يندفع بزكاة وبيت مال[3].

ومما جاء في كتاب خالد بن الوليد (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) لأهل الحيرة: (وجعلتُ لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنيًّا فافتقر وصار أهلُ دِينه يتصدقون عليه، طرحتُ جزيتَه، وعِيلَ من بيت مال المسلمين وعيالُه ما أقام بدار الهجرة ودار الإسلام)[4].

وذكر شهاب الدين الرملي في شرحه للمنهاج: أن أهل الذمة

(١) الجَذَم: الذي ذهبت أصابع كفيه، والجُذام من الداء: معروفٌ لتَجَذُّم الأَصابع وتقطُّعها. وَرَجُلٌ أَجْذَمَ ومُجَذَّم: نَزَل بِهِ الجُذام. لسان العرب، لابن منظور (١٢/٨٧) نشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة- ١٤١٤هـ.

(٢) فتوح البلدان، لأحمد البَلَاذُري (ص١٣١)مرجع سابق.

(٣) منهاج الطالبين، للنووي (ص٣٠٧) تحقيق: عوض قاسم، نشر: دار الفكر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.

(٤) الخراج، لأبي يوسف (ص١٥٧-١٥٨) مرجع سابق.

كالمسلمين. ثم قال: (وهل المراد بدفع ضرر من ذكر ما يسد الرمق، أم الكفاية؟ قولان: أصحهما: ثانيهما، فيجب في الكسوة ما يستر كل البدن على حسب ما يليق بالحال من شتاءٍ وصيفٍ، ويلحق بالطعام والكسوة ما في معناهما، كأجرة طبيب، وثمن دواء، وخادم منقطع... ومما يندفع به ضرر المسلمين والذميين: فك أسراهم)[1].

ولأجل ذلك فقد أجرى لهم الإسلام روافد كثيرة يستوفون منها ما يسد حاجتهم وما يهيئ لهم حياة مناسبة، ومن هذه الروافد:

(١) صدقة التطوُّع:

فقد ورد أَنَّ رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) «تَصَدَّقَ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ مِنَ الْيَهُودِ بِصَدَقَةٍ، فَهِيَ تَجْرِي عَلَيْهِمْ»[2].

ولذا صرَّح الفقهاء بجواز التصدُّق على غير المسلمين ممن هم في ذمتنا؛ (لأن صرف الصدقة إلى أهل الذمة من باب إيصال البرِّ إليهم، وما نُهينا عن ذلك، قال الله تعالى: **{لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}**[الممتحنة:٨][3].

وكذا قوله تعالى **{إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء**

(١) نهاية المحتاج، لشهاب الدين الرملي (٨/٤٩-٥٠) نشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

(٢) الأموال، لابن زنجويه (٣/١٢١١) مرجع سابق.

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني (٢/٤٩) مرجع سابق.

فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ} [البقرة:٢٧١] من غير فصلٍ بين فقيرٍ وفقيرٍ.

ولأنَّ صرف الصدقة إلى أهل الذمة من باب إيصال البر إليهم، وما نهينا عن ذلك، قال الله تعالى **{لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}**[الممتحنة:٨][1].

وروي أن هذه الآية نزلت في شأن أسماء بنت أبي بكر (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) وأمها جاءت وهي مشركة تستمنحها، وسألت النبيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عن ذلك، فأنزل الله تعالى هذه الآية. وعمومها يقتضي جواز دفع الصدقات التي وصفناها إلى الذمي؛ لأنها من البر والإقساط[2].

وأيضًا: لما روي أن المسلمين كرهوا الصدقة على غير أهل دينهم، فأنزل الله تعالى: **{لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَـكِنَّ اللَّه يَهْدِى مَن يَشَاء}** [البقرة:٢٧٢]، فقال النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ):« **تصدقوا على أهل الأديان**». فعموم الآية، ولفظ النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)، كل واحد يجيز دفع الصدقات إلى أهل الذمة)[3].

(٢) **صدقة الفطر**:

صرَّح فقهاء الحنفية بجواز صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة، حيث إن

(١) المرجع السابق (٢/٤٩).

(٢) شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٢/٣٨٦) مرجع سابق.

(٣) المرجع السابق (٢/٣٨٥-٣٨٦).

(المقصود سدُّ خلة المحتاج، ودفع حاجته بفعل هو قربة من المؤدي، وهذا المقصود حاصل بالصرف إلى أهل الذمة؛ فإن التصدق عليهم قربة بدليل التطوعات؛ لأنا لم نُنْهَ عن المبرة لمن لا يقاتلنا قال تعالى:{**لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ**}[الممتحنة:٨])[1].

(٣) **الوقف**:

قال صاحب الجوهرة النيرة: (وإن وقف على ذميٍّ جاز؛ لأنه موضِعٌ للقربة، ولهذا يجوز التصدُّقُ عليه، قال الله تعالى:{**لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ**} [الممتحنة: ٨])[2].

وقال ابن قدامة: (ويصح -أي: الوقف-على أهل الذمة؛ لأنهم يملكون ملكًا محترمًا، وتجوز الصدقة عليهم، قال الله تعالى: {**لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ**}[الممتحنة:٨]، وإذا جازت الصدقة عليهم جاز الوقف عليهم، كالمسلمين. وروي أن صفية زوج النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وقفت على أخٍ لها يهودي. ولأن من جاز أن يقف عليه الذمي جاز أن يقف المسلم عليه، كالمسلم. ولو وقف على من ينزل كنائسهم وبيعهم من المارة والمجتازين من أهل الذمة وغيرهم، صحَّ؛ لأن الوقف عليهم لا على الموضع)[3].

(١) المبسوط، للسرخسي (١١١/٣) مرجع سابق.

(٢) الجوهرة النيرة، لأبي بكر الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ (٣٣٥/١) نشر: المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.

(٣) الشرح الكبير، لابن قدامة المقدسي(٣٨٠/١٦) نشر: هجر، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

(٤) الوصية:

الوصية لغير المسلم الذي يعيش في مجتمع المسلمين متفقٌ عليها، فهي من باب البر والصلة بهم، لتوطيد العلائق، وربط الأواصر، وحسن العشرة.

قال السرخسي: (وعن إبراهيم -يعني: النخعي- قال: لا بأس بأن يوصيَ المسلم للنصراني أو النصراني للمسلم فيما بينه وبين الثلث، وهكذا عن شريحٍ، وبه نأخذ؛ فإن الوصية تبرع بعد الوفاة بعقد مباشرة فيعتبر بالتبرع في حياته ولا بأس بعقد الهبة بين المسلم والذمي في حال الحياة والأصل فيه قوله تعالى: **{لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ}** إلى قوله: **{أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ}** [الممتحنة: ٨])[١]، فقد (نفي النهي عن البرِّ إليهم، والوصية لهم برٌّ إليهم، فكانت غير منهية)[٢]؛ و(لأنهم إذا لم يخرجوكم من دياركم ولم يؤذوكم فهذا برٌّ منهم، فالعدل معهم أن تبرُّوهم أنتم أيضًا بحسن المعاشرة والصلة بالمال...وروي عن صفية بنت حيي زوجة رسول الله (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أنها أوصت بثلث مالها لأخيها وهو يهودي، وكان ذلك بمحضر من الصحابة فلم ينكروا عليها)[٣].

وقال في الهداية: (لأنهم بعقد الذمة ساووا المسلمين في المعاملات، ولهذا جاز التبرع من الجانبين في حالة الحياة، فكذا بعد الممات)[٤].

---

(١) المبسوط، للسرخسي (٢٧/١٤٦-١٤٧) مرجع سابق.

(٢) العناية شرح الهداية (١٠/٤٢٦) مرجع سابق.

(٣) البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني (١٣/٤٠٠) مرجع سابق.

(٤) الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني (٤/٥١٤-٥١٥) مرجع سابق.

وقال العز بن عبد السلام (الشافعي): (وتصحُّ الوصيَّة لأهل الذمَّة؛ لأنَّهم في معونتنا ونصرنا، ويلزمنا الذبُّ عنهم، فإذا أعنَّاهم بتعريض نفوسنا للهلاك جازت إعانتُهم بالمال)[1].

وقال الرافعي (الشافعي): (وتجوز الوصية للذمي بلا خلاف، كما يجوز التصدق عليه، وقد رُوي أن صفية (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) أوصت لأخيها بثلاثين ألفا، وكان يهوديًّا)[2].

وقال ابن قدامة (الحنبلي): (وتصح وصية المسلم للذمي، والذمي للمسلم، والذمي للذمي. روي إجازة وصية المسلم للذمي عن شريح، والشعبي، والثوري، والشافعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي. ولا نعلم عن غيرهم خلافهم. وقال محمد بن الحنفية، وعطاء، وقتادة، في قوله تعالى: **{إِلاَّ أَن تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُم مَّعْرُوفًا}**[الأحزاب:٦] هو وصية المسلم لليهودي والنصراني. وقال سعيد: حدثنا سفيان، عن أيوب، عن عكرمة، أن صفية بنت حيي باعت حجرتها من معاوية بمائة ألف، وكان لها أخ يهودي، فعرضت عليه أن يسلم فيرث، فأبى، فأوصت له بثلث المائة. ولأنه تصح له الهبة، فصحت الوصية له، كالمسلم، وإذا صحت وصية المسلم للذمي، فوصية الذمي للمسلم والذمي للذمي أولى. ولا تصح إلا بما تصح به وصية المسلم

(١) الغاية في اختصار النهاية، للعز بن عبد السلام (٤/٤٣٩) دار النوادر، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م.

(٢) الشرح الكبير، للرافعي (٧/٢٠) نشر: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى،١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

للمسلم)[1].

(٥) كفارة اليمين:

ومن الروافد التي أفاض بها الإسلام الحنيف على إخواننا في الإنسانية من غير المسلمين: جواز أخذهم من كفارات الأيمان التي تجب في ذمة المسلمين. قال الجصاص: (مسألة: حكم إطعام أهل الذمة من كفارة اليمين قال أبو جعفر: (ويجزيه في ذلك إطعام أهل الذمة...) ثم ساق جملة من الأدلة العامة الآمرة بالتصدق، لم تفرق بين مسكين وآخر...إلى أن قال: (وإذا ثبت أنَّ الصدقة عليهم قُربة، وجب أن يجزئ إعطاؤهم كفارة اليمين، إذ ليس أخذها إلى الإمام قياسًا على التطوع، والمعنى الجامع بينهما: أنَّ كل واحد منهما ليس للإمام المطالبة بها، مع كون الصدقة قُربة، وعدم ما يمنع الدفع من القربة. وإن شئت قستها على جواز الصدقة على المسلم، والمعنى فيه ما وصفنا)[2].

(١) المغني، لابن قدامة المقدسي (٢١٧/٦) نشر: مكتبة القاهرة، د. ط. د. ت.

(٢) شرح مختصر الطحاوي، للجصاص (٣٩٩/٧ وما بعدها) مرجع سابق.

خاتمة

وتضم أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وأهم التوصيات:

أولا: النتائج:

١- من خصائص الإسلام أنه إنساني النزعة، عالمَي الأفق والرسالة، خاطب برسالته الناس جميعًا.

٢- التعددية الفكرية سنة من سنن الله الكونية، وهي آية من آيات الله الدالة على بديع صنعه.

٣- وضع الإسلام الأسس التي تكفل حماية غير المسلمين وتوفر لهم الأمن والسكون في المجتمع المسلم، بل إنه وضع عقوباتٍ رادعةً لمن يتعدى حدود الله في التعامل معهم.

٤- أرسى الإسلام مبدأ حرية الاعتقاد، فلم يجبر أحدًا على ترك دينه، وحرَّم الإكراه على اعتناق الإسلام، واحترم شعائر الأديان الأخرى، وتركهم وما يدينون، ولم يصادر أحكامَهم التي يعتقدونها -مما يتعارض مع أحكامه وتشريعاته.

٥- حافظ الإنسان على النفس البشرية، وحرَّم كل اعتداءً عليها -بغير حق-، ووضع العقوبات الزاجرة الرادعة لكل من يعتدي على النفس البشرية، مسلمة كانت أو غير مسلمة، طالما كانت مسالمة.

٦- حماية أموال المواطنين الذين لا يدينون بالإسلام واجبٌ شرعي، حتى وإن كانت تلك الأموال غير متقومة عندنا، فيكفي لحرمتها أن تكون متقومةً عندهم.

٧- وضع الإسلام التشريعات الكافية لصيانة أعراض إخواننا من غير المسلمين، وحمايتها من أيِّ أذى.

٨- عَمِلَ الإسلام على سدِّ احتياجاتهم، وحمايتهم من شبح العوز والفقر، وجعل لهم من صدقات المسلمين وأوقافهم وكفاراتهم ووصاياهم ما يوفر لهم معيشة كريمةً ويحميهم من السؤال والمذلة.

٩- منع الإسلام تهجيرهم من أوطانهم ودورهم، ورفض كل ما يروِّع أمنهم أو يهدد معايشهم.

ثانيًا: التوصيات:

١- يوصي البحثُ القائمين على الجانب الإعلامي في الأزهر الشريف ضرورةَ تسليط الأضواء على دور الأزهر في إرساء قواعد التعايش السلمي، وجهوده المبذولة في هذا الصدد محليًّا وعالميًّا، حتى تظهر تلك الصورة الوسطية المتزنة للعالم أجمع بشكل أوضح وأسرع، فللأزهر ثقله المجتمعي المؤثر وبقوة في التوعية والبناء الفكري.

٢- ضرورة وضع مقرر دراسي مخصص لدراسة (أصول علاقة الإسلام بالآخر)، ويُقرَّرُ تدريسه على الطلاب في سائر المراحل التعليمية، بالطريقة التي تناسب كل مرحلة، وتكون هذه الخطوة بمثابة مجابهة أصحاب الفكر المنحرف، ممن يعملون على إحياء الفتن، وتكدير السلم المجتمعي، وزرع الفتن الطائفية بين أبناء الوطن الواحد، وقيامهم باستغلال غياب الثقافة الصحيحة للإسلام في التعامل مع المخالف، لغرس روح الكراهية والعداء للآخر باسم الإسلام.

قسم القانون الخاص

الالتزام الإجرائي بالوساطة في المنازعات المدنية والتجارية

وفقا للمرسوم التشريعي رقم ١٣٣٣ لسنة ٢٠١٩

المعدل لبعض أحكام قانون المرافعات الفرنسي

إعداد

د. وفاء حلمى السعيد سيد أحمد

مدرس القانون التجارى

الاكاديمية البحرية للعلوم والتكنولوجيا

الالتزام الإجرائى بالوساطة فى المنازعات المدنية والتجارية وفقا للمرسوم التشريعى رقم ١٣٣٣ لسنة ٢٠١٩ المعدل لبعض أحكام قانون المرافعات الفرنسى

وفاء حلمى السعيد سيد أحمد

قسم القانون التجارى، كلية القانون، الأكاديمية البحرية للعلوم والتكنولوجيا، الاسكندرية، جمهورية مصر العربية

البريد الالكتروني: Wafaahelmy1984@gmail.com

ملخص البحث:

الوساطة طريق بديل عن قضاء الدولة، ويهدف إلى صيانة العلاقات بين الخصوم والمحافظة عليها من خلال تدخل شخص ثالث محايد ومستقل، ويطلق عليه الوسيط، وذلك لتسهيل التبادل والاتصال بين الفرقاء وتشجيعهم على تبنى حل مشترك يختاره هؤلاء بأنفسهم وبكل حرية، وتنقسم الوساطة إلى نوعين، النوع الأول هو الوساطة الاتفاقية، والنوع الثانى هو الوساطة القضائية، وينظم القانون سواء على المستوى الدولى أو الداخلى الشروط الواجب توافرها فى الوسيط، وإلتزاماته الجوهرية تجاه أطراف النزاع. أيضا، تناولت هذه الدراسة الإجراءات المتبعة لسير الوساطة، كإجراء التواصل بين الوسيط والخصوم، وإجراءات التحقيق التى يباشرها الوسيط، والأثر المترتب على إحالة النزاع إلى الوسيط، وميعاد الوساطة، وذلك كله فى ضوء قانون المرافعات الفرنسى، وآخر تعديلاته الصادرة بالمرسوم التشريعى رقم ١٣٣٣ لسنة ٢٠١٩، وأخيراً تناولت هذه الدراسة انقضاء الوساطة سواء الانقضاء الاتفاقى أو القضائى، والآثار المترتبة على هذا الانقضاء، وخاصة لو نجحت الوساطة فى الإنهاء الودى للنزاع.

الكلمات المفتاحية: الوساطة، أنواعها، شروط الوسيط، التزامات الوسيط، إجراءات الوساطة، انقضاء الوساطة.

Procedural obligation to mediate civil and commercial disputes According to Legislative Decree No. 1333 of 2019 Amending some provisions of the French Code of Pleadings

Wafaa Helmy Al,Saeed Sayed Ahmed
Commercial Law, Naval Academy of Science and Technology

Email: Wafaahelmy1984@gmail.com

Abstract :

The mediation is an alternative way to the state's judiciary, and it aims to maintain the relations between the litigants through the intervention of a neutral and independent third person called the mediator in order to facilitate exchange and communication between the parties and encourage them to adopt a joint solution that they choose themselves and freely. The mediation is divided into two types, the first type is a consensual mediation, and the second type is a judicial mediation, and the law, whether at the international or national level, regulates the conditions of the mediator, and his fundamental obligations towards the parties of the dispute. Also, this study deals with the procedures of the conduct of mediation, such as the procedure of communication between the mediator and the litigants, the investigation procedures by the mediator, and the time for mediation According to the French Procedure Code, and its latest amendments issued by Legislative Decree No. 1333 of 2019. Finally, this study deals with the termination of mediation, whether the agreement or the judicial termination, and the implications of this termination, especially if the mediation succeeds in the amicable termination of the dispute.

Keywords: The Mediation, Types, Conditions of Mediator, Mediator's Obligations, Mediation Procedures, Termination of Mediatio

مُقَدِّمَة

تسير النظم القانونية المختلفة نحو التوسع التشريعي للآليات البديلة لتسوية المنازعات بعيداً عن القوالب الإجرائية التى يتسم بها قضاء الدولة، ومن هذه الآليات آلية التحكيم والتوفيق والصلح والوساطة، ومثال ذلك ما قام به المشرع الفرنسى، فقد نظم الوساطة القضائية بموجب القانون رقم ١٢٥ لسنة ١٩٩٥ الصادر فى ٨ فبراير ١٩٩٥، والمرسوم التنفيذى رقم ٩٥٢ لسنة ١٩٩٦ الصادر فى ٢٢ يوليه ١٩٩٦ الذى حدد الشروط اللازمة لسريان الوساطة القضائية. كما قرر المشرع الفرنسى إدراج هذا القانون ضمن مواد قانون المرافعات المدنية وذلك بموجب المواد ١٣١-١ حتى ١٣١-١٥[١].

ثم صدر المرسوم التشريعى الفرنسى رقم ١٥٤٠ لسنة ٢٠١١ الصادر فى ١٦ نوفمبر ٢٠١١ مستوحياً أحكامه من التوجيه الأوربى رقم ٥٢ لسنة ٢٠٠٨ الصادر عن البرلمان الأوربى فى ٢١ مايو ٢٠٠٨، ثم صدر المرسوم التنفيذى رقم ٦٦ لسنة ٢٠١٢ الصادر فى ٢٠ يناير ٢٠١٢ الخاص بالتسوية الودية للمنازعات من خلال الوساطة الاتفاقية بموجب المواد ١٥٢٨ وما بعدها من قانون المرافعات المدنية الفرنسى[٢].

وقد كان المشرع الفرنسي يستخدم عبارة " incitation faite aux citoyens" فى المرسوم التنفيذي رقم ٢٨٢ لسنة ٢٠١٥ الصادر فى ١١

(1) Noêl MELIN, la médiation : points d'actualité, Gaz.Pal. 13 août 2015, n°224-225, p.10

(2) Bernard Pons, évolutions et risques des solutions consensuelles, Gaz. Pal. 13 août 2015, n° 224-225, p.5

مارس ٢٠١٥[١]، وهو ما يمكن ترجمتها "حث وتشجيع أفراد المجتمع على ولوج باب الطرق الودية لفض المنازعات"، ثم جاء عنوان الباب الثانى من قانون ١٨ نوفمبر ٢٠١٦ بعبارة "تفضيل الطرق البديلة لإنهاء المنازعات" favoriser les modes alternatives de règlement des différends[٢].

كما أصدر المشرع الفرنسى المرسوم التشريعى رقم ١٣٣٣ لسنة ٢٠١٩ فى ١١ ديسمبر ٢٠١٩ لتعديل بعض الإجراءات المدنية التى ينظمها قانون المرافعات[٣]، وقد تضمن هذا المرسوم العديد من الأحكام القانونية المستحدثة، فعلى سبيل المثال يحدد هذا المرسوم الحالات التى يجب فيها على المدعى أن يلجأ إلى آليات التوفيق أو الوساطة أو اتفاقات الإجراءات المشتركة قبل رفع الدعوى القضائية أمام المحكمة المختصة بها، وإلا تقضى المحكمة ـ ومن تلقاء نفسها ـ بعدم قبول الدعوى لرفعها دون إتباع الإجراءات التى رسمها القانون[٤]، وهو ما يمكن أن نطلق عليه الطابع الإلزامى للآليات البديلة عن القضاء لإنهاء المنازعات التى تنشأ بين أفراد المجتمع بحيث لا يملك المدعى حرية الإختيار بين إتباع هذه الآليات من عدمه، وإنما أضحت حرية الاختيار متاحة بين آليات التوفيق أو الوساطة أو اتفاقات الإجراءات

---

(١) يطلق المشرع الفرنسى على هذا المرسوم التنفيذى عبارة المرسوم الخاص بتيسير الإجراءات المدنية والاتصال الالكتروني والحل الودى للمنازعات المدنية

(٢) انظر الموقع الالكترونى للتشريع الفرنسى :

www.legifrance.fr

(٣) نشر هذا المرسوم التشريعى فى الجريدة الرسمية الصادرة بتاريخ ١٢ ديسمبر ٢٠١٩

(4) Géraldine maugainle, Réforme de la procédure civile : cas de recours préalable obligatoire aux modes de résolution amiable des différends, p.1

المشتركة، فقد ترك المرسوم التشريعى للمتقاضى حرية اختيار الآلية البديلة لإنهاء النزاع يستوى فى ذلك طريق التوفيق عن طريق موفق قضائى، أو عن طريق الوساطة التى حددتها المادة ٢١ من قانون ٨ فبراير ١٩٩٥، أو عن طريق اتفاقات الإجراءات المشتركة[١].

ووفقا لرأى أحد الفقه الفرنسى، إزاء التوسع التشريعى للوسائل الودية لإنهاء المنازعات المدنية، فإنه يجب أن يكون الالتجاء للقاضى هو الآلية البديلة لإنهاء النزاع بحيث لا نلجأ للقاضى إلا إذا لم تنجح الوسائل الودية لإنهاء النزاع[٢].

وتماشياً مع هذه الاتجاهات التشريعية الحديثة، أصدر المشرع اللبناني قانون الوساطة القضائية رقم ٨٢ لسنة ٢٠١٨ لتحقيق الأهداف الآتية:

١. تخفيف العبء عن المحاكم العدلية من خلال الفصل في المنازعات المدنية والتجارية والعقارية.

٢. الاقتصاد في الوقت والنفقات المحتمل صرفها في حالة عرض ذات النزاع على المحكمة المختصة به.

٣. تحرص الوساطة على ضمان استمرارية العلاقات بين الفرقاء من خلال إيجاد حل مرضٍ وملائم لمصالحهم جميعاً[٣].

