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 الخامس والثلاثون

٢٠١٩م

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

٢٨١٢-٤٧٧٤

هيئة التحرير

رئيس التحرير

أ.د/ ممدوح محمد علي مبروك

عميد كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

نائب رئيس التحرير

أ.د/ محمد عبد الرحمن الضويني

وكيل كلية الشريعة والقانون بالقاهرة لشئون التعليم

مدير التحرير

أ.د/ حسن صلاح الصغير

وكيل كلية الشريعة والقانون بالقاهرة للدراسات العليا

أعضاء هيئة التحرير

- أ.د/ رمضان محمد عيد هتيمي

أستاذ أصول الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميد الكلية الأسبق

- أ.د/ حامد محمد عبد الرحمن أبو طالب

أستاذ قانون المرافعات المتفرغ بالكلية وعضو مجمع البحوث الإسلامية

- أ.د/ عبد العزيز فرج محمد

أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

- أ.د/ محمد محمد سيد أحمد عامر

أستاذ الفقه العام بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

سكرتير التحرير

أ/ محسن محمد علي الشاعر

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/ رمضان محمد عيد هتيمي	أستاذ أصول الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميدها الأسبق وعضو اللجنة العلمية.
أ.د/ محمد نبيل غنايم	أستاذ الشريعة المتفرغ بكلية دار العلوم جامعةالقاهرة ومستشار المجلس الأعلى للجامعات
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 عبد القادر عثمان رمضان	أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة

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
أ.د/فتحي عثمان عمر الفقي	أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ووكيل الكلية سابقا.
أ.د/ حسن صلاح الصغير	أستاذ الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
أ.د/ محمد عبد الستار الجبالي	أستاذ الفقه المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ورئيس قسم الفقه سابقا 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، وعضو لجنة المحكمين.
أ.د/ محمد عبد المنعم حبشي	أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة عين شمس.

قسم الفقه المقارن:

أ.د/ محمد عبد الرحمن الضويني	أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ووكيل الكلية
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
أ.د/ عبد الغني عبد الفتاح غنيم	أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

أ.د/ عبد المنعم أحمد سلطان عيد	أستاذ الشريعة الإسلامية ووكيل كلية الحقوق جامعة المنوفية.
أ.د/ محمد نجيب عوضين	أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق جامعة القاهرة.

قسم القانون الخاص:

أ.د/ حامد محمد عبد الرحمن أبو طالب	أستاذ قانون المرافعات المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميد الكلية سابقا وعضو اللجنة العلمية
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/ عبد الله مبروك محمد النجار	أستاذ القانون المدني المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميد كلية الدراسات العليا بجامعة الأزهر وعضو اللجنة العلمية
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/ حبيب محمد جيودة	أستاذ القانون المدني بكلية الحقوق جامعة طرابلس بليبيا

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 وعضو اللجنة العلمية
أ.د/ السيد أحمد محمد مرجان	أستاذ القانون الإداري بقسم القانون العام بكلية الشريعة والقانون بدمنهور
أ.د/ عادل عبد العال إبراهيم	أستاذ القانون الجنائي بقسم القانون العام بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة
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 الخامس والثلاثين من مجلة الشريعة والقانون...

ومن توفيق الله أن يخرج هذا العدد بهذه الصورة الطيبة المشتملة على العديد من الأبحاث والدراسات الشرعية والقانونية والقضائية التي تدور حول دور الشريعة والقانون وأثرها في استقرار المجتمعات الإنسانية.

وإذ تقدم كلية الشريعة والقانون بالقاهرة هذا العدد من مجلتها فإن لترجو 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/ ممدوح محمد علي مبروك

عميد كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

محتويات العدد

أولا : أصول الفقه

- **فهم الدليل على غير وضعه وأثره في نشأة التكفير وشيوعه**

د. محمد أحمد عزب..... ٢٧

- **مقصد حفظ العقل ودوره في تحقيق الأمن المجتمعي**

د. أمين صالح ذياب غماز ٦١

ثانيا : الفقه العام

- **الاحتكار والتسعير، وأثرهما في تحقيق الاستقرار المجتمعي (دراسة فقهية تطبيقية معاصرة)**

د. أحمد بن محمد بن صالح المطرودي..... ١٠٥

- **التحلي بمقومات المواطنة الصالحة في ضوء تعاليم الإسلام**

د. خالد عبد الموجود مصطفي دويدار..... ١٧٥

- **تقنية العقود الذكية وأثرها في استقرار المعاملات المالية دراسة فقهية قانونية**

د. أحمد علي صالح ضبَش..... ٢٥١

- **مدى تأثر الأوطان بالترويج للفكر الجهادي التكفيري تأسيساً على التقسيم الفقهي للعالَم**

د. محمود إسماعيل محمد مشعل ٢٨١

ثالثا : الفقه المقارن

- **الرشوة دراسة فقهية مقارنة**

د. عطا السنباطى..... ٣٥٧

رابعا : القانون الخاص

- **التفكك الأسري وأثره على استقرار المجتمع**

د. فكيه محمد جمعة محمد..... ٤٩٣

- **مدى جواز تقنين أوضاع حائزي أراضي الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة وأثر ذلك فى استقرار المجتمع**

د. عمر عبد العزيز أبو نار ٥٤٥

خامسا : القانون العام

- **المواجهة الوقائية والجنائية للتطرف الفكري**

د. أحمد عبد التواب أحمد مبروك..... ٥٧٧

قسم أصـول الفقـه

فهم الدليل على غير وضعه

وأثره في نشأة التكفير وشيوعه

إعداد

د. محمد أحمد عزب

أستاذ مشارك بكلية العلوم الإسلامية جامعة المدينة العالمية

فهم الدليل على غير وضعه وأثره في نشأة التكفير وشيوعه

محمد أحمد عزب
أستاذ مشارك بكلية العلوم الإسلامية جامعة المدينة العالمية
البريد الإلكتروني:

ملخص البحث:

فهم الشريعة، وترتيب الأحكام على أدلتها، ليس متاحًا إلا للراسخين من العلماء، أهلية الفهم للدليل، وترتيب الحكم عليه له شرائط وضوابط وضعها الأصوليون، لا يحكمها إلا من توفرت فيه آلات الحكم والنظر، واستجمع شرائط الفتوى والاستنتاج والاستنطاق للحكم. يصادف المرء في هذه الأزمنة أناسًا ظنوا أن النظر في مسطرات العلماء كافيًا لإنتاج الأحكام ، أو العودة على المستقر منها بالإلغاء، ولا يعرفون أن توليد الأحكام له شرائط وضوابط إذا فاتت صار المؤسس للحكم أو اللاغي له يحكم الهوى ، فإما ضلَّ، وإما صار ضالًا مضلًا. حين يتجاوز الإنسان في فهم النص، أو ينزله في غير محله، أو يستنطقه بغير مراده، فإنه يقع في الهوى والانحراف، ويوقع من يتبعه كذلك، وربما تطور أمره فصار صاحب الهوى في فهم الدليل. نتج عن تنزيل الدليل على غير محله فرق إسلامية أخطرها في هذا الجانب الخوارج؛ وهي التي شغلت الورقة البحثية معظم مباحثها، كما نتج عن البعد عن مقصد الدليل وقائع أنكرها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أصحابها ، ربما لا يزال صداها يتكرر. **ومن أهم نتائج هذه الورقة**

١- أدى انحراف بعض الناظرين في الدليل عن مقاصده إلى ممارسات عادت على الدماء والأموال والأعراض بالاستباحة ، مما نال من استقرار المجتمع وأمن أفراده.

٢- تعاني المجتمعات من شر بعض الجماعات التي تنتسب لأهل السنة وتفهم وتطبق فكر الخوارج.

٣- الشريعة إنما هي عدل ورحمة ومصلحة، فحين تكون أدلتها لدى الناظرين فيها لا تؤدي هذه المقاصد، فإما أنها ليست بشريعة، وإما أن الناظرين فيها حكَّموا الأهواء.

الكلمات المفتاحية: فهم الدليل، التكفير، الخوارج، سلامة المجتمع، نشأة التكفير.

Understanding the evidence for other than its status and its impact on the emergence and spread of takfir

Mohamed Ahmed Azab

Associate Professor, Faculty of Islamic Sciences, Al-Madinah International University

E-mail:

Abstract:

Understanding Shariah , and arranging rulings on its evidence, is only available to well-established scholars, the capacity to understand the evidence, and the order of ruling on it has conditions and controls set by the fundamentalists, only those who have the tools of judgment and consideration available, and gather the conditions of fatwa, conclusion and questioning for judgment. One encounters in these times people who thought that looking into the rulers of scholars is sufficient to produce rulings, or to return to the stable ones by canceling, and they do not know that the generation of rulings has conditions and controls if they are missed. When a person transcends the understanding of the text, or misplaces it, or interrogates it without what he wants, he falls into whims and deviations, and those who follow him sign as well, and perhaps his matter has evolved and became the owner of passion in understanding the evidence. As a result of misplacing the evidence, Islamic sects, the most dangerous in this aspect, are AlKhawareg . It is the research paper that occupied most of its topics, and the distance from the purpose of the evidence resulted in facts that the Prophet, may God bless him and grant him peace, denied to its companions , and its impact is still repeated . Among the most important results of this research

1- The deviation of some of those looking at the evidence from its intentions has led to practices that have been illegal in blood, money and honor, thus affecting the stability of society and the security of its members.
2- Societies suffer from the evil of some groups that belong to the Sunnis and understand and apply the thought of AlKhawareg .
3- Shariah is only justice, mercy and interest, so when its evidence is with those who look at it, it does not lead to these purposes, either it is not Shariah, or those who look into it judge their whims.

Keywords: Understanding the evidence, takfir, AlKhawareg, safety of society, the emergence of takfir.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، وصلاة وسلامًا على النبي الأمين، صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ وبارك إلى يوم الدين، أما بعد:

تعد الشرائع الإلهية هي الحارس الأمين للمجتمعات قاطبة، ولولاها ولولا تعاليمها لتهارج الناس تهارج البهائم والدواب، ثم إن الشرائع بما فيها من أوامر ونواه تمثل السياج الذي يحفظ المجتمع من غائلة التشظي والتقاطع والتدابر، وإنما قامت الشرائع على نزع الهوى من نفس المرء، وإلزامه بأحكام الله المبرأة من النقص، المنزهة عن العبث.

وفهم الشريعة، وترتيب الأحكام على نصوصها وأدلتها، ليس متاحًا لكل من رأى في نفسه أهلية ذلك، بل أهلية الفهم وترتيب الحكم لها شرائط وضوابط -يحكم بها أهل الشريعة لمن توفرت فيه آلات الحكم والنظر، واستجمع شرائط للفتوى والاستخراج.

حين يتجاوز الإنسان في فهم النص مقصده، أو ينزله في غير محله، أو يستنطقه بغير مراده، فإنه يقع في الهوى والانحراف، ويوقع من يتبعه كذلك، وربما تطور أمره فصار صاحب الهوى في فهم الدليل، أو الناقص عن استشفافه يحكم على مجتمع بأكمله وفق آية محكمة أنزلها هو على هواه، أو انحرف في تفسيرها، أو أخذها إلى محل غير محلها -فكان بفهمه الناقص

أداةً تخرب المجتمع، أو تهيل التراب على عموم أفراده، أو يستبيح بفهمه الناقص من أهله أو جيرانه أو مجتمعه ما يفوق هدم الكعبة عند الله تعالى.

تحاول هذه الورقة البحثية الولوج إلى جذور فهم الدليل عند ذوي الأفهام المنحرفة، وكيف استباحوا بفهمهم المنقوص المنقوض دماء زكية، وأموالًا معصومة، وأعراضًا مصونة.

ونظرًا لطبيعة الورقة البحثية وكونها محدودة بأطر كمية وكيفية، فإنها ستكون مقيدة بطريقة البحث الأكاديمي المعاصر تعالج كل جزئية بما تسمح بها حدودها وفق الخطوات التالية:

أولاً: أهمية البحث

تكمن أهمية هذه الورقة البحثية في كونها تسلط الضوء على جانب التنظير والسلوك عند بعض من أخذ الدليل من وضعه وأنزله على غير وضعه، وما ترتب على هذا من استحلال لما حرم الله تعالى، وهو ما عاد على أمن المجتمع واستقراره، فإن الشريعة هي الضمانة الوحيدة لاستقرار المجتمع وأمن أفراده ما أخذها المستدلون بها من مصادرها، ووضعوها في مواضعها.

ثانيًا: مشكلة البحث

تعاني المجتمعات الإسلامية اليوم من انهيارات في ميادين كثيرة، وفي ظل حالة الغثاء التي اكتنفت الأمة ظهر فيها من يتكلم بالقرآن والسنة وينحرف عن مقاصدهما؛ تارة بالجهل، وأخرى بالهوى، فكانت هذه الورقة البحثية تحاول استشفاف هذا الجانب؛ حيث تحاول أن تطرح أسئلة وتجيب عنها كالتالي:

ثالثًا: أسئلة البحث

تطرح هذه الورقة البحثية أسئلة كالتالي:

١- ما هي خطورة إنزال الدليل على غير مقصد الشرع بالهوى والتخرص؟

٢- ما هي الفرق التي نشأت تلو الانحراف في فهم الدليل؟

٣- كيف وجه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصحابه وكيف زجرهم حين أوقعوا الدليل على غير مقصود؟

٤- ما هي الضوابط التي وضعتها الشريعة لفهم الدليل؟

رابعًا: أهداف البحث

تسعى هذه الورقة للأهداف التالية

١- بيان خطورة إنزال الدليل على غير مقصد الشرع بالهوى والتخرص

٢- التعرض لبعض الفرق التي نشأت تلو الانحراف في فهم الدليل.

٣- سوق آثار ووقائع من التي وجهها النبي لأصحابه وقتما أنزلوا الدليل على غير مقصد الشارع.

٤- تناول الضوابط التي وضعتها الشريعة لفهم الدليل.

خامسًا: منهج البحث

سلكت في هذه الورقة البحثية المنهج الوصفي التحليلي، حيث جمعت بعض القضايا والمسائل في حدود الإطار الكمي المسموح به ؛ محاولًا إيجاد الرابط بين المسائل وما يترتب عليها من أحكام منهجية تعزز نقاط البحث،

وتؤكد على أسئلته وأهدافه.

سادسًا: هيكل البحث، اشتمل البحث على المباحث التالية:

المبحث الأول: أسباب الخلاف بين الأئمة.

المبحث الثاني: ضرورة التسليم للشريعة وأحكامها.

المبحث الثالث: ضوابط فهم الشريعة.

المبحث الرابع: دلالة العقل وأثره في التشريع.

المبحث الخامس: الخوارج والفهم القاصر للدليل الشرعي.

المبحث السادس: ابن عباس يزيل فهم الخوارج الخاطئ للأدلة بما لا يسعهم الجواب عنه.

المبحث السابع: سلامة المجتمع وكيف نال منها الخوارج بسوء فهم الدليل.

المبحث الثامن: إنكار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخذ الدليل على غير وجه.

نتائج البحث

مصادر البحث

المبحث الأول

أسباب الخلاف بين الأئمة

لا يخفى على أي باحث في بطون كتب الفقه هذا الكم من الخلاف الفقهي بين الفقهاء وأئمة المذاهب، وكثير من الناس ممن ليس لهم في الفقه باع يؤهلهم لمعرفة أسباب الخلاف- ينكرون هذا الخلاف، ويرون أنه ما كان ينبغي أن يوجد بين أمة لها وحى معصوم من التبديل والتحريف، ولها أقوال صادرة من نبيها حُفظت بأعلى درجات الضبط.

لقد تناول الأصوليون في سياقات متعددة أسباب الخلاف بين الفقهاء، ووضحوا بالأمثلة مناط الخلاف في المسألة، وأسباب الخلاف في فرعيات الشريعة.

يقول التاج السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٧٧١هـ): القول في سبب اختلاف العلماء

الخلاف إما في مسائل مستقلة، أو في فروع مبنية على أصول، والأول ينشأ من أحد أمور. الأول: كون اللفظ مشتركًا، ومنها: الخلاف في عود الضمير، ومنها الغفلة عن أحد الدليلين المتقابلين -ولو بالعموم والخصوص- فينسحب على العموم من لم يبلغه دليل الخصوص.

وذكر أسبابًا أخرى ومثل لكل ما سبق مما ذكر وما لم أذكره، ثم مثَّل للخلاف بقضية ذات دلالة بالغة، فقال: روى عبد الوارث بن سعيد قال: قدمت مكة فلقيت أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعًا وشرط شرطًا؟ فقال: البيع باطل والشرط باطل، فأتيت ابن أبي

ليلى فقال: البيع جائز والشرط باطل.

فأتيت ابن شبرمة فقال: جائزان.

فقلت: سبحان الله؟ فقهاء القرآن لا يتفقون على مسألة واحدة.

فعدت إلى أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأخبرته بقولهما فقال: ما أدري ما قالا! حدثني عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده قال: نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع وشرط.

فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته فقال: ما أدري ما قالا! حدثني هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: أمرني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أشتري بريرة فأعتقها" البيع جائز والشرط باطل.

فعدت إلى ابن أبي شبرمة فأخبرته فقال: حدثني معد بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال: بعث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جملًا وشرطت حملاته إلى المدينة. البيع جائز والشرط جائز [1].

فالملاحظ على هذا الذي ساقه التاج السبكي في تلك القصة أن الأئمة اختلفوا وكان خلافهم في الأصل مرده إلى اتفاق رغم تباين الحكم، فإن كل واحد أفتى بما معه من دليل، ولم تخرج فتواه وفق هوى في نفسه.

وهذا هو الأصل الأصيل في النظر للحكم وإصداره أن مرد الحكم هو الدليل.

يبرئ أبو إسحاق الشاطبي ساحة الأئمة والعلماء من الهوى في النظر

(١) «الأشباه والنظائر» للسبكي: ٢/ ٢٥٩.

للأدلة بقوله: إن كل من تحقق بأصول الشريعة؛ فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل؛ فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في نفس الأمر؛ فيلزم أن لا يكون عنده تعارض[1].

إذا فالتعارض الواقع بين الأدلة غير حاصل مطلقًا، أما من جهة نظر المجتهد فممكن بلا خلاف، ومرد ذلك لما يمكن استخلاصه من موقف الأئمة الثلاثة في الحكاية التي ساقها التاج السبكي.

فالأئمة كل واحد منهم لما أراد أن يبرهن على ما أفتى به ساق الدليل الذي عليه أسس الحكم، ولم يكن الحكم مؤسسا على هو، وقضية الاحتكام للدليل تقودنا للمبحث التالي:

(١) «الموافقات» ٥/ ٣٤١.

المبحث الثاني

ضرورة التسليم للشريعة وأحكامها

من أهم ركائز التشريع أن ثوابته مقررة، وهي معصومة لا يدخلها الهوى، يقول الله 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} [الأحزاب: ٣٦] ولعل هذا هو ما كان يسير في رحابه الصحب الكرام، ويتعاطون مع أمر الله وأمر رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفق هذا التسليم، فمن المقرر في الشريعة أن الأمة لو عتقت تحت عبد كان لها الخيار في البقاء أو فسخ النكاح، قال ابن المنذر(٣١٩هـ): (أجمعوا أن الأمة إذا اعتقت، وهي تحت عبد أن لها الخيار)[١].

تتأكد المقدمة التي أسلفت بالإجماع الذي ساقه ابن المنذر بهذه الواقعة التي رويت في الصحيح، عن ابن عباس، أن زوج بريرة كان عبدًا يقال له: مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعباس: «يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثًا» فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لو راجعته**» قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال: «**إنما أنا أشفع**» قالت: لا حاجة لي فيه [٢]

وبهذا فرقت الصحابية الجليلة بين الأمر النبوي واجب النفاذ، والشفاعة

(١) الإجماع لابن المنذر (ص: ٧٩)

(٢) البخاري، برقم (٥٢٨٣)

التي تخير صاحبها بين الفعل وتركه، ولهذا لما بدت شائبة من عدم التسليم كان غضب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على من جنح في هذا الخصوص، ففي المسند وغيره: (أن نفرًا كانوا جلوسًا بباب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال بعضهم: ألم يقل الله كذا وكذا؟ وقال بعضهم: ألم يقل الله كذا وكذا؟ فسمع ذلك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فخرج، كأنما فقئ في وجهه حب الرمان ! فقال: « **بهذا أمرتم أو بهذا بعثتم؟! أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض؛ إنما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا، إنكم لستم مما ههنا في شيء، انظروا الذي أمرتم به فاعملوا به والذي نهيتم عنه فانتهوا**»[1]

فهذه هي حدود المرء مع الشريعة -الوقوف عند حد الأمر والنهي وعدم التجاوز فيهما، ولذا حين يضل المرء في قضية فإنه يستتبعها بمثلها حتى ينفرط عقد التكليف من معصمه بالكلية، لقد كان مبعث الخوارج ونشأتهم على ضلالة في قضية، فإذا بهم يفرعون على ضلالهم في قضية عشرات القضايا، ثم ينطلقون ينالون من أمن الناس والمجتمع دون وازع من إيمان، وإذ كان بعضهم ورعًا في مأكله ومشربه، فما يغني عنه التورع في المطاعم والمشارب وهو بفهمه السقيم للأحكام قد ضلل الناس من حوله، واعتبرهم كفارًا دماؤهم تحل.

إن أهمية التسليم للشريعة هو كون مصالح الدارين لا تعرف بغيرها، ولا تتقرر إلا من أدلتها وتوجيهاتها، يقول العز بن عبد السلام: (أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طلب

(١) مسند أحمد (٦٨٤٥) قال الأرناؤوط: صحيح وهذا إسناد حسن

من أدلة الشرع؛ وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح)[1].

فهذا هو مناط الاستدلال وطرق البحث عن الحجة، على أن الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، (فإذا سمعت الله يقول: {يا أيها الذين آمنوا}[البقرة: ١٠٤] ؛ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه أو شرًا يزجرك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر)[2]

ويقرر ابن القيم (٧٥١هـ) تحت قاعدة تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد، وأن هذا من الفصول النافعة للمكلف فيصف الشريعة في عموم وضعها للخلق بقوله: (إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل)[3]

(١) قواعد الأحكام، للعز ابن عبد السلام ١/ ١٠.

(٢) نفسه.

(٣) إعلام الموقعين، لابن القيم: ٣/ ٣.

المبحث الثالث

ضوابط فهم الشريعة

تناول الأصوليون القواعد الحاكمة لفهم النص، ووضعوا لها أسسًا حاكمة لا يتأتى لكل إنسان أن يهجم على النص لينتق منه ما راق له أو أدت إليه قريحته إلا بشرائط واضحة بينة.

يقرر أبو إسحاق الشاطبي(٧٩٠هـ) قاعدة في فهم الشريعة وأنها أمية وضعت لأمة أمية هي أمة العرب، وانبنى على هذه القاعدة ما يلي: (أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين،....وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح، وإلى هذا، فإن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا المدعى)[1]

فليس لأحد أن يقول القرآن ما لم يقل بناء على كلية قرأها فيه، أو بناء على تقرير سمعه من أحد الراسخين. ولا يصح لأحد الخروج عن معهود العرب في وضع الألفاظ أو تأويل اللفظ على غير ما يريدوا.

ويقرر الإمام الغزالي(٥٠٥هـ) أن فهم الشريعة له مسالك، وذلك في معرض رده على الخوارج فيقول: (القرآن نزل بلغة العرب قال الله تعالى: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا}[الزخرف: ٣] و{ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشعراء: ١٩٥] {

(١) الموافقات ٢/٧٨.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ}[إبراهيم: ٤] ولو قال: أطعموا العلماء وأراد الفقراء لم يكن هذا بلسانهم، وإن كان اللفظ المنقول عربياً، فكذلك إذا نقل اللفظ عن موضوعه إلى غير موضوعه أو جعل عبارة عن بعض موضوعه أو متناولا لموضوعه وغير موضوعه فكل ذلك ليس من لسان العرب)[١]

وقد قررها الشاطبي بطريقة أخرى فقال: (لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه)[٢]

ويسوق ابن السيد البطليوسي(٥٢١هـ) نموذجًا للخروج عن حد الاستقامة في الفهم لكلام العرب فيقول: (العرب تقول: رغبت عن الشيء إذا زهدت فيه. ورغبت في الشيء إذا حرصت عليه، فلما رُكب الكلام تركيبًا سقط منه حرف الجر احتمل التأويلين المتضادين) [٣]

ويدلل على هذا بكلامٍ ضل به الخوارج، فيقول: (من هذا النوع قول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (أيها الناس تزعمون أني قتلت عثمان! ألا وإن الله قتله وأنا معه). أراد علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن الله قتله، وسيقتلني معه؛ فعطف (أنا) على الهاء من (قتله) وجعل الهاء في (معه) عائدة على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ،

وتأولته الخوارج على أنه عطف (أنا) على الضمير الفاعل في (قتله) أو

(١) المستصفى (ص: ١٨٣)

(٢) الموافقات ٨١/٢.

(٣) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين ص ٥٦.

على موضع المنصوب بـ(إن) كما تقول إن زيدًا قائم وعمرو، فترفع عمرًا عطفًا على موضع زيد، وما عمل فيه، وجعلوا الضمير في قوله (معه) عائدًا على الله تعالى، فأوجبوا عليه من هذا اللفظ أنه شارك في قتل عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ!!)[1]

وأخيرا يقول الشاطبي كالمحذر: (لا يستقيم للمتكلم فى كتاب الله أو سنة رسول الله أن يتكلف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتنى العرب به- الوقوف عند ما حدته)[2]

إننا إذا عرضنا هذا الضوابط التي سمح البحث بها، فالأمر له استقصاء في غير هذه الورقات التي تكفي فيها الإشارات عن كثرة التفريع والتدليل.

ويقرر الإمام الرازي (٦٠٦هـ) حول كلام الله تعالى قواعد منها أن كلام الله منزه عن العبثية فيقول: (لا يجوز أن يتكلم الله تعالى بشيء ولا يعني به شيئا) [3]

ثم يصل إلى تقرير مفاده في كلامه عن كيفية الاستدلال بخطاب الله وخطاب رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الأحكام فيقول: (ما يكون بحيث لو ضم إليه شيء آخر لصار المجموع دليلا على الحكم)[4]

فإذا الأدلة الشرعية لها مناطات عديدة، لا بد من فهمها على معهود

(١) السابق نفس الموضع.

(٢) الموافقات (٢/٨٤)

(٣) المحصول، للرازي (١/ ٥٣٩)

(٤) السابق (١/ ٥٧٦)

كلام العرب كما قرر ذلك الشاطبي حيث قال: (لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه)[1]

ويقر الشاطبي أن من أخذ بنص مثلا في جزئي معرضًا عن كليه؛ فقد أخطأ، كما أن من أخذ بالجزئي معرضًا عن كليه؛ فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه.

لقد أطال الأصوليون في تقرير كيف تفهم الشريعة وكيف تؤخذ أدلتها وكيف يتم التعاطي معها، ولكن البحث هنا كالسفر القاصد لا يتحمل سرد كلامهم المفصل حول هذا، وتكفي إشارات ما سبق عن مناط الدليل وكيف يفهم، لأنتقل للمبحث التالي عن دلالة العقل وصلته بالأحكام.

(١) الموافقات (٢/ ١٣١)

المبحث الرابع

دلالة العقل وأثره في التشريع

الحديث عن العقل كأنه حديث الحداثة، وكأنه لم يكن حاضرًا إبان عصور التقعيد والتأصيل، لكن هناك أسئلة تطرح نحو العقل -ما كان لها أن تطرح في مجال معارف الوحي، من هذه الأسئلة: ماذا لو تعارض العقل والنقل؟ يعبر عن هذه الحقيقة بجلاء لا مواربة فيه ابن رشد الحفيد (٥٩٥هـ) فيقول:(إن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه في الشرع أو عرف به. فإن كأن مما قد سكت عنه فلا تعارض هنالك، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي. وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفاً. فإن كان موافقاً، فلا قول هنالك. وأن كان مخالفاً، طلب هنالك تأويله)[1].

هذا الكلام الذي ساقه ابن رشد بهذه الطريقة التي تشبه المعادلة الرياضة هو أول من هدمها بنفسه وفي نفس كتابه ذاك، فإنه يجب قبل أن نقول: ماذا لو تعارض العقل مع النقل؟ يجب أن نطرح ما هو أسبق من ذلك قائلين: هل يمكن أن يتعارض العقل والنقل؟

يجيب ابن رشد بقوله: (إنا معشر المسلمين، نعلم على القطع أنه لا

(١) فصل المقال، لابن رشد، ص٢١.

يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع. فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له)[1] هذا هو السياق الذي يجب النظر فيه لأحكام الشريعة قاطبة أن دلالة العقل قطعية، ودلالة الشرع كذلك، والقطعي لا يعارض القطعي بحال، ولذا يقول الغزالي(٥٠٥هـ) (أما نص متواتر لا يحتمل الخطأ والتأويل وهو على خلاف دليل العقل فذلك محال)[2].

وإذ يقرر ابن رشد تأويل الظاهر الشرعي إذا تعارض مع العقل، والرازي إذ يقول: (قد علمت أن القواطع العقلية لا تعارضها الظواهر النقلية بل تعلم أن تلك الظواهر مأولة ولا حاجة إلى تعيين تأويلها)[3]

فيأتي الشاطبي(٧٩٠هـ) الأصولي ويقرر خلاف الذي ذهب إليه ابن رشد والرازي إذ يقول: (إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية؛ فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا، ويتأخر العقل فيكون تابعًا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل)[4]

إن مما توطأ عليه الكلاميون والأصوليون من أهل السنة أن العقل لا يحسن ولا يقبح، فهذا أصل أول

والثاني: هو ما سبق في تقرير الغزالي والشاطبي أن كلا من الشرع والعقل قطعي، والقطعي لا يعارض القطعي، فبان أن دور العقل في عملية

(١) السابق، ص ٣٢

(٢) المستصفى ٢/ ١٦٨

(٣) المحصول للرازي (٢/ ٣٧٧).

(٤) الموافقات (١/ ١٢٥).

تأسيس الحكم في مقابلة الشرع لا تصح،كما أن معارضته للشرع لا تحصل.

وبناء على هذا تتقرر مسألة فكيف وقع خلاف الفرق في رؤيتهم للحكم مما أخرج أحكامهم على غير السداد، وهو ما نعرض له في المبحث التالي:

المبحث الخامس

الخوارج والفهم القاصر للدليل الشرعي

نشأت الخوارج كبذرة خبيثة في المجتمع الإسلامي نشأة مبكرة، لعلها تنفرد بأنها الفرقة التي وضعت بذرتها الأولى في عصر النبوة.

فبينما النبي يقسم قسمًا إذ أتى إليه: (رجل غائر العينين ناتئ الجبين كث اللحية مشرف الوجنتين محلوق الرأس فقال يا محمد اتق الله فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فمن يطيع الله إذا عصيته فيأمني على أهل الأرض، ولا تأمنوني فسأل رجل من القوم - قتله أراه خالد بن الوليد - فمنعه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلما ولى قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن من ضئضئ هذا قوما يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»[1].

بهذا الاعتراض على الشريعة كانت البذرة الأولى للجنوح، فالاعتراض على صنيع النبوة الذي لا يصدر أمره عن هوى بل كما وصفه الذكر الحكيم: {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى } [النجم:٣،٤] فالقول والفعل كلاهما معصوم من الزلل، وحين يقع الاعتراض يكون الخلل ويظهر الانحراف، وقد وقع من الخوارج أيضا تشددا خارجا عن سياق

ولعل هذا ما جعل السيدة عائشة تنكر على السائلة في الصحيحين من حديث معاذة: أن امرأة قالت لعائشة: أتجزي إحدانا صلاتها إذا طهرت؟

(١) البخاري برقم (٦٩٩٥)

فقالت أحرورية أنت؟ كنا نحيض مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلا يأمرنا به أو قالت فلا نفعله [1] قال ابن دقيق العيد: (أوردت السؤال على غير جهة السؤال المجرد بل صيغتها قد تشعر بتعجب أو إنكار، فقالت لها عائشة: "أحرورية أنت" فأجابتها بأن قالت: لا ؛.... فأجابتها عائشة بالنص ولم تتعرض للمعنى لأنه أبلغ وأقوى في الردع عن مذهب الخوارج، وأقطع لمن يعارض بخلاف المعاني المناسبة فإنها عرضة للمعارضة)[2]

وقال السندي(١١٣٨هـ) معقبًا عليه: (شبهتها بهم في تشددهم في أمرهم وكثرة مسائلهم وتعنتهم بها وقيل أرادت أنها خرجت عن السنة كما خرجوا عنها ولعل عائشة زعمت أن سؤالها تعنت لظهور الحكم عند الخواص والعوام فتغلظت في الجواب)[3]

لم يكن طريق الخوارج هو التعنت في السؤال ومعارضة الشارع فقط بل ذهبوا في فهمهم للدليل فهما بعيدا عما يراد منه.

(١) متفق عليه، البخاري برقم (٣١٥)، ومسلم برقم (٣٣٥)

(٢) إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد، ص: ٩٠.

(٣) حاشية السندي على النسائي (٤/ ١٩١)

المبحث السادس

ابن عباس يزيل فهم الخوارج الخاطئ للأدلة بما لا يسعهم الجواب عنه

حين وقعت موقعة صفين وتشرذم جيش علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كانت فاجعة كبيرة، إذ بدر من الخوارج فهمًا سقيمًا لما دار بين علي ومعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وأخذوا في التدليل على باطلهم بأفهام قاصرة للدليل الشرعي، فقد أخذوه من غير وجهه ووضوعوه في غير محله، فكان الخروج والعبث وأفول شمس الخلافة هم أحد أسبابها، والقصة برمتها يرويها الحاكم في المستدرك قائلًا: عن عبيد الله بن عياض بن عمرو القاري قال: جاء عبد الله بن شداد، فدخل على عائشة، ونحن عندها جلوس، مرجعه من العراق ليالي قتل علي، فقالت له: يا عبد الله بن شداد، هل أنت صادقي عما أسألك عنه؟ تحدثني عن هؤلاء القوم الذين قتلهم علي، قال: وما لي لا أصدقك؟ قالت: فحدثني عن قصتهم قال: فإن عليًا لما كاتب معاوية، وحكَّم الحكمين، خرج عليه ثمانية آلاف من قراء الناس، فنزلوا بأرض يقال لها: حروراء، من جانب الكوفة، وإنهم عتبوا عليه فقالوا: انسلخت من قميص ألبسكه الله تعالى، واسم سماك الله تعالى به، ثم انطلقت فحكمت في دين الله، فلا حكم إلا لله تعالى.

فلما أن بلغ عليًا ما عتبوا عليه، وفارقوه عليه، فأمر مؤذنًا فأذن: أن لا يدخل على أمير المؤمنين إلا رجل قد حمل القرآن. فلما أن امتلات الدار من قراء الناس، دعا بمصحف إمام عظيم، فوضعه بين يديه، فجعل يصكه بيده ويقول: أيها المصحف، حدث الناس، فناداه الناس فقالوا: يا أمير المؤمنين، ما تسأل عنه إنما هو مداد في ورق، ونحن نتكلم بما روينا منه، فماذا تريد؟

قال: أصحابكم هؤلاء الذين خرجوا، بيني وبينهم كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، يقول الله تعالى في كتابه في امرأة ورجل: { وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا} [النساء: ٣٥] فأمة محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أعظم دمًا وحرمة من امرأة ورجل؟!

ونقموا علي أن كاتبت معاوية: كتب علي بن أبي طالب، وقد جاءنا سهيل بن عمرو، ونحن مع رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالحديبية، حين صالح قومه قريشا، فكتب رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: " بسم الله الرحمن الرحيم ". فقال: سهيل لا تكتب: بسم الله الرحمن الرحيم. فقال: " **كيف نكتب؟** فقال: اكتب باسمك اللهم، فقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: " **فاكتب: محمد رسول الله**" فقال: لو أعلم أنك رسول الله لم أخالفك. فكتب: **هذا ما صالح محمد بن عبد الله قريشا**. يقول: الله تعالى في كتابه: { **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ**}[الأحزاب: ٢١] فبعث إليهم علي عبد الله بن عباس، فخرجت معه، حتى إذا توسطنا عسكرهم، قام ابن الكواء يخطب الناس، فقال: يا حملة القرآن، إن هذا عبد الله بن عباس، فمن لم يكن يعرفه فأنا أعرفه من كتاب الله ما يعرفه به، هذا ممن نزل فيه وفي قومه: {قَوْمٌ خَصِمُونَ}[الزخرف: ٥٨] فردُّوه إلى صاحبه، ولا تواضعوه كتاب الله. فقام خطباؤهم فقالوا: والله لنواضعنه كتاب الله، فإن جاء بحق نعرفه لنتبعنه، وإن جاء بباطل لنبكتنه بباطله.

فواضعوا عبد الله الكتاب ثلاثة أيام، فرجع منهم أربعة آلاف كلهم تائب، فيهم ابن الكواء، حتى أدخلهم على علي الكوفة، فبعث علي، إلى بقيتهم، فقال: قد كان من أمرنا وأمر الناس ما قد رأيتم، فقفوا حيث شئتم،

حتى تجتمع أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بيننا وبينكم أن لا تسفكوا دمًا حرامًا، أو تقطعوا سبيلًا، أو تظلموا ذمة، فإنكم إن فعلتم فقد نبذنا إليكم الحرب على سواء، إن الله لا يحب الخائنين. فقالت له عائشة: يا ابن شداد، فقد قتلهم فقال: والله ما بعث إليهم حتى قطعوا السبيل، وسفكوا الدم، واستحلوا أهل الذمة..... الحديث[1].

وللقصة سياق آخر هو مفاده ان ابن عباس ذهب إليهم فقال لهم: (أخبروني ماذا نقمتم على ابن عم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصهره والمهاجرين والأنصار؟ قالوا: ثلاثا.

قلت: ما هن؟

قالوا: أما إحداهن فإنه حكم الرجال في أمر الله و قال الله تعالى: {إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ} [الأنعام: ٥٧] وما للرجال وما للحكم.

فقلت: هذه واحدة.

قالوا: و أما الأخرى فإنه قاتل ولم يسب ولم يغنم فلئن كان الذي قاتل كفارًا لقد حل سبيهم و غنيمتهم و لئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم؟!

قلت: هذه اثنتان فما الثالثة؟

قال: إنه محا نفسه من أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين.

قلت: أعندكم سوى هذا؟

قالوا: حسبنا هذا.

(١) أخرجه أحمد، والحاكم في المستدرك وصححه، ووافقه الذهبي

فقلت لهم: أرأيتم أن قرأت عليكم من كتاب الله ومن سنة نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما يرد به قولكم أترضون؟

قالوا: نعم

فقلت: أما قولكم حكَّم الرجال في أمر الله، فأنا عليكم ما قد رد حكمه إلى الرجال في ثمن ربع درهم في أرنب ونحوها من الصيد فقال: { لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ } [المائدة: ٩٥]، فنشدتكم الله أحكم الرجال في أرنب ونحوها من الصيد أفضل أم حكمهم في دمائهم و صلاح ذات بينهم؟ و أن تعلموا أن الله لو شاء لحكم و لم يصير ذلك إلى الرجال ..... قالوا: نعم.

قال: و أما قولكم: قاتل و لم يسب و لم يغنم؛ أتسبون أمكم عائشة ثم يستحلون منها ما يستحل من غيرها، فلئن فعلتم لقد كفرتم! و هي أمكم ولئن قلتم: ليست أمنا لقد كفرتم، فإن كفرتم فإن الله يقول: {النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ } [الأحزاب: ٦] فأنتم تدورون بين ضلالتين أيهما صرتم إليها صرتم إلى ضلالة.

فنظر بعضهم إلى بعض قلت: أخرجت من هذه؟

قالوا: نعم.

و أما قولكم: محا اسمه من أمير المؤمنين فأنا أتيكم بمن ترضون ورأيكم قد سمعتم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يوم الحديبية كاتب سهيل بن عمرو و أبا سفيان بن حرب فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأمير المؤمنين: أكتب يا علي هذا ما اصطلح عليه محمد رسول الله.

فقال المشركون: لا والله ما نعلم أنك رسول الله لو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك!

فقال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اللهم إنك تعلم أني رسول الله أكتب يا علي هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله** » فوالله لرسول الله خير من علي و ما أخرجه من النبوة حين محا نفسه.قال عبد الله بن عباس: فرجع من القوم ألفان و قتل سائرهم على ضلالة"[1]

وواضح من سياقات القصة وعمومها أن الخوارج حين احتجوا احتجوا بأدلة واضحة، منطقية في ظاهرها لا تحتمل النقض في حجيتها جاءت كالتالي:

١- تحكيم الرجال في أمور في ظنهم هي لله.

٢- قتال علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ولم يرتب عليه ما يترتب على القتال.

٣- تنازله في الاتفاق عن لقب أمير المؤمنين.

وواضح أنها أمور منطقية الوضع، شرعية المأخذ.

فأولا: بين لهم علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن تحكيم الرجال لا يعني نفي حكم الله ولا التنكر له، ولا تركه، وأن كون الحكم لله كما في كتابه، فإن تحكيم الرجال في أمور من شأنهم هو أيضا في كتاب الله تعالى مأمور به

ثانيًا: أن السبي والقتل ليس هو اللازم عن كل قتال، فقد يُباح القتل ولا تباح

(١) أخرجه عبدالرزاق في ممصنفه برقم (١٨٦٧٨)، والنسائي، في الكبرى، برقم (٨٥٢٢)، والطبراني برقم(١٠٥٩٨)، والحاكم في المستدرك برقم (٢٧٠٣)، والبيهقي (١٧٩/٨).

لوازمه، وها هنا قاعدة تتعلق بهذه المسألة أشار له الآمدي، إذ يقول: (لا يلزم من إباحة أعلى المحذورين إباحة أدناهما ولا من تحريم أدناهما تحريم أعلاهما) [1] ثم يسوق مثالا على ذلك قائلا: (إنه يتنظم من الملك أن يأمر الجلاد بقتل والده إذا استيقن منازعته له في ملكه، وينهاه عن التأفيف حيث كان المقصود من الأمر بالقتل إنما هو دفع محذور المنازعة في الملك، وإن كان القتل أشد في دفعه من التأفيف)[2]

وهي نقطة جوهرية في إلزام المخالف الذي يأخذ الحكم مجردا عن توابعه، أو يظن العموم في موضع لا يصح فيه التعميم، فإن أي عقل يدرك أن حرمة التأفيف يترتب عليها حرمة ما هو أعلى، فتأتي المنازعة على الملك، فيحل القتل ويظل التأفيف محرمًا وهو دقيقة قل من يتعقل معناها.

ثالثًا: تنازل علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن لقب الإمارة في الاتفاق، فبين لهم أن التنازل في الاتفاق لا يعني بالضرورة التنازل في حقيقة الأمر، وأن مراعاة الاتفاق وإلجائه إلى التنازل لا يعني شيئا، فقد قبل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محمو وصف الرسالة من اسمه لمصلحة الاتفاق، وهو الذي قال يوما ما ("**ما ترون هذا الشمس؟**"**قالوا: نعم، قال:**"**ما أنا بأقدر أن أدع ذلك منكم أن تشعلوا منها شعلة**" **قال أبو طالب: ما كذبنا ابن أخي قط فارجعوا**)[3].

(١) الإحكام، للآمدي: ٣/ ٧٥.

(٢) نفس المرجع السابق

(٣) الطبراني، وحسن ابن حجر إسناده في المطالب العالية: ١٧/ ٢٥١

إذا من أهم ما نخلص به هنا أن الخروج عن مناط الدليل، أو عدم الوعي بسياقاته، أو توهم التعميم فيما لا يصيح فيه التعميم هو ما حدا بالفرق الخارجة إلى هذ السقم في الفهم، مما جعلها ترتب أحكامًا خاطئة استباحت بها ما عاد على أمن المجتمع واستقراره باستباحة الدماء أو الأعراض أو هما معًا، وهو ما أعرض لبعض مظاهره في المبحث التالي:

المبحث السابع

سلامة المجتمع وكيف نال منها الخوارج بسوء فهم الدليل

انعكس الفهم السقيم لدى الخوارج للأدلة على أفراد المجتمع، ونالت سهامهم من أمنه وأدت إلى تخذيل المؤمنين عن قضيتهم، وإذا يقول ابن كثير هذه العبارة المجتمعية فيما نتج عن الخوارج (لما بلغ الناس من صنيعهم خافوا إن هم ذهبوا إلى الشام واشتغلوا بقتال أهله أن يخلفهم هؤلاء في ذراريهم وديارهم بهذا الصنيع، فخافوا غائلتهم)[1] لقد استباح الخوارج الدماء تحت جنوحهم في فهم الأدلة، ومالوا عن الصراط واستباحوا قتل بعض أصحاب النبي بعد إعطائه الأمان، فكان: (من جملة من قتلوه عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أسروه وامرأته معه وهي حامل فقالوا: من أنت؟ قال: أنا عبد الله بن خباب صاحب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإنكم قد روعتموني فقالوا: لا بأس عليك، حدثنا ما سمعت من أبيك فقال: سمعت أبي يقول: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: "ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي خير من الساعي »[2] فاقتادوه بيده فبينما ههو يسير معهم إذ لقي بعضهم خنزيرًا لبعض أهل الذمة فضربه بعضهم فشق جلده فقال له آخر: لم فعلت هذا وهو

(١) البداية والنهاية (٧/ ٣١٨)

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٩٤)، من حديث عثمانبن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال وفي الباب عن أبي هريرة و خباب بن الأرث و أبي بكرة و ابن مسعود و أبي واقد و أبي موسى و خرشة وهذا حديث حسن، وهو في مصنف عبد الرزاق (١٨٥٧٨) من حديث خباب

لذمي؟! فذهب إلى ذلك الذمي فاستحله وأرضاه، وبينا هو معهم إذ سقطت تمرة من نخلة فأخذها أحدهم، فألقاها في فمه، فقال له آخر: بغير إذن ولا ثمن؟ فألقاها ذاك من فمه، ومع هذا قدموا عبد الله بن خباب فذبحوه، وجاؤوا إلى امرأته فقالت: إني امرأة حبلى، ألا تتقون الله!!، فذبحوها وبقروا بطنها عن ولدها [1]

لقد اعتبر الخوارج وفق فهمهم أن استباحة مال ذمي محرم، واستباحة دم مسلم وامرأة مسلمة حامل لا جرم فيه ولا مذمة، وصدق فيهم ما مرَّ في الحديث السالف: «... **يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان**»[2]

من هنا كان كان الإنكار على كل من فهم دليلًا على غير مراد الشارع حتى ولو كان صحابيًا ممن هم خير الناس بعد المصطفين من رسل الله، وهو ما يجعلني أعرض لبعض النماذج التي وقعت في عهد النبوة شدد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النكير على أصحابها ليبقى الفعل منكورا والقاعدة مقررة وهو ما أعرضه في المبحث التالي.

(١) البداية والنهاية (٧/ ٣١٨)

(٢) سبق تخريجه، وهو في البخاري.

المبحث الثامن

إنكار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخذ الدليل على غير وجه

لقد وقع في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعض الوقائع التي أنكرها على أصحابها، ووجههم إلى أنهم أخطأوا في وضع الأمور في غير نصابها، وفهموا الدليل على غير وجهه

عن أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: بعثنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى الحرقة، فصبحنا القوم فهزمناهم، ولحقت أنا ورجل من الأنصار رجلًا منهم، فلما غشيناه، قال: لا إله إلا الله فكف الأنصاري فطعنته برمحي حتى قتلته، فلما قدمنا بلغ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «يا أسامة، أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله» قلت: كان متعوذًا، فما زال يكررها، حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم [(١)]

وفي بعض طرق الحديث: « أفلا شققت عن قلبه»، قال القاضي عياض: دليلٌ على حمل الناس على الظواهر؛ لأن البواطن لا يُوصَل إليها، ولا يعلم ما فيها إلا علام السرائر، وذكر الشق هنا تنبيه على ذلك، وكناية عن امتناع الاطلاع، إذ لا يوصل إلى ذلك وإن شق [(٢)]

لقد كان إنكار النبي فعل أسامة مدعاة له ألا يدخل في فتنة بعد هذا، ولقد قعد جراء هذا اللوم من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن نصرة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يوم

---

(١) متفق عليه

(٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للمازري (١/ ٣٧٣)

الجمل وصفين كما ذكرت كتب السير ؛ استعظامًا لحرمة الدماءن وأن يصادف في اجتهاده ما قد صادفه قبل ذلك من قتل من لا يستحق القتل، يقول ابن بطال: (فآلى أسامة على نفسه أن لا يقاتل مسلمًا أبدًا، فلذلك قعد عن عليّ، رضى الله عنه، فى الجمل وصفين)[1]

كذلك أنكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أصحاب الاجتهاد الخاطيء، حين تسبب اجتهادهم في إهدار نفس؛ عن جابر قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلًا منا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة، وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر بذلك فقال: «**قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر - أو**» يعصب «شك موسى - على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده» [2]

ورغم أن ما وقع منهم كان في حدود الاجتهاد الفقهي الذي لا يقصدون منه لابالأصالة ولا بالتبعة القتل إلا أن اجتهادهم لمَّا كان بهذه المثابة سماه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قتلًا؛ فقال « **قتلوه قتلهم الله**...»

وقد حدد النبي حدود الطاعة للمجتهدين، فهي ليست طاعة مطلقة عمياء، تكون الطاعة فيها لا حدود لها،عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: بعث النبي

(١) شرح صحيح البخارى، لابن بطال (١٠/ ٥٥)

(٢) أخرجه أبو داود (٣٣٦)، وقال ابن الملقن، في البدر المنير ٢/ ٦١٥: إسناد كل رجاله ثقات.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سرية، وأمر عليهم رجلا من الأنصار، وأمرهم أن يطيعوه، فغضب عليهم، وقال: أليس قد أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: قد عزمت عليكم لما جمعتم حطبًا، وأوقدتم نارًا، ثم دخلتم فيها فجمعوا حطبًا، فأوقدوا نارًا، فلما هموا بالدخول، فقام ينظر بعضهم إلى بعض، قال بعضهم: إنما تبعنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرارًا من النار أفندخلها؟ فبينما هم كذلك، إذ خمدت النار، وسكن غضبه، فذكر للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «**لو دخلوها ما خرجوا منها أبدًا، إنما الطاعة في المعروف**»[1] وهي رسالة لكل الأغمار الذين سلكت بهم المذاهب في دروب الضلال، بعد أن تحولت بهم الفرق إلى الضلالات، فإنما الطاعة في المعروف...

فليس من حق أحد الطاعة المطلقة وليس على أحد الإجابة المطلقة إلا لله ورسوله، وبهذا أصل إلى نتائج البحث.

(١) متفق عليه.

نتائج البحث

بعد هذه السطور التي سلطت الضوء على قضية الانحراف في فهم الدليل، وكيف ضل به أقوام، وكيف أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقر أهله عليه بدت عدة نتائج يحسن بي سوق بعضها:

١- ضرورة فقه الدليل وأخذه وفق آليات وضعها العلماء ليكون الدليل كالمقدمة التي تنتج النتيجة الصحيحة.

٢- انحراف الخوارج في فهم الدليل أدى إلى تورعهم عن أموال وخوضهم في دماء بلا ضابطز

٣- تعاني المجتمعات الإسلامية من شر الجماعات التي تنتسب لأهل السنة وتفهم وتطبق فكر الخوارج.

٤- وجوب الكف عن دماء الناس وأعراضهم وأموالهم، وأن استباحتها مغبته عظيمة عند الله.

٥- وجوب اضطلاع العلماء الراسخين بدورهم في نشر العلم والفهم الصحيح للأحكام

هذاما كان من تمام فمن الله، والله تعالى نحمده أولًا وآخرًا.

المصادر والمراجع

أولا : القرآن الكريم

ثانيا : كتب السنة

١. صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧.
٢. صحيح مسلم المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
٣. سنن أبي داود، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت
٤. سنن الترمذي، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر، وآخرون، ط مصطفى الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م
٥. **مسند أحمد بن حنبل**، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م

الكتب والمصادر الأخرى

٦. الإجماع، لابن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ) تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة: الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م
٧. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، بدون طبعة وبدون تاريخ
٨. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي المحقق: عبد الرزاق عفيفي،: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان
٩. إعلام الموقعين، لابن القيم، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد دار الجيل بيروت، ١٩٧٣
١٠. إكمال المعلم، للقاضي عياض، تحقيق يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة

والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م
١١. الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين، للبطليوسي،/المحقق: د. محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر - بيروت
١٢. البداية والنهاية، لابن كثير ٧٧٤، الناشر: دار الفكر ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م
١٣. البدر المنير، لابن الملقن، المحقق: مصطفى أبو الغيط وآخرون، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية
١٤. حاشية السندي على النسائي، لنور الدين السندي، ط مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب
١٥. شرح صحيح البخارى لابن بطال، تحقيق ياسر إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م
١٦. فصل المقال، لأبي الوليد ابن رشد، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، الطبعة: الثانية
١٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة
١٨. الأشباه والنظائر، للسبكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م
١٩. المحصول، للرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠
٢٠. المستصفى في علم الأصول،،لأبي حامد الغزالي، تحقيق محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م
٢١. المطالب العالية، لابن حجر العسقلاني، الناشر: دار العاصمة، دار الغيث - السعودية
٢٢. الموافقات، للشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة - بيروت، وطبعة أخرى

Sources and references

First: The Noble Qur'an

Second: The books of the Sunnah

1. Sahih Al-Bukhari, authentication: Dr. Mustafa Dib Al-Bagha, Dar Ibn Kathir, Al-Yamamah - Beirut, third edition, 1407-1987.
2. Sahih Muslim, Investigator: Muhammad Fouad Abd al-Baqi, Publisher: Dar Ihya Al-Trath Al-Arabi - Beirut
3. Sunan Abi Dawood, authentication: Muhammad Mohieddin Abd al-Hamid, Publisher: Al-Mataba al-Asriyya, Saida - Beirut
4. Sunan al-Tirmidhi, authentication and commentary: Ahmed Muhammad Shaker, and others, Mustafa al-Halabi - Egypt, edition: The second, 1395 AH - 1975 AD
5. Musnad Ahmad bin Hanbal, authentication : Shuaib Al-Arnaout and others, Publisher: Moasast Al-Resalah , Edition: Second 1420 AH, 1999 AD

Books and other resources

6. Al-Ijma, by Ibn al-Mundhir al-Nisaburi (died: 319 AH) authentication: Fouad Abdel Moneim Ahmed, Dar al-Muslim Publishing and Distribution, Edition: First, 1425 AH-2004 AD
7. Ihkam al-Ahkam, Sharh Umdat al-Ahkam, by Ibn Daqiq al-Eid, al-Sunnah al-Muhammadiyah Press, without edition and without date
8. Al-Hakam fi Usul Al-Ahkam, by Al-Amdi authentication: Abdul Razzaq Afifi,: The Islamic Office, Beirut - Damascus - Lebanon
9. Ialam Al-Mowakeen , by Ibn Al-Qayyim, authentication: Taha Abdel-Raouf Saad, Dar Al-Jeel, Beirut, 1973
10. Ikmal Al-Moalem, by Al-qadi Ayyad, authentication by Yahya Ismail, Publisher: Dar Al-Wafaa for Printing, Publishing and Distribution, Egypt, Edition: First, 1419 A.H. - 1998 A.D.
11. Al-Insaf fi Al-Tanbyh ala alasbab alaty awjabt alekhtelaf bayn Al-Muslimeen, for Al-Batalousi, / authentication: Dr.