---

(1) Ibid, p.1

(2) Soraya Amrani-MEKKI, les modes amiables de résolution des différends dans la loi de modernisation de la justice du XXIe Siècle, Gaz. Pal.31 jan. 2017, n°5, p.46

(٣) صدر هذا القانون بتاريخ ٢٠١٨/١٠/١٠، وتم نشره فى الجريدة الرسمية العدد ٤٥ =

إشكالية البحث :

توجب المادة ٤ من المرسوم التشريعى الفرنسى رقم ١٣٣٣ لسنة ٢٠١٩ على الخصوم الالتجاء إلى الوساطة أو أى آلية بديلة أخرى لبذل مساعى الحل الودى لنزاعهم، وذلك قبل رفع دعواهم أمام المحكمة المختصة، وإلا تقضى المحكمة بعدم قبول الدعوى لعدم إتباع الطريق الذى رسمه القانون، وهو ما يثير التساؤل عن مدى نجاح الوساطة فى تحقيق غايتها الجوهرية، والقائمة على التسوية الودية للنزاع، أم أضحت إجراء جديد من الإجراءات المتبعة لرفع وتحريك الدعوى أمام القضاء الفرنسى، وبالتالى إطالة أمد الفصل فى الدعوى ؟

أهداف ونطاق البحث :

يهدف الباحث من هذه الدراسة إلى تسليط الضوء على المستجدات التشريعية والقضائية فى مسألة الوساطة كأحد الآليات البديلة لتسوية المنازعات التى تقع بين أفراد المجتمع، وذلك لبيان أوجه الاتفاق

=

الصادرة بتاريخ ٢٠١٨/١٠/١٨

جدير بالذكر أن الهدف من إصدار قانون الوساطة القضائية فى لبنان يتفق مع الهدف من تنظيم الوساطة فى مجال المنازعات المدنية والتجارية، والمنصوص عليه فى التوجيه الأوربى رقم ٥٢ لسنة ٢٠٠٨ الصادر فى ٢١ مايو ٢٠٠٨

لمزيد من التفاصيل حول مزايا الوساطة فى نطاق المنازعات المدنية، انظر على سبيل المثال

Soraya Amrani-MEKKI, les modes amiables de résolution des différends dans la loi de modernisation de la justice du XXIe Siècle, op. cit. p.47

والاختلاف بين التشريعات التى تبنت هذه الآلية إلى جانب الآليات الأخرى.

وبناء على ذلك، يتسع نطاق البحث ليشمل قانون المرافعات الفرنسى ووفقا لآخر تعديلاته الصادرة بالمرسوم التشريعى رقم ١٣٣٣ لسنة ٢٠١٩، وقانون الوساطة القضائية اللبنانى رقم ٨٢ لسنة ٢٠١٨، وقواعد قانون اليونسترال للوساطة لعام ٢٠١٨، وقواعد القانون المصرى رقم ١٤٦ لسنة ٢٠١٩ المعدل لبعض أحكام قانون المحاكم الاقتصادية رقم ١٢٠ لسنة ٢٠٠٨.

منهج البحث :

سوف نتبع المنهج التحليلى لنصوص القانون الفرنسى التى تناولت آلية الوساطة لبيان مدى صحة هذا التنظيم القانونى من عدمه، والآثار المترتبة على ذلك، وأهمها صدور حكم المحكمة بعدم قبول الدعوى لو ثبت عدم إتباع هذا الطريق.

خطة البحث :

تنقسم دراسة هذا البحث إلى المباحث الآتية :

المبحث الأول ـ ماهية الوساطة وتمييزها عن غيرها

المبحث الثانى ـ إجراءات الوساطة

المبحث الثالث ـ انقضاء الوساطة

المبحث الأول

ماهية الوساطة وتمييزها عن غيرها

تمهيد وتقسيم:

تتشابه الوساطة مع الوسائل البديلة الأخرى من حيث الغاية والأثر المترتب عليها، وهو ما يوجب بيان المقصود بالوساطة وبيان أوجه الاختلاف بينها وبين الوسائل البديلة الأخرى لفض المنازعات التى تقع بين أفراد المجتمع، ولذلك تنقسم دراسة هذا المبحث إلى المطلبين الآتيين :

المطلب الأول ـ المقصود بالوساطة

المطلب الثاني ـ تمييز الوساطة عن غيرها من الوسائل البديلة لفض المنازعات

المطلب الأول

المقصود بالوساطة

الوساطة هي نظام بمقتضاه يقوم شخص أو هيئة بعد اختيارهم بواسطة الأطراف المتنازعة بتقريب وجهات نظرهم، ودون التقدم باقتراحات لحل النزاع[1]. وقد عرفها أحد الفقه بأنها "حل المنازعة عن طريق وسيط يقرب وجهات نظر الخصوم عند حل يرتضونه يثبت في محضر يوقعون عليه ويوقع عليه الوسيط، ويصبح بذلك ملزماً لهم"[2].

كما حددت المادة ١ فقرة أ من مشروع قانون تنظيم إجراءات الوساطة الاتفاقية والقضائية المصري[3] الوساطة بأنها "الوسيلة التي يلجأ فيها الأطراف إلى طرف محايد (الوسيط) لمساعدتهم في سعيهم إلى التوصل لتسوية ودية للنزاع الناشئ بينهم عن علاقة قانونية تعاقدية أو غير تعاقدية من خلال تشجيعهم على التواصل بهدف تمكينهم من حله، ودون أن يكون للوسيط صلاحية فرض أو اقتراح حل معين للنزاع"، وهو ذات ما نصت عليه المادة

---

(١) د/ أحمد عبدالكريم سلامة، النظرية العامة للنظم الودية لتسوية المنازعات، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، ٢٠١٣، ص١٣٣، د/أحمد صدقي محمود، نطاق تطبيق قانون فض المنازعات رقم ٧ لسنة ٢٠٠٠، دار النهضة العربية، ٢٠٠٢، ص٢٧

(٢) د/أحمد السيد صاوي، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية، ٢٠١٠، بند ٣٣مكرراً ٣، ص٩٣

(٣) أعد قسم التشريع التابع لوزارة العدل المصرية مشروع قانون للوساطة الاتفاقية والقضائية فى المسائل المدنية والتجارية، إلا أنه لم يصدر حتى الآن

١/أ من قانون الوساطة القضائية اللبنانى رقم ٨٢ لسنة ٢٠١٨، فذكرت أن الوساطة "هي وسيلة بديلة لحلّ النزاعات يستند فيها الأطراف الى طرف ثالث محايد (الوسيط) يتمثّل دوره في مساعدتهم وتشجيعهم على التواصل والتفاوض لحلّ النزاع الذي نشأ فيما بينهم"، وقررت الفقرة (ب) من ذات النص أن الوساطة القضائية هى " الوساطة التي يُلجأ اليها لحلّ نزاع بعد إحالته الى المحكمة وفي أيّة مرحلة من مراحل الدعوى".

ويقتصر نطاق دور الوسيط فى هذا الشأن على الدور الفني للحوار بين الأطراف من خلال اقتراح ميعاد ومكان الحوار وكيفية سير هذا الحوار وخطواته ضماناً لفض النزاع القائم بين الخصوم بموجب حل يقبلونه، وبالتالى لا يشمل هذا الدور التدخل فى صياغة حل النزاع أو توجيه هذا الحل إلى اتجاه ما، فالخصوم وحدهم الذين يحددون هذا الحل دون تدخل مباشر أو غير مباشر من الوسيط فى صياغته، وهو ذات ما أشارت إليه المادة ٣/أ من التوجيه الأوربي للوساطة فى المنازعات المدنية والتجارية رقم ٥٢ لسنة ٢٠٠٨ الصادر فى ٢١ مايو ٢٠٠٨[١].

وتطبيقاً لأحكام المرسوم التشريعى الفرنسي رقم ١٥٤٧ لسنة ٢٠١٦ الصادر في ١٨ نوفمبر ٢٠١٦[٢]، بالنسبة للمنازعات والدعاوى المعروضة

(1) Michèle GUILLAUME –HOFNUNG et Fabrice Vert, Construire la confiance entre justice et médiation, Gaz. Pal. 22 déc. 2015, n°354 à 356, P.13, Jean Claude, le temps dans le processus de médiation, Gaz. Pal. 18 juillet 2017, n°27, p.21, Bertand de BELVAL, la médiation, un mode amiable parmi d'autres, Gaz. Pal. 28 fév. 2017, n°9, p18

(٢) يطلق المشرع الفرنسي على هذا القانون مصطلح "قانون تحديث مرفق القضاء الفرنسي لمسايرة متطلبات القرن الحادي عشرين"

=

على المحكمة الجزئية، يجب مرورها على الوسيط فور تسليم صحيفة الدعوى لقلم كتاب هذه المحكمة، وإلا كانت الدعوى غير مقبولة لعدم إتباع الإجراءات التي رسمها القانون[1]، وهو التزام على المحكمة الجزئية لا تملك بشأنه أدنى سلطة تقديرية.

موقف المرسوم التشريعى الفرنسى رقم ١٣٣٣ لسنة ٢٠١٩ :

يجب على المحكمة المرفوع إليها الدعوى أن تقضى بعدم قبولها لو ثبت أن المدعى لم يسلك طريق أحد هذه الآليات تطبيقا لصراحة المرسوم التشريعى رقم ١٣٣٣ لسنة ٢٠١٩ (المادة الرابعة)، وهو ما يعنى أن مسألة إتباع هذه الآليات البديلة من عدمه أصبحت شرطاً من شروط قبول الدعوى شأنها فى ذلك شأن شرط المصلحة بأوصافها القانونية، وهو ما يمكن أن نطلق عليه الدور الفعال للقاضى لإلزام الخصوم بالسير فى إجراءات الوساطة قبل إنهاء النزاع بموجب حكم ملزم لهم يستوى فى ذلك المنازعات الموضوعية أم نظيرتها المستعجلة، أو قبل سير جلسات الفصل فى هذه المنازعات أو أثناء سير هذه الجلسات، فطالما لم تقرر المحكمة قفل باب

=

انظر الموقع الالكتروني:

www.legifrance.fr

(1) Yves STRICKLER, op. cit. p25 ; Elise BELLEC Ortiz, le point sur la médiation judiciaire, l'enquête de la d'appel de paris, Gaz. Pal. 11 juillet 2017, n° 26, p.12

جدير بالذكر أن القانون الفرنسي رقم ١٥٤٧ لسنة ٢٠١٦ يتبنى أحكام عامة لتنظيم الوساطة في نطاق المنازعات الإدارية، وخاصة الدعاوى الجماعية التي يحركها أكثر من شخص سواء أمام القاضي العادي أو القاضي الإداري.

المرافعة فى الدعوى، يجوز لها إلزام الخصوم بإتباع إجراءات الوساطة[١].

ولضمان إجراء محاولات الوساطة بين الخصوم وعدم الحكم بعدم قبول الدعوى، فإنه يجب على المدعى أن يقدم إفادة بأنه عرض النزاع على وسيط قضائى وتم بالفعل عقد جلسات بينه وبين المدعى عليه، ومع ذلك لم تنجح محاولات الوسيط فى إنهاء النزاع ودياً[٢]، وبالتالى، لا يكفى توجيه دعوة للمدعى عليه للسير فى إجراءات الوساطة، وإنما يجب وجود مستند يثبت إلتجاء الخصوم لهذه الآليات الودية فعلياً، ومع ذلك لم تنجح فى إنهاء النزاع القائم بينهما[٣].

ومع ذلك، أوردت الفقرة الثالثة من المادة ٧٥٠-١ من قانون المرافعات الفرنسى استثناءات على ذلك بحيث يجوز للخصوم عرض نزاعهم على القاضى، ودون المرور على الوساطة، ومن ذلك حالة الضرورة الظاهرة، وأن الظروف المحيطة بالقضية لا تتفق مع طبيعة السير فى إجراءات الوساطة[٤]، كما أنه يجوز عرض النزاع على القاضى مباشرة، ودون المرور على الوساطة فى كل حالة لا يحتاج فيها القاضى إحترام مبدأ المواجهة ومراعاة حقوق الدفاع، ومثال ذلك الإجراءات المتبعة لاستصدار الاوامر على عرائض، وأوامر الأداء، أو حالة ما إذا كان الالتجاء إلى الوسيط لا يؤدى إلى انهاء

(1) Corinee Bléry, loi du 23 mars 2019 de programmation 2018-2022 et de réforme pour la justice : aspects numériques, dalloz 23 mars 2019, n° 19, p.1069
(2) Natalie fricero, panorama de la procédure civile janvier 2019-janvier 2020, Dalloz 19 mars 2020, n° 10, p.579
(3) ibid, p.579
(4) ibid, p.579

النزاع فى وقت مناسب، وذلك بموجب إفادة من الوسيط القضائى[1].

ويعد المرسوم التشريعى رقم ١٣٣٣ لسنة ٢٠١٩ فيما يتعلق بالإلتجاء الإلزامى للآليات البديلة لإنهاء المنازعات قبل عرضها على المحكمة المختصة تطوراً تشريعياً لما نص عليه قانون عدالة القرن الحادى والعشرين رقم ١٥٤٧ لسنة ٢٠١٦ ، والصادر فى ١٨ نوفمبر ٢٠١٦، وقانون إصلاح القضاء الفرنسى رقم ٢٢٢ لسنة ٢٠١٩، والصادر بتاريخ ٢٣ مارس ٢٠١٩، وهو ما يعنى أن مسألة سير الخصوم الإلزامى فى طريق الآليات البديلة قبل القضاء المختص ليست فكرة تشريعية جديدة[2].

ولا يخفى على أحد مزايا الآليات البديلة ـ ومن بينها الوساطة ـ لإنهاء المنازعات بعيداً عن القضاء، فعلى سبيل المثال يترتب على إتباع هذه الآليات حلول أكثر مرونة للمنازعات لو تم عرضها على القضاء المختص، علاوة على أنه يترتب على إتباع هذه الآليات بقاء واستمرار العلاقات والروابط الاجتماعية والاقتصادية بين أطراف النزاع، علاوة على ذلك، التوصل لأى حل ودى للنزاع من خلال هذه الآليات البديلة، وخاصة قبل إحالة هذا النزاع للقاضى سوف يؤدى إلى تجنب المزيد من الضغط على مرفق القضاء الفرنسى، وبالتالى تقليل الموارد المالية والبشرية المطلوبة لضمان حسن سير مرفق القضاء[3].

(1) ibid, p.579
(2) Géraldine maugainle, Réforme de la procédure civile : cas de recours préalable obligatoire aux modes de résolution amiable des différends, p.1
(3) Géraldine maugainle, Réforme de la procédure civile : cas de recours préalable obligatoire aux modes de résolution amiable des différends, p.1

ومع ذلك، يرفض جانب من الفقه الفرنسى التوسع التشريعى لهذه الآليات نظراً لعدم تحقيقها للنجاح المتوقع منها فى الإنهاء الودى للمنازعات، وهو ما رفضه الجانب الآخر من الفقه تأسيساً على أن مسألة نجاح هذه الآليات فى تحقيق مهمتها من عدمه يتوقف على الثقافة السائدة بين أفراد المجتمع[١].

كما ينتقد بعض الفقه الفرنسى إعطاء الخصوم رخصة إختيار أحد هذه الآليات؛ لأن طريق التوفيق هو الطريق الوحيد المجانى، بينما طريقى الوساطة واتفاقات الإجراءات المشتركة هى طرق مدفوعة الأجر، وهو ما يعنى من الناحية العملية أن الخصم سوف يلجأ لطريق التوفيق تفادياً لصدور حكم من القاضى بعدم قبول الدعوى حتى ولو كان هذا الطريق غير مناسب لطبيعة النزاع[٢].

وعلى أى حال، ينتقل المشرع الفرنسى من مرحلة حث وتشجيع المتقاضى على إتباع هذه الآليات إلى مرحلة إلزامه بها، ومثال ذلك حكم المادة ٤ من قانون ١٨ نوفمبر ٢٠١٦، والتى كانت تحث المتقاضى الالتجاء إلى التوفيق قبل عرض النزاع على المحكمة الجزئية، وذلك بإعلانه وتكليفه بالحضور أمام الموفق القضائى شريطة ألا تزيد قيمة الدعوى عن ٤٠٠٠ يورو[٣].

(1) Actualité, 16 juill. 2018, dalloz,obs. T.Coustet

(2) const. 21 mars 2019, n° 2019-778 DC, spéc. §§ 19-20, AJDA 2019. 663 ; D. 2019. 910, obs. J.-J. Lemouland et D. Vigneau ; AJ fam. 2019. 172, obs. V. Avena-Robardet ; Constitutions 2019. 40, chron. P. Bachschmidt

(3) Géraldine maugainle, Réforme de la procédure civile : cas de recours préalable obligatoire aux modes de résolution amiable des différends, p.1

وللقاضى أن يحكم بعدم قبول الدعوى ومن تلقاء نفسه لو ثبت عدم إتباع المدعى الآليات البديلة لإنهاء النزاع قبل رفع الدعوى، وهو ما يضفى على التنظيم القانونى لهذه الآليات طابع قواعد النظام العام، والتى لا يجوز مخالفتها من جانب الخصوم، وهو ما ذهبت إليه المادة ٤ من المرسوم التشريعى الصادر ٢٣ مارس ٢٠١٩، والذى دخل حيز التنفيذ فى الأول من يناير ٢٠٢٠، هذا من ناحية أولى.

ومن ناحية أخرى، يوسع المرسوم التشريعى رقم ١٣٣٣ لسنة ٢٠١٩ نطاق الحالات التى يجب أن يلجأ فيها الخصوم إلى الآليات البديلة لحل النزاع ودياً، فلم يعد نطاق سريان هذه الآليات قاصراً على المنازعات التى لا تتجاوز قيمتها مبلغاً معيناً من النقود، بل يشمل الطلبات المتعلقة بالمنازعات التى تقع بين الجيران، كالمنازعات الناشئة عن الضجيج والأدخنة، والتعسف فى استخدام حق الطريق والتعديات التى يسببها الجار[١].

موقف محكمة النقض الفرنسية :

أصدرت محكمة النقض الفرنسية العديد من أحكامها فى هذا الشأن لترسى العديد من المبادئ والقواعد القانونية التى تسهم فى إيضاح هذه المسألة القانونية الهامة، والقائمة على ضرورة احترام الاتفاق السابق على عرض النزاع على الآليات البديلة قبل عرضه على القضاء المختص[٢]، ومن ذلك ذهبت محكمة النقض الفرنسية إلى سريان أحكام القانون المدنى

(1) Géraldine maugainle, op. cit., p.1
(2) Natalie fricero, panorama de la procédure civile janvier 2019-janvier 2020, Dalloz 19 mars 2020, n° 10, p.578

والمتعلقة بتفسير العقد على اتفاقات التسوية الودية، والسابقة على عرض النزاع على القضاء المختص، والمنصوص عليها بالمواد ١١٨٨ إلى ١١٩٢[١].

أيضا، ترى محكمة النقض الفرنسية أنه يجب على قاضى الموضوع تطبيق اتفاق التسوية الودية بصورة واضحة ومحددة، ودون التوسع فى تفسيرها تأسيساً على أن تفسير الاتفاقات الغامضة هى مسألة من المسائل التى تخضع للسلطة التقديرية للقاضى المختص، ودون رقابة عليه من محكمة النقض[٢]، ومثال ذلك، حكم محكمة النقض الفرنسية الصادر بجلسة ١١ يوليه ٢٠١٩، وفيه أيدت حكم محكمة استئناف باريس، والتى قضت بأن "الدعوى مقبولة على الرغم من وجود شرط الالتجاء السابق للوسيط، والذى تم تحريره بواسطة الأطراف بطريقة غير دقيقة وبعبارات عامة من ذات العبارات المذكورة فى العقود النموذجية، والتى لا يمكن إدراجها فى نطاق إجراءات الوساطة السابقة والملزمة للخصوم قبل رفع الدعوى القضائية".

وهذا على خلاف حكم محكمة النقض الفرنسية بحيث قضت بأنه "إذا كان قاضى الاستئناف قرر أن الشرط الخاص بإلتزام الوساطة السابق وردت صياغته وفق ضوابط خاصة لسريانه، وخاصة تلك الضوابط المتعلقة بإختيار الوسيط عن طريق اتفاق جديد بين الخصوم أو بواسطة رئيس المحكمة التجارية من خلال عبارات الإحالة الواردة فى الاتفاق"[٣]، وهو ما تعتبره

(1) ibid,, p.578
(2) ibid,, p.578
(3) Cass.com. 19 juin.2019, n° 17-28804, RTD. Civ.2019,p. 578, cass. Civ. 1re, 4 déc. 2019, n° 18-15.848

محكمة النقض متفقاً مع حكم القانون، ويشكل إجراء وساطة إجبارى وسابق على إجراء رفع الدعوى بحيث يؤدى عدم القيام به إلى عدم قبول الدعوى المرفوعة[١].

الوساطة الإلكترونية :

تنظم المادة الرابعة من المرسوم التشريعى رقم ١٠٨٩ لسنة ٢٠١٩ والصادر فى ٢٥ أكتوبر ٢٠١٩ الالتجاء للوسائل البديلة عبر استخدام التقنيات التكنولوجية الحديثة، وذلك بموجب المواد ٤-١ إلى ٤-٧ من هذا القانون بحيث تناولت المادة ٤-١ الوساطة والتوفيق، والمادة ٤-٢ التحكيم، والمادة ٤-٤ مساعدة المتقاضى أمام جهات القضاء على كيفية استخدام هذه الآليات فى صورتها التقنية الحديثة[٢].

وجدير بالذكر أن هذا التنظيم القانونى ذات تطبيق عام بحيث يتسع نطاقه ليشمل الأشخاص الطبيعية أو الاعتبارية، ويتسع ليشمل أداء هذه الخدمات الالكترونية بمقابل أو مجانياً احتراماً لقاعدة المساواة بين أفراد المجتمع أمام القاعدة القانونية الواحدة[٣]، ويتفق الفقه الفرنسى على أن التنظيم الإلكترونى لهذه الإليات البديلة يخضع للقواعد التى تحمى البيانات الشخصية، وهو ما يضمن تشجيع أفراد المجتمع على الالتجاء إلى هذه الاليات البديلة عبر الدعائم الإلكترونية[٤].

(1) Natalie fricero, op. cit. p.578
(2) Corinee Bléry, loi du 23 mars 2019 de programmation 2018-2022 et de réforme pour la justice : aspects numériques, dalloz 23 mars 2019, n° 19, p.1070
(3) ibid,, p.1070
(4) ibid,, p.1070

ومع ذلك، يحتاج استخدام أفراد المجتمع لهذه الآليات الإلكترونية إلى معاونة محامى يستوعب بعض المسائل القانونية التى يصعب على المتقاضى حسن استيعابه بمفرده، بل يجب أن يوجد محامى يمثله أمام الوسيط أو الموفق الإلكترونى[١]، وفى مثل هذه الأحوال، لا يكون دور المحامى تقديم الاستشارات القانونية إلى أفراد المجتمع، بل يتسع دوره ليقوم بالمثول أمام الموفق أو الوسيط نيابة عن المتقاضى حتى نضمن نجاح هذه الآليات فى تحقيق غايتها القائمة على إنهاء المنازعات على وجه السرعة[٢].

ومع ذلك، يتوقف استخدام هذه الآليات الإلكترونية على الموافقة الصريحة للخصوم، فالموافقة الضمنية لا تكفى لاستخدام هذه الآليات، علاوة على ضرورة موافقة جميع الخصوم، فموافقة بعضهم ورفض البعض الآخر لا يكفى لاستخدام هذه الآليات الإلكترونية[٣]، كما يجب أن يكون الشخص القائم على استخدام هذه الآليات ملماً بالقواعد القانونية المتعلقة بمعالجة نزاع الخصوم وكيفية تطبيقها على هذا النزاع، ويجب تحديث هذه القواعد وفقا لأخر التعديلات التشريعية[٤].

أيضا، يجب على الأشخاص المشار إليهم بموجب بموجب المواد ٤-١، ٤-٢ من المرسوم التشريعى رقم ١٠٨٩ لسنة ٢٠١٩ والصادر فى ٢٥ أكتوبر ٢٠١٩ الحصول على شهادة من مؤسسة معتمدة فى مجال الوساطة

(1) ibid,, p.1070
(2) ibid,, p.1070
(3) Corinee Bléry, loi du 23 mars 2019 de programmation 2018-2022 et de réforme pour la justice : aspects numériques, dalloz 23 mars 2019, n° 19, p.1070
(4) ibid,, p.1070

والتوفيق وفقا للشروط والضوابط المحددة بموجب المرسوم التنفيذى الصادر عن مجلس الدولة[١].

وتكمن أهمية هذا الشرط فى التأكيد على صلاحية الشخص الموفق أو الوسيط على بذل مساعى التوفيق والوساطة والقدرة على حل النزاع القائم بين الخصوم ودياً بعيداً عن إجراءات التقاضى، وذلك من خلال هيئات ومؤسسات متخصصة فى إعداد الأشخاص وتجهيزهم كموفقين أو وسطاء[٢].