Muhammad Radwan Al-Daya, publisher: Dar Al-Fikr - Beirut
12. Albedaya wa Alnehay, by Ibn Kathir 774, Publisher: Dar Al-Fikr 1407 AH - 1986 AD
13. Al-Badr Al-Munir, by Ibn Al-Mulqen, authentication: Mustafa Abu Al-Gheit and others, Publisher: Dar Al-Hijrah for Publishing and Distribution - Riyadh - Saudi Arabia
14. Hasheyat Al-Sindi' to Al-Nasa'i, by Nour Al-Din Al-Sindi, I Office of Islamic Publications - Aleppo
15. Sharh Sahih Al-Bukhari by Ibn Battal, authentication by Yasser Ibrahim, Publishing House: Al-Rushd Library - Saudi Arabia, Riyadh, Edition: Second, 1423 AH - 2003
16. Fasl Almaqal, by Abu Al-Walid Ibn Rushd, authentication: Muhammad Emara, Dar Al-Maaref, edition: second
17. qawaed alahkam fi masalh alanam, by Al-Ezz bin Abd al-Salam, achieved by Taha Abdel-Raouf Saad, publisher: Al-Azhar Colleges Library - Cairo
18. Alashbah wa Alnazaer, by Al-Subki, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Edition: First 1411 AH - 1991 AD
19. Al-Majsul, by Al-Razi, authentication : Taha Jaber Fayyad Al-Alwani, Imam Muhammad bin Saud Islamic University - Riyadh, first edition, 1400.
20. Al-Mustafa fi Ilm Al-Usul, by Abu Hamid Al-Ghazali, authentication by Muhammad Al-Ashqar, Al-Resala Foundation, Beirut, Lebanon, first edition, 1417 AH / 1997 AD
21. Almatalb Alolya , by Ibn Hajar Al-Asqalani, Publisher: Dar Al-Asima, Dar Al-Ghaith - Saudi Arabia
22. Al-Muwafaqat, by Al-Shatby, authentication by: Abdullah Draz, Dar Al-Maarifa - Beirut, and another edition.

مقصد حفظ العقل

وإسهامه في تحقيق الأمن والاستقرار المجتمعي

دراسة نظرية تطبيقية

إعداد

د. أمين صالح ذياب غماز

أستاذ أصول الفقه المساعد - أمين قسم الشريعة - جامعة الملك خالد

المملكة العربية السعودية

مقصد حفظ العقل ودوره في تحقيق الأمن المجتمعي

أمين صالح ذياب غماز
أستاذ أصول الفقه المساعد- أمين قسم الشريعة - جامعة الملك خالد
البريد الإلكتروني: aghammaz@kku.edu.sa

ملخص البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى توضيح العلاقة بين القواعد المقاصدية وتحقيق الأمن للمجتمعات من خلال الحديث عن مقصد حفظ العقل ودوره في تحقيق الأمن المجتمعي. حيث تضمنت الدراسة الحديث عن كيفية حفظ العقل في التشريع الإسلامي من جانب الوجود ومن جانب العدم، ودور مقصد حفظ العقل في تحقيق الامن المجتمعي من خلال بيان دور العقل في حماية المجتمع من الشائعات والخرافات، ودور العقل في حماية المجتمع من الجرائم والمنكرات، ودور العقل في تحقيق الأمن الفكري في المجتمعات الإسلامية، ودور العقل في محاربة البدع والتقليد الأعمى، ودور العقل في حل المشاكلات الاجتماعية. وتوصلت الدراسة في النهاية إلى ضرورة اتباع منهج الشريعة الإسلامية في حفظ مقصد العقل من جانب الوجود ومن جانب العدم، وضرورة تكاتف جميع المؤسسات التعليمية والتربوية والفكرية وكافة أجهزة الدولة إلى تنمية عقول أبنائها بحيث يكون ذلك الأساس والداعم الأول لتحقيق الأمن المجتمعي.

الكلمات المفتاحية: المقاصد، حفظ العقل، الاستقرار المجتمعي، المشكلات المجتمعية، الأمن المجتمعي.

The purpose of preserving the mind and its contribution to achieving social security and stability

Amin Saleh Dhiab Ghamaz

Assistant Professor of Fundamentals of Jurisprudence - Head of the Shariah Department - King Khalid University

Email: aghammaz@kku.edu.sa

Abstract:

This study aims to clarify the relationship between intentional rules and achieving security for societies by talking about the purpose of preserving the mind and its role in achieving community security. Where the study included talking about how to preserve the mind in Islamic legislation from the side of existence and from the side of non-existence, and the role of the purpose of preserving the mind in achieving societal security by clarifying the role of the mind in protecting society from rumors and myths, and the role of the mind in protecting society from crimes and evil, and the role of mind in protecting society from rumors and superstitions. Achieving intellectual security in Islamic societies, the role of reason in combating heresies and blind imitation, and the role of reason in solving social problems. In the end, the study concluded the need to follow the Islamic Shariah approach in preserving the purpose of the mind from the side of existence and from the side of non-existence, and the need for all educational, educational and intellectual institutions and all state agencies to unite to develop the minds of their children so that this is the basis and the first supporter of achieving societal security.

Keywords: The purposes, preserving the mind, social stability, social problems, social security.

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين ورحمة الله للناس أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

يمثل علم مقاصد الشريعة الإسلامية أهمية كبرى في بيان الحكم والمقاصد التي أرادها الله من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد؛ فالشريعة جاءت بكل ما فيه خير الدنيا والآخرة؛ ومقاصد الشريعة من التشريع هي منهج متكامل لتحقيق مصالح العباد في دنياهم وأخراهم؛ فهي من هذه الوجهة تمثل منهجا في بيان مصالح الفرد والجماعة وبيان الوسائل التي أتت بها الشريعة لحفظ هذه المصالح من رعاية الضروريات والحاجيات والتحسينيات وترتيب أولوياتها وتقديم رتبها.

ولا يخفى على كل عاقل أهمية الأمن للدول والجماعات فهو مطلب ضروري وأساسي لتحقيق وحفظ مقاصد الشريعة الإسلامية بشكل عام، فأي خلل بالأمن يؤدي إلى خلل في الضرورات الخمس (حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال).

وتهدف هذه الورقة البحثية إلى بيان كيف يمكن الاستفادة من مقاصد الشريعة في بناء منهج راشد في حفظ الأمن المجتمعي وترسيخه من خلال مقصد حفظ العقل.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في كونه يسلط الضوء على موضوع كثر فيه الحديث في وقتنا الحاضر، وأنفقت عليه الدول المبالغ الطائلة، وهو حفظ الأمن المجتمعي، ومما زاد من قيمة البحث كونه يبحث هذا الموضوع من وجهة نظر شرعية.

مشكلة البحث:

تحاول هذه الدراسة الإجابة على الأسئلة الرئيسية الأتية:

- ما هي العلاقة بين مقاصد الشريعة الإسلامية وتحقيق الأمن المجتمعي.
- ما هو منهج الشريعة الإسلامية في حفظ العقل من جانب الوجود ومن جانب العدم.
- ما هو دور مقصد حفظ العقل في حفظ وتحقيق الأمن المجتمعي.

أهداف البحث:

- التعريف بالعلاقة بين مقاصد الشريعة الإسلامية بشكل عام وتحقيق الأمن المجتمعي.
- التعريف بمكانة العقل في الشريعة الإسلامية مع بيان منهج الشريعة في حفظ العقل من جانب الوجود ومن جانب العدم.
- بيان كيفية حفظ الأمن المجتمعي من خلال مقصد حفظ العقل في الشريعة الإسلامية.

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بمفردات الدراسة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الأمن المجتمعي.

المطلب الثاني: مفهوم العق لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثالث: مفهوم مقاصد الشريعة وعلاقتها بحفظ الامن المجتمعي

المبحث الثاني: مقصد حفظ العقل في الشريعة الإسلامية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مكانة العقل في الإسلام.

المطلب الثاني: حفظ العقل من جانب الوجود.

المطلب الثالث: حفظ العقل من جانب العدم

المبحث الثالث: مقصد حفظ العقل ودوره في تحقيق الامن المجتمعي، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: العقل ودوره في حماية المجتمع من الشائعات والخرافات

المطلب الثاني: العقل ودوره في حماية المجتمع من الجرائم

المطلب الثالث: العقل ودوره في حماية المجتمع من الانحراف الفكري والبدع

المطلب الرابع: العقل ودوره في محاربة التقليد الأعمى

المطلب الخامس: دور العقل في حل المشكلات الاجتماعية

ثم جاءت الخاتمة وبينت فيها أهم النتائج والتوصيات والمقترحات.

منهجية البحث:

لقد اتبعت في هذه الدراسة المنهج الوصفي الذي يهتم بوصف الظاهرة المدروسة وصفاً كيفياً وكمياً دقيقاً، والمنهج التحليلي في المبحث الثالث عند الحديث عن مقصد حفظ العقل ودوره في تحقيق الأمن المجتمعي.

وفي ختام هذه المقدمة أرجو من الله الكريم أن أكون قد وفقت فيما بذلت، وأسأل الله العظيم أن يكتب لي القبول الحسن عنده، وأن يجعل هذا العمل في خدمة شريعته وإعلاء كلمته، فما كان فيه من الصواب فهو من توفيق الله -عَزَّوَجَلَّ- وله الحمد والشكر، وما كان فيه من النقص أو التقصير فمن نفسي ومن الشيطان والعياذ بالله منه ونستغفر الله العظيم على ذلك، وعذري أنّ الكمال المطلق لله -عَزَّوَجَلَّ- وأنّ النقص من شان البشر، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه إلى يوم الدين.

الباحث: الدكتور أمين صالح ذياب غماز

المبحث الأول

التعريف بمفردات الدراسة

المطلب الأول

مفهوم الأمن المجتمعي وأهميته

الأمن المجتمعي مصطلح مركب من كلمة الأمن وكلمة المجتمع، فلا بد من تعريف كلا الكلمتين على حدة ثمّ نخرج بتعريف لقبي للأمن المجتمعي.

تعريف كلمة الأمن:

الأمن والأمان في اللغة مصدران بمعنى الطمأنينة وعدم الخوف، قال ابن منظور في لسان العرب:

(الأَمانُ والأَمانةُ بمعنى وقد أَمِنْتُ فأَنا أَمِنٌ وآمَنْتُ غيري من الأَمْن والأَمان والأَمْنُ ضدُّ الخوف) [1].

و جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية أنّ الأمن عند فقهاء المسلمين: ما به يطمئن الناس على دينهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ويتجه تفكيرهم إلى ما يرفع شأن مجتمعهم وينهض بأمتهم [2].

(١) ابن منظور، لسان العرب، (باب أمن)، ج(١٣)، ص٢١.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، ج ٦، ص٢٧١.

تعريف المجتمع:

لفظ المجتمع مشتق من (جَمَعَ) والجمع: ضم الأشياء المتفقة وضده التفريق والإفراد، وقد أحسن صاحب لسان العرب حين قال في بيان معنى هذه اللفظة (تجمع القوم: اجتمعوا من هاهنا وهاهنا) [1].

والمجتمع في الاصطلاح هو: عدد كبير من الأفراد المستقرين، تجمعهم روابط اجتماعية ومصالح مشتركة، تصحبها أنظمة تضبط السلوك، وسلطة ترعاها [2].

والمجتمع الإسلامي: هو خلائق مسلمون في أرضهم مستقرون، تجمعهم رابطة الإسلام، وتدار أمورهم في ضوء تشريعات وأحكام إسلامية، ويرعى شؤونهم ولاة أمر وحكام منهم [3].

تعريف الأمن المجتمعي أو الأمن الاجتماعي كمركب إضافي:

تعددت تعريفات الباحثين لمصطلح الأمن المجتمعي أو الأمن الاجتماعي في تعريفات تكاد تكوت متقاربة ومعتمدة على المعنى اللغوي لكلمة الأمن وكلمة المجتمع.

فعرفه أستاذ علم الاجتماع الدكتور إحسان محمد الحسن بأنه (سلامة الأفراد والجماعات من الأخطار الداخلية والخارجية التي قد تتحداهم

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة (جمع)، ج٩، ص٤٠٤.

(٢) انظر: محمد أمين المصري، المجتمع الإسلامي، ص١٤. محمد طاهر الجوابي، المجتمع والأسرة في الإسلام، ص١٢.

(٣) حسن عبد الغني أبو غدة وآخرون، الإسلام وبناء المجتمع، ص١٢.

كالأخطار العسكرية وما يتعرض له الأفراد والجماعات من القتل والاختطاف والاعتداء على الممتلكات بالتخريب أو السرقة) [1].

وعرفه الدكتور محمد عمارة بأنّه (الطمأنينة التي تنفي الخوف والفزع عن الإنسان، فرداً أو جماعة، في سائر ميادين العمران الدنيوي، بل وأيضاً في المعاد الأخروي فيما وراء هذه الحياة الدنيا) [2].

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نعرف الأمن المجتمعي بأنّه (أن يعيش أفراد المجتمع بجميع طوائفهم وأعراقهم وألوانهم وأديناهم آمنين على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وعقولهم ويؤدوا أعمالهم وواجباتهم بكل يسر سهوله دون أية عوائق أو تمييز).

فنلاحظ أنّ الأمن في المجتمع يجب أن يشمل جميع الأفراد بغض النظر عن أديانهم أو أعراقهم أو أصولهم وذلك لأنهم من مكونات المجتمع وأي تضييق أو تمييز بحقهم يخل بمنظومة الأمن المجتمعي.

(١) الحسن، إحسان، البناء الاجتماعي، ص ٢٣.

(٢) عمارة، محمد، الإسلام والأمن الاجتماعي، ص١١ -١٢.

المطلب الثاني

مفهوم العقل في اللغة والاصطلاح

العقل في اللغة: ورد في (مقاييس اللغة): " وهو الحابس عن ذميم القول والفعل. قال الخليل: العقل: نقيض الجهل. يقال عَقَل يَعْقِل عَقْلاً، إذا عرف ما كان يجعله قبل، أو أنزجر عما كان يفعله. وجمعه عُقول. ورجل عَاقل وقوم عُقلاء وعَاقلون. ورجل عَقُول، إذا كان حسن الفهم وافر العقل.. ومن الباب العَقْل وهي الديه "[1].

وذكر ابن منظور في (لسان العرب): " العقلُ: الحِجر والنُهى، ضد الحمق، والجمع عُقول.. وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها.. والمَعقول ما تعقله بقلبك.. والَعقل الديه "[2].

وورد أيضاً أنّ العقل: العلم بصفات الأشياء من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصها، أو لقوة بها يكون التمييز بين القبح والحسن.. والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية..: عُقول، عَقَلَ يَعْقل عَقْلاً ومَعْقولاً وَعقَّلَ، فهو عاقل من عُقلاء وعُقَّال.. والعقلُ: الديه، والحصن، والملجأ والقلبُ "[3].

فنلاحظ من خلال هذا العرض لتعريف العقل عند كبار اللغويين أنّهم

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج ٤، ص ٦٩ - ٧٠.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، المجلد الرابع، ص ٣٠٤٦ – ٣٠٤٧.

(٣) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ص ١٠٣٣ - ١٠٣٤.

متفقون إلى حد كبير في تحديد مفهوم العقل.

العقل اصطلاحاً: من خلال الاستقراء والبحث في تعريف العقل اصطلاحاً وجدنا تعريفات كثيرة نذكر منها:

تعريف الحارث المحاسبي للعقل:

نقل إلينا ابن أبي الدنيا تعريف الحارث المحاسبي للعقل فقال: "هو غريزة وضعها الله سبحانه في أكثر خلقه، لم يطلع عليها العباد بعضهم مع بعض، ولا أطلعوا عليها من أنفسهم برؤية ولا بحس، ولا بذوق ولا طعم، وإنما عرفهم الله إياها - يعني غريزة العقل "[(١)].

تعريف عباس محمود العقاد:

وعرفه عباس محمود العقاد بقوله:: "العقل في مدلوله العام ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي أو المنع من المحظور والمنكر"[(٢)].

(١) ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبدالله، العقل وفضله واليقين، ص ١٢.

(٢) محمد الصايم، قيمة العقل في الإسلام، ص ١١.

المطلب الثالث

مفهوم مقاصد الشريعة وعلاقتها بحفظ الأمن المجتمعي

تعرف مقاصد الشريعة بشكل عام بأنّها:"الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[(١)].

ومقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[(٢)]، وهي المصالح التي قصدها الشارع بتشريع الأحكام[(٣)]، و" المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها"[(٤)].

علاقة القواعد المقاصدية بحفظ نعمة الأمن المجتمعي:

عرفنا أنّ مقاصد الشريعة هي الأهداف العامة التي تسعى الشريعة إلى تحقيقها في حياة الناس و الحِكَم التي توخاها الشارع من أصول التشريع، ولما كان المقصد الأصلي من التشريع هو إقامة مصالح العباد في الدنيا والآخرة كانت مقاصد الشريعة هي المرشدة إلى نعم الله على العباد التي قصد الشارع وأرشد إلى حفظها وكما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "الدين تحصيل الحسنات والمصالح وتعطيل السيئات والمفاسد.[(٥)].

(١) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص٧.

(٢) الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص٣.

(٣) مخدوم، مصطفى كرامة الله، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، ص٣٤.

(٤) ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٢٥١.

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٣٦٦/١٠.

ومن هنا تظهر علاقة القواعد المقاصدية بمفهوم حفظ نعمة الأمن بشكل عام، فالتشريع الإسلامي يهدف في مقاصده إلى حفظ نعم الله تعالى على الإنسان؛" ووَضْعُ الشَّرَائِعِ إِنَّمَا هُوَ لِمَصَالِحِ العِبَادِ" [1]؛ فالشارع "لا يأمر إلا بمصالح العباد في المعاش والمعاد."[2]، والرسول إنما بعث "بإصلاح العقول والأديان وتكميل نوع الإنسان"[3]، والمقصد العام للتشريع هو صلاح نظام الأمة بصلاح المهيمن عليه وهو الإنسان[4]، ولا يصلح نظام الأمة مع اختلال الأمن بشكل عام والأمن المجتمعي بشكل خاص، بحيث يكون الإنسان آمناً على دينه و نفسه وماله و عقله وعرضه يؤدي وظائفه وواجباته الدينية والمجتمعية بكل يسر وسهوله.

ومع اختلال المنظومة الأمنية والمجتمعية تعطل التنمية وتعطل المصالح التي جاء التشريع الإسلامي لتحقيقها وحفظها.

فلن يستطيع المسلم أداء عباداته على الوجه المطلوب شرعاً فيضيع مقصد حفظ الدين، ولن يأمن الناس على أنفسهم فيضيع مقصد حفظ النفس، ولن يامن الناس على أعراضهم فينتشر الزنا والاغتصاب والقذف فيضيع مقصد حفظ العرض، ولن يستطيع الناس التعبير عن آرائهم ويضيق على حرية الرأي فيضيع مقصد حفظ العقل، وتنتشر السرقة والغصب فيضيع مقصد حفظ المال.

---

(١) الشاطبي، الموافقات ٩/٢.

(٢) ابن تيمية، النبوات ٥٦٠/١.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٢٥٥/٣٢.

(٤) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٢٧٣.

المبحث الثاني

مقصد حفظ العقل في الشريعة الإسلامية

المطلب الأول

مكانة العقل في الإسلام

يعتبر العقل من أفضل مواهب الله - تعالى- لعباده ولقد أحسن الذي يقول:

وأفضل قسم الله للمرء عقله ** فليس من الخيرات شيء يقاربه

إذا أكمل الرحمن للمرء عقله ** فقد كملت أخلاقه ومآربه[1]

ولا توجد ديانة أعطت للعقل مكانته التي تليق به ودوره الذي يستحق مثل الدين الإسلامي، حيث أولت الشريعة الإسلامية العقل كثيراً من العناية والاهتمام حيث أنّ أول آية نزلت من القرآن الكريم كانت داعية للعلم والتفكر حيث قال تعالى: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ. الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾[2].

ومما يدل على مكانة العقل في الإسلام أنّ الله تعالى جعل التفكر والتدبر في مخلوقاته عبادة من أعظم العبادات وأجلها، يقول تعالى ﴿ إِنَّ فِي

(١) البستي، محمد بن حبان أبو حاتم، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، ص١٧.

(٢) سورة العلق، آية (١ – ٥).

خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ... ﴾[١].

وتظهر مكانة العقل في الشريعة الإسلامية عن طريق النقاط الآتية:

أولاً: جعلت الشريعة الإسلامية العقل مناط التكليف والمسؤولية وغير العاقل ليس بمكلف [٢] وهي قاعدة ثابتة في الشريعة الإسلامية كما قال قال شيخ الإسلام ابن تيميه: " والعقل المشروط في التكليف لابد أن يكون علوماً يميز بها الإنسان بين ما ينفعه وما يضره. فالمجنون الذي لا يميز بين الدراهم والفلوس، ولا بين أيام الأسبوع، ولا يفقه ما يقال له من الكلام ليس بعاقل. أما من فهم الكلام وميز ما ينفعه وما يضره فهو عاقل"[٣].

و يقول الإمام ابن عاشر:

وكـــل تكليـــف بشـــرط العقـــل ** مـــع البلـــوغ بـــدم أو حمـــل

أو بمنـي أو بإنبـات الشعـــــــــر ** أو بثمـاني عشـر حـولاً ظهـر[٤].

---

(١) سورة آل عمران، آية (١٩٠ – ٩١).

(٢) الغزالي، المستصفى، ص ١٠٠، ابن قدامة، روضة الناظر، ج١،ص ١٣٧، شرح الكوكب المستنير ج ١، ٤٩٨.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٩، ص ٢٧٨.

(٤) الفتحي، محمد بن محمد بن المبارك، شرح ابن عاشر المسمى الحبل المتين على نظم المرشد المعين، ص٩.

ثانياً: جعلت الشريعة الإسلامية نقصان العقل مخل بالتكليف مثل المعتوه والسفيه حيث جعلت لهم أحكاماً خاصة في المعاملات والتصرفات.

ثالثاً: امتدح الإسلام العلماء المفكرون، الذين يستعملون عقولهم فيما ينفهم. وجعلهم في مكانة قيمة، ويتجلى ذلك في اقتران شهادتهم بالتوحيد مع شهادة الله والملائكة المكرمين. قال تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ.. ﴾ [1]. وهم بواسطة عقولهم توصلوا إلى معرفة عظمة الله، وبالتالي الخشية منه. قال تعالى: ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماءُ ﴾ [2].

رابعاً: ذم الإسلام تعطيل العقول والتقليد الأعمى واتباع الآباء والأجداد دون إعمال للعقول قال تعالى: ﴿ وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان ءابآءهم لا يعلقون شيئاً ولا يهتدون. وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ ﴾ [3].

وذم العلماء الطوائف التي تعطل العقل كغلاة الصوفية حيث قال ابن تيمية عنهم: " وكثير من المتصوفة يذمون العقل ويعيبونه، ويرون أنّ الأحوال العالية، والمقامات الرفيعة، لا تحصل إلاّ مع عدمه، ويقرون من الأمور بما يكذب به صريح العقل "[4].

(١) سورة آل عمران، آية (١٨).

(٢) سورة فاطر، آية (٢٨).

(٣) سورة البقرة، آية (١٧٠، ١٧١).

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٣٨.

خامساً: ومما يبين أيضاً اهتمام الإسلام بالعقل أنّ الإسلام خاطبه وحاوره، وناقشه بالحجة والبرهان، والمنطق السليم. قال تعالى: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ... ﴾[1][2] حيث جعله الله تعالى وسيلة لإقامة الحجة والبرهان على الكافرين والمشركين.

سادساً: جعلت الشريعة الإسلامية حفظ العقل من الضرورات الخمس التي يستغني الناس عنها في أي حال من الأحوال، يقول الإمام الشاطبي: "فأما الضرورية فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تَجْرِ مصالحُ الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوتُ النجاة والنعيم، والرجوعُ بالخسران المبين".[3].

سابعاً: ومن أوضح الأمور التي تبين مكانة العق في الإسلام هو أنّ الشريعة الإسلامية شرعت من الأحكام ما يكفل المحافظة على هذا العقل وتنميته وتنويره وبالمقابل شرعت من العقوبات أردعها في حال التعدي عليه ومحاولة ثنيه عن وظائفه الأساسية وهو ما سوف نتحدث عنه في المطلبين الثاني والثالث.

---

(١) سورة المؤمنون، آية (٩١).

(٢) انظر قيمة العقل في الإسلام لمحمد صايم، ص ٨٣، ومحنة العقل في الإسلام لعز الدين بليق، ص ١٩ - ٢٢. أيضاً: موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة للدكتور سليمان الغصن، ص ٢٧٣.

(٣) الشاطبي، الموافقات ٢/١٧-١٨.

المطلب الثاني

حفظ العقل من جانب الوجود

ويقصد بحفظ العقل من جانب الوجود: الأمور والوسائل التي تكفل للعقل القيام بوظائفه ومهامه حق القيام بل وتؤدي إلى تنميته وتنويره.

كإيجاب الشارع على المكلف طلب العلم [1] وفي هذا يقول الخليفة الحسن في كتابة فلسفة مقاصد التشريع (إذ هو الطريق لمعرفة الفروض والواجبات، وهو أيضاً الوسيلة لتنمية العقل) [2].

وحفظ العقل من جانب الوجود يكون أيضاً بتنمية وإعماله: من جهة جعله في أحسن حالاته الممكنة، سواء من حيث قدرته على التفكير العلمي أو من حيث تدريب الملكة العقلية، أو من حيث تغذية العقل بالمعارف والمهارات، إلى غير ذلك مما يجعله أكثر قدرة على تأدية وظائفه، والنهي عن كل ما يؤدي إلى تعطيل العقل كاتباع الهوى والتقليد الأعمى والجدال والعناد والمكابرة والاستبداد ومنع حرية الرأي.

ومن حفظ العقل من جانب الوجود التدريب على المناظرة والمحاورة والمجادلة [3].

---

(١) أزهر، هشام سعيد، مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وأثرها في التصرفات المالية، ص٢٣٧.

(٢) الحسن، خليفة بابكر، فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي، ص ١٥.

(٣) غماز، أمين صالح، المناظرات الفقهية في مسيرة الفقه الإسلامي، رسالة دكتوراة، =

المطلب الثالث

حفظ العقل من جانب العدم

فحرمت الشريعة الإسلامية كل ما من شأنه إفساد العقل وإدخال الخلل عليه[1]، سواء كانت مفسدات حسية أو معنوية.

مفسدات العقل الحسية:

وهي التي تؤدي إلى إخلال العقل بحيث يصبح الإنسان كالمجنون الذي لا يعرف صديقاً من عدو ولا خيراً من شر، فيختل كلامه المنظوم، ويذيع سره المكتوم وهذه المفسدات هي الخمور والمسكرات وما شابهها[2].

مفسدات العقل المعنوية:

وهي أن يتلقى العقل تصوره عن الامور الغيبية المتعلقة بتوجيه نشاطه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والاخلاقي إضافة للجانب العبادي من غير منهج الله تعالى [3].

ولهذا غضب النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عندما رأى صحيفة من التوراة في

=

جامعة العلوم الإسلامية العالمية، ص٥٤.

(١) اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص ٢٣٦.

(٢) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص ٢٣٧.

(٣) القادري، عبدالله بن أحمد، الإسلام وضرورات الحياة، ص١١٤.

يد عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- [1] لما يؤدي إليه ذلك من إفساد العقل المسلم [2].

ويقاس على ذلك جميع الكتب والمجلات والأشرطة والأفلام والمسلسلات التي تحتوي على مواد إلحادية تشكك أفراد المجتمع المسلم بدينهم وعقيدتهم أو تلك التي تسئ للإسلام ومبادئه ورموزه.

وفي ظل هذه الثورة التقنية والمعلوماتية ومع انتشار مواقع التواصل الاجتماعي وكثرة الذين ينشرون منشورات تفسد عقول إبناء المسلمين لا بد على الدول والحكومات متابعة هذه المواقع واتخاذ جميع الإجراءات الكفيلة بعدم تأثيرها على عقول إبناء المسلمين.

ومن حفظ الشريعة الإسلامية للعقل من جانب العدم: تشريع الدية في حال الاعتداء عليه وإذهاب منفعته فإذا جنى شخص على آخر وأدت هذه الجناية إلى زوال عقل المجني عليه، ولم يؤمل عودة العقل، ولم يتنوع أثر الجناية؛ كالتخويف واللطمة واللكمة، فذهب جمهور العلماء من الحنفية[3] والمالكية[4] .....

(١) أخرجة الإمام أحمد في مسنده ٣٨٧/٣ والبغوي في شرح السنة ٢٧٠/١

(٢) اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص٢٤٤.

(٣) السرخسي، المبسوط، ٩٩/٢٦، ابن عابدين: حاشية رد المختار على الدر المختار، ٥٧٦/٦.

(٤) الدردير، أبو البركات سيدي أحمد، الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، ٢٧١/٤، النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ١٨٩/٢، العدوي، علي الصعيدي المالكي: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ٣٩٣/٢.

والشافعية[1] والحنابلة [2] إلى أنّه تجب فيه الدية كاملة، ونقل ابن المنذر الإجماع على هذا فقال (وأجمعوا أنّ في العقل دية)[3]، وقال الوزير ابن هبيرة (واجمعوا أنّ في ذهاب العقل الدية) [4].

(١) الشافعي، أبو عبد االله محمد بن إدريس الأم،ج٦، ص٨٦. النووي، محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف: روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج٩، ص٢٩٠.

(٢) ابن قدامة، أبو محمد عبد االله بن احمد بن قدامة المقدسي، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل،ج٤، ص ١٠١. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس: كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، ج٦، ص٥٠.

(٣) النيسابوري، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر: الإجماع، ج١، ص ١١٧.

(٤) ابن هبيرة، الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد الشيباني، اختلاف الأئمة العلماء، ج٢، ص٢٤١.

المبحث الثالث

منهج الإسلام في حفظ الأمن المجتمعي من خلال مقصد حفظ العقل

المطلب الأول

العقل ودوره في حماية المجتمع من الشائعات والخرافات:

الشائعة في اللغة: من الجذر الثلاثي (شَيَعَ) يقال شاع الخبر في الناس يشيع شيعاً وشيعاناً ومشاعاً وشيعوعة فهم شائع: انتشر وافترق وذاع وظهر، وأشاعه هو وأشاع ذكر الشيء: أطاره وأظهره. وقولهم هذا خبر شائع وقد شاع في الناس معناه قد اتصل بكل أحد واستوى علم الناس به، والشاعة الاخبار المنتشرة وأشعت السر وشعت به إذا أذعت به [1].

ويعرفها علماء الاجتماع والإعلام بأنّها: نبأ أو حدث قادر على الانتشار والانتقال من شخص لآخر، وقادر على زعزعة الرأي العام، تجميده دون التثبت منه.

وتعتبر الشائعات من اخطر الأسلحة الفتاكة التي تدمر المجتمعات والأشخاص ولا نبالغ إن قلنا أنها تدمر الدول، ويمكن إجمال خطورة الشائعات على الأمن المجتمعي من خلال النقاط الآتية نبين دور العقل في التصدي لمثل هذه الشائعات.

(١) ابن منظور، لسان العرب، ص١٩١.

خطورة الشائعات على الأمن المجتمعي:

١- تحطيم مبادئ المجتمعات وزعزعة امنها واستقرارها خصوصاً في أوقات الحروب والأزمات.

٢- إثارة الانقسام في المجتمعات خصوصاً المجتمعات التي تتكون من نسيج من الأعراق والأجناس.

٣- تشجيع المجتمع على الاستسلام وانه امام قوة عظيمة وأنّ جهده ضائع دون أي فائدة [١].

٤- إشغال المسؤولين والمواطنين عن مصالحهم الجوهرية والالتفات لقضايا فرعية [٢].

٥- بلبلة الرأي العام ونقص الثقة بالحكومة وأجهزتها: خصوصاً في أحوال الحروب عندما يقوم العدو ببث الشائعات لنشر حالة الذعر والخوف[٣].

دور العقل في مواجهة الشائعات:

الهدف من الإشاعة دائماً هو عقل الإنسان وليس جسده لذا يعتبر العقل خط الدفاع الأول في مواجهة الشائعات وذلك من خلال ما يأتي:

١- التوثق من مصدر هذه الشائعات وما هو الهدف من ورائها، فعندما يتعرف الإنسان الفطن على الهدف من هذه الإشاعة فلن يكون مساعداً

(١) ينظر: القحطاني، محمد، الإشاعة وأثرها على المجتمع.

(٢) ينظر المرجع السابق.

(٣) الهماش، متعب بن شديد، تأثير الشائعات على الأمن الوطني، ص١٦.

على نشرها وذيوعها.

٢- محاولة رد هذه الشائعات ودحضها وبيان أثرها وخطورتها على المجتمع، وذلك عن طريق قادة الفكر والعلماء و الدعاة ولن يكون ذلك إلا بواسطة العقل الواعي المستنير.

وأيضاً للعقل دور كبير في حماية المجتمع الخرافات والأساطير القديمة وذلك عن طريق التفسير العلمي للظواهر الطبيعية فقديماً كانوا يعتقدون أنّ الشمس والقمر ينكسفان لموت أحد أو لحياته وأثبت العلم الحديث التفسير الصحيح لهذه الظاهرة.

وأيضاّ للعقل دور كبير في حماية المجتمع من السحر والشعوذة باعتقاد أنّ هذه الأمور محرمة شرعاً وغير جائزة وأنّها ضرب من ضروب العبث.

المطلب الثاني

العقل ودوره في حماية المجتمع من الجرائم:

حيث يلعب العقل دوراً كبيراً في حماية المجتمع من الجرائم وذلك عن طريق التفكر في عواقبها الوخيمة قبل الإقدام عليها، وأيضاً له دور كبير في حماية المجتمع من الجرائم عن طريق اكتشافها خصوصاً الجرائم المعقدة.

المطلب الثالث

العقل ودوره في حماية المجتمع من الانحراف الفكري والبدع:

يعتبر الانحراف الفكري من أخطر أنواع الانحراف وذلك حينما يعتقد أحد أفراد المجتمع الإسلامي أفكاراً منحرفة وشاذة مثل الأفكار التي تتبناها التنظيمات الإرهابية، ومن أهم الأسباب المؤدية إلى الانحراف الفكري الفهم الخاطئ لمبادئ الإسلام وتعاليمه مثل الجهل بحقوق غير المسلمين واعتقاد أنّ كل إنسان غير مسلم مهدور الدم والمال والعرض، وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (فإنّ عامة ضلال أهل البدع كان بهذا السبب فإنهم صاروا يحملون كلام الله ورسوله على ما يدعون أنّه دال عليه ولا يكون الأمر كذلك) [1].

ويتمثل دور العقل في حماية المجتمع من الانحراف الفكري فيما يأتي:

١- محاربة الأفكار الهدامة والمذاهب الضالة المنحرفة عن وسطية الإسلام واعتداله.

٢- مواجهة الغزو الفكري و المحافظة على قيم المجتمع المسلم.

٣- ذم الجهل ومكافحة الأمية ونشر التعليم.

٤- العمل على تطوير المنظومة التعليمية والارتقاء بجودة التعليم والعناية بالمؤسسات العلمية والتشجيع على البحث العلمي وإقامة المراكز المتخصصة لهذا الأمر، والعناية بالطلبة المتميزين وتوفير المنح العلمية

(١) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ج٧، ص ١١٥.

لهم، وتربية النشء على التحليل والنقد والإبداع والاختراع والتأليف في تحصيل العلم والمعرفة.[1] فكل هذه الامور تحمي المجتمع من الانحراف الفكري.

(١) ينظر: جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص ١٤٤. عبدالنور بزا، مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية، ص ٢٦٨.

المطلب الرابع

العقل ودوره في محاربة التقليد الأعمى:

إنّ التمييز بين الخير والشر والحسن والقبيح مما يميز الإنسان عن غيره، وهي من العوامل المهمة للرقي المادي والمعنوي للأمم والمجتمعات حيث أنّ ذلك مرتبط بإعمال العقل والتفكير، ومن الأمور التي تحجر على العقل وتمنعه من التفكير التقليد الأعمى.

ولقد كان التقليد الاعمى سبباً في شقاء كثير من الأقوام حيث منعهم تقليدهم لآبائهم من اتباع الحق والصواب قال تعالى (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ) [1].

ويؤثر التقليد الأعمى على الأمن المجتمعي وذلك لأنّ لكل مجتمع خصائصه وميزاته التي تختلف عن المجتمعات الأخرى، فعندما ينتشر التقليد الأعمى لمجتمعات منحرفة فإنّ هذا يؤدي إلى إخلال المنظومة الأخلاقية والأمنية للمجتمع المسلم فينتشر الفساد وسوء الأخلاق ولا يأمن الناس على أعراضهم ولا على أولادهم.

ولا يمكننا محاربة التقليد الاعمى إلا بتوعية العقول وإرشادها إلى الصواب حيث أنّ العقل المستنير الواعي هو الذي يميز بين ما يمكن ان يؤخذ من الغير وما لا يؤخذ.

---

(١) سورة البقرة، آية ١٧٢.

المطلب الخامس

دور العقل في حل المشاكل الاجتماعية

وللعقل دور كبير في حل المشاكل الاجتماعية التي تحدث داخل المجتمعات كالمخاصمات والمشاجرات والمشاكل الزوجية أيضاً فدائماً نجد الناس يلجئون إلى صاحب العقل والفطنة في حل مشاكلهم، وهذا ليس بغريب حيث ذهب الفقهاء إلى أنّه ينبغي أن يكون القاضي الذي يفصل في الخصومات (ذا فطنة وتيقظ، لا يؤتى من غفلة، ولا يخدع لغرة..)[1].

(١) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد، المغني، ج ٩، ص ٢١.

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات

وفي ختام هذا البحث نذكر في هذه الخاتمة أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة أهم التوصيات والمقترحات:

أولاً: يقصد بالأمن المجتمعي أن يعيش أفراد المجتمع بجميع طوائفهم وأعراقهم وألوانهم وأديناهم آمنين على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وعقولهم ويؤدوا أعمالهم وواجباتهم بكل يسر سهوله دون أية عوائق أو تمييز.

ثانياً: هنالك ارتباط وثيق بين مقاصد الشريعة الإسلامية وتحقق الأمن بشكل عام والأمن المجتمعي بشكل خاص، فلن يتحقق الأمن المجتمعي مع حدوث أي خلل في الضرورات الخمس.

ثالثاً: لا توجد ديانة أعطت للعقل مكانته التي يستحقها كالدين الإسلامي، وهذا واضح من خلال تعاليم الدين التي تتجه إلى حفظ العقل من جانب الوجود ومن جانب العدم.

رابعاً: لا بد من تفعيل العقوبات الرادعة في حق من يسعى لإفساد عقول أبناء المسلمين من خلال الكتب والمقالات والمنشورات على مواقع التواصل الاجتماعي.

خامساً: للعقل دور كبير في تحقيق الأمن المجتمعي وذلك لكون العقل هو الطريق والوسيلة للفهم الصحيح للنصوص التي تؤلها وتعتمد عليها الجماعات المتطرفة لترويج أفكارها، خاصة تلك النصوص

التي تتعلق بالجهاد والعلاقة مع غير المسلمين، فالفكر لا يحارب إلا بالفكر.

سادساً: للعقل دور كبير في تحقيق الأمن المجتمعي من خلال محاربة الشائعات التي تهدف إلى زعزعة الأمن بشكل عام والأمن المجتمعي بشكل خاص خصوصاً في أوقات الأزمات، ويتمثل هذا الدور في الحد من انتشار هذه الإشاعات ودحضها وردها وبيان الأهداف التي يسعى إليها مروجو هذه الإشاعات.

سابعاً: للعقل دور كبير في حماية المجتمع من البدع والخرافات وذلك أنّ جميع هذه الأمور متناقضة مع التفكير الصحيح والعقل المستنير.

ثامناً: للعقل دور كبير في التميز للمجتمع المسلم وذلك من خلال دور العقل في محاربة التقليد الأعمى.

تاسعاً: للعقل دور كبير في حل المشكلات الاجتماعية والخلافات بين أفراد المجتمع الإسلامي وبالتالي يسهم بشكل كبير في تحقيق الأمن المجتمعي.

المقترحات والتوصيات:

أولاً: على الجامعات والكليات والمؤسسات التعليمية العمل على التنويع في استراتيجيات التدريس والابتعاد عن أسلوب التلقين لما لهذا الأسلوب من تأثير وتعطيل للملكات العقلية والذهنية لدى الطلاب.

ثانياً: لا بد من تعزيز دور كليات الشريعة في تبني الفكر الوسطي وبيان الأقوال الشاذة والمرجوحة التي تتعارض مع منهج الوسطية والتي

تعتمد عليها الجماعات المنحرفة.

ثالثاً: لما لمقررات الثقافة الإسلامية من دور كبير في نشر الثقافة الدينية بين الشباب الجامعي ولمساهمتها في تنمية عقولهم وفكرهم لا بد من جعل هذه المادة مقرراً إجبارياً على جميع الطلاب وفي جميع الجامعات والكليات الحكومية والخاصة.

رابعاً: السعي إلى عقد المؤتمرات والندوات التي تخاطب العقول والتي تركز على التوعية المجتمعية بخطورة أفكار الجماعات المنحرفة ومناقشتها وردها بالحجة والبرهان.

قائمة المصادر والمراجع

١. أزهر، هشام بن سعيد، مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وأثرها في التصرفات المالية، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م، مكتبة الرشد، الرياض.

٢. البستي، محمد بن حبان أبو حاتم، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣. بزا، عبدالنور، مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية، من منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٤. بليق، عز الدين، محنة العقل في الإسلام أم محنة الإسلام في عقول أدعيائه، ١٩٨٣م، دار الفتح.

٥. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس: كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، ١٤٠٢هـ، دار الفكر، بيروت.

٦. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية.

٧. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، النبوات، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، أضواء السلف، الرياض.

٨. الجوابي. محمد طاهر، المجتمع والأسرة في الإسلام، الطبعة الثالثة ١٤٢١ هـ، دار عالم الكتب، الرياض.

٩. الحسن، إحسان، البناء الاجتماعي، دار الطليعة، بيروت.

١٠. الحسن، خليفة بابكر، خليفة بابكر، فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، مكتبة وهبة، القاهرة.

١١. الدردير، أبو البركات سيدي أحمد، الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

١٢. ابن أبي الدنيا، الحافظ أبو بكر عبدالله، العقل وفضله واليقين، ١٩٨٨م، مكتبة القرآن.

١٣. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الشاطبي، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، الدار العالمية للكتاب الإسلامي.
١٤. السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ، مطبة السعادة.
١٥. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار ابن عفان.
١٦. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ، دار المعرفة، بيروت.
١٧. الصايم، محمد، قيمة العقل في الإسلام، ١٩٨٨م، مكتبة الزهراء.
١٨. ابن عابدين،
١٩. ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، الطبعة الثانية، ١٤٢١-٢٠٠١، دار النفائس، الأردن.
٢٠. العدوي، علي الصعيدي المالكي: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، ١٤١٢هـ، دار الفكر، بيروت.
٢١. عطية، جمال الدين، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، من منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م، دار الفكر، دمشق.
٢٢. عمارة، محمد، الإسلام والأمن الاجتماعي
٢٣. أبو غدة، حسن عبدالغني وآخرون، الإسلام وبناء المجتمع، الطبعة السابعة، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، مكتبة الرشد، الرياض.
٢٤. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق وتعليق: محمد مصطفى أبو العلا، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مكنبة الجندي، مصر.
٢٥. الغصن، الدكتور سليمان، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
٢٦. ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد

هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
٢٧. الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، نشر مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء.
٢٨. الفتحي، محمد بن محمد بن المبارك، شرح ابن عاشر المسمى الحبل المتين على نظم المرشد المعين، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب.
٢٩. الفتوحي، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز، شرح الكوكب المنير تحقيق الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، ١٤٠٢هـ، نشر مركز البحث العلمي جامعة أم القرى، طبع دار الفكر، دمشق.
٣٠. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، مؤسسة الرسالة.
٣١. القادري، الدكتور عبدالله بن احمد القادري، الإسلام وضرورات الحياة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ، المجتمع، جدة.
٣٢. القحطاني، محمد، الإشاعة وأثرها على المجتمع، ١٤١٨هـ، دار طويق، الرياض.
٣٣. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن احمد بن قدامة المقدسي، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، بيروت: المكتب الاسلامي.
٣٤. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر مطبوع مع نزهة الخاطر العاطر، مكتبة المعارف، الرياض.
٣٥. ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد، المغني، ١٩٦٨م، مكتبة القاهرة.
٣٦. مخدوم، مصطفى كرامة الله، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، دار اشبيليا.
٣٧. النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ١٤١٥هـ، دار الفكر، بيروت.
٣٨. النووي، محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين،

الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٩. النيسابوري، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، الإجماع، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ، دار الدعوة، الإسكندرية.

٤٠. ابن هبيرة، الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد الشيباني، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، الطبعة الثانية، ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤١. الهماش، الرائد متعب بن شديد، تأثير الشائعات على الأمن الوطني، المملكة العربية السعودية.

٤٢. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة الكويت، الموسوعة الفقهية.

٤٣. اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، دار الهجرة، المملكة العربية السعودية.

List of sources and references

1. Azhar, Hisham bin Saeed, The purposes of Sharia according to the Imam of the Two Holy Mosques and their impact on financial behavior, first edition, 1431 AH - 2010 AD, Al-Rushd Library, Riyadh.
2. Al-Basti, Muhammad bin Habban Abu Hatem, Rawdat Al-Uqla' and Nozha Al-Fadla', Investigated by Muhammad Mohi Al-Din Abdul Hamid, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut.
3. Bazza, Abdel Nour, Human Interests: An Intentional Approach, a publication of the International Institute of Islamic Thought.
4. Blaiq, Izz al-Din, The plight of the mind in Islam or the plight of Islam in the minds of its pretenders, 1983 AD, Dar Al-Fath.
5. Al-Bahooti, Mansour bin Younis bin Idris: Scouting the Mask on the Board of Persuasion, investigated by: Hilal Moselhi Mustafa Hilal, 1402 AH, Dar Al-Fikr, Beirut.
6. Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Ahmed bin Abdul Halim Ibn Taymiyyah, Total Fatwas, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Medina of the Prophet, Kingdom of Saudi Arabia.
7. Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Ahmed bin Abdul Halim, Prophecies, first edition, 1420 AH - 2000 AD, Adwaa al-Salaf, Riyadh.
8. AlGawaby. Muhammad Taher, Society and the Family in Islam, third edition 1421 AH, Dar Alam Al-Kutub, Riyadh.
9. Al-Hassan, Ihsan, Al-Bena Al-Igtema, Dar Al-Tali`a, Beirut.
10. Al-Hassan, Khalifa Babiker, Khalifa Babiker, Falsaft Maqased Al-Tashre fi Al-Fiqh Al-Islamy , first edition, 1421 AH - 2000 AD, Wahba Library, Cairo.
11. Al-Dardir, Abu Al-Barakat Sidi Ahmed, Al-Sharh Al-Kabeer, achieved by: Muhammad Alish, Dar Al-Fikr, Beirut.
12. Ibn Abi Al-Dunya, Al-Hafiz Abu Bakr Abdullah, Reason, its Excellence, and Certainty, 1988 AD, Quran Library.

13. Al-Raissouni, Ahmed, The Theory of Intentions at Al-Shatby, second edition, 1412 AH - 1992 AD, International House of Islamic Books.
14. Al-Sarakhsi, Abu Bakr Muhammad bin Abi Sahel, Al-Mabsout, first edition, 1324 AH, the bumper of happiness.
15. Al-Shatibi, Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al-Shatibi, Consents in the Fundamentals of Sharia, First Edition, 1417 AH - 1997 AD, Ibn Affan House.
16. Al-Shafi'i, Abu Abdullah Muhammad bin Idris, The Mother, second edition, 1393 AH, Dar Al-Maarifa, Beirut.
17. Al-Saim, Muhammad, The Value of Reason in Islam, 1988 AD, Al-Zahraa Library.
18. Ibn Abidin,
19. Ibn Ashour, Sheikh Muhammad Al-Taher, The Purposes of Islamic Law, authentication and study by Muhammad Al-Taher Al-Misawi, second edition, 1421-2001, Dar Al-Nafais, Jordan.
20. Al-Adawi, Ali Al-Sa'idi Al-Maliki: Al-Adawi's Commentary on the Explanation of the Competence of the Divine Student, authentication: Youssef Al-Sheikh Muhammad Al-Beqai, 1412 AH, Dar Al-Fikr Beirut.
21. Attia, Jamal Al-Din, Towards Activating the Purposes of Sharia, Publications of the International Institute of Islamic Thought, 1424 AH - 2003 AD, Dar Al-Fikr, Damascus.
22. Amara, Muhammad, Islam and Social Security
23. Abu Ghaddah, Hassan Abdul Ghani and others, Islam and building society, seventh edition, 1437 AH-2016 AD, Al-Rushd Library, Riyadh.
24. Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, Al-Mustafa, investigation and commentary: Muhammad Mustafa Abu Al-Ela, United Technical Printing Company, Al-Gendy's Place, Egypt.

25. Al-Ghosn, Dr. Suleiman, The Position of the Mutakallimeen on Inference from the Texts of the Book and the Sunnah, Dar Al-Asima for Publishing and Distribution.
26. Ibn Faris, Abi Al-Hussein Ahmed Bin Faris, Maqayes Al-logha , investigated by Abdel Salam Muhammad Haroun, Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution.
27. Al-Fassi, Allal, Maqased Al-Shareih Al-Islamya wa Makarem, Publication of Al-wehada Al-Arabiyah , Al-Dar Al-Byda.
28. Al-Fathi, Muhammad bin Muhammad bin Al-Mubarak, Ibn Asher's explanation of the solid rope on the systems of the appointed guide, 1435 AH - 2014 AD, Dar Al-Rashad Al-haditha, Al-Dar Al-Byda, Al-Maghrib.
29. Al-Fotohi, Muhammad bin Ahmed bin Abdulaziz, sharh al-kawkb al-monir, authentication by Dr. Muhammad Al-Zuhaili and Dr. Nazih Hammad, 1402 AH, published by the Scientific Research Center, Umm Al-Qura University, printed by Dar Al-Fikr, Damascus.
30. Al-Fayrouzabadi, alqamos almohyt, eighth edition, 1426 AH, 2005 AD, Al-Resala Foundation.
31. Al-Qadri, Dr. Abdullah bin Ahmed Al-Qadri, Islam wa daroryt alhayh, Second Edition, 1410 AH, Society, Jeddah.
32. Al-Qahtani, Muhammad, Alisha wa athroh ala al-mojtam, 1418 AH, Dar Tuwaiq, Riyadh.
33. Ibn Qudamah, Muwaffaq al-Din Abu Muhammad Abdullah bin Ahmed bin Qudamah al-Maqdisi, al-Kafi fi fiqh al- Imam al-mobajlAhmad bin Hanbal, Beirut: The Islamic Office.
34. Ibn Qudamah, Muwaffaq Al-Din Abu Muhammad Abdullah bin Ahmed, rawad Al-Nazir and Jannat Al-Manazer Printed with Nozha Al-Khater Al-Atir, Al-Maaref Library, Riyadh.
35. Ibn Qudamah, Abu Muhammad Muwaffaq Al-Din Abdullah bin Ahmed, Al-Mughni, 1968 AD, Cairo Library.

36. Makhdoom, Mustafa Karamatullah, qawaed al-Masael fi Sharia Al-Islamiyh, First Edition, 1420 AH - 1999 AD, Ishbilia House.
37. Al-Nafrawi, Ahmed bin Ghoneim bin Salem Al-Maliki: Al-Fawakh Al-Dawani on the letter of Ibn Abi Zaid Al-Qayrawani, 1415 AH, Dar Al-Fikr, Beirut.
38. Al-Nawawi, Muhyi al-Din Abu Zakaria Yahya bin Sharaf, Rawdat al-Talibin and Omdat al-Muftis, second edition, 1405 AH, Islamic Bureau, Beirut.
39. Al-Nisaburi, Abu Bakr Muhammad bin Ibrahim bin Al-Mundhir, Al-Ijma, investigation: Dr. Fouad Abdel Moneim Ahmed, third edition, 1402 AH, Dar al-Da`wah, Alexandria.
40. Ibn Hubayrah, Minister Abu al-Mudhaffar Yahya bin Muhammad al-Shaibani, Ightelaf Alaema alolama, authentication: Mr. Youssef Ahmed, second edition, 2002 AD, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut.
41. Al-Hamash, Major Mutaib in Shadid, tather al-shaeat ala alamn alwatany, Kingdom of Saudi Arabia.
42. Ministry of Endowments and Islamic Affairs - State of Kuwait, almosoah al-Fiqhyh .
43. Al-Youbi, Muhammad Saad bin Ahmed bin Masoud, Maqased Al-Sharia wa elaqatoha bi aladelah al-Sharia , first edition, 1418 AH - 1998 AD, Dar Al-Hijrah, Kingdom of Saudi Arabia.

قسم الفقه العام

الاحتكار والتسعير

وأثرهما في تحقيق الاستقرار المجتمعي

دراسة فقهية تطبيقية معاصرة

إعداد

د. أحمد بن محمد بن صالح المطرودي

الأستاذ المساعد في قسم الفقه كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة القصيم

الاحتكار والتسعير، وأثرهما في تحقيق الاستقرار المجتمعي
(دراسة فقهية تطبيقية معاصرة)

أحمد بن محمد بن صالح المطرودي
قسم الفقه كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة القصيم، بريدة، المملكة العربية السعودية.
البريد الإلكتروني: ammtrody@gmail.com

ملخص البحث:

هذا البحث يتناول جانبا مهما في الاقتصاد الإسلامي من خلال مسألتين فقهيتين لهما ارتباط كبير في تعاملات الناس وهما: (الاحتكار والتسعير) وكلام الفقهاء حولهما، من خلال بيان المراد بهما، وما ينضوي تحتهما من مسائل مؤثرة في استقرار حياة الناس المعيشية، ويُظهر البحث أن الحرية هي الأصل في تعاملات الناس في الشريعة الإسلامية وفق الضوابط الشرعية، ولكن إذا ظهر أن هذا الفرد، أو الجماعة يستغل هذه الحرية ليلحق الضرر بالجماعة، كأن يحتكر أقوات الناس، أو يتلاعب بالأسعار ليلحق الضرر بالناس، فعندئذ يجوز للدولة أن تتدخل في هذه الأشياء للمصحة العامة، ويدخل هذا الأمر تحت سلطة والي الأمر في تقييد المباح، وما يندرج تحته من قواعد وضوابط، كما يعرض البحث جملة من الممارسات والأساليب في الوقت الحاضر تدخل تحت مسمى الاحتكار والتي يصعب حصرها والتي منها: بعض صور الإعلانات التجارية للسلع، واحتكار الأراضي، وصورة الكارتل. ويتناول هذا البحث أيضاً جملة من الآثار المترتبة على ضبط الأسعار، ومنع الاحتكار والتي منها: أن عدم ضبط الأسعار له آثار اقتصادية وسياسية واجتماعية خطيرة، فهو يؤدي إلى سوء الأوضاع المعيشية للطبقات الفقيرة، بالإضافة إلى شيوع التناحر بين الطبقات الاجتماعية المختلفة. وفي المقابل ضبط الأسعار يؤدي إلى تحقيق الاستقرار المجتمعي من خلال التوازن في الأسعار، والذي ينعكس بدوره على المجتمع فيقلل من حالات السطو والنهب والسرقة، وشبهها، وكذلك يحمي حقوق الباعة ممن قد يتضرر بتخفيض الأسعار بشكل فاحش يؤدي إلى غَبْنِ بعض أهل السوق، كما أنه من خلال ضبط الأسعار، ومنع الاحتكار يقضى على ممارسة بعض صور الإسراف والهدر في بعض السلع والحاجات الضرورية.

الكلمات المفتاحية: الاحتكار، التسعير، الاستقرار المجتمعي، القواعد الفقهية، الاقتصاد الإسلامي.

Monopoly and pricing, and their impact on achieving social stability
(Contemporary applied jurisprudence study)

Ahmed bin Muhammad bin Saleh Al-Matroudi
Department of Jurisprudence, Faculty of Shariah and Islamic Studies, Qassim University
Email: ammtrody@gmail.com

Abstract:

This research deals with an important aspect of Islamic economics through two jurisprudential issues that have a great connection in people's dealings: (monopoly and pricing) and the words of the jurists about them, by clarifying what is meant by them, and the issues involved under them affecting the stability of people's lives, and the research shows that freedom It is the origin of people's dealings in Islamic Shariah according to Shariah regulations, but if it appears that this individual or group exploits this freedom to harm the group, such as monopolizing people's livelihood, or manipulating prices to harm people. Then the state may interfere in these things for the public health, and this matter comes under the authority of the ruler to restrict the permissible, and the rules and controls that fall under it. The research also presents a number of practices and methods at the present time that fall under the name of monopoly, which are difficult to enumerate, including: Some pictures of commercial advertisements for goods, a monopoly of land, and a picture of the cartel. This research also deals with a number of effects of controlling prices and preventing monopoly, including: Failure to control prices has serious economic, political and social effects, as it leads to poor living conditions for the poor classes, in addition to the spread of rivalry between the different social classes. On the other hand, price control leads to achieving societal stability through price balance , which in turn is reflected in the community and reduces cases of burglary, looting and theft, and the like, as well as protecting the rights of sellers who may be harmed by obscene price reductions that lead to the unfairness of some market people, and through Controlling prices and preventing monopoly eliminates the practice of some forms of extravagance and waste in some commodities and essential needs.

Keywords: Monopoly, pricing, social stability, jurisprudence rules, Islamic economics.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد عُنِيَ الإسلام بالجانب الاقتصادي، وأولاه عناية خاصة، ويتضح ذلك جليًّا من خلال الكثير من الأحكام الفقهية المتعلقة بالمعاملات، وما تتضمنه من مسائل وشروط؛ ولهذا اهتم به العلماء في غابر الزمن وحاضره، وتناولوه بالشرح والبيان، وأفردوا فيه المصنفات؛ لِما يمثله هذا الجانب من أهمية كبرى في حياة الناس؛ إذ يُعَد هذا الجانب من أعظم الأسباب الجالبة للرزق، وقد جاء الإسلام بالأمر به؛ فجاء الفقه الإسلامي بصياغة نظام مالي واقتصادي لا يوجد ما يناظره من الأنظمة الأخرى؛ لكونه تشريعًا مستمدًّا من نصوص الكتاب والسنَّة.

وهناك جملة من المسائل التي يقع فيها كثير من الإشكالات، وربما النزاعات، وقد تؤدي إلى عدم استقرار حياة الناس، واضطرابهم؛ لكونها تمس حياتهم المعيشية؛ ومن تلك المسائل:

(مسألة غلاء الأسعار)

التي عالجها الفقه الإسلامي من خلال ضرورة تدخُّل ولي الأمر، أو من يُنيبه، في معالجة هذه المشكلة الاقتصادية، من خلال جوانب عديدة؛ من أبرزها مسألتان:

المسألة الأولى: منع الاحتكار.

المسألة الثانية: تسعير بعض السِّلع عند الحاجة، على رأي بعض الفقهاء.

وهاتان المسألتان لهما أهمية كبيرة في تحقيق التوازن في حياة الناس المعيشية، الذي بدوره ينعكس على استقرار المجتمعات وراحتها.

ومن هذا المنطلق جاء هذا الموضوع؛ ليظهر أهم الأحكام المتعلقة بهاتين المسألتين، وقد اخترت لهذا الموضوع العنوان التالي:

حكم الاحتكار والتسعير، وأثرهما في تحقيق الاستقرار المجتمعي

(دراسة فقهية تطبيقية معاصرة)

وأسأل المولى جل وعلا أن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وأن يوفقنا لما يحبه ويرضاه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

منهجية البحث:

١- اعتمدت على المراجع الأصلية في مادة هذا البحث، مع الاستفادة من بعض البحوث والكتب المعاصرة.

٢- قمت بالتعريف بمفردات عنوان البحث لغةً واصطلاحًا، وهي: (الأثر - الاحتكار - التسعير).

٣- قمت ببيان أهمية الموضوع، ومدى الحاجة إليه.

٤- قمت ببيان المصطلحات الفقهية والأصولية الواردة في البحث.

٥- اعتمدت على المذاهب الفقهية المعتبرة في المسألة الخلافية، مع توثيق كل قول من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

٦- عزوت الآياتِ الواردةَ في البحث، مبينًا اسم السورة، ورقم الآية.

٧- خرَّجت الأحاديث والآثار الواردة في البحث، وإذا كان الحديثُ واردًا في غير الصحيحين، فإني أبينُ ما ذكره المحدثون في درجته بإيجاز.

٨- لم أترجم للأعلام ؛ لعدم الحاجة له، وطلبا للاختصار.

٩- ذيَّلت البحث بخاتمة مشتملة على أهم النتائج.

١٠- أثبتُّ جميع المصادر والمراجع التي استقيتُ منها المادة العلمية لهذا البحث، وقمت بصياغتها حسَبَ الترتيب الهجائي.

خطة البحث:

هذا البحث مشتمل على: مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع.

التمهيد: ويشتمل على التعريف بالاقتصاد الإسلامي، والاحتكار، والتسعير.

المبحث الأول: الاحتكار، **وفيه مطلبان**:

المطلب الأول: حكم الاحتكار

المطلب الثاني: نماذج معاصرة قد تدخل في الاحتكار

المبحث الثاني: التسعير، **وفيه مطلبان**:

المطلب الأول: حكم التسعير في الأحوال العادية

المطلب الثاني: حكم التسعير في الأحوال غير العادية (حالة الغلاء)

المبحث الثالث: سلطة ولي الأمر في منع الاحتكار، **وفيه مطلبان**:

المطلب الأول: بيان المراد بسلطة ولي الأمر.

المطلب الثاني: القواعد الفقهية المؤيدة لسلطة ولي الأمر في تقييد المباح ووجه ارتباطها

المبحث الرابع: الآثار المترتبة على التسعير ومنع الاحتكار ودورها في تحقيق الاستقرار المجتمعي

التمهيد

ويشتمل على التعريف بالاقتصاد الإسلامي، والاحتكار، والتسعير

تعريف الاقتصاد الإسلامي:

عُرِّفَ بعدة تعريفات؛ من أبرز ما وقفتُ عليه تعريفان:

التعريف الأول: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية، من أدلتها التفصيلية، فيما ينظم كسب المال، وإنفاقه، وأوجه تنميته[1].

التعريف الثاني: هو مجموعة الأحكام والسياسات الشرعية التي يقوم عليها المال، وتصرف الإنسان فيه[2].

ولعل التعريف الثاني هو الأقرب ؛ لكونه يتناول الاقتصاد وما يندرج تحته من مسائل فقهية بمفهومه العام دون الخوض في تفصيل الفروع الفقهية.

تعريف الاحتكار:

لغة: قال ابن فارس: "الحاء والكاف والراء: أصل واحد، وهو: الحبس.

والحُكْرةُ: حبسُ الطعام منتظرًا لغلائه، وهو: الحُكْرُ، وأصله في كلام العرب: الحَكَرُ، وهو: الماء المجتمع، كأنه احتُكِرَ لقلَّته"[3].

و"الحَكْرُ: الظلم، وإساءة المعاشرة"[4].

(١) الاقتصاد الإسلامي – د. عبد الله الطريقي (١٨).

(٢) النظام الاقتصادي في الإسلام أ.د. عمر المرزوقي وآخرون (١٣).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٢/ ٩٢) مادة (حَكَرَ).

(٤) القاموس المحيط (ص: ٤٠٤).

اصطلاحًا:

عُرِّفَ الاحتكار بعدة تعريفات؛ من أبرز تلك التعريفات:

قيل: هو اشتراء طعام ونحوه، وحبسه إلى الغلاء[1].

وقيل: هو الذي يَعمِد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام، فيحبسه عنهم، ويريد إغلاءه عليهم[2].

وقيل: هو شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام، فيحبسه عنهم، ويريد إغلاءه عليهم[3].

وهذه التعريفات الثلاثة قيَّدت الاحتكار بالطعام، وهذا تضييق لمفهوم الاحتكار، وتحجير لواسعه.

وهناك بعض التعريفات التي وسَّعت مفهوم الاحتكار ليشمل كل ما يباع؛ ومن تلك التعريفات:

قيل: هو الادخار للمَبِيع، وطلب الربح بتقلب الأسواق[4].

وقيل: هو أن يشتري ذلك في وقت الغلاء، ويتربص ليزداد في ثمنه[5].

وهذان التعريفان أشمل من التعريفات السابقة؛ لأنه يدخل فيهما الطعام

---

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٥/ ٢٥٥).

(٢) الحسبة - لابن تيمية (٣٧ - ٣٨).

(٣) الطرق الحكمية (ص: ٢٣١).

(٤) المنتقى شرح الموطأ (٦/ ٣٤٥).

(٥) معالم القربة (ص: ٦٧).

وغيره، إلا أن هذين التعريفين لم يتضمنا مدى حاجة الناس إلى ما تم احتكاره، وهو وصف مؤثِّر في الحكم.

من أحسن ما وقفت عليه من التعريفات:

تعريف الاحتكار بأنه: حبس ما يحتاج إليه الناس من السلع والمنافع حتى يغلو سعره، أو ينقطع عن السوق[1].

تعريف التسعير:

لغة: قال ابن فارس: "السين والعين والراء: أصل واحد يدل على اشتعال الشيء واتِّقاده وارتفاعه؛ من ذلك السعير، سعير النار، واستعارُها: توقُّدُها"[2].

"سعَرتُ النار والحرب: هيَّجْتهما وألهبتهما"[3].

"والسِّعْرُ - بالكسر -: الذي يقوم عليه الثمَنُ"[4].

اصطلاحًا: عُرِّفَ التسعير بعدة تعريفات؛ من أبرز تلك التعريفات:

قيل: هو "أن يأمر الوالي السوقةَ ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بكذا"[5].

وقيل: "التسعير: تقدير السلطان أو نائبه للناس سعرًا، ويُجبرهم على

(١) منحة العلام (٦/ ١١٥).

(٢) مقاييس اللغة (٣/ ٧٥) مادة (سَعَرَ).

(٣) الصحاح (١/ ٥٥٩).

(٤) القاموس المحيط (ص: ٤٣٢).

(٥) مغني المحتاج (٢/ ٣٩٢).

التبايع به"[1].

وهذان التعريفان مع أنهما تناوَلَا التسعير بمعناه العام، فإنه يلاحظ عليهما أمران:

الأمر الأول: لم تدخل فيه المصلحة أو الضرورة الداعية إلى التسعير.

الأمر الثاني: لم يبيَّنْ في التعريف أنه شامل للمنع من الزيادة والنقص في السعر، وهذا ما قد يتبادر إلى ذهن البعض؛ أن التسعير خاص بالزيادة فقط دون النقص، وهذا وإن كان هو الغالب فإنه غير مراد؛ إذ الهدف من التسعير تحقيق التوازن بما يحفظ حق المشتري، وكذا حفظ حق الباعة من أهل السوق.

وهذان الأمران قد تحققا في تعريف الإمام الشوكاني؛ حيث يقول في تعريفه للتسعير:

"التسعير: هو أن يأمر السلطان أو نُوَّابُهُ أو كل من وَلِيَ من أمور المسلمين أمرًا أهلَ السوق ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان، لمصلحة"[2].

إلا أن تعريف الإمام الشوكاني اشتمل على تحديد التسعير بالمتاع، والأَوْلى: التعبير بما يشمل جميع الأشياء الضرورية أو الحاجية من الأمتعة وغيرها، ولو أبدلنا لفظة "أمتعتهم" بعبارة أشمل، لكان أجود؛ ليصبح التعريف

(١) مطالب أولي النهى (٤/ ٦٤).

(٢) نيل الأوطار (٥/ ٢٤٨).

المختار هو تعريف الإمام الشوكاني مع بعض التغيير، وهو:

"أن يأمر السلطان أو نُوَّابُهُ أو كل من وَلِيَ من أمور المسلمين أمرًا أهل السوق ألا يبيعوا كل ما يحتاجه الناس إلا بسعر كذا، فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان، لمصلحة".

المبحث الأول

الاحتكار

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم الاحتكار.

المطلب الثاني: نماذجُ معاصرة قد تدخل في الاحتكار.

المطلب الأول

حكم الاحتكار

الاحتكار المضر بالناس نقل ابن حزم[1]، وأبو العباس القرطبي[2] الإجماع على تحريمه.

وإنما اختلف العلماء هل الاحتكار عام في كل شيء أو أنه خاص بالأقوات؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الاحتكار محرَّمٌ في كل شيء؛ وهذا هو مذهب المالكية[3]، وأبي يوسف من الحنفية[4]، والإمام ابن حزم[5]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، والإمام وابن القيم[6]، .....

(١) حيث يقول في مراتب الإجماع (ص: ١٥٦): "واتفقوا أن الحُكْرة المضرة بالناس غير جائزة".

(٢) حيث يقول في المفهم (٤/ ٥٢١): "لأن ما لا يضر بالناس شراؤه واحتكاره لا يخطأ مشتريه بالاتفاق"، وقد حقق صحةَ هذا الإجماع: د. علي الخضيري في كتابه: موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٢/ ٣٥٨ - ٣٦٠).

(٣) المدونة (٣/ ٣١٣)، الكافي - لابن عبد البر (٣٦٠)، مواهب الجليل (٦/ ١١ - ١٢)، أسهل المدارك (٢/ ٢٣١).

(٤) الهداية - للمرغيناني (٤٢٨).

(٥) المحلى (٩/ ٦٤).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٧٦)، الطرق الحكمية (٢٤٢ - ٢٤٤)؛ حيث علقا التسعير بامتناع أرباب السلع عن بيعها؛ فإطلاقهما السلع يشمل كل السلع؛ قوتًا كان أو غير قوت. انظر: =

والشوكاني[1]، والعلامة ابن عثيمين[2].

أدلتهم:

١- عن سعيد بن المسيَّب، عن مَعمَر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «**لا يحتكِرُ إلا خاطئٌ**»[3].

وجه الاستدلال:

وصف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المحتكِرَ بالمخطئ، وهذا الوصف يُطلَق على المذنب؛ كما قال تعالى: (**وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ**)[4]؛ فدل ذلك على تحريم الاحتكار[5].

يقول القاضي عياض:

"قال الإمام: أصل هذا مراعاة الضرر بكل ما أضرَّ بالمسلمين، وجب أن ينفى عنهم، فإذا كان شراء الشيء بالبلد يُغلِي سعر البلد، ويضر بالناس: مُنِعَ المحتكِر من شرائه؛ نظرًا للمسلمين عليه"[6].

=

المعاملات المالية - دبيان الدبيان (٣/ ٢٧٤).

(١) نيل الأوطار (٢٥١).

(٢) حاشية على الروض المربع - لابن عثيمين (٣١٨).

(٣) رواه مسلم - كتاب المساقاة - باب تحريم الاحتكار في الأقوات (٣/ ١٢٢٨).

(٤) سورة يوسف الآية (٢٩).

(٥) انظر: نيل الأوطار (٥ / ٢٥٠)، منحة العلام (٦ / ١١٥)، وانظر في تفسير الآية: تفسير الطبري (١٣ / ١١٣ - ١١٤).

(٦) إكمال المعلم (٥/ ٣٢٣).

٢- عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا ضرَرَ، ولا ضِرار"[(١)].

وجه الاستدلال:

أن الضرر لفظ عام؛ فيدخل فيه كل ما فيه ضرر على الناس، والحديثُ صريح في تحريم الإضرار؛ فوجب أن يشمل كل ما يضر بالناس دون تفريق بين نوع وآخر.

٣- أن الأشياء الضرورية التي يترتب على حبسها والتضييق فيها العنَتُ والمشقة، بل ربما ترتَّبَ على بعضها فواتُ النفس، أو العضو، أو

(١) رواه الدارَقُطْني - كتاب الأقضية (٤/ ٥٠)، والبيهقي في السنن الكبرى - كتاب الصلح - باب لا ضرر ولا ضرار، والحاكم في المستدرك (٤٦٥) كتاب البيوع - باب النهي عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذة، وله شواهد كثيرة؛ منها: ما أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٥٥) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ومنها: ما أخرجه الدارقطني - كتاب الأقضية - من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (٥/ ٤٠٩)؛ ولهذا قال الإمام النووي في الأربعين النووية مع جامع العلوم والحكم (٣٦٢): "وله طرق يَقوَى بعضُها ببعض"، وقال الإمام ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٣٦٣): "وهو كما قال"، وقال الإمام الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٤١٣): "فهذه طرق كثيرة لهذا الحديث، قد جاوزت العَشر، وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها، فإن كثيرًا منها لم يشتدَّ ضعفُها، فإذا ضم بعضها إلى بعض، تقوَّى الحديث بها، وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى".

وهذا الحديث يُعَدُّ من القواعد الفقهية الكبرى، وقد أجمع العلماء على العمل بهذه القاعدة؛ يقول ابن العربي في أحكام القرآن (١/ ٦٢٨): "والضرر لا يحل بإجماع"، ويقول الشاطبي في الموافقات (٣/ ٩): "ومنه أيضًا قوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرَرَ، ولا ضِرار»؛ فإنه داخل تحت أصل قطعي".

المنفعة في الإنسان: كثيرة ولا حصر لها؛ كما هو الحال في بعض الأدوية الضرورية، وبعض السلع الكهربائية؛ فوجب أن يكون النهي عن الاحتكار عامًّا؛ حتى تدخل فيها هذه الأمور وشبهها.

القول الثاني: أن الاحتكار محرَّمٌ في الأقوات، خاص بالأقوات، سواء كان قوت الآدميين أم البهائم؛ وهذا مذهب الحنفية[1]، والشافعية[2].

دليلهم:

١- عن أبي أمامة، قال: «نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُحتكَرَ الطعام»[3].

وجه الاستدلال:

أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن احتكار الطعام ؛ فيُقتصَر على ما ورد النهي عنه.

المناقشة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الأحاديث الواردة في منع الاحتكار وردت مطلَقة ومقيَّدة بالطعام، وما كان من الأحاديث على هذا الأسلوب فإنه عند الجمهور

(١) الهداية شرح بداية المبتدي (٤/ ٤٢٨)، بدائع الصنائع (٤/ ٣٠٩).

(٢) المهذب مع تكملة المجموع (١٢/ ١٠٥)، إحياء علوم الدين (٢/ ٩٥)، مغني المحتاج (٢/٤١٠)، نهاية المحتاج (٣/ ٤٧٣).

(٣) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ١٤) ش، وابن أبي شيبة في مصنفه (٤/ ٣٠٦)، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (١١/ ٥٤٢): "وهذا إسناد حسن، وفي القاسم كلام لا يضُرُّ، وهو ابن عبد الرحمن الدمشقي صاحب أبي أمامة"، وحسَّن إسناده محقِّقو المطالب العالية (٧/ ٣٢٠).

لا يقيَّد فيه المطلَق بالمقيَّد؛ لعدم التعارض بينهما، بل يبقى المطلَق على إطلاقه، وهذا يقتضي أنه يُعمَل بالمطلَق في منع الاحتكار مطلَقًا، ولا يقيد بالقُوتَيْن[1].

الوجه الثاني: أن ذكر الطعام من باب ذكر ما يقع فيه الاحتكار؛ لأن الطعام فرد من أفراده، وليس من باب تقييد المطلَق[2].

الوجه الثالث: أن ذكر الطعام من باب مفهوم اللقب، وهو غير حجة عند جمهور الأصوليين[3].

٢- أن الضرر في الأعم الأغلب إنما يلحق العامة بحبس القوت والعلف؛ فلا يتحقق الاحتكار إلا به[4].

---

(١) سبل السلام (٣٦٩ - ٣٧٠)، وانظر في تقرير حالات ورود المطلَق والمقيَّد: الإحكام - للآمدي (٣/ ٤ - ٥)، روضة الناظر (٢/ ١٩٢ - ١٩٧).

(٢) منحة العلام - للفوزان (٦/ ١١٧).

(٣) مفهوم اللقب عند علماء الأصول: الدلالة على أن تعليق الحكمِ على الاسم يدلُّ على أنَّ ما عداه بخلافه. الواضح في أصول الفقه - لابن عقيل (٣/ ٢٩٣)، ومفهوم اللقب ليس بحجة عند جمهور الأصوليين؛ يقول الإمام الغزالي في المستصفى (٢٧٠): "اعلم أن توهُّمَ النفي من الإثبات على مراتبَ ودرجات، وهي ثمانية؛ الأولى وهي أبعدها، وقد أقر ببطلانها كل محصِّل من القائلين بالمفهوم، وهو مفهوم اللقب".
وصرح الإمام الآمدي بالاتفاق على عدم حجيته؛ كما في الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٩٥)؛ حيث يقول: "اتفق الكل على أن مفهوم اللقب ليس بحجة"، وهذا لا يسلم؛ فهناك من خالف - وهم قلة - وقالوا بحجية مفهوم اللقب، وقد وصفه بعضهم بالشذوذ. انظر: الآراء الشاذة في أصول الفقه - د. عبد العزيز النملة (٢/ ٨٥١ - ٨٦٢).

(٤) بدائع الصنائع (٤/ ٣٠٩).

يمكن أن يناقش من وجهين:

الوجه الأول: أن تخصيص الاحتكار بالأقوات يفيد إباحة احتكار ما يساعد على إنتاج الأقوات؛ كالأسمدة، والآلات الزراعية، والحيوانات مثلًا؛ فكان الأولى تحريم احتكارها أيضًا؛ سدًّا للذريعة[1].

الوجه الثاني: بالمنع؛ فالضرر ليس خاصًّا بالأقوات، وإنما هو شامل لكل ما يحتاجه الناس ويتضرَّرون بحبسه عنهم.

٣- ولأنه لا ضرر في احتكار غير الأقوات؛ فلم يمنع منه[2].

ويناقش: بما تقدم في مناقشة الدليل السابق.

القول الثالث: أن الاحتكار محرَّم في الأقوات، خاص في قوت الآدميين؛ وهذا هو مذهب الحنابلة[3].

دليلهم:

١- أن الاحتكار ثبت عن سعيد بن المسيَّب راوي الحديث؛ قال أبو داود: «كان سعيد بن المسيَّب يحتكر النوى، والخَبَطَ[4]، والبِزْرَ[5]»[6].

---

(١) الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي (٣٤).

(٢) المهذب مع تكملة المجموع (١٢/ ١٠٦).

(٣) المغني لابن قدامة (٦/ ٣١٦ - ٣١٧)، الإنصاف (١١/ ١٩٨)، كشاف القناع (٣/ ١٨٧) .

(٤) والخَبَطَ: ورق يُنْفَضُ بالمِخابط ويُجَفَّفُ ويُطحن ويُخلط بدقيق أو غيره، ويُوخَفُ بالماءِ فَتُوجَرُه الإبل. انظر: القاموس المحيط (ص: ٦٨٦) مادة (خَبَط).

(٥) والبِزْر: كل حب يبذر فهو بَزْرٌ وَبَذْرٌ.انظر: المصباح المنير (٤٩) مادة (بَزَر)

(٦) رواه أبو داود - كتاب البيوع - باب النهي عن الحُكْرة (٥٣٤)، وقال الألباني في صحيح

وسعيد بن المسيَّب هو راوي الحديث؛ فيكون أعرف بالمراد منه.

المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: أن المحظور فيه نوع دون نوع، ولا يجوز على سعيد بن المسيَّب في علمه وفضله أن يروي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديثًا ثم يخالفه كفاحًا، وهو على الصحابي أقل جوازًا وأبعد إمكانًا[1].

الوجه الثاني: على فرض أن مراده قوت الآدميين فقط، فهو قول تابعيٍّ قد خالف غيرَهُ من العلماء، والعبرة بما روَى لا بما رأى[2].

٢- ولأن غير قوت الآدمي مما لا تعم الحاجة إليها؛ فأشبهت الثياب والحيوانات[3].

يمكن أن يناقش:

بالمنع؛ فهناك أشياء كثيرة تعُمُّ الحاجة إليها، وتدخل في الضروريات، وليست قُوتًا؛ كما في بعض أنواع الأدوية في الوقت الحاضر.

الراجح:

يترجح - والله أعلم - القول الأول، القائل بأن الاحتكار محرَّمٌ في كل شيء؛ من أقوات الآدميين والبهائم، وبقية الحاجات الضرورية؛ وذلك لعموم

=

وضعيف سنن أبي داود (٢ / ٦٦٠): "صحيح مقطوع".

(١) معالم السنن (٣/ ٩٩ - ١٠٠)، المفهم (٤/ ٥٢٢)، شرح النووي على مسلم (١١/ ٤٧).

(٢) الإحكام -للآمدي (٤ / ٢٤٢ وما بعدها)، منحة العلام (٦ / ١١٨).

(٣) المغني (٦/ ٣١١).

النهي، ولأن ما يحتاجه الناس من المتطلبات لا يتناهى، ويتجدد كثير منها؛ كما هو الحال في بعض السلع التي أصبحت من قَبِيل الضروريات والحاجيات التي لا يُستغنى عنها.

المطلب الثاني

نماذجُ معاصرة تدخل في الاحتكار

هناك العديد من الممارَسات والأساليب في الوقت الحاضر تدخل تحت مسمى الاحتكار، ويصعب حصرها؛ ومن أبرز ما وقفت عليه في ذلك:

١- بعض صور الإعلانات التجارية للسلع.

الأصل هو جواز الترويج والإعلان للسلع والمبيعات بكل وسيلة مباحة، ولكن وَفْقَ الضوابط والشروط الشرعية.

والصعوبة تكمُنُ في تطبيق هذا الحكم؛ إذ لا يستقيم القول بسد الباب مطلقًا، ومنعِ الإعلانات التجارية للشركات الكبرى تحت ذريعة أو مظنة تشجيع الاحتكار، ولا يستقيم كذلك القول بفتح باب الإعلانات على مصراعيه لهذه الشركات دون النظر في المآلات والنتائج، والموازنة بين المصالح والمفاسد؛ فالأصل هو إباحة الإعلان التجاري؛ استصحابًا للإذن في تحقيق المصلحة المشروعة، ولكن متى ما تيقن أو غلب على الظن استغلال الشركات الكبرى لهذا الإعلان في احتكار السلع والإضرار بالناس: فإنه يجب الامتناع عن الإعلان لهذه الشركات؛ منعًا للضرر؛ وذلك أن الإعلان والترويج للسلع المحتكَرة مع بقاء الاحتكار وزيادة القيمة: مناقض لمقصود الشارع من كسر الاحتكار، وفيه إعانة للمحتكِر على ظلمه، وهو محرَّم[1].

(١) انظر: برامج القنوات الفضائية الإسلامية وضوابطها الشرعية (٢/ ١١٢٢)، وللاستزادة =

وهذا ما يحتِّم ضرورة التنسيق بين الوزارات المعنيَّة في هذا المجال (كوزارة الإعلام، ووزارة التجارة)؛ حتى تضطلع بدورها على الأوجه الأكمل.

٢- احتكار الأراضي.

تُعَد الأراضي البيضاء غير المطورة داخل النطاق العمراني مشكلة كبرى تواجه كثيرًا من المدن القديمة والناشئة، ومما يُظهِر حقيقة المشكلة ويوضح جوانبها معرفةُ الآثار المترتبة عليها، وقد تترتب عن هذه المساحات الهائلة من الأراضي البيضاء داخل النطاق العمراني للمدن: كثيرٌ من الآثار السلبية[١]؛ ومن أبرزها:

ظاهرة تفشي اكتناز الموارد المالية العقارية، الذي من مظاهره تحجير الأراضي، وهو أحد أوجه الاكتناز التي تدمر الاقتصاد، وتعطِّل عجلة نموه[٢].

وهذا الأمر ظهر جليًّا في كثير من المدن التي تضرَّرَ سكانها الذين لا يملكون سكَنًا من جراء هذا الاكتناز والاحتكار لمساحات شاسعة من الأراضي، الذي بدوره أدى إلى ارتفاع كبير في أسعار الأراضي حتى وصلت إلى أرقام خيالية، وأصبح في غير المقدور عند جملة من الناس تحصيل

=

حول الضوابط والشروط للإعلان التجاري انظر: الإعلان التجاري المشروع والممنوع - مساعد الفالح (٩٦ - ٩٨).

(١) الحلول المقترحة لمشكلة الأراضي البيضاء رؤية شرعية - أ.د. خالد المصلح - مجلة البحوث العلمية - العدد (١٠٩) (ص: ٣٢٥).

(٢) تحجير الأراضي البيضاء دون استغلال - موقع ألف بيتا./ موقع ألف بيتا ٣٥١٠٩/ http://aiphabeta.argaam.com/artice/detail

قيمتها، وهذا ما يحتِّم ضرورة منع هذا الاحتكار، ومعالجة وضعه بما يدفع الضرر عن الراغبين في تملُّك السكن الذي يعد من أهم الضروريات التي لا يستغني عنها أحد، مع الأخذ بالاعتبار عدم غَبْنِ مالك الأرض وظلمه؛ حتى يتم تحقيق الهدف المنشود من خلال تحقيق التوازن في هذه السلعة الضرورية لكل إنسان.

٣- صورة الكارتل، وهي: عبارة عن اتفاق المنتجين في الفرع الواحد من فروع الإنتاج على بعض المسائل ليخلصوا من مضارِّ المنافسة، مع احتفاظ كل منهم باستقلاله في كل الأمور التي لم يتناولها الاتفاق، وثمة معنى واسع للكارتل، ينصرف على كل الصور والأوضاع الاحتكارية، خاصة التي تمتد عبر حدود الدولة، وتعمل على النطاق الدولي؛ ومن صورها التطبيقية:

القيام بتنظيم مقاطعة إنتاجية ضد هذا المنتج المستقل، فتَفرِض بحكم سيطرتها شبه الكاملة على إنتاج السوق على الموزِّعين الكفَّ عن توزيع منتوجاته[1].

(١) حماية المستهلك في الفقه الإسلامي (١٢٣).

المبحث الثاني

التسعير

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم التسعير في الأحوال العادية

المطلب الثاني: حكم التسعير في الأحوال غير العادية (حالة الغلاء)

المطلب الأول

حكم التسعير في الأحوال العادية

إذا كان السوق مستقرًّا، والناس يبيعون على المتعارف عليه من غير تعدٍّ أو ظلم: فهذه الحالة لا يجوز التسعير فيها باتفاق المذاهب الأربعة[1]، وابن حزم[2].

(١) بدائع الصنائع (٤/ ٣١٠)، الهداية - للمرغيناني (٤/ ٤٢٩)، الكافي - لابن عبد البر (٣٦٠)، القوانين الفقهية (١٩١)، الحاوي (٥/ ٤٠٨)، مغني المحتاج (٢/٤١٠)، الإنصاف (١١/ ١٩٧)، كشاف القناع (٣/ ١٨٧)

(٢) المحلى (٩/ ٤٠).

المطلب الثاني

حكم التسعير في الأحوال غير العادية (حالة الغلاء)

اختلف العلماء في حكم التسعير في الأحوال غير العادية (حالة الغلاء) على قولين:

القول الأول: يجوز التسعير إذا كان هناك حاجة ومصلحة؛ وهذا هو مذهب الحنفية[١]، وبعض المالكية[٢]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٣]، والإمام ابن القيم[٤]، والعلامة ابن باز[٥]، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي[٦].

---

(١) الهداية للمرغيناني (٤/ ٤٢٩)، تحفة الملوك مع منحة السلوك (٤١٦ - ٤١٧)، الدر المختار (٦٦٢ - ٦٦٣)، الفتاوى الهندية (٣/ ٢١٤).

(٢) الكافي - لابن عبد البر (٣٦٠)، المنتقى - للباجي (٦/ ٣٥١)، عارضة الأحوذي (٦/ ٤٤).

(٣) الحسبة (٣٨ - ٣٩).

(٤) الطرق الحكمية (٢٤٣ - ٢٤٤).

(٥) شرح بلوغ المرام - كتاب البيوع - الشريط الثاني - الوجه الأول - تسجيلات البردين، وانظر: اختيارات ابن باز وآراؤه الفقهية في قضايا معاصرة - د. خالد ال مفلح (٢ / ١١٣١).

(٦) حيث جاء في نص قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن تحديد أرباح التجار:

"بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمَّد خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه.

=

أدلتهم:

١- عن عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَن أعتَقَ شِرْكًا له في عبد، فكان له مال يبلُغُ ثمنَ العبد، قُوِّمَ العبد عليه قيمةَ**

إنَّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ، ١٠ إلى ١٥ كانون الأول "ديسمبر" ١٩٨٨ م، بعد اطلاعه على البحوث المقدمة من الأعضاء والخبراء في موضوع "تحديد أرباح التجار"، واستماعه للمناقشات التي دارت حوله، قرَّر:

أولًا: الأصل الذي تقرره النصوص والقواعد الشرعية ترك الناس أحرارًا في بيعهم وشرائهم، وتصرفهم في ممتلكاتهم وأموالهم، في إطار أحكام الشريعة الإسلامية الغراء وضوابطها؛ عملًا بمطلَق قول الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ} [النساء: ٢٩] (٤/ ٣٢٩).

ثانيًا: ليس هناك تحديد لنسبة معينة للربح، يتقيد بها التجَّار في معاملاتهم، بل ذلك متروك لظروف التجارة عامة، وظروف التاجر والسلع، مع مراعاة ما تقضي به الآداب الشرعية من الرفق، والقناعة، والسماحة، والتيسير.

ثالثًا: تضافرت نصوص الشريعة الإسلامية على وجوب سلامة التعامل من أسباب الحرام وملابساته؛ كالغش، والخديعة، والتدليس، والاستغفال، وتزييف حقيقة الربح، والاحتكار، الذي يعود بالضرر على العامة والخاصة.

رابعًا: لا يتدخل ولي الأمر بالتسعير إلا حيث يجد خللًا واضحًا في السوق والأسعار، ناشئًا من عوامل مصطنعة، فإنَّ لولي الأمر حينئذٍ التدخل بالوسائل العادلة الممكنة، التي تقضي على تلك العوامل، وأسباب الخلل، والغلاء، والغَبْنِ الفاحش، والله أعلم".

انظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة - (٩٨ - ٩٩).

عدل، فأعطى شركاءه حِصَصَهم، وعتَقَ عليه العبدُ، وإلا فقد عتَقَ منه ما عتَقَ»[1].

وجه الاستدلال:

أنَّ جَعْلَ العبد على هوى صاحبه يتحكَّمُ في قيمته إضرارًا بالمعتق، فمن أعتق شِرْكًا له في عبد، فإنه لا يترك صاحب الشِّرك الثاني يطلب من القيمة ما أراد، بل يقوَّم عليه قيمة عدل، فيسلم المعتِقُ قسطه من الثمن -كالنصف مثلًا- لصاحب النصف الثاني، فهذا التقويم نوع من التسعير للضرورة؛ إذ لو تُرِكَ الشريك يتحكم، لطَمِعَ في ظلم أخيه وإيذائه، والمعتِقُ عمل عملًا يحبه الله؛ فلا ينبغي أن يضيَّقَ عليه ويؤذى[2].

يقول شيخ الإسلام:

"وهذا الذي أمر به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من تقويم الجميع بقيمة المثل هو حقيقة التسعير"[3].

٢- عن أبي هريرة: «**أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى أن يبيع حاضرٌ لبادٍ، أو يتناجَشُوا، أو يخطُبَ الرجل على خِطْبة أخيه، أو يبيع على بيع أخيه، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفئ ما في إنائها، أو ما في**

(١) رواه البخاري - صحيح البخاري - كتب الشركة - باب تقويم الأشياء بين الشركاء بقيمة عدل (٣٣٢)، ومسلم - كتاب العتق (٢ / ١١٣٩).

(٢) منحة العلام - عبد الله الفوزان (٦/ ١١٢).

(٣) الحسبة - لابن تيمية - (٧١).

صَحْفتها»[1].

وجه الاستدلال:

أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى الحاضر العالِمَ بالسعر أن يتوكل للبادي الجالبِ للسلعة؛ لأنه إذا توكَّلَ له مع خبرته بحاجة الناس إليه أغلى الثمن على المشتري؛ فنهاه عن التوكُّلِ له - مع أن جنس الوكالة مباح - لِما في ذلك من زيادة السعر على الناس[2].

وهذا يُعَدُّ من قبيل تدخل ولي الأمر في التسعير وضبط التعاملات في الأسواق؛ تحقيقًا للمصلحة العامة.

٣- عن سعيد بن المسيَّب، قال: مَرَّ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على حاطب بن أبي بَلْتعةَ وهو يبيع زبيبًا له بالسوق، فقال له عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "إما أن تَزيدَ في السعر، وإما أن تُرفَعَ من سوقنا"[3].

---

(١) رواه البخاري - كتاب البيوع - باب النهي عن تلقي الركبان، وأن بيعه مردود؛ لأن صاحبه عاصٍ آثمٌ إذا كان به عالِمًا، وهو خداع في البيع، والخداع لا يجوز (٢٨٥)، ومسلم - كتاب النكاح - باب تحريم الخِطْبة على خِطْبة أخيه حتى يأذن أو يترك (٢/ ١٠٣٣).

(٢) الحسبة لابن تيمية (ص: ٨٠).

(٣) رواه مالك في الموطأ - كتاب البيوع - باب ما جاء في الحُكْرة (٢/ ٣٥٧)، والبيهقي في السنن الكبرى - كتاب البيوع - باب التسعير (١١/ ٤١٢)، وقال أبو طالب: "قلت لأحمد: سعيد بن المسيب؟ فقال: ومن مِثل سعيد؟ ثقة من أهل الخير، فقلت له: سعيد عن عمرَ حُجَّة؟ قال: هو عندنا حجة، قد رأى عمرَ وسمع منه، وإذا لم يُقبَل سعيد عن عمرَ، فمن يُقبَل؟ وقال الميموني وحنبل عن أحمد: مرسَلات سعيد: صحاح، لا نرى =

وجه الاستدلال:

أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَمِلَ بالتسعير، من خلال أمره لحاطب بن أبي بلتعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يَزيدَ في السعر، أو يقوم من السوق، ولو كان محرَّمًا، لَمَا فعله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وما ورد من رجوعه، فيُحمَل على كون التدخل في التسعير في غير محَلِّه؛ لعدم الحاجة له، وعدم وجود الغلاء المستدعي للتسعير؛ وهذا يقول به المجيزون للتسعير - كما تقدم.

يمكن أن يناقش:

بأن هذا قول صحابي، وقول الصحابي ليس بحجة.

ويمكن أن يجاب عنه:

بأن قول الصحابي مختلَفٌ فيه بين الأصوليين، ويرى جمعٌ من المحققين حُجِّيته؛ بشرط: ألا يخالف نصًّا، أو قولَ صحابي آخر، فإن خالَفَ النصَّ أُخِذَ بالنص، وإن خالف قول صحابي آخر أُخِذَ بالراجح منهما[1]، وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يخالف النص؛ إذ إن النص الوارد في النهي عن التسعير محمول على التسعير في غير وقت الغلاء والحاجة.

القول الثاني: أن التسعير لا يجوز؛ وبه قال أكثر المالكية[2]،

=

أصح من مرسَلاته". انظر: تهذيب التهذيب (٢ / ٤٤).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ١٨٥ - ١٨٩)، إرشاد الفحول (٢/ ١٨٧ - ١٨٩)، الجامع لمسائل أصول الفقه - أ.د. عبد الكريم النملة (٣٨٠ - ٣٨٢).

(٢) الكافي - لابن عبد البر (٣٦٠)، القوانين الفقهية (١٩١)، أسهل المدارك (٢/ ٢٣١).

والشافعية[1]، والحنابلة[2]، والظاهرية[3]، وهو اختيار الشوكاني[4].

أدلتهم:

١- عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: قال الناس: يا رسول الله، غلا السعرُ؛ فسعِّرْ لنا، فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الله هو المسعِّرُ، القابض، الباسط، الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحدٌ منكم يطالبني بمَظلِمةٍ في دمٍ ولا مال**»[5].

وجه الاستدلال:

أن الناس مسلَّطون على أموالهم، والتسعير حَجْرٌ عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظرُهُ في مصلحة المشتري برخص الثمن أَوْلى من نظرِهِ في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران، وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم، وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا

(١) روضة الطالبين (٥٣٢)، الأحكام السلطانية (٤١٠)، الحاوي (٥/ ٤٠٨)، نهاية المحتاج (٣/ ٤٧٣).

(٢) المغني (٦/ ٣١١)، كشاف القناع (٣/ ١٨٧)، الإنصاف (١١/ ١٩٧).

(٣) المحلى (٩/ ٤٠).

(٤) نيل الأوطار (٥ / ٢٤٨).

(٥) رواه أبو داود - كتب البيوع - باب في التسعير (٥٣٤)، والترمذي - كتب البيوع - باب ما جاء في التسعير (٣١٩)، وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح"، وابن ماجه - كتاب التجارات - باب من كره أن يسعر (٢/ ٧٤١ - ٧٤٢)، وأحمد في المسند (٢٠/ ٤٦)، وقال محققو المسند: "إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح"، وقال الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير (٣ / ٣٦): "إسناده صحيح على شرط مسلم".

يرضى به منافٍ لقوله تعالى: {إلا أن تكون تجارة عن تراض}[1].[2]

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طُلِبَ منه أن يسعِّرَ فامتنع، وبيَّن عليه الصلاة والسلام أن الله هو المسعِّرُ، القابض، الباسط، الرازق؛ فدل على عدم جواز التسعير.

المناقشة من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول:

أن هذه قضية معينة، ليست لفظًا عامًّا، وليس فيها أن أحدًا امتنع من بيع يجب عليه، أو عمل يجب عليه، أو طُلِبَ في ذلك أكثر من عِوَض المثل، ومعلوم أن الشيء إذا رغب الناس في المزايدة فيه: فإذا كان صاحبه قد بذله كما جرت به العادة، ولكن الناس تزايدوا فيه: فهنا لا يسعر عليهم[3].

الوجه الثاني:

لم يقع التسعير في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمدينة؛ لأنهم لم يكن عندهم من يَطحَن ويخبز بكِراءٍ، ولا من يبيع طحينًا وخبزًا، بل كانوا يشترون الحَبَّ ويَطحَنونه ويخبزونه في بيوتهم، وكان من قَدِمَ بالحَبِّ لا يتلقاه أحد، بل يشتريه الناس من الجالبين، وكذلك لم يكن في المدينة حائك، بل كان يُقدَم عليهم بالثياب من الشام واليمن وغيرهما، فيشترونها ويَلبَسونها[4].

(١) سورة النساء آية (٢٩).

(٢) عون المعبود (٩/ ٢٣٠).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٩٥).

(٤) الطرق الحكمية (٢٣٩).

الوجه الثالث:

أن المراد بذلك التسعيرُ المشتمل على ظلم؛ وذلك كما في الأحوال العادية التي لا غلاء فيها، وليس هناك ثمة حاجة للتسعير، ومما يعضد هذا: تعليلُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحدٌ منكم يطالبني بمَظلِمةٍ في دمٍ ولا مال**».

٢- روى الشافعي عن الدَّرَاوَرْدي، عن داود بن صالح التمار، عن القاسم بن محمد، عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أنه مَرَّ بحاطب بسوق المصلى، وبين يديه غرارتان فيهما زبيب، فسأله عن سِعرهما، فسعَّر له مُدَّين لكل درهم، فقال له عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قد حُدِّثتُ بعيرٍ مقبِلة من الطائف تحمل زبيبًا، وهم يعتبرون بسِعرك، فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تُدخِل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت، فلما رجع عمرُ حاسب نفسه، ثم أتى حاطبًا في داره، فقال له: إن الذي قلتُ ليس بعزمة مني، ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئتَ فبِعْ، وكيف شئتَ فبِعْ"[(١)].

المناقشة:

أن ما حدث من أمير المؤمنين عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان اجتهادًا يبتغي به

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى - كتاب البيوع - باب التسعير (١١/ ٤١٢- ٤١٣). وقال الشافعي: "وهذا الحديث مستقصى، ليس بخلاف لِما روى مالك، ولكنه روى بعض الحديث، أو رواه من روى عنه، وهذا أتى بأول الحديث وآخره، وبه أقول؛ لأن الناس مسلَّطون على أموالهم، ليس لأحد أن يأخذها ولا شيئًا منها بغير طِيب أنفسهم، إلا في المواضع التي تلزمهم، وهذا ليس منها". انظر: مختصر المزني مع الحاوي (٥/ ٤٠٧).

المصلحة العامة، والمصلحة كما تكون في ترك التسعير - في أكثر الأحيان - تكون في التسعير في بعض الظروف والأحيان الأخرى[1].

ويُحمَل ما ثبت عن عمر من التسعير - كما سيأتي - في حال ما إذا كان هناك حاجة ماسة تستدعي التسعير.

٣- أن التسعير يمنع الجالبين عن القدوم بسلعهم إلى البلد حتى لا يُجبَروا على البيع بغير ما يريدون، وكذلك أهل السوق يمتنعون من بيع ما لديهم من السلع، فيخفونها؛ ليبيعوها بالثمن الذي يرضيهم، فينشأ عن ذلك ما يُعرَف بالسوق السوداء[2].

المناقشة:

إن ولي الأمر يملك من الوسائل ما يحمل به الجالبين على القدوم لبيع ما بأيديهم من السلع، ولديه القدرة على استخراج السلع من مخابئها، كما يمكنه أن يقوم هو بالجلب وبيع السلع بسعر التكلفة، فيحمل بذلك التجارَ على بيع ما لديهم من البضائع، فيقضي بذلك على الاحتكار والاستغلال[3].

الترجيح:

يترجح - والله أعلم - القول الأول، القائل بجواز التسعير إذا كان هناك

(١) حماية المستهلك في الفقه الإسلامي (١٥٤).

(٢) التسعير في نظر الشريعة الإسلامية - د. محمد بن أحمد الصالح - مجلة البحوث الإسلامية (٤/ ٢٤٥).

(٣) التسعير في نظر الشريعة الإسلامية - د. محمد بن أحمد الصالح - مجلة البحوث الإسلامية (٤/ ٢٤٥).

حاجة ظاهرة، واقتضت المصلحة العامة تدخُّل ولي الأمر أو من يُنِيبه في تحديد الأسعار؛ لقوة الأدلة وصراحتها، وموافقتها لقواعد الشريعة وكلياتها ومقاصدها، مع مراعاة عدم الإجحاف مطلقا، ففي وقتنا الحاضر يجب ألا يجحف بحق الجميع، سواء كان وكيلًا معتمدًا، أو مورِّدًا، أو تاجرًا، أو مستهلكًا، وهذا ما يحتم على الجهات المعنيَّة في وقتنا الحاضر والمخوَّلة من قِبَل ولي الأمر دراسة الأسواق، وما يُعرَض فيها من سلع من جميع الجوانب؛ حتى يتحقق المقصود من التسعير على الوجه المطلوب.

المبحث الثالث

سلطة ولي الأمر في منع الاحتكار، وأثره في الاستقرار المجتمعي.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان المراد بسلطة ولي الأمر.

المطلب الثاني: القواعد الفقهية المؤيدة لسلطة ولي الأمر في تقييد المباح ووجه ارتباطها

المطلب الأول

بيان المراد بسلطة ولي الأمر

إن مقتضيات العدالة هي السائدة في أحكام الفقه الإسلامي - ومنها المعاملات - فكان المجتهدون يعالجون المسائل الفقهية مسألة مسألة، ويضعون الحلول العادلة التي تنتجها الأدلة، على ضوء مقاصد التشريع التي كانت تحتكم في هذه الأدلة؛ فكثيرًا ما كانوا يقيدون المطلَق، ويخصصون النص، أو يَصرِفونه عن ظاهره إلى معنى يتفق ورُوحَ الشريعة، أو يستثنون المسألة من حكم نظائرها؛ لدليل أرجح يقتضي هذا الاستثناء؛ كما في الاستحسان، أو يمنعون الفعل في ظروف معينة، ولو كان في الأصل مباحًا، بالنظر إلى باعثه أو مآله؛ كما في سد الذرائع[1].

الحرية هي الأصل في الشؤون الاقتصادية؛ فالإنسان حر في بيعه وشرائه، يبيع كما يشاء، ولكن إذا ظهر أن هذا الفرد يستغل هذه الحرية ليُلحِق الضرر بالجماعة؛ كأن يحتكر أقوات الناس ليضيق عليهم، وليجلب من وراء ذلك الربح الوفير، أو يتلاعب بالأسعار ليلحق الضرر بالناس: فعندئذ يجوز للدولة أن تتدخل في هذه الشؤون[2].

وعند التأمل أجد أن هذه المسألة لها علاقة بمسألة سلطة ولي الأمر في

---

(١) مصادر الحق (٦/ ٩٥)، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (١٣٩).

(٢) الاتجاه الجماعي - د. محمد النبهان (٣٧٧)، وللاستزاده انظر: نظرية التعسف في استعمال الحق د. فتحي الدريني (٢٨٣ - ٢٨٤).

تقييد المباح.

وهذا الاصطلاح عبَّر البعض عنه باصطلاحات متعددة؛ منها: "إيقاف العمل بالمباح"، و"منع المباح"، و"تعطيل المباح"، و"الامتناع عن المباح"، ويلاحظ على جميع هذه التعبيرات أنها تتفق في المعنى، وهو: ترجيح أحد طرفي الإباحة، المتمثل في الامتناع عن العمل بالمباح، وليس فيها إشارة إلى ترجيح الآخر للإباحة، وهو ترجيح العمل بالمباح[1].

وثمة مسألة مبنيَّة على هذا، وهي: "حكم الحاكم يرفع الخلاف" بضوابط[2].

---

(١) مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح (٩١ - ٩٢).

(٢) - المراد بقولهم: "حكم": هي الأوامر والنواهي السلطانية التي لها صفة الإلزام لجميع الأمة في المسائل العامة.

"الحاكم": هو ولي الأمر (الملِك أو الرئيس مثلًا)، أو أحد نوابه المَعْنِيِّين بتنظيم أحوال الناس العامة.

"يرفع الخلاف": أن حكم الحاكم في المسألة أو القضية يفصل النزاع بين العلماء من الناحية (العملية)، ويسد باب الخصومات، ولا يعني هذا أن الخلاف قد ارتفع من الناحية (العلمية) بحيث لا يسُوغُ مناقشة المسألة، وإقامة المناظرات العلمية، أو كتابة البحوث والدراسات في بيان حكمها وأدلتها. انظر: إلزام ولي الأمر وأثره في المسائل الخلافية (٢٩ - ٣٠) بتصرف.

وجاء في أبحاث هيئة كبار العلماء (٣/ ١٨٦): "الفرق بين المسائل العلمية الكلية، والقضايا الجزئية، فحكم القاضي أو ولي الأمر لا يرفع الخلاف في الأولى، فيبقى لغيره حقُّ النظر والحكم فيها بما يراه عن اجتهاد، ويرفع الخلاف في الثانية؛ فليس لأحد أن ينقض حكم ولي الأمر أو القاضي فيها بعينها، إلا إذا خالف نص الكتاب، أو السنَّة =

ويدخل هذا الأمر تحت ولاية الحسبة، التي تُعَدُّ من قواعد الأمور الدينية، وقد كان أئمة الصدر الأول يباشرونها بأنفسهم؛ لعموم صلاحها، وجزيل ثوابها[1]، أو ما يقوم مقامها في هذا العصر من الجهات ذات العلاقة؛ كوزارة الشؤون البلدية، أو وزارة التجارة، ونحو ذلك.

يقول الباجي:

"قال ابن حبيب: ينبغي للإمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم؛ استظهارًا على صدقهم، فيسألهم: كيف يشترون؟ وكيف يبيعون؟ فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سدادٌ حتى يرضَوْا به، قال: ولا يُجبَرون على التسعير، ولكن عن رضا، وعلى هذا أجازه من أجازه، ووجه ذلك: أن بهذا يتوصل إلى معرفة مصالح الباعة والمشترين، ويجعل للباعة في ذلك من الربح ما يقوم بهم، ولا يكون فيه إجحاف بالناس، وإذا سعَّر عليهم من غير رضا بما لا ربح لهم فيه، أدى ذلك إلى فساد الأسعار، وإخفاء الأقوات، وإتلاف أموال الناس"[2].

ويقول الكاساني:

"أن يؤمر المحتكر بالبيع؛ إزالة للظلم، لكن إنما يؤمر ببيع ما فضَلَ عن قوته وقوت أهله، فإن لم يفعل وأصرَّ على الاحتكار، ورُفِعَ إلى الإمام مرة أخرى وهو مصرٌّ عليه: فإن الإمام يَعِظُهُ ويهدده، فإن لم يفعل ورُفِعَ إليه مرة

=

الصحيحة، أو الإجماع".