وقد نظم المرسوم التنفيذى الصادر عن مجلس الدولة الفرنسى الشروط والضوابط الواجب توافرها ليحصل الشخص على شهادة معتمدة على قدرته على حل منازعات أفراد المجتمع ودياً عبر بذل مساعى التوفيق أو الوساطة بينهما، ومثال ذلك الشهادة الممنوحة للوسطاء فى مجال منازعات حماية المستهلك، والوارد أسمائهم فى القائمة المشار إليها بموجب المادة ٦١٥-١ من قانون حماية المستهلك[٣].

علاوة على ذلك، يؤكد المجلس الدستورى الفرنسى على الطابع الإختيارى لأفراد المجتمع للحصول على رخصة مباشرة إجراءات التوفيق أو الوساطة بين أفراد المجتمع يتفق مع أحكام الدستور الفرنسى، فلا يوجد إلزام على الأشخاص بالحصول على هذه الرخصة.

(1) ibid,, p.1070
(2) ibid,, n° 19, p.1070
(3) ibid,, p.1070

موقف القانون المصرى رقم ١٤٦ لسنة ٢٠١٩ المعدل لبعض أحكام قانون المحاكم الاقتصادية رقم ١٢٠ لسنة ٢٠٠٨:

تنص المادة ١/٨ من القانون رقم ١٤٦ لسنة ٢٠١٩ المعدل لبعض أحكام قانون المحاكم الاقتصادية رقم ١٠ لسنة ٢٠٠٨ على أن "تنشأ بكل محكمة اقتصادية هيئة تسمى هيئة التحضير والوساطة يشار إليها فى هذا القانون بالهيئة وتتولى التحضير والوساطة فى الدعاوى التى تختص بها هذه المحكمة"، فقد أسند هذا النص لهيئة التحضير مهمة التحضير والوساطة بدلا من مهمة التحضير وبذل مساعى الصلح بين الخصوم، والتى كانت تنص عليها المادة ٨ قبل التعديل التشريعى بموجب القانون رقم ١٤٦ لسنة ٢٠١٩.

والاختصاص بإجراء الوساطة فى المنازعات والدعاوى الاقتصادية هو اختصاص جديد وآلية جديدة من الاليات البديلة لفض وإنهاء هذه المنازعات إلى جانب آلية بذل مساعى الصلح بين الخصوم بحيث يجب علي عضو هيئة التحضير أثناء مباشرته لمهامه المنوط بها قانونا أن يبذل محاولة الصلح بين الطرفين لتسوية النزاع وديا وفقا لحكم المادة ٤/٨ من قانون ١٢٠ لسنة ٢٠٠٨ علي أنه " وتتولي الهيئة بذل محاولات الصلح بين الخصوم وتعرضه عليهم.....".

وتعد هيئة تحضير الدعوي أحد الاليات التي تعول عليها المحاكم الاقتصادية لضمان سرعة الفصل في المنازعات التجارية والاستثمارية، وذلك من خلال اختصاصاتها المتعلقة بالتحقق من استيفاء مستندات المنازعات والدعاوي ودراسة هذه المستندات، وعقد جلسات استماع لأطرافها، وإعداد

مذكرة بطلبات الخصومة وأسانيدهم، وتشكل هذه الهيئة برئاسة قاضٍ من بين قضاة الدوائر الاستئنافية بالمحكمة الاقتصادية يشار إليه فى مواد هذا القانون برئيس الهيئة وعضوية عدد كاف من قضاتها بدرجة رئيس محكمة بالمحاكم الابتدائية على الأقل، يشار إليهم فى مواد هذا القانون بقاضى التحضير تختارهم جمعيتها العامة فى بداية كل عام قضائى، ويلحق بالهيئة العدد اللازم من الإداريين والكتبة ولها أن تستعين بمن ترى من الخبراء والمتخصصين المقيدين فى الجداول التى تعد لهذا الغرض بوزارة العدل (المادة ٣/٨ من القانون رقم ١٤٦ لسنة ٢٠١٩).

كما أجازت المادة ٨ مكرر و/١ من القانون رقم ١٤٦ لسنة ٢٠١٩ لأطراف النزاع الالتجاء مباشرة إلى رئيس هيئة التحضير والوساطة بدلا من رفع وتحريك دعوى قضائية، وذلك لطلب تسوية النزاع ودياً، فقررت أنه "يجوز لأطراف النزاع الذى تختص بنظره المحاكم الاقتصادية اللجوء مباشرة إلى رئيس الهيئة بالمحكمة المختصة محلياً لتسوية النزاع ودياً دون إقامة دعوى فى شأنه"، ويشترط لقبول هذا الطلب أن يتعلق بنزاع يدخل فى اختصاص المحكمة سواء الاختصاص النوعى أو المحلى وفقا للضوابط التى حددتها نصوص قانون المحاكم الاقتصادية وتعديله الصادر بالقانون رقم ١٤٦ لسنة ٢٠١٩، وبالتالى لا يجوز قبول طلبات التسوية التى لا تختص بها المحكمة الاقتصادية اختصاصاً نوعيا، ومثال ذلك إذا كان النزاع محل طلب التسوية يستوجب تطبيق أحكام قانون ليس من القوانين التى تناولتها نصوص قانون المحاكم الاقتصادية رقم ١٢٠ لسنة ٢٠٠٨ وتعديله الصادر عام ٢٠١٩، وهو ذات ما يجب أن نأخذ به فى حالة عدم الاختصاص المحلى

للمحكمة الاقتصادية احتراماً لصراحة نص المادة ٨ مكرر و/١، والتى ذكرت "..... اللجوء مباشرة إلى رئيس الهيئة بالمحكمة المختصة محلياً لتسوية النزاع ودياً.....".

وفى حالة قبول طلب التسوية وفقا للضوابط والشروط السابق بيانها، فإنه يجب سداد رسم لا يقل عن ألفى جنية ولا يجاوز مائتى ألف جنية تحدد فئاته بقرار من وزير العدل (المادة ٨ مكرر و/١)، ويتولى قاضى التحضير الوساطة بين الأطراف ويوقف تقادم الدعاوى الخاصة بتلك المنازعات أثناء مباشرة تلك الإجراءات (المادة ٨ مكرر و/٢ من القانون رقم ١٤٦ لسنة ٢٠١٩)، وإذا توصل إلى تسوية النزاع ودياً يحرر اتفاق تسوية على النحو المبين بالمادة ٨ مكرراً ج من هذا القانون تكون له قوة السند التنفيذى (المادة ٨ مكرر و/٣ من القانون رقم ١٤٦ لسنة ٢٠١٩)، وإذا تعذر تسوية النزاع ودياً يقوم قاضى التحضير بحفظ الطلب ورد جميع مستندات إلى الخصوم (المادة ٨ مكرر و/٤ من القانون رقم ١٤٦ لسنة ٢٠١٩).

المطلب الثاني

تمييز الوساطة عن غيرها من الوسائل البديلة لفض المنازعات

أولا ـ الوساطة والتوفيق:

يمكن التميز بين الوساطة والتوفيق من حيث حدود الدور الذي يقوم به كل من الوسيط والموفق، فالوسيط يضطلع بمهمة تقريب وجهات النظر بين الأطراف المتنازعة، ودون التقدم باقتراح لحل النزاع، وهذا علي خلاف الموفق الذي يشمل دوره عرض الحل المرضي للطرفين[١]، فالوساطة قد تكتسب طابع التوفيق إذا تجاوز الوسيط الحدود المرسومة له، والتي تنحصر في تقريب وجهات النظر لتشمل اقتراح الحل المناسب للنزاع القائم[٢].

وتطبيقا لحكم محكمة النقض الفرنسية الصادر بجلسة ٢٩ أبريل ٢٠١٤ "يعد شرط عرض النزاع على التوفيق شرطاً إلزامياً وسابقاً على عرض ذات النزاع على القاضى، ويترتب على عدم احترام الأطراف هذا الشرط عدم قبول الدعوى لعدم إتباع الإجراءات التى حددها القانون"[٣].

ثانيا ـ الوساطة والصلح:

يتميز الصلح عن الوساطة من حيث أن المصلح يسعي دائما للوصول

(1) Noêl MELIN, la médiation : points d'actualité, Gaz.Pal. 13 août 2015, n°224-225, p.9

(٢) د/ أحمد عبدالكريم سلامة، النظرية العامة للنظم الودية لتسوية المنازعات، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، ٢٠١٣، ص١٣٧

(3) Cass. Com. 29 avr. 2014, www.legifrance.fr

لحل يوافق عليه الأطراف، وهذا علي خلاف الموفق الذي يدخل في طيات مهمته اقتراح حل النزاع[1]، أما الوسيط فلا يتجاوز دوره دور الرسول في نقل وجهات نظر الخصوم محاولة منه في تقريب وجهات نظرهم وصولا لحل النزاع القائم بينهم.

ويساوى المشرع الفرنسي بين الوساطة والصلح من حيث سلطة قاضى محكمة أول درجة لاقتراح إجراء الصلح والوساطة على الخصوم أطراف الدعوى تطبيقا لحكم المادة ١٢٧ من قانون المرافعات الفرنسي، فقاضى محكمة أول درجة يملك الخيار بين الوساطة والصلح حسب طبيعة الدعوى المرفوعة أمامه والظروف والملابسات المحيطة بها[2].

ثالثا ـ الوساطة والتحكيم:

التحكيم نظام بديل لقضاء الدولة، يختص بمهمة فض المنازعات التي تثور بين أفراد المجتمع إذا اتفقوا علي ذلك، ووفقا للشروط والأوضاع التي بينها القانون في هذا الشأن، وقد عرفته محكمة النقض المصرية، فذكرت "التحكيم ما هو إلا طريق استثنائي لفض الخصومات قوامه الخروج عن طرق التقاضى العادية وما تكفله من ضمانات فهو يكون مقصوراً حتماً على ما تنصرف إرادة المحكمين إلى عرضه على هيئة التحكيم"[3]، ولذلك التنظيم

(١) د/الانصارى حسن النيدانى، الصلح القضائى، دور المحكمة فى التوفيق بين الخصوم، دار الجامعة الجديدة للنشر، الاسكندرية، ٢٠٠٩، ص١٢٩

(2) Yves STRICKLER, op. cit. p25

(٣) الطعن رقم ٥٣٧ لسنة ٧٣ جلسة ٢٠١٤/٣/٢٥ أيضا في ذات المعني، " المقرر – في قضاء محكمة النقض – أن التحكيم هو طريق استثنائى لفض الخصومات قوامه الخروج

القانونى للتحكيم يقوم على رضاء الأطراف وقبولهم به كوسيلة لحسم كل أو بعض المنازعات التى نشأت أو يمكن أن تنشأ بينهم بمناسبة علاقة قانونية معينة عقدية أو غير عقدية ، فإرادة المتعاقدين هى التى توجد التحكيم وتحدد نطاقه سواء من حيث المسائل التى يشملها والقانون الواجب التطبيق وتشكيل هيئة التحكيم وسلطاتها وإجراءات التحكيم[1].

أما بالنسبة للفرق بين الوساطة والتحكيم، يكون حكم التحكيم ملزماً للأطراف وحائزاً لحجية الأمر المقضى وفقا لحكم المادة ٧٩٤ من قانون أصول المحاكمات اللبنانى (قواعد التحكيم الداخلى)[2]، وهذا على خلاف العمل الذي يقوم به الوسيط، فلا يحوز أي قوة إلزامية في مواجهة الأطراف، كما لا يحوز أي حجية قانونية تمنع تجديد ذات النزاع مرة أخرى سواء أمام قضاء الدولة أو أمام هيئة التحكيم.

=

عن طرق التقاضى العادية وما تكفله من ضمانات ، و ان اختصاص هيئة التحكيم بالفصل في النزاع المعروض عليها يرتكن أساساً إلى حكم القانون الذى أجاز استثناءً سلب ولاية جهات القضاء. (الطعن رقم ٧٥٩٥ لسنة ٨١ جلسة ٢٠١٤/٢/١٣)

(١) الطعن رقم ٧٥٩٥ لسنة ٨١ جلسة ٢٠١٤/٢/١٣، منشور على الموقع الالكترونى لمحكمة النقض المصرية

(٢) تنص المادة ٧٩٤ من قانون أصول المحاكمات اللبنانى "للقرار التحكيمي منذ صدوره حجية القضية المحكوم بها بالنسبة الى النزاع الذي فصل فيه
د/حفيظة الحداد، الموجز فى النظرية العامة فى التحكيم التجارى الدولى، منشورات الحلبى الحقوقية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤، ص٤٦

المبحث الثانى

إجراءات الوساطة

تمهيد وتقسيم:

تختلف إجراءات الوساطة تبعاً لاختلاف نوع الوساطة، وما إذا كانت وساطة اتفاقية، أم وساطة قضائية، وذلك على النحو الآتى:

المطلب الأول ـ الوساطة الاتفاقية

المطلب الثانى ـ الوساطة القضائية

المطلب الأول

الوساطة الاتفاقية

تقسيم:

سوف أتناول فى هذا المطلب ماهية الوساطة الاتفاقية والشروط اللازمة لصحة اتفاق الوساطة، وذلك من خلال الفروع الآتية :

الفرع الأول ـ ماهية الوساطة الاتفاقية

الفرع الثانى ـ شروط اتفاق الوساطة

الفرع الأول: ماهية الوساطة الاتفاقية

بهدف تلافى النزاع أو حله عن طريق القضاء، يجوز للأطراف الاتفاق على تعيين شخص يدعى الوسيط بحيث يعمل على تحفيز الحوار بينهم وإدارته ليتمكنوا من الوصول إلى حل يضعونه بأنفسهم ويكرس بموجب عقد، وهو ما يعنى أنه يجوز لأطراف العلاقة القانونية عقدية كانت أو غير عقدية الاتفاق علي الالتجاء للوساطة لتسوية ما ينشأ بينهم من منازعات بموجب اتفاق علي ذلك، وهو ما يعنى أن الوساطة تقوم أساساً علي اتفاق الطرفين علي الالتجاء إليها دون قضاء الدولة لتسوية كل أو بعض المنازعات التي نشأت أو يمكن أن تنشأ بينهما بمناسبة علاقة قانونية معينة عقدية كانت أو غير عقدية[1].

(1) Elise Bellec de Ortiz, le point sur la médiation judiciaire, l’enquête de la cour d’appel de paris, Gaz. Pal. 11 juillet 2017, n°26, p.12

ولذلك، اختصاص الوسيط الاتفاقي بحل النزاع ودياً، وإن كان يرتكن إلي القانون الذي أجاز ـ على سبيل الاستثناء ـ الالتجاء للوساطة بدلا من القضاء، إلا أنه في كل حالة علي حدة يستند اختصاص الوسيط الاتفاقي علي اتفاق الطرفين، فلا وجود للوساطة إذا لم يوجد هذا الاتفاق.

الفرع الثانى : شروط اتفاق الوساطة

لضمان صحة الآثار المترتبة علي اتفاق الوساطة، والتي يأتي في مقدمتها التزام الوسيط ببذل المحاولات اللازمة لفض النزاع ودياً بعيداً عن ساحات المحاكم، يلزم أن تتوافر في اتفاق الوساطة الشروط الموضوعية اللازمة لانعقاده، وهي الرضا والأهلية والمحل ومشروعية السبب، والشروط الشكلية، وذلك علي النحو الأتي :

أولا ـ الشروط الموضوعية لاتفاق الوساطة :

أ ـ الرضا : يتحقق رضا الأطراف بتلاقي إراداتهم علي إتباع الوساطة لفض النزاع القائم بينهم، علي أنه يلزم أن يخلو التعبير عن الإرادة من عيوب الرضا، كالغلط والتدليس والإكراه والاستغلال[1]، ولا يثير الأمر أدني مشكلة إذا كشف كل طرف عن إراداته ـ بشكل صريح اللفظ قطعي الدلالة ولا يشوبه لبس أو غموض ـ بأنه يريد عرض النزاع على الوساطة بدلا من القاضى.

ويعد اتفاقا علي الوساطة كل إحالة ترد في العقد إلي وثيقة تتضمن

(١) د/الانصارى حسن النيدانى، الصلح القضائى، دور المحكمة فى التوفيق بين الخصوم، مرجع سابق، ص٢٥

شرط اللجوء إلي إجراءات الوساطة لو كانت الإحالة واضحة في اعتبار هذا الشرط جزءاً من العقد، فعلي سبيل المثال يعد اتفاقاً علي الوساطة الإحالة إلي شروط عقد بيع نموذجي يتضمن شرط الوساطة، إذ يعد ذلك اتفاقاً علي الوساطة ورضا به شريطة أن تكون الإحالة واضحة في اعتبار هذا الشرط جزءاً من العقد[١].

ب ـ الأهلية اللازمة لاتفاق الوساطة :

يلزم لصحة اتفاق الوساطة أن يتوافر لطرفي النزاع الأهلية اللازمة لإبرام اتفاق الوساطة، وهي أهلية التصرف (أهلية الأداء)؛ لأن اتفاق الوساطة ينطوي علي التزامات متبادلة بالنزول عن حق الالتجاء لقضاء الدولة لحل النزاع عبر الوساطة[٢]، ولذلك يشكل الدفع بوجود اتفاق الوساطة دفع بعدم القبول، ويمنع القاضى من نظر النزاع موضوع هذا الاتفاق، كما يجوز التمسك بهذا الدفع أمام محكمة الاستئناف[٣]، وتطبيقا لذلك قضت محكمة النقض الفرنسية بأن "الشرط التعاقدى الذى يقضى ببذل مساعى حل النزاع ودياً لا يعد فى حد ذاته شرطاً للوساطة الالزامية السابقة على عرض النزاع على القاضى، والذى يترتب على عدم احترامه جواز التمسك بالدفع بعدم القبول"[٤].

(1) Noêl MELIN, la médiation : points d'actualité, op. cit. p.10

(٢) د/ أحمد عبدالكريم سلامة، مرجع سابق، ص١٤١

(3) Noêl MELIN, la médiation : points d'actualité, op. cit. p.10

(4) Cass. Com. 29 avr. 2014, n° 12-27004, www.legifrance.fr

ج ـ المحل: (نطاق المنازعات الجائز حلها عبر الوساطة)

يقتصر نطاق المنازعات التى يجوز عرضها على الوساطة القضائية على المنازعات التى يجوز فيها الصلح، وهو ما يتفق مع نظام التحكيم، فلا يجوز أن نعرض على التحكيم منازعات لا تقبل إنهائها صلحاً، ومثال ذلك المنازعات الجزائية (الجنائية)، ومسائل الأحوال الشخصية، أى أنه يتحدد نطاق المنازعات التي يجوز حلها وديا عبر الوساطة على المنازعات المدنية والتجارية، فلا يتصور تدخل الوسيط لحل نزاع جنائي.

كما في نطاق المنازعات المدنية والتجارية، لا يجوز الالتجاء إلي نظام الوساطة الاتفاقية أو القضائية في كل ما لا يجوز الصلح فيه أو يخالف النظام العام وحسن الآداب، أي أنه لا يجوز الوساطة لحل نزاع علي تقدير قيمة التعويض عن علاقة غير مشروعة استنادا إلي أن المحل غير مشروع[1].

وقد ذكرت المادة ٢ من قانون الوساطة القضائية اللبنانى أنه "يمكن إجراء الوساطة في كافة أنواع المنازعات التي يجوز الصلح فيها بما لا يتعارض مع النظام العام والقوانين الإلزاميّة النافذة"، فالوساطة قد تشمل كافة موضوعات النزاع، فلا تترك أحد الموضوعات لسلطة المحكمة، وقد تشمل الوساطة جزءاً من موضوعات النزاع وتترك جزء آخر للمحكمة لتتولى إنهائه بموجب حكم ملزم لأطرافه.

(1) Soraya Amrani-MEKKI, les modes amiables de résolution des différends dans la loi de modernisation de la justice du XXIe Siècle, op. cit. p.46
أيضا ينص مشروع القانون المصرى للوساطة الاتفاقية والقضائية فى المسائل المدنية والتجارية على ذات الحكم، ص٥

ويترك للخصوم حرية تحديد محل الوساطة، فكلاهما يملك تحديد موضوع الوساطة سواء كان يشمل كافة موضوعات النزاع أو جزءاً منها.

وجدير بالذكر أن المادة ٢١٣-٥ من القانون الفرنسى رقم ١٥٤٧ لسنة ٢٠١٦ تشدد على ضرورة عرض النزاع على الوساطة أيا كانت طبيعة القاعدة القانونية المطبقة على هذا النزاع، يستوى فى ذلك القاعدة الصادرة عن البرلمان، أو القاعدة اللائحية الصادرة عن السلطة التنفيذية[١].

أيضا، ووفقا للتشريع الفرنسى، يتميز نطاق المنازعات المدنية الجائز عرضها على الوساطة بأنه نطاق واسع، فالمنازعات قد تكون منازعة اقتصادية مثل المنازعات التى تقع بين الشركاء ومنازعات عقود التوريد، وقد تكون منازعة من منازعات قانون حماية المستهلك، وقد تكون منازعة من منازعات القانون الزراعى رقم ١١٧٠ لسنة ٢٠١٤ الصادر فى ١٣ أكتوبر ٢٠١٤[٢].

د ـ مشروعية السبب :

يشترط في اتفاق الوساطة أن يكون سببه مشروعاً، وإلا كان باطلاً، ويصبح السبب غير مشروع إذا كان اتفاق الوساطة ينطوي علي أحد حالات الغش نحو القانون، وهو ما يتحقق في حالة الالتجاء للوساطة الاتفاقية بقصد التهرب من تطبيق أحكام القانون فيما لو طرح النزاع علي القضاء، أو الاحتيال علي الإجراءات الواجبة لإثبات ملكية العقارات أو التصرف فيها بطريق التواطؤ بغية الاعتداء علي ملكية الغير.

(1) Yves STRICKLER, op. cit. février 2017, n°12, p26
(2) Noêl MELIN, la médiation : points d'actualité, Gaz.Pal. 13 août 2015, n°224-225, p.9

ثانيا- الشروط الشكلية لاتفاق الوساطة (الكتابة) :

قد يكون اتفاق الوساطة سابقاً علي قيام النزاع سواء قام مستقلاً بذاته أو ورد في عقد معين بشأن كل أو بعض المنازعات التي قد تنشأ بين الأطراف، وقد يبرم اتفاق الوساطة بعد قيام النزاع وقبل رفع دعوي بشأنه أمام القضاء أو هيئات التحكيم، إلا أنه يلزم أن يكون اتفاق الوساطة مكتوباً - فى جميع الأحوال - وإلا كان باطلا[1].

(1) Jean claude, le temps dans le processus de médiation, op. cit. p.22

المطلب الثانى

الوساطة القضائية

تقسيم:

تنقسم دراسة الوساطة القضائية إلى الفروع الآتية :

الفرع الأول ـ قرار تعيين الوسيط

الفرع الثانى ـ شروط الوسيط والتزاماته

الفرع الأول : قرار تعيين الوسيط

تنص الفقرة الأولى من المادة الثالثة من قانون الوساطة القضائية اللبنانى على أنه " للمحكمة المختصّة أن تصدر قرارًا بإحالة النزاع إلى الوساطة في أيّ مرحلة من مراحل الدعوى، سواء باقتراح منها مقروناً بموافقة الأطراف أو بناءً على طلبهم أو إنفاذًا لاتفاق وسيط، وفى حال موافقة فرقاء النزاع على ما عرضته المحكمة أو فى حال اتفاق خطى بينهم على إعتماد الوساطة، يجب على المحكمة أن تتوقف مؤقتاً عن النظر بالدعوى وتقرر إحالة النزاع على الوساطة وتسمى لهم وسيطاً"[1].

(١) تنص المادة ٣٧٥ من قانون أصول المحاكمات المدنية اللبنانى "يعتبر التوفيق بين الخصوم من ضمن مهمة القاضي" كما تقرر المادة ٤٦٠ من القانون السابق "لرئيس المحكمة أو من ينتدبه من قضاتها، كما للقاضي المنفرد، أن يدعو الفريقين المتخاصمين إلى مكتبه وان يسعى للتوفيق بينهما، فإذا اتفقا على مصالحة ولو جزئية نظم محضرا يثبتها واخذ توقيعهما عليه وإصدار قرارا بالتصديق على هذه المصالحة يكون قابلا =

كما يجوز للمحكمة أو للقاضى من تلقاء نفسه أو بناء على طلب أحد الخصوم أن تعرض حل النزاع عن طريق الوساطة فى أى مرحلة من مراحل الدعوى، وهو ما يعنى أن القانون يخول المحكمة سلطة عرض النزاع على الوساطة من تلقاء نفسها إذا وجدت أن الظروف والملابسات المحيطة بالدعوى تسمح بذلك، وهو ما يترك تقديره إلى قاضى الموضوع وفقا لظروف كل دعوى على حدة.