(١) انظر: الأحكام السلطانية - للماوردي (٤١٣).

(٢) المنتقى شرح الموطأ (٦/ ٣٥١).

ثالثة، يحبسه ويعزره؛ زجرًا له عن سوء صنعه"[١].

ويقول الإمام النووي:

"إذا رأى المحتسب أحدًا قد احتكر من سائر الأقوات، وهو أن يشتري ذلك في وقت الغلاء، ويتربص ليزداد في ثمنه: ألزمه بيعَهُ إجبارًا"[٢].

وجاء في معالم القربة في طلب الحسبة:

"أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطُرَّ الناس إليه ولم يجدوا غيره، أُجبِرَ على بيعه"[٣].

ويقول شيخ الإسلام:

"ولهذا كان لولي الأمر أن يُكرِهَ الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه؛ مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة، فإنه يُجبَر على بيعه للناس بقيمة المثل"[٤].

ويقول الإمام ابن القيم:

"أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير، سعَّر عليهم تسعيرَ عدل، لا وَكْسَ ولا شطط، وإذا اندفعت حاجتهم، وقامت مصلحتهم بدونه: لم يفعل"[٥].

---

(١) بدائع الصنائع (٤/ ٣٠٩).

(٢) شرح النووي على مسلم (١١/ ٤٧).

(٣) معالم القربة (٦٥) ش.

(٤) الحسبة - لابن تيمية (٣٨).

(٥) الطرق الحكمية (ص: ٢٢٢) ش.

ولكن يجب أن يقيَّدَ هذا التدخل بما لا يضر بالتاجر والمستهلك، ويحقق المصلحة العامة؛ وهذا هو الأصل في تدخُّل ولي الأمر، وثمة قاعدة فقهية مُفادها: "تصرُّفُ ولي الأمر على الرعية منُوطٌ بالمصلحة"[1].

كما أن المصلحة العامة - ولو لم تبلغ مرتبة الضرورة بأن كانت حاجية - تُقدَّمُ على المصلحة الخاصة، وتقيِّد الحق الفردي، وتكون النصوص الدالة على مصونيَّة ذلك الحق، أو الدالة على مبدأ الرضائية في العقود: مخصوصةً بالمصلحة العامة[2].

وإذا كان تدخُّلُ الدولة في النشاط الاقتصادي قليلًا في صدر الإسلام، فإن ذلك يرجع إلى تواضع النشاط الاقتصادي؛ بسبب فقر البيئة التي ظهر فيها الإسلام، ويرجع من ناحية أخرى على قوة الوازع الديني وتمكُّنه من نفوس مسلمي العصر الأول؛ الأمر الذي كان يجعلهم يمتثلون تلقائيًّا لأوامر الشرع، ويحرصون على سلامة المعاملات من الغش والغبن، وهذا كله من شأنه أن يقلِّل من فرص تدخُّل الدولة في النشاط الاقتصادي، بَيْدَ أن الأمر لا يخلو من بعض تطبيقات شهدتها الدولة الإسلامية الأولى في النشاط الاقتصادي[3].

---

(١) انظر بيان معنى هذه القاعدة ص (٣٢).

(٢) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (٢٣٩ - ٢٤٠).

(٣) النظام الاقتصادي في الإسلام د. أحمد العسال، د. فتحي عبد الكريم (٨٦).

المطلب الثاني

القواعد الفقهية المؤيدة لسلطة ولي الأمر في تقييد المباح ووجه ارتباطها

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: القواعد الفقهية المؤيدة لسلطة ولي الأمر في تقييد المباح.

القواعد الفقهية التي يُنطلَق منها في سلطة الأمر وضوابط صلاحياته في تقييد المباح: كثيرة؛ ومن أبرزها من وجهة نظري قاعدتان:

القاعدة الأولى: تصرفات الإمام منُوطة بالمصلحة.

المعنى العام للقاعدة: أن تصرف الإمام وكل من ولي شيئًا من أمور المسلمين يجب أن يكون مبنيًا ومعلقًا ومقصودًا به المصلحة العامة؛ أي: بما فيه نفع لعموم من تحت يدهم، وما لم يكن كذلك لم يكن صحيحًا ولا نافذًا شرعًا[1]، ولأن الوالي مأمور من قِبَلِ الشارع أن يحوطهم بالنصح، ومتوعَّدٌ من قِبَله على ترك ذلك بأعظم وعيد[2].

القاعدة الثانية: الضرر يُزال.

---

(١) الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص: ٣٤٨).

(٢) شرح القواعد الفقهية - د. مصطفى الزرقاء (٣٠٩)، وللاستزادة حول هذه القاعدة والتمثيل لها انظر: المنثور في القواعد (١/ ١٨٣)، الأشباه والنظائر - للسيوطي (٢٣٣ - ٢٣٥)، الأشباه والنظائر - لابن نُجَيم (١٠٤ - ١٠٨).

المعنى العام للقاعدة: هذه القاعدة من جوامع الأحكام، وهي أساس لمنع الفعل الضار عن النفس والغير، وهي توجب رفع الضرر قبل وقوعه وبعده؛ لأن الوقاية خيرٌ من العلاج، فإذا وقع، وجَبتْ إزالته، وترميم آثاره[1].

المسألة الثانية: وجه ارتباط هاتين القاعدتين بسلطة ولي الأمر في تقييد المباح.

أن التدخل من قِبَلِ ولي الأمر، أو من يقوم مقامه بمنع الاحتكار وجواز التسعير: منطلِق من المصلحة العامة، المتمثلة في منع حصول الضرر على الناس من جراء الاحتكار، أو الغلاء الفاحش غير المبرر؛ فكان التدخل سائغًا لرفع الضرر بعد ثبوته؛ وهذا من جمال الشريعة الإسلامية في مراعاة وحفظ الحقوق والواجبات لجميع الناس.

(١) القواعد الكلية والضوابط الفقهية - أ.د. محمد شبير (١٦٣). وللاستزادة حول هذه القاعدة والتمثيل لها انظر: الأشباه والنظائر - للسيوطي (١٧٣)، الأشباه والنظائر - لابن نُجَيم (٧٢ - ٧٣).

المبحث الرابع

الآثار المترتبة على ضبط التسعير، ومنع الاحتكار

هناك جملة من الآثار المترتبة على ضبط الأسعار، ومنع الاحتكار؛ منها:

١- حماية حقوق الباعة ممن قد يتضرر بتخفيض الأسعار بشكل فاحش يؤدي إلى غَبْنِ بعض أهل السوق؛ وذلك أن بعض التجار قد يلجأ لتخفيض السعر ويبيع بأقل من سعر التكلفة، وهدفه من ذلك طرد المنافسين من السوق، الذين لا يستطيعون البيع بهذا السعر، فيبحثون عن أسواق أخرى، فيستغل ذلك البائع الفرصة لاحتكار بيع تلك السلع؛ وهذا ما يعرف بسياسة الإغراق[١].

٢- عدم ضبط الأسعار ربما كان سببًا للغلاء، والغلاء له آثار اقتصادية وسياسية واجتماعية خطيرة؛ فهو يؤدي إلى سوء الأوضاع المعيشية للطبقات الفقيرة، بالإضافة إلى شيوع التناحر بين الطبقات الاجتماعية المختلفة[٢].

٣- منع الإسراف؛ فمن خلال ضبط الأسعار ومنع الاحتكار يُقضَى على ممارسة بعض صور الإسراف والهدر؛ وذلك أن البعض يلجؤون إلى

(١) الفقه الاقتصادي لعمر بن الخطاب (٥٤٩).

(٢) غلاء الأسعار - رفيق المصري (١٧).

إتلاف الإنتاج؛ للإبقاء على الأسعار على المستوى المطلوب[1].

٤- التلف والخسران الذي يعود على المحتكر[2]؛ حيث يقول ابن خلدون: "وربما اشتهر عند ذوي البصر والتجرِبة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحيُّنِ أوقات الغلاء مشؤوم، وأنه يعود على صاحبه بالتلف والخسران، وسبيله - والله أعلم -: أنهم - أي الناس - لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون من المال اضطرارًا، فتبقى نفوسهم متعلقة به، وفي تعلق النفوس بمالها سر كبير في وباله على من يأخذه مجانًا، ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل"[3].

٥- تحقيق الاستقرار المجتمعي من خلال التوازن في الأسعار، الذي ينعكس بدوره على المجتمع فيقلِّل من حالات السطو، والنهب، والسرقة وشبهها.

(١) النظام المالي والاقتصادي في الإسلام (١٠٤).

(٢) الأمن الغذائي في الإسلام (٣٧٦).

(٣) مقدمة ابن خلدون (٤١٢).

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أخلص إلى أبرز ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات والتي منها:

- أن المراد بالاقتصاد الإسلامي هو: مجموعة الأحكام والسياسات الشرعية التي يقوم عليها المال وتصرف الإنسان فيه.
- أقرب تعريف للاحتكار هو: حبس ما يجتاج إليه الناس من السلع والمنافع حتى يغلو سعره أو ينقطع عن السوق.
- أقرب تعريف للتسعير هو: أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرا أهل السوق أن لا يبيعوا كل ما يحتاجه الناس إلا بسعر كذا، فيمنعوا من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة
- أن الاحتكار محرم في كل شيء من أقوات الآدميين والبهائم وبقية الحاجات الضرورية الأخرى.
- أن هناك جملة من الممارسات والأساليب في الوقت الحاضر تدخل تحت مسمى الاحتكار والتي يصعب حصرها ومن أبرز ما وقفت عليه في ذلك:

١- بعض صور الإعلانات التجارية للسلع.

٢- احتكار الأراضي.

٣- صورة الكارتل: وهي: عبارة عن اتفاق المنتجين في الفرع الواحد من

فروع الإنتاج على بعض المسائل ليخلصوا من مضار المنافسة مع احتفاظ كل منهم باستقلاله في كل الأمور التي لم يتناولها الاتفاق،

- أن الراجح هو جواز التسعير إذا كان هناك حاجة ظاهرة، واقتضت المصلحة العامة تدخل ولي الأمر، أو من ينيبه في تحديد الأسعار.
- أن الهدف من التسعير هو: تحقيق التوازن بما يحفظ حق المشتري، وكذا حفظ حق الباعة من أهل السوق
- أن الحرية هي الأصل في الشؤون الاقتصادية، ولكن إذا ظهر أن هذا الفرد يستغل هذه الحرية ليلحق الضرر بالجماعة، كأن يحتكر أقوات الناس ليضيق عليهم، أو يتلاعب بالأسعار ليلحق الضرر بالناس فعندئذ يجوز للدولة أن تتدخل في هذه الأشياء للمصحة العامة.
- أن المصلحة العامة - ولو لم تبلغ مرتبة الضرورة بأن كانت حاجية تقدم على المصلحة الخاصة، وتقيد الحق الفردي.
- أن من أبرز القواعد الفقهية التي ينطلق منها في سلطة الأمر وضوابط صلاحياته في تقييد المباح قاعدتان هما:

القاعدة الأولى:تصرفات الإمام منوطة بالمصلحة

القاعدة الثانية: الضرر يزال.

- أن هناك جملة من الآثار المترتبة على ضبط الأسعار، ومنع الاحتكار يتحقق من خلالها الاستقرار المجتمعي والتي منها:

١- حماية حقوق الباعة ممن قد يتضرر بتخفيض الأسعار.

٢- عدم ضبط الأسعار ربما كان سببا للغلاء، والغلاء له آثار اقتصادية وسياسية واجتماعية خطيرة، فهو يؤدي إلى سوء الأوضاع المعيشية للطبقات الفقيرة، بالإضافة إلى شيوع التناحر بين الطبقات الاجتماعية المختلفة.

٣- منع الإسراف فمن خلال ضبط الأسعار ومنع الاحتكار يقضى على ممارسة بعض صور الإسراف والهدر.

٤- التلف والخسران الذي يعود على المحتكر.

٥- تحقيق الاستقرار المجتمعي من خلال التوازن في الأسعار، والذي ينعكس بدوره على المجتمع فيقلل من حالات السطو والنهب والسرقة، وشبهها.

- جمال الشريعة الإسلامية وعدالتها، من خلال النظام الإسلامي الاقتصادي المتمثل في ضبط الأسعار ومنع الاحتكار المؤدي إلى تحقيق الاستقرار الأمني والمعيشي للمجتمع.

التوصيات:

- أن على الجهات المعنية في وقتنا الحاضر والمخولة من قبل ولي الأمر القيام بمتابعة الأسواق، وما يعرض فيها من سلع من جميع الجوانب حتى يتحقق المقصود من التسعير على الوجه المطلوب.
- القيام بعمل استبانات دورية توزع على في بعض الأسواق المشهورة وفي أماكن ومدن متنوعة، وتتضمن هذه الاستبانات معرفة الجوانب الايجابية، والسلبية لحركة البيع والشراء، كما تتضمن المقترحات حول

هذا الموضوع، ويتم توزيعها على بعض الموردين، والبائعين، والمشترين.

- ضرورة تكثيف البحوث والدراسات المتعلقة بأسعار السلع والحاجات الضرورية، ودراسة الأسباب التي تؤدي إلى اضطرابها، أو ارتفاعها ؛ حتى يتمكن المختصون من علاجها، وهذا ما يؤكد أهمية التنسيق بين الجهات التنفيذية ذات العلاقة؛ كوزارة الشؤون البلدية، أو وزارة التجارة، ونحو ذلك، والجهات العلمية كالجامعات، ومراكز البحوث العلمية وشبهها. ومن الآليات المقترحة في ذلك:

١- عقد اللقاءت والمؤتمرات والندوات التى تعنى بهذا الجانب، ويشارك فيه المختصون الأكاديميون في الفقه والاقتصاد والقانون، بالإضافة إلى المختصين في المجال التجاري من ذوي الخبرة والكفاءة من رجال الأعمال، والإداريين من أصحاب المناصب في القطاع التجاري والاقتصادي.

٢- التنسيق بين الجامعات وبين الجهات الحكومية المعنية بحركة الأسواق في معرفة أبرز المشكلات والعقبات من خلال الزيارات الميدانية، أو المخاطبات الكتابية، ومن ثم تقوم الكليات والأقسام المختصة في الجامعات باقتراحها كبحوث أكاديمية في رسائل الماجستير والدكتوراه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

المصادر والمراجع

١) أبحاث هيئة كبار العلماء - إعداد الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء - طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء- الرياض - الطبعة الثانية - ١٤٢٥ هـ.

٢) الإتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي - د. محمد فاروق النبهان - مؤسسة الؤسالة - بيروت - الطبعة الرابعة - ١٤٠٨ هـ.

٣) الإحكام في أصول الأحكام - أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي - تعليق عبد الرزاق عفيفي - المكتب الإسلامي -بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٠٢هـ.

٤) أحكام القرآن - لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي - راجعه: محمد عبد القادر عطا - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٦هـ.

٥) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول - محمد بن علي بن محمد الشوكاني - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الثانية - ١٤٢١هـ.

٦) الآراء الشاذة في أصول الفقه دراسة استقرائية نقدية - د. عبد العزيز النملة - دار التدمرية - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٣٠ هـ.

٧) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل - محمد ناصر الدين الألباني - إشراف: زهير الشاويش - المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

٨) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك - لأبي بكر بن حسن بن عبد الله الكشناوي -المكتبة العصرية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٤هـ.

٩) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر شمس الدين ابن قيم الجوزية - ضبطه محمد عبد السلام إبراهيم - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٥هـ.

١٠) الإعلان المشروع والممنوع - مساعد الفالح - دار العاصمة - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤١٥ هـ.

١١) الإقتصاد الإسلامي أسس ومبادئ ومواقف - أ. د عبد الله بن عبد المحسن الطريقي

- مكتبة التوبة - الرياض -
١٢) إكمال المعلم بفوائد مسلم - لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي - ومعه تنبيه المعلم بمبهمات صحيح مسلم -لأبي ذر أحمد ابن الإمام الحافظ برهان الدين سبط ابن العجمي - تحقيق محمد إسماعيل، أحمد المزيدي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٧ هـ.
١٣) إلزام ولي الأمر وأثره في المسائل الخلافية - عبد الله بن محمد المزروع - مركز البحوث والدراسات -الرياض - الطبعة الأولى ،
١٤) الأمن الغذائي في الإسلام - أحمد صبحي العيادي - دار النفائس - مصر - الطبعة الأولى - ١٤١٩ هـ.
١٥) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف- علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي- مطبوع مع الشرح الكبير- لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة- تحقيق د. عبد الله التركي- مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية- القاهرة- الطبعة الأولى- ١٤١٧هـ.
١٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي - تحقيق: محمد درويش - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤٢١هـ.
١٧) التسعير في نظر الشريعة الإسلامية - د. محمد بن أحمد الصالح - مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - العدد (٤) - ١٣٩٩ هـ.
١٨) نظرية التعسف في استعمال الحق - د. فتحي الدريني - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الرابعة - ١٤٠٨ هـ.
١٩) تهذيب التهذيب - لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني - اعتناء إبراهيم الزيبق، عادل مرشد - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٦هـ.

٢٠) جامع الترمذي - أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي - دار السلام - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ.
٢١) جامع البيان في تأويل القرآن- أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري - تحقيق د. عبد الله التركي - هجر للطباعة والنشر - القاهرة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٢هـ.
٢٢) الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي - تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٧هـ.
٢٣) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم - للحافظ زين الدين عبد الرحمن بن شهاب البغدادي - تحقيق شعيب الأرنووط، إبراهيم باجس ـ مؤسسة الرسالة - دمشق - الطبعة الأولى - ١٤٢٤ هـ.
٢٤) الجامع لأصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح - أ. د عبد الكريم النملة - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الثانية - ١٤٢١ ه ،
٢٥) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني- أبو الحسن علي بن محمد ابن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي - تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود- دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٩هـ.
٢٦) الحسبة في الإسلام - لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني - تحقيق محمد زهرى النجار - المؤسسة السعيدية - الرياض.
٢٧) الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي - قحطان الدوري - الطبعة الثانية - ١٤٠٣ هـ.
٢٨) الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده - د. فتحي الدريني - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثالثة - ١٤٠٤ هـ.
٢٩) الحلول المقترحة لمشكلة الأراضي البيضاء -أ.د خالد المصلح - مجلة البحوث الإسلامية - مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء

والدعوة والإرشاد - العدد (١٠٩)
٣٠) حماية المستهلك في الفقه الإسلامي - محمد أبو سيد - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٥ هـ.
٣١) اختيارات الشيخ ابن باز الفقهية وآراؤه في قضايا معاصرة - د. خالد بن مفلح آل حامد - دار الفضيلة - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٣١ هـ.
٣٢) رد المحتار على الدر المختار - محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٣٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين - لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - دار ابن حزم - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٣هـ.
٣٤) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل - لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي - ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر - عبد القادر بن أحمد بن بدران - مكتبة المعارف - الرياض - الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ.
٣٥) الروض المربع شرح زاد المستقنع - منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتى، ومعه حاشية الشيخ محمد العثيمين، وتعليقات الشيخ عبد الرحمن السعدي - خرج أحاديثه عبد القدوس محمد نذير - دار المؤيد - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى - ١٤١٦هـ.
٣٦) سبل السلام شرح بلوغ المرام - لأبي إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني - دار النبلاء - عمان - الطبعة الأولى - ١٤٢٣هـ.
٣٧) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها في السيئ في الأمة - محمد ناصر الدين الألباني - مكتبة المعارف - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٢٢ هـ.
٣٨) سنن أبي داود - لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي - دار ابن حزم - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ.
٣٩) سنن ابن ماجه - لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني - تحقيق محمد بن فؤاد عبد

الباقي - دار الريان للتراث.
٤٠) السنن الكبرى - لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي - تحقيق د. عبد الله التركي - بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية - القاهرة -الطبعة الأولى - ١٤٣٢هـ.
٤١) شرح القواعد الفقهية - د.مصطفى الزرقاء - دار القلم - دمشق - الطبعة الخامسة - ١٤١٩هـ
٤٢) شرح مختصر الروضة - نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي - عبد الله بن عبد المحسن التركي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية - ١٤١٩ هـ.
٤٣) صحيح البخاري - الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي - اعتنى به: عبد السلام علوش - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٢٥هـ.
٤٤) صحيح سنن أبي داود باختصار السند - محمد ناصر الدين الألباني - مكتب التربية العربي - الرياض - علق عليه: زهير الشاويش - الطبعة الأولى - ١٤٠٩ هـ.
٤٥) صحيح مسلم - أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - دار الحديث - القاهرة - الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ.
٤٦) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية - تحقيق: بشير عيون - مكتبة دار البيان - بيروت - الطبعة الرابعة - ١٤٢٦هـ.
٤٧) عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته - محمد أشرف بن أمير بن علي شرف الحق، العظيم آبادي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٠ هـ.
٤٨) غلاء الأسعار - أ. د رفيق المصري - دار المكتبي - دمشق - ١٤٢٩ هـ.
٤٩) الفقه الاقتصادي لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب - د. جريبة بن أحمد الحارثي - دار الأندلس الخضراء - جدة - الطبعة الأولى - ١٤٢٤ هـ.
٥٠) القاموس المحيط - مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى - تعليق نصر

الهويني - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٥ هـ.
٥١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي - جدة - بتنسيق وتعليق د. عبد الستار أبو غدة - دار القلم - دمشق - الطبعة الأولى - ١٤٠٩ هـ.
٥٢) القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية - أ. د محمد بن عثمان شبير - دار الفرقان - الأردن - الطبعة الأولى - ١٤٢٠ هـ.
٥٣) الكافي في فقه أهل المدينة - لأبي عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ.
٥٤) كشاف القناع عن متن الإقناع - منصور بن إدريس البهوتي - عالم الكتب - بيروت.
٥٥) المبسوط - شمس الأئمة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي - اعتنى به: سمير مصطفى رباب - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ.
٥٦) المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي - لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد نجيب المطيعي - دار إحياء التراث - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٤هـ.
٥٧) مجموع الفتاوى - تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني - تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم - مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية - ١٤١٦هـ.
٥٨) المحلى بالآثار - لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي القرطبي - دار الآفاق - بيروت.
٥٩) مدى سلطة ولي الأمر في تقييد المباح - د. جابر بن عبد الهادي سالم - دار الجامعة الجديدة - مصر - ٢٠١٤ م.
٦٠) مراتب الإجماع لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي - ويليه نقد مراتب الإجماع - لشيخ الإسلام ابن تيمية - دار ابن حزم - الطبعة الأولى -

بيروت - ١٤١٩ هـ.

٦١) المستدرك على الصحيحين - لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد الحكم الضبي النيسابوري - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ.

٦٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل - لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرين - إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الثانية - ١٤٢٠هـ.

٦٣) مصادر الحق في الفقه الإسلامي - د. عبد الرزاق السنهوري - دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة الأولى.

٦٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير - أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي - اعتنى به: عادل مرشد - بدون طبعة.

٦٥) المصنف في الأحاديث والآثار - لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي - ضبطه:محمد بن عبد السلام شاهين - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٦ ه

٦٦) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى - مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الرحيبانى وتجريد زوائد الغاية والشرح - حسن الشطي - الطبعة الثالثة - ١٤٢١ هـ.

٦٧) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - تنسيق سعد الشثري - دار العاصمة - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤١٩ هـ.

٦٨) معالم القربة في طلب الحسبة - محمد بن محمد بن أبي زيد القرشي المعروف بابن الإخوة - تعليق إبراهيم شمس الدين - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢١ هـ.

٦٩) المعاملات المالية المعاصرة - دبيان بن محمد الدبيان - الهيئة العامة للأوقاف - الرياض - ١٤٣٢ هـ.

٧٠) معجم مقاييس اللغة - أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي -

تحقيق: عبد السلام هارون - دار الجيل - بيروت - ١٤٢٠هـ.
٧١) المغني - أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي - تحقيق: د. عبد الله التركي، د. عبد الفتاح الحلو - مركز هجر للبحوث والدراسات الإسلامية - القاهرة - الطبعة الثانية - ١٤١٣هـ.
٧٢) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج -شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني - تحقيق: طه عبد الرؤف سعد - المكتبة التوفيقية.
٧٣) مقدمة ابن خلدون - عبد الرحمن بن محمد - اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى - مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٢٦ هـ.
٧٤) منحة السلوك في شرح تحفة الملوك لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى بدر الدين العينى - تحقيق: د. أحمد عبد الرزاق الكبيسي وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر - الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
٧٥) منحة العلام في شرح بلوغ المرام - عبد الله بن صالح الفوزان - دار ابن الجوزي - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٣٥ هـ.
٧٦) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل - أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني - ضبطه: زكريا عميرات - دار الكتب العلمية ـ بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٧٧) المهذب في فقه الإمام الشافعي - أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي - دار الكتب العلمية.
٧٨) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - راجعه: خليل الميس - دار القلم - بيروت - الطبعة الأولى.
٧٩) الموافقات- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشهير بالشاطبي - تحقيق خالد عبد الفتاح شبل - مؤسسة الكتب الوقفية- بيروت - ١٤٢٠ هـ.
٨٠) النظام الإقتصادي في الإسلام مبادئه وأهدافه - د. أحمد العسال، د. فتحي عبد الكريم - مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الثالثة عشرة - ١٤٢١ هـ.

٨١) النظام الإقتصادي في الإسلام - أ. د عمر المرزوقي وآخرون - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الخامسة - ١٤٣١ هـ.

٨٢) النظام المالي والاقتصادي في الإسلام - د. محمود الخطيب - مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى - ١٤٢٥ هـ.

٨٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج - شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، ومعه حاشية أبي الضياء نور الدين بن علي الشبراملسي الأقهري - وحاشية أحمد بن عبد الرزاق المعروف بالمغربي الرشيدي -دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الثالثة - ١٤٢٤هـ.

٨٤) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار - محمد بن علي بن محمد الشوكاني - مطبعة مصطفى الحلبي - مصر.

٨٥) الهداية في شرح بداية المبتدي مع فتح القدير - لأبي الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن الفرغاني المرغيناني -- دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٨٦) الوَاضِح في أصُولِ الفِقه - لأبي الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل الظفري - تحقيق الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي - مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - ١٤٢٠ هـ.

٨٧) الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية - د. محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو - مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان - الطبعة الخامسة - ١٤٢٢ هـ.

المواقع الإلكترونية:

موقع ألف بيتا ٣٥١٠٩ / http://aiphabeta.argaam.com/artice/detail

Sources and references

1) Research of the Council of Senior Scholars - prepared by the General Secretariat of the Council of Senior Scholars - printed and published by the Presidency of Scholarly Research and Ifta' - Riyadh - second edition - 1425 AH.
2) The collective trend in Islamic economic legislation - Dr. Muhammad Farouk Al-Nabhan - Al-Wasala Foundation - Beirut - fourth edition - 1408 AH.
3) Al-Hakam fi Usul Al-Ahkam - Abu Al-Hassan Seif Al-Din Ali bin Abi Ali bin Muhammad Al-Amidi - Commentary by Abdul Razzaq Afifi – Al-Makb Al-Islamy - Beirut - Second Edition - 1402 AH.
4) Ahkam Al- Qur'an - by Abu Bakr Muhammad bin Abdullah, known as Ibn al-Arabi - Reviewed by: Muhammad Abdul Qadir Atta - Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut - First Edition - 1416 AH
5) Irshad alfhol ila tahqyq alhaq mn Ilm alusul - Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Shawkani - Dar al-Kitab al-Arabi - Beirut - second edition - 1421 AH.
6) Alara alshazah fi Usul al-Fiqh, a critical inductive study - Dr. Abd al-Aziz al-Namla, Dar al-Tadmuriya, Riyadh, first edition, 1430 AH.
7) Irwa al-Ghalil fi takhrg hadiths of Manar al-Sabil - Muhammad Nasir al-Din al-Albani - Supervised by: Zuhair al-Shawish - Islamic Bureau - Beirut - second edition 1405 AH.
8) ashl almadark,sharh Irshad Al-Salik in the aqudahthe Imam of the Imams Malik - by Abu Bakr bin Hassan bin Abdullah Al-Kishnawi - Al-Kitaabah Al-Asriya - Beirut - First Edition - 1424 AH.
9) Ilam almowaqen an rab alalmeen, Muhammad ibn Abi Bakr Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyyah - recorded by Muhammad Abd al-Salam Ibrahim - House of Scientific Books - Beirut - first edition - 1425 AH.
10) alelan almashroe wa almamnoe - Musaed Al-Falih - Dar Al-Assimah - Riyadh - First Edition - 1415 AH.
11) aleqtesad alislamy issas mabada mawaqef- A. Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Tariqi - Al-Tawbah Library - Riyadh -

12) iqmal almoalm befawaed Muslim - by Abu Al-Fadl Iyad bin Musa Al-Yahsabi - and with him the teacher's warning of the ambiguities of Sahih Muslim - by Abu Dhar Ahmad Ibn Al-Imam Al-Hafiz Burhan Al-Din Sibt Ibn Al-Ajmi - Investigated by Muhammad Ismail, Ahmed Al-Mazeedi - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - First Edition - 1427 AH .
13) Obligation of the Guardian and its Impact on Controversial Issues - Abdullah bin Muhammad Al-Mazrou - Center for Research and Studies - Riyadh - First Edition,
14) Food Security in Islam - Ahmed Subhi Al-Ayadi - Dar Al-Nafais - Egypt - First Edition - 1419 AH.
15) Fairness in knowing the most correct of the dispute - Alaa Al-Din Abu Al-Hassan Ali bin Suleiman Al-Mardawi - printed with the great explanation - by Abu Al-Faraj Abdul Rahman bin Muhammad bin Qudamah - investigated by Dr. Abdullah Al-Turki - Hajar Center for Research and Islamic Studies - Cairo - First Edition - 1417 A.H.
16) Badaa' al-Sana'i in the Order of Laws, Alaa al-Din, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmad al-Kasani al-Hanafi - investigation: Muhammad Darwish - House of Revival of Arab Heritage - Beirut - third edition - 1421 AH.
17) Pricing in the view of Islamic law - d. Muhammad bin Ahmed Al-Saleh - Journal of Islamic Research - a periodical magazine issued by the General Presidency of the Departments of Scholarly Research, Ifta, Call and Guidance - Issue
(4) - 1399 AH.
18) The theory of abuse of the right - d. Fathi Al-Derini - Al-Resala Foundation - Beirut - Fourth Edition - 1408 A.H.
19) Tahdheeb Al-Tahdheeb - by Abu Al-Fadl Ahmed bin Ali bin Muhammad bin Ahmed bin Hajar Al-Asqalani - The Intent of Ibrahim Al-Zaybak, Adel Murshid - Al-Resala Foundation - Beirut - first edition - 1416 AH
20) Jami' al-Tirmidhi - Abu Issa Muhammad bin Issa bin Surah bin Musa bin al-Dahhak, al-Tirmidhi - Dar al-Salaam - Riyadh - first edition - 1420 AH.

21) Jami’ al-Bayan fi Ta’wil al-Qur’an - Abu Jaafar Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Kathir bin Ghalib al-Tabari - investigated by Dr. Abdullah Al-Turki - Hajar for Printing and Publishing - Cairo - First Edition - 1422 AH.
22) Gam'e Ahkam al- Qur’an wa almobyn lma tadamanah al-Sunnah and the Ayah Al-Furqan - Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr Al-Qurtubi - achieved by Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki - Foundation of the Message - Beirut - First Edition - 1427 AH.
23) The Collector of Science and Wisdom in Explanation of Fifty Hadiths from Jami` al-Kalam - by Hafiz Zain al-Din Abd al-Rahman bin Shihab al-Baghdadi - Investigated by Shuaib Arnaout, Ibrahim Bagis - Foundation for the Resala - Damascus - first edition - 1424 AH.
24) Al-gam'e Usul al-Fiqh and its application to the most correct school of thought - A. Dr. Abdul Karim Al-Namlah - Al-Rushd Library - Riyadh - Second Edition - 1421 A.H.
25) Al-Hawi Al-Kabeer in the jurisprudence of Imam Al-Shafi’i school of thought, which is an explanation of the Mukhtasar Al-Muzni - Abu Al-Hassan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib, known as Al-Mawardi - : authentication Sheikh Ali Muhammad Moawad - Sheikh Adel Ahmed Abdel-Mawgod - Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut - Lebanon - 1419 AH.
26) Al-Hisbah in Islam - by Abu Al-Abbas Ahmed bin Abdul-Halim bin Abdul-Salam bin Taymiyyah Al-Harrani - authentication by Muhammad Zuhri Al-Najjar - Al-Saeediya Foundation - Riyadh
27) Monopoly and its Effects in Islamic Jurisprudence - Qahtan Al-Douri - Second Edition - 1403 AH.
28) The right and the extent of the state's authority to restrict it - d. Fathi Al-Derini - Al-Resalah Foundation - third edition - 1404 AH.
29) Proposed solutions to the problem of white lands - Prof. Dr. Khaled Al-Musleh - Journal of Islamic Research - a periodical magazine issued by the General Presidency of the Departments of Scientific Research, Ifta, Advocacy and Guidance - Issue

30) Consumer Protection in Islamic Jurisprudence - Muhammad Abu Sayed - Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut - First Edition - 1425 AH.
31) Sheikh Ibn Baz's jurisprudential choices and opinions on contemporary issues - Dr. Khalid bin Muflih Al-Hamid - House of Fadela - Riyadh - First Edition - 1431 AH.
32) Al-Muhtar's response to Al-Durr Al-Mukhtar - Muhammad Amin bin Omar bin Abdul Aziz Abdeen - House of Revival of Arab Heritage - Beirut.
33) Rawdat al-Talibin and Omdat al-Muftis - by Abu Zakaria Muhyi al-Din Yahya bin Sharaf al-Nawawi - Ibn Hazm House - Beirut - first edition - 1423 AH.
34) Rawdat al- Nazer and the Committee of the Analysts in the Fundamentals of Jurisprudence on the Doctrine of Imam Ahmad bin Hanbal - by Abu Muhammad Muwaffaq Al-Din Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudamah Al-Jama'ili Al-Maqdisi - and with its explanation Nuzha Al-Khater Al-Ater - Abdul Qadir bin Ahmed bin Badran - Knowledge Library - Riyadh - Edition The third 1410 AH.
35) Al-Rawd Al-Murba', Sharh Zad Al-Mustaqni' - Mansour bin Younis bin Salah Al-Din Al-Bahooti, with him is a footnote to Sheikh Muhammad Al-Uthaymeen, and the comments of Sheikh Abdul Rahman Al-Saadi - his hadiths were taken out by Abdul Quddus Muhammad Nazir - Dar Al-Mu'ayyad - Foundation Al-Resalah - first edition - 1416 AH.
36) Subul Al-Salaam, Explanation of Baloogh Al-Maram, by Abu Ibrahim Muhammad bin Ismail bin Salah Al-San'ani, House of the Nobles, Amman, First Edition, 1423 AH.
37) A series of weak and fabricated hadiths and their impact on the bad in the nation - Muhammad Nasir Al-Din Al-Albani - Knowledge Library - Riyadh - First Edition - 1422 AH.
38) Sunan Abi Dawood - by Abu Dawood Suleiman bin Al-Ash`ath Al-Sijistani Al-Azdi - Ibn Hazm House - Beirut - first edition - 1419 AH.
39) Sunan Ibn Majah - by Abu Abdullah Muhammad bin Yazid Al-Qazwini - authentication by Muhammad bin Fouad Abdul Baqi - Dar Al Rayan Heritage.

40) Al-Sunan Al-Kubra - by Abu Bakr Ahmed bin Al-Hussein bin Ali Al-Bayhaqi - authentication by Dr. Abdullah Al-Turki - in cooperation with the Hajar Center for Research and Islamic Studies - Cairo - First Edition - 1432 AH.
41) sharh qawaed Fiqh - Dr. Mustafa Al-Zarqa - Dar Al-Qalam - Damascus - Fifth Edition - 1419 AH
42) mokhtaser sharh Al-Rawdah - Najm Al-Din Suleiman bin Abdul-Qawi bin Al-Karim Al-Tawfi - Abdullah bin Abdul-Mohsen Al-Turki - Al-Resala Foundation - Second Edition - 1419 AH.
43) Sahih al-Bukhari - Imam Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari al-Jaafi - taken care of by: Abd al-Salam Alloush - Al-Rushd Library - Riyadh - First Edition - 1425 AH.
44) Sahih Sunan Abi Dawood in a short chain of narrators - Muhammad Nasir al-Din al-Albani - Arab Education Office - Riyadh - commented on it: Zuhair al-Shawish - first edition - 1409 AH.
45) Sahih Muslim - Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri al-Nisaburi - Investigated by: Muhammad Fouad Abd al-Baqi - Dar al-Hadith - Cairo - first edition - 1412 AH.
46) The Judicial Paths in Sharia Politics, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams Al-Din Ibn Qayyim Al-Jawziya - Investigation: Bashir Oyoun - Dar Al-Bayan Library - Beirut - Fourth Edition - 1426 AH.
47) Awn al-Ma'bood, explaining Sunan Abi Dawood, with him is Ibn al-Qayyim's footnote: Refining Sunan Abi Dawood and clarifying its causes and problems - Muhammad Ashraf bin Amir bin Ali Sharaf al-Haq, Azim Abadi - Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut - first edition - 1410 AH
48) high prices - a. Dr. Rafiq Al-Masry - Al-Maktabi House - Damascus - 1429 AH.
49) The Economic Jurisprudence of the Commander of the Faithful, Omar Ibn Al-Khattab - Dr. Juraiba bin Ahmed Al-Harithi - Dar Al-Andalus Al-Khadra - Jeddah - First Edition - 1424 AH.
50) Qamos Al Mohit - Majd Al-Din Muhammad bin Yaqoub Al-Fayrouzabadi - Commentary by Nasr Al-Huwaini - Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut - First Edition - 1425 AH.

51) Decisions and recommendations of the Islamic Fiqh Academy emanating from the Organization of the Islamic Conference - Jeddah - coordinated and commented by Dr. Abd al-Sattar Abu Ghuddah, Dar al-Qalam, Damascus, first edition, 1409 AH.
52) Total rules and jurisprudence controls in Islamic Sharia - a. Dr. Muhammad bin Othman Shabeer - Dar Al-Furqan - Jordan - first edition - 1420 AH.
53) Al-Kafi in the Fiqh of the People of Medina - by Abu Omar Yusef bin Abdullah Al-Nimri Al-Qurtubi - Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut - First Edition - 1407 AH.
54) Scouts of the Mask on the Board of Persuasion - Mansour bin Idris Al-Bahouti - Alam Al-Kutub - Beirut.
55) Al-Mabsout - Shams Al-Imaam Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl Al-Sarkhi - looked after by: Samir Mustafa Rabab - House of Revival of Arab Heritage - Beirut - First Edition - 1422 AH.
56) Al-Majmoo' Sharh Al-Muhadhab with Supplementation of Al-Subki and Al-Mutai'i-by Abu Zakaria Mohi Al-Din Yahya Bin Sharaf Al-Nawawi-Revised and commented on and completed after its decrease: Muhammad Najeeb Al-Mutai'i-Dar Revival of Heritage-Beirut-first edition-1424 AH
57) Majmoo' al-Fatwas - Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah al-Harrani - investigation: Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim - King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an - Al-Madinah al-Nabawi - 1416 AH.
58) Al-Muhalla in Antiquities - by Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi - Dar Al-Afaaq - Beirut.
59) The extent of the guardian's authority to restrict what is permissible - d. Jaber bin Abd al-Hadi Salem - New University House - Egypt - 2014.
60) The Levels of Consensus by Abu Muhammad Ali Bin Ahmad Bin Saeed Bin Hazm Al-Andalusi - followed by the Critique of the Levels of Consensus - by Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah - Dar Ibn Hazm - First Edition - Beirut - 1419 AH.
61) Al-Mustadrak on the Two Sahihs - by Abi Abdullah Al-Hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad Al-Hakam Al-Dhabi Al-

Nisaburi - House of Revival of Arab Heritage - Beirut - First Edition - 1422 AH.
62) Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal - by Abu Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal Al Shaibani, investigation: Shuaib Al Arnaout - Adel Murshid, and others - Supervision: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al Turki - Foundation of the Message - Second Edition - 1420 AH.
63) Sources of Truth in Islamic Jurisprudence - Dr. Abd al-Razzaq al-Sanhouri, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, first edition.
64) Al-Misbah Al-Munir fi Gharib Al-Sharh Al-Kabeer - Abu Al-Abbas Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Fayoumi - Take care of it: Adel Murshid - without edition.
65) Al-Musannaf fi Al-Hadith wa Al-Athar - by Abu Bakr bin Abi Shaybah, Abdullah bin Muhammad bin Ibrahim Al-Absi - Edited by: Muhammad bin Abdul Salam Shaheen - Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - First Edition - 1416 AH
66) The Demands of Oli Al-Nahha in Explanation of Ghayaat Al-Muntaha - Mustafa bin Saad bin Abdu Al-Suyuti Al-Rahibani and stripping the appendages of the goal and the explanation - Hassan Al-Shatti - third edition - 1421 AH.
67) The High Demands for the Eight Supplements of the Musnads - Ahmad bin Ali bin Hajar Al-Asqalani - Coordination by Saad Al-Shathri - Dar Al-Asima - Riyadh - First Edition - 1419 AH
68) Milestones of the kinship in seeking the Hisba - Muhammad bin Muhammad bin Abi Zaid al-Qurashi, known as Ibn al-Ikhwa - Ibrahim Shams al-Din's commentary - Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut - first edition - 1421 AH.
69) Contemporary Financial Transactions - Debian bin Muhammad Al-Dabian - General Authority for Endowments - Riyadh - 1432 AH.
70) A Dictionary of Language Measures - Abu Al-Hussein Ahmed bin Faris bin Zakaria Al-Qazwini Al-Razi - Investigation: Abdul Salam Haroun - Dar Al-Jeel - Beirut - 1420 AH.
71) Al-Mughni - Abu Muhammad Muwaffaq Al-Din Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudamah Al-Jamaili - investigation:

Dr. Abdullah Al-Turki, d. Abdel Fattah Al-Helou - Hajar Center for Research and Islamic Studies - Cairo - Second Edition - 1413 AH.

72) Al-Mughni who needs to know the words of the curriculum - Shams Al-Din Muhammad bin Ahmed Al-Khatib Al-Sherbiny - Investigation: Taha Abdel-Raouf Saad - Al-Tawfiqia Library.

73) Introduction by Ibn Khaldun - Abd al-Rahman Ibn Muhammad - Take care of him: Mustafa Sheikh Mustafa - Foundation of the Message - Beirut - first edition - 1426 AH.

74) Manhat Al-Suluk in Explanation of Tuhfat Al-Muluk by Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein Al-Ghitabi, Badr Al-Din Al-Aini - investigation: Dr. Ahmed Abdul Razzaq Al Kubaisi, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs - Qatar - First Edition, 1428 AH.

75) Manhat Al-Alam fi Sharh Baluog Al-Maram - Abdullah bin Saleh Al-Fawzan - Dar Ibn Al-Jawzi - Riyadh - First Edition - 1435 AH.

76) Talents of the Galilee for a Brief Explanation of Khalil - Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Abd al-Rahman al-Tarabulsi al-Maghribi, known as al-Hattab al-Raa'ini - Edited by: Zakaria Omairat - Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut - first edition 1416 AH.

77) The polite in the jurisprudence of Imam Shafi'i - Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf Al-Shirazi - House of Scientific Books.

78) Al-Minhaj Explanation of Sahih Muslim Bin Al-Hajjaj - Abu Zakaria Muhyi Al-Din Yahya Bin Sharaf Al-Nawawi - Reviewed by: Khalil Al-Mays - Dar Al-Qalam - Beirut - First Edition.

79) Al-Muwafaqat- Ibrahim bin Musa bin Muhammad Al-Lakhmi, known as Al-Shatibi - Investigated by Khaled Abdel-Fattah Shebl - Endowment Book Foundation - Beirut - 1420 AH.

80) The Economic System in Islam, Its Principles and Objectives - Dr. Ahmed Al-Assal, Dr. Fathi Abdel Karim - Wahba Library - Cairo - thirteenth edition - 1421 AH.

81) The Economic System in Islam - A. Dr. Omar Al-Marzouqi and others - Al-Rushd Library - Riyadh - Fifth Edition - 1431 AH.

82) The Financial and Economic System in Islam - Dr. Mahmoud Al-Khatib - Al-Rushd Library - Riyadh - First Edition - 1425 AH.

83) The end of the needy to explain the curriculum - Shams Al-Din Muhammad bin Abi Al-Abbas Ahmed bin Hamza Al-Ramli, with him is the footnote of Abi Al-Dia' Nour Al-Din bin Ali Al-Shabramlsi Al-Aqhari - and the footnote of Ahmed bin Abdul Razzaq known as the Maghribi Al-Rashidi - Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut - third edition - 1424 AH.
84) Neil Al-Awtar, Explanation of Selected News from the Hadiths of Sayyid Al-Akhyar - Muhammad Bin Ali Bin Muhammad Al-Shawkani - Mustafa Al-Halabi Press - Egypt.
85) Al-Hidaya fi Sharh Bidayat Al-Mubtadi with Fath Al-Qadeer - by Abu Al-Hassan Burhan Al-Dinali Bin Abi Bakr Bin Al-Farghani Al-Marghinani - The Arab Heritage Revival House - Beirut
86) Al-Wahid fi Usul Al-Fiqh - by Abu Al-Wafa, Ali bin Aqeel bin Muhammad bin Aqeel Al-Dhafri - investigation by Dr. Abdullah bin Abdul-Mohsen Al-Turki - Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon - First Edition - 1420 AH.
87) Al-Wajeez in Clarifying the Rules of Total Jurisprudence - Dr. Muhammad Sidqi bin Ahmed bin Muhammad Al Borno - Foundation of the Message, Beirut - Lebanon - Fifth Edition - 1422 AH.

Websites:

88) http:35109/detail/artice/aiphabeta.argaam.com/

التحلي بمقومات المواطنة الصالحة في ضوء تعاليم الإسلام

إعداد
د. خالد عبد الموجود مصطفي دويدار
عضو هيئة التدريس بجامعة الأزهر

التحلي بمقومات المواطنة الصالحة في ضوء تعاليم الإسلام

خالد عبد الموجود مصطفي دويدار
عضو هيئة التدريس بجامعة الأزهر
البريد الإلكتروني: khaled_dor@yahoo.com

ملخص البحث:

هذا البحث يتناول واحدة من الضمانات اللازمة لاستمرار نعمة الأمن والاستقرار في بلادنا وهي: التحلي بمقومات المواطنة الصالحة في ضوء تعاليم الإسلام، ونقصد بمقومات المواطنة الصالحة تلك الصفات والسجايا اللازم توافرها في أفراد مجتمع يعرفون واجباتهم نحو خالقهم أولاً ثم نحو أنفسهم وذويهم ومجتمعهم وأمتهم وولاة الأمر فيهم، وعن طريق التربية الإسلامية يعرفون حقوقهم وواجباتهم. وتختلف مقومات المواطنة الصالحة من أمة لأمة باختلاف أساليب التربية المستمدة من تراث هذه الأمة، وترتكز مقومات المواطنة الصالحة في الإسلام على ثلاث دعائم رئيسية: هي التمسك بالعقيدة الإسلامية والمحافظة على شريعتها ثم التمسك بأخلاق الإسلام، وأخيرا الابتعاد عن مساوئ الأخلاق، وتناول البحث هذه الدعائم بالتفصيل. وتمثلت أهم نتائج البحث فيما يلي: أن المواطنة في الإسلام هي: مجموعة العلاقات والروابط التي تنشأ بين دار الإسلام وكل من يقطن في هذه الدار سواء أكانوا مسلمين أم ذميين أم مستأمنين. وأن مقومات المواطنة الصالحة في الإسلام تقوم على ثلاث دعائم رئيسية: هي التمسك بالعقيدة الإسلامية والمحافظة على شريعتها ثم التمسك بأخلاق الإسلام، وأخيرا الابتعاد عن مساوئ الأخلاق.

الكلمات المفتاحية: المواطنة، الأخلاق، مساوىء الأخلاق، الرشوة، الظلم.

Having the elements of good citizenship in the light of the teachings of Islam

Khaled Abdel Mawgoud Mustafa Dowidar

Faculty member at Al-Azhar University

Email: khaled_dor@yahoo.com

Abstract:

This research deals with one of the guarantees necessary for the continuation of the blessing of security and stability in our country, namely: having the elements of good citizenship in the light of the teachings of Islam. And through Islamic education they know their rights and duties. The components of good citizenship differ from one nation to another according to the different methods of education derived from the heritage of this nation, and the components of good citizenship in Islam are based on three main pillars: adherence to the Islamic faith and the preservation of its law, then adherence to the morals of Islam, and finally staying away from the defects of morals, and the research dealt with these pillars in detail. The most important results of the search were as follows: Citizenship in Islam is: the set of relationships and ties that develop between the home of Islam and everyone who resides in this home, whether they are Muslims, Dhimmis, or trustees. And that the components of good citizenship in Islam are based on three main pillars: adherence to the Islamic faith and the preservation of its law, then adherence to the morals of Islam, and finally staying away from bad morals.

Keywords: Citizenship, Morals, Bad morals, Bribery, Injustice.

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

ففي هذا العالم الذي يموج بالفتن والقلاقل وتجتاحه الحروب والمجاعات، وتتهدد الإنسانية فيه مخاوف الجوع واليأس والقلق، تعيش البلاد في أمن واستقرار، وتقدم يشهد به كل منصف.

وكما هو معروف تاريخيا فإن ثورات الربيع العربي جعلت البلاد العربية ممزقة سياسياً وجغرافياً واجتماعياً، وأمنياً، وعاش الناس فيها غير آمنين على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، حتى شاء الله - جَلَّوَعَلَا - أن يحكم بلدنا من يجعلها واحة آمنة نسير فيها ليلاً ونهاراً في أمن وأمان.

لقد كان توطيد الأمن وتثبيته من أول الأمور التي اهتم بها الإسلام، فالأمن في الأوطان من أعظم النعم التي تفضل الله سبحانه وتعالى بها على بني الإنسان، حتى تتحقق الغاية من خلق البشر وهي عبادته سبحانه وتعالى لابد من الأمن والأمان للفرد والمجتمع.

فقد ورد في الحديث الذي أخرجه الترمذي في سننه أن رسول الله صلى الله علية وسلم قال: " من أصبح منكم آمنا في سربه معافى في جسده عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا " أي جمعت له.

فالحديث دال على أن أمن الإنسان على نفسه وماله وبدنه، وقوت يومه أعظم شيء يحصل عليه، لأن اختلال الأمن يؤدي إلى اختلال الموازين والقيم والأخلاق، فلا مال يستفاد منه بدون الأمن، ولا صحة ولا حياة ترُجى بدون الأمن، ولا استقرار ولا تطور بدون الأمن، فالأمن هو الحياة.

وروى ابن ماجه في سننه عن البراء بن عازب، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق"، إن إزهاق الأرواح البريئة أو ترهيبها تعد جريمة عظيمة، ومفسدة كبيرة تترتب عليها آثار سيئة على الفرد والمجتمع ، ومن أهم تلك الآثار اختلال الأمن، فإذا أصبح المسلم لا يأمن على نفسه تعطلت جميع المصالح الدينية والدنيوية فلا يأمن المسلم على نفسه عندما يذهب لأداء العبادات في أماكنها المعدة لذلك وهي المساجد، ولا يأمن على نفسه عندما يريد الذهاب إلى عمله مصدر عيشه، ولا يأمن الإنسان على نفسه وأهله في بيته ومحضنه، فلا استقرار للفرد والمجتمع في غياب الأمن .

ومن الضمانات اللازمة لاستمرار نعمة الأمن والاستقرار في بلادنا التحلي بمقومات المواطنة الصالحة في ضوء تعاليم الإسلام، ونقصد بمقومات المواطنة الصالحة تلك الصفات والسجايا اللازم توافرها في أفراد مجتمع يعرفون واجباتهم نحو خالقهم أولا ثم نحو أنفسهم وذويهم ومجتمعهم وأمتهم وولاة الأمر فيهم، وعن طريق التربية الإسلامية يعرفون حقوقهم وواجباتهم.

مكونات البحث:

يتكون هذا البحث من تمهيد عن معني المواطنة، وثلاثة مباحث هي الدعائم الرئيسية لمقومات المواطنة الصالحة في ضوء الإسلام وهي: المبحث الأول: التمسك بالعقيدة الإسلامية والمحافظة على شريعتها، المبحث الثاني: التمسك بأخلاق الإسلام، المبحث الثالث: الابتعاد عن مساوئ الأخلاق ثم خاتمة فيها أهم النتائج وفهرس للمراجع والموضوعات.

أرجو من الله جَلَّوَعَلَا أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم، كما أرجو أن أكون بهذا الجهد قد ساهمت بما يجب المساهمة به في هذه الظروف في سبيل توعية المواطن المصري بشكل عام والشباب بشكل خاص بما يجب عليهم في سبيل المحافظة على أمن واستقرار بلادهم، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

د/ خالد دويدار

عضو هيئة التدريس بجامعة الأزهر

ايميل / khaled_dor@yahoo.com

تمهيد في مفهوم المواطنة

المواطنة في اللغة: على وزن مفاعلة، مأخوذة من موطن على وزن مفعل، والموطن والوطن بمعنى واحد وجاءت من " واطنه على الأمر مواطَنَة، وواطن القوم: عاش معهم في وطن واحد بفعل واطن بمعنى شارك في المكان مولداً وإقامة؛ لأن الفعل على وزن (فاعل)[1].

والمواطنة تعني "الوطن والمنزل تقيم به وهو موطن الإنسان ومحله.. والجمع أوطان، ومواطن مكة: مواقفها وهو من ذلك، وطن المكان، أوطن أمام الأخيرة أعلى، وأوطنه: اتخذه وطناً، يقال أوطن فلان أرض كذا وكذا أي اتخذها محلاً ومسكناً يقيم فيه[2].

وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: (مُواطِن [مفرد]:

١ - اسم فاعل من واطنَ.

٢ - مَنْ نشَأ معك في وطن واحد "ناصر النَّائبُ مواطنيه".

٣ - وطَنِيّ؛ شخص منتمٍ إلى بلد يتمتع بالحقوق السياسيّة كافّة وحقّ تولِّي الوظائف العامّة؛ لكونه مولودًا فيها أو حاصلاً على جنسيتها "يتساوى المواطنون في الحقوق والواجبات". مواطن عاديّ: لا علاقة له

(١) محمد العدناني، معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، ص ٧٢٥، مكتبة لبنان ١٩٨٤م - بيروت، محمد أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص ٤٢، ط/ ١٦، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده ١٩٦٤م.

(٢) ابن منظور، لسان العرب ١٥ / ٣٣٨، ط٣، دار إحياء التراث ـ بيروت (د.ت).

بالمؤسَّسات العامّة- مواطن عالميّ: مَنْ يعتبر كلّ البلدان وطنًا له، مَنْ يمكنه العيش في كلّ البلدان كأنّها وطنه.

ومُواطَنَة [مفرد]:

١ - مصدر واطنَ.

٢ - نزعة ترمي إلى اعتبار الإنسانيّة أسرة واحدة وطنها العالم وأعضاؤها أفراد البشر جميعًا "تَفرِض المواطنة على كل الشعوب احترام حقوق الإنسان".

٣ - عدم التمييز بين أبناء الوطن الواحد وسكانه الذين ينتمون إليه على أساس الدِّين أو اللُّغة أو العنصر أو الجنس.

٤ - كون المرء مواطنًا من مواطني دولة، وله فيها حقوق وامتيازات تكفلها له الدَّولة وبالمقابل عليه الالتزام بالواجبات التي تفرضها عليه "أُعطي حقَّ المُواطَنة"

مَوْطِن [مفرد]: جمع مَواطِنُ:

١- اسم مكان من وطَنَ بـ: كلّ مكان أقام به الإنسان لأمرٍ ما

"إذا نبـا بكـريم مَـوْطنٌ فلـه *** وراءه فـي بسـيط الأرضِ أوطـانُ"

٢- وَطَن، بلد "عاد إلى مَوْطِنه الأوَّل".)[1].

(١) أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ٣/ ٢٤٦٢، ط/١، عالم الكتب ٢٠٠٨م.

فالمواطنة: نسبة إلى الوطن، وهي تعني الانتساب إلى المكان الذي يستوطنه الإنسان وإذا كانت صيغة (المفاعلة) لغة تفيد تفاعلا بين طرفين مثل مشاركة بين شريك وشريك، ومزارعة بين مزارع وصاحب الأرض، ومضاربة بين عامل وصاحب مال في التجارة، وهكذا. فإن المفاعلة ههنا بين المواطن والموطن أو الوطن.

والمواطنة بهذا تعني ما بين المواطن ووطنه من مشاعر اعتبارية ولربما بعضها طبيعية تكوينية تختلف بين شخص وآخر باختلاف اعتبارات المواطن باختلاف شخصيته، روحيا أو عاطفيا أو إنسانيا أو قوميا أو ماديا أو تاريخيا، أو بأكثر من اعتبار وفق مستوى ثقافته ومقومات شخصيته.

ومن اختلاف الناس باختلاف ثقافاتهم واعتباراتهم تختلف تبعا لذلك مساحة مفهوم الوطن والموطن ومفهوم ما يشتق منهما.

فالمواطنة إذن كلمة لها أصل عربي وان كانت لا توجد في المعاجم القديمة إلا انها كانت موجودة بمفرداتها (الوطن، واطن، والموطن) فهي مرتبطة بموطن الإنسان ومستقره وانتمائه الجغرافي، لكنها في نفسها كتركيب، ومصطلح تم استحداثها كتعبير عن الوضعية السياسية والمدنية والحقوقية للفرد في الدولة.

وبذلك تكون "المواطنة هي: رابطة التزاميه تقوم في زمان ومكان واحد"[1].

(١) عماد الدين محمد رشيد، المواطنة في المفهوم الإسلامي، ص٢٨، ط/ نحو القمة ٢٠٠٦م ـ دمشق.

المواطنة في الاصطلاح:

يعتبر مفهوم المواطنة من المصطلحات المتأثرة بطبيعة الاتجاه الثقافي والسياسي، ويتطور بحسب الظروف والعوامل المحيطة بالمجتمعات، ولذلك فإن بعض الباحثين يري أن المواطنة تتأثر بالنضج السياسي والرقي الحضاري، وبعقائد المجتمعات، وقيم الحضارات، وبالتغيرات العالمية الكبرى، ومن هنا يصعب وجود تعريف لمبدأ المواطنة جامع مانع، وثابت(١).

وبناءاً على تلك النظرة تعددت تعريفات المواطنة واخترت منها ما يلي:

التعريف الأول:

المواطنة: هي صفة ينالها الفرد من الناس ليتمتع بالمشاركة "الكاملة في دولة لها حدود إقليمية(٢).

فهي الجانب السلوكي الظاهر المتمثل في الممارسات الحية التي تعكس حقوق الفرد وواجباته تجاه مجتمعه ووطنه في ضوء مبادئ الدين الإسلامي، ومشاركته الفعالة، والأعمال التي تستهدف رقي الوطن، والمحافظة على مقدراته ومكتسباته.

التعريف الثاني:

المواطنة هي التزامات متبادلة بين الأشخاص والدولة، فالشخص

(١) عيسى الشماس، المجتمع المدني المواطنة والديمقراطية، ص ٤٠، ط/١، اتحاد الكتاب العرب ٢٠٠٨م- دمشق.

(٢) ميشل مان، موسوعة العلوم الاجتماعية، تعريب: عادل الهواري، سعد مصلوح ص ١١٠، ط/مكتبة الفلاح ـ الكويت ١٩٨٤م.

يحصل على حقوقه المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية نتيجة انتمائه لمجتمع معين، ولكن عليه في الوقت نفسه واجبات يتحتم عليه أن يؤديها[1].

إذاً فالمواطنة هي حقوق وواجبات تتحقق من خلال الوعي والمعرفة يلزم سعي الفرد لتحصيلها من خلال الوفاء بالتزاماتها وفق وسائل مشروعة يحددها النظام، ويتعلمها الفرد.

التعريف الثالث:

من منظور الإسلام المواطنة هي: مجموعة العلاقات والروابط التي تنشأ بين دار الإسلام وكل من يقطن في هذه الدار سواء أكانوا مسلمين أم ذميين أم مستأمنين[2].

إن المواطنة في الإسلام لا تتعارض مع الولاء والبراء، والأمة الإسلامية ووحدتها، لأن المواطنة مفهوم إنساني لا عنصري في النظرة الإسلامية، وهي تشمل جميع المسلمين.

لقد كان أول لقاء بين الإسلام نظام الدولة وبين غير المسلمين ـ مواطنين في الدولة الإسلامية هو الذي حدث في المدينة المنورة غداة هجرة الرسول ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ إليها هناك كتب النبي أو أمر بكتابة الصحيفة التي يعرفها التاريخ الإسلامي السياسي باسم صحيفة المدينة أو دستور المدينة أو

(١) تقويم مناهج التربية الوطنية في مراحل التعليم العام في المملكة العربية السعودية، ص ٤٢، وزارة المعارف وكالة التطوير التربوي ـ الرياض ٢٠٠٤م .

(٢) يحيي عبد الرحمن القحطاني، المواطنة أسسها ومقوماتها، ص٢٠، ط/ مطبعة الفرزدق ١٤١٩هـ- الرياض.

كتاب أهل المدينة.

وبهذه الوثيقة السياسية التي أمر بها الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي جعلت غير المسلمين المقيمين في دولة المدينة مواطنين فيها لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات ما على المسلمين إلا ما استثني بنص أو إجماع، وذلك مقتضى الشراكة في الوطن الواحد، ولقد كانت هذه الوثيقة على أساس المشورة، ولم تفرض من قبل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، على الجماعة التي كان لها حضور في المدينة.

أعطت هذه الوثيقة حق المواطنة للمقيمين في المدينة من مهاجرين وأنصار ويهود وغيرهم بصرف النظر عن العقيدة، وجعلت غير المسلمين في الدولة مواطنين فيها لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات ما على المسلمين طبقاً للمبدأ الفقهي (لهم مالنا، وعليهم ما علينا)؛ إذ على أساس قاعدة المساواة في الحقوق والالتزامات بين اليهود والمسلمين والنصارى وغيرهم تشكل المجتمع الإسلامي (المجتمع السياسي في المفهوم الإسلامي يحتوي على الأمة المسلمة، وغيرها من المجموعات غير المسلمة)[1].

فالمواطنة هي تعبير عن الصلة التي تربط بين المسلم كفرد وعناصر الأمة، وهي الأفراد المسلمين، والحاكم والإمام، وتُتوج هذه الصلات جميعاً الصلة التي تجمع بين المسلمين وحكامهم من جهة، وبين الأرض التي

(١) عياض عاشور، التصورات الدستورية في الإسلام السني، ص٢٣، ط/ مطبعة النجاح الجديدة ١٩٩٩م ـ الدار البيضاء.

يسكنون عليها من جهة أخرى، وبمعنى آخر فإن المواطنة هي تعبير عن طبيعة وجوهر الصلات القائمة بين دار الإسلام وهي (وطن الإسلام) وبين من يقيمون على هذا الوطن أو هذه الدار من المسلمين وغير المسلمين.

لقد اتسع معنى المواطنة ليشمل إضافة إلى النسبة إلى البلد، الشعور بالتعلق به، أكثر من غيره، والانتماء إلى تراثه التاريخي وعاداته ولغته، يتشكل مفهوم المواطنة من خلال الدين الإسلامي، وسياق حركة المجتمع وتحولاته وتاريخه. وفي صلب هذه الحركة تنسج العلاقات، وتتبادل المنافع، وتتحقق الحاجات، وتبرز الحقوق، وتتجلى الواجبات والمسؤوليات، ومن مجموع هذه العناصر المتفاعلة ضمن تلك الحركة الدائبة يتولد موروث مشترك من المبادئ والقيم والسلوك والعادات؛ يسهم في تشكيل شخصية المواطن ويمنحها خصائص تميزها عن غيرها، وبهذا الموروث المشترك حماية وأماناً للوطن وللمواطن، فالمواطن يلوذ به عند الأزمات ولكنه أيضاً يدافع عنه في مواجهة التحديات، لأن المواطن لا يستغني عن الوطن، والوطن لا يستغني عن المواطن، فوجود أحدهما واستمراره المعنوي رهين بوجود الآخر واستمراره.

فالمواطنة حقوق وواجبات، ومبادرة الإنسان ومسؤوليته تجاه نفسه وتجاه الجماعة التي ينتمي إليها، وهذه الحقوق والواجبات لا تمارس إلا في مجتمع له قيم ومبادئ يستمدها من الدين، فيقيم العدل والمساواة وتكافؤ الفرص، وتحمل أعباء التضحية من أجل ترسيخ هذه المبادئ وحمايتها وفتح آفاق تحسين ممارستها برؤية تتطلع إلى المستقبل وبحماس لا تطغى فيه العاطفة على العقل والحكمة.

تعريف المواطنة عند الغرب:

عَرَّفَت دائرة المعارف البريطانية encyclopedia Britannica"": المواطنة بأنها: "علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة"، وتؤكد كذلك على أن المواطنة تدل ضِمناً على مرتبة من الحرية مع ما يُصاحبها من مسؤوليات.

وتُعَرِّفُهَا موسوعة كولير"Collier,s Encyclopedia" الأمريكية، كلمة "citizenship" ويقصد بها مصطلح المواطنة ومصطلح الجنسية دون تمييز بأنها: "أكثر أشكال العضوية في جماعة سياسية اكتمالاً"[(١)].

وتطرح دراسة حديثة المواطنة على أنها تجسيد لنوع من الشعب يتكون من مواطنين يَحترم كل فرد منهم الفرد الآخر، ويتحلون بالتسامح تجاه التنوع الذي يَزخر به المجتمع، وأن يُعامل القانون على قدم المساواة كل الذين يعتبرون بحكم الواقع أعضاء في المجتمع، بصرف النظر عن وجوه التنوع العرقية والدينية والثقافية التي ينتسبون إليها[(٢)].

ويذكر "ما يكل جويس" أن المواطنة فكرة انتخابية في السياسة، وجوهر

---

(١) علي خليفة الكواري، المواطنة والديموقراطية في البلدان العربية، ص ٣١، ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ٢٠٠١م ، نقلاً عن أحمد صدقي الدجاني، مسلمون ومسيحيون في الحضارة العربية، ص ٩٦، مركز يافا للدراسات والأبحاث ، القاهرة ، ١٩٩٩م.

(٢) المصدر السابق، ص ٣١ .

المواطنة التصويت بأمانة وبروية، وهي أيضا مشاركة فردية فاعلة، في المجال الفسيح للشؤون الإنسانية[1].

ويتضح مما سبق أن المواطنة في المصطلح الغربي، لها صلة وثيقة بالدولة الديمقراطية، والتي تسعي لأن يكون الشعب مصدر السلطة، وفق شرعية دستورية، ويتساوى الجميع فيها أمام القانون بدون تمييز عرقي، أو ديني، وهذا أدي بدوره إلى تطور المواطنة وتقدمها في المجتمع الغربي.

وإذا كانت المواطنة تتضمن المساواة والحرية والعدالة بين المنتسبين إلى وطن واحد، فإن هذه المبادئ لا تكتمل إلا إذا اتسعت المواطنة لتأخذ بُعدها الأممي، وتجعل المواطنة مَبدأً يَضم بين جناحيه جميع البشر على هذه الأرض، فالمواطن هو الإنسان، والوطن هو الكرة الأرضية جمعاء.

ولما كان من الضمانات اللازمة لاستمرار نعمة الأمن والاستقرار في بلادنا التحلي بمقومات المواطنة الصالحة في ضوء تعاليم الإسلام، ونقصد بمقومات المواطنة الصالحة تلك الصفات والسجايا اللازم توافرها في أفراد مجتمع يعرفون واجباتهم نحو خالقهم أولا ثم نحو أنفسهم وذويهم ومجتمعهم وأمتهم وولاة الأمر فيهم، عن طريق التربية الإسلامية يعرفون حقوقهم وواجباتهم.

ولما كانت تختلف مقومات المواطنة الصالحة من أمة لأمة باختلاف أساليب التربية المستمدة من تراث هذه الأمة، وترتكز مقومات المواطنة الصالحة في الإسلام على ثلاث دعائم رئيسية: هي التمسك بالعقيدة

(١) على خليف علي خليفة الكواري، المواطنة والديموقراطية في البلدان العربية، ص٣١.

الإسلامية والمحافظة على شريعتها ثم التمسك بأخلاق الإسلام، وأخيرا الابتعاد عن مساوئ الأخلاق كان لازماً علينا أن نفرد كل واحد منها الدعائم ببحث مستقل ولنشرع في المقصود بعون من الملك المعبود.

المبحث الأول

التمسك بالعقيدة الإسلامية والمحافظة عليها.

لا شك أن التمسك بالعقيدة والحرص على كتاب الله والسير على هدى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أهم ما يحفظ للأمة هويتها وخصوصيتها، كما أن معرفة الإنسان لقيمة ما يملك يجعله شديد المحافظة على مكتسباته، وإذا كان أهل الباطل يحافظون على باطلهم وأصنامهم فما أحوج حملة الحق إلى التمسك به والسير على هداه.

فديننا الإسلامي يشمل على موضوعات كثيرة يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أقسام: العقيدة، والشريعة، والأخلاق.

فالعقيدة: تشمل الأمور التي يجب أن يؤمن بها المسلم بقلبه، فهي الجانب النظري أو الفكري فى الإسلام، ويدرسها (علم التوحيد).

والشريعة: هي الأعمال التي طلبها الدين من المسلمين من عبادات ومعاملات، فهي الجانب العملي من الإسلام، ويدرسها (علم الفقه).

والأخلاق: هي الفضائل والسجايا التي على المسلم أن يتحلى بها، فهي الجانب النفسي ويدرسها، (علم الأخلاق)[1].

والعقيدة أصول ثابتة، لم تتغير خلال الرسالات السماوية عبر تاريخ البشرية فقد كان كل رسول يقول لقومه: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ

(١) د/ محمد ربيع الجوهري عقيدتنا، ١/ ١٧، مكتبة الايمان.

غَيْرُهُ﴾[1]، ويقول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اُعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [2]، ويقول: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾[3] .

أما الشريعة: فهي تختلف فى بعض المسائل الفرعية من دين إلى دين لتتناسب مع ظروف كل مجتمع، قال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[4].

والأخلاق الزكية، وأمهات الفضائل وثمرة للجانبين السابقين، وقد كملت بالرسالة الخاتمة، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّمَا بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ صَالِحَ الأَخْلاَقِ)[5].

وقام العلماء بتعريف علم العقيدة، فكثرت عباراتهم، ولا يظن أن كثرة التعاريف، واختلاف العبارات تدل على التناقض، وإنما تعني فى المقام الأول حرية الفكر والنظر العلمي عند علماء المسلمين، وتعني أن العلم إنما نشأ فى أحضان عقول العلماء، ومن قرائح فهمهم.

---

(١) الأعراف :٥٩.

(٢) النحل: ٣٦.

(٣) الانبياء :٢٥.

(٤) المائدة: ٤٨.

(٥) أخرجه البخاري فى صحيحه، كتاب الأدب ،٨ /٢١، رقم ٦٠٨٧.

وتعني أن النظرة إلى العلم قد تختلف من مجال التعريف والتوصيف باختلاف الناظر، فمن نظر إلى منهج العلم كان له التعريف الذى يصدر عن نظرته، ومن نظر إلى وظيفة العلم كان له تعريفه، ومن نظر إلى مسائله كان له تعريفه ...إلخ.

ولما كانت التعاريف قد ازداد عددها، وأغلبها نبعت من الجوانب الإضافية التي أشرنا إليها.

فإننا هنا فى مجال تعريف علم العقيدة سنذكر بعض منها:

١/ تعريف عضد الدين الإيجي(٧٥٦هـ): يعرفه عضد الدين الإيجي في المواقف بقوله: "علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام" [(١)].

ففي هذا التعريف نظر فيه الإيجي إلى الغاية من علم التوحيد، كما نلاحظ أن فيه تعميم حيث جعل علم التوحيد أداة دفاع لكل معتقد عن عقيدته، لأنه يرى أن المبتدع الذي يسوق بدعته، إنما يعرضها فى قالب استدلالي ويبرهن عليها، وهو بذلك يدخل فى علم التوحيد ما ليس منه وهو المخالف لمسائل علم التوحيد الإسلامي، كما أنه قد يختلط الأمر على بعض العقول فتقبل دون موازنة أو نقد.

٢/ تعريف سعد الدين التفتازاني(٧٩٢هـ): عرف سعد الدين التفتازاني علم

(١) عضد الدين الإيجي، المواقف، ص ٧، دار الكتب العلمية بيروت.

الكلام فقال: "هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية"[(١)].

ويلاحظ أنه أعتبر هنا: عقائد الدين اليقينية، وهي عقيدة الإسلام ولم يلحظ غيرها، فلا اعتبار لديه إلا للمسائل التي تدور حول يقين علم عقيدة الإسلام.

ولقد شاع تعريف السعد حتى وجدناه عند كثير من العلماء، ومنهم صاحب الجوهرة حيث قال: " وحدّوه أي علم التوحيد بأنه: علم يقتدر به على إثبات العقائد، على الغير وإلزامها، بإيراد الحجج ودفع الشبه " [(٢)].

٣/ تعريف الشيخ محمد عبده (١٣٢٣هـ،١٩٠٥م): ذكر الشيخ محمد عبده تعريفاً لعلم التوحيد فقال عنه: " علم يبحث فيه عن وجود الله تعالى، وما يجب أن يثبت له من صفات، وما يجوز أن يوصف به، وما يجب أن ينفى عنه، وعن الرسل لإثبات رسالتهم، وما يجب أن يكونوا عليه، وما يجوز أن ينسب إليهم، وما يمتنع أن يلحق بهم "[(٣)].

ويلاحظ أن الشيخ محمد عبده نظر فى تعريفه إلى موضوعات علم التوحيد الثلاثة:

الإلهيات: وهي تشمل ما يجب وما يجوز وما يستحيل فى حق الله

(١) سعد الدين التفتازاني، تهذيب الكلام، ص: ٨، ط/١، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر٢٠٠١م.

(٢) الأمير، حاشية الأمير على الجوهرة، ص ٢٤، مصطفي الحلبي ١٩٤٤م.

(٣) الشيخ محمد عبده، كتاب رسالة التوحيد ، ص ٨ .

تعالى.

النبوت: وهي تشمل ما يجب وما يجوز وما يستحيل فى حق الرسل عليهم السلام.

السمعيات: وهي تشمل الأمور التي لا يستقل العقل بإدراكها، وإنما نعرفها بالسمع من الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فالشيخ محمد عبده فى تعريفه تحدث عن الشقيين الأوليين، ولم يتحدث عن الشق الثالث السمعيات.

ونلاحظ على هذه التعريفات الكثيرة، التي وإن تباينت في ألفاظها إلا أنها كلها تكاد تتفق على معنى واحد، فهي مجمعة على أن علم العقيدة من شأنه أن يساعد المسلم على نصرة الآراء الدينية الواردة في القرآن والسنة بالعقل.

وهذه التعريفات تبين أن علم العقيدة علم يستطيع المرء من خلاله أن يثبت العقائد الإيمانية إثباتاً صحيحاً، وأن يرد كل الشبهات والانحرافات عن هذه العقائد، كذلك تتفق هذه التعريفات على أن موضوع علم الكلام هو الذات الإلهية: صفاتها وأفعالها وعلاقتها بالكون والإنسان.

خصائص العقيدة الإسلامية:

وبعد أن ألمعنا إلى بعض الجوانب من هذه العقيدة، التي هدانا الله تعالى إليها وأكرمنا بها أصبح بإمكاننا أن نستخلص منها أهم ما تختص به من الصفات أو القابليات التي تميزها عن غيرها من العقائد والمذاهب، وترسم معالمها وتحدّد كيانها المستقل، مع الإشارة السريعة إلى شيء من الآثار التي

تترتب على هذه الخصائص[1].ونجتزئ هنا بأهم هذه الخصائص، إذ يمكن أن نرد إليها سائر الخصائص الأخرى:

١- التوقيفية:

فهي عقيدة يوقف بها عند الحدود التي حددها وبينها وبلغها النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فلا مجال فيها لزيادة أو نقصان أو تعديل أو تبديل؛ ذلك أن العقيدة الإسلامية ربانية المصدر، موحًى بها من عند الله تعالى، فلا تستمد أصولها من غير الوحي "الكتاب والسنة" "مصادر العقيدة".وهذه الخاصية للعقيدة الإسلامية تميزها عن غيرها من المعتقدات الوثنية التي تُنشئها المشاعر والأخيلة والأوهام والتصورات البشرية من تلقاء نفسها، كما أنها تميزها عن العقائد السماوية في صورتها الأخيرة التي آلت إليها على يد الأتباع بما أضافوه إليها، وبما حذفوه منها، وبما غيروا فيها وبدلوا، حسب ما أملته عليه أهواؤهم وشهواتهم ورغباتهم الذاتية ومصالحهم البشرية، فتحولت تلك الديانات والعقائد إلى ديانات وثنية[2].

وينص المصدر الإلهي الذي جاءنا بهذا التصور "العقيدة" -وهو القرآن

(١) ومعرفة هذه الخصائص وتحديدها أمر ضروري لأمور كثيرة، وقد كتب الأستاذ سيد قطب -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى رحمة واسعة- كتابا كاملا في هذه الخصائص، هو القسم الأول من كتابه الممتع الفريد "خصائص التصور الإسلامي ومقوماته" انظر مقدمته ص٥، ٦.

(٢) اقرأ تفصيلا لذلك في "العقائد الوثنية في الديانة النصرانية"، للشيخ محمد طاهر التنير،"الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح" لابن تيمية، "إظهار الحق" لرحمة الله العثماني، "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟ " للندوي، "مذاهب فكرية معاصرة" للأستاذ محمد قطب، "العلمانية" د. سفر الحوالي.

الكريم- على أنه كله من عند الله، هبة للإنسان من لدنه، ورحمة له من عنده، وأن الفكر البشري -ممثلا ابتداء في فكر الرسول -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أو فكر الرسل كلهم، باعتبار أنهم جميعا أُرسلوا بهذا التصور في أصله- لم يشارك في إنشائه، وإنما تلقاه تلقيا؛ ليهتدي به ويهدي، وأن الهداية عطية من الله كذلك، يشرح لها الصدور، وأن وظيفة الرسول -أي رسول- في شأن هذا التصور، هي مجرد النقل الدقيق، والتبليغ الأمين؛ وعدم خلط الوحي الذي يوحى إليه من عند الله بأي تفكير بشري، أو كما يسميه الله بالهوى! أما هداية القلوب به، وشرح الصدور له، فأمر خارج عن اختصاص الرسول؛ ومرده إلى الله وحده في النهاية[1]: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ} [الشورى: ٥٢، ٥٣] . {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى، مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى، وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى} [النجم: ١-٤] .{إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} [القصص: ٥٦] .

وهذه الخاصية لها أثرها الفريد في عصمة الأمة عن الخطأ والزلل والانحراف، وعن الاضطراب في فهم العقيدة؛ وذلك لأنها ترجع إلى مصدر موثوق لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو الوحي الذي تكفل الله تعالى بحفظه[2]،كما أنها ضمانة لتوحيد كلمة الأمة على منهج واحد وتصور

(١) "خصائص التصور الإسلامي" ص٥٢

(٢) ومن نعمة الله تعالى على البشرية أن تكفل بحفظ القرآن الكريم؛ لأنه آخر كتاب =

واحد، عندما تلتقي على هذا الوحي الإلهي بما فيه من موازين لا تضطرب، ولا تتأرجح، ولا تتأثر بالهوى والدوافع الذاتية.

٢-الغيبية:

تقوم العقيدة الإسلامية على الإيمان بأصول لا تخضع للحس المباشر أو غير المباشر، وإنما تقع في مجال عالم الغيب، وهو العالم الذي غاب عن حواسنا ولا تقتضيه بداهة العقول. فالإيمان بالله -سبحانه وتعالى- هو إيمان بالغيب؛ لأن ذات الله تعالى غيب بالقياس إلى البشر، والإيمان بالآخرة وما يتصل به، هو كذلك إيمان بالغيب، والإيمان بالملائكة إيمان بالغيب والإيمان بالقدر ... كل هذا غيب يؤمن به المؤمن الذي يريد الهداية: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ} [البقرة: ٢، ٣].

والإيمان بالغيب نزعة فطرية فطر الله تعالى الإنسان عليها، لا ينكرها إلا جاحد قاصر العقل والعلم. ولذلك فإن التنكر لعلم الغيب من قِبَل الماديين، يبدو في مفهوم العلم الحديث نفسه جهلا وضلالا وبعدا عن العلم والحق؛ لأن العلم المادي لا يستطيع أن يحكم على عالم الغيب؛ لأنه خارج عن

=

سماوي، فليس بعده تاب ولا بعد محمد -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- نبي أو رسول، فاقتضى ذلك حفظ الكتاب، وقد تكفل الله تعالى بذلك وهيأ الأسباب؛ فكان الوحي ينزل مفرّقا، ويأمر النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بكتابته، وكان الصحابة يستظهرونه، وقد مكّن الله تعالى لهذه الأمة التي حملته ونشرته في ربوع العالمين، فبقي ظاهرا محفوظا بالسند المتواتر.انظر: "الموافقات": ٢/ ٥٨-٦١، "الإحكام" لابن حزم: ٤/ ٤٥٣، "الثبات والشمول" د. عابد السفياني ص"١١٦-١٢١".

مجاله، فلا يجوز علميا إنكار شيء لأجل أنه مغيَّب عنا أو غير مُحَس، أو لأنه غير قابل للتفسير، وكم من الأمور التي يتلقاها الناس بعامة والعلماء بخاصة، يتلقونها بالتسليم وهم لم يروها ولم يحسوها[1].

ولذلك فإن كل ما تدعو إليه العقيدة الإسلامية وتقوم عليه من هذه الأمور الغيبية غير متناقضة مع العقل، وليس عنده وسيلة لإنكارها والتكذيب بوجودها، وليس فيها شيء يضطر الإنسان إلى رفضه والتخلي عنه بعد بلوغه أي مرحلة من مراحل الارتقاء العقلي والعلمي. بل الذي يقتضيه العقل على خلاف ذلك: أنها هي الصواب الذي لا يشوبه الخطأ ... أما الإيمان والتصديق بهذه الأمور الغيبية "المغيبات" فهما مرتهنان بطمأنينة الضمير وشهادة الوجدان. وكل ما للعقل من الدخل في شأنهما هو أن الأمور التي يكون التصديق بها مخالفا للعقل، فإن صراعا يقوم في شأنها بين العقل والوجدان، ولا يكون إيمان الإنسان بها إلا ضعيفا. وأما الأمور التي لا يكون التصديق بها مخالفا للقياس العقلي، أو التي يساعد العقل على التصديق بها، فإن الضمير يزداد طمأنينة في شأنها، وذلك مما يقوي الإيمان ويزيده أصالة ورسوخا[2].

ولذلك فإن الطريق لمعرفة عالم الغيب والتصديق به إنما يكون عن طريق الخبر الصادق الذي يأتينا عن طريق الوحي، كما يكون عن طريق الآثار التي تدل عليه، والفطرة السليمة تتلقى معرفة ذلك بالتسليم والتصديق[3].

(١) "عالم الغيب والشهادة في التصور الإسلامي" ص٥٧-٦٤.

(٢) "الحضارة الإسلامية: أسسها ومبادئها" للمودودي ص١١٦، ١١٧.

(٣) "عالم الغيب والشهادة"، ص٣٧.

وهذه الخاصية للعقيدة الإسلامية تميزها عن المذاهب الفكرية المادية التي تتنكر للغيب ولا تؤمن إلا بما تقع عليه الحواس، ويخضع للتجربة الحسية، على ما ذهب إليه المذهب الوضعي التجريبي الذي عُرف به الفيلسوف الأسكتلندي "هيوم" والذي نشأت عنه الفلسفة الوضعية.

كما أن هذه الخاصية للعقيدة الإسلامية لها آثارها الضخمة في حياة الإنسان، فالإيمان بالغيب ارتقاء بالإنسان إلى المستوى الذي يليق بإنسانيته ويميزه عن المخلوقات التي لا تدرك إلا ما تدركه بحواسها. وهو -كذلك- سبيل للتقدم العلمي وسعة الأفق في النظر والفكر، وفيه ضمانة أكيدة لاستقامة نفس المؤمن ونظافة سلوكه، عندما يشعر برقابة الله تعالى عليه، وأنه -سبحانه- يعلم السر وأخفى، فهو يعبد الله كأنه يراه، فيرتقي إلى مرتبة "الإحسان".

ومن هنا كانت الأحكام الدينية ضابطا لسلوك الإنسان المؤمن، وطريقا لتنمية الوازع الداخلي "الوجدان" وهذا ما تفتقده المذاهب والقوانين البشرية التي لا تستطيع أن تضبط سوى الأمور الظاهرية. ولعل في هذا إشارة إلى الحكمة من ربط الأحكام التشريعية بتقوى الله تعالى، وبالخوف من عقابه.

٣-الشمول:

وهذه الخاصية نجدها بارزة واضحة في الإسلام الذي رضيه الله تعالى لنا دينا، فهو دين شامل كامل، لم يترك جانبا من جوانب الحياة الفردية والاجتماعية إلا وقد نظّمه تنظيما دقيقا شاملا لجميع النواحي، يبتعد به عن النظرة التجزيئية القاصرة التي ترى فيها الأشياء أجزاء وتفاريق لجوانب موزعة

من شيء أصله متكامل مترابط.

ولذلك فإن العقيدة الإسلامية -كأثر لهذا الشمول العام في الإسلام- عقيدة شاملة فيما تقوم عليه من أركان الإيمان وقواعده وما يتفرع عن ذلك، وشاملة في نظرتها للوجود كله، تعرفنا على الله والكون والحياة والإنسان معرفة صحيحة شاملة، وتتمثل خاصية الشمول هذه في صور شتى[1]: إحدى هذه الصور وأكبرها: رد هذا الوجود كله ... بنشأته ابتداء، وحركته بعد نشأته، وكل انبثاقة فيه، وكل تحور وكل تغير وكل تطور، والهيمنة عليه وتدبيره وتصريفه وتنسيقه ... إلى إرادة الذات الإلهية المطلقة المشيئة، المبدعة لهذا الكون ولكل شيء فيه ... بقدر خاص وبمجرد توجه الإرادة ... وآيات القرآن الكريم كلها شاهد ناطق بذلك.

وصورة أخرى من صور خاصية الشمول تبدو في الحديث عن حقيقة العبودية وخصائصها وصفاتها، ممثلة في عبودية الكون والحياة والإنسان، فيبين طبيعتها ونشأتها وأحوالها وعلاقتها فيما بينها، ثم علاقتها بالحقيقة الإلهية الكبرى. ويربط بين مجموع تلك الحقائق من جميع جوانبها، في تصور واحد منطقي فطري، يتعامل مع بديهة الإنسان وفكره ووجدانه، ومع مجموع الكينونة البشرية في يسر وسهولة. وهذا أمر بيّن في كتاب الله تعالى والآيات فيه كثيرة.

وصورة ثالثة من صور الشمول في العقيدة الإسلامية: أن الحديث عن

(١) "خصائص التصور الإسلامي" للأستاذ سيد قطب -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- ص١١٠ وما بعدها، باختصار

تلك الحقائق الكلية السابقة، إنما يأتي في القرآن الكريم بأسلوب يخاطب فيه الكينونة الإنسانية بكل جوانبها وبكل أشواقها، وبكل حاجاتها، وبكل اتجاهاتها. ويردها إلى جهة واحدة تتعامل معها، وتتوجه إليها بكل شيء ... لأنها خالقة كل شيء ومالكة كل شيء ومدبرة كل شيء. وعندئذ تتجمع هذه الكينونة شعورا وسلوكا وتصورا واستجابة ... في شأن العقيدة والمنهج وفي شأن الاستمداد والتلقي، وشأن الموت والحياة، وشأن السعي والحركة، وشأن الدنيا والآخرة.

وأثر هذه الخاصية البارزة في العقيدة: أن هذا الشمول فوق أنه مريح للفطرة البشرية؛ لأنه يواجهها بمثل طبيعتها الموحدة؛ ولا يكلفها عنتا، ولا يفرقها مِزَقا.. هو في الوقت ذاته يعصمها من الاتجاه لغير الله في أي شأن وأي لحظة؛ أو قبول أية سيطرة تستعلي عليها بغير سلطان الله، وفي حدود منهج الله وشريعته في أي جانب من جوانب الحياة، فليس الأمر والهيمنة والسلطان لله وحده في أمر "العبادات" الفردية؛ ولا في أمر الآخرة - وحدهما- بل الأمر والهيمنة والسلطان لله وحده، في الدنيا والآخرة، في السماوات والأرض، في عالم الغيب والشهادة، في العمل والصلاة.. وفي كل نَفَس، وكل حركة، وكل خالجة، وكل خطوة، وكل اتجاه:{وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ} [الزخرف: ٨٤].

٤-التكامل:

وإذا كان هذا الدين قد بلغ ذروة الكمال والتمام والشمول، فإن العقيدة كذلك عقيدة تتميز بالتكامل، فهو كمال متكامل، تتجمع فيها كل الأجزاء

وتترابط ترابطا دقيقا يأخذ بعضها بحُجَز بعض لتشكل كلا موحدا متناسقا، لا يقبل التجزئة والانفصام. ولذلك فإن الأحكام فيها تؤخذ "كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر ببيِّنها ... إلى ما سوى ذلك من مناحيها"[1].

ونجد للتكامل في العقيدة صوراً شتى: فأركان الإيمان كلها مترابطة ارتباطا وثيقا، يكمل كل منها الآخر ويرتبط به، بحيث لو حصل إخلال بواحد منها أو إنكار له، كان تأثيره على سائرها واضحا، بل إن هذه الأركان تتجمع وتتضامّ حول الركن الرئيسي وهو الإيمان بالله تعالى.

ومن هنا تأتي أركان الإيمان كلها في سياق واحد يحقق صفة الإيمان لصاحبها، وتأتي النصوص القرآنية كذلك لتؤكد على الارتباط بين الإيمان بالله والإيمان بالملائكة، وتقرن الإيمان بالله مع الإيمان باليوم الآخر، وتجعل الإيمان بالرسل أمرا لا يتجزأ، فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بهم جميعا، بل قد كفر بالله تعالى؛ لأنهم جميعا جاءوا من عند الله -سبحانه وتعالى- برسالة واحدة، وقد قرر الله تعالى ذلك في آيات كثيرة من القرآن الكريم.

وصورة أخرى لهذا الترابط نجدها في الصلة بين العقيدة أو الإيمان من جانب والعبادات والمعاملات وسائر الأحكام الشرعية العملية والخلقية. وتمتزج فيها الأحكام التشريعية بالأحكام الأخلاقية النابعة من الإيمان بالله تعالى وخشيته وتقواه.

---

(١) "التفكير الفلسفي الإسلامي" د. سليمان دنيا ص٢٤٧، ٢٤٨.

وصورة ثالثة لهذا الترابط والتكامل في العقيدة نراها في تكامل الفكر والعمل أو الإيمان والعمل حيث أصبحا "شيئين يكمل بعضهما بعضا، ويقوي بعضهما بعضا، أو هما جانبان لشيء واحد، إذ رسوخ الفكرة الإسلامية يدفع للعمل بمقتضاها، والمواظبة على العمل بمقتضى الفكرة الإسلامية، يدعمها ويزيدها رسوخا.

"ثم إن الاتصال بوحي السماء يجعل للفكرة الدينية في جملتها مصدرين يمدّانِها بالغذاء والنماء، وهما العقل والقلب. ومن أجل ذلك سميت الفكرة الإسلامية إيمانا وعقيدة، واعتبر العمل خاصتها اللازمة لها"[(١)].

ولهذه الخاصية آثار تظهر في التناسق مع الفطرة التي فطر الله الإنسان عليها، فالإنسان بما فيه من تكامل في أصل الخلقة يجد الطمأنينة والراحة النفسية في هذا التوافق والتكامل في العقيدة وآثارها، وبذلك ينزع الإسلام من نفس الإنسان عوامل القلق والاضطراب.

كما أن هذه الخاصية توحِّد اتجاه الإنسان وحركته بما تقوم به من "التوفيق التام بين الوجهتين: الروحية والمادية في الحياة الإنسانية. وإنك لترى هاتين الوجهتين في تعاليم الإسلام تتفقان في أنهما لا تدعان تناقضا أساسيا بين حياة الإنسان الجسدية وحياته الأدبية فحسب، ولكن تلازمهما هذا وعدم افتراقهما فعلًا أمر يؤكده الإسلام، إذ يراه الأساس الطبيعي للحياة"[(٢)].

---

(١) الشاطبي، "الاعتصام": ١/ ٢٤٥.

(٢) لمحمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق" ص٢٢.

٥-التوازن:

ومع هذا التكامل وذاك الشمول، نجد خاصية أخرى بارزة في العقيدة الإسلامية، تتصل بواحدة من أهم السمات العامة للإسلام وهي الوسطية والاعتدال، تلكم هي خاصية التوازن بين الأمور المتقابلة، فيقع كل أمر أو جانب على قدر معين باعتدال موزون، بحكمة ربانية "تضبط فيها النسب بين جوانب الحياة وقيمها؛ فالمال واللذة، والعمل والعقل، والمعرفة والقوة، والعبادة والقرابة، والقومية والإنسانية؛ قيم من قيم الحياة، والإسلام جعل لكل منها موضعا في نظام الحياة ونسبة محدودة لا تتجاوزها حتى لا تطغى قيمة على قيمة"[(١)].

وبهذه الخاصية يتميز الإسلام عن سائر الأديان والمذاهب أجمعها، حيث تضخِّم جانبا وتُعنَى به على حساب الجوانب الأخرى، وإما أن يكون ذلك ابتداء، وإما أن يكون ردة فعل أو معالجة لخطأ سابق.

وقد ضرب ابن تيمية -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أمثلة على وسطية الإسلام هذه بين الأديان، في الموقف من الأنبياء والرسل -عليهم الصلاة والسلام- بين جفاء اليهود وغلوّ النصارى، وفي شرائع دين الله تعالى بين اليهود الذين حرّموا على الله أن ينسخ ما يشاء أو يحكم ما يشاء، وبين النصارى الذين جوزوا ذلك لعلمائهم، وكذلك في وسطية الإسلام بينهما فيما يتعلق بالحلال والحرام، وفيما يتصل بأسماء الله وصفاته[(٢)].

---

(١) محمد المبارك، "الفكر الإسلامي الحديث" ص٦٥.

(٢) لابن تيمية، "الوصية الكبرى"، ص٤٧-٥٢.

والمذاهب المادية تُعْنَى بجانب المادة وتهمل الروح، أو تُعْنَى بالفرد وتهمل مصلحة الجماعة، وتقوم مذاهب أخرى لتُعلي من شأن الروح على حساب القيم الأخرى، أو لتغليب مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد الذي تعتبره كما مهملا، لا قيمة له بمفرده.

والصور التي تأتي شاهدا على هذا التوازن تعز على الحصر، فإن كل ما في الإسلام وكل ما في العقيدة الإسلامية ناطق بهذا التوازن الدقيق، حسبنا هنا الإشارة إلى أهم الموازنات التي عرض لها الأستاذ سيد قطب -رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في "خصائص التصور الإسلامي"[1].

ومن ذلك: التوازن بين ما يتلقاه الإنسان عن طريق الوحي وبين ما يتلقاه عن طريق وسائل الإدراك البشري، والتوازن بين طلاقة المشيئة الإلهية وثبات السنن الكونية، والتوازن بين المشيئة الإلهية الطليقة ومجال المشيئة الإنسانية المحدودة، والتوازن في مصادر المعرفة بين الوحي والعقل.. وبين الإيمان بالقدر والأخذ بالأسباب.. وبين العمل للدنيا والعمل للآخرة، وبين القيم المادية والقيم المعنوية.

وهذه الخاصية لها أثرها الكبير في عصمة هذه الأمة عن الغلو والإفراط وعن النقص والتفريط، وعن التأرجح بين المذاهب والأفكار القاصرة، والأخطاء الناتجة عن الوقوع في الانحراف بكل قيمة عن مكانتها اللائقة بها.

من هنا فإن العقيدة الإسلامية الحقة تولد في نفس معتقدها طمأنينة نفس، لا قلقا نفسيا يدمر الإنسان، بل أمنا يدفع إلى العمل والإنتاج وهي

(١) محمد قطب، "منهج التربية الإسلامية"، ١/ ١٢٦-١٨٠.

تذكر المسلم دائما بربه وتبعد عن الانهماك في مشكلات الحياة ناسيا ربه، بل توجد رقيبا داخليا على المسلم من نفسه، وتجعل المسلم عفيفا شريفا، وتحد من الصراع والاحتكاك والاعتداء والظلم، بهذا تصلح أمور المجتمع وتستقيم حياته اليومية.

فالمسلم يضع نصب عينيه دائما أن الله فوقه يسمع ويرى وأنه مطلع على عمله وأنه مسئول عن كل صغيرة وكبيرة وأن تقوى الله شرط كي يعلمه الله ويفتح أمامه كل سبيل، وأن كل ما أوصى به الله في كتابه وما أوصى به رسول الله في سنته لا بد أن يكون أمام عينيه في كل تصرفاته.

فالأمن أثر من آثار الإيمان، وثمرة من ثمرات العقيدة والتوحيد، والإيمان هو: (قول باللسان، وتصديق بالجنان، وعمل بالجوارح والأركان).

إذا الإيمان ضاع فلا أمان *** ولا دنياً لمن لم يحي ديناً

ومَنْ رضي الحياة بغير دين *** فقد جعل الفناء لها قريناً

والأمن هو الاستقرار في النفس، والطمأنينة في البلد على المال والأهل والولد، ولا يتأتى للإنسان إلا بإخلاص التوحيد لله تعالى وصفاء العقيدة، مِنْ أدران الشرك، ونبذ كل ما يُعبد من دون الله عَزَّوَجَلَّ، والإيمان، والحياة بلا أمن وعقيدة، كجسد بلا روح:

إِنَّ العقيدة نِدٌّ للحياة فإنْ *** ضَاعتْ فكُلُّ حياة بعدها عدم[1]

وللمسلم تراث سلوكي قل أن يوجد في أي تراث حضاري في العالم،

(١) خالد دويدار، البراهين العقلية والنقلية علي العقائد الإيمانية، ص٤٥.

ثروة هائلة من السلوكيات قررها أدب الإسلام من عهد الرسالة إلى الخلفاء الراشدين إلى التابعين من الصالحين بسلوكهم اليومي تضرب الأمثال علما وأدبا وتصرفا في المواقف اليومية، وبالجملة فإن من أراد للمواطنة الصالحة نماذج فليبحث عنها في تراث المسلمين الذين ملأوا الدنيا علما وأدبا، وكانوا في المواطنة الصالحة حقا وصدقا خير أمة أخرجت للناس.

المبحث الثاني

التمسك بأخلاق الإسلام

كثيراً من نستخدم كلمة خلق فى حياتنا اليومية وخاصة فيما يتعلق بأفعال الإنسان، وكلمة خلق تطلق على الأخلاق الحسنة والأخلاق القبيحة معاً، إلا أنه عند الإطلاق قد يقصد به الأخلاق الحسنة بصورة أكبر، ومما يؤيد ذلك أننا حين نقول عن شخص ما أنه على خلق فإننا نقصد بذلك أنه على خلق حسن، وسوف نعرف فيما يأتي معنى الخلق فى اللغة وفى الاصطلاح.

تعريف الخلق فى اللغة:

الخلق كما جاء فى مختار الصحاح: " بسكون اللام أو ضمها: السجية، والخليقة هي الطبيعة والخلقة هي الفطرة. سواء كانت خيرا أوشرا"[(١)].

فالخلق فى اللغة: السجية والطبع والمروءة والدين، ويراد به الصورة الباطنة من الإنسان التي لا يدركها الحواس، والتي هي صورة النفس وقواها، وأوصافها ومعانيها المختصة بها والتي يتعلق بها الثواب والعقاب، فهما يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة.

ويقابله (الخلق) بفتح وسكون اللام، ويطلق ويراد به الكذب يقال خلق الكذب يخلقه يعني اختلقه وافتراه، ويطلق ويراد به التقدير، يقال خلق الثواب

(١) مختار الصحاح ،١/١٢٠ مادة "خلق".

إذا قدره وقاسه قبل أن يقطعه[1].

إذن فالخلق يدور فى اللغة حول الطبع والعادة والسجية.

والفرق بين هذه الأمور هو:

أن الطبع يشمل الأمور الفطرية التي تدخل فى تكوين الخلق.

أما العادة فتشمل الأمور المكتسبة الداخلة فى تعريف الخلق.

أما السجية فتشمل كلا الأمرين أي كل ما هو فطري أو مكتسب[2].

تعريف الخلق في الاصطلاح:

عرف بعض العلماء الخلق بوجه عام بأنه (عادة الإرادة) يعني أن الإرادة إذا اعتادت شيئاً فعادتها هى المسماة بالخلق فإذا اعتادت الإرادة العزم على الإعطاء سميت عادة الإرادة هذه خلق الكرم[3].

وهناك من عرفه بأنه: تغلب ميل من الميول على الإنسان باستمرار[4]، فالكريم هو الذي يتغلب عليه الميل إلى الإعطاء، ويوجد عنده هذا الميل كلما وجدت الظروف الداعية إليه إلا في أحوال نادرة وهي فقده المال مثلاَ.

---

(١) د/ جمال عفيفي، اسس فلسفة الأخلاق، ص ٤١، والأخلاق النظرية والعملية فى الإسلام، د/ حسن جبر، ص ١١.

(٢) د/ قنديل محمد قنديل، الأخلاق الإسلامية والفلسفية، ص١١.

(٣) أحمد أمين، الأخلاق، ص ٥٠.

(٤) منصور على رجب، تأملات فى فلسفة الأخلاق، ص ٩٠، د/ محمد يوسف موسى، مباحث فى فلسفة الأخلاق، ص٥٩.

إذن ليس الخلق هو الفعل فرب شخص خلقه السخاء، أي يملك الإرادة والميل إلى البذل ولكنه لا يبذل لفقده المال، والعكس صحيح حيث يكون خلقه البخل ويفعل البذل رياء الناس.

وعلى هذا يكون الرجل الكريم هو الذى يتغلب عليه الميول الكريمة باستمرار أما من لا يتغلب عليه ميل خاص باستمرار فلا خلق له فالذي يتوفر له ظروف الإعطاء فيعطي مرة ويبخل مرة فى نفس الظرف فليس كريماً ولا بخيلاً وليس له خلق ثابت.

من هذا نفهم أن الخلق صفة نفسية لا شيء خارجي أما المظهر الخارجي للخلق فيسمي سلوكاً والسلوك دليل الخلق[1].

وإذا أردنا أن نلجأ فى فهمنا لمعني الخلق إلى بعض الفلاسفة والمفكرين نجد الآتي:

يقول ابن مسكويه:" الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين: منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب ويهيج من أقل سبب وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه أو يرتاع من خبر يسمعه، وكالذي يضحك ضحكاً مفرطاً من أدنى شيء يعجبه وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله، ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما كان مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فأولاً

(١) د/ عزة محمد حسن، دراسات فى علم الأخلاق، ص ٤٩.

حتى يصير ملكة وخلقا"[١].

أما الإمام الغزالي فإنه يعرف الخلق بأنه: " هيئة فى النفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير حاجة إلى فكر وروية"، فإن كانت الهيئة بحيث يصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة خلقاً سيئاً[٢].

ولا شك أن هذا التعريف عند الغزالي ومن قبله تعريف ابن مسكويه من كون الخلق (غير صادر عن فكر وروية) فإن هذا الكلام يلغي الإرادة الإنسانية، والإرادة هي أساس العمل الأخلاقي، وفى نفس الوقت أساس المسئولية والجزاء، وصدور الفعل الإنساني بدونها، إنما هو عدم للمسئولية، وإنما يبرر للغزالي وابن مسكوية هذا الكلام فى حالة إذا صار الخلق سجية فأنه في هذه الحالة يدفع صاحبه بدون فكر وروية[٣].

ويروي (حاجي خليفة) فى مادة (خلق) عن ابن صدر الدين الشروان، أنه قال فى تعريفه للخلق: إن الخلق هو: " العلم بالفضائل وكيفية اقتنائها لتتحلى النفس بها، وهو العلم بالرذائل أيضاً وكيفية توقيها لتتخلى النفس عنها"[٤].

تكاد تجمع التعاريف السابقة للخلق على أن الخلق ليس إلا كيفية

---

(١) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص ٤١.

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي، ٥٢/٣.

(٣) د/ محمود عبد المعطي بركات، مباحث فى الأخلاق، ص٧١.

(٤) دائرة المعارف الإسلامية، ٤٤٥/١٤.

نفسية ثابتة تصدر عنها أعمال صاحبها خيرة أو شريرة صدوراً سهلاً بغير معاناة نفسية أو فكرية، والذي نراه أقرب هذه التعاريف إلى الصواب هو تعريف ابن صدر الدين الشروان والغزالي؛ ذلك لأن هذه التعاريف تتوافق مع طبيعة الخلق وخصائصه.

وسائل تكوين الاخلاق الفاضلة:

ذكرنا فيما سبق أن من الأخلاق من يولد مزوداً به، ومنها ما يكتسبه الإنسان من بيئته، وفيما يلي نعرض لأهم الوسائل التي تساعد في تربية الأخلاق الفاضلة:

الوسيلة الأولى: الوعظ والنصيحة:

الوعظ: هو التعريف بالخلق الفاضل، والحث على امتثاله، وبيان الخلق السيء، والتنفير منه، وهو: " التذكير بالخير بما يرقق القلب"[1].

قال تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)[2].

أما النصيحة فهي:" كلمة جامعة مشتقة من مادة (ن ص ح) الموضوعة لمعنيين:

أحدهما الخلوص والبقاء، والثاني الالتئام والرفاء، يقال: نصح الشيء

(١) بصائر ذوي التمييز، الفيروز آبادي، ٥/٢٤٠.

(٢) النحل:١٢٥.

إذا خلص، ويمكن أن يكون النصح والنصيحة من هذا المعني؛ لأن الناصح يخلص المنصوح له عن الغش.

والمعني الثاني: نصح الثوب نصحاً: خاطه... ويمكن أن تكون النصيحة من هذا المعنى؛ لأن الناصح يرفأ زائرة ويصلح حال المنصوح له، كما يفعل الخياط بالثوب المحروق"[1].

وقال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: (الدين النصيحة، قلنا لمن؟ قال لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم)[2].

وقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من دل على خير فله مثل أجر فاعله)[3].

هكذا يتكرر ذكر الموعظة والنصيحة في القرآن الكريم والسنة المطهرة باعتبار أنهما من أهم وسائل تربية الخلق وتكوينه، والموعظة قد تكون مباشرة، وقد تأتي من خلال قصة، وقد تأخذ صورة المثل، وقد تتضح من خلال حوار فمن الموعظة المباشرة نصيحة لقمان لأبنه: قال تعالى:(وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ..... الآيات)[4].

فهذه نصائح مباشرة وواضحة من أب إلى ابنه تدع إلى بر الوالدين،

(١) بصائر ذوي التمييز، الفيروز آبادي، ٦٣/٥.

(٢) اخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة، ٧٤/١برقم ٥٥.

(٣) اخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله، ١٥٠٦/٣برقم ١٨٩٣.

(٤) لقمان:١٣- ١٩.

وإقامة الصلاة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على البلاء والرضاء بالقضاء، كما تدع إلى التواضع وعدم الغرور وغض الصوت.

الوسيلة الثانية: تعود الخلق الفاضل:

يولد الإنسان صفحة بيضاء، مستعداً لقبول الخير، أو قبول الشر، قال تعالى: (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا* قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا* وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا)[1].

ذكر بعد ذلك الصفات التي تؤدي إلى تزكية الفطرة الإنسانية وتطهيرها مما قد يشوبها أو يلوثها فقال: (مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) [2].

فالإنابة إلى الله وتقواه، وإقامة الصلاة والبعد عن مظاهر الشرك، كل ذلك يصون الفطرة ويدفعها إلى الخير والفضيلة.

من هنا كانت أهمية التدرب والتعود على فعل مكارم الأخلاق حتى تصير عادة للمسلم سهلة ميسرة، ولعل هذا بعض ما يفهم من حديث رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الخير عادة، والشر لجاجة، ومن يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"[3].

والإسلام يستخدم العادة وسيلة من وسائل التربية، فيحول الخير كله إلى عادة، تقوم بها النفس بغير جهد، وبغير كد، وبغير مقاومة.

(١) الشمس: ٧-١٠.

(٢) الروم: ٣١، ٣٢.

(٣) رواه ابن ماجه في سننه في المقدمة، ٨٧/١، رقم ٢٢١، واللجاجة: الخصومة.

وفي الوقت ذاته يحول دون الآلية الجامدة في الأداء، بالتذكير الدائم بالهدف المقصود من العادة، والربط الحي بين القلب البشري وبين الله، ربطاً تسري فيه الإشعاعة المنيرة إلى القلب، فلا ترين عليه الظلمات.

وقد بدأ الإسلام بإزالة العادات السيئة التي وجدها سائدة في البيئة العربية، واتخذ لذلك إحدى وسيلتين: إما القطع الحاسم الفاصل، وإما التدرج البطيء، حسب نوع العادة التي يعالجها وطريقة تمكنها من النفس.