وهو ذات ما نصت عليه المادة ١/٥ من التوجه الأوربى للوساطة فى المنازعات المدنية والتجارية رقم ٥٢ لسنة ٢٠٠٨، والمادة ٢٢ من القانون الفرنسى ١٢٥ لسنة ١٩٩٥، فقد كان هذا النص يجيز للقاضى الفرنسى أن يحدد الوسيط القضائى بعد موافقة الأطراف للقيام بإجراءات الوساطة فى أى حالة تكون عليها الدعوى المعروضة عليه، حتى ولو كانت دعوى مستعجلة[١].

كما ذهبت المواد ١٣١-١ حتى ١٣١-١٥ من قانون المرافعات الفرنسى إلى جواز أن يحكم القاضى الفرنسى من تلقاء نفسه بإحالة النزاع المعروض عليه إلى الوساطة[٢]. كما يجوز ذلك للمحكمة اللبنانية بناء على طلب أحد الأطراف، فلا يلزم موافقة جميع الخصوم لتقديم هذا الطلب، وإنما يكفى طلب مقدم من أحد الخصوم فحسب تشجيعاً من المشرع

=

للتنفيذ. وفي حال رفض الفريقين المصالحة ينظم محضرا يثبت هذا الرفض".

(1) Yves STRICKLER, op. cit. février 2017, p26

(2) Noêl MELIN, la médiation : points d'actualité, Gaz.Pal. 13 août 2015, op. cit. p.10

اللبنانى للخصوم على حل النزاع عبر الوساطة، وإذا وافق فرقاء النزاع على ما عرضته المحكمة عليهم أو فى حالة وجود اتفاق خطى بينهم على اعتماد الوساطة، فإنه يجب على المحكمة أن تتوقف مؤقتاً عن نظر الدعوى، وتقرر إحالة النزاع إلى الوساطة، وتسمى لهم وسيطاً.

وتشدد المادة ٤ من القانون الفرنسى الخاص بتنظيم الوسائل البديلة لانهاء المنازعات رقم ١٥٤٧ لسنة ٢٠١٦ الصادر فى ١٨ نوفمبر ٢٠١٦ على عدم قبول الدعوى فى كل حالة يثبت عدم عرض النزاع على الوسيط قبل تحريكه أمام القاضى بموجب صحيفتها المودعة قلم كتاب المحكمة[١]، ومع ذلك ذهبت محكمة استئناف Versailles فى نطاق منازعات قانون الضمان الإجتماعى إلى التزام القاضى بعرض الوساطة على أطراف النزاع، والذين يملكون حق الموافقة أو الرفض على ذلك[٢].

الحكم بوقف الدعوى :

يجب على المحكمة وقف نظر الدعوى مؤقتاً، وهو وقف قانونى وجوبى، فلا تملك المحكمة بشأنه أدنى سلطة تقديرية شريطة موافقة أطراف الدعوى على ما عرضته عليهم المحكمة من حل النزاع عبر الوساطة أو فى حالة وجود اتفاق خطى بينهم على إعتماد الوساطة، وبالتالى الاتفاق الشفهى لا ينتج ذات الآثار احتراما لصراحة النص التى تشترط الاتفاق الكتابى[٣].

(1) Yves STRICKLER, op. cit. février 2017, p25

(2) Sophie Henry, la médiation n’est pas adaptée à tout, Gaz. Pal. 3 avril 2018, n°13, p.14

(٣) توجب المادة ٢٨ من مشروع قانون الوساطة المصري علي قاضي الموضوع أو هيئة =

وجدير بالذكر أنه يترتب على اشتراط موافقة الأطراف على الوساطة وقف نظر الدعوى بمعرفة المحكمة المختصة بقوة القانون، فلا يحتاج هذا الوقف إلى طلب يقدم من الخصوم؛ لأنه وقف يقع بقوة القانون، ويعتبر الحكم الصادر به حكماً كاشفاً له.

تسمية الوسيط :

يجب على المحكمة إحالة النزاع على الوساطة وتسمى الوسيط، وهو ما يطلق عليه التسمية القضائية للوسيط على خلاف التسمية الاتفاقية للوسيط تطبيقا لحكم المادة الأولى من قانون الوساطة القضائية اللبنانى، أى أنه يوجد طريقان لتسمية الوسيط : **الطريق الأول ـ التسمية القضائية**، ويحدث حينما يعرض النزاع على المحكمة، **والطريق الثانى ـ التسمية الاتفاقية**، ويحدث قبل عرض النزاع على المحكمة.

ويجوز الالتجاء للوساطة فى أى مرحلة من المراحل التى تمر بها الدعوى أمام المحكمة سواء مرحلة رفع وتحريك الدعوى أو مرحلة نظر وتحقيق الدعوى بمعرفة المحكمة المختصة أو مرحلة الفصل فى الدعوى حتى صدور قرار بقفل باب المرافعة فى الدعوى، لأنه بصدور هذا القرار تكون المحكمة كونت عقيدتها فى الدعوى، وأصبحت جاهزاً للفصل فيه، والقول بإحالته للوساطة سواء بقرار من جانب المحكمة أو بناء على طلب

=

التحكيم بحسب الأحوال، وبناء علي طلب أطرافها أو وكلائهم القانونيين وقف الدعوي وإحالة النزاع إلي إدارة الوساطة.

الخصوم يعنى إطالة أمد النزاع دون مبرر معقول، هذا من ناحية أولى[١].

ومن ناحية أخرى، يشدد المشرع الفرنسى على وجود قائمة الوسطاء فى كل محكمة من محاكم الاستئناف التابعة للتنظيم القضائى الفرنسى[٢]، فالقانون الفرنسى رقم ١٥٤٧ لسنة ٢٠١٦ يوجب إنشاء قائمة تضم أسماء الوسطاء فى كل محكمة من محاكم الاستئناف بعد أن كانت توجد هذه القائمة فى بعض محاكم الاستئناف دون غيرها (المادة ٨)[٣].

الاختصاص القضائى بإتخاذ التدابير الضرورية[٤] :

وفقا لحكم الفقرة الأخيرة المادة ٥ من قانون الوساطة القضائية اللبنانى

---

(١) تقرر الفقرة الأخيرة من المادة ٢٨ من مشروع قانون الوساطة المصري أنه يجب علي إدارة الوساطة تسمية قاضٍ وسيط أو وسيط خاص من بين الوسطاء الخاصين المقيدين بجدول الوسطاء في حالة الدعوى القضائية، أو أن تحال الدعوي إلي الوسيط الخاص المقيد بجدول الوسطاء المسمى من الأطراف في حالة الدعوى التحكيمية.
كما أجازت المادة ٢٩ من مشروع قانون الوساطة المصري لذوي الشأن التظلم من تسمية الوسيط الخاص أو القضائي، وذلك برفع طلب التظلم لمدير إدارة الوساطة بالإجراءات المعتادة للتظلم.

(2) Sophie Henry, la médiation n’est pas adaptée à tout, Gaz. Pal. 3 avril 2018, n°13, p.13

(3) Philippe BERTRAND, la liste des médiateurs dans chaque cour d’appel, nouvelle exigence de la loi J21, Gaz. Pal. 14 fév. 2017, n°7, p.17

(٤) جدير بالذكر أن مشروع قانون الوساطة المصرى ينص على اختصاص المحكمة باتخاذ التدابير الضرورية (الفقرة الأخيرة من المادة ٢٠) فقررت " ولا يحول ذلك دون حق أي طرف في طلب اتخاذ تدابير مؤقتة أو تحفظية من القاضي المختص، سواء قبل البدء في إجراءات الوساطة أو أثناء سيرها ".

" عند صدور قرار الإحالة، تعلّق المهل القانونيّة والقضائيّة كافة، ولا تعود إلى السريان إلّا بانتهاء الوساطة، على أن يبقى للمحكمة المختصّة اتخاذ الإجراءات الضروريّة لحماية حقوق الأطراف". يسمح هذا النص للمحكمة إتخاذ كافة التدابير والإجراءات التى تراها ضرورية، ولا تحتمل التأخير، لأن التأخير فى اتخاذها قد يلحق الضرر بأطراف النزاع، وهو ما يترك تقديره للمحكمة وفقا لطبيعة ظروف وملابسات كل دعوى على حدة.

وحسناً فعل المشرع اللبنانى ذلك، لأن القول بغير ذلك قد يؤدى إلى عزوف أطراف النزاع عن الالتجاء للوساطة بحجة أنه توجد مسائل ضرورية لا تحتمل التأخير أو إضاعة الوقت فى بذل مساعى الوساطة بين الأطراف، فإقصاء القضاء عن نظر النزاع الذي اتفق الأطراف علي اللجوء بشأنه للوساطة لا يحول دون احتفاظه بالاختصاص فيما يطلب منه من إجراءات تحفظية أو وقتية تقتضيها طبيعة النزاع موضوع الوساطة سواء قبل البدء في إجراءات الوساطة أو أثناء سيرها.

بيانات قرار إحالة النزاع للوساطة :

تطبيقا لنص المادة ٢/٣ من قانون الوساطة القضائية اللبنانى " يتوجّب على المحكمة المختصّة ان تذكر في قرار الإحالة القضائيّة إلى الوساطة المعلومات الآتية:

أ. موافقة الأطراف على اللجوء الى الوساطة القضائيّة.

ب . اسم مركز الوساطة المعيّن.

ج . موضوع الوساطة.

يتعهّد الأطراف بتزويد مركز الوساطة المعيّن بملاحظاتهم المختصرة حول النزاع المحال إلى الوساطة، في غضون ثلاثة أيّام عمل من تاريخ قرار الاحالة".

كما حددت المادة ٣ بيانات قرار المحكمة بإحالة النزاع على الوساطة، وهى كالآتى :

١ـ موافقة الأطراف:

وهو تأكيد قانونى على أن أتفاق الأطراف هو المحرك الرئيسى لعرض النزاع على الوساطة، شأنه فى ذلك شأن كافة الوسائل البديلة لإنهاء المنازعات، والتى يتوقف نجاحها على وجود اتفاق بين أطراف النزاع على تفضيل هذا الطريق البديل عن قضاء الدولة[1]، والموافقة المطلوبة هى موافقة جميع الأطراف، فلا يجوز الالتجاء للوساطة بموافقة البعض دون البعض الآخر، وهو شرط منطقي، لأن نجاح الوساطة فى تحقيق نتائجها المأمولة والقائمة على إيجاد حل للنزاع بعيداً عن المحكمة مرهون بتعاون جميع الفرقاء، وليس تعاون بعضهم دون البعض الأخر.

وهو ما يمكن تبريره بأن نجاح هذه الآلية فى تحقيق غايتها الجوهرية القائمة على إنهاء المنازعات بعيداً عن قضاء الدولة يتوقف على تعاون الخصوم فيما بينهم وبينهم وبين الوسيط المكلف بإنهاء النزاع ودياً، ومن ذلك إلتزامهم بتزويد الأخير بكافة المعلومات والبيانات التى تساعده على

(1) Soraya Amrani-MEKKI, les modes amiables de résolution des différends dans la loi de modernisation de la justice du XXIe Siècle, op. cit. p.46

أداء مهمته الجوهرية[1].

٢ـ اسم مركز الوساطة المعين :

تحدد المحكمة اسم مركز الوساطة المعين فى القرار الصادر عنها بإحالة النزاع على الوساطة، فالخصوم ملتزمين بالوسيط المسمى من المحكمة دون التدخل فى تغييره أو طلب استبداله، وهذا على خلاف حالة التسمية الاتفاقية للوسيط، والمشار إليها فى المادة الأولى من قانون الوساطة اللبنانى حيث يترك للخصوم تسمية الوسيط.

وهذا على خلاف ما ذهبت إليه المادة ٢/٦ من قواعد قانون اليونسترال النموذجى الخاص بالوساطة التجارية الدولية لعام ٢٠١٨، فقد نصت على أنه "على الأطراف أن تسعى إلى التوصل إلى اتفاق على وسيط أو أكثر مالم يكن قد اتفق على إجراء مختلف لتعيينهم"، فقد تركت قواعد اليونسترال للأطراف حرية تحديد شخص الوسيط المناسب لنزاعهم.

٣ـ مدة الوساطة[2] :

يعد تحديد ميعاد للوسيط حتى ينتهى من المهمة المسندة إليه أحد المزايا التى تشجع أفراد المجتمع على عرض منازعاتهم على الوساطة بدلاً من قضاء الدولة المختص، حيث يعلم الخصوم ـ على نحو مسبق ـ اليوم الذى سينتهى فيه الوسيط من مهمته[3].

(1) Corinee Bléry, loi du 23 mars 2019 de programmation 2018-2022 et de réforme pour la justice : aspects numériques, dalloz 23 mars 2019, n° 19, p.1070

(2) Ibid., p.47

(3) Jean-Claude, le temps dans le processus de médiation, Gaz. Pal. 18 juillet

وتفادياً لإطالة أمد النزاع، حددت المادة ١١ من قانون الوساطة القضائية اللبنانى المدة القصوى للوساطة، وذلك بالنص على مدة الوساطة ثلاثين يوم عمل شريطة ألا تتعدى ٦٠ يوم عمل بدءاً من تاريخ قرار الإحالة.

وتشجيعاً من المشرع اللبنانى للوساطة، يسمح نص المادة ١١ من قانون الوساطة لمركز الوساطة تجديد مدة الوساطة مرة واحدة شريطة ألا تتجاوز ٦٠ يوم عمل، وذلك بموجب قرار من مركز الوساطة، وبناء على طلب الوسيط وبموافقة فرقاء النزاع، وهذا على عكس موقف المشرع الفرنسى، فلا يجوز مد الوساطة إلا مرة واحدة وبناء على طلب الوسيط دون موافقة الفرقاء[1].

وهو ما يعنى أنه يشترط لتجديد مدة الوساطة ـ وفقا للقانون اللبنانى ـ الشروط الآتية :

١ـ صدور قرار من مركز الوساطة بالتجديد، فلا يحدث هذا التجديد تلقائياً

٢ـ طلب الوسيط، فلا يقرر مركز الوساطة التجديد إلا بناء هذا الطلب

٣ـ موافقة الفرقاء على هذا التجديد، فإذا رفض بعضهم هذا التجديد، فلا يجوز للمحكمة أن تحكم به.

وتطبيقا لنص المادة ٥ من قانون الوساطة اللبنانى، يجب تعليق المهل القانونية والقضائية أثناء فترة الوساطة، ومثال ذلك مهل سقوط الحق فى مباشرة إجراءات الطعن على أحد الأحكام الصادرة من المحكمة المختصة.

2017, n° 27, p.21

(1) Noêl MELIN, la médiation : points d’actualité, op. cit., p.10

وتماشياً مع الأثر التعليقى لمهل السقوط الاجرائى، لا تستأنف هذه المهل سريانها إلا فى حالتين :

الحالة الأولى ـ انتهاء الوساطة سواء بنجاحها أو عدم نجاحها

الحالة الثانية ـ انقضاء المدة المحددة قضائياً للوساطة.

٤ـ مقدار السلفة على أتعاب الوسيط وكيفية توزيعها بين الأطراف :

تفادياً لاختلاف الأطراف على مقدار أتعاب الوسيط وكيفية توزيعها فيما بينهما، فقد خول المشرع اللبنانى القاضى سلطة تحديد أتعاب الوسيط وكيفية توزيعها بين الأطراف ومقدار السلفة التى تدفع مسبقاً، وذلك فى القرار الصادر بإحالة النزاع على الوساطة[1].

ومع ذلك، لم يوضح المشرع اللبنانى الأثر المترتب على عدم سداد السلفة، فهل يعنى عدم السداد أنه رفضاً ضمنياً من الخصوم للوساطة، وبالتالى متابعة سير إجراءات المحاكمة القضائية أم تظل القضية موقوفة مدة الوساطة حتى تنتهى وتستأنف سيرها أمام المحكمة المختصة ؟ يفضل تفسير عدم سداد السلفة على أنه رفض ضمنى من الخصوم لإجراءات الوساطة، وبالتالى يجب استئناف سير إجراءات المحاكمة دون الانتظار حتى انقضاء مدة الوساطة التى حددها قرار الإحالة للوساطة، وهو ما ذهب إليه المشرع الفرنسي بموجب المرسوم التنفيذى رقم ١٨٧٦ لسنة ٢٠١٦، يعتبر تحديد

(١) تطبيقا لحكم المادة ١٠ من مشروع قانون الوساطة المصرى "يحدد الوسيط أتعابه أو أجره بناء علي اتفاق بينه وبين أطراف النزاع (المادة ١٠ من مشروع قانون الوساطة المصري).

القاضى للوسيط كأن لم يكن إذا لم يسدد الخصم مقدار السلفة المحدد من هذا القاضى[1].

مدى جواز الطعن على قرار الالتجاء للوساطة :

يمنع قانون الوساطة اللبنانى رقم ٨٢ لسنة ٢٠١٨ الطعن على قرار المحكمة بالالتجاء للوساطة أو وقفها أو تمديد مدتها بأى طريق من طرق الطعن العادية مثل طريق الاستئناف أو المعارضة أو طرق الطعن غير العادية مثل طريق إعادة المحاكمة أو طريق التمييز (المادة الرابعة).

ويشمل نطاق الحظر القانونى للطعن جميع القرارات المتعلقة بالوساطة سواء قرار الالتجاء للوساطة أو قرار وقفها أو قرار التمديد لمدة أخرى، وحسناً فعل المشرع اللبنانى؛ لأن القول بجواز الطعن على هذه القرارات يفتح الباب أمام تقطيع أوصال القضية الواحدة بين إحالتها للوساطة، والمحكمة التى تنظر الطعن على قرارات الوساطة، وهو ما قد يؤدى لاحتمال تضارب القرارات المتعلقة بالنزاع محل الوساطة، وهو ذات ما ذهب إليه المشرع الفرنسى بموجب القانون رقم ١٥٤٧ لسنة ٢٠١٦، فيعتبر قرار إحالة النزاع للوسيط قرار نهائى لا يقبل الطعن بأى طريق من طرق الطعن المنصوص عليها فى قانون المرافعات، وأيا كان الخصم الذى ينوى تقديم هذا الطعن[2].

(1) Yves STRICKLER, op. cit. février 2017, n°12, p.26
(2) Yves STRICKLER, op. cit. février 2017, n°12, p26

الفرع الثانى : شروط الوسيط والتزاماته

أولا ـ شروط الوسيط :

يجب على الشخص الذى يتولى مهمة الوساطة أن يستوفى الشروط الآتية :

١ـ أن يكون غير محكوم عليه بجناية أو بجنحة شائنة

٢ـ أن يكون حامل شهادة جامعية فى أى مجال كان

٣ـ أن يتمتع بالثقافة والخبرة التى تجعله مؤهلاً وفقا لطبيعة النزاع بمهمة الوساطة

٤ـ أن يتمتع بالاستقلال والحياد عن فرقاء النزاع والالتزام بسر المهنة[1].

الشرط الأول ـ أن يكون شخص غير محكوم عليه بجناية أو جنحة شائنة

وهو ما يمكن أن نطلق عليه شرط حسن السير والسلوك، فالشخص الذى يصلح لمهمة الوساطة هو كل شخص لم يصدر عليه حكم فى جناية أو

(١) وضماناً لحياد الوسيط واستقلاله تجاه الخصوم، لا يجوز له افشاء أسرار الوساطة، وإلا تعرض لعقوبة الغرامة التي تصل إلي ٥٠ ألف جنية، والشطب من جدول الوسطاء لمدة ٥ سنوات وفقا لمشروع قانون الوساطة المصري، ودون الإخلال بحق المضرور في التعويض وفقا للقواعد العامة للمسئولية المدنية.

أيضا، شددت المادة الثامنة من مشروع قانون الوساطة المصري علي أنه " لا يجوز للوسيط العمل كمحكم أو محام بعد العمل كوسيط في نزاع كان محلا للوساطة أو في أي نزاع مرتبط به".

جنحة شائنة متى توافرت فيه الشروط الأخرى[1]، وبمفهوم المخالفة، لا يصلح للوساطة كل شخص حُكم عليه فى جناية أو جنحة شائنة.

الشرط الثانى ـ أن يحمل شهادة جامعية فى أى مجال كان، وهو ما نصت عليه المادة ١٠ من قانون الوساطة اللبنانى لعام ٢٠١٨.

الشرط الثالث ـ أن يتمتع بالثقافة والخبرة التى تجعله مؤهلاً وفقا لطبيعة النزاع بمهمة الوساطة

وهو ما يمكن أن نطلق علي هذا الشرط أن يتوافر فى الشخص المؤهل الخبرة العملية والعلمية اللازمة لأداء مهمته كوسيط، وهذه الخبرة تختلف تبعاً لاختلاف طبيعة النزاع المعروض على المحكمة، فهناك المنازعات المدنية، والمنازعات التجارية، والمنازعات المالية، والمنازعات العقارية، وبعض منازعات الأحوال الشخصية ذات الطابع المالي[2].

الشرط الرابع ـ أن يتمتع بالاستقلال والحياد عن فرقاء النزاع :

لا يمكن أن نطلق مصطلح الشرط على ضرورة تمتع الوسيط بالاستقلال والحياد عن فرقاء النزاع، وإنما هو التزام على الوسيط شأنه شأن الالتزام بسر المهنة، فالمشرع اللبنانى يخلط بين الشروط الواجب توافرها فى شخص الوسيط، والتزاماته وخاصة التزامه بالاستقلال والحياد والالتزام بسر المهنة[3].

(1) Philippe BERTRAND, la liste des médiateurs dans chaque cour d'appel, nouvelle exigence de la loi J21, Gaz. Pal. 14 fév. 2017, n°7, p.17
(2) Ibid., p. 17
(3) Jean Claude, l'indépendance du médiateur, Gaz. Pal. 30 janvier 2018, n°4, p.11

وضماناً لتحقيق النتائج المرجوة من استخدام الوساطة لفض المنازعات ودياً بعيدا عن إجراءات التقاضي المعقدة وبطئها، فإن يجب أن يكون الوسيط محايد أثناء إجراءات الوساطة عملا بنص المادة الثانية من مشروع قانون الوساطة المصري.

ووفقا لرأى أحد الفقه الفرنسى، يضمن شرط الاستقلال والحياد للوسيط ثقة الخصوم فيما يقوم به من إجراءات ضماناً للوصول للحل الودى للنزاع القائم بينهما، كما يضمن هذا الشرط أن يعتد القانون بالأثار المترتبة على القيام بمهمة الوساطة[١].

كما يجب علي الوسيط عند تعيينه وطوال إجراءات الوساطة أن يكشف عن أي ظروف يحتمل أن تثير شكوكاً بشأن حياده أو استقلاليته، كما لا يجوز له إعطاء الخصوم أو وكلائهم وعود أو ضمان نتائج محددة بشأن الوساطة، وضماناً لحياد الوسيط واستقلاله تجاه الخصوم، لا يجوز له إفشاء أسرار الوساطة، كما لا يجوز للوسيط العمل كمحكم أو محام بعد العمل كوسيط في نزاع كان محلا للوساطة أو في أي نزاع مرتبط به"[٢].

ثانيا ـ التزامات الوسيط :

١ـ الالتزام بالاستقلال والحياد :

يلتزم الوسيط بالاستقلال والحياد عن أطراف النزاع، ويقصد باستقلال الوسيط أن يؤدى مهمته دون أن يميل لمصلحة خصم على خصم آخر، أو

(1) Ibid. p.1١

(2) Ibid., p.11

يوجه خصم لاتخاذ موقف معين أثناء سير إجراءات الوساطة، أو غيرها من التصرفات التى تنم عن فقد الوسيط لاستقلاله وحيدته عن الخصوم، فالوسيط يجب أن يقف على مسافة واحدة من جميع الفرقاء، كما يلتزم الوسيط بالاستقلال و الحيدة بموجب قسم بأن يؤدى حلف اليمين على أداء مهمته باستقلال وحيدة، وهو ما نصت عليه المادة ٥/٦ من قواعد قانون اليونسترال لعام ٢٠١٨ بقولها "عند مفاتحة شخص بشأن احتمال تعيينه وسيطاً، عليه أن يكشف عن أى ظروف يحتمل أن تثير شكوكاً لها ما يسوغها بشأن حياده أو أستقلاليته، وعلى الوسيط منذ تعيينه وطوال إجراءات الوساطة أن يكشف للأطراف دون إبطاء عن أى ظروف من هذا القبيل مالم يكن قد سبق له أن أبلغها بذلك".