فكل عادة تتصل بأصل التصور والعقيدة والارتباط المباشر بالله، فقد قطعها قطعاً حاسماً من أول لحظة، فهي كالأورام الخبيثة في الجسم، ينبغي أن تستأصل من جذورها، إلا فلا حياة.

والشرك بكل عاداته وتصوراته، من عبادة للأوثان، واجتماع حولها واداء لمراسم معينة من اجلها، كل ذلك قطعة من أول لحظة، وبضربة حاسمة؛ لأنه لا يمكن أن يستقيم إيمان وشرك.

وعادة مثل وأد البنات لم يكن يمكن مهادنتها، وهي تقوم على أساس غير إيماني ولا إنساني، والخوف من الفقر - وهو الدافع الأول لوأد البنات- لا يجوز أن يخالط النفس المؤمنة المطمئنة إلى الله، ثم إنه ظلم لا يستقيم مع (الحق) الذي خلقت به السماوات والأرض وكذلك العادات النفسية من كذب وغيبة ونميمة وغمز ولمز وكبر ...إلخ.

كان لابد من مواجهتها مواجهة حاسمة، وإن كانت الوسيلة إلى ذلك هب التوجيه المحيي للقلب، والاتصال بالله في السر والعلن، وفي الأخذ والعطاء.

وكلها عادات يمكن أن تنتقل فيها النفس باللمسة الموحية في لحظة واحدة من أقصي الشمال لأقصي اليمين دون تدرج ولا إبطاء!

اما العادات الاجتماعية التي لا تقوم على مشاعر الفرد وحدها، وإنما ترتبط بأحوال اجتماعية واقتصادية متشابكة، فقد لجأ فيها التدرج البطيء مع استمرار الوعظ والتوجيه واستحياء القلوب.

الخمر والزنا والربا... لم تكن عادات فردية وجدانية بقدر ما كانت عمله سارية في المجتمع، وهي كذلك ليست من العادات التي تستطيع كل نفس أن تحسم موقفها منها، فلا يعاودها الحنين ولا تعود.

لذلك لجأ في علاج كل منها إلى التدرج على مراحل ودرجات، أو أخر تحريمها حتى اكتمل نمو المجتمع المسلم[1].

هكذا كان موقف الإسلام من العادات التي كانت موجودة في البيئة الجاهلية أيام نزول القرآن.

وأسلوب العادة من أنجح الأساليب في بناء الخلق الكريم، ويكون أكثر تأثيراً وأوضح نتائج إذا استخدم في غرس الأخلاق الفاضلة من السن المبكر للإنسان أي في مرحلة الطفولة.

فتعود الطفل من صغره على الخير يكسبه محبة له، فيصير له عادة، يقول أبو حامد الغزالي:

"علم أن الطريق في رياضة الصبيان من أهم الأمور وأوكدها والصبيان

(١) منهج التربية الإسلامية، ١/٢٠٠.

أمانة عند والديه وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة ساذجة خالية عن كل نقش وصورة وهو قابل لكل ما نقش ومائل إلى كل ما يمال به إليه فإن عود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة وشاركه في ثوابه أبوه وكل معلم له ومؤدب وإن عود الشر وأهمل إهمال البهائم شقي وهلك وكان الوزر في رقبة القيم عليه والوالي له وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ {يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا} ومهما كان الأب يصونه عن نار الدنيا فبأن يصونه عن نار الآخرة أولى وصيانته بأن يؤدبه ويهذبه ويعلمه محاسن الأخلاق ويحفظه من القرناء السوء ولا يعوده التنعم ولا يحبب إليه الزينة والرفاهية فيضيع عمره في طلبها إذا كبر فيهلك هلاك الأبد بل ينبغي أن يراقبه من أول أمره فلا يستعمل في حضانته وإرضاعه إلا امرأة متدينة تأكل الحلال فإن اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه فإذا وقع عليه نشو الصبي انعجنت طينته من الخبيث فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث ومهما رأى فيه مخايل التمييز فينبغي أن يحسن مراقبته..."[1].

ويشرح لنا الإمام الغزالي رحمة الله عليه كيفية الوصول إلى حسن الخلق فيري أن ذلك: " يحصل وجهين

أحدهما بجود إلهي وكمال فطري بحيث يخلق الإنسان ويولد كامل العقل حسن الخلق قد كفي سلطان الشهوة والغضب بل خلقتا معتدلتين منقادتين للعقل والشرع فيصير عالما بغير تعليم ومؤدبا بغير تأديب كعيسى بن مريم ويحيى بن زكريا عليهما السلام وكذا سائر الأنبياء صلوات الله عليهم

(١) الغزالي، احياء علوم الدين، ٧٢/٣.

أجمعين ولا يبعد أن يكون في الطبع والفطرة ما قد ينال بالاكتساب فرب صبي خلق صادق اللهجة سخيا جريا وربما يخلق بخلافه فيحصل ذلك فيه بالاعتياد ومخالطة المتخلقين بهذه الأخلاق وربما يحصل بالتعلم

والوجه الثاني اكتساب هذه الأخلاق بالمجاهدة والرياضة وأعني به حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب فمن أراد مثلا أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلف تعاطي فعل الجواد وهو بذل المال فلا يزال يطالب نفسه ويواظب عليه تكلفا مجاهدا نفسه فيه حتى يصير ذلك طبعا له ويتيسر عليه فيصير به جوادا وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع وقد غلب عليه الكبر فطريقه أن يواظب على أفعال المتواضعين مدة مديدة وهو فيها مجاهد نفسه ومتكلف إلى أن يصير ذلك خلقا له وطبعا فيتيسر عليه

وجميع الأخلاق المحمودة شرعا تحصل بهذا الطريق وغايته أن يصير الفعل الصادر منه لذيذا فالسخي هو الذي يستلذ بذل المال الذي يبذله دون الذي يبذله عن كراهة والمتواضع هو الذي يستلذ التواضع ولن ترسخ الأخلاق الدينية في النفس ما لم تتعود النفس جميع العادات الحسنة وما لم تترك جميع الأفعال السيئة وما لم تواظب عليه مواظبة من يشتاق إلى الأفعال الجميلة ويتنعم بها ويكره الأفعال القبيحة ويتألم بها كما قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وجعلت قرة عيني في الصلاة..."[1].

هكذا يمكن أن تستخدم العادة في تكوين الأخلاق الفاضلة.

(١) المرجع السابق، ٥٨/٣.

الوسيلة الثالثة: صداقة الأخيار:

للصداقة أثرها البالغ في تكوين الخلق، فإذا كان الصديق صالحاً تقياً، كان له دوره في ظهور الخلق الفاضل المحمود، وإذا كان الصديق فاجراً منحرفاً عن منهج الله، كان له أثره في وجود الخلق السيء المذموم.

قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ:" المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل "(١).

وقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قال: " إنما مثل الجليس الصالح، والجليس السوء، كحامل المسك، ونافخ الكير، فحامل المسك: إما أن يحذيك، وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحا طيبة، ونافخ الكير: إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد ريحا خبيثة "(٢).

وقال عدي بن زيد:

عن المرء لا تسل وسل عن قرينه ** فكل قرين بالمقارن يقتدى

إذا كنت في قوم فصاحب خيارهم ** ولا تصحب الأردى فتردى من الردي

والإيمان أول الشروط وأهمها في الصديق: قال تعالى: (فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا)(٣)، وقال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ:" لا

(١) أخرجه أحمد في مسنده، ٣٩٨/١٣.

(٢) رواه مسلم في كتاب البر والصلة، باب استحباب مجالسة الصالحين، ٢٠٢٦/٤ رقم ٢٦٢٧.

(٣) النجم:٢٩.

تصاحب إلا مؤمناً، ولا يأكل طعامك إلا تقى"[1].

ولابد أن يكون الصديق عاقلا حكيماً، فلا خير في الصداقة الحمقى، فقد يريد الأحمق أنن ينفعك فيضرك بحمقه وجهله، قال على رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

فلا تصحب أخا الجهل وإياك وإياه
فكم من جاهل أردى حليماً حين آخاه
يقاس المرء بالمرء إذا ما المرء ما شاه
وللشيء من الشيء مقاييس وأشباه
وللقلب على القلب دليل حين يلقاه

وينبغي أن يكون الصديق حميد الأخلاق، حسن السلوك، طيب العشرة، يؤثر الخير على الشر، ويعين على طاعة الله تعالى، إن نسى صديقه ذكره، وإن ذكر أعانه؛ لإن سيء الخلق عدو نفسه، فكيف يكون صديق غيره!!

" وقد قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الحث على طلب التدين في الصديق فيما رواه سعيد بن المسيب قال عليك بإخوان الصدق تعش في أكنافهم فإنهم زينة في الرخاء وعدة في البلاء وضع أمر أخيك على أحسنه حتى يجيئك ما يغلبك منه واعتزل عدوك واحذر صديقك إلا الأمين من القوم ولا أمين إلا من خشي الله فلا تصحب الفاجر فتتعلم من فجوره ولا تطعه على سرك واستشر في أمرك الذين يخشون الله تعالى

(١) رواه أبو داود، في كتاب الأدب، باب من يؤمن أن يجالس ١٦٧/٥ رقم ٤٨٣٢.

وأما حسن الخلق فقد جمعه علقمة العطاردي في وصيته لابنه حين حضرته الوفاة قال يا بني إذا عرضت لك إلى صحبة الرجال حاجة فاصحب من إذا خدمته صانك وإن صحبته زانك وإن قعدت بك مؤنة مانك اصحب من إذا مددت يدك بخير مدها وإن رأى منك حسنة عدها وإن رأى سيئة سدها اصحب من إذا سألته أعطاك وإن سكت ابتداك وإن نزلت بك نازلة واساك اصحب من إذا قلت صدق قولك وإن حاولتما أمرا أمرك وإن تنازعتما آثرك...

وقال بعض الأدباء لا تصحب من الناس إلا من يكتم سرك ويستر عيبك فيكون معك في النوائب ويؤثرك بالرغائب وينشر حسنتك ويطوي سيئتك فإن لم تجده فلا تصحب إلا نفسك"[1].

وكلما كان الصديق مخلصا في صداقته، صادقا في صحبته، كان أثره في بناء الخلق الحميد أبلغ وأعظم؛ لأنه سيكون رقيباً على صديقه، يلاحظ أحواله وأفعاله، فيشجعه على الخير، وينبهه ويحذره من الشر.

"كان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول رحم الله امرأ أهدى إلي عيوبي وكان يسأل سلمان عن عيوبه فلما قدم عليه قال له ما الذي بلغك عني مما تكرهه فاستعفى فألح عليه فقال بلغني أنك جمعت بين إدامين على مائدة وأن لك حلتين حلة بالنهار وحلة بالليل قال وهل بلغك غير هذا قال لا فقال أما هذان فقد كفيتهما وكان يسأل حذيفة ويقول له أنت صاحب سر رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المنافقين فهل ترى علي شيئا من آثار النفاق فهو على

(١) احياء علوم الدين ٢/١٧١، ١٧٢.

جلالة قدره وعلو منصبه هكذا كانت تهمته لنفسه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ"[1].

الوسيلة الرابعة: الثواب والعقاب:

وهذا عامل هام من عوامل بناء الخلق الفاضل، وتكون السلوك الحميد، فللمحسن جزاؤه على التزامه بمكارم الأخلاق، قال تعالي: (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) [2].

وعلى مربي النشأ الذي يريد أن يغرس فيهم الأخلاق الفاضلة، ويؤسس فيهم الصفات الحميدة، أن يستخدم أسلوب المثوبة المادية والمعنوية لتحقيق عرضه، فتارة يثني على من يتخلق بالأخلاق المحمودة، وتارة يمحنه الجوائز المالية، وتارة يهبه الهدايا المادية، وتارة يجعل له القيادة على زملائه، فيشد ذلك من أزره، ويشجع أقرانه على التزام مكارم الأخلاق، فهذا منهج الإسلام. وإذا كان للمثوبة دورها، فكذلك للعقوبة أثرها.

"وبعض اتجاهات التربية الحديثة تنفر من العقوبة، وتكره ذكرها على اللسان!

والعقوبة على درجات وينبغي أن لا نلجأ إلى الأشد إلا بعد فشل الأخف مع مراعاة الظروف والملابسات، ومن أنواع العقوبة:

أولاً: التأديب والتوبيخ: كما حدث من الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للصحابي

(١) المرجع السابق، ٣/٦٤.

(٢) النحل:٩٧.

الجليل أبي ذر عندما سبه رجل، فرد عليه بأن عيره بأمه[1].

ثانيا: المقاطعة والهجر: وقد استخدم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الأسلوب في عقاب الصحابة الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، فقد نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المسلمين عن كلامهم لمدة خمسن يوماً، وبعد أن مضت أربعون من الخمسين شدد العقوبة بأن أمرهم باعتزال زوجاتهم، فلا يقربنهم حتي كمل خمسون ليله، فنزل قوله تعالي: (لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ.... الآيات)[2].

ثالثاً: الضرب: وهو عقوبة يقرها الإسلام ويعترف بها، ولكن بعد أن تخفق الوسائل الأخرى في العلاج: كما ورد في علاج الزوجة الناشز التي لا تطيع زوجها، والضرب علاج للأبناء الذين لا يصلون بعد أن تعجز أساليب الوعظ والنصيحة والإغراء قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مروا اولادكم بالصلاة وهو ابناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم عليها وهم ابناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع"[3] .

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب إطعام المملوك مما يأكل، ١٢٨٢/٣، رقم١٦٦١.

(٢) التوبة ١١٧-١١٩.

(٣) رواه أبو دواد، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، ٢٣٤/١ رقم ٤٩٥.

رابعاً: التهديد والوعيد: لون من ألوان العقاب، والإسلام يستخدم التخويف والترهيب بجميع درجاته من أول التهديد إلى التنفيذ.

فهو مرة يهدد بعدم رضاء الله وذلك أيسر التهديد، وإن كان له فعله الشديد في نفوس المؤمنين، ومرة يهدد بغضب الله صراحة (كما جاء في حديث الإفك) وتلك درجة أشد، ومرة يهدد بحرب الله رسوله، ومرة يهدد بعقاب الآخرة، ثم يهدد بالعقاب في الدنيا، درجات متفاوتة لدرجات من الناس! فمن الناس من تكفيه الإشارة البعيدة فيرتجف قلبه، ويهتز وجدانه، ويعدل عما هو مقدم عليه من انحراف، ومنهم ما لا يردعه إلا الغضب الجاهز الصريح، ومنهم من يكفيه التهديد بعذاب مؤجل التنفيذ، ومنهم من لابد من تقريب العصا منه حتى يراها على مقربة منه، ومنهم بعد ذلك فريق لابد أن يحس لذع العقوبة على جسمه لكي يستقيم[1].

الوسيلة الخامسة: الأسوة:

إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو المثل الأعلى للمسلم، والأسوة الحسنة، والقدرة الطيبة.

ولا شك في أن القدوة من أنجح أساليب تكوين الخلق، فالله عَزَّ وَجَلَّ عندما أراد إنزال المنهج الأخلاقي في القرآن يسمع ويقرأ، أراد أيضاً أن يكون سلوك الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تطبيقاً لهذا المنهج يحس ويشاهد.

وصدقت السيدة عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في إجابتها لمن سألها: يا أم المؤمنين، أنبئيني عن خلق رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت: ألست تقرأ القرآن؟ قلت بلى،

(١) منهج التربية الإسلامية، ص ١٩١.

قالت: فإن خلق نبي الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان القرآن[1].

وكان قدوة للناس في واقع الأرض، يرونه - وهو بشر منهم- تتمثل فيه هذه الصفات كلها وهذه الطاقات كلها، فيصدقون هذه المبادئ الحية؛ لأنهم يرونها رأى العين، ولا يقرؤونها في كتاب! ويرونها في بشر فتتحرك لها نفوسهم، وتهفو لها مشاعرهم، ويحاولون أن يقبسوا قبسات من الرسول كل بقدر ما يطيق أن يقبس، وكل بقدر ما يحتمل كيانه الصعود، لا ييأسون ولا ينصرفون، ولا يدعونه حلما مترفاً لذيذاً يطوف بالأفهام، لأنهم يرونه واقعاً يتحرك في واقع الأرض، ويرونه سلوكاً عملياً لا أماني في الخيال.

لذلك كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكبر قدوة للبشرية في تاريخها الطويل، وكان مربياً وهادياً بسلوكه الشخصي قبل أن يكون بالكلام الذي ينطق به، سواء في ذلك القرآن المنزل وحديث الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[2].

وذلك أن الله قد أدبه فأحسن تأديبه، ورباه فأحسن تربيته، فكان المثل الأعلى في الكمال البشرى.

ألم يكن صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثلاً أعلى في تحري الصدق وأداء الأمانة، حتى اشتهر بالصادق الأمين؟

ألم يكن مثلا أعلى في التفاني في سبيل الحق؟ أليس هو القائل: يا عم لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر على يساري، على أن أترك هذا الأمر ما

(١) اخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافر، باب جامع صلاة الليل، ٥١٢/١، رقم ٧٤٦.

(٢) منهج التربية الإسلامية، ص ١٨٣.

تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه[1].

ألم يكن مثلاً أعلى في الشجاعة والإقدام؟ "لقد فزع أهل المدينة ذات ليلة، فانطلق ناس قبل الصوت، فتلقاهم رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ راجعا، وقد سبقهم إلى الصوت، وهو على فرس لأبي طلحة عري، في عنقه السيف وهو يقول: «لم تراعوا، لم تراعوا»[2].

ألم يكن مثل أعلى في الرحمة؟ عن أنس بن مالك قال: «كان رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسمع بكاء الصبي مع أمه وهو في الصلاة، فيقرأ بالسورة الخفيفة»[3].

وسأله أصحابه أن يدعو على قريش بعد غزوة أحد فقال: "إن لم أبعث لعاناً، وإنما بعثت رحمة"[4].

وكان المثل الأعلى للزوج، وللوالد، ولرب الأسرة، وكأنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد تخصص في هذا الأمر فقط، ولم تشغله أعباء الأمة، ومشكلات الدولة.

سألت عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، ما كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يصنع في البيت؟ قالت: «كان يكون في مهنة أهله، فإذا سمع الأذان خرج»[5].

---

(١) سيرة ابن هشام، ١/١٧٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب في شجاعة النبي عليه السلام،٤/١٨٠٢، برقم ٢٣٠٧.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ٣/١٥٦.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة، ٤/٢٠٠٧، برقم ٢٥٩٩.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب خدمة الرجل أهله، ٩/٥٠٧، برقم =

وعن حلمه أسوق هذا المثل الفريد، وهو قصة ذلك الأعرابي الذى تطاولت يده عليه صلى الله علية وسلم:" كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجلس معنا في المجلس يحدثنا، فإذا قام قمنا قياما حتى نراه قد دخل بعض بيوت أزواجه، فحدثنا يوما فقمنا حين قام، فنظرنا إلى أعرابي قد أدركه فجبذه بردائه فحمر رقبته، قال أبو هريرة: وكان رداء خشنا، فالتفت، فقال له الأعرابي: احمل لي على بعيري هذين فإنك لا تحمل لي من مالك ولا من مال أبيك، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا، وأستغفر الله، لا، وأستغفر الله، لا، وأستغفر الله لا أحمل لك حتى تقيدني من جبذتك التي جبذتني» فكل ذلك يقول له الأعرابي: والله لا أقيدكها، فذكر الحديث، قال: ثم دعا رجلا فقال له " احمل له على بعيريه هذين: على بعير شعيرا، وعلى الآخر تمرا " ثم التفت إلينا فقال: «انصرفوا على بركة الله تعالى»[1].

أرأيت إلى هذا الحلم العظيم، وإلى هذا الخلق الكريم!!

عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: «ما خير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يأثم، فإذا كان الإثم كان أبعدهما منه، والله ما انتقم لنفسه في شيء يؤتى إليه قط، حتى تنتهك حرمات الله، فينتقم لله»[2].

نعم لا ينتقم لنفسه وإن شاء إليه الآخرون، ولكن يحلم ويصبر

=

٥٣٦٣.

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في الحلم وحسن الخلق،١٣/١٣٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب المفرد، باب إقامة الحدود والانتقام للحرمات، ١/٣٧٢.

ويصفح!!

عن عطاء بن يسار، قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قلت: أخبرني عن صفة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التوراة؟ قال: " أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: {يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا}، وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أعينا عميا، وآذانا صما، وقلوبا غلفا "[1].

وأما حياؤه: كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أشد حياء من جارية في خدرها وكان إذا كره شيئا عرف في وجهه»[2].

وقد كان المثل الأعلى في خلق التواضع، عن أنس، قال: «ما رأيت رجلا قط التقم أذن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فينحي رأسه، حتى ينحي الرجل رأسه، وما رأيت أحدا قط أخذ بيد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيترك يده، حتى يكون الرجل هو الذي يترك يده، وما مسست قط ألين من جلد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما وجدت رائحة قط أطيب من رائحة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[3].

---

(١) اخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب المفرد، باب كراهية السخب في الأسواق، ١/٢٤٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب كثرة حيائه، ٤/١٨٠٩.

(٣) رواه أبو دواد في كتاب الأدب، باب في حسن العشرة، ١٣/١٤٩.

وكان أصحابه لا يقومون له، لما يعلمون من كراهته لذلك، وكان يمر علي الصبيان، فيسلم عليهم، وكان يجلس بين أصحابه مختلطاً بهم، كأنه أحدهم، فيأتي الغريب فلا يدري أيهم هو، حتى يسأل عنه، هكذا كان تواضعه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وماذا ترك رسول الله- صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بعد موته من أمور الدنيا؟

عن عمرو بن الحارث ختن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخي جويرية بنت الحارث، قال: «ما ترك رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند موته درهما ولا ديناراً ولا عبداً ولا أمة ولا شيئاً، إلا بغلته البيضاء، وسلاحه وأرضا جعلها صدقة»[1].

ولا نريد أن نسترسل في ذكر جوانب أخري من شخصية الرسول صلوات الله وسلامه عليه، لان الكلام عنها لا ينتهي، إنما نريد هنا أن نؤكد على أن القدوة من أدق وسائل تربية الأخلاق، وأن الرسول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ وهو قدوة المسلم:

هو قدوة في بيته، وفي تربيته لأبنائه، وهو قدوة في عمله، وفي مجال ارتزاقه، وهو قدوة في مجتمعه، وفي تعامله مع غيره، وهو قدوة في كل ما يأتي، وفي كل ما يدع، وبهذا تبني الأخلاق، وبهذا ينصلح حال المسلمين.

الأخلاق الفاضلة والأمن والاستقرار:

الخلق ما رسخ في النفس وصدرت عنه الأفعال الإدارية، وهو يتأثر

(١) اخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب الوصايا، ٣٥٦/٥، برقم ٢٧٣٩.

بالتربية الحسنة والسيئة، فهي التي تجعل هناك قابلية للفضائل ومعرفة الحق والواجب وحب الخير، وهي التي تصنع العكس، ومن هنا نوه الإسلام بالخلق الحسن ودعا إلى تربيته بين المسلمين، وقد مدح الحق رسوله محمدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: {وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم: ٤]، وأمره بمحاسن الأخلاق: {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ} [فصلت: ٣٤].

وقال رسول الله محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، من هنا فإن العقيدة الإسلامية ترتبط ارتباطا وثيقا بمحاسن الأخلاق والمواطنة الصالحة متحققة في بساط شديدة إذا حسنت أخلاق الناس:

- لا بذاءة في طريق.
- والطريق آخذ حقه إماطة الأذى بأنواعه عنه.
- الناس تتعامل في مودة ورفق وإيثار.
- لا كسب حرام.
- ولا نهب ولا سلب.
- لا غش في الحياة اليومية.
- الجار يعرف حق جاره.
- المرؤوس يجل رئيسه.
- والرئيس يعطف على المرؤوس ويرحم ولا يخلط بين الحزم والرحمة،

هذه هي المواطنة الصالحة!

بقي أن نقف قليلا عند بعض الأخلاق الفاضلة إجلالا لشأنها وتأكيدا لقيمتها في إعداد المواطن الصالح الغيور على دينه وعلى سلامة وطنه ومواطنيه ولنبدأ بالأمانة:

أولا: الأمانة: قال تعالى: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا} [الأحزاب: ٧٢].

بهذا يرينا القرآن قدر الأمانة ثم يقرن خيانتها بخيانة الله والرسول {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [الأنفال: ٢٧].

ويقول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له»[1]. وأمانة المواطن الصالح تتجلى وهو يعمل، كداً واجتهاداً، ومستوى للأداء في العمل دائما بهدف الارتفاع به ويتخذ شتى الطرق والوسائل لذلك، يحافظ على أسرار مهنته وعمله ولا يجعله محل أحاديث سهراته وأسماره وأمانة المواطن تبدو في المحافظة على أسرار بلده، لا يتحدث عما يعرف أمام من هب ودب فلعل في حافلة عامة عدوا أو جاسوسا من أعداء بلده، وتبدو في المحافظة على أسرار الناس التي اؤتمن عليها والودائع التي تودع لدينا أمانات يلزم الاهتمام بالحفاظ عليها وردها لأهلها {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا} [النساء: ٥٨]، وعندما

(١) اخرجه احمد في مسنده، ١٩/٣٧٥.

تنتشر الأمانة وتعم في المجتمع فإن الصورة تكون بالغة الحد من الجمال.

معلم يرعى الأمانة في تعليم أبنائه وتنشئتهم التنشئة الصالحة التي تخدم وطنهم وتخدم أهلهم وتخدمهم أنفسهم، وطبيب يرعى الأمانة في مرضاه - يخفف عن المعاني معاناته ولا يهمل المريض ويتركه في حال من السوء لا يرضاها الله، وأم ترعى الأمانة في أولادها فتخرج من البيوت رجالا يبنون الوطن ويعرفون قيمته ويحافظون على أمنه وسلامته، وتاجر أمين يخدم المجتمع الذي يعطيه القوة والثراء ويرعى الله في كيل الميزان وفي كل ما يقدم للناس وفي معاملاته التجارية، وصانع أمين إذا بنى، وإذا أنتج مصنوعا يقدمه إلى بني وطنه.

إن الأمانة في المجتمع هي صانعة أمن النفس لدى الناس، فلا أحد يظل متشككا خائفا من غبن أو نهب أو تهاون في أداء الواجب، إن الأمانة هي الخلق الأساس للمواطن الصالح في نظر الإسلام.

ثانيا: الوفاء: قال تعالى: {وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا} [الإسراء: ٣٤].

وقال تعالى: {وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا} [الفتح: ١٠].

وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} [المائدة: ١].

والعهود التي يرتبط بها المواطن المسلم درجات، أسماها وأعلاها وأقدسها هو العهد الأعظم بين العبد وربه، والوفاء بهذا العهد هو أساس سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

ومن أهم العقود واجبة الوفاء العقد الذي بين المواطن الذي بايعه على كتاب الله وسنة رسوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فالمسلم مطالب بالالتزام بهذا العقد وعدم الخروج عليه لأن الخروج عنه تمزيق لوحدة الأمة وضياع لمصالحها وتعطيل لمقاصدها.

ثالثاً: الإخلاص: رياء أن تعمل شيئا ليقال إنك تعمل، وإخلاص أن تعمل الشيء لأنه يجب أن يعمل.

قال تعالى: {قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ} [الزمر: ١١].

وقال جَلَّ وَعَلَا: {وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ} [البينة: ٥].

ويقول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من فارق الدنيا على الإخلاص لله وحده لا شريك له وأقام الصلاة وآتى الزكاة فارقها والله عنه راض»[١]. وقد عد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضمن ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: «رجل بايع إمامه ولا يبايعه إلا لدنيا فإن أعطاه منها رضي وإن لم يعطه سخط»[٢]، هل بايع من أجل وظيفة أم من أجل التخلص من ورطة أم من أجل القيام على الدين والعدل والحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ فالرياء في العبادة محرم في الإسلام، والرياء في المعاملة محرم في الإسلام، والإخلاص واجب للرب والعباد وهو أوجب ما يكون في ميادين العلم والثقافة، فالمجتمع الذي يزدان بعلماء مخلصين هو مجتمع النور والفضيلة والمعرفة الحقة، والمجتمع الذي يفتقد هؤلاء نصيبه

(١) اخرجه ابن ماجه في سننه، باب الايمان، ٢٧/١، رقم (٧٠).

(٢) اخرجه احمد في مسنده، ٣٦٤/١٥.

الجراحات القاتلة من علماء فقدوا الإخلاص فضلوا وأضلوا ذويهم وبني وطنهم.

إن الحاكم المخلص يبدو من أعماله، من استقرار بلاده، من تمتعها بالأمن والأمان والرفاهية وكافة الخدمات، فلنخلص لله جهد إيماننا ولنخلص لوطننا وأبنائه لننعم باستمرار بنعمة الأمن والاستقرار في بلادنا.

رابعا: الصدق: هو فضيلة الفضائل التي يتحلى بها المواطن الصالح، ويعود نجاح الأمم في تحقيق أهدافها لما يقدمه بنوها من صادق الأعمال، والمسلم صادق يلتزم بالصدق ظاهرا وباطنا، فهو يهدي إلى البر والبر يهدي إلى الجنة، والمواطن الصالح يعلم أن الصدق من متممات الإيمان قال تعالى:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ} [التوبة: ١١٩]. ووصف القرآن عظماء الرجال {رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ} [الأحزاب: ٢٣]. وقال تعالى: {وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا} [مريم: ٥٤].

ويقول الرسول الكريم: «كبرت خيانة أن تحدث أخاك حديثا هو لك مصدق وأنت له كاذب»[(١)]. والصدق يكون في القول وفي العقيدة وفي العمل وهو شقيق الإخلاص ومواكبه، والصدق في العقيدة أن يكون مطابقا لأصل الوجود فالإله واحد يبدئ ويعيد، فعال لما يريد لا ند له ولا شريك، والصدق في العمل أن يكون خالصا لله، لا يشوبه رياء، والصدق في الوعد ألا يخلف

(١) أخرجه أبو دواد في سننه، باب المعاريض، ٢٩٣/٤، رقم ٤٩٧١.

المواطن الصالح وعدا وعده وصدق الحال ألا تظهر بمظهر ليس منا في شيء ولا ينطبق غير ما نظهر للناس.

ومن آثار الصدق الطمأنينة كما يقول الرسول عليه السلام: «والصدق طمأنينة». فهو يؤدي بالحتم إلى اطمئنان النفس وعدم القلق، والصدق في الشهادة تبلغ الإنسان منازل الشهداء، والإنسان الصادق لا يفتري على الله شيئا ولا على إمامه ولا على عامة أهله، قال رسول الله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إن كذبا علي ليس ككذب على أحد، فمن كذب على متعمدا فليتبوأ مكانه من النار»[1]. وفي نطاق هذا الافتراء سائر ما ابتدعه الجهال وأقحموه على الدين من محدثات لا أصل لها وقد نبه عنهم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «يكون في آخر أمتي أناس دجالون كذابون يحدثونكم بما لا تسمعون أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم»[2].

من هنا فإن الصدق من أهم مقومات المواطنة الصالحة التي تبني ولا تهدم وتثبت نعمة الأمن والاستقرار ولا تزعزعها.

خامسا الصبر: والصبر سلاح المؤمن على تحمل الحياة، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ} [آل عمران: ٢٠٠]. وقال تعالى: {وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ - الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ١/ ٢٢٥ برقم ١٠٦، ومسلم في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ١/ ٣٦٠، برقم ١.

(٢) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، ١/ ٢٤٥.

قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ} [البقرة: ١٥٥ - ١٥٦].

والآيات في كتاب الله تحض على الصبر، وأتبعها الرسول الكريم في سنته بكثير من الأحاديث، ويقوم الفكر الإسلامي في التركيز على الحض على الصبر على حقيقتين مهمتين: الأولى تتعلق بطبيعة الحياة الدنيا فإن الله تعالى لم يجعلها دار جزاء وقرار بل جعلها دار تمحيص وامتحان، والحياة فيها صراع مستمر يحتاج إلى صبر لا يعرف الكلال، الثانية تتعلق بطبيعة الإيمان وهو صلة بين العبد وربه لا بد أن تخضع للارتباك الذي يمحصها ويكشف عن أصالتها أو زيفها.

على هاتين الحقيقتين يقوم الصبر، ومن طبع الإنسان الجزوع أنه لا يقدر على الصبر، ولمكانة الصبر في الإسلام اقترن بالشكر {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ} [الشورى: ٣٣]، واقترن بالتوكل {الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ} [النحل: ٤٢] (٤) وبالتقوى {وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ} [آل عمران: ١٨٦].

والصبر هو النور الذي يهدي إلى الطريق المستقيم ويساعد على حل المشكلات ويمنع الاكتئاب النفسي الذي هو سمة من سمات العصر الذي نعيشه، وهو مانع القلق النفسي المدمر الذي يعد بحق أحد أسباب الفوضى الاجتماعية المؤدية إلى انفلات حبل الأمن واضطراب الأحوال.

المبحث الثالث

الابتعاد عن مساوئ الأخلاق

وهذا المبحث من أهم الضمانات اللازمة لاستمرار نعمة الأمن والاستقرار في بلادنا، فإنما الأمم الأخلاق ما بقيت، وبناء الأمة يقوم على أخلاقها، والمجتمع الذي تسوده الأخلاق الإسلامية الفاضلة- التي ذكرنا بعضها سابقا- حري بالنمو والبقاء وحري بأن يكون لخير أمة أخرجت للناس.

وعندما نتعرض لعدد من الأمراض الاجتماعية، فنحن لا نعني بالضرورة وجودها أو استشرائها في مجتمعنا الفاضل الكريم، ولكنا نتناولها بالدراسة إعمالاً لقول الحق تبارك وتعالى: {فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى} [الأعلى: ٩] وعندما يوضح الداء والدواء أمام كل ذي عينين فإن ذلك سوف يكون بالقطع وقاية قبل أن يكون علاجا.

ونورد هنا أمثلة فحسب من الأخلاق التي تتفشى في كل مجتمع لينتبه إلى خطورتها وحجم أضرارها ومساهمتها في تفتيت الوحدة الاجتماعية، وإثارة الفتن والخلافات ولنبدأ:

أولا: الحسد: وهو كراهية الخير للناس وتمني زوال النعمة عنهم، فإذا أخذت هذه الصفة خطوات إيجابية بالعمل الممقوت والوشاية الضالة المضلة فإنما يصدق عليها قول الحق: {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ * وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا

حَسَدَ} [الفلق: ١ - ٥].

وعندما يهب الرسول مناديا: «ولا تحاسدوا ولا تباغضوا»[١]. فهو إنما يخشى على أمته من شر الحسد ويقول: «إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»[٢]، ومجتمع يخلو من الحسد هو مجتمع فاضل، الابتسامة الصادقة هي أهم سماته، لا كراهية ولا بغض، بل احترام وتعاون ومحبة..

إنه مجتمع التعاون والمودة، أغبط أخي ولا أحسده وأدعو له ثم أدعو لنفسي أن يهيئ الله لي مثل ما هيأ له. والحاكم لا يحسد على عدله بل يشكر، ولا يحسد على حكمه بل يشكر، ولا يحسد على سلطانه فسلطانه هو الذي يقيم العدل وينشر الحكمة.

والعبقري لا يحسد على ما أوتي فأغلب العبقرية جهد واجتهاد، وعلى كل منا أن يعلم أن لكل مجتهد نصيبا، عمل بلا حسد هو البناء الحقيقي للأمة، والبناء الحقيقي للأمة هو دعامة استتباب الأمن والاستقرار فيها.

ثانيا: النفاق: قال تعالى: {الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ} [التوبة: ٦٧].

من المنافق؟ يحدثنا الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أربع من كن فيه كان منافقا

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، **بَابُ {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلاَ تَجَسَّسُوا}**، ٨/٢٠، رقم ٦٠٦٦.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، باب الحسد، ٧/٢٦٤، رقم ٤٩٠٣.

خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[1]والمنافق دائما في حالة خوف وتربص، معرض عن الصلاة، ساخر من الصالحين أو يدعي الإيمان وهو على غير ذلك، ومن صفات النفاق

الكثيرة الحلف بالباطل والمراوغة وكشف أسرار أمن الوطن وخيانته والعمل على النيل من أمنه واستقراره.

ثالثاً: النميمة: وهي السعي بين الناس بالدس والوقيعة، قال تعالى: {وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ - هَمَّازٍ مَشَّاءٍ بِنَمِيمٍ} [القلم: ١٠ - ١١].

وقد أخبرنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «لا يدخل الجنة نمام»[2] والنمام زارع فتنة، مقطع رحم، غراب بين لا يحب إلا الخراب، وقد رسم لنا القرآن ما نعمل تجاهه {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ} [الحجرات: ٦].

ولا يخفى على كل لبيب أن نقل الأنباء للمصلحة والمنفعة لا يدخل في باب النميمة، أو الشكوى للملوك من الولاة الظالمين فهذا واجب للنصح للحاكم والدين النصيحة، والغيبة أخت النميمة فالنيل من الغائب وذكره بما يكره غيبة وهي كراهية لا تولد إلا كراهية، والمؤمن ليس بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء كما وصفه رسولنا الأمين، ويؤكد لنا بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وهل يكب الناس في النار على وجوههم إلا حصاد

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، بَابُ علامة المنافق، ١/١٦، رقم ٣٤.

(٢) اخرجه احمد في مسنده، ٣٨/٤٣٩.

ألسنتهم».

رابعا: الرشوة: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لعن الله الراشي والمرتشي»[1]، قول رسول الله الفصل في هذا الخلق الذميم، والرشوة رشوة وإن سموها هدية أو دخلت في صورة تهاون في تجارة أو إبراء من دين. وهي فخ المروءة ومضيعة الحقوق بين الناس.

«استعمل الرسول رجلا من بني أسد على صدقة - فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي لي فصعد الرسول المنبر وقال: " ما بال العامل نبعثه فيأتي فيقول: هذا أهدي لي فهلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى له أم لا، والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبته إن كان بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاه تبعر ثم رفع يده حتى رأينا عفرتي إبطه قائلا ثلاثا ألا هل بلغت»[2].

خامسا: الظلم: قال تعالى: {وَمَنْ يَظْلِمْ مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا} [الفرقان: ١٩] هذا هو موقف القرآن من الظالم. «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا»[3]، وهذا ما يحدث به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن رب العزة الحاكم العادل، وكذلك قول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن الله ليملي للظالم فإذا أخذه لم يفلته»[4]، وظلم العبد لغيره

(١) اخرجه احمد في مسنده، ٨/١٥.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الاحكام، بَابُ هدايا العمال، ٧٠/٩، رقم ٧١٤٧.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة، بَابُ تحريم الظلم، ١٩٩٤/٤، رقم ٢٥٧٧.

(٤) اخرجه البزار في مسنده، ١٦٢/٨.

ليس أكبر من ظلم الإنسان لنفسه، فالكفر ظلم للنفس وارتكاب الموبقات ظلم للنفس، وشرب الخمر وإذهاب العقل وسوء التصرف في الصحة الجسمية والعقلية والنفسية ظلم للنفس، وما ساد ظلم في مجتمع إلا دبت فيه الفوضى وآل إلى دمار.

هذه نماذج من مدمرات المجتمع القاضيات على استقراره نوردها على سبيل الأمثلة لا الحصر، ونستعيذ بالله منها ومن شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا وندعو الله مخلصين أن يحفظ علينا أمن بلادنا واستقرارها ويوفق قادتها لما فيه صالح العباد والبلاد وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد إتمام البحث بعون من الملك المعبود، أسأل الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وفقت في إبراز أهم معالم التحلي بمقومات المواطنة الصالحة في ضوء الاسلام.

ولتمام الفائدة فإنني أحاول إبراز النقاط الرئيسية التي توصلت إليها من هذا البحث وهي كما يلي:

١- ان المواطنة في الإسلام هي: مجموعة العلاقات والروابط التي تنشأ بين دار الإسلام وكل من يقطن في هذه الدار سواء أكانوا مسلمين أم ذميين أم مستأمنين.

٢- ان مقومات المواطنة الصالحة في الإسلام تقوم على ثلاث دعائم رئيسية: هي التمسك بالعقيدة الإسلامية والمحافظة على شريعتها ثم التمسك بأخلاق الإسلام، وأخيرا الابتعاد عن مساوئ الأخلاق.

٣- ان الأمن أثر من آثار الإيمان، وثمرة من ثمرات العقيدة والتوحيد.

٤- إن العقيدة الإسلامية الحقة تولد في نفس معتقدها طمأنينة نفس، لا قلقا نفسيا يدمر الإنسان، بل أمنا يدفع إلى العمل والإنتاج، وهي تذكر المسلم دائما بربه وتبعد عن الانهماك في مشكلات الحياة ناسيا ربه، بل توجد رقيبا داخليا على المسلم من نفسه، وتجعل المسلم عفيفا شريفا، وتحد من الصراع والاحتكاك والاعتداء والظلم، بهذا تصلح أمور

المجتمع وتستقيم حياته اليومية.

٥- ان الخلق هو " هيئة فى النفس راسخة تصدر عنها الأفعال بسهولة من غير حاجة إلى فكر وروية"، فإن كانت الهيئة بحيث يصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً سميت الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة خلقاً سيئاً".

٦- إن إعداد المواطن الصالح الغيور على دينه وعلى سلامة وطنه ومواطنيه يجب أن يتصف بالأمانة والوفاء والإخلاص والصدق والصبر.

٧- ان من أهم الضمانات اللازمة لاستمرار نعمة الأمن والاستقرار في بلادنا هو الابتعاد عن مساوئ الأخلاق كالحسد والنفاق والنميمة والرشوة والظلم.

هذا وإن كنت قد وفقت فلله الحمد والمنة، وإن كانت الأخرى فحسبي أنى اجتهدت وحاولت وحللت وبينت والكمال لله وحده، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، ولله الحمد أولاً وأخراً وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى أله وصحبه والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وآخر دعوانا أن الحمد الله رب العالمين.

أهم المراجع والمصادر

- ابن تيمية، "الوصية الكبرى" مكتبة الصديق - الطائف؛ سنة النشر: ١٤٠٨ هـ-١٩٨٧م.
- ابن حزم، الاحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت
- ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، مكتبة الثقافة الدينية.
- ابن منظور، لسان العرب، ط٣، دار إحياء التراث ـ بيروت (د.ت).
- أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط/١، عالم الكتب ٢٠٠٨م.
- إحياء علوم الدين للغزالي،
- الأمير، حاشية الأمير على الجوهرة، مصطفي الحلبي ١٩٤٤م.
- البخاري، صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، ط/ دار ابن كثير، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٢م.
- تقويم مناهج التربية الوطنية في مراحل التعليم العام في المملكة العربية السعودية، ص ٤٢، وزارة المعارف وكالة التطوير التربوي ـ الرياض ٢٠٠٤م.
- د. سليمان دنيا، التفكير الفلسفي الإسلامي، مكتبة الخانجي بمصر.
- د. عثمان جمعة ضميرية، عالم الغيب والشهادة في التصور الإسلامي"، الشيخ ناصر بن حمد الراشد، مكتبة السوادي، جدة، ط ١، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م.
- د/ جمال عفيفي، اسس فلسفة الأخلاق، دار الطباعة المحمدية.
- د/ محمد ربيع الجوهري عقيدتنا، ١/ ١٧، مكتبة الايمان.
- د/ محمود عبد المعطي بركات، مباحث فى الأخلاق، ط/١، دار وهبه، ١٩٩٠م.
- الرازي، مختار الصحاح، ط/٥، ١٩٩٩م، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا.
- سعد الدين التفتازاني، تهذيب الكلام، ص: ٨، ط/١، الفاروق الحديثة للطباعة وال شر٢٠٠١م.

- سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، دار الشرق ١٩٨٦
- الشاطبي الموافقات، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، دار ابن عفان.
- الشيخ محمد عبده، كتاب رسالة التوحيد ،٢٠٠٩م.
- عضد الدين الإيجي، المواقف، ص ٧، دار الكتب العلمية بيروت.
- علي خليفة الكواري، المواطنة والديموقراطية في البلدان العربية، ص ٣١، ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان.
- عماد الدين محمد رشيد، المواطنة في المفهوم الإسلامي، ط/ نحو القمة ٢٠٠٦م ـ دمشق.
- عياض عاشور، التصورات الدستورية في الإسلام السني، ط/ مطبعة النجاح الجديدة ١٩٩٩م ـ الدار البيضاء.
- عيسى الشماس، المجتمع المدني المواطنة والديمقراطية، ط/١، اتحاد الكتاب العرب ٢٠٠٨م- دمشق.
- محمد البهي، "الفكر الإسلامي الحديث" مكتبة وهبة، سنة النشر: ١٣٨٣ - ١٩٦٤م.
- محمد أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ط/ ١٦، مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده ١٩٦٤م.
- محمد أسد، الإسلام على مفترق الطرق، دار العلم الملايين.
- محمد العدناني، معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، مكتبة لبنان ١٩٨٤م، بيروت.
- مسلم صحيح مسلم، لأبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ط/ دار طيبة، سنة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦ م.
- ميشل مان، موسوعة العلوم الاجتماعية، تعريب: عادل الهواري، سعد مصلوح، ط/مكتبة الفلاح ـ الكويت ١٩٨٤م.
- يحيي عبد الرحمن القحطاني، المواطنة أسسها ومقوماتها، ط/ مطبعة الفرزدق ١٤١٩هـ- الرياض.

Most important references and sources

- Ibn Taymiyyah, "The Great Will", Al-Siddiq Library - Taif; Publication year: 1408 AH - 1987 AD.
- Ibn Hazm, Al-Ahkam, Dar Al-Afaq Al-Jadeeda, Beirut
- Ibn Miskawayh, Refining Morals and Purifying Races, Library of Religious Culture.
- Ibn Manzoor, Lisan Al Arab, 3rd Edition, Heritage Revival House - Beirut (d. T).
- Ahmed Mukhtar Abdel Hamid Omar, Dictionary of Contemporary Arabic Language, I/1, World of Books 2008 AD.
- The Revival of Religious Sciences by Al-Ghazali.
- The Prince, the entourage of the Prince on the Jewel, Mustafa Al-Halabi, 1944 AD.
- Al-Bukhari, Sahih Al-Bukhari, by Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, ed / Dar Ibn Katheer, first edition, year 2002 AD.
- Evaluation of National Education Curricula in General Education Stages in the Kingdom of Saudi Arabia, p. 42, Ministry of Education, Agency for Educational Development - Riyadh 2004.
- Dr.. Suleiman Dunya, Islamic Philosophical Thinking, Al-Khanji Library, Egypt.
- Dr.. Othman Juma'a Conscience, The World of the Unseen and the Martyrdom in Islamic Perception", Sheikh Nasser bin Hamad Al-Rashed, Al-Sawadi Library, Jeddah, I 1, 1408 AH / 1988 AD
- Dr. Jamal Afifi, Foundations of the Philosophy of Ethics, Muhammadiyah Printing House.
- Dr. Muhammad Rabie Al-Gohary, Our Creed, 1/17, Al-Iman Library.
- Dr. Mahmoud Abdel Muti Barakat, Investigations in Ethics, I/1, Dar Wahba, 1990 AD.
- Al-Razi, Mukhtar Al-Sahah, i/5, 1999 AD, Al-Asriya Library - Al-Dar Al-Tamazilah, Beirut - Saida
- Saad Al-Din Al-Taftazani, Tahdheeb Al-Kalam, p. 8, i/1, Al-Farouq Al-Haditha for Printing and No. 2001 AD.

- Sayyid Qutb, Characteristics of Islamic Perception, Dar Al-Sharq 1986
- Al-Shatby Al-Muwafaqat, first edition 1417 AH / 1997 AD, Dar Ibn Affan.
- Sheikh Muhammad Abdo, The Book of Unity Message, 2009 AD.
- Adud al-Din al-Iji, al-Mawqif, p. 7, Dar al-Kutub al-Ilmiyya Beirut.
- Ali Khalifa Al-Kuwari, Citizenship and Democracy in the Arab Countries, p. 31, i 1, Center for Unity Studies Al Arabiya, Beirut, Lebanon.
- Imad Al-Din Muhammad Rashid, Citizenship in the Islamic Concept, i / Towards the Summit 2006 AD - Damascus.
- Ayyad Ashour, Constitutional Perceptions in Sunni Islam, I / New An-Najah Press 1999 AD - Casablanca.
- Issa Al-Shamas, Civil Society, Citizenship and Democracy, I/1, Arab Writers Union 2008 - Damascus.
- Muhammad Al-Bahi, “Modern Islamic Thought,” Wahba Library, year of publication: 1383 - 1964 AD.
- Muhammad Ahmad Al-Hamalawy, Shatha Al-Urf in the Art of Exchange, I / 16, Al-Babi Al-Halabi & Sons Library and Press, 1964 AD
- Muhammad Asad, Islam at the crossroads, House of Science Millions.
- Muhammad Al-Adnani, Dictionary of Contemporary Linguistic Errors, Library of Lebanon, 1984 AD - Beirut.
- Muslim Sahih Muslim, by Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri al-Nisaburi, i / Dar Taiba, year 1427 AH - 2006 AD.
- Michel Mann, Encyclopedia of Social Sciences, Arabization: Adel Al-Hawari, Saad Maslouh, I / Al-Falah Library - Kuwait 1984 AD.
- Yahya Abdul Rahman Al-Qahtani, Citizenship: Its Foundations and Constituents, ed / Al-Farazdaq Press, 1419 AH - Riyadh.

فهـــرس الموضوعات

الموضـــــــوع	الصفحة
ملخص البحث	١٧٧
المقدمة	١٧٩
تمهيد في مفهوم المواطنة	١٨٢
المبحث الأول: التمسك بالعقيدة الإسلامية والمحافظة عليها	١٩٢
خصائص العقيدة الإسلامية:	١٩٦
المبحث الثاني: التمسك بأخلاق الإسلام	٢١٠
وسائل تكوين الاخلاق الفاضلة:	٢١٤
الأخلاق الفاضلة والأمن والاستقرار:	٢٣١
أولا: الأمانة	٢٣٣
ثانيا: الوفاء	٢٣٤
ثالثاً: الإخلاص	٢٣٥
رابعا: الصدق:	٢٣٦
خامسا الصبر	٢٣٧
المبحث الثالث: الابتعاد عن مساوئ الأخلاق	٢٣٩
أولا: الحسد	٢٣٩
ثانيا: النفاق	٢٤٠
ثالثاً: النميمة:	٢٤١
رابعا: الرشوة	٢٤٢
خامسا: الظلم	٢٤٢
الخاتمة	٢٤٤
فهرس الموضوعات	٢٥٠

تقنية العقود الذكية
وأثرها في استقرار المعاملات المالية
دراسة فقهية قانونية

إعداد
د. أحمد علي صالح ضبَش
المدرس م بقسم الشريعة الإسلامية
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

تقنية العقود الذكية وأثرها في استقرار المعاملات المالية

دراسة فقهية قانونية

أحمد علي صالح ضبَش
قسم الشريعة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، القاهرة، مصر.
البريد الإلكتروني: dr.ahmedali81@cu.edu.eg

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى لفت نظر المشرع لضرورة تقنين هذه العمليات المالية لتنظيمها، والاقتداء بالدول التي قننت هذه المعاملات الحديثة مثل دولة ألمانيا؛ والتي استطاعت أن تفرض الضرائب على الأرباح التي تحققها الشركات التي تتعامل بالعملات الرقمية كالبيتكوين، ويتناول هذا البحث تقنية حاسوبية جديدة تتعلق بالمعاملات المالية وهي تقنية العقود الذكية، فيقدم تعريفًا لها ويتناول أهميتها وخصائصها التي تجعل لها أثرًا على استقرار المعاملات، من خلال مقدمة ومبحثين وخاتمة، وتبين المقدمة علاقة هذا البحث بمؤتمر دور الشريعة والقانون في استقرار المجتمعات، ثم العقود الذكية وأحكامها الفقهية والقانونية، ثم استقرار المعاملات وأثر العقود الذكية، ثم الخاتمة التي حوت أهم النتائج والتوصيات ومنها:أهم خصائص العقود الذكية المؤثرة في استقرار المعاملات هي: ذاتية التنفيذ والحتمية وعدم قابلية التزوير، يمكن حل مشكلة عدم إمكانية الرجوع في العقد عن طريق عمل عقد إقالة مضاد يوافق عليه الطرفان وينفذ تلقائيًا، يمكن حل مشكلة عدم معرفة الأطراف بالقانون من خلال وضع شرط واقف على موافقة محامي معين.

الكلمات المفتاحية: العقود الذكية، الذكاء الاصطناعي، العقود ذاتية التنفيذ، العملات الرقمية، تقنية البلوكتشين، تقنية سلسلة الكتل، المحافظ الرقمية، التشفير.

Smart contract technology and its impact on the stability of financial transactions
Legal jurisprudence study

Ahmed Ali Saleh Dabbash

Department of Islamic Legislation، Faculty of Dar Alolum، Cairo University, Cairo, Egypt.

Email: dr.ahmedali81@cu.edu.eg

Abstract:

The research aims to draw the attention of the legislator to the need to legalize these financial operations to organize them, and to follow the example of countries that have legalized these modern transactions, such as Germany. Which was able to impose taxes on the profits made by companies that deal in digital currencies such as Bitcoin. This research deals with a new computer technology related to financial transactions, which is the smart contract technology, introduces a definition of it and deals with its importance and characteristics that make it have an impact on the stability of transactions, through an introduction, two chapters and a conclusion, and the introduction shows the relationship of this research to the conference on the role of Shariah and law in the stability of societies, then smart contracts And its jurisprudential and legal provisions, then the stability of transactions and the impact of smart contracts, then the conclusion that contained the most important results and recommendations, including: The most important characteristics of smart contracts affecting the stability of transactions are: Self-execution, determinism and impossibility of fraud, the problem of irreversibility in the contract can be solved by making a counter-dismissal contract agreed upon by the two parties and executed automatically. Approval of a designated attorney.

Keywords: Smart contracts, Artificial Intelligence, Self-executing Contracts, Block chain technology, Digital wallets, Code .

المقدّمة

تعتبر العقود الذكية (Smart Contracts) تطورًا خطيرًا في عالم المال والبرمجيات، ويتوقع أن يكون لها تأثير كبير على كثير من القطاعات الحكومية والمالية والمصرفية وقطاعات الصناعة والرعاية الصحية، وفي مجال التجارة الدولية وصفت العقود الذكية بأنها ثورة جديدة. العقود الذكية هي إحدى تطبيقات تقنية سلسلة الكتل أو شبكة البلوك تشين التي تتفوق على أختها الكبرى الإنترنت بقوتها وأمانها[١]. ونظرًا لهذه المميزات فقد اتجهت بعض الحكومات إلى استغلال هذه التقنية في تعاملاتها اليومية مثل حكومة دبي التي قررت التحول كليًا بحلول العام ٢٠٢٠م إلى هذه التقنية، وقدرت مؤسسة جارتنر أن أكثر من ٢٥% من المنظمات الدولية ستعتمد على هذه التقنية بحلول عام ٢٠٢٢م[٢]. ولما كانت هذه العقود الذكية عقودًا ذاتية التنفيذ، ولا تقبل البطلان ولا الفسخ، كانت بذلك تحافظ على استقرار العقود والمعاملات، بالإضافة إلى خصائص أخرى كعدم الحاجة إلى التفسير، وعدم إمكانية التزوير وغيرها. ولا شك أن استقرار المعاملات هو الأصل، وأن بطلان العقود وفسوخها بمثابة الاستثناء؛ ذلك أن استقرار المعاملات يحفظ مصلحة الهيئة الاجتماعية، ويحمي استقرار المجتمعات وأن الحكم ببطلان التصرف يؤدي إلى نتائج خطيرة تمس سلامة واستقرار التعامل في المجتمع

(١) https://businesslawtoday.org/2017/09/blockchain-and-beyond-smart-contracts

(٢) https://www.gartner.com/smarterwithgartner/why-blockchains-/smart-contracts-arent-ready-for-the-business-world

ويزعزع المراكز القانونية التي بنيت على الثقة وحسن النية[1].

ونظرا لأهمية هذا الموضوع وارتباط هذه التقنية الحديثة بكثير من التطبيقات وأهمها العملات الرقمية، وافتقار هذه التقنية إلى تشريع ينظمها مدنيًا وجزائيًا وضريبيًا، فقد حاولت في هذا البحث أن أفتح المجال أمام الباحثين في الشريعة والقانون لهذا المجال البحثي الخصب، وأن ألفت نظر المشرع لضرورة تقنين هذه العمليات المالية لتنظيمها، والاقتداء بالدول التي قننت هذه المعاملات الحديثة مثل دولة ألمانيا؛ وبالتالي استطاعت أن تفرض الضرائب على الأرباح التي تحققها الشركات التي تتعامل بالعملات الرقمية كالبيتكوين[2].

وبالرغم من كون تقنية العقود الذكية قد ظهرت منذ أكثر من عشر سنوات إلا أننا نفتقد الدراسات الشرعية والقانونية المتعلقة بها باللغة العربية؛ ولذلك واجهت هذه الورقة البحثية صعوبة أساسية: هي صعوبة فهم هذه التقنية البرمجية الحاسوبية الدقيقة، مع الحاجة إلى قراءة وترجمة الأبحاث المنشورة باللغة الإنجليزية.

وقد جاءت هذه الورقة البحثية المقدمة للمؤتمر العلمي الأول لكلية الشريعة والقانون العريقة بجامعة الأزهر الشريف في مقدمة ومبحثين وخاتمة،

---

(١) انظر: عوامل الاستقرار للعقد القابل للإبطال (دراسة تحليلية مقارنة)، د محمد جبر الألفي، مجلة الحقوق (الكويت)، مجلد ٩، العدد ١، مارس ١٩٨٥م، (ص ١١).

(٢) انظر: عملة بيتكوين الإلكترونية، محي الدين حامد، مجلة المال والاقتصاد، ع ٧٦، ديسمبر ٢٠١٤م، السودان، (ص ٦٣).

تناولت في المبحث الأول: العقود الذكية وأحكامها في الشريعة والقانون، وتناولت في المبحث الثاني: استقرار المعاملات وأثر العقود الذكية فيه. ثم الخاتمة التي تناولت فيها النتائج والتوصيات وقدمت فيها الحلول الشرعية لبعض المشكلات القانونية التي تواجه هذه التقنية. متوخيًا في ذلك كله الاختصار المناسب للمقام، سائلاً الله عز وجل التوفيق والسداد، وأن يجزي القائمين على هذا المؤتمر خير الجزاء، وأن يوفق مؤسسة الأزهر الشريف جامعًا وجامعة وشيخًا إلى ما فيه رفعة الإسلام والمسلمين، واستقرار مجتمعاتهم في كل زمان ومكان.

المبحث الأول

العقود الذكية وأحكامها الفقهية والقانونية

وبه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف العقود الذكية وتاريخ تطورها.

المطلب الثاني: الأحكام الفقهية والقانونية للعقود الذكية.

المطلب الأول

تعريف العقود الذكية وتاريخ تطورها

الفرع الأول: تعريف العقود الذكية:

يحتاج فهم المقصود بتقنية العقد الذكي إلى إلقاء الضوء على الشق التقني كذا الشق القانوني:

فالعقود الذكية هي برامج حاسوبية تنفذ تلقائياً ما اتفق عليه طرفا العقد، وتسمى العقود ذاتية التنفيذ، أو العقود الرقمية، وهي ببساطة برامج الحاسوب التي تعمل كالاتفاقات حيث يمكن برمجة شروط الاتفاق مع القدرة على التنفيذ الذاتي وفرض نفسها ذاتيًا. الهدف الرئيسي للعقود الذكية تمكين الطرفين من القيام بأعمال تجارية مع بعضهما البعض، عبر الإنترنت، دون الحاجة إلى وسيط[1].

(١) http://www.takenbtc.com/2016/08/smart-contracts.html

وبعبارة أخرى هو برنامج حاسوبي وضع لإجراء المعاملات المالية حيث يهدف إلى تيسير التفاوض وأداء الاتفاق دون تدخل الغير من وسيط أو طرف ثالث، من خلال إدخال بنود العقد وشروطه، حيث ينفذ جميع البنود تلقائيا بمجرد تحقق جميع الشروط، والتأكد من صحة تحققها.

وقد جاء أول تعريف قانوني للعقد الذكي في أول قانون أمريكي ينظم تقنية سلسلة الكتل، وهو قانون ولاية تينيسي، وجاء فيه: "العقد الذكي هو برنامج حاسوبي تفاعلي، يستخدم في أتمتة المعاملات، وينفذ على سجل حسابات لا مركزي موزع ومشترك ومستنسخ"[(١)].

وباستعراض هذه التعريفات جميعًا يمكن تعريف العقد الذكي بأنه:

"برنامج حاسوبي تلتقي فيه إرادة طرفين أو أكثر، على شبكة علنية لا مركزية؛ بحيث يتم تنفيذ جميع البنود المتفق عليها تلقائيا؛ بمجرد تحقق الشروط، ولا يمكن الرجوع فيه إلا ببرنامج آخر يمثل اتفاقًا جديدًا".

كيفية عمل برامج العقود الذكية:

لا تنفذ إلا التعليمات التي تعطى لها، وتنفذها بطريقة تلقائية، ولها ثلاث مراحل[(٢)]:

المرحلة الأولى: مرحلة الترميز أو البرمجة: يقوم فيها المبرمج بكتابة كود أو رمز لبرنامج العقد الذكي مبينًا فيه التزامات طرفي العقد وشروطه

(١) Tennessee Code, Title 47, Chapter 10, 201

(٢) http://www.takenbtc.com/2016/08/smart-contracts.html

ووقت تنفيذه وغير ذلك.

المرحلة الثانية: التوزيع على الشبكة: حيث ينشر العقد الذكي على الشبكة اللامركزية فلا يمكن اختراقه أو تغييره.

المرحلة الثالثة: تنفيذ العقد: ويكون التنفيذ تلقائيًا لجميع البنود، والأداء فوريًا لجميع الالتزامات، وذلك بمجرد تأكيد تحقق الشروط التي يتأكد من صحة تحققها عدد غير محدود من أطراف الشبكة، فيما يمكن تشبيهه بالتواتر الذي يفيد العلم القطعي، حيث لا يمكن السيطرة على تنفيذ العقد أو إيقاف تنفيذه حيث لم يعد العقد في يد طرف واحد.

نماذج للعقود الذكية وكيفية عملها:

نموذج ١: عقد ركوب المواصلات: يقوم العقد الذكي باحتجاز قيمة الرحلة كاملة من خلال سحب الراكب للمبلغ من محفظته الإلكترونية، فإذا تحقق العقد الذكي من وصول الراكب إلى وجهته من خلال إشارة تصله عبر تطبيق الجي بي إس فإن العقد يقوم بتنفيذ بند العقد وهو إيداع النقود بالمحفظة الإلكترونية للشركة أو للسائق.

نموذج ٢: عقد تأمين السفر: بمجرد إلغاء رحلة السفر، يتم تفعيل العقد الذكي من خلال تأكيد إلغاء الرحلة حيث يقوم العقد الذكي بتحويل مبلغ التأمين مباشرة لمحفظة حامل وثيقة التأمين دون الحاجة إلى إجراءات المطالبة.

نموذج ٣: عقد الإيجار: يقوم البرنامج بسحب مبلغ الإيجار من محفظة المستأجر ليودعه في محفظة المؤجر ومن ثم يقوم بفتح العين المؤجرة، فإذا

لم تتم عملية الإيداع لا يفتح باب العين المؤجرة.

نموذج ٤: المراهنات: يقوم العقد الذكي باحتجاز قيمة المراهنة التي يدفعها المشتركون، وحين تتأكد لديه نتيجة الشيء المراهن عليه يقوم بصرف مجموع قيمة المراهنة للفائز. ولا شك أن هذه معاملة محرمة.

نموذج ٥: عقود قطاع التصنيع: يمكن أن تحل العقود الذكية محل عمليات سلاسل الإمداد الحالية مثل: فواتير الشحن، وإثبات المنشأ، ومراقبة الجودة.

نموذج ٦: تبادل العملات الرقمية: حيث يحدد المتعاقد الكمية المراد تبادلها والسعر الذي يود الشراء به، فتحتجز منصة تبادل العملات القيمة المراد تحويلها بمجرد إجراء طلب البيع، ثم تقوم بشراء العملة الأخرى بمجرد وصول سعر السوق للسعر المراد.

الفرع الثاني: تاريخ تطور العقود الذكية:

مرت العقود الذكية بثلاث مراحل زمنية وهي:

المرحلة الأولى: مرحلة الفكرة:

في سنة (١٩٩٤م) لاحظ المبرمج "نك زابو"، وكان دارسًا للقانون، أن العقود والاتفاقات القانونية بشكل عام تميل إلى اتباع صيغ منطقية، مثلها كمثل الأكواد التي يكتبها المبرمجون لصناعة البرمجيات (إذا أدى الطرف (أ) مثل هذا الالتزام؛ فإن الطرف (ب) ملزم بكذا وكذا) ومن ثم ادعى "زابو" إمكانية أن تستبدل بالعقود الورقية البرامج الحاسوبية التي تنفذ بنود العقد تلقائيًا. لكن واجهت هذه الفكرة مشكلة أساسية هي: أن البرنامج لابد أن

يخزن على حاسوب أو خادم وبالتالي يكون معرض للاختراق والتعديل؛ لذا ظلت هذه الفكرة غير قابلة للتطبيق حتى ظهرت تقنية سلسلة الكتل.

المرحلة الثانية: البيتكوين وظهور تقنية سلسلة الكتل:

في سنة (٢٠٠٩م) كتب صاحب الاسم المستعار "ساتوشي ناكاموتو" ورقة بحثية في علم البرمجة باسم: "نظام النقد الإلكتروني من الند للند" قدم فيه نظام إلكتروني لسجل الحسابات أو دفتر الأستاذ الذي يستعمل في العمليات التجارية، يتميز بكونه قادرًا على تسجيل المعاملات التجارية لا على حاسوب واحد، ولكن على مجموعة كبيرة من الحواسيب في صورة شبكة لا مركزية، جميع سجلاتها منشورة بحيث يمكن الاطلاع عليها في أي وقت لمن شاء مجانًا؛ وبالتالي لم يعد اختراق هذه السجلات أو تعديلها ممكنًا.

وبالتالي تغلبت فكرة العقود الذكية على العقبة التي وقفت في طريقها خمس عشرة سنة، وأصبحت فكرة قابلة للتطبيق.

وكان الهدف الأصلي من وراء ما قام به "ساتوشي" هو صناعة عملة نقدية إلكترونية مشفرة، لا تحتاج إلى بنك مركزي؛ بحيث تمنع هذه التقنية، التي سميت بتقنية سلسلة الكتل، أن يحدث إنفاق متعدد لنفس قطعة العملة، بل تحتفظ العملة المشفرة بوجودها في حساب فرد واحد فقط أو في محفظته الإلكترونية، وسميت هذه العملة بالبيتكوين (Bitcoin) ويصنع البيتكوين من خلال عملية التعدين (Mining)، ويقوم فيها أعضاء الشبكة بحل مجموعة من الحسابات الرياضية شديدة التعقيد من أجل إضافة كتل جديدة إلى سلسلة

الكتل التي تحتوي على جميع معاملات البيتكوين التي نفذت في جميع الأوقات، مسجلة بترتيبها الزمني[1]. وأطراف هذه الشبكة يطلق عليهم المعدنون أو المنقبون، ويكافأ المعدنون بجزء من عملة البيتكوين؛ وبهذا تكيف وظيفتهم بأنها إجارة لأنهم يأخذون أجر صناعة العملة وحماية السجلات المالية.

المرحلة الثالثة: الإيثريوم وتفعيل برامج العقود الذكية:

لم تدعم شبكة سلسلة الكتل الخاصة بالبيتكوين حفظ أكواد برامج العقود الذكية واكتفت بهذه الشفرات المالية المسماة بالبيتكوين، لكن انتبهت بعض المشاريع إلى إمكانية استخدام تقنية سلسلة الكتل في تفعيل فكرة العقود الذكية، مثل مشروع الإيثيريم (Etherium) الذي قام ببرمجته المبرمج الكندي الذي لم يكن قد بلغ العشرين عامًا آنذاك: "فيتالِك بوترين"، حيث أثبت أنه يكن تخزين أكواد العقود الذكية على سلسلة الكتل ومن ثم تفعيل تقنية العقود الذكية التي طال انتظارها، وانتشرت الفكرة في الأوساط التقنية والقانونية بوصفها مستقبل التجارة الإلكترونية، وظهرت شبكات أخرى تدعم العقود الذكية والعملات الرقمية مثل النيو، والليسك، والقواتم.

المرحلة المستقبلية: ربط العقود الذكية بالذكاء الاصطناعي:

ما زالت العقود الذكية تعاني من مشكلة عدم قدرة المتعاقدين على إنشاء تلك البرمجيات لحاجتهم إلى معرفة كيفية البرمجة ولغاتها، مما

(١) https://businesslawtoday.org/2013/11/the-past-and-future-of-bitcoins-in-worldwide-commerce/

يجعلهم في حاجة لمن يثقون به من المبرمجين، ولذلك تعمل بعض المشروعات حاليا على استغلال الذكاء الاصطناعي لسد هذه الثغرة حيث يقوم المتعاقدين بإدخال شروط العقد وبنوده، ويقوم الذكاء الاصطناعي بكتابة أكواد البرنامج[1].

تذييل: حول تقنية سلسلة الكتل:

وهي ترجمة للمصطلح الإنجليزي "بلوك تشين"، وكلمة "تشين" تعني السلسلة، أما كلمة "بلوك" فيمكن أن تترجم إلى قالب أو مكعب أو لبنة أو كتلة، وقد اشتهرت ترجمة البلوكتشين بسلسلة الكتل.

وهذه التقنية هي التطور القادم لشبكة المعلومات الدولية (الشابكة أو الإنترنت)؛ حيث ثمرتها منع الإنفاق المزدوج للنقود والأصول، وتعرف بأنها: سجل حسابات رقمي لامركزي (أي: موزع على مجموعة كبيرة من أجهزة الحاسوب)، معلن، يسجل المعاملات بترتيبها الزمني، أو هي: قاعدة بيانات خاصة بالمعاملات، وتكون مشاعة بين جميع المشتركين في النظام. ولعلي أقترح هنا أن يعرب مصطلح البلوكتشين بناء على هذه الخاصية إلى الكلمة العربية: (الشاركة) اقتداء بمجمع اللغة العربية الذي عرب مصطلح الإنترنت إلى (الشابكة).

ومن المعالم الرئيسية لهذه التقنية أن المعاملات تؤكد بواسطة عدة أطراف وبصورة فورية، وبمجرد التحقق من المعاملات كما ينبغي فإنها

(١) https://blog.agrello.org/how-to-make-smart-contracts-worthy-of-their-name-using-artificial-intelligence-3a90e4dd3c47

تضاف إلى لبنة جديدة في سلسلة الكتل التي تعتبر سلكا من المعاملات المسجلة في لبنة جديدة، تربط بلبنة سابقة ربطًا أبديًا بصورة حتمية لا يمكن تغييرها من خلال توزيع الثقة بين عدد كبير من المستخدمين يتوقع أن يكون سجل الحسابات اللامركزي أكثر ثقة وأقل مخاطرة، فلا يمكن تعديل ما نشر على هذه الشبكة إلا بموافقة جميع أطراف الشبكة[١]: بمعنى أن قاعدة البيانات لا تثبت ما تم تغييره على جهاز واحد أو جهازين، ولكن لابد من تغيير قاعدة البيانات على أغلبية أجهزة الشبكة، ولكي يتضح ذلك فإن شبكة مثل شبكة البيتكوين بها حوالي أحد عشر ألف جهاز حاسوب، لذا يلزم من أراد تزوير قاعدة البيانات أن يخترق في الوقت نفسه أكثر من خمسة آلاف وخمس مائة حاسوب وهو أمر مستحيل وبذلك تتميز هذه الشبكة الجديدة بالقوة والأمان الذي يضمن عدم العبث بالمحتوى، وحماية التحويلات المالية وغيرها من الانفاق المزدوج، فيحفظ حقوق جميع الأطراف، كما تتميز بالشفافية لكونها منشورة وموزعة. ولهذه التقنية مجموعة كبيرة من التطبيقات الحديثة كالمحافظ الرقمية، والمنظمات اللامركزية المستقلة، والشفرات المالية[٢].

ونظرا لهذه المميزات فقد اتجهت بعض الحكومات إلى استغلال هذه التقنية في تعاملاتها اليومية مثل حكومة دبي التي قررت التحول كليا بحلول العام ٢٠٢٠م إلى هذه التقنية، ويمكن استخدام هذه التقنية في إجراءات كثيرة

(١) https://businesslawtoday.org/2017/09/blockchain-and-beyond-smart-contracts

(٢) http://www.iiibf.com/smart-contracts-islamic-finance/

مثل: تسجيل العقارات، وتسجيل عقود الزواج، وتسجيل براءات الاختراع حيث لا يمكن التلاعب بالتاريخ.

الفرق بين شبكة سلسلة الكتل (الشاركة أو البلوكتشين) والشبكة الدولية (الشابكة أو الإنترنت):

يعد الفرق الجوهري المؤثر بين الشبكتين: أن إرسال المحتوى أو القيمة من خلال الشابكة هو بمثابة إرسال نسخة ويبقى الأصل عند المرسل أما في حالة سلسلة الكتل فإن المرسَل هو الأصل فمبجرد إرساله يزول مباشرة من حوزة المرسل، ويظهر في حوزة المرسل إليه من خلال عمليتي السحب والإيداع.

خصائص العقود الذكية:

بما أن العقود الذكية هي إحدى تطبيقات تقنية الشاركة (البولكتشين)، فإنها تتميز بجميع خصائصها: كالقوة، والأمان، والشفافية، واللامركزية، والثقة والاستقلالية: حيث لا تحتاج إلى طرف ثالث ضامن.

ويضاف إلى ذلك خصائص أخرى هي: التنفيذ التلقائي (الذاتي)، والحتمية: أي عدم القابلية للتراجع.

المطلب الثاني

الأحكام الفقهية والقانونية للعقود الذكية

مدخل: حكم استخدام برامج العقود الذكية:

وحكمها كحكم استخدام أي برنامج من برامج الحاسوب التي تستخدم لتقديم خدمات معينة، فتأخذ حكم الخدمة المستخدمة فيها، فإن كانت الخدمة مباحة كبيع مباح أو إيجاره كان العقد الذكي مباحًا، وإن كانت الخدمة محرمة: مثل عقد الربا، أو عقد إيجار أفلام إباحية محرمة كان العقد الذكي حراماً، وهكذا فإن تعين طريقاً لواجب فهو واجب، أو تعين طريقاً لمستحب فهو مستحب، أو كان طريقاً لمكروه فهو مكروه، وإلا فهي على أصل الإباحة [1].

الفرع الأول: مفهوم العقد في الفقه والقانون وعلاقته بالعقود الذكية:

أولاً: العقد في الفقه الإسلامي:

هو ارتباط إيجاب بقبول على وجه مشروع يثبت أثره في محله[2].

ثانيًا: العقد في القانون:

هو توافق إرادتين على إحداث أثر قانوني معين هو إنشاء حق أو نقله أو

(١) انظر: الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، د. عبد الرحمن السند: (١٠٣).

(٢) انظر مجلة الأحكام العدلية، (المادة: ١٠٤)، والمدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، (ص: ٣٨١).

تعديله أو إنهائه[1].

ثالثًا: حرية العاقد في إنشاء العقد:

أعطت الشريعة الحرية في إنشاء العقود، والأصل في العقود الحل خلافا للظاهرية، وتقرير ذلك مهم في مشروعية العقود الذكية يقول ابن تيمية: "البيع والهبة والإجارة وغيرها هي من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم - كالأكل والشرب واللباس - فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة فحرمت منها ما فيه فساد وأوجبت ما لا بد منه وكرهت ما لا ينبغي واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها. وإذا كان كذلك: فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة. كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة. وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروها. وما لم تحد الشريعة في ذلك حدا فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي"[2] .

رابعًا: تنطبق نظرية العقد في الشريعة والقانون على العقود الذكية:

يرى الباحث "محمد عبيد الله": أن العقود الذكية هي أقرب ما يكون لتلبية متطلبات العقود في الفقه الإسلامي: حيث يقل فيها الغرر إلى حد الانعدام؛ لأن بنود العقد لا تدخل حيز التنفيذ حتى تتحقق و تتأكد جميع الشروط[3].

---

(١) نظرية العقد في الفقه الإسلامي، عز الدين محمد خوجة، ط١، (١٩٩٣م)، (ص:

(٢) مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٨)

(٣) http://www.iiibf.com/smart-contracts-islamic-finance/

وترى "نادية خان" المحللة الاقتصادية: أن على قطاع الصيرفة الإسلامية أن يتبنى العقود الذكية ليس فقط ليحوذ قصب السبق في استغلال الثورة التكنولوجيا لصالحه، ولكن لأن هذه التقنية الحديثة يمكن ضبطها وتفصيلها لتكون متوافقة مع مبادئ الشريعة الإسلامية تمامًا: مثل الأمانة والشفافية والموثوقية[١]. ومن فوائد تبني القطاع لهذه التقنية تخفيض المصاريف والعمولات التي اشتهر القطاع بارتفاعها[٢] مما سيزيد من إقبال الناس على استثمار أموالهم فيه.

الفرع الثاني: الصيغة:

ما يصدر عن المتعاقد من عبارة كاشفة عن إرادته ومظهرة لرغبته، وهذه الصيغة هي الإيجاب والقبول[٣]

أولاً: الإيجاب في العقد الذكي:

يكون من خلال برمجة العقد الذكي بكتابة كود البرمجة المعبر عن المراد من العقد، ثم نشر هذا الكود على شبكة الشاركة، وبهذا يكون الإيجاب عاما منشورا، فإذا صادف قبولا من أحدهم انعقدت الصيغة، ويمكن لصاحب الإيجاب أن يرجع فيه عن طريق إيقاف العقد الذكي أو إلغائه أو حذفه من على المنصة.

---

(١) https://www.linkedin.com/pulse/smart-contracts-future-islamic-banking-nida-khan

(٢) http://www.iiibf.com/smart-contracts-islamic-finance/

(٣) نظرية العقد في الفقه الإسلامي، عز الدين محمد خوجة، ط١، (١٩٩٣م)، (ص:

ثانيًا: القبول في العقد الذكي:

وهو عبارة عن الموافقة على شروط العقد الذكي وله طرق عديدة منها:

١- التوقيع الإلكتروني بواسطة المفتاح الخاص.

٢- السحب من الرصيد وإرسال العملة الرقمية أو الشفرة المالية إلى حساب المتعاقد الآخر

٣- التأكيد من خلال البريد الإلكتروني أو رسائل الهاتف أو تطبيق جوجل أوثنتيفاير أو جميعها.

الفرع الثالث: العاقدان والمحل والمجلس:

أولاً: العاقدان:

العقد الذكي مثله كمثل العقد التقليدي لكي يقع صحيحًا لابد من توافر أهلية التعاقد في طرفيه المتعاقدين، والواقع أن التأكد من أهلية المتعاقدين يعتبر من مشكلات العقود الذكية وكذلك العقود الإلكترونية بشكل عام، لذا يميل بعض القانونين إلى التوسع في نظرية الوضع الظاهر للتغلب على هذه المشكلة، فما دام المتعاقد قد استطاع أن يحقق شروط العقد الذكي فإنه يفترض توفر شروط أهليته، ولا يقع على المتعاقد الآخر حسن النية مغبة ظهور خلاف ذلك[1].

والأصل أن المتعاقدين من ذوي الأهلية لأن المنصات التي تقوم

(١) العقود الإلكترونية وتطبيقاتها المعاصرة في المصارف الإسلامية: دراسة مقارنة، عوض مظلوم الدوش، رسالة دكتوراه، أم درمان، السودان، (٢٠١١م)، (ص: ١٧٩).

ببرمجة العقود الذكية تشترط ذلك: فلا يدخلها إلا من يتقدم بصورة ضوئية للهوية الخاصة به، وكذلك صورته الشخصية مع بطاقة الفيزا. ويكون إثبات هوية العاقد من خلال منصة العقد الذكي التي تشترط إدخال بطاقة الهوية أو شهادة تسجيل الشركة في بداية التعامل مع المتعاقد.

ثانيًا: المحل:

يتم الوفاء في المعاملات الإلكترونية بواسطة بطاقة مصرفية أو حافظة مالية إلكترونية، أما المعاملات الذكية فإن الدفع يكون بالعملة الرقمية الخاصة بمنصة العقد الذكي (مثل منصة الإيثريوم، أو النيو، إلخ)، فيخزن المدفوع في محفظة المنصة، على سبيل الوديعة إلى أن تتحقق جميع الشروط فإذا تحققت تم تنفيذ العقد الذكي مباشرة حيث يتم تنفيذ بنود العقد وتسحب النقود الرقمية من محفظة المنصة لترسل إلى محفظة المستفيد من العقد.

ثالثًا: مجلس العقد:

لا يوجد مجلس مادي للعقد، فاتحاد المجلس هنا هو بداية من تقديم الإيجاب إلى نهاية تأكيد القبول

حيث يمر مجلس العقد هنا بعدت مراحل:

١- نشر العقد على الشبكة (بمثابة الإيجاب)

٢- قراءة العقد

٣- الموافقة عليه عن طريق الضغط على زر سحب العملة أو التوقيع الإلكتروني أو غير ذلك

٤- تأكيد الموافقة على العملية السابقة

المبحث الثاني

استقرار المعاملات وأثر العقود الذكية

وبه مطلبان:

المطلب الأول: نظرية استقرار المعاملات وأهميتها

المطلب الثاني: أثر العقود الذكية في استقرار المعاملات.

المطلب الأول

نظرية استقرار المعاملات وأهميتها

الفرع الأول: مفهوم نظرية استقرار المعاملات

معنى النظرية:

"الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلف كل منها نظاما موضوعيا منبثا في الفقه الإسلامي"[1]

معنى استقرار المعاملات:

"ثبات المعاملات وقرارها وعدم تأرجحها بين الصحة والفساد، وذلك ليكون لكل من المتعاقدين حق التصرف فيما عقده ليس لأحد عليه سبيل، ولينتج كل عقد أثره الذي عقد من أجله، وليكون الأمر واضحا لكل من

(١) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، (١/٢٣٠).

المتعاقدين في أي معاملة يجريانها"[1].

الفرع الثاني: أهمية استقرار المعاملات:

لا يمكن لأي نظام قانوني الاستغناء عن فكرة الاستقرار: حيث يوفر هذا الاستقرار الشعور بالأمان، ونحن حين نتحدث عن استقرار المجتمعات فإن قضية شعور المتعاقد بالأمان هي قضية جوهرية؛ "فالأمان يسبق العدالة والتقدم كأهداف للقانون؛ لأنه شرط لوجودهما"[2].

أولاً: أهميتها في الفقه الإسلامي:

لقد راعت الشريعة الإسلامية مقصد استقرار المعاملات في كثير من أحكامها وقواعدها، ومثال ذلك:

١-الاستقرار في العملة النقدية:

فقد روى في ذلك علقمة بن عبد الله المزني، عن أبيه، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم، إلا من بأس، أو أن يكسر الدرهم، فيجعل فضة، ويكسر الدينار فيجعل ذهبا"[3].

٢-الرد بالعيب يكون على الفور:

قال النووي: "أن الأصل في البيع اللزوم وذلك متفق عليه"[4]

---

(١) نظرية استقرار المعاملات،، مجلة العدل، (ص: ٤٤).

(٢) في مواجهة البطلان، (ص ٣).

(٣) المستدرك على الصحيحين للحاكم (٢/ ٣٦)

(٤) المجموع شرح المهذب (١٢/ ١٣٩)

وقد عزا الزحيلي إلى مبدأ استقرار المعاملات أن "الحنفية والشافعية حفاظا على استقرار المعاملات لا يأخذون بالباعث لان فقههم ذو نظرة موضوعية فيأخذون بالإرادة الظاهرة"[(١)].

ثانيًا: أهميتها في القانون:

تعتبر نظرية استقرار المعاملات هي الأصل قانونيًا في مقابل الاستثناء الذي هو نظرية البطلان، وذلك لأن "آثار البطلان مدمرة وتؤدي إلى فوضى صارخة تهدم المصالح في المجتمع وتقوض استقرار المعاملات التي قد تكون أولى بالرعاية من المصلحة التي يستهدفها القانون بتقرير البطلان ذاته"[(٢)].

ولذلك اكتسبت نظرية استقرار المعاملات في القانون أهمية كبيرة جعلتها تتقدم على نظرية البطلان، وجعلت القانونيين يعتدون بها لحفظ حقوق حسن النية، ولكفالة الأمن الاجتماعي، وتحقيق العدالة، وحماية حركة التعامل في المجتمع[(٣)].

يقول الدكتور حلمي بهجت: "لأن التصرف الباطل قد يخلق قيامه وتنفيذه مراكز ومصالح جديرة بالحماية وقد تكون مراعاة هذه المصالح ألزم

---

(١) في الفقه الإسلامي وأدلته ٣٠٣٣/٤

(٢) روح القانون ومقدمة القانون المدني، العميد جوسران، نقلاً عن في مواجهة البطلان (ص: ١١).

(٣) انظر: في مواجهة البطلان ط١، (٢٠١٤م)، (ص ١٢)

وأكثر ضرورة للحماية من تلك التي يرمي البطلان لحمايتها"[1].

ولا شك أن عدم استقرار المعاملات يؤدي إلى مآزق قانونية، كما قال صاحب كتاب في مواجهة البطلان: "إن الأحكام الصادرة بالبطلان في مجال المال والأعمال أحدثت هزة في جانب الاستثمار وأصحاب الحقوق، ودفعت عددًا كبيرًا من المستثمرين للجوء إلى التحكيم الدولي فوقعت الحكومة في مأزق بسبب رد المبالغ والتعويضات التي وصلت إلى مليارات الدولارات"[2].

وقد راعت القوانين هذا المبدأ في كثير من أحكامه مثل التقادم وقواعده مثل: إعمال العقد أولى من إهماله.

(١) آثار التصرفات الباطلة، حلمي بهجت بدوي، مجلة القانون والاقتصاد، ع١ لسنة ٣، (١٩٣٣م)، (ص ٣٧٩).

(٢) في مواجهة البطلان (ص ١٣٣).

المطلب الثاني

أثر العقود الذكية في استقرار المعاملات

إن خصائص العقد الذكي تجعل له دورًا كبيرًا في استقرار المعاملات ككونه مشفرًا بحيث يصعب اختراقه جدًا، وكونه موزعًا بحيث يستحيل تغييره أو تزويره، وكونه ذاتي التنفيذ بحيث لا يمكن الرجوع فيه، وبهذا يضفو استقرار المعاملات في كل مرحلة من مراحل عمل برامج العقود الذكية مما سنتناوله فيما يأتي:

الفرع الأول: مرحلة إبرام العقد: (التشفير والتوزيع)

التشفير والتوزيع يضمنان عدم الضياع أو التغيير، مما يؤدي إلى استقرار المعاملات حيث لا مجال للتزوير أو الغش.

التوثيق من خلال العلنية واللامركزية: فلم تعد العقود الذكية في حاجة إلى توثيق المعاملات عن طريق البنوك أو الحكومات وغيرهما

ففي مقابل النظام المركزي الذي يمكن لعدد قليل من الأفراد أن يشاهدوا المعاملات وبالتالي يمكنهم تعديلها لأنهم قابلون للرشوة والفساد تأتي العقود الذكية في مقابل ذلك بتقنية سلسلة الكتل لتعتمد على دفتر حسابات معلن ولامركزي يقوم على فكرة الإشهاد والتواتر[1].

(١) https://businesslawtoday.org/2017/09/blockchain-and-beyond-smart-contracts

الفرع الثاني: مرحلة تنفيذ العقد:

للعقد الذكي في مرحلة التنفيذ ثلاث خصائص تلعب دورا في استقرار المعاملات، وهي:

التنفيذ الفوري لا يتيح المجال بالتلاعب بالشروط أو البنود.

كما أنه لا يمكن التلاعب بالنظام؛ لأن التنفيذ لم يعد في يد طرف واحد.

والخاصية الأخيرة لمرحلة التنفيذ هي أنه لا يمكن الرجوع فيه (عدم قابلية الإبطال): فالعقد يمكن الرجوع فيه ما دام المتعاقدين في مجلس العقد على رأي الشافعية والحنابلة، لكن العقد الذكي ينتهي فيه مجلس العقد مع تأكيد القبول، فتنتهي فيه مدة الخيار بمجرد الضغط على زر موافق أو ok، وبه يحصل التفرق، ومتى حصل التفرق لزم العقد، ولهذا كان ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا يتعمد أن يفارق صاحبه ليلزم البيع.

وفي الختام: فكما أن للعقود الذكية من الخصائص ما يجعل له دورا كبيرا في استقرار المعاملات إلا أن بها مشكلتين أساسيتين من الناحية العملية هما: عدم إمكانية الرجوع في العقد وعدم إلمام الناس بأحكام القانون الذي ينظم مثل هذه العقود، ولعل الإجابة عن هاتين المشكلتين تكمن فيما يلي:

١- إجابة مشكلة عدم إمكانية الرجوع في العقد: هي عمل عقد مضاد يوفق عليه الطرفان وينفذ تلقائيا ويكيف فقهيا بأنه إقالة

٢- إجابة مشكلة عدم إلمام الناس بأحكام القانون: أن يوضع في شروط العقد شرطا ألا يتم تنفيذه إلا بعد موافقة محامي فيظل العقد موقوفا الى

أن يوافق هذا المحامي.

ولعل العلاج الناجع لجميع مشكلات العقود الذكية هو بتمكين هذه التقنية من فرض الرقابة القضائية.

الخاتمة

أهم النتائج:

١- يمكن تعريف العقود الذكية شرعًا وقانونًا بأنها: برامج حاسوبية تلتقي فيه إرادة طرفين أو أكثر، على شبكة علنية لا مركزية؛ بحيث يتم تنفيذ جميع البنود المتفق عليها تلقائيا؛ بمجرد تحقق الشروط، ولا يمكن الرجوع فيها إلا ببرنامج آخر يمثل اتفاقًا جديدًا.

٢- يعتبر مبدأ استقرار المعاملات من المبادئ الفقهية التي اهتمت بها الشريعة والقوانين المختلفة ووضعت له قواعد وتطبيقات مختلفة.

٣- تؤدي تقنية العقود الذكية دورًا في استقرار المعاملات وتقليل الغرر وحفظ المراكز القانونية.

٤- أهم خصائص العقود الذكية المؤثرة في استقرار المعاملات هي: ذاتية التنفيذ والحتمية وعدم قابلية التزوير.

٥- يمكن حل مشكلة عدم إمكانية الرجوع في العقد عن طريق عمل عقد إقالة مضاد يوافق عليه الطرفان وينفذ تلقائيًا.

٦- يمكن حل مشكلة عدم معرفة الأطراف بالقانون من خلال وضع شرط واقف على موافقة محامي معين.

التوصيات:

يوصي الباحث بأهمية دراسة جميع تطبيقات شبكة سلسلة الكتل (الشاركة) كالعملات الرقمية والعقود الذكية والمنظمات اللامركزية المستقلة

وغيرها الدراسة الفقهية والقانونية قيامًا بواجب الوقت وبيانًا لأحكام الدين.

كما يوجه الباحث عناية الفقهاء والباحثين الشرعيين في ظل غياب تشريع دولي ينظم هذه التطبيقات إلى الفرصة السانحة بوضع مشروع قانون أو تنظيم يوافق الشريعة الإسلامية ويتجنب الربا والميسر والغرر وغيرها من المخالفات، ويضع الحلول المناسبة للمشكلات القانونية والمجتمعية التي تواجه هذه التقنية، بحيث نسبق النظم القانونية الأخرى فإذا بهم يأخذوا عنا كله أو بعضه.

كما يوصي الباحث بسرعة الشروع في وضع تقنين ينظم العقود الذكية بل وجميع تطبيقات تقنية سلسلة الكتل لمواجهة الفراغ التشريعي في الجانب المدني والجنائي والضريبي.

مدى تأثـر الأوطان بالترويج للفكر الجهادي التكفيري

تأسيسا على التقسيم الفقهي للعالم

إعداد

د. محمود إسماعيل محمد مشعل

أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون بدمنهور- جامعة الأزهر

والمعار حالياً إلى كلية الإمام مالك للشريعة والقانون بدبي

مدى تأثر الأوطان بالترويج للفكر الجهادي التكفيري تأسيساً على التقسيم الفقهي للعالَم

محمود إسماعيل محمد مشعل
قسم الفقه، كلية الشريعة والقانون بدمنهور، جامعة الأزهر، دمنهور، مصر.
البريد الالكتروني: dr_mashal69@yahoo.com

ملخص البحث:

مسألة التكفير المتبادل بين طوائف المسلمين هو مفتاح الشرور، إذ هو مدخل استباحة الدماء والأموال والأعراض، وأي وطن ينتشر فيه داء التكفير، فإن جسد وحدته سيتلاشى، وجدار بنيته سيتداعى وينهار. لى أنّ تقسيم العالم إلى (دار إسلام ودار كفر) اصطلاحٌ تواضع عليه الفقهاء في أزمنة سابقة، وهو يعبّر عن طبيعة النظام الذي كان سائداً، فالنظام الإسلامي كان على رأسه خليفة، يحكم بالإسلام ويطبق نظامه، فداره دار الإسلام، وسائر العالم دار كفر. ولا يعدو هذا إلا أن يكون تأصيلاً فقهياً لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم ، والتي كانت الحرب هي الحكم الوحيد في هذا الشأن ولم تكن بُدٌ منها ، مالم تكن معاهدة . ولذك وجدت دارٌ ثالثة في تقسيم الفقهاء وهي (دار العهد)، وقد أطلق بعضهم أيضاً مسمى(الدار المركّبة) أو المختلطة. ولكن مازال تقسيم العالم إلى فسطاطين حاضراً في أدبيات حركات وأحزاب وشخصيات إسلامية معاصرة، والذي يعنينا هنا تلك الحركات الجهادية العالمية - سواءٌ كانت (القاعدة) أومن التحق بها أو ارتبط معها من جماعات أخرى – التي انغلقت وجَمُدت على التقسيم الثنائي للعالَم، وهذا الانغلاق وذاك الجمود بَدت من وراءه نار الكراهية للآخرين المخالفين ، وتولّد عنه ولعٌ شديدٌ بتكفير المسلمين والقول بـ (الردة الجماعية). وثمّة بونٌ شاسعٌ بين رؤية إسلامية ترى العالم منقسما إلى دارين: دار كفر ودار إسلام، يقود الأولى خليفة المسلمين، ورؤية إسلامية أخرى ترى ذلك التقسيم منتجاً تاريخياً، انتهت صلاحيته بانتهاء زمانه، وتسعى لتأسيس أنماط جديدة في العلاقات الدولية، تنطلق من المواثيق والمعاهدات الدولية التي باتت تنظم العلاقات بين الدول في عالمنا المعاصر.

الكلمات المفتاحية : تيارات التطرف، العنف، التكفير، الفكر الجهادي، الفكر التكفيري، دار الكفر، دار الإسلام.

The extent to which the homelands were affected by the promotion of the takfiri jihadist ideology, based on the jurisprudential division of the world

Mahmoud Ismail Muhammad Mishaal
Jurisprudence Department, Faculty of Sharia and Law, Damanhour, Al-Azhar University, Damanhour, Egypt.
Email: dr_mashal69@yahoo.com

Abstract :

The issue of mutual atonement between the sects of Muslims is the key to evils, as it is the entrance to the permissibility of blood, money and honor, and for any country in which the disease of atonement spreads, the body of its unity will disappear, and the wall of its structure will crumble and collapse. However, the division of the world into (a home of Islam and a home of disbelief) is a convention that jurists have modestly accepted in previous times, and it expresses the nature of the system that prevailed. This is nothing but a doctrinal rationale for the reality of the relations that existed between Muslims and others, in which war was the only ruling in this regard and it was not necessary, unless it was a treaty. Therefore, I found a third home in the division of the jurists, which is (Dar Al Ahed), and some of them have also called the (compound home) or mixed home. But the division of the world into two camps is still present in the literature of contemporary Islamic movements, parties and personalities, which concerns us here are those global jihadist movements - whether they (al-Qaeda) or who joined them or associated with them from other groups - that have closed and frozen on the binary division of the world, this closure and that stalemate. Behind him appeared a fire of hatred for the disobedient others, and a strong fondness for the Muslims to be atonement and the saying of (collective apostasy) was spring from him. There is a vast difference between an Islamic vision that sees the world divided into two domains: a home of disbelief and a home of Islam, led by the first caliph of Muslims, and another Islamic vision that views that division as a historical product, whose validity expired by the end of its time, and seeks to establish new patterns in international relations, based on international charters and treaties that It now regulates relations between states in our contemporary world.

Keywords: extremism currents, violence, takfir, jihadist thought, takfiri thought, home of disbelief, home of Islam.

المقدّمة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد: فهذه مقدمة تشتمل على ما يلي:

(أولاً) أهمية البحث:

يتنوع النظر إلى التراث على أنحاءٍ اقتضتها مراحل الاستعداد والتكوين، والناس- كما هو مقرر- ليسوا على صعيدٍ واحدٍ من حيث درك الخطاب وفهم المراد ؛ ولهذا قيل عن الدلالات اللفظية السمعية بأنها نِسْبية ؛ يراعى فيها حال المستمع، وتتردد وَفْق ذلك بين التطابق والتضمن والالتزام، بل ثمّة عواملُ تحيط بالمكلف حال الاستماع، وتؤثر في المدْركات تأثراً واضحاً، وقد تكون الدّلالة باللفظ - التي هي صفة المتكلم - عاملاً في تباين الأفهام. والموفّق من تلك التأملات ما كان على وَفْق المقاصد التي يتشوف إليها الشرع الشريف.

ومن هذا الباب تعبير الفقهاء عن تقسيم المعمورة بـ (دار الإسلام و دار الكفر) الذي أُطلق في القرن الثالث والرابع الهجري، وكان تعبيراً سائغاً ومستقراً وليس فيه تعيير، ولا يشعر أحد منه بالخطر، ومع تطور الفكر البشري بدأ يتحول إلى تعبير آخر تماماً يُسمى الآن بعلم العلاقات الدولية أو القانون الدولي. بيْد أنّ هذا المصطلح أُعيد تشغليه مرة أخرى في زماننا، ضمن أيديولوجية (السلفية الجهادية) المعاصرة، مع إغفالها الظرف الزمني

الذي كانت الحرب فيه هي السائدة، ولا أحد يستطيع أن يوقف سيْل التطرف والإرهاب إذا انصهرت بهما العقول.

(ثانياً) أهداف البحث:

هو الكشف عن الخيط الناظم الذي يربط بين مفهوم "دار الإسلام" و"دار الكفر" - الوارد في التراث الفقهي- وبين مفهوم "الحاكمية" و"الجاهلية" لدي الحركات الجهادية ؛ حيث بدا تطوير مفهوم الحاكمية ليأخذ بُعداً تكفيرياً يتأسس عليه مفهوم "دار الإسلام" و"دار الكفر".

(ثالثاً) مشكلة البحث:

تتمحور مشكلة البحث حول مسألة تطوير مفهوم "الحاكمية" الذي أخذ " بُعداً تكفيرياً" يتأسس عليه مفهوم "دار الإسلام" و"دار الكفر" على يد "سيد قطب" في كتابه "معالم في الطريق"، وقد استعار مفهوم الحاكمية من المفكر الإسلامي " أبي الأعلى المودودي".

(رابعاً) أسباب اختيار البحث:

- الوقوف على الاعتبارات التي تأسس عليها التقسيم الفقهي للعالَم ؛ إذْ تقسيم المعمورة إلى دار إسلام ودار حرب يقوم على أسبابٍ وملابساتٍ أدت إلى بروزه، والتّمسك بتطبيقه في العهود السالفة.
- رغبتي في استجلاء فكرة تقسيم العالم بين التراث الفقهي والسلفية الجهادية، ثم التعرض لبيان ملامح البُعد التكفيري لدي السلفية الجهادية إزاء تقسيم العالَم. ومن ثمّ أرصد مسارات البُعد التكفيري تبعاً للتقسيم

الثنائي للعالَم. ثم نمو الفكرة ورواجها في بيئات مختلفة ولدى أجيالٍ متلاحقة. مروراً بعوْلمة الفكر الجهادي المتطرّف في مفهوم دار الإسلام ودار الكفر.

- قصدتُ إلى تناول المسألة في الرؤية المعاصرة ؛ حيث إن الدول المعاصرة حلّت محل الدول الإسلامية التاريخية، والوضع الدولي المعاصر يقوم على اتفاقيات ومعاهدات سلام وتعاون يربط الدول فيما بينها، وبهذا الاعتبار خرج العالم عن قسمته الجغرافية التاريخية، بما حاصله انتفاء وجود دار الإسلام ودار الحرب.
- هذا، بالإضافة إلى حرصي على المشاركة في المؤتمر العلمي الأول الذي تنظمه كلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر بالقاهرة تحت عنوان: (دور الشريعة والقانون في استقرار المجتمعات) والمنعقد يوم السبت ١٢ من شعبان ١٤٣٩هـ/ الموافق ٧- ٢٨ أبريل ٢٠١٨م

(خامساً) منهج البحث:

تنوعت مناهج البحث بحيث شملت (الاستقرائي، والوصفي، والاستنباطي، والتحليلي)، وقد أخذتُ من كل نوعٍ بطرف ؛ فتتبعت الجانب التراثي والمعاصر (وهذا استقراء). وضمّنته ملامح البُعد التكفيري لدي السلفية الجهادية، (وهذا منهج وصفى) وتعرضت بالمناقشة لما يحتاج لذلك (وهذا تحليلي)، وبينت أوجه دلالة النصوص والآثار على مسائل(وهو استنباطي).

(سادساً) خطة البحث:

يقع البحث في مقدمة بمشتملاتها ثم ثلاثة مطالب وخاتمة

المطلب الأول: فكرة تقسيم العالم بين التراث الفقهي والسلفية الجهادية

المطلب الثاني: انعكاسات فكرة تقسيم العالَم لدى تيارات التطرف والعنف.

المطلب الثالث: مدى تجاوز التقسيم الثنائي للعالَم في الفكر المعاصر.

وأمّا الخاتمة فتتضمن أهم نتائج البحث وتوصياته.

المطلب الأول

فكرة تقسيم العالم بين التراث الفقهي والسلفية الجهادية

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: الاعتبارات التي تأسس عليها التقسيم الفقهي للعالَم

تتنوع العبرة في وصف دار الإسلام بين الفقهاء مما يؤدي إلى تنوع التحديد كما يلي:

١- **العبرة هي توفر السلطة والقوة والسيطرة بين المسلمين**: قال الرافعي" ليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل يُكتفى كونها في يد الإمام وإسلامه"[(١)]. وعند الزيدية: " دار الإسلام ما ظهرت فيه الشهادتان والصلاة ولم تظهر فيها خصلة كفرية ولو تأويلاً "[(٢)]. والاعتبار بظهور الكلمة التي تعني السلطة والمنعة للمسلمين يقول الشوكاني: "الاعتبار بظهور الكلمة فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لأهل الإسلام بحيث لا يستطيع من فيها من الكفار أن يتظاهر بكفره إلا لكونه مأذونا له بذلك من أهل الإسلام فهذه دار إسلام"[(٣)].

---

(١) فتح العزيز شرح الوجيز:عبد الكريم الرافعي(٦٢٣هـ)، (٦/٤٠٤)، (ط١)، دار الكتب العلمية (١٩٩٧م).

(٢) السيل الجرار: محمد بن علي الشوكاني، (١/٩٧٦)، (ط١)، دار الكتب العلمية، (١٤٠٥هـ).

(٣) المرجع السابق (٤/٥٧٥).

وعليه فالبلاد التي تحت سلطان غير المسلمين وإن ظهر فيها بعض أحكام الإسلام كالشعائر لا تعد جزءاً من دار الإسلام، والتي تحت سلطان المسلمين تُعد من دار الإسلام، وإن لم تطبق الشريعة كما يجب.

٢- **العبرة هي ظهور حكم من أحكام الإسلام** ؛ فالإمام **أبو حنيفة** اكتفي بذلك لصيرورة دار الحرب دارَ الإسلام، قال ابن عابدين: " وَدَارُ الْحَرْبِ تَصِيرُ دَارَ الْإِسْلَامِ بِإِجْرَاءِ أَحْكَامِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ فِيهَا، كَجُمُعَةٍ وَعِيدٍ، وَإِنْ بَقِيَ فِيهَا كَافِرٌ أَصْلِيٌّ وَإِنْ لَمْ تَتَّصِلْ بِدَارِ الْإِسْلَامِ"[١]. وبمثل ذلك قال المالكية، وعبارة **الدسوقي**:" دار الإسلام لا تصير دار حرب بأخذ الكفار لها بالقهر ما دامت شعائر الإسلام قائمة فيها"[٢].

وعند **الشافعية**: دار الإسلام هي " كل أرض تظهر فيها أحكام الإسلام". ويراد بظهور أحكام الإسلام: كل حكم من أحكامه في غير العبادات كتحريم الزنى والسرقة، أو يسكنها المسلمون وإن كان معهم فيها أهل ذمة، أو فتحها المسلمون وأقروها بيد الكفار، أو كانوا يسكنوها ثم أجلاهم الكفار عنها[٣]. وقال بعضهم: أنّ دار الإسلام هي كل محل قدر أهله فيه على الامتناع من

(١) رد المحتار على الدر المختار: لابن عابدين، (٤/ ١٧٥)، وتقسيم المعمورة في الفقه الإسلامي: للجديع، (ص٥٤).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير(١٨٨/٢)، دار الكتب العلمية، وبلغة السالك: للصاوي (١٦٧/٢).

(٣) حاشية البجيرمي على شرح المنهج: سليمان بن محمد البجيرمي، (٢٦١/٤)، الحلبي (١٣٦٩هـ).

الحربيين[1]. وعند الطبري: هي كل بلاد يستطيع سكانها المسلمون أن يظهروا فيها أحكام المسلمين[2].

أمّا الحنابلة فقد قال ابن قيّم الجوزية (٦٩١هـ): " دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجَرتْ عليها أحكام الإسلام، وما لم تجرِ عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقتها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جدًا ولم تصرْ دار الإسلام بفتح مكة"[3]. وقال ابن مفلح:" كُلّ دَار غَلَبَ عَلَيْهَا أَحْكَام الْمُسْلِمِينَ فَدَارُ الْإِسْلَام وَإِنْ غَلَبَ عَلَيْهَا أَحْكَام الْكُفَّار فَدَارُ الْكُفْر وَلَا دَارَ لِغَيْرِهِمَا"[4].

٣- **العبرة هي توفُّر الأمان للمسلمين من حيث إنهم مسلمون**، جاء في بدائع الصنائع: " قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - أَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ إضَافَةِ الدَّارِ إلَى الْإِسْلَامِ وَالْكُفْرِ لَيْسَ هُوَ عَيْنَ الْإِسْلَامِ وَالْكُفْرِ، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ هُوَ **الْأَمْنُ وَالْخَوْفُ**. وَمَعْنَاهُ أَنَّ الْأَمَانَ إنْ كَانَ لِلْمُسْلِمِينَ فِيهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَالْخَوْفُ لِلْكَفَرَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَهِيَ دَارُ الْإِسْلَامِ، وَإِنْ كَانَ الْأَمَانُ فِيهَا

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شهاب الدين الرملي، ٨٢/٨، دار الفكر - بيروت، (١٤٠٢هـ).

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن:لابن جرير الطبري، (١٩٥/١٧)، مؤسسة الرسالة، (ط١)، (١٤٢٠هـ).

(٣) أحكام أهل الذمة: محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية، (٣٦٦/١)، رمادي للنشر، (ط١)، (١٩٨٣م).

(٤) الآداب الشرعية والمنح المرعية: محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (٢١١/١)، الرسالة، (ط٣)، (١٩٩٩م)

لِلْكَفَرَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَالْخَوْفُ لِلْمُسْلِمِينَ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَهِيَ دَارُ الْكُفْرِ وَالْأَحْكَامُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى الْأَمَانِ وَالْخَوْفِ لَا عَلَى الْإِسْلَامِ وَالْكُفْرِ، فَكَانَ اعْتِبَارُ الْأَمَانِ وَالْخَوْفِ أَوْلَى"(١).

واختلف الفقهاء فيما تصير به دار الإسلام دار كفر إلى ثلاثة أقوال:

الأول: ذهب إليه الإمام أبو حنيفة أنها تصير دار كفر **بثلاثة شروط**، يقول ابن عابدين: " لَا خِلَافَ بَيْنَ أَصْحَابِنَا فِي أَنَّ دَارَ الْكُفْرِ تَصِيرُ دَارَ إسْلَامٍ بِظُهُورِ أَحْكَامِ الْإِسْلَامِ فِيهَا وَاخْتَلَفُوا فِي دَارِ الْإِسْلَامِ، إنَّهَا بِمَاذَا تَصِيرُ دَارَ الْكُفْرِ؟ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: إنَّهَا لَا تَصِيرُ دَارَ الْكُفْرِ إلَّا بِثَلَاثِ شَرَائِطَ، **أَحَدُهَا**: ظُهُورُ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا، **وَالثَّانِي**: أَنْ تَكُونَ مُتَاخِمَةً لِدَارِ الْكُفْرِ، **وَالثَّالِثُ**: أَنْ لَا يَبْقَى فِيهَا مُسْلِمٌ وَلَا ذِمِّيٌّ آمِنًا بِالْأَمَانِ الْأَوَّلِ، وَهُوَ أَمَانُ الْمُسْلِمِينَ".