وتطبيقا لحكم المادة ١٣١-٥/٥ من قانون المرافعات الفرنسى، يجب على الوسيط أن يقدم كافة الضمانات المتعلقة باستقلاله أثناء أدائه لمهمته، ومنها التزامه بالكشف عن أى ظروف أو ملابسات تثير شكوك حول حيدته واستقلاله، وهو ذات ما نصت عليه المادة ٥,٣ من قواعد الوساطة التابعة لغرفة التجارة الدولية[١]، فإذا كان الوسيط لا يصدر حكماً ملزماً للخصوم فى النزاع المعروض عليه على غرار القاضى والمحكم، إلا أنه يجب أن يحظى بإستقلالية تامة عن الخصوم سواء قبل مباشرة مهمته أو أثناء أدائها أو بعد إنتهائها[٢] بحيث تنعقد مسئوليتهم الجنائية عن الإخلال بهذه الواجبات على أساس حكم المادة ٢٢٦-١٣ من قانون العقوبات الفرنسى[٣]، وحسنا فعل

(1) ibid., p.13
(2) Ibid. p.14
(3) Corinee Bléry, loi du 23 mars 2019 de programmation 2018-2022 et de

المشرع الفرنسى بالنص على المسئولية الجنائية للشخص المكلف بمساعدة الخصوم على إنهاء النزاع ودياً لو أخل بالتزامه بأن يكون محايداً ومستقلاً وأن يبذل كافة الاحتياطيات اللازمة لأداء مهمته على نحو يتفق ونصوص القانون.

٢ـ الالتزام بالسرية :

يلتزم الوسيط بالسرية أثناء أداء مهمته، ويقصد بالسرية فى هذا المقام أنه لا يجوز للغير الإطلاع على ما يدور أثناء جلسات الوساطة سواء إجراءات قام بها الفرقاء أو أقوال أدلوا بها أو أسرار يفضل الخصوم الاحتفاظ بها وعدم علم الغير بها[1]، فالمادة ٩ من قواعد قانون اليونسترال بشأن الوساطة نصت على أنه "يُحرص على الحفاظ على سرية جميع المعلومات المتعلقة بإجراءات الوساطة مالم تتفق الاطراف على خلاف ذلك ومالم يكن إفشاؤها لازماً بمقتضى القانون أو لأغراض تنفيذ اتفاق تسويه أو إنفاذه".

وتطبيقا لنص المادة ١٦ من قانون الوساطة اللبنانى، يحظّر على الأطراف والوسيط وكل مشارك في الوساطة، ومركز الوساطة الكشف عن أيّ معلومات تثار خلال إجراءات الوساطة إلا بموافقة الأطراف كافة، أى أنه يجب على الوسيط أن يحافظ علي سرية كافة المعلومات المتعلقة بالوساطة، وعلى سرية المعلومات التي يفضي بها إليه أحد الأطراف، ولا يرغب في إعلام الطرف الآخر بها، ما لم يكن إفشاؤها لازما بمقتضي القانون أو

=

réforme pour la justice : aspects numériques, dalloz 23 mars 2019, n° 19, p.1070

(1) Noêl MELIN, la médiation : points d'actualité, op. cit., p.11

لأغراض إنفاذ اتفاق التسوية، أو إذا اتفاق الأطراف علي غير ذلك، وهو ما نصت عليه الفقرة الأولى من المادة ٧ من التوجه الأوربى للوساطة فى المنازعات المدنية والتجارية رقم ٥٢ لسنة ٢٠٠٨.

ولذلك، الأصل العام أنه يجب علي الوسيط ألا يفشي المعلومات التي يتحصل عليها بمناسبة عمله كوسيط بين المتنازعين، يستوي في ذلك المعلومات الخاصة بالوساطة كالمراحل المتبعة لإنهاء النزاع ودياً، أو المعلومات التي يفضي بها أحد الأطراف للوسيط، ولا يرغب في أن يعلم بها الطرف الأخر.

ومع ذلك، يرد علي الأصل العام استثناءات، بمقتضاها يجوز للوسيط أن يفشي المعلومات التي يتحصل عليها أثناء أداءه لمهمته، وذلك في حالة **اتفاق الأطراف**، لما كان التزام الوسيط بالمحافظة علي سرية المعلومات التي يدلي بها الخصوم أمامه مقرر لمصلحة الأطراف المتنازعة، والتي تقدر وحدها علي تحديد مدي الضرر الذي قد يعود عليهم حال إفشاء الوسيط لسرية المعلومات التي تحصل عليها بمناسبة عمله، فإنه يجوز للأطراف الاتفاق علي أنه يجوز للوسيط أن يطلع الأطراف المتنازعة علي المعلومات التي يقدمها كل طرف مساهمة منه في حل النزاع وديا للمحافظة علي استقرار المراكز القانونية لهم، وهو ما يعنى أنه إذا وافق الأطراف على إفشاء سرية جلسات الوساطة، فإنه يجوز للوسيط أن يدلى أمام المحكمة بما لاحظه أو بما أثير خلال الوساطة حالة متابعته للنزاع، وهو ما يؤكد على أن التزام الوسيط بالسرية مقرر لمصلحة الخصوم، وبالتالى يملكون التنازل عن هذا

الحق[1].

وتماشياً مع الأصل العام السابق ذكره، يحظر على الوسيط أن يدلى بما لاحظه أثناء الوساطة أو يستعمله فى دعوى أخرى، وهو ما يمكن أن نطلق استمرارية التزام الوسيط بالسرية بعد انتهاء مهمة الوساطة.

٣ـ الالتزام بدعوة الفرقاء :

يلتزم الوسيط بدعوة الفرقاء للبدء فى جلسات الوساطة فور إبلاغه بقرار التعيين من قلم الكتاب، وهو التزام جوهرى لأن المادة ١١ من قانون الوساطة اللبنانى حددت مدة قصوى للوساطة وهى ٦٠ يوم عمل من تاريخ إحالة النزاع لمركز الوساطة[2].

٤ـ الالتزام بتحفيز وإدارة الحوار بين أطراف النزاع :

يلتزم الوسيط بتحفيز وتشجيع أطراف النزاع على إجراء حوار فيما بينهم من أجل تسوية هذا النزاع، ولم يحدد القانون صورة هذا التحفيز أو التشجيع، وهو ما يترك أمره للوسيط حسب طبيعة النزاع وأطرافه، فقد يأخذ هذا التشجيع صورة بيان الآثار المترتبة على استمرار النزاع أمام المحكمة والآثار المترتبة على صدور حكم ملزم، وفرص كل طرف فى احتمال صدور حكم لمصلحته[3]، كما يلتزم الوسيط بإدارة هذا الحوار من خلال تحديد مواعيد جلسات الوساطة، ومكان عقد هذه الجلسات، وتهيئة الظروف المناسبة لهذه الجلسات، وغيرها من المسائل المتعلقة بإدارة الحوار بين

(1) Jean Claude, l’indépendance du médiateur, op. cit. p.13
(2) Noêl MELIN, la médiation : points d’actualité, op. cit. p.11
(3) ibid.., p.11

أطراف النزاع[1].

٥ـ الالتزام بالاحترام المتبادل والمساواة بين أطراف النزاع :

يتوقف الحل الصحيح للنزاع عبر طريق الوساطة على احترام الوسيط لكافة أطراف هذا النزاع، والمساواة فيما بينهم من حيث الحقوق والالتزامات، فيجب على الوسيط أن يعطى كل خصم فرصة متساوية لعرض وجهة نظره فى النزاع وتقديم أدلته على ذلك، ويعتبر عدم احترام الوسيط لهذا الالتزام دليلاً واضحاً على فقدانه للاستقلال والحيدة عن فرقاء النزاع.

مدى تمتع الوسيط بسلطة التحقيق :

الأصل العام يحظر على الوسيط إجراء تحقيق لأطراف النزاع، أو عقد جلسات استماع لأشخاص أخريين؛ لأن ذلك يتنافى مع طبيعة مهمة الوساطة التى تقوم على خلق حوار بين أطراف النزاع من أجل تسويته ودياً وعقد اتفاق على ذلك، فالوسيط لا يتمتع بسلطة إصدار قرار ملزم لأطراف النزاع حتى يمكن القول أنه يملك سلطة التحقيق مع أطراف النزاع.

ومع ذلك، استثناءاً من هذا الأصل العام، ولاعتبارات الضرورة المتعلقة بمهمة الوساطة، وبموافقة الاطراف، يجوز للوسيط الاستماع إلى أشخاص أخريين برضاهم، أى أنه يلزم توافر الشروط الآتية ضمانا لصحة التحقيق :

١ـ اعتبارات الضرورة المتعلقة بمهمة الوساطة، وهو ما يترك تقديره للوسيط

٢ـ موافقة جميع الأطراف، وبالتالى لا يجوز موافقة بعضهم دون البعض

(1) Yves STRICKLER, les modes alternatifs de règlement des différends dans la loi n° 2016-1547 du 18 novembre 2016, op. cit. p25

الأخر

٣. رضاء الأشخاص المراد الاستماع لهم، فلا يجوز الاستماع لأشخاص دون رضائهم.

المطلب الثالث

انقضاء الوساطة

تقسيم :

تنقسم دراسة هذا المطلب إلى فرعين على النحو الآتى:

الفرع الأول ـ طرق انقضاء الوساطة

الفرع الثانى ـ أثار انقضاء الوساطة

الفرع الأول: طرق انقضاء الوساطة

تنقضى الوساطة وفقا لنص المادة ١٩ من قانون الوساطة القضائية اللبنانى بأحد طريقين :

الطريق الأول ـ الانقضاء القضائى

الطريق الثانى ـ انقضاء أجل الوساطة

أولا ـ الانقضاء القضائى :

يجوز للمحكمة ـ وفى أى وقت ـ أن يضع حداً للوساطة بناء على طلب الوسيط أو أحد الأطراف، ففى هذه الحالة يتوقف قرار المحكمة بإنهاء الوساطة على طلب مقدم إليها من الوسيط أو أحد أطراف النزاع[1].

ومنعاً لتحايل الوسيط أو الأطراف، يجوز للمحكمة من تلقاء نفسها أن تقرر انتهاء الوساطة إذا تبين لها أن حسن سير الوساطة لا يتم بشكل سليم،

(1) Jean claude, le temps dans le processus de médiation, op. cit. p.24

وهو ما يترك أمر تقديره للمحكمة، ومثال ذلك قرب انتهاء مدة الوساطة دون عقد جلسات بين الأطراف، أو طلب تجديد مدة الوساطة ثم يتبين أن الوسيط لم يعقد جلسات بين الأطراف[1].

ووفقا لرأى أحد الفقه الفرنسى، لا يعد الالتجاء للوساطة إهداراً لوقت الخصوم، وخاصة فى حالة الخصم سيئ النية الذى يتعمد إطالة أمد النزاع أمام الوسيط من خلال عدم التعاون مع الخصم الآخر، وعدم تنفيذ أوامر الوسيط وتعليماته، ففى مثل هذه الأحوال، يملك الخصوم الآخر طلب إنهاء مهمة الوسيط فى أى وقت تكون عليه هذه المهمة[2].

وفى كافة الأحوال السابقة، تعاد الدعوى إلى جدول المرافعات ويجرى إبلاغ الفرقاء بموعد جلسة نظر الدعوى، والتى تقرر فيها المحكمة مدى إنهاء مهمة الوسيط وتتابع النظر بالدعوى من عدمه، وفى هذه الحالة يجب تبليغ القرار إلى الوسيط.

ثانيا ـ انقضاء أجل الوساطة:

إذا انقضت مدة الوساطة، يجب على الوسيط أن يبلغ المحكمة خطياً فيما إذا توصل الأطراف إلى اتفاق كلى أو جزئى للنزاع أم لم يتوصلوا لهذا الاتفاق، وتعود الدعوى مجدداً إلى جدول المرافعات، فقانون الوساطة اللبنانى رقم ٨٢ لسنة ٢٠١٨ يشترط الإبلاغ الكتابى من جانب الوسيط للمحكمة بالنتائج المترتبة على قيامه بمهمة الوساطة، فالنتيجة المتوقعة لا تخرج عن أحد الاحتمالات الآتية :

(1) Noêl MELIN, la médiation : points d’actualité, op. cit. p.10
(2) Jean Claude, le temps dans le processus de médiation, op. cit. p.21

الاحتمال الاول ـ الاتفاق الكلى حول النزاع

الاحتمال الثانى ـ الاتفاق الجزئى حول النزاع

الاحتمال الثالث ـ عدم الاتفاق حول النزاع

وفى جميع الأحوال، تعود الدعوى مجدداً إلى جدول المرافعات[1].

الفرع الثانى: أثار انقضاء الوساطة

أولا ـ طلب الحصول على الصيغة التنفيذية لاتفاق الأطراف :

تنص المادة ١٥ من قواعد قانون اليونسترال لعام ٢٠١٨ على أنه "إذا أبرمت الأطراف اتفاقاً يسوى منازعاتها، كان ذلك الاتفاق على التسوية ملزماً وواجب الإنفاذ"، وتطبيقا لنص المادة ٢٠ من قانون الوساطة القضائية اللبنانى، تصدق المحكمة على الاتفاق الحاصل بين الأطراف من خلال الوساطة، والمرفوع إليها من قبلهم، وذلك لإعطائه الصيغة التنفيذية، وهو ما يمكن أن نطلق عليه أن الاتفاق الناتج عن الوساطة سند تنفيذى مركب يشمل الاتفاق الحاصل بين الاطراف مصحوباً بقرار منحه الصيغة التنفيذية، وهو ما ذهبت إليه المادة ١/٦ من التوجه الأوربى للوساطة فى المنازعات المدنية والتجارية رقم ٥٢ لسنة ٢٠٠٨[2].

وتصدق المحكمة على هذا الاتفاق بناء على طلب الأطراف، فكل طرف من أطراف النزاع يملك تقديم هذا الطلب للمحكمة المختصة، وهى

(1) Bertrand de Belval, la médiation, un mode amiable parmi d'autres, Gaz. Pal. 28 fév. 2017, n°9, p.18

(2) Noêl MELIN, la médiation : points d'actualité, op. cit. p.10

المحكمة المرفوع إليها النزاع من قبل، ويجرى البت بطلب المصادقة وفقا للإجراءات المتبعة فى الصورة الرجائية، وهى إجراءات مختصرة وسريعة مقارنة بالإجراءات المتبعة لرفع وتحريك الدعاوى، ومن مظاهر هذا التيسير الاجرائى أنه لا يوجد إجراء التبليغ أو إجراءات الوجاهية[١]، ولا تملك المحكمة المختصة بإعطاء الصيغة التنفيذية مراجعة موضوع الاتفاق أو فحص صحته القانونية طالما أنه لم يتضمن مخالفة لقواعد النظام العام وحسن الآداب فى لبنان[٢].

موقف قانون المرافعات الفرنسى :

إذا نجحت الوساطة فى إنهاء النزاع القائم بين الخصوم، فإنه يجوز لهم إبرام اتفاق تسوية ليتضمن بنود هذا الاتفاق، إلا أن سريان هذا الاتفاق فى التنظيم القانونى الفرنسى يقتضى عرضه على القاضى المختص، والذى يسمح له منحه القوة التنفيذية شريطة توافر المقتضيات والشروط اللازمة، وهو ما نصت عليه المادة ١٥٦٥ من قانون المرافعات الفرنسى[٣].

وقد تناول حكم محكمة النقض الفرنسية الصادر بجلسة ٣ سبتمبر ٢٠١٩ مسألة تحديد القاضى المختص بالفصل فى مسألة منح القوة التنفيذية

---

(١) ينظم قانون أصول المحاكمات اللبناني القرارات الرجائية بموجب المواد (٥٩٤-٦٠٣)

(٢) أجازت المادة ٢٧ من مشروع قانون الوساطة المصري للطرف الأخر ـ بعد إعلان خصمه بأسبوع بذلك الإخلال ومطالبته بتنفيذ التزاماته طواعية ـ أن يتقدم لإدارة الوساطة المختصة بطلب تذيل اتفاق التسوية بالصيغة التنفيذية.

(3) Natalie fricero, panorama de la procédure civile janvier 2019-janvier 2020, Dalloz 19 mars 2020, n° 10, p.578

لاتفاق التسوية الناتج عن الوساطة مقرراً أن قاضى التنفيذ ليس مختصاً لفحص هذه الاتفاقات ومنحها القوة التنفيذية، وإنما ينعقد الاختصاص لقاضى آخر، ووفقا لوقائع القضية الصادر فيها الحكم المطعون عليه بالنقض، كان قاضى التنفيذ أصدر حكماً فى مسألة تحديد قيمة الغرامة التهديدية، والتى تعد مسألة من المسائل التى تختص بها المحكمة القضائية المشار إليها بالمادة ٢١١-٣-٣/٢٦ من قانون التنظيم القضائي الفرنسى[١].

كما أكدت محكمة النقض الفرنسية على أنه تطبيقا لحكم المادة ٢١٣-٦ من قانون التنظيم القضائى يعد قاضى التنفيذ هو القاضى المختص للفصل فى كافة الصعوبات والعقبات المتعلقة بالسند التنفيذى، إلا أن هذه الصعوبات لا يتسع نطاقها لتشمل فحص اتفاقات التسوية الناتجة عن بذل مساعى الوساطة وإضفاء طابع السند التنفيذى عليها[٢]، ومع ذلك، يختص قاضى التنفيذ بمسألة إبطال اتفاق التسوية الذى يتضمن أحد إجراءات التنفيذ الجبرى، أى الاتفاقات التى يكون موضوعها أحد هذه الإجراءات وليس موضوعها مسألة من المسائل الموضوعية المتنازع عليها بين الخصوم، وهو ما استقرت عليه أحكام محكمة النقض الفرنسية[٣]، فالمادة ١٥٦٥ من قانون المرافعات الفرنسى أسندت للمحكمة القضائية مهمة الفصل فى المنازعات المتعلقة بالتحقق من اتفاق التسوية من حيث مدى مخالفتها للنظام العام الفرنسى من عدمه.

(1) Cass. Civ. 2e, 5 sept. 2019, n° 18-16969, Dalloz 19 mars 2020, n° 10, p.578
(2) Cass. Civ. 2e, 5 sept. 2019, n° 18-16969, Dalloz 19 mars 2020, n° 10, p.578, Cass. Civ.3e, 11 juill.2019, n°18-13460, AJDI 2019, p.919
(3) Cass.civ. 2e 28 sept. 2017, n° 16-19148, dalloz 2017, p.1983, obs.N. Fricero

ثانيا ـ سداد أتعاب الوسيط:

إذا انتهت مهمة الوساطة سواء بنجاحها لإنهاء النزاع ودياً، أو عدم نجاحها، فإن الوسيط يحصل على أتعاب نظير المجهود الذى بذله بين الخصوم، وتتولى المحكمة التى عينته تحديد مقدار هذه الأتعاب بصورة نهائية وكيفية توزيعها على أطراف النزاع (المادة ٢٢ من قانون الوساطة القضائية)[١]، وهو ذات ما يأخذ به المشرع الفرنسى، فالقاضى يحدد أتعاب الوسيط، كما يجوز للأطراف تحديد هذه الأتعاب، وفى حالة عدم اتفاق الأطراف أو إذا كان أحد الأطراف يتمتع بمساعدة قضائية، فإنه يجرى إعادة تحديد هذه الأتعاب مالم يرى القاضى أن إعادة التحديد كانت غير عادلة[٢].

ويجوز للوسيط ولأطراف النزاع الاعتراض على قرار المحكمة خلال ثلاثة أيام تحسب من تاريخ التبليغ، فإذا انقضت هذه المهلة الزمنية، فإنه يسقط الحق فى الاعتراض، وقد يكون الاعتراض من جانب الوسيط، أو من جانب الأطراف أو من جميعهما، ويقدم الاعتراض بموجب استدعاء إلى قلم المحكمة، وتفصل المحكمة فى هذا الاعتراض فى غرفة المداولة بعد دعوة الخصوم، ولا يجوز الطعن على الحكم الصادر بنتيجة الاعتراض بأى طريق من طرق الطعن، فهو حكماً نهائياً[٣].

---

(١) جدير بالذكر أن الوسيط يحدد أتعابه أو أجره بناء علي اتفاق بينه وبين أطراف النزاع (المادة ١٠ من مشروع قانون الوساطة المصري). أي أن تقدير أتعاب الوسيط الاتفاقي مسألة تخضع لاتفاق بين الوسيط والاطراف المتنازعة، سواء بتقدير بمبلغ معين يتقاضاه الوسيط فور انتهاء مهمته، أو بتقدير الاتعاب بنسبة معينة من قيمة النزاع.

(2) Noêl MELIN, la médiation : points d’actualité, op. cit. p.10

(٣) جدير بالذكر لم يحدد مشروع قانون الوساطة المصري كيفية تقدير أتعاب الوسيط =

النتائج والتوصيات

أولا ـ النتائج :

١ـ يجب على الوسيط الالتزام بحدود دوره الفني لإدارة الحوار بين الأطراف من خلال اقتراح ميعاد ومكان الحوار وكيفية سير هذا الحوار وخطواته، فلا يشمل هذا الدور التدخل فى صياغة حل النزاع أو توجيه هذا الحل إلى اتجاه ما.

٢ـ يقتصر نطاق المنازعات التى يجوز عرضها على الوساطة على المنازعات التى يجوز فيها الصلح، فلا يجوز أن نعرض على هذه الآلية المنازعات التى لا تقبل إنهائها صلحاً، ومثال ذلك المنازعات الجزائية (الجنائية)، ومنازعات الأحوال الشخصية.

٣ـ قرار إحالة النزاع للوسيط قرار نهائى، فلا يقبل الطعن عليه بأى طريق من طرق الطعن المنصوص عليها فى قانون المرافعات، وأيا كان الخصم الذى ينوى تقديم هذا الطعن.

٤ـ يجب على الوسيط أن يقف على مسافة واحدة من جميع الخصوم، وأن يؤدى حلف اليمين على أداء مهمته باستقلال وحيدة، علاوة على التزامه بالسرية أثناء أداء مهمته.

٥ـ إذا نجحت الوساطة فى إنهاء النزاع القائم بين الخصوم، فإنه يجوز لهم

=

القضائي علي غرار ما فعله بالنسبة للوسيط الاتفاقي؛ وهو ما يبرره أن الوسيط القضائي عادة ما يكون قاضياً، فلا يجوز أن يدخل القاضي في مفاوضات مع الاطراف المتنازعة حول الأتعاب التي يتقاضها نظير حل النزاع ودياً.

إبرام اتفاق تسوية، ويجب عرضه على القاضى المختص، وذلك لمنحه القوة التنفيذية شريطة توافر المقتضيات والشروط اللازمة قانوناً.

ثانيا ـ التوصيات :

١ـ نظراً لأهمية الدور الذى تقوم به الوساطة فى الإنهاء الودى للمنازعات، نوصى المشرع فى كافة الدول العربية أن يصدر التشريعات المنظمة لهذه الآلية، وخاصة فى ظل الغياب الكبير لهذا التنظيم القانونى فى غالبية الدول العربية، واقتصار تشريعاتها على التنظيم القانونى لآلية التحكيم، ودون أن يتوقف قبول الدعوى القضائية على ضرورة مرور النزاع على الوسيط مثلما فعل المشرع الفرنسى؛ لأن القول بغير ذلك قد يفتح الباب أمام الخصوم للتحايل على القانون، وهو ما قد يؤدى لفقدان الفائدة المرجوة من آلية الوساطة.

٢ـ نوصى بضرورة نشر ثقافة الآليات البديلة لإنهاء المنازعات بين أفراد المجتمع، ومن ذلك آلية الوساطة؛ لأن نجاح هذه الآلية فى تحقيق غايتها ـ القائمة على التسوية الودية للمنازعات بعيداً عن قضاء الدولة ـ يتوقف على مدى قبول أفراد المجتمع من عدمه لهذه الآلية.

٣ـ نوصى المشرع فى كافة الدول العربية بضرورة التوسع فى استخدام التقنيات الحديثة والتكنولوجيا فى نطاق الوساطة بحيث يجرى اختيار الخصوم للوسيط عبر الدخول على الموقع الالكترونى الخاص بقائمة الوسطاء، وإمكانية التواصل بينهما عبر آلية البريد الإلكترونى وغيرها من وسائل الاتصال الحديثة واجتماعات الفيديو شريطة وجود التنظيم القانونى الذى يسمح بذلك.

قائمة المراجع

أولا ـ المراجع العربية:

- **د/أحمد السيد صاوي**، الوسيط في شرح قانون المرافعات المدنية والتجارية، ٢٠١٠
- **د/ أحمد عبدالكريم سلامة**، النظرية العامة للنظم الودية لتسوية المنازعات، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، ٢٠١٣
- **د/أحمد صدقي محمود**، نطاق تطبيق قانون فض المنازعات رقم ٧ لسنة ٢٠٠٠، دار النهضة العربية، ٢٠٠٢
- **د/الانصارى حسن النيدانى**، الصلح القضائى، دور المحكمة فى التوفيق بين الخصوم، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ٢٠٠٩
- **د/حفيظة الحداد**، الموجز فى النظرية العامة فى التحكيم التجارى الدولى، منشورات الحلبى الحقوقية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤

ثانيا ـ المراجع الأجنبية:

- **Bertrand de Belval,** la médiation, un mode amiable parmi d'autres, Gaz. Pal. 28 fév. 2017, n°9, p.18
- **Bernard Pons,** évolutions et risques des solutions consensuelles, Gaz. Pal. 13 août 2015, n° 224-225, p.5
- **Corinee Bléry,** loi du 23 mars 2019 de programmation 2018-2022 et de réforme pour la justice : aspects numériques, dalloz 23 mars 2019, n° 19, p.1069
- **Elise BELLEC Ortiz,** le point sur la médiation judiciaire, l'enquête de la d'appel de paris, Gaz. Pal. 11 juillet 2017, n° 26, p.12
- **Jean Claude,** le temps dans le processus de médiation, Gaz. Pal. 18 juillet 2017, n°27, p.21
- **Géraldine maugainle,** Réforme de la procédure civile : cas de

recours préalable obligatoire aux modes de résolution amiable des différends

- **Michèle GUILLAUME –HOFNUNG et Fabrice Vert,** Construire la confiance entre justice et médiation, Gaz. Pal. 22 déc. 2015, n°354 à 356, P.13
- **Noêl MELIN, la médiation** : points d'actualité, Gaz.Pal. 13 août 2015, n°224-225, p.10
- **Natalie fricero,** panorama de la procédure civile janvier 2019-janvier 2020, Dalloz 19 mars 2020, n° 10, p.579
- **Philippe BERTRAND,** la liste des médiateurs dans chaque cour d'appel, nouvelle exigence de la loi J21, Gaz. Pal. 14 fév. 2017, n°7, p.17
- **Sophie Henry,** la médiation n'est pas adaptée à tout, Gaz. Pal. 3 avril 2018, n°13, p.14
- **Soraya Amrani-MEKKI,** les modes amiables de résolution des différends dans la loi de modernisation de la justice du XXIe Siècle, Gaz. Pal.31 jan. 2017, n°5, p.46
- الموقع الالكترونى للتشريع الفرنسى :
- www.legifrance.fr

List of references

First, the Arabic references:

- Dr. Ahmed El-Sayed Sawi, mediator in explaining the Civil and Commercial Procedures Law, 2010
- Dr. Ahmed Abdel Karim Salama, The General Theory of Amicable Dispute Resolution Systems, First Edition, Arab Renaissance House, 2013
- Dr. Ahmed Sedky Mahmoud, Scope of Application of Dispute Resolution Law No. 7 of 2000, Arab Renaissance House, 2002
- Dr. Al-Ansari Hassan Al-Nidani, Judicial Conciliation, The Court's Role in Reconciling Litigants, New University Publishing House, Alexandria, 2009
- Dr. Hafeza Al-Haddad, The Summary of the General Theory of International Commercial Arbitration, Al-Halabi Human Rights Publications, first edition, 2004

Secondly, foreign references:

- **Bertrand de Belval,** la médiation, un mode amiable parmi d'autres, Gaz. Pal. 28 fév. 2017, n°9, p.18
- **Bernard Pons,** évolutions et risques des solutions consensuelles, Gaz. Pal. 13 août 2015, n° 224-225, p.5
- **Corinee Bléry,** loi du 23 mars 2019 de programmation 2018-2022 et de réforme pour la justice : aspects numériques, dalloz 23 mars 2019, n° 19, p.1069
- **Elise BELLEC Ortiz,** le point sur la médiation judiciaire, l'enquête de la d'appel de paris, Gaz. Pal. 11 juillet 2017, n° 26, p.12
- **Jean Claude,** le temps dans le processus de médiation, Gaz. Pal. 18 juillet 2017, n°27, p.21
- **Géraldine maugainle,** Réforme de la procédure civile : cas de recours préalable obligatoire aux modes de résolution amiable des différends
- **Michèle GUILLAUME –HOFNUNG et Fabrice Vert,** Construire la confiance entre justice et médiation, Gaz. Pal. 22 déc. 2015, n°354 à 356, P.13

- **Noêl MELIN, la médiation** : points d'actualité, Gaz.Pal. 13 août 2015, n°224-225, p.10
- **Natalie fricero,** panorama de la procédure civile janvier 2019-janvier 2020, Dalloz 19 mars 2020, n° 10, p.579
- **Philippe BERTRAND,** la liste des médiateurs dans chaque cour d'appel, nouvelle exigence de la loi J21, Gaz. Pal. 14 fév. 2017, n°7, p.17
- **Sophie Henry,** la médiation n'est pas adaptée à tout, Gaz. Pal. 3 avril 2018, n°13, p.14
- **Soraya Amrani-MEKKI,** les modes amiables de résolution des différends dans la loi de modernisation de la justice du XXIe Siècle, Gaz. Pal.31 jan. 2017, n°5, p.46
- www.legifrance.fr

قسم القانون العام

انتهاك حرمة الأنثى بالتحرش الجنسي

بين الشريعة الإسلامية والقانون

إعداد

د. صلاح خالد مثال العازمي

دكتوراه في الشريعة الإسلامية

انتهاك حرمة الأنثى بالتحرش الجنسي بين الشريعة الإسلامية والقانون

صلاح خالد مثال العازمي
البريد الإلكتروني: Salahalazmei@gmail.com

ملخص البحث:

ينطلق البحث من استلهام مبادئ حماية المرأة من خلال وثيقة الأخوة الإنسانية. وقد انتهى البحث إلى جملة من النتائج، من أهمها: أن التحرش الجنسي جريمة من الجرائم البشعة التي تمثل اعتداء على الأعراض وانتهاكًا لها وهي سبيل إلى الزنا والاغتصاب، ونظرًا لخطورة هذا الفعل فإن الشريعة جرمته وعاقبت عليه. وأن مصطلح التحرش الجنسي مصطلح حادث، ولذا فلن نجد إجماعًا لأهل العلم على تحريم التحرش الجنسي بهذا المصطلح، ولكن عند التأمل في كتب الفقهاء فسنجد إجماعًا لتحريم مظاهره، ووسائله، والطرق المؤدية إليه. وأن لفظ التحرش الجنسي يعد من الألفاظ الحديثة غير المعهودة عند سلفنا. وأن الشريعة الإسلامية قد تضمنت تحديد وتجريم التحرش الجنسي والجرائم الأخرى في الكثير من المواقف والمناهج وذلك بتحريمها الاعتداء على الأعراض والنهي عن الفحشاء والمنكر والسوء والإضرار بالآخرين ما ظهر منها وما بطن. وأنه يمكن القول بأن أركان جريمة التحرش الجنسي في التشريع الإسلامي تقوم على أركان ثلاثة هي: الركن الشرعي، والركن المادي، والركن المعنوي. وأن تعبير التحرش الجنسي لا يوجد صراحة في قانون العقوبات المصري، إلا أن هناك نصوصًا عديدة في هذا القانون تناولت صور التحرش الجنسي بالتجريم. وتتمثل هذه النصوص في المواد المتعلقة بجرائم ثلاث هي جرائم هتك العرض، والفعل الفاضح، والتعرض لأنثى على نحو يخدش حياءها. وكل ما دون الوقاع من الأفعال التي تمس العرض كجريمة التحرش الجنسي، تعتبر في الشريعة الإسلامية من المعاصي التي ليست فيها عقوبات مقدرة، فيجب فيها التعزير. عقوبة التحرش الجنسي في الشريعة الإسلامية هي العقوبة التعزيرية في كل الأحوال، إلا أن هذه العقوبة لا تنفذ إلا بعد استكمال شروطها، وان يكون الفاعل مكلفاً، وأن يثبت هذا الفعل بطرق الإثبات المعروفة.

الكلمات المفتاحية: انتهاك، حرمة الأنثى، التحرش الجنسي، وثيقة الأخوة الإنسانية، الشريعة، القانون.

Violation of the sanctity of the female by sexual harassment between Islamic Shari'ah and the law

Salah Khaled Mithal Al,Azmi
Email: Salahalazmei@gmail.com

Abstract :

The research stems from the inspiration of the principles of protecting women through the Human Fraternity Document. The research ended with a number of results, the most important of which are: Sexual harassment is one of the heinous crimes that represent an assault on honor and abuse, and it is a means to adultery and rape, and given the gravity of this act, Shari'ah criminalizes and punishes it. The term sexual harassment is an accident, and therefore we will not find a consensus of the knowledgeable parents on the prohibition of sexual harassment in this term, but when we contemplate the books of jurists, we will find unanimously the prohibition of its manifestations, its means, and the ways leading to it. And that the term sexual harassment is one of the modern words that are not typical of our ancestors. And that Islamic law has included defining and criminalizing sexual harassment and other crimes in many situations and curricula by prohibiting assault on honor and forbidding indecency, evil, and harm to others, both apparent and hidden. And it can be said that the pillars of the crime of sexual harassment in Islamic legislation are based on three pillars: the legal pillar, the material pillar, and the moral pillar. And that the expression of sexual harassment does not exist explicitly in the Egyptian Penal Code, but there are many texts in this law that dealt with the perception of sexual harassment as criminalization. These texts are represented in the articles related to three crimes: indecent assault, indecent act, and insulting a female in a manner that offends her modesty. Whenever below the facts of the acts that affect the honor such as the crime of sexual harassment, it is considered in Islamic law among the sins that do not meet the prescribed penalties, in which the punishment must be punished. The penalty for sexual harassment in Islamic law is the disciplinary punishment in all cases, but this penalty is not implemented until its conditions are completed, and the perpetrator is responsible, and this act is proven by known methods of proof.

Keywords: violation, female sanctity, sexual harassment, human brotherhood document, Shari'ah, law.

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسل الله أجمعين، وعلى المبعوث رحمة للعالمين سيدنا ومولانا محمد النبي المصطفى الأمين، عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وبعد،،،

فإن «وثيقة الأخوة الإنسانية» بيان مشترك بين الأزهر الشريف والكنيسة الكاثوليكية وَقَّعَهُ فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور: أحمد محمد الطيب شيخ الأزهر، والبابا فرانسيس بابا الكنيسة الكاثوليكية، وقد نشأ هذا البيان من مناقشة أخوية وعمل مشترك وحوار مفتوح متواصل بين الإمام الأكبر وبابا الفاتيكان استمر لمدة عام ونصف، وبرعاية مخلصة من سمو الشيخ محمد بن زايد آل نهيان ولي عهد أبو ظبي، وتُعَدُّ هذه الوثيقة من أهم الوثائق في تاريخ العلاقة بين الإسلام والمسيحية.

وهدف هذه الوثيقة: تحقيق السلام العالمي والعيش المشترك بين أبناء العالم، وتعزيز ثقافة السلام والتعايش والتسامح والاحترام المتبادل، والتصدي للعنف والتطرف والإرهاب بكل صوره وشتى أشكاله، وتعزيز العلاقات الإنسانية، وإرساء قواعد جديدة لها بين أهل الأديان المختلفة، والعقائد المتعددة تقوم على احترام الاختلاف والتعددية.

وإن من أبرز مرتكزات هذه الوثيقة و مبادئها: «**أنَّ الاعترافَ بحَقِّ المرأةِ في التعليمِ والعملِ ومُمارَسةِ حُقُوقِها السياسيَّةِ هو ضَرُورةٌ مُلِحَّةٌ، وكذلك وجوبُ العملِ على تحريرِها من الضُّغُوطِ التاريخيَّةِ والاجتماعيَّةِ المُنافِيةِ**

لثَوابِتِ عَقيدتِها وكَرامتِها، ويَجِبُ حِمايتُها أيضًا من الاستغلالِ الجنسيّ ومن مُعامَلتِها كسِلعةٍ أو كأداةٍ للتمتُّعِ والتربُّحِ؛ لذا يجبُ وقفُ كل المُمارَساتِ اللاإنسانية والعادات المُبتذِلة لكَرامةِ المرأةِ، والعمَلُ على تعديلِ التشريعاتِ التي تَحُولُ دُونَ حُصُولِ النساءِ على كامِلِ حُقوقِهِنَّ»[1].

فالشريعة الإسلامية كرَّمت المرأة، وأعطتها الحق في التعليم والعمل، وكفلت لها ممارسة الحقوق السياسية، وأعلت من منزلتها، ورفعت من كرامتها، وحرمت الاستغلال الجنسي لها، واعتنت بكل ما من شأنه رفعة شأنها، وإعطائها حقوقها كاملة غير منقوصة.

عناية الإسلام بالمرأة:

اهتم الإسلام بالمرأة وبمكانتها في المجتمع منذ ميلادها، وحتى بعد وفاتها حيث الجزاء والثواب والعقاب حسب عملها، ووضح القرآن الكريم أمورًا كثيرة تتعلق بالمرأة فيما يزيد على عشر سور من القرآن الكريم منها سورتان، عرفت إحداهما بسورة (النساء الكبرى)، وعرفت الأخرى بسورة (النساء الصغرى)[2].

كما نزلت سورة (مريم) لتحمل اسم امرأة طاهرة نقية اصطفاها الله وطهرها واصطفاها على نساء العالمين، وقد ذكر الإمام السهيلي أن اسم مريم قد ورد في ثلاثين موضعًا في القرآن الكريم[3].

وساوى المولي تبارك وتعالى بين الذكر والأنثى في العمل والجزاء في مجتمع كان يفضل الرجل على المرأة بطريقة شنعاء ومبالغ فيها وجعل سبحانه وتعالى التقوى هي مقياس الجزاء، فيقول سبحانه موجهًا حديثه إلى

البشر كافة، قال الله تعالى: {**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**}(٤).

ويذكرنا المولي سبحانه وتعالي أن الرجال والنساء خلقا من نفس واحدة لا يُفَضَّل أحدٌ منهم على الآخر إلا بالتقوي والعمل الصالح، يقول تعالى: {**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً**}(٥).

ويقول فضيلة الإمام الأكبر محمود شلتوت (وليقف المتأمل عند هذا التعبير الإلهي {**بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**}(٦) ليعرف كيف سما القرآن بالمرأة حتى جعلها بعضا من الرجل، وكيف حد من طغيان الرجل فجعله بعضا من المرأة، وليس في الإمكان ما يؤدي به معنى المساواة أوضح ولا أسهل من هذه الكلمة التي تفيض بها طبيعة الرجل والمرأة)(٧).

فحفظ العرض أحد مقاصد الشريعة الإسلامية، توعد الحق - سبحانه وتعالى - الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في المؤمنين فقال: {**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**}(٨) وقال أيضًا: {**وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا**}(٩)، وقد حرم النبي الاعتداء على الأعراض في خطبة الوداع حيث قال: «**فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ**

هَذَا»[١٠].

فالشريعة الإسلامية أغلقت كل الطرق المؤدية إلى التعرض للأنثى فقد حرم الله الزنا، واللواط والقذف كما أنه حرم الوسائل المؤدية إليه فنهى عن الاختلاط بغير ضرورة، والخلوة، والتبرج، وأمر بحفظ الفروج، والعفة، وغض البصر، وستر العورات، وحض على الزواج، وأمر بالصوم من لم يستطع لكبح شهوته، كما أنه فرض أشد العقوبات حماية للأعراض، وذلك في سبيل بناء مجتمع إسلامي يسوده الطهر والعفاف، وعلي الرغم من ذلك تشير بعض الدراسات إلى أن مصر باتت تعاني من ارتفاع ملحوظ في معدلات انتهاك حرمة الأنثى.

ومن هذا المنطلق دفعني لدراسة هذا الموضوع، لذا كان عنوان البحث بعنوان: «**انتهاك حرمة الأنثى بالتحرش الجنسي بين الشريعة الإسلامية والقانون**»، للمشاركة به في المؤتمر العلمي الدولي الأول: «**المبادئ الشرعية والقانونية في وثيقة الأخوة الإنسانية الواقع والمأمول**»، بجامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، واسأل الله سبحانه وتعالي السداد والتوفيق والقبول.

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي[١١] التحليلي[١٢] للوقوف على الآراء الفقهية في فقه المقاصد والموازنات التي تخص قضية البحث.

خُطة البحث:

لقد اقتضت طبيعة البحث أن يتكون من مقدمة وأربعة مباحث بيانها

كالتالي:

- **المبحث الأول**: مفهوم التحرش الجنسي في الفقه الإسلامي والواقع المعاصر.
- **المبحث الثاني**: أركان جريمة التحرش الجنسي.
- **المبحث الثالث**: حكم التحرش الجنسي.
- **المبحث الرابع**: عقوبة التحرش الجنسي في الفقه الإسلامي والواقع المعاصر.

المبحث الأول

مفهوم التحرش الجنسي في اللغة والفقه الإسلامي

أولا : مفهوم التحرش الجنسي في اللغة :

التحرش الجنسي مصطلح مركب من كلمتين هما: (التحرش)، و(الجنسي) والتحرش لغة: جاء في (معجم مقاييس اللغة): حرش: الحاء والراء والشين أصل واحد وهو الأثر والتحزير.

فالَحرْش: الأثر، ومنه سمي الرجل حراشًا. ويسمون الضب أحرشَ؛ لأن في جلده خشونة وتحزيرًا. وحَرَشْتُ الضَبَّ: أن تمسح جُحْرَهُ وتحرك يدك متى يظن أنها حية، فُيخْرِجُ ذَنَبهُ فتأخذه.

وذلك المسح له أثر. وحرشت بينهم: إذا أغريت و ألقيت العداوة لأن ذلك كتحزير يقع في الصدور والقلوب"[١٣] وجاء في (لسان العرب): التحرش مأخوذ من الفعل الثلاثي" حَرَشَ، ومصدره الحرش والتحريش: إغراؤك الإنسان و الأسد ليقع بقرنه. و حرش بينهم: أفسد و أغرى بعضهم ببعض. قال الجوهري: التحريش: الإغراء بين القوم وكذلك بين الكلاب. وفي الحديث: أنه نهى عن التحريش بين البهائم[١٤]، وهو الإغراء، وتهييج بعضها على بعض. ومنه الحديث: إن الشيطان قد يئس أن يعبد في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم[١٥]، أي: في حملهم على الفتن والحروب.

وحرش الضب: صيده، وهو أن يحك الحجر الذي هو فيه. قال ابن

الأثير[١٦] :والاحتراش في الأصل: الجمع والكسب، والخداع"[١٧].

وفي (المعجم الوسيط): "حرش حرشًا: خدشه. وحرش الدابة: حك ظهرها بعصا، أو نحوها لتسرع. وحرش الصيد: هيجه ليصيده. وحرش الإنسان والحيوان: أغراه. وحرش بين القوم: أفسد. واحترش فلانًا: خدعه. وتحرش به: تعرض له ليهيجه"[١٨].

والجنس في اللغة: "الضرب من كل شيء، والجمع أجناس، وجنوس[١٩].

وفي (المعجم الوسيط): "الجنس: اتصال شهواني بين الذكر والأنثى. والجنسي: المنسوب إلى الجنس[٢٠].

وبناءً على ذلك يمكن القول بأن التحرش الجنسي في اللغة هو الإغراء، والتحريض، والتعرض من أحد الطرفين للآخر لحمله على إتيان الزنا.

ثانيًا: مفهوم التحرش الجنسي في الشريعة الإسلامية:

يعد لفظ التحرش الجنسي من الألفاظ الحديثة غير المعهودة عند سلفنا، ولكن هذا لا يعني أنه لم سكن سلوكا معروفا إذ لا يخلو مجتمع من المجتمعات قديما أو حديثا من أناس يتحرشون بالمغازلة والمراودة من تلك المرأة وذلك الرجل، وما فعلت امرأة العزيز مع يوسف عليه السلام إلا من جنس التحرش الجنسي.

إن الشريعة الإسلامية قد تضمنت تحديد وتجريم التحرش الجنسي والجرائم الأخرى في الكثير من المواقف والمناهج وذلك بتحريمها الاعتداء على الأعراض والنهي عن الفحشاء والمنكر والسوء والإضرار بالآخرين ما

ظهر منها وما بطن.

والمتأمل بتدبر آيات الله عز وجل يجد مفهوم التحرش الجنسي بكافة صوره وأشكاله ومعانيه واضحة وجلية ضمن مجموعة من المعاني التي تؤكد صلاحية هذا الكتاب لجميع البشر في كل مكان وزمان، فمفهوم التحرش مرادف للمراودة وداخل في الضرر الذي نهى الله عنه، ويعني أيضا الاعتداء على الأعراض، والإغواء، وهذا لا يعني انحصار معانيه على هذه فقط، بل أن القرآن الكريم لا تنقضي عجائبه باعتباره معجزة باقية فلا بد أن يكون فيه مشتملا على ما يتناول ما في أذهان الناس ومرادهم بالتحرش الجنسي، ولكن على نحو أكثر دقة وبألفاظ أشمل وأوسع[٢١].

ومن هذا المنطلق سيتم تناول مفهوم التحرش الجنسي باعتباره مرادفًا للمراودة في القرآن الكريم وذلك من خلال قصة سيدنا يوسف عليه السلام عندما راودته امرأة العزيز وهو في بيتها. يقول سبحانه وتعالى: {**وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ**} من سورة يوسف . آية ١٥.

فمفهوم المراودة يعني الطلب برفق ولين، وقيل هي مأخوذة من الرود أي الرفق والتأني يقال أرودني أي أمهلني وقيل مأخوذة من راد يرود إذا جاء وذهب لطلب شيء كأن المعنى أنها فعلت في مراودتها له فعل المخادع، ومنه الرائد لمن يطلب الماء والكلأ وقد يخص بمحاولة الوقاع، فيقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته عن نفسه إذ حاول كل واحد منهما الوطء والجماع. وهي عبارة عن التحمل في موقعته إياها، وهي مفاعلة من

واحد نحو مطالبة الدائن ومماطلة المديون ومداواة الطبيب ونظائرها مما يكون من أحد الجانبين الفعل، ومن الآخر سببه.

وقيل أيضًا في مفهوم المراودة "كأن المعني خادعته عن نفسه، أي فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرجه من يده يحتال أن يغلبه عليه ويأخذه منه وهو عبارة عن التحمل لموقعته إياها".

وعندما قالت امرأة العزيز لسيدنا يوسف عليه السلام {**هَيْتَ لَكَ**} فهي قصدت بذلك أن "تدعوه بها إلى نفسها وهي كلمة حث وإقبال على الأشياء".

أي هلم وبادر، وزيادة "لك" بيان للمخاطب كما يقولون هلم لك وسقيا لك، واقتصر على هذا في التنزيل وهو منتهى النزاهة في التعبير، والله أعلم بما زادته من الإغراء والتهييج الذي تقتضيه الحال[٢٢].

المبحث الثاني

أركان جريمة التحرش الجنسي

المطلب الأول

أركان جريمة التحرش الجنسي في التشريع الإسلامي:

يتضح لنا أن أركان الجريمة في التشريع الإسلامي ثلاثة هي:

الركن الشرعي: وهو النص الذي يحرم السلوك الإجرامي، ويحدد له عقوبة دنيوية وآخروية.

الركن المادي: وهو الفعل الإجرامي.

الركن المعنوي: وهو اتجاه إرادة الجاني لإتيان الفعل ونتيجته.

وبناء على ذلك يمكن القول بأن أركان جريمة التحرش الجنسي في التشريع الإسلامي تقوم على أركان ثلاثة هي:

الركن الأول : الركن الشرعي :

ويتمثل في النص على الجريمة في الشرع الإسلامي وتقرير عقوبة لها، وقد وردت نصوص عديدة من الكتاب والسنة تحرم صور التحرش الجنسي، وتقرر عقوبتها الدنيوية والأخروية.