القول الثاني: قَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ- رَحِمَهُمَا اللَّهُ: إنَّهَا تَصِيرُ دَارَ الْكُفْرِ بِظُهُورِ أَحْكَامِ الْكُفْرِ فِيهَا"(٢).

القول الثالث: الأصح عند الشافعية " **لَوْ غَلَبَ الْكُفَّارُ عَلَى بَلْدَةٍ يَسْكُنُهَا الْمُسْلِمُونَ لَا تَصِيرُ دَارَ حَرْبٍ**"(٣).

---

(١) بدائع الصنائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني (١٣٠/٧)، الكتب العلمية، (ط٢)، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

(٢) حاشية ابن عابدين (١٧٥/٤)، وفي المبسوط(١١٤/١٠) " تُنْسَبُ إلَيْنَا أَوْ إلَيْهِمْ بِاعْتِبَارِ الْقُوَّةِ وَالْغَلَبَةِ ".

(٣) أسنى المطالب في شرح روض الطالب: للشيخ زكريا الأنصاري، (٢/ ٤٤٥)، دار الكتاب الإسلامي.

فمن خلال عموم التعريفات المذكورة أعلاه، يتبين أن الفقهاء يختلفون في تعريفهم للدار لاختلافهم في المعايير والضوابط المحددة لهما، والتي تنبني إما على معيار تعبدي (القدرة على إظهار الشهادتين وشعائر الإسلام من صلاة وزكاة ونحوهما، أو عدمها)، أو معيار السلطة والحكم (سيادة القوانين الإسلامية أو عدمها)، أو معيار عسكري (الشوكة والغَلبة للمسلمين أو لغيرهم)، أو معيار عدد السكان كثرةً وقلة[1].

وهناك **دار ثالثة** عند فريق من الفقهاء **وهي دار العهد**، وهي التي لم يستول عليها المسلمون، بل ترتبط مع المسلمين بعهد، ويكون هذا العهد إما مؤبداً وإما مؤقتاً، كما يطلق عليها دار الموادعة ؛ لظهور أحكام الموادعة فيها[2]، وقال محمد بن الحسن الشيباني في أنّ الموادعة:" عَلَى أَلَّا يُجْرِيَ عَلَيْهِمْ الْمُسْلِمُونَ أَحْكَامَهُمْ فَهَذِهِ دَارُ الْحَرْبِ"[3]. واعتبر الشافعية والحنابلة دار العهد دار إسلام ؛ لأنهم صاروا بالصلح أهل ذمة تؤخذ جزية رقابه[4].ولكنّ الجزية لم تعد تؤخذ في زماننا عندما انخرطوا معنا في الدفاع

(١) التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة:سورحمن هدايات، (ص٢٧٦ وما بعدها)، دار السلام- القاهرة، (١٤٢١هـ). والتقسيم الفقهي للعالم بين جدلية التضييق والتحرير لمفهوم الوطن: د.محمد إكيج، (ص٥٤-٥٥)، مجلة الفقه والقانون- المغرب، (٢٠١٦م).

(٢) السير الكبير، مع شرح السَّرْخسي (٢١٦٥/٥)، والأحكام السلطانية: للماوردي (ص١٣٣)، والمغني: لابن قدامة (٥٠٠/٨).

(٣) السير الكبير، مع شرح السَّرْخسي (٢١٦٥/٥).

(٤) الأحكام السلطانية: للماوردي (ص١٣٣)، والمغني: لابن قدامة (٥٠٠/٨).

العسكري.

وعندما سُئِلَ ابن تيمية عَنْ (مَارِدِينَ) - إقليم سوري، صار بمعاهدة (سيفر) جنوب تركيا - هَلْ هِيَ دَارُ حَرْب أَوْ دَار إسْلَام؟ قَالَ: هِيَ مُرَكَّبَة فِيهَا الْمَعْنَيَانِ، لَيْسَتْ بِمَنْزِلَةِ دَار الْإِسْلَام الَّتِي يَجْرِي عَلَيْهَا أَحْكَامُ الْإِسْلَامِ لِكَوْنِ جُنْدهَا مُسْلِمِينَ، وَلَا بِمَنْزِلَةِ دَار الْحَرْب الَّتِي أَهْلهَا كُفَّار، بَلْ هِيَ قِسْمٌ ثَالِث يُعَامَل الْمُسْلِمُ فِيهَا بِمَا يَسْتَحِقّهُ، **وَيُعَامَل الْخَارِج عَنْ شَرِيعَةِ الْإِسْلَام** بِمَا يَسْتَحِقُّهُ[1].

والصواب ما أثبته ابن مفلح هنا من كلمة (وَيُعَامَل)، لكن ما أُثبت في فتاوى ابن تيمية (ويقاتَل)، فهو تصحيف قد وقع أولاً في طبعة الفتاوى التي أُخرجت(١٣٢٧هـ)، وصار النصّ المحرَّف هو المتداول في مجموع الفتاوى(٢٨/٢٤٠-٢٤١)، بخلاف النسخة الخطيّة منها. **فبدأت التيارات الجهادية والتكفيرية تبني تصرفاتها الدموية على كلمة** (ويقاتَل)[2].

الفرع الثاني: مفهوم الوطن والوطنية:

(أولاً) مفهوم الوطن:

جاء في لسان العرب: الوطن المنزل تقيم فيه، وهو موطن الإنسان، ومحله يقال: أوطن فلان أرض كذا، وكذا أي اتخذها محلاً ومسكناً يقيم

(١) الآداب الشرعية والمنح المرعية: محمد بن مفلح المقدسي، (١/١٩٠)، عالم الكتب، بدون تاريخ.

(٢) الحق المبين في الرد على من تلاعب بالدين: د. أسامة الأزهري، (ص٨١-٨٣)، دار الفقيه (٢٠١٥م).

فيه[1]. وقال: الزبيدي: الوطن منزل الإقامة من الإنسان، ومحله وجمعها أوطان[2]. وعرف الجرجاني الوطن في الاصطلاح بقوله: " الوطن الأصلي هو مولد الرجل، والبلد الذي هو فيه"[3].

وعند الرجوع إلى كتب المعاجم، والموسوعات، وخاصة السياسية منها نجد أنها لا تختلف عن المعنى اللغوي، ففي المعجم الفلسفي: الوطن بالمعنى العام منزل الإقامة، والوطن الأصلي: هو المكان الذي ولد فيه الإنسان، أو نشأ فيه[4]. وفي معجم المصطلحات السياسية الدولية: الوطن هو البلد الذي تسكنه أمة يشعر المرء بارتباطه بها، وانتهائه إليها[5]. ومن هذه التعريفات يكون المراد بالوطن هنا هو الوطن الخاص، الذي يولد الشخص فيه ولادة ونشأة، أو نشأة فقط.وتعارف الناس عليه في العصر الحاضر بالحصول على الجنسية، أو رابطة الجنسية، وهو لبنة متماسكة في بناء الوطن العام الذي يُحدّ بالعقيدة الإسلامية ولا يحد بالحدود الجغرافية[6].

ثانياً: مفهوم الوطنية:

يرجع أصل كلمة الوطنية إلى وَطَنَ: وَطَنَ بِالْمَكَانِ وأَوْطَنَ أَقام،

(١) لسان العرب: لابن منظور، (٤٥١/١٣)، مادة الوطن.

(٢) تاج العروس: للزبيدي، (٩/ ٣٦٢) مادة الوطن.

(٣) التعريفات: للجرجاني (ص ٢٥٣).

(٤) المعجم الفلسفي: د/ جميل صليبا (ص٥٨٠)، دار الكتاب اللبناني.

(٥) المصطلحات السياسية الدولية: أحمد زكي بدوي (ص٩٣) دار الكتاب اللبناني، (١٩٨٩م).

(٦) حب الوطن من منظور شرعي: د/ زيد عبد الكريم الزيد، (ط١)، (١٤١٧هـ).

وأَوْطَنَهُ: اتَّخَذَهُ وَطَناً. يُقَالُ: أَوْطَنَ فلانٌ أَرض كَذَا وَكَذَا أَي اتَّخَذَهَا مَحَلًّا ومَسْكَناً يُقِيمُ فِيهَا. والوطن: المَنْزِلُ تُقِيمُ بِهِ، وَهُوَ مَوْطِنُ الإِنسان وَمَحَلُّهُ ؛ وَالْجَمْعُ أَوْطان[1]. فالوطنية: انتساب إلى المكان الذي يستوطنه الإنسان[2]. في حين عرفت الوطنية تعريفات اصطلاحية، تختلف عند الباحثين باختلاف المناهج الفكرية لديهم، فمنهم من جعلها عقيدة يوالي عليها، ويعادي، ومنهم من جعلها تعبيراً عاطفياً وجدانياً يندرج داخل إطار العقيدة الإسلامية ويتفاعل معها، ومن ضمن التعاريف ما يلي:

الوطنية هي ((حب الوطن والشعور بارتباط باطني نحوه))[3]. والوطنية ((مشاعر عاطفية ووجدانية تتكون عند الفرد تجاه الوطن أو الأرض التي يحبها))[4]. والوطنية بوصفها نزوعًا شعوريًا وفكريًا يعني حب الوطن والاهتمام به، والتضحية في سبيل رفعته، ليست حديثة، وإنما هي عاطفة قديمة وجدت بوجود الإنسان منذ أن أصبح له منزل يقيم به وأرض يزرعها[5] ؛ ذلك لأن الإنسان يشعر بتعلق عاطفي وارتباط قلبي بالمحل الذي

(١) لسان العرب: لابن منظور(١٣/ ٤٥١)، والقاموس المحيط: للفيروز آبادي (ص١٥٩٨).

(٢) مبدأ المواطنة في المجتمع السعودي: عبد الرحمن الزنيدي، مجلة المعرفة، (ص٩)، العدد (١٢٠).

(٣) آراء وأحاديث في الوطنية والقومية: ساطع الحصري، (ص٩)، مركز دراسات الوحدة العربية، (ط٢)، (١٩٨٥م).

(٤) نحن وطنيون ولكن لسنا مواطنين: علي فخرو (ص٧١)، مجلة المعرفة، العدد (١٢٠).

(٥) المواطنة: إبراهيم عبد الله ناصر، (ص٢١٧)، دار الرائد العلمية عمان، الأردن، (٢٠٠٢م).

ولد ونشأ وترعرع فيه[1]. وذلك يدفعه إلى حبه وبذل الجهد في سبيل الدفاع عنه ضد أي اعتداء[2]. ويتأتى هذا المعنى أيضًا وإن لم يكن المكان محلاً لمولد الإنسان، فهو مَكَان إِقَامَة الْإِنْسَان ومقره وَإِلَيْهِ انتماؤه ولد بِهِ أَو لم يُولد[3]. والوطنية:((تعبير قومي يعني حب الفرد وإخلاصه لوطنه الذي يشمل الانتماء إلى الأرض والناس والعادات والتقاليد والفخر بالتاريخ، والتفاني في خدمة الوطن، ويوحي هذا المصطلح بالتوحد مع الأمة))[4].

ويمكن أن نلخص مما سبق بأن الوطنية: شعورُ حبِّ الفردِ لوطنه، مكان ولادته ونشأته، وإلمامه بتاريخه وقضايا حاضره، وطموحات مستقبله، لبذل كل ما يملك للدفاع عنه، وخدمته في شتى المواقع. ((والإنسان بلا وطن شئ صغير تافه ضائع، ولكنه بالوطن شئ كبير قيّم مذكور؛ لأنه بوطنه يكون جزءًا ممثلا لكل، ولبنة وسط بناء، وبعضا مرتبطا بمجموع، والصدق في حب الوطن مكرمة تؤدى إلى مكارم، فإن الحب العميق الصادق هو الذي يؤدى إلى طلب الحرية والاستقلال، وإلى الدفاع عن الحمى والذّود عن الحرمات، وإلى الجهاد والتضحية والاستشهاد، وإلى بذل كل ما يُستطاع لإعزاز الوطن والارتفاع بشأنه إلى أسمى مكان))[5].

---

(١) آراء وأحاديث في الوطنية والقومية: ساطع الحصري، (ص٩).

(٢) المواطنة: إبراهيم ناصر، (ص٢١٧).

(٣) المعجم الوسيط (٢/ ١٠٤٢)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

(٤) الموسوعة العربية العالمية: (١١٤/٢٧)، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض(ط٢)، (١٤١٩هـ/١٩٩٩م).

(٥) الدين والمجتمع: د. أحمد الشرباصي (ص ٢٥- ٢٦) بتصرف، المطبعة العربية - =

و يشير الدكتور الزحيلي إلى الارتباط بين الدين وبين مفهوم الوطن العام فيقول: " ودار الإسلام تعتبر وطن المسلمين جميعاً وكذا الذميين باعتبارها إقليم الدولة ذات السلطة المركزية الموحدة ؛ فالوطن بحدوده الجغرافية أو السياسية المتعارف عليها بين الدول الحديثة لا ينطبق على الوطن الإسلامي، فالمسلم كالسمك في الماء لا وطن له، وإنما جميع بلاد المسلمين وطنه، فهو يمتد مع العقيدة، بل هو في الحقيقة وطن معنوي كما أن الدين أمر معنوي، {يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ} [العنكبوت: ٥٦] "[(١)].

ثالثاً: إقرار حبّ الأوطان في القرآن والسنة:

من يعتقد أن الانتماء إلى أمة الإسلام يلغي الانتماء إلى الأوطان، فقد ضَلّ الصواب؛ ذلك أن حب الوطن والحنين إليه مشروع بالأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية، بل حب الأوطان غريزةٌ مركوزةٌ في أعماق النفس الإنسانية، فجاءت النصوص مقرّرةً لما جُبلت عليه النفوس منذ نشأتها الأولي، ويتضح ذلك فيما يلي:

ففي القرآن الكريم يعلمنا الله سبحانه وتعالى أن فراق الأوطان يساوي ألم قتل النفس، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ**﴾ [النساء: ٦٦]، قال الرازي، (ت٦٠٤هـ): ((جعل مفارقة الأوطان معادلة لقتل النفس، فهؤلاء في المرتبة

=

القاهرة – بدون تاريخ.

(١) آثار الحرب: د. مصطفى الزحيلي، (ص١٨٠).

الأولى تركوا الأديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى، وفي المرتبة الثانية تركوا الأقارب والخلان والأوطان والجيران لمرضاة الله تعالى))[1].

وفي السنة النبوية المطهرة: عن أَنَسِ بن مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ((**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ، فَنَظَرَ إِلَى جُدُرَاتِ الْمَدِينَةِ أَوْضَعَ رَاحِلَتَهُ، وَإِنْ كَانَ عَلَى دَابَّةٍ حَرَّكَهَا مِنْ حُبِّهَا**))[2]. فقال الإمام الحافظ ابن حجر: (في هذا الحديث دليل على مشروعية حب الوطن والحنين إليه)[3]. فهذا الحديث الجليل مرشدٌ إلى حظٍ من السنن النبوية المشرّفة، يتجاور مع بقية السنن الشريفة المتعلقة بالعبادات، والمتعلقة بالآداب والأخلاق، والمتعلقة بالحرف والصنائع ووجوه العمران، والمتعلقة بالعلاقات الواسعة بين الأمم، إلى آخر تلك المنظومة القيمية النبوية، الصانعة الإنسان لشخصية الإنسان المسلم على حد التمام والكمال[4]. قال الحافظ الذهبي:(وَكَانَ يحِبُّ عَائِشَة، وَيحبُّ أَباهَا، أَباهَا، وَيحبُّ أُسَامَة، وَيحبُّ سِبْطَيْه، وَيحبّ الحَلْوَاء وَالعَسَل، وَيحبّ جَبَل أُحُد، وَيحبُّ وَطَنه، وَيحبُّ الأَنْصَار، إِلَى أَشيَاء لاَ تحصَى مِمَّا لاَ يغنِي

(١) تفسير مفاتيح الغيب: للفخر الرازي، (١٥/ ١٦٥)، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

(٢) صحيح البخاري، برقم (١٨٨٦)، (٧/ ١٥٦)، وصحيح ابن حبان، برقم (٢٧١٠)، (٦/ ٤٢٧).

(٣) فتح الباري: أحمد بن حجر العسقلاني، (ت٣٥٢هـ)، (٦٢١/٣)، دار المعرفة، بيروت (١٣٧٩هـ).

(٤) الحق المبين في الرد على من تلاعب بالدين: د. أسامة الأزهري (ص١٧٣)، مرجع سابق.

المُؤْمِن عَنْهَا قَطُّ)[1]. ومما يدل أيضًا على مشروعية حب الوطن، حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((**اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ**))[2]، ذلك مع دلالته على فضل مكة والمدينة.

بل لقد ذهب الفقهاء إلى تعليل حكمة الحج وعظمة ثوابه إلى أنه يهذب النفس بفراق الوطن، والخروج على المألوف، قال الإمام القرافي(ت٦٨٤هـ): ((ومصالح الحج تهذيب النفس بمفارقة الأوطان))[3].

أما المواطنة: فهي كلمة لها أصل عربي مرتبط بموطن الإنسان ومستقره وانتمائه الجغرافي، لكنها في نفسها كتركيب ومصطلح تمّ استحداثها كتعبير عن الوضعية السياسية والمدنية والحقوقية للفرد في الدولة، وبذلك تكون المواطنة هي رابطة التزامية في زمان ومكان واحد. وعُرّفت المواطنة بأنها ((علاقة بين الفرد والدولة كما يحددها القانون، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في هذه الدولة)). وهي بهذا المفهوم تدل على ما يتمتع به الفرد من حرية وحقوق وما يصاحبها من واجبات وهي على العموم تصبغ أو تضفي على المواطن حقوقًا سياسية مثل حق تولي المناصب النيابية والعامة. فالمواطنون الذين يتمتعون بجنسية الدولة، يتمتعون في الوقت ذاته بكافة الحقوق السياسية التي يقررها الدستور فيها، وهي حقوق حصرية لا يتمتع بها

(١) سير أعلام النبلاء: لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، (١٥/ ٣٩٤)، مؤسسة الرسالة، بيروت(ط٣)، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

(٢) صحيح البخاري، برقم(١٨٨٩)، (٧/ ١٦١)، باب مَقْدَمِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابِهِ الْمَدِينَةَ، دار ابن كثير، بيروت(١٤٠٧هـ).

(٣) الذخيرة: لشهاب الدين القرافي (١٩٤/٣)، دار الغرب الإسلامي، بيروت (١٩٩٤م).

الأجانب المقيمون فيها[1].

على أنّ الدولة الإسلامية قد تكونت منذ نشأتها بالمدينة تحت قيادة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وزعامته وعلى أساس دستور مكتوب، من رعايا مختلف الديانات: المسلمون من المهاجرين والأنصار، وأهل الكتاب من اليهود، وبقيا مشركي المدينة، وقد أُطلق عليهم رعايا الدولة الإسلامية، وإن كان معنى الرعية كما جاء في الحديث الشريف[2] ينطبق على عدة صور من المسؤولية، إلا أن القدر المشترك هو رعاية جميع حقوق الرعية، ورعاية جميع الحقوق المشروعة هي لُب كلمة "المواطنون" بحسب المصطلح المعاصر، فلا وجه للتفريق بين مدلول الرعايا والمواطنين في المجتمع الإسلامي[3].

الفرع الثالث: ملامح البُعد التكفيري لدي السلفية الجهادية إزاء تقسيم العالَم

لقد تقرر عند الفقهاء المتحققين أنّ " المفاهيم الشرعية يُساء فهمها إذا اختل أحد عناصر تكوينها؛ سواء كان مدلولاً لغوياً وشرعياً، أو مقاصد وعللاً

---

(١) المواطنة في الإسلام:علي عبده أبو حميدي، (ص١٢)، والمواطنة والوطن في الدولة الحديثة: د.علي الصّلّابي (ص١٤-١٥).

(٢) في الحديث عن عَبْد اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ « كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِى أَهْلِهِ وَهْوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِى بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِى مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ - قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ - وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِى مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ » [صحيح البخاري (٣/ ٤٩٧)].

(٣) التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم: سورحمن هدايات، (ص٣١٨)، مرجع سابق، (٢٠٠١م)

مولدة للأحكام، أو واقعاً وبيئة هما مجال التنزيل"[1]. وفي سبيل الوقوف على جانبٍ مهمٍ من الخطاب المفاهيمي (الجهادي) متصلاً بفكرة التقسيم والرمي بالتكفير، ومتسقاً مع مفهوم الحاكمية فيما جَمُد عليه الفكر الجهادي ؛ أقتطف هنا بعض العبارات من كتابات من انساقوا وراء التضييق في مفهوم الدار.

وهذا ما نلحظه وارداً في كتاب **أحكام الديار وأنواعها وأحوال ساكنيها**، لمؤلفه: عبد الله بن محمد الغليفي[2]. فقد تبدو لنا ملامح الصورة واضحة حيال دراسة هذه الحالة من تعمُّق التيار الجهادي في التنظير لفكرة (الحاكمية) مرتبطة بالانغلاق على التقسيم الثنائي للعالم.

فمن ناحية بيان المؤلف للمقصود **بدار الإسلام** يقول: " دار الإسلام هي: التي يعلوها حكم الله فعلاً لا شعاراً، حقيقةً في الواقع لا كلاماً في الكتب والمناسبات، فهذه الدار بهذه الصفة لا وجود لها الآن في هذا الزمان

(١) الكلمة التأطيرية للملتقى الثاني لمنتدى تعزيز السِّلم في المجتمعات المسلمة: للعلاّمة عبد الله بن بيَّه، (ص١٦-١٧).

(٢) أحكام الديار وأنواعها وأحوال ساكنيها، لمؤلفه: عبد الله بن محمد الغليفي، دار القرآن، بغليفة، مكة المكرمة، (بدون تاريخ). ويرجع السبب في اختيار هذا الكتاب: كون صاحبه أحد المتصدّرين للدعوة في (مكة المكرمة)، وكونه يسعى لربط فكرته في صورتها المتشددة بالتراث الفقهي، ثم نقولاته المطوَّلة والمختصرة من مؤلفات المعاصرين، التي ذكر منها في (ص٢) على سبيل المثال: أحكام الديار للشيخ عابد السفياني، وهي (رسالة علمية بجامعة أم القرى)، واختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة: للشيخ عبد العزيز الأحمدي (رسالة علمية)، والعلاقات الدولية في الإسلام: للشيخ فارس بن أحمد الزهراني، والإعلام بوجوب الهجرة من دار الكفر: للشيخ عبد العزيز بن صالح الجربوع، وأنواع الديار: للشيخ عبد الله بن سعيد الفهد.

ولا حول ولا قوة إلا بالله. فدار الإسلام هي التي يعلوها ويحكمها الإسلام في كل شيء، ولا وجود للقوانين الوضعية فيها، ونقصد بالقوانين الوضعية المخالفة لشرع الله المبدّلة لأحكام الله الثابتة، فتبديل حكم الله الثابت بقانون وضعي بدلاً منه هو كفر وردة وخروج من الإسلام. أمّا القوانين الإدارية مثل: المرور، والجوازات، والهُوية، وشهادات الميلاد، ونظم إدارة الهيئات، والجامعات والمدارس، وغيرها من التحاكم الإداري، فكل هذا جائز ومحمود وضابطه أن لا يغير حكماً من أحكام الله، ولا يبدّل عقوبة أو حداً من حدود الله أو يصادم شرع الله "[1].

وجاء في بيان **مقصوده بدار الكفر** قوله: " ودار الكفر هي: التي يعلوها حكم الطاغوت، ويعلوها حكم غير حكم الله، وتعلوها شريعة غير شريعة الله، فهي دار كفر، وإن كان غالب أهلها وسكانها وأفراد المجتمع فيها مسلمين، كالبلاد الإسلامية الآن، فهي دار كفر ردة، ولا علاقة لحكم الدار بحكم الأفراد في دار كفر الردة.. ودار الكفر تنقسم إلى أقسام: دار كفر أصلي مثل أمريكا ودول أوربا واليونان وغيرها من بلاد الكفر الأصلي، ودار كفر طارئ، كفر ردة بعد إسلام، **مثل الدول العربية والإسلامية الآن ممن ينتسبون إلى الإسلام**.

فالدار دار كفر ردّة، لكنّ المجتمع مجتمع مسلم، وإن انتشر فيه الشرك والجهل، لكن الأصل في المجتمع الإسلام ؛ لظهور شعائر الإسلام فيه وعلوها وانتشارها، عكس مجتمع الكفر الأصلي، ولا يستويان، ويحكم على

(١) المرجع السابق (ص٤).

المعيَّن بما ظهر منه من شرك وكفر، ودار الكفر ممكن أن تكون دار عهد أو دار أمان، أو دار إصلاح بحسب وضعها من دار الإسلام، والمعيّن الحربي يُقتل متى قُدر عليه، وتُمكّن منه في أي وقت، خلافاً للمعاهد والمستأمن، ما لم ينقض العهد والأمان، فإذا نقض العهد والأمان أصبح حربياً، يُقتل في أي وقت متى قُدر عليه"[1].

وثمّة فكرة أخرى روّج لها المؤلف، وهي **وجوب الهجرة من الدار التي تحكم بالقوانين الوضعية**، حيث يقول: " إن الدار التي تحكم بالقوانين الوضعية، هي دار كفر ليست بدار إسلام، فيجب الهجرة منها عند وجود دار الإسلام في الأرض، فالدار بما يعلوها من أحكام وليس بما يعلوها من حُكام، فإن كان يعلوها حكم الله وشريعة الله فهي دار الإسلام، وإن كان غالب أهلها كفار، وإن كان يعلوها حكم الله والطاغوت والعلمانية والقوانين الوضعية فهي دار كفر، وإن كان غالب أهلها مسلمين، فلا تلازم بين حكم الدار وحكم الأفراد، كما في مكة قبل الهجرة، والمدينة بعد الهجرة، وخيبر والأندلس وغير ذلك، خلافاً لما يعتقده غلاة التكفير وأهل التوقف والتبيين!!. والأصل أن الدار داران: دار كفر ودار إسلام، وهذا هو الصحيح الثابت عند أهل التحقيق "[2].

ثم يتخذ المؤلف موقفاً آخر يتمثّل في رفضه **الدار (المركّبة) التي قال بها ابن تيمية**: فيقول: ".. والشاهد أنّ الدار داران لا ثالث لهما، كما قال ذلك

(١) المرجع نفسه (ص٥).

(٢) المرجع نفسه (ص٥).

العلماء منهم ابن مفلح تلميذ ابن تيمية، وقد اعتذر له في جعله (ماردين) دار مركّبة، لا هي دار حرب ودار إسلام بمناطها المعيّن، وهي واقعة عين وفتوى، وليست حكماً عاماً، وقال ذلك أئمة الدعوة (النجديّة) في الدرر السّنية وغيرها "[1].

ومفاد ما تقدّم: أنّ السلفية الجهادية حرّفت مفهوم الدار مع الإحالة على التراث الفقهي، عندما أكسبته بُعداً تكفيرياً وقامت بتنزيله على المجتمعات المسلمة، لتحكم عليها بـ" الردة الجماعية"، وهذا الواقع المجتمعي يترتب عليه في نظر "السلفية الجهادية" ضرورة التغيير بالقوة والمواجهات المسلحة، وبالتالي تحولت الفكرة " المؤدلجة " إلى ممارسات عنيفة. وربما كان السؤال الوارد هنا عن مدى قابلية- بل وحتى حاجة- كثير من العقول للانتظام في صفوف (أيديولوجية) معينة وقبولها بكامل عيوبها وسلبياتها، والدفاع عنها كهوية تمثل الفرد والجماعة ؟.

فيما يبين (بشير بركات) أن الوهابية "حركة سلفية" تَعتبر دار الإسلام هي المناطق الخاضعة لها فيقول: " إن الحركة الوهابية تُعدّ من أشد الأخطار التي هددت نفوذ العثمانيين في المنطقة العربية، في القرن الثالث عشر الهجري، ذلك أنها لم تكن تطمع في الاستيلاء على قطر من الأقطار فحسب، وإنما قامت على قاعدة فكرية، حملها عربٌ أجلافٌ، وسعوا لنشرها بالقوة في الجزيرة العربية والعراق والشام، وكانوا يعدّون دار الإسلام هي المناطق الخاضعة لهم دون سواها. وباستثناء الغلو الذي رافق الحركة، يمكننا القول

(١) المرجع نفسه (ص٥).

بأنها حركة سلفية، لعبت دوراً سياسياً في حقبة تاريخية محدّدة .. وتكاد لا تخالف ابن تيمية في أي أمر من أمور العقيدة. وقد أصبحت الوهابية مرادفة للسلفية بعد انتهاء الدور السياسي الذي لعبته"[1].

(١) الشيخ يوسف النبهاني والحركة السلفية: بشير بركات (ص٤٣)، دار المقتبس، سوريا، (٢٠١٦م).

المطلب الثاني

انعكاسات فكرة تقسيم العالم لدى تيارات التطرف والعنف

من الملحوظ في السنوات الأخيرة رواج التنظير للأفكار والمفاهيم التي تعتقدها الحركات الجهادية الإرهابية، من خلال وسائل إعلامية متعددة، وسرعان ما تتحول هذه الأفكار المتطرفة والمفاهيم المغلوطة إلى ممارسات عنيفة، وإلى عمليات إرهابية طالت المدنيين والعسكريين على حدٍ سواء. ولنأت هنا للحديث عن تطوّر فكرة التقسيم الثنائي للعالم لدى تيارات التطرف والعنف، وبيان ذلك يأتي في فرعين:

الفرع الأول: مسارات البُعد التكفيري تبعاً للتقسيم الثنائي للعالَم

وإلحاقاً بما تقدّم، تجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذا التَّوجه الذي مال إليه (الغليفي) في أحكام الديار، وافقه عليه عدد من **الأكاديميين**، كما فعل الدكتور ملفي بن حسن **الشّهري**[1]. الذي بحث المسألة وبذل وسعه في الاستدلال لها في كتابه: حقيقة الدارين الذي جاء فيه قوله: "إنّ التقسيم إلى دارين ثابت بالكتاب والسنة، وأقوال الفقهاء؛ خلافاً لمن قال إن التقسيم ناشئ عن الفقهاء ولا دليل عليه".

وقال أيضاً: "وقد نهج هذا المنهج - أي تجاوز التقسيم الثنائي والخروج عنه - عدد من المعاصرين الذين اجتهدوا، لكن لم يصيبوا في اجتهادهم.. علماً أنّ التقسيم الذي أورده الفقهاء أصحاب التدبر للكتاب

(١) الأستاذ بجامعة الملك خالد بالسعودية، قسم السنة النبوية وعلومها.

والسنة - رَحِمَهُمَاٱللَّهُ - قد استندوا فيه إلى الكتاب والسنة، ولم يكن وليد لحظة من لحظات تاريخ الإسلام، بل كان معتمداً في ذلك على الدليل الشرعي ؛ إذاً فهو تقسيم إسلامي يلزم التقيد به، واحترام ذلك، والعمل على التعامل مع الناس من خلاله، وأجمعوا عليه، وهذا يبين شرعيته ؛ فإن علماء الأمة لا تجتمع على ضلالة، وإنما تجتمع على هدى كما ورد في الحديث[1].

ولنقف هنا على طرفٍ من استدلالات "الشهري" أخذاً من بعض آيات الذكر الحكيم، مع استشهاده بتفسير "سيد قطب": وذلك عند تفسيره قول الله تعالى: { **إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا** } [النساء: ٩٧]. ونجِدُ "الشّهري" ينقل عن سيد قطب قوله " يتحدث - الله تعالى- عن فريق من القاعدين أولئك الذين يظلون قاعدين في دار الكفر لا يهاجرون تمسك بهم أموالهم ومصالحهم، أو يمسك بهم ضعفهم عن مواجهة متاعب الهجرة وآلام الطريق- وهم قادرون لو أرادوا واعتزموا التضحية- أن يهاجروا.. حتى يحين أجلهم وتأتي الملائكة لتتوفاهم. يتحدث عنهم فيصورهم صورة رزية منكرة تستنهض كل قاعد منهم للفرار بدينه وعقيدته"[2].

ويقرر" قطب"، **بقاء هذا الحكم إلى آخر الزمان** فيقول: "ويمضي هذا الحكم إلى آخر الزمان، متجاوزاً تلك الحالة الخاصة التي كان يواجهها النص

(١) حقيقة الدارين، دار الإسلام ودار الكفر: ملفي بن حسن الشّهري، (ص١٤)، دار المرابطين، (ط١)، (١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

(٢) في ظلال القرآن (٢/ ٧٤٣)

في تاريخ معين، وفي بيئة معينة. يمضي حكماً عاماً يلحق كل مسلم تناله الفتنة في دينه في أية أرض، وتمسكه أمواله ومصالحه، أو قراباته وصداقاته أو إشفاقه من آلام الهجرة ومتاعبها. متى كان هناك- في الأرض في أي مكان- دار للإسلام يأمن فيها على دينه، ويجهر فيها بعقيدته، ويؤدي فيها عباداته ويحيا حياة إسلامية في ظل شريعة الله، ويستمتع بهذا المستوى الرفيع من الحياة "[1]. ثمّ يعقّب "الشهري" على كلامه بقوله: " **وهو ما بنى عليه أهل الفقه أحكام الدارين في كتبهم**"[2].

وسئل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (هل تجب الهجرة من بلاد الإسلام التي يحكم فيها بالقانون؟)، فأجاب: "البلد التي يُحكم فيها بالقانون ليست بلد إسلام تجب الهجرة منها، وكذلك إذا ظهرت الوثنية من غير نكير ولا غُيّرت فتجب الهجرة، فالكفر بفشُوّ الكفر وظهوره، هذه بلد كفر"[3].

على أننا نجد في الفقه الإسلامي بعض الفقهاء **يُحرّمون الهجرة من دار إسلام يسكنها مسلمون ثم استولى عليها الكفار وغلبوا عليها**، فغلبت بغلبتهم أحكامهم ؛ لأن الهجرة في هذه الحالة تُضعف كون الدار دار إسلام، وتصبح دار كفر بالهجرة، فيجب عدم الهجرة لما يترتب على ذلك من مصلحة.

يقول الشيخ زكريا الأنصاري (٩٢٦هـ): " إن البلد الذي يسكنه مسلم

(١) المرجع السابق (٢/ ٧٤٥).

(٢) حقيقة الدارين: للشهري (ص٢٢).

(٣) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، (١٨٨/٦)، مكة المكرمة(١٣٩٩هـ)

دار إسلام، فيحرم أن يهاجر منه ؛ لئلا يصير بذلك دار حرب"[١].

وهو ما أفتى به الرملي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٠٠٤هـ) مسلمي أرغون بالأندلس بعد استيلاء النصارى على بلادهم، "بل لا تجوز الهجرة منه ؛ لأنه يُرجى بإقامتهم به إسلام غيرهم، ولأنه دار إسلام، فلو هاجروا صار دار حرب "[٢].

أمّا مسألة اشتراط إقامة الإسلامِ بشكلٍ كاملٍ في بلدٍ حتى ينطبق عليها أنها "دار إسلام"، مما يترتب عليه أنّ البلاد التي تحكم بالقوانين الوضعية هي "دار كفر"، وهذا معناه أنّ أكثر بلاد المسلمين لم تعد اليوم "دار إسلام" (!!). فهذا الاتجاه هو الذي تتبناه **الجماعات** "**السلفية الجهادية**" المتطرفة، التي تكفّر عموم المجتمع الإسلامي وحكامه وتحكم بردتهم وخروجهم عن الإسلام، ومن ثم تُشرعن لنفسها وجوب الخروج عليهم وقتالهم، " إنّ البلاد التي أكثر أهلها مسلمون، ولكن يحكمها حكام مرتدون بأحكام الكفار وبالقوانين الوضعية هي اليوم ديار كفار وإن كان أكثر أهلها مسلمين يمارسون شعائر دينهم، كإقامة الجمع والجماعات وغيرها في أمان، فهي ديار كفر ؛ لأن الغلبة والأحكام فيها للكفار، أما إظهار المسلمين لشعائر دينهم فليس هذا راجعاً إلى شوكة المسلمين، ولكن لأنه مأذون فيه من الحاكم الكافر، ولو أراد أن يبدّل أمنهم خوفاً وفتنة بشوكته وجنوده لفعل كما هو الواقع في كثير من البلاد اليوم.."[٣].

---

(١) شرح منهج الطلاب: للشيخ زكريا الأنصاري (٤/٢٤٤).

(٢) فتاوى الرملي: لشهاب الدين أحمد بن حمزة الرملي (ت ٩٥٧هـ)، (٤/ ٥٢)، المكتبة الإسلامية.

(٣) الجامع في طلب العلم الشريف: عبد القادر عبد العزيز، (٢/٥٧٢)، (بدون بيانات) =

ويرى الدكتور **البوطي**- رَحِمَهُ ٱللَّهُ - ومن نحا نحوه من الفقهاء المعاصرين: **أن هذا التوجيه غير سديد وحكم خاطئ** ؛ لأن تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، ليس شرطاً لاعتبار الدار دار إسلام، ولكنه حق من حقوق دار الإسلام في أعناق المسلمين. فإذا قصر المسلمون في إجراء الأحكام الإسلامية على اختلافهم في دارهم الإسلامية التي أورثهم الله إياها، فإن هذا التقصير لا يخرجها عن كونها دار إسلام، ولكنه يحمل المقصّرين ذنوباً وأوزاراً[(١)].

وقد صار أمر الناس منذ عهد الدولة العثمانية إلى **تقنين الفقه الإسلامي**، فأصدرت مجلة " الأحكام العدلية " (١٨٥١مادة) في المعاملات المدنية، صيغت من المذهب الحنفي ؛ ليتيسر للقضاة الحكم بها. بل أصبح استخلاص قانون من الشريعة واجباً محتوماً ؛ ويعلل الشيخ محمد أبو زهرة لذلك فيقول: "..لأننا نخشى أن يكون تقاصرنا في هذه الناحية مؤدياً إلى أن يدخل بلادنا قانون أجنبي لم ينبع من الإسلام ولم يتفق معه"[(٢)]. وسار العمل ويسير في البلاد الإسلامية على التقنين- إلا في النادر-[(٣)]. بما يُستمد من

=

والجهاد والقتال في السياسة الشرعية: د. محمد خير هيكل (١/٦٧٧-٦٧٨)، دار البيارق، بيروت(٢٠١٤م).

(١) الجهاد في الإسلام: كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟: د.محمد سعيد البوطي، (ص٨١)، دار الفكر(١٩٩٣م).

(٢) العقوبة في الفقه الإسلامي: للشيخ محمد أبي زهرة، (ص٨٤-٨٥)، دار الفكر العربي، (١٩٧٦م).

(٣) تقنين الفقه الإسلامي: د.محمد زكي عبد البر، (ص٥٩)، دار إحياء التراث- قطر، (ط٢)، =

اجتهادات المذاهب الفقهية.

على أنّ الجهاد في الإسلام بمعنى القتال لا يكون إلا عند الضرورة، ذلك أنّ الإسلام يعتبر الحرب جريمة وخرقاً للسلام لا يقبلها إلا إذا كانت لها دواعٍ مشروعة، ولا شك أن أول آية شرعت الجهاد ربطته برد الظلم والعدوان { أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا } [الحج: ٣٩][١]. ولا يُشرع الجهاد - بالمعنى المصطلح عليه - ضد المسلمين بأي وجه من الوجوه[٢].

الفرع الثاني: نمو الفكرة ورواجها في بيئات مختلفة وعلى يد أجيالٍ متلاحقة

إنّ الانغلاق والجمود على التقسيم الثنائي للعالم ظهر في نواحٍ متعددة ولدى أجيالٍ متعاقبة، لكنّ الكارثة تكمُن في نمو هذه الفكرة ورواجها في بيئات مختلفة وعلى يد أجيالٍ متلاحقة، متشبعةً وممزوجة بالرؤية المتشددة التي تصل حدّ التطرف في تكفير المجتمعات الإسلامية الراهنة، ومن ثمّ الاتجاه إلى المسلك الإرهابي العنيف نحوَ تغيير هذه المجتمعات. ويطرح (أ. حسن أبو هنيّة) هذا التصور متضمناً الإشارة إلى أبرز المنظّرين ومن تبعهم فيقول: " إنّ معظم الفقهاء المعاصرين يتفقون مع سيّد قطب والمودودي، في اعتبار هذا التقسيم تقسيماً شرعياً فقهياً ثابتاً، وأنه ليس ثمّة دور إلا دار الكفر ودار الإسلام. والملاحظ أنّ من انغلق على هذا التقسيم لم يلتفت لتاريخية مصطلح " دار الحرب" و" دار الإسلام" وظروف نشأته التاريخية. بيْد أنّ

=

(١٩٨٦م).

(١) الإسلام وتهمة الإرهاب: د.حسن عزوزي، (ص٣٤)، جامعة القرويين، فاس.

(٢) المتطرفون: د.عمر عبد الله كامل، (ص٢٠٩)، (ط١)، بيروت(٢٠٠٢م).

الدافع الأساس لسيّد قطب عند بحثه لمفهوم الحاكمية والجاهلية والدار هو التأكيد على نزع الشرعية عن الأنظمة العالمية القائمة اليوم، سواء كانت قومية أم اشتراكية أم ديمقراطية، تمهيداً لتغيرها والانقلاب عليها"[(١)].

لقد جاء تطوير مفهوم "الحاكمية" ليأخذ بُعداً تكفيرياً يتأسس عليه مفهوم "دار الإسلام" و"دار الكفر" على يد سيد قطب في كتابه "معالم في الطريق"، وهو أحد أهم الوثائق التي على أساسها تم إعدامه عام (١٩٦٦م).

وكان " قطب" قد استعار مفهوم الحاكمية من المفكر الإسلامي الشهير في القارة الهندية "أبي الأعلى المودودي" ؛ إلا أنّ نظرية الحاكمية عند المودودي ليست تكفيرية بطبيعتها، وإنما تجهيلية، فالمجتمعات الإسلامية الراهنة لا تحتفظ سوى بإسمية الإسلام، أي أنها لم تحقق الإسلام في حياتها العملية، ولذلك فإنه لا يُخرج المجتمعات الإسلامية مما يسمى فقهياً " دار الإسلام" إلى "دار الكفر " أو "دار الحرب"، ومع ذلك فهو يراها لا محالة في تقاليد الجاهلية وأعمال الشرك[(٢)]. والمجتمع الجاهلي لدى " قطب" هو:" كل مجتمع غير مسلم" إنه " جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض فعلاً " بما فيها " تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنها مسلمة"[(٣)].

---

(١) دار الإسلام والنظام الدولي في فكر السلفية الجهادية المعاصرة: أ.حسن أبو هنية (ص٥٥-٥٦)، ضمن كتاب السلفية الجهادية، نشر مركز المسبار، دبي (ط٣)، (٢٠١١م).

(٢) نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور: لأبي الأعلى المودودي، ترجمة خليل حسن الإصلاحي، (ص١٥٣)، دار الفكر، لاهور، (١٩٦٩م)، ودار الإسلام والنظام الدولي: لأبي هنية، (ص٥٦).

(٣) معالم في الطريق: سيد قطب، (ص٩١)، دار الشروق، القاهرة، (ط٨)، (١٩٨٢م).

وربما يرى البعض أن " سيد قطب" لا يختلف كثيراً عن الفقه الإسلامي القديم، مع أنّ رؤيته تتماهى مع أفكار المودودي !!. ومن جانبه أكّد (د.عارف حسونة) أستاذ الفقه وأصوله في الجامعة الأردنية: أن هذا التقسيم- للعالَم - ليس تاريخيا، **وإنما هو تشريع ثابت، لا يمكن تجاوزه**، أمّا من لا تعجبهم هذه التسمية فنقول لهم: " لماذا لا تعجبكم وليس فيها أكثر من نسبة الشيء إلى أكثر ما فيه؟، ثمّ أبدى تحفّظه على أقوال الفقهاء المعاصرين الذين اعتبروا تلك القسمة تاريخية، مؤكداً أنها قسمة شرعية وفقهية صحيحة "[(١)].

وفي محاولة منه لتحديد مفهوم (الجاهلية والحاكمية) لدى السلفية الجهادية، قال(أ.هشام جعفر) بأنه يمكن للباحث أن يرصد العلامات البارزة في هذا الخصوص، وأن معنى الجاهلية قد يصدق على (الفترة التاريخية) التي انقضت ببعثة الرسولﷺ أو بفتح مكة، أو تكون الجاهلية (حالة موضوعية) توجد كلما وُجدت مقوماتها وتوافرت خصائصها وسماتها. والمهم هنا أن " **أول من استخدم المفهوم بهذا المعنى الأخير هو الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦هـ) وليس أبا الأعلى المودوي كما هو شائع** ؛ فقد ألّف ابن عبد الوهاب رسالة صغيرة الحجم (لا يتجاوز عدد صفحاتها عشر صفحات)، سماها مسائل الجاهلية التي يخالف فيها رسول الله أهل الجاهلية من الأميين والكتابيين. وقد توسع فيها محمود شكري الألوسي وأتم شرحها(١٣٢٥هـ/١٩٠٧م) فبلغت ما يزيد عن مائة وخمسين صفحة من القطع الصغير. وقام محب الدين الخطيب - صاحب المكتبة السلفية بمصر- بتحقيقها والتعليق عليها وطبعها في مصر(١٣٤٧هـ/١٩٢٤م)، ثم طبعت بعد

(١) حوار مع د.عارف حسونة لـ "عربي٢١]. https://arabi21.com/story/.

ذلك تكراراً ومراراً "[1]. وقد تعصّب محمود شكري الألوسي للوهابية وبالغ في الدفاع عنها، وأحياناً كان يختلق لها الأعذار[2].

ونحن نطالع أيضاً ما توصل إليه (د.هاني نسيرة) في أطروحته العلمية التي تحمل عنوان: (متاهة الحاكمية.. أخطاء الجهاديين في فهم ابن تيمية)؛ حيث عقد مقارنة فكرية استخلص منها تطابق موقف ابن تيمية وموقف حركة الإصلاح الإسلامي، مما يرونه بدعاً صوفية، وقبورية، واتكالية. ومهما يكن من شيء فإننا نلحظ مدى تأثر الخطاب السلفي الجهادي المعاصر بالتراث الذي خلّفه ابن تيمية[3].

وشكّلت المسائل المأخوذة من هذا التراث منظومة متكاملة تؤسس للقول بتكفير الأنظمة والدول في أرجاء العالم كافة كفراً أصلياً[4]. قال ابن تيمية: " فإنّ كون الأرض دار كفر أو دار إسلام أو إيمان أو دار سلم أو حرب أو دار طاعة أو معصية أو دار المؤمنين أو الفاسقين، أوصاف عارضة، لا لازمة، فقد تنتقل من وصف إلى وصف كما ينتقل الرجل بنفسه من الكفر إلى

---

(١) منهج النظر إلى مفهوم الجاهلية والحاكمية: هشام جعفر، (ص١٠)، مكتبة الإسكندرية، (٢٠١٣م).

(٢) الشيخ يوسف النبهاني والحركة السلفية: بشير بركات، دار المقتبس، سوريا(ص٥٩)، (٢٠١٦م).

(٣) متاهة الحاكمية: د.هاني نسيرة، (ص١٦١)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (٢٠١٥م).

(٤) دار الإسلام والنظام الدولي في فكر السلفية الجهادية المعاصرة: حسن أبو هنية (ص٨٧).

الإيمان والعلم، وكذلك بالعكس "[1]. على أنّ " **الغليفي**" قد فهم من " ابن تيمية " أنه " **قد تكون الدار "دار إسلام" ثم تصبح "دار كفر" كالأندلس وفلسطين**" !![2].

ويبدو هنا سؤال مؤداه: لماذا لا نحكم بكفر (السّلفية الجهادية) كما رموا المجتمعات المسلمة بـ(الردة الجماعية) ؟ وبيان الجواب عن ذلك فيما يلي:

لا يخفى أنّ الشريعة الإسلامية نظّمت العلاقات الإنسانية بكل جوانبها، وبأدق تفاصيلها، وفصّلت إضافة لذلك طبيعة التعامل بين أبناء البشر، فبينت ما هو حلال وحضّت عليه، وبينت ما هو حرام وحذّرت منه، فالتشريع ملك المشرّع سبحانه وتعالى، ولا يجوز لأحد أن يتعداه في حدود القطعيات، ما لم يكن الأمر اجتهادياً، فإن إنكار تشريع ثبت بالضرورة، تطاول على هذا التشريع، وتعطيل للحكم فيه سواءٌ استُحلَّ الحرام أم حُرِّم الحلال[3]. وهناك تفصيلٌ نورد بعضاً منه: فإن كان حراماً لغيره كمالِ الغير لا يكفر، وإن كان لعينه، فإن كان دليله قطعياً كفر به وإلا فلا. وقيل التفصيل في العالم، أما الجاهل فلا يفرّق بين الحرام لعينه ولغيره. وإنما الفرق في حقه أن ما كان قطعياً كفر به، وإلا فلا يكفر[4].

---

(١) مجموع الفتاوى (٤٥/٢٧).

(٢) أحكام الديار: للغليفي (ص٥٥)، مرجع سابق.

(٣) ضوابط الحكم بالردة وتطبيقاته المعاصرة: د. تيسير العُمَر، (ص١٧٨)، دار المقتبس، سوريا، (ط١) (٢٠١٧م).

(٤) رد المحتار على الدُّر المختار: لابن عابدين (٤/ ٢٢٣).

وكذا يكفّر من عُلم أنه ينكر في الباطن بعض الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاد حرمته[1]، أو استحل شرب الخمر، أو الزنا أو غصب الأموال[2]. ومن اعتقد حِلَّ شيء أُجمع على تحريمه، وظهر حكمه بين المسلمين، وزالت الشبهة فيه للنصوص الواردة فيه كلحم الخنزير والزنا وأشباه هذا مما لا خلاف فيه كفر كما ذكرنا آنفاً.

وإن استحلّ قتل المعصومين وأخذ أموالهم بغير شبهة، ولا تأويل، فكذلك. وإن كان بتأويل كالخوارج: فإن أكثر الفقهاء لم يحكموا بكفرهم مع استحلالهم دماء المسلمين وأموالهم وفعلهم لذلك متقربين به إلى الله تعالى. وكذلك لم يحكموا بكفر ابن ملجم[3]. مع قتله أفضل الخلق في زمنه متقرباً بذلك إلى الله تعالى على حسب زعمه، ولا يكفر المادح له على هذا التمني مثل فعله، فإن عمران بن حطان (المتوفى ٨٤ هـ) قال في مدحه لقاتل عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :

يـا ضـربة مـن تَقـيّ مـا أراد بهـا ** إلا ليبلـغ عنـد الله رضـواناً

وقد عُرف من مذهب الخوارج تكفير كثير من الصحابة، ومن بعدهم، واستحلال دمائهم وأموالهم واعتقاد التقرب بقتلهم إلى ربهم، ومع ذلك لم يحكم الفقهاء بكفرهم لتأويلهم، وكذلك يُخرّج في محرِّم استُحِلَّ بتأويل مثل

(١) المرجع السابق (٤/ ٢٢٣).

(٢) البيان والتحصيل: لابن رشد (٤/ ٢٢٣)، والشرح الصغير(٤/ ٤٣٥).

(٣) عبد الرحمن بن ملجم المرادي، التدولي الحميري، من الخوارج فاتك ثائر من أشد الفرسان، قاتل علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكرّم الله وجهه، توفي (٤٠ هـ)، يراجع: (الأعلام: للزركلي ٣/٣٣٩).

هذا[1].

أما مسألة التكفير - الذي فشا في هذا الزمان -، فقد حذّر الله سبحانه وتعالى منه فقال: {وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا } [النساء: ٩٤]. وفي الأحاديث الصحيحة النهي الشديد والوعيد لمن يرمي غيره بالكفر ، فعَنْ ثَابِتِ بن الضَّحَّاكِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " مَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ ، فَهُوَ كَقَتْلِهِ"[2]. أَيْ: (فهو كقتله) في عِظَمِ الوِزْرِ وشِدَّة الإِصْر عند الله تعالى ، فقوله (كقتله) المراد: حُكْمُهُ حُكْمُ قَتْلِهِ في الآخرة ، وحُكْمُهُ فيها دخول النار[3]. وقد بالغ الإمام أبو حامد الغزالي حتى نفى الكفر عن كل الطوائف، فقال: " هؤلاء أمرهم في محل الاجتهاد والذي ينبغي الاحتراز عن التكفير ما وجد إليه سبيلا، فإن استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة المصرحين بالتوحيد خطأ، والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك دم مسلم"[4].

ومما يلزم التنبيه عليه هنا: أنّه ليس كل كفرٍ ينقل عن الملّة، **وليس كل لفظ فيه كلمة كفر أو جاهلية أو نحو ذلك يراد به الكفر الأكبر المُخرج عن**

(١) ضوابط الحكم بالردة وتطبيقاته المعاصرة: د. تيسير العُمَر، (ص ١٨٠).

(٢) صحيح البخاري مع شرح ابن بطال (٦/ ١٠٢).

(٣) فيض القدير: للمناوي (ج ٦ / ص ١٧٩).

(٤) المنثور في القواعد: للزركشي (٢/ ٢٠٥). وجاء فيه أيضاً (٢/ ٢٠٤):" قال ابن دقيق العيد: أطلق بعضهم أن مخالف الإجماع يكفر، والحق أن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر عن صاحب الشرع كوجوب الخمس وقد لا يصحبها فالأول يكفر جاحده لمخالفته التواتر لا لمخالفته الإجماع".

الملة[1]. أو بمعنىً آخر: إنّ ورود كلمة (كفر) لا تعني بالضرورة الكفر بالله ولا تقتضي الخروج من الإيمان، فمن ذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ"[2]. وقال عن النساء:" يَكْفُرْنَ العَشِيرَ، وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ"[3]. وعن الصلاة " فَمَنْ تَرَكَهَا فَقَدْ كَفَرَ"[4]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " الْمِرَاءُ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ"[5]. وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لاَ تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ فَهُوَ كُفْرٌ"[6].

---

(١) تحذير الغلاة من تكفير أهل الصلاة: يوسف الفرشوطي، ص٢٤، ط١، طبعة (١٤١٥هـ).

(٢) صحيح البخاري، حديث رقم(١٢١)، (١/ ٣٥).

(٣) صحيح البخاري، حديث رقم (٢٩)، (١/ ١٥).

(٤) مسند أحمد، حديث رقم(٢٢٩٣٧)، (٣٨/ ٢٠)، ط. مؤسسة الرسالة، (١٤٢١هـ).

(٥) مسند أحمد (١٠٧/٨)، حديث رقم (٧٩٧٦) وفي