الركن الثاني : الركن المادي :

وهو سلوك التحرش الجنسي سواء أكان في صورة أفعال أو أقوال

تستهدف الإيقاع بالمجني عليه لارتكاب جريمة الزنا، كأن يقوم بإصدار تلميحات جنسية أمام المجني عليها، أو الالتصاق بها، أو تهديدها إن رفضت الاستجابة لرغبته. ولا تقع الجريمة بغير فعل مادي ملموس. فلا عقاب على النوايا المجردة. ويستبعد من هذا السلوك أي اتصال جنسي تام، وإلا تحول إلى اعتداء جنسي كما هو الحال في الاغتصاب. ولا يتطلب الشرع تحقق نتيجة معينة كأثر للسلوك الإجرامي.

فسلوك التحرش الجنسي سلوك محرم في ذاته سواء أدى إلى نتيجة أم لم يترتب عليه أية آثار مادية ملموسة؛ لكونه معصية ينهي عنها الشرع.

ويتكون **الركن المادي** من عنصرين:

الأول: فعل التحرش الجنسي.

الثاني: أن يتم بغير رضاء المجني عليها، ودون إرادتها.

أولا : فعل التحرش الجنسي :

هو أن يتحقق تحرش جنسي بين الجاني وهو الرجل والمجني عليها وهي المرأة، ويتضمن هذا العنصر المشتملات الآتية:

ارتكاب فعل التحرش من قبل رجل تجاه امرأة أجنبية

أن يحدث التحرش بين ذكر و أنثى، فلابد لقيام التحرش اختلاف الجنس، وأن يكون الجاني هو الذكر، والمجني عليها هي الأنثى. ولكى يتحقق التحرش الجنسي لابد أن يكون الجاني مؤهلًا لهذا الفعل بأن يكون قادرًا على إتيان المرأة؛ فإذا كان الجاني صغير السن أو مريضًا على نحوٍ لا

يُمَكِّنُهُ من التحرش، فلا قيام لهذه الجريمة بصرف النظر عن كون المرأة سيئة السمعة، أم حسنة السمعة، بكرًا كانت أم متزوجة، صغيرة يُجَامَعُ مثلها أم عجوزًا لا تُشْتَهي.

ألا يكون التحرش الجنسي في نطاق الشرعية

أي إذا تحرش زوج بزوجته في إطار الزواج، فإن ذلك لا يُشَكِّلُ جريمة تحرش، أما إذا تحرش رجل بامرأة خارج إطار الزواج، فإن ذلك يُشَكِّلُ جريمة تحرش، فلو تحرش رجل بمطلقته بعد انتهاء العدة، فإنه بذلك تقوم الجريمة لانفكاك الرابطة الزوجية بانتهاء العدة.

ثانيًا: عدم الرضا بالتحرش الجنسي من قبل المرأة:

وهذا العنصر من عناصر جريمة التحرش مُكَوِّنٌ أساسي لا جريمة تحرش بدونه. مع أن مجرد طلب الرجل من المرأة ارتكاب جريمة الزنا أو مقدماته برضائها يُعَدُّ أمرًا محرمًا في الشريعة الإسلامية، إلا أن ذلك لا يُعَدُّ تحرشًا جنسيًّا. فأهم ما يُمَيِّزُ جريمة التحرش الجنسي هو الطلب المُلِح والمتكرر من الجاني وهو الرجل، وانعدام الرضاء من جانب المجني عليها وهي المرأة. ودلالة عدم رضاء الأنثى بالتحرش لا تخص الإكراه فحسب، وإنما يشتمل وسائل أخرى من شأنها نفي رضاء المرأة كالمباغتة أو الخداع أو ما يماثلهما.

الركن الثالث: الركن المعنوي:

ينبغي لقيام هذه الجريمة أن يتعمد الجاني وهو الرجل التحرش بامرأة بغير رضاها. وأن يترجم بمسلكه عن اتجاه نيته وقصده إلى التحرش الجنسي

بالمرأة، وهذا يتأتى بإتيان الأفعال المكونة للتحرش الجنسي، والتي تمثل الركن المادي.

ويتطلب الركن المعنوي أن يقصد الجاني التحرش بامرأة قصدًا صحيحًا بأن يكون على علم بتحريم التحرش الجنسي[٢٣]، وألا يكون قد أخطأ في اعتقاده، كمن يتحرش بامرأة ظانًّا منه أنها زوجته، وهي ليست كذلك في حقيقة الأمر.

فقوام الركن المعنوي يتمثل في القصد الجنائي. وهو اتجاه إرادة الجاني إلى ارتكاب فعل التحرش الجنسي عن عمد، فلا يكفي لوقوع جريمة التحرش الجنسي أن يرتكب الفعل المكون للركن المادي، وإنما يلزم أن تكون هناك إرادة مميزة و حرة. فالإرادة المميزة هي التي تصدر من شخص لديه القدرة على الإدراك والتمييز، أي القدرة على فهم طبيعة أفعاله، وتقدير نتائج هذه الأفعال؛ لذا فلكي تقوم الجريمة، ينبغي أن يكون الجاني عالمًا بأن ما يقوم به يُعَدُّ تحرشًا، وأن هذا التحرش محرم.

لذا فلا تقوم الجريمة إذا كان الجاني صبيًّا غير مميز، أو مجنونًا جنونًا يعدمه القدرة على التمييز. ويقاس على ذلك الحالات التي يغيب فيها الشخص عن الوعي كالغيبوبة أو السكر، وخاصة السكر غير الاختياري.

ولا يكفى لقيام الركن المعنوي لجريمة التحرش الجنسي أن تكون الإرادة مميزة، بل ينبغي أن تكون الإرادة حرة أيضًا، أي غير خاضعة للإكراه أكان إكراهًا ماديًّا أم إكراهًا معنويًّا. ويتمثل الإكراه المادي في دفع بدن الجاني باستخدام القوة المادية للالتصاق بجسد المجني عليها. ويتمثل

الإكراه المعنوي في تهديد الجاني بالقتل إذا لم يقم بالتحرش الجنسي بالمجني عليها.

إذن فقوام الركن المعنوي في جريمة التحرش الجنسي في التشريع الإسلامي هو أن يكون الجاني عاقلًا مختارًا، أي قادرًا على التمييز ولديه إرادة حرة، وليس مكرهًا على إتيان الفعل ونتيجته.

ولا عبرة بالباعث إلى الجريمة، فيستوي في ذلك أن يكون الدافع إلى هذه الجريمة هو إشباع الرغبة الجنسية للجاني أو الانتقام من المجني عليه أو ذويه.

المطلب الثاني

أركان جريمة التحرش الجنسي في القانون

مع أن تعبير التحرش الجنسي لا يوجد صراحة في قانون العقوبات المصري، إلا هناك نصوصًا عديدة في هذا القانون تناولت صور التحرش الجنسي بالتجريم. وتتمثل هذه النصوص في المواد المتعلقة بجرائم ثلاث؛ هي جرائم هتك العرض، والفعل الفاضح، والتعرض لأنثى على نحو يخدش حياءها[٢٤].

مما سبق يتبين أن قانون العقوبات المصري يعبر عن التحرش الجنسي بجرائم ثلاثة منصوص عليها في هذا القانون وهي جرائم هتك العرض، والفعل الفاضح، والتعرض لأنثى على وجه يخدش حياءها.

وبناءً على ذلك، فإن أركان هذه الجرائم في مجملها تعد أركانًا للتحرش الجنسي؛ وعلى ذلك يمكن القول بأن جريمة التحرش الجنسي يلزم لقيامها في القانون ثلاثة أركان هي:

الركن الشرعي:

الذي يتمثل في تجريم المشرِّع لصور هتك العرض، والفعل الفاضح، والتعرض لأنثى على وجه يخدش حياءها، وذلك بالنص عليها وتقرير عقوبة لفاعلها.

الركن المادي:

ويتمثل في السلوك الذي يجرِّمه القانون، متمثلًا في ماديات جرائم هتك العرض، والفعل الفاضح، والتعرض لأنثى على وجه يخدش حياءها.

وعناصر الركن المادي لهذه الجريمة ثلاثة هي:

الفعل الإجرامي الماس بالعرض والخادش للحياء: ويتمثل في الأفعال والأقوال التي تصدر من الجاني الماسة بعرض المجني عليها، والخادشة لحيائها، والتي تستهدف تحريض المجني عليها لارتكاب جريمة الزنا.

ولا يقوم الركن المادي بالأفكار التي تدور في ذهن الجاني، أو بنواياه إزاء التحرش الجنسي ما لم تبرز إلى حيز الوجود الخارجي الملموس.

وتتمثل صور الفعل الإجرامي في التعليقات والايحاءات الجنسية والاحتكاك بجسد المجني عليها، وتهديدها للاستجابة لرغبات الجاني، ويستبعد من دائرة الركن المادي لهذه الجريمة الاتصال الجنسي التام، إنما تقوم به جريمة أخرى كالاغتصاب.

النتيجة: وهي الآثار التي تخلفت عن الركن المادي لهذه الجريمة. وتتمثل هذه الآثار المادية التي يمكن إدراكها بالملاحظة الحسية. والآثار المعنوية التي تتمثل في الاعتداء على حق أو مصلحة يحميها القانون. والقانون لا يعنيه الآثار المادية التي ترتبت على سلوك التحرش الجنسي، إنما يعني الفعل في حد ذاته سواء تحققت النتيجة المرجوة أم لم تتحقق.

علاقة السببية: وهي الصلة بين الفعل والنتيجة التي ترتبت عليه. وعلى

أساس هذه الرابطة يتم مساءلة شخص عن واقعة سيئة حدثت نتيجة لفعله أو كان له دخل فيها. و لذا كان لا بُدَّ من التثبت عمَّا إذا كانت النتيجة التي ترتبت على فعل التحرش قد وقعت بسبب الجاني أو بسبب غيره لا صلة له به.

الركن المعنوي:

وهو تعمد ارتكاب السلوك الإجرامي و نتيجته. والسلوك الإجرامي هنا هو الركن المادي لجرائم هتك العرض، والفعل الفاضح، والتعرض لأنثى على وجه يخدش حياءها.

ويتألف الركن المعنوي في جريمة التحرش الجنسي من عنصرين هما: العلم والإرادة. فينبغي لقيام الركن المعنوي لهذه الجريمة أن يكون الجاني عالمًا بما هو مُقْدِمٌ عليه من سلوك إجرامي. أي يجب أن يكون مميزًا، فلا تقوم الجريمة إذا ثبت عدم تمييز الجاني لصغر سِنٍّ، أو لجنونٍ يمنعه من إدراك أفعاله وتقدير نتائجها، أو لعوامل أخرى من شأنها أن تفقد الشخص القدرة على الإدراك، ولو بصورة مؤقتة كما هو الحال في السكران سُكْرًا بَيِّنًا.

ولا يكفى لقيام الركن المعنوي للجريمة أن يكون الجاني مميزًا، فلابد من توفر عنصر آخر وهو الإرادة الحرة، فإذا ثبت أن الجاني قام بالركن المادي للجريمة تحت تأثير الإكراه المادي أو المعنوي، فينتفى بذلك الركن المعنوي، فلا جريمة إذن ولا عقوبة.

مقارنة أركان جريمة التحرش الجنسي في التشريع الإسلامي والقانون:

مما سبق يتضح أن القانون يتفق مع التشريع الإسلامي في تحديد أركان

جريمة التحرش الجنسي من بعض الوجوه، إلا أنه يختلف معه من وجوه أخرى. وفيما يلى إبراز لأوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بينهما في هذا الخصوص.

أولا: أوجه الاتفاق:

يتفق القانون مع التشريع الإسلامي في تحديد أركان جريمة التحرش الجنسي. فيلزم لقيام هذه الجريمة في التشريع الإسلامي والقانون ثلاثة أركان هي:

الركن الأول: الركن الشرعيّ:

ويتمثل في تجريم الشرع والقانون لهذه الأفعال، وذلك بالنص عليها وتقرير عقوبة لمرتكبها. فلا جريمة، ولا عقوبة إلا بناءً على نص، سواء أكان نصًّا شرعيًّا أم قانونيًّا.

الركن الثاني: الركن المادي:

وهو قيام الجاني بارتكاب الأفعال التي يجرِّمها القانون باعتبارها جريمة جنسية ماسّة بالعرض، أو مشاعر الحياء، سواء أكان فاعلًا أصليًّا فيها، أو بوصفه شريكًا؛ سواء بالتحريض، أو الاتفاق، أو المساعدة.

الركن الثالث: الركن المعنوي:

ويتمثل في القصد الجنائي، وهو قصد ارتكاب الفعل الإجرامي مع العلم بماهيته، وأن الشرع والقانون يجرِّمه، ويعاقب عليه. وإذا لم يتوافر هذا القصد فلا جريمة. فإذا أقدم رجل على ممارسة التحرش الجنسي مع امرأة

ظنًّا منه أنها زوجته، فلا جريمة على من وقع في ذلك حيث لا يتوافر القصد الجنائي[٢٥].

ثانيا: أوجه الاختلاف:

مع أن هناك اتفاق بين القانون والتشريع الإسلامي في تحديد أركان جريمة التحرش الجنسي، إلا أن هذه الجريمة تختلف في التشريع الإسلامي عن أركانها في القانون من بعض الوجوه:

يتسم الركن الشرعي لجريمة التحرش الجنسي في التشريع الإسلامي بالثبات، فالنص على تجريم مظاهر التحرش الجنسي لا يتغير بتغير الزمان والمكان. على حين تتسم شرعية هذه الجريمة في القانون بالنسبية. حيث تتفاوت التشريعات في تجريم التجاوزات الجنسية ما بين مُضَيِّقٍ ومُوَسِّعٍ، كما أنها - فيما عدا الشريعة الإسلامية - غير ثابتة في سياسة التجريم، فتحل في يوم ما تحرمه في يوم آخر. لذا تُعَدُّ جريمة التحرش الجنسي من الجرائم النسبية. وهذا يعني أن ما يُعَدُّ جريمة تحرش جنسي في ظل تشريع معين، قد لا يُعَدُّ جريمة في ظل تشريع آخر مهما كان ماسًّا بالأعراض، أو خادشًا لمشاعر الحياء؛ لذا فإنها إذا لم تجرَّم صراحة بالنص عليها من قبل المُشَرِّع عُدَّت من الأفعال المباحة التي لا مسئولية على مرتكبها مهما كان استنكار المجتمع لها.

ما قد يُعَدُّ ركنًا ماديًّا لجريمة التحرش الجنسي في التشريع الإسلامي قد لا يُعَدُّ كذلك في القانون. فالتعرض لأنثى على وجه يخدش حياءها أو حياء غيرها من الإناث يُعَدُّ ركنًا ماديًّا تقوم به جريمة التحرش الجنسي في التشريع

الإسلامي. على حين لا يَعْتَدُّ القانون بهذا الركن إذا كان التعرض للأنثى لا يخدش حياءها، وإن كان خادشًا لحياء غيرها من الإناث. وبناءً على ذلك فإن رضاء الأنثى أو استحسانها للأقوال أو الأفعال الخادشة للحياء ينتفى به الركن المادي للجريمة، وبالتالي نفي الجريمة من الأصل[٢٦]، ولا يخفى ما يترتب على الأخذ بهذا النهج من مفاسد عديدة تحيق بالمجتمع في العاجل والآجل.

المبحث الثالث

حكم التحرش الجنسي

التحرش الجنسي جريمة من الجرائم البشعة التي تُمَثِّلُ اعتداء على الأعراض وانتهاكًا لها، وهي سبيلٌ إلى الزنا والاغتصاب، ونظرًا لخطورة هذا الفعل فإن الشريعة الإسلامية جَرَّمَتْهُ وعاقبت عليه.

المطلب الأول

الأدلة من الكتاب على تحريم التحرش الجنسي

١- قول الله تعالى: {**وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (*) وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ**}[٢٧].

المراودة في الأصل: الطلب برفق ولين، والمعنى أن امرأة العزيز طلبت من يوسف عليه السلام أن يواقعها، وقوله تعالى: {**وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ**} أي: هلم وأقبل وتعال، أو تهيأت لك وتزينت وتحسنت[٢٨].

وقوله تعالى: {**كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ**}، قيل: السوء: الشهوة، والفحشاء: المباشرة، وقيل: السوء: الثناء القبيح، والفحشاء: الزني[٢٩].

ففي هذه الآية ذكر شيء من مقدمات الفاحشة من قبل امرأة العزيز،

كالمراودة، وتغليق الأبواب مما يدل على الاستعداد للفاحشة، والتهيؤ والتجمل ليوسف عليه السلام، وكل هذا يدل على فعل التحرش الجنسي من امرأة العزيز ليوسف - عليه السلام.

٢- قول الله تعالى: {**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**}[٣٠].

قوله تعالى: {**تَشِيعَ**} أي تفشو وتظهر، وقوله: {**الفَاحِشَةُ**}، قيل: الفعل القبيح المفرط القبح، وقيل: القول السيئ، وقوله: {**فِي الَّذِينَ آمَنُوا**}، وقيل: عائشة وصفوان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقيل: المحصنين والمحصنات[٣١].

فشيوع الفعل القبيح أو القول السيئ وانتشاره، ما هو إلا ضرب من ضروب التحرش الجنسي؛ وذلك أن التحرش الجنسي لا يعدو أن يكون إلا فعلًا قبيحًا أو قولًا سَيِّئًا .

٣- قول الله تعالى: {**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ**}[٣٢].

قوله تعالى: {**قُوا أَنْفُسَكُمْ**} دخل فيه الأولاد؛ لأن الولد بعض منه، فيعلمه الحلال والحرام، ويجنبه المعاصي والآثام، إلى غير ذلك من الأحكام، فيعلم أولاده الدين والخير، وما لا يستغني عنه من الأدب[٣٣].

والوالدان والمربون ومن في حكمهم هم المسؤولون المباشرون عن صلاح المجتمع، وعليهم يقع عبء التعليم والتوجيه والوقاية من النار، وما يجب الوقاية منه: التحرش الجنسي، والانحرافات العاطفية التي قد تؤدي إلى التحرش الجنسي، وذلك كالحب الموجه لغير وجهته الصحيحة، كتعلق

بعض الشباب بشباب أو بفتيات، أو تعلق بعض الفتيات بفتيات أو بشباب، ونحو ذلك مما يجب الوقاية، والحذر منه.

المطلب الثاني

الأدلة من السنة على تحريم التحرش الجنسي

الأدلة من السُّنَّة النبوية على تحريم التحرش الجنسي منها ما هو ظاهر الدلالة في المحافظة على من ولاه الله أمرهم من ولاة الأمور من الآباء أو الأمهات، ووقايتهم من الانحرافات، ومنها ما هو مستنبط، ومن هذه الأدلة ما يلي:

١- ما رواه عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**»[٣٤].

فهذا توجيه نبوي كريم يحث على التربية الحسنة، والتعامل الحسن مع كل من ولانا الله أمره، من النساء أو الأطفال أو الخدم فالرعاية تعني الاهتمام، وبعض حالات التحرش تقع ممن يكون تحت ولاية الإنسان، كالأخ مع أخته، أو غير ذلك من الأقارب، أو الخدم، أو غيرهم[٣٥].

٢- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا، وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ**»[٣٦]، فهذا التوجيه

النبوي الكريم «**وفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ**» يهدف إلى تعريف الطفل بأهمية الحلال والحرام، وإلى سد الذرائع، وإغلاق الطريق أمام النزوات التي قد توقع في الحرام، والشارع الحكيم أمر بالتفريق بين الأطفال - وهم إخوة - في سن عمرية مبكرة، وقد يظهر لنا منها أنهم ما زالوا صغارًا، ولكن الشارع يدرك مرامي هذا الأمر، ولذا أمر بالتفريق بينهم، وإذا كان الأمر قد جاء في حق الإخوة من البنين والبنات فغيرهم من باب أولى كالأقارب وغيرهم، مما قد يوقع الأخ بأن يتحرش بأخته، أو العكس.

والشارع حينما أمر بالتفريق في المضاجع لم يأمر به بناء على سوء الظن، بل أمر به من باب سد الذرائع، ولإغلاق الطرق المؤدية إلى ما قد يكون محظورًا؛ نتيجة لتشارك الذكور مع الإناث في المضاجع، فقد تحدث حركات غير مقصودة تثير كوامن الشهوة، أو يكون هناك نوع من الفضول لدى أحدهم يدفعه إلى حب استطلاع أمر ليس من المناسب أن يطلع عليه، أو أن يشاهده، لا سيما أن هناك من قد يبلغ قبل سن الخامسة عشرة، مما قد يوقعه في فعل أمر محرم، يجهل عاقبته ولا يدري إلى أين ستكون نهايته.

وفي دراسة أجراها عالمان غربيان، عام ١٩٨٩م، وجدا أن (١٧٪) من العينة وهي (٥٢٦) طالبًا جامعيًّا قد واجهوا الخبرة الجنسية مع أخواتهم، وكانت أكثر من مروا فيها بهذه التجربة هي سن: الثامنة، ويقولان: إذا تم بين الأخ وأخته تلامس فإنها تترك اضطرابًا جنسيًّا فيما بعد[٣٧].

وفي دراسة في مصر، عن حوادث التحرش بالأطفال أشارت الدارسة

إلى أن الاعتداء الجنسي على الأطفال يمثل (١٨٪) من إجمالي الحوادث المتعلقة بالطفل، وفيما يتعلق بصلة مرتكب الحادث بالطفل الضحية أشارت الدراسة إلى أن (٧٥٪) من الحوادث يكون الجاني له صلة قرابة بالطفل الضحية.

وهذه نسبة الحالات التي يتم التبليغ عنها، وما لا يتم التبليغ عنه فلا يعلم به إلا الله[٣٨].

٣- عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ قَالَ: «**كَانَ الْفَضْلُ بن عَبَّاسٍ رَدِيفَ رَسُولِ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ تَسْتَفْتِيهِ، فَجَعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الْآخَرِ، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ، أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَثْبُتَ عَلَى الرَّاحِلَةِ، أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ**»[٣٩].

والشاهد من الحديث: أن النظر إلى المرأة - فضلًا عن الجميلة - يوقع حسرة، فكان العلاج منها بصرف نظر الفضل بن العباس إلى الشق الآخر، وهذا من باب اجتناب المنهي عنه شرعًا، وخوفًا من أن يقع في الفاحشة بهذه النظرة المحرمة.

المطلب الثالث

دليل الإجماع على تحريم التحرش الجنسي

كما تقدم أن مصطلح التحرش الجنسي مصطلح حادث، ولذا فلن نجد إجماعًا لأهل العلم على تحريم التحرش الجنسي بهذا المصطلح، ولكن عند التأمل في كتب الفقهاء فسنجد إجماعًا لتحريم وسائله، والطرق المؤدية إليه، ومن ذلك:

١- «والنظر إلى وجه الأمرد[٤٠] لشهوة كالنظر إلى وجه ذوات المحارم والمرأة الأجنبية الشهوة، سواء كانت لشهوة شهوة الوطء، أو شهوة التلذذ بالنظر، فلو نظر إلى أمه وأخته وابنته يتلذذ بالنظر إليها كما يتلذذ بالنظر إلى وجه الأجنبية كان معلومًا لكل أحد أن هذا حرام، فكذلك النظر إلى وجه الأمرد باتفاق الأئمة»[٤١].

فالنظر إلى وجه الأمرد لشهوة، أو إلى ذوات المحارم بشهوة، أو إلى المرأة الأجنبية، وسيلة من الوسائل المؤدية إلى وقوع التحرش الجنسي بها.

٢- وقد اتفق الفقهاء على أن التقبيل للمرأة الأجنبية محرم ولو لخطبة، وكذلك يحرم التلذذ بسماع صوتها[٤٢].

وتقبيل المرأة الأجنبية قد يكون وسيلة من وسائل التحرش الجنسي بها، حتى ولو كان لمسوغ خطبتها.

٣- واتفقوا على أن التقبيل للرجل مع الشهوة محرم، وخاصة الأمرد[٤٣].

وتقبيل الرجل مع الشهوة وخاصة الأمرد قد يكون وسيلة من وسائل التحرش به.

والتحرش بالإشارة من الأخرس الذي تفهم إشارته، أو التحرش بالكتابة من الأخرس الذي لا تفهم إشارته، أو التحرش بالقول من غير الأخرس، هو أحيانًا نوع من أنوع القذف[٤٤]؛ ولذلك يترتب عليه ما يترتب على القذف من وجوب الحد، ولا إجماع على حد إلا لكونه محرم، والتحرش القولي إن لم يترتب عليه حد القذف، ففيه التعزير.

«ولو قال: يا كافر، يا فاسق، يا سارق، يا منافق، يا فاجر، يا خبيث، يا أعور، يا أعمى، فلا حد عليه[٤٥] في ذلك كله؛ لأنه قذفه بما لا يوجب الحد، فهو كما لو قال: يا كاذب، يا نمام، ولا نعلم في هذا خلاف بين أهل العلم، ولكنه يعزر لسب الناس وأذاهم، فأشبه ما لو قذف من لا يوجب قذفه الحد[٤٦]».

ولم أجد - فيما اطلعت عليه - في كتب الفقهاء من أجاز لمس المرأة الأجنبية بشهوة، أو تقبيلها، أو أجاز التعرض لها بكلام فاحش، وكذلك الحال مع الرجل وبخاصة الأمرد، وكل هذا من التحرش الجنسي.

وقد جاء في نظام هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمملكة العربية السعودية[٤٧] في مادته التاسعة ما نصه:

«من أهم واجبات هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إرشاد الناس، ونصحهم لاتباع الواجبات الدينية المقررة في الشريعة الإسلامية، وحمل الناس على أدائها، وكذلك النهي عن المنكر بما يحول دون ارتكاب

المحرمات والممنوعات شرعا، أو اتباع العادات والتقاليد السيئة أو البدع المنكرة، ولها في سبيل ذلك كله اتخاذ الإجراءات، وتوقيع العقوبات المنصوص عليها في هذا النظام»، والتحرش الجنسي بشتى أنواعه وصوره منكر يجب نهي الناس عنه.

المبحث الرابع

عقوبة التحرش الجنسي في الفقه الإسلامي

أولا : العقوبة في الفقه الإسلامي:

هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع، والمقصود من فرض عقوبة على عصيان أمر الشارع هو إصلاح حال البشر وحمايتهم من المفاسد واستنقاذهم من الجهالة وإرشادهم من الضلالة وكفهم عن المعاصي، وبعثهم على الطاعة(٤٨).

وكل ما دون الوقاع من الأفعال التي تمس العرض كجريمة التحرش الجنسي، تعتبر في الشريعة الإسلامية من المعاصي التي ليست فيها عقوبات مقدرة، فيجب فيها التعزير(٤٩).

٢- التعزير في الفقه الاسلامي:

التأديب لأنه يمنع مما لا يجوز فعله، وهو أي التعزير واجب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة كاستمتاع لا حَدَّ فيه أي كمباشرة دون فرج(٥٠).

وقد اتفق الفقهاء على أن التعزير مشروع في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة؛ وبناء على ذلك فإن نظام التعزير يشمل معظم الجرائم؛ لأن الشريعة الإسلامية لم تقدر العقوبات إلا في جرائم الحدود والقصاص والديات وهي قليلة إذا ما قيست بجرائم التعزير، ويتصف نظام التعزير بالمرونة التي تمكنه من حفظ أمن المجتمع واستقراره.

بالمبادرة إلى مواجهة الجريمة عن طريق تجريم الأفعال التي تُشَكِّلُ تهديدًا للمجتمع الإسلامي إذا لم تُقَدَّر لها عقوبات في الشريعة الاسلامية[٥١].

٣- أقسام التعزير:

وينقسم التعزير إلى ثلاثة أقسام:

أ - **التعزير على المعاصي**: وهذا فرض على الأعمال التي حَرَّمَتْهَا الشريعة الإسلامية بذواتها، وإتيانها يعتبر معصية.

ب- **التعزير للمصلحة العامة**: وفرض الحالات والأفعال التي لم تُحَرَّم لذواتها، وإنما حُرِّمَت لأوصافها، ولا يشترط في الفعل أو الحالة المحرمة أن يكون معصية.

ج- **التعزير على المخالفات**: وفرض هذا على أفعال حرمتها الشريعة بذواتها، ويُعْتَبَرُ إتيانها مخالفة، ولا يُعْتَبَرُ معصية.

والفرق بين هذه الأقسام الثلاثة: أن الفعل في القسم الاول يكون محرمًا دائمًا ومعتبرًا معصية مثل الاعتداء على الأعراض، والتحرش الجنسي محرم وإتيانه معصية لله تعالي، والقسم الثاني لا يكون الفعل محرمًا إلا إذا توفر فيه وصف معين مثل الكلمات الحسنة والمدح في أصلها مباحة، ولكن إذا استخدمت في الغزل، والمعاكسات، والتحرش الجنسي فإنها تكون محرمة، أما في القسم الثالث فيكون الفعل مأمورًا به أو منهيًّا عنه، ولكن إتيانه يعتبر مخالفة لا معصية[٥٢].

وبالنسبة للعقوبة المقررة لجريمة التحرش الجنسي في الفقه الاسلامي هي التعزير؛ لأن التحرش الجنسي من الأفعال والأقوال التي ليس فيها حد

مقدر ولا كفارة؛ لذلك فإن العقاب المترتب على مرتكب هذه الجريمة هو التعزير بقدر ما يراه الوالي أو القاضي على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقلته، فإن كان كثيرًا زاد في العقوبة بخلاف ما إذا كان قليلًا، وعلى حسب حال المذنب فإذا كان من المدمنين على الفجور، زيد في عقوبته، بخلاف المقل من ذلك، وعلى حسب الذنب وصغره(٥٣).

أما إذا تجاوز الجاني التحرش الجنسي إلى ما هو أبشع من التحرش كالاغتصاب، أو الزنا، أو اللواط، أو إذا قذف الجاني المجني عليها متحرشًا بها، فإن عقوبته ستتعدى التعزير وتصبح عقوبة حدية؛ لأن الله تعالي بَيَّنَ لنا مقدار العقوبة الحدية، وجعلها محددة وقد جاءت بها الشريعة الإسلامية(٥٤).

وبهذا يتبين لنا أن عقوبة التحرش الجنسي في الشريعة الإسلامية هي العقوبة التعزيرية في كل الأحوال، إلا أن هذه العقوبة لا تنفذ إلا بعد استكمال شروطها، وأن يكون الفاعل مكلفًا، وأن يثبت هذا الفعل بطرق الإثبات المعروفة.

وبشكل عام العقوبة في الفقه الإسلامي وضعت لكي تُطَبَّقَ على كل من اقترف جرمًا معاقب عليه دون النظر إلى شخصيته، أو مركزه فهي تطبق على الغني والفقير والحاكم والمحكوم(٥٥).

الخاتمة

- التحرش الجنسي جريمة من الجرائم البشعة التي تمثل اعتداء على الأعراض وانتهاكًا لها وهي سبيل إلى الزنا والاغتصاب، ونظرًا لخطورة هذا الفعل فإن الشريعة الإسلامية جرمته وعاقبت عليه.
- أن مصطلح التحرش الجنسي مصطلح حادث، ولذا فلن نجد إجماعًا لأهل العلم على تحريم التحرش الجنسي بهذا المصطلح، ولكن عند التأمل في كتب الفقهاء فسنجد إجماعًا لتحريم مظاهره، ووسائله، والطرق المؤدية إليه.
- يعد لفظ التحرش الجنسي من الألفاظ الحديثة غير المعهودة عند سلفنا.
- إن الشريعة الإسلامية قد تضمنت تحديد وتجريم التحرش الجنسي والجرائم الأخرى في الكثير من المواقف والمناهج وذلك بتحريمها الاعتداء على الأعراض والنهي عن الفحشاء والمنكر والسوء والإضرار بالآخرين ما ظهر منها وما بطن.
- وبناء على ذلك يمكن القول بأن أركان جريمة التحرش الجنسي في التشريع الإسلامي تقوم على أركان ثلاثة هي: **الركن الشرعي، والركن المادي، والركن المعنوي**.
- تعبير التحرش الجنسي لا يوجد صراحة في قانون العقوبات المصري، إلا هناك نصوصًا عديدة في هذا القانون تناولت صور التحرش الجنسي بالتجريم. وتتمثل هذه النصوص في المواد المتعلقة بجرائم ثلاث هي

جرائم هتك العرض، والفعل الفاضح، والتعرض لأنثى على نحو يخدش حياءها.

- القانون يتفق مع التشريع الإسلامي في تحديد أركان جريمة التحرش الجنسي من بعض الوجوه، إلا أنه يختلف معه من وجوه أخرى.
- وكل ما دون الوقاع من الأفعال التي تمس العرض كجريمة التحرش الجنسي، تعتبر في الشريعة الإسلامية من المعاصي التي ليست فيها عقوبات مقدرة، فيجب فيها التعزير.
- عقوبة التحرش الجنسي في الشريعة الإسلامية هي العقوبة التعزيرية في كل الأحوال ، إلا أن هذه العقوبة لا تنفذ إلا بعد استكمال شروطها، وان يكون الفاعل مكلفاً، وأن يثبت هذا الفعل بطرق الإثبات المعروفة.

مراجع البحث

(١) «وثيقة الأخوة الإنسانية .. دراسة تحليلية في ضوء السنة النبوية»، أ د أسامة إبراهيم محمد، (١٦ - ١٧)، بحث مقدمة لمؤتمر للمؤتمر العلمي الدولي الثاني، لكلية أصول الدين بالقاهرة، جامعة الأزهر، وعنوانه: «بناء الإنسان في التصور الإسلامي بين الواقع والمأمول».

(٢) كما عرض للمرأة في سورة : البقرة ، والمائدة ، والنور، والأحزاب، والمجادلة، والممتحنة، والتحريم، انظر: محمود شلتوت: الإسلام عقدة وشريعة، القاهرة، دار الشروق ١٩٨٨م - ١٤٠٨هـ ، ص ٢١٨، ويضيف فضيلة الإمام الأكبر محمود شلتوت (وقد دلت هذه العناية على المكانة التي ينبغي أن توضع فيها المرأة في نظر الإسلام، وأنها مكانة لم تحظ المرأة بمثلها في شرع سماوي سابق، ولا اجتماع إنساني تواضع عليه الناس فيما بينهم، واتخذوا له القوانين والأحكام ، وعلى الرغم من هذا فقد كثر كلام الناس حول وضع المرأة في الإسلام، وزعم زاعمون أن الإسلام اهتضم حقها، واسقط منزلتها وجعلها متاعا في يد الرجل بتصرف فيها كلما شاء بما يشاء يزعمون هذا القرآن هو الذى يقول "ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف" آية ٢٢٨ من البقرة. والحقيقة أن المسألة لا ترجع إلى حق يريدون تقريره، أو باطل يريدون تزييفه، وإنما هي العصبية الدينية أو الفتنة بالتقليد الأجنبي، نفس المرجع ، ص ٢١٨.

(٣) انظر تفسير ابن كثير، هو أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، مطبعة المنار، القاهرة، عند هذه السورة من قوله تعالي: "واذكر في الكتاب مريم" آية ١٦.

(٤) سورة الحجرات آية ١٣، انظر أيضا صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، باب المناقب.

(٥) [سورة النساء، آية ١].

(٦) [آل عمران: ١٩٥].

(٧) الإسلام عقيدة وشريعة، مرجع سابق، ص ٢٢٤.

(٨) سورة النور آية (١٩).

(٩) سورة الأحزاب آية (٥٨).

(١٠) متفق عليه أخرجه البخاري في كتاب الحدود باب : ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق (٦٧٨٥)، أخرجه مسلم في كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال رقم (١٦٧٩).

(١١) المنهج الاستقرائي: منهج يقوم على الملاحظة والتجربة والفرض، وهو منهج العلوم الطبيعية. «أصول البحث الأدبي ومصادره» - جامعة المدينة (صـ: ١٠٨).

(١٢) المنهج التحليلي: يُعْنَى بدراسة مفردات البحث بأسلوب علمي واضح مستخدمًا تنظيمًا معينًا للوصول إلى الحقائق والنتائج، وهو منهج يقوم على دراسة الإشكالات العلمية المختلفة تفكيكًا أو تركيبًا أو تقويمًا، فإن كان الإشكال تركيبه منغلقة قام المنهج التحليلي بتفكيكها، وإرجاع العناصر إلى أصولها، أما إذا كان الإشكال عناصر مشتتة، فإن المنهج يقوم بدراسة طبيعتها ووظائفها؛ ليركب منها نظرية ما، أو أصولًا ما، أو قواعد معينة، ويتلخص المنهج التحليلي في عمليات ثلاث قد تجتمع كلها أو بعضها في العمل الواحد، وهي التفسير - أي التفكيك، والنقد - أي التقويم، ثم الاستنباط - أي التركيب. «أبجديات البحث العلمي في العلوم الشرعية»، د/ فريد الأنصاري (صـ: ٩٦)، ط: مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط: ١، سنة: ١٩٩٧م.

(١٣) معجم مقاييس اللغة، ج٢، ص ٣٩.

(١٤) الجهاد، أخرجه أبو داود في، ص٥٦، عن أبي كريب عن يحيى بن آدم، عن قطبة بن عبد العزيز، عن الأعمش عنه به / الجهاد، أخرجه الترمذي في، ج١، ص٥٦، عن أبي كريب به / ج٢، ص٥٦، عن ابن مثني، عن ابن مهدي، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي يحيى، عن مجاهد: أن النبي صلى الله عليه و سلم قال ... فذكره. وقال : هذا أصح من حديث قطبة / وروى شريك هذا الحديث، عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس - ولم يذكر أبا يحيني وروى أبو معاوية، عن الأعمش، عن النبي صلى الله عليه

و سلم نحوه. ورواه ابن فضيل، عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر – موقوفا. انظر : تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزي، تحقيق: عبد الصمد شرف الدين، الطبعة الثانية، (بيروت: المكتب الإسلامى١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م)، ج٥، ص ٢٢٨ / وقال الألباني: "ضعيف". انظر: ضعيف الجامع الصغير، وزيادته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين بن الحاج نوح نجاتي بن آدم الأشقودري الألباني، إشراف: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٢٠هـ، ج١، ص ٨٦٩.

(١٥) أخرجه مسلم من حديث جابر. انظر: صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، ترقيم وترتيب، محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط.، المنصورة: مكتبة فياض، ٢٠١٠م، كتاب صفة القيامة، والجنة والنار، باب تحريش الشيطان، وبعثه راياه لفتنة الناس، وأن مع كل إنسان قرينا، حديث رقم (٢٨١٢)، ص ١٠١٨.

(١٦) ابن الأثير هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبان العلامة ابن الأثير الجزيري ثم الموصلي الفقيه احدث اللغوي البارع العلم. ولد في سنة أربع وأربعين وخمسمائة. سمع الحديث، وقرأ الفقه، والحديث، والأدب، والنحو. قال ابن خلكان : " كان فقيها، حنا، أديبا، خويا، عالما بصنعة الحساب، والإنشاء، ورعا، عاقلا، مهيبا ". ذكره ابن المستوفي، والمنذري، وأثنى كل منهما عليه. وذكره ابن نقطة، وقال كان فاضلا ثقة / من تصانيفه: كتاب (جامع الأصول)، وكتاب (النهاية في غريب الأثر)، وكتاب(شرح سند الشافعي)، وكتاب (الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف تفسيري الثعلبي، والزمخشري) توفي سنة ست وستمائة. انظر : طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهي الدمشقي، تقي الدين قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب، ١٤٠٧هـ، ج٢، ص٦٠ / ومعجم الأدباء، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، ط١ بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م، ج٥، ص ٢٢٧٠.

(١٧) لسان العرب، ج٣، ص ١٢٣ / والنهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، ابن الأثير، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، د. ت، باب الحاء مع الراء، ج١، ص ٣٦٧ : ٣٦٨.

(١٨) المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص ١٦٦.

(١٩) لسان العرب، مرجع سابق ج٢، ص ٣٨٣ / ومختار الصحاح، مرجع سابق، ص ١٣٠/ والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج١، ص ١٢١.

(٢٠) المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص١٤٠.

(٢١) تجريم التحرش الجنسي وعقوبته، مهند بن حمد بن منصور الشعيبي، رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات درجة الماجستير في العدالة الجنائية، كلية الدراسات العليا، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، ٢٠٠٩م، ص٢١.

(٢٢) مهند بن حمد بن منصور الشعيبي، المرجع السابق، ص ٢٢.

(٢٣) فلا مسئولية على الجاهل بالتحريم إذا كان ممن يعذر بجهله، كمن هو حديث عهد بالإسلام، أو من يقيم في البوادي، وتعذر عليه سؤال أهل العلم . انظر : زاد المعاد في هدى خير العباد، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي المعروف بابن القيم الجوزية، تحقيق : شعيب الأرناؤوط، وعبد القدر الأرناؤوط، الطبعة الرابعة عشر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، ج٥، ص٣٣ : ٣٤.

(٢٤) جريمة التحرش الجنسي، السيد عتيق، دراسة جنائية مقارنة، الطبعة الأولى، القاهرة، دار النهضة العربية ٢٠٠٣م ، ص ١٥٥.

(٢٥) تجدر الإشارة إلى أنه لا يوجد جريمة ارتكاب فعل جنسي بطريق الخطأ أو الإهمال، فهذا الفعل إما أن يكون جريمة عمدية أو لا يكون جريمة مطلقا، و لو ترتب على الخطأ أضرار، لا يلتزم المتسبب بالتعويض. ولا يؤثر في توافر القصد الجنائي وجود دافع أو باعث يهدف الجاني إلى تحقيقه من وراء ارتكاب جريمته، إذ أن الدافع أو الباعث لا يدخل في عناصر القصد الجنائي. فإشباع الغريزة الجنسية يعد هدف أساسي

في الجرائم الجنسية، إلا أنه كدافع لا يؤثر في قيام القصد الجنائي سواء تم الإشباع أو لم يتم فالعبرة بقصد ارتكاب الفعل الإجرامي ذاته، انظر: الجرائم الجنسية و إثباتها مع مبادئ أصول علم الأدلة الجنائية في مجال إثباتها، ابو بكر عبد اللطيف عزمي، دار المريخ للنشر، ١٩٩٤م، ص١٠٦ : ١٠٧.

(٢٦) هذا يرجع إلى أخذ القانون بمبدأ الحرية الجنسية للأفراد. أي حماية حق كل فرد في ممارسة حياته الجنسية على النحو الذي يراه ما دام ذلك يتم بالرضاء الصحيح وفي حدود ما يسمح به القانون. على حين يحرم الإسلام كل ممارسة جنسية تتم خارج إطار الزواج الشرعي حماية لحق الله وهو ما يعرف بحق المجتمع وصيانة لحقوق العباد.

(٢٧) سورة يوسف، آية (٢٣-٢٤).

(٢٨) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ج ٩، ص١٦٢/ تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق د. محمد بن إبراهيم البنا، ج٤ ، ص١٨٣٤.

(٢٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ج ٩، ص١٦٢ / تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، ج٤، ص١٨٣٤.

(٣٠) سورة النور، آية (١٩).

(٣١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ج ١٢، ص٢٠٦ / تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر كثير، ج ٦، ص٢٤٨٠.

(٣٢) سورة التحريم، آية (٦).

(٣٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، ج١٨، ص١٩٥ / تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، ج٨، ص٣٥٦٨ / وأحكام القرآن، محمد بن عبد الله بن العربي، ج٤، ص٣٠٠.

(٣٤) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كِتَاب: الِاسْتِقْرَاضِ وَأَدَاءِ الدُّيُونِ وَالحَجْرِ وَالتَّفْلِيسِ، بَاب: العَبْدُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ، وَلاَ يَعْمَلُ إِلَّا بِإِذْنِهِ (٣/١٢٠/ح: ٢٤٠٩)، ومسلم في «صحيحه»، كِتَاب: الإمارة، بَاب: فَضِيلَةِ الْإِمَامِ الْعَادِلِ، وَعُقُوبَةِ الْجَائِرِ، وَالْحَثِّ عَلَى الرِّفْقِ بِالرَّعِيَّةِ، وَالنَّهْيِ عَنْ إِدْخَالِ الْمَشَقَّةِ عَلَيْهِمْ (٣/١٤٥٩/ح: ١٨٢٩).

(٣٥) ينظر: العنف الأسري دراسة ميدانية على مستوي المملكة العربية السعودية د. عبد الله بن عبد العزيز اليوسف د. صالح بن رميح الرميح، أ. عبد المجيد بن طاش نيازي، ص ٣٢

(٣٦) أخرجه أبو داود في «سننه»، كِتَاب: الصلاة، بَاب: مَتَى يُؤْمَرُ الْغُلَامُ بِالصَّلَاةِ (١/١٣٣/ح: ٤٩٥)، بسند حسن.

(٣٧) ينظر: انتبه أولادك في خطر التحرش الجنسي بالأطفال الوقاية والعلاج، عائشة عادل، ص ٣٠.

(٣٨) ينظر: التحرش الجنسي خطر يواجه طفلك، د. سميحة محمود غريب، ص٧.

(٣٩) أخرجه البخاري في «صحيحه»، كِتَاب: جزاء الصيد، بَاب: حَجِّ المَرْأَةِ عَنِ الرَّجُلِ (٣/١٨/ح: ١٨٥٥)، ومسلم في «صحيحه»، كِتَاب: الْحَجِّ، بَاب: الْحَجِّ عَنِ الْعَاجِزِ لِزَمَانَةٍ وَهَرَمٍ وَنَحْوِهِمَا، أَوْ لِلْمَوْتِ (٢/٩٧٣/ح: ١٣٣٤).

(٤٠) الأمرد من لا يكون الشعر على ذقنه، ينظر : دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد، ج١، ص٢٦٧ / والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، ج٢، ص٥٦٨.

(٤١) مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب : عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، وساعده ابنه : محمد، ج٢١، ص٢٤٥.

(٤٢) ينظر : تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن البارعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة : الأولي، ١٣١٣هـ، ج٢، ص١٥ / بلغه السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد الصاوي، ج٤، ص٧٤٣ / الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، على بن محمد الماوردي، تحقيق : على بن محمد معوض وعادل بن أحمد عبد الموجود، ج١٧، ص٢٨ / كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع، محمد بن مفلح المقدسي، والتصحيح لعلي بن سليمان المرداوي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ج٨، ص١٨٧.

(٤٣) ينظر : تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، عثمان بن على البارعي، ج٢، ص١٥ / بلغه السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد الصاوي، ج٤، ص٧٤٣ / ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد بن أبي العباس الرملي، طبعة دار الفكر، ج٦، ص١٩٣/ وحاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد بن سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، ج٣، ص٢١٤ / روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيي بن شرف النووي تحقيق : زهير الشاويش، ج١٠، ص٢٣٦ / وكتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع، ج ٨، ص١٨٧.

(٤٤) وذلك كما لو قال : يا زان، أو يا زانية، ثم استطاع أن يثبت الزني، ليدرأ عن نفسه حد القذف.

(٤٥) يعني : حد القذف.

(٤٦) الشرح الكبير، عبدالرحمن بن محمد بن قدامة، تحقيق : د. عبد الله بن عبدالمحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م ، ج ٢٦، ص ٣٧٥.

(٤٧) نظام هيئة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، صدر بالمرسوم الملكي رقم (م/٣٧) وتاريخ ١٤٠٠/١٠/٢٦هـ ويحتوي على واحد وعشرين مادة .

(٤٨) التشريع الجنائي ، عبد القادر عودة ، مرجع سابق ، ج١، ص٦٠٩.

(٤٩) التعزيز في الشريعة الإسلامية، عمر عبد العزيز، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت، ص ١٨٨.

(٥٠) الروض المربع، شراح زاد المستنقع، البهوتي، منصور بن يونس، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص ٤١٤.

(٥١) أحكام الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية، أبو حسان، محمد، مكتبة المنار الزرقاء، الأردن، ١٩٨٧م ، ص ٥٤١.

(٥٢) التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، مرجع سابق، ج١، ص ١٢٨.

(٥٣) الاشتباه والنظائر، ابن نجيم المصري، زين العابدين بن إبراهيم، دار الكتب العلمية،

١٩٨٠م، ص ١٨٨.

(٥٤) المرجع نفسه ، ص ١٨٨.

(٥٥) الجرائم والعقوبات في الشريعة الإسلامية ، انظر وهبه ، توفيق على ، عكاظ للنشر والتوزيع ، السعودية ، الطبعة الثانية ، ١٩٩٣م ، ص ٥١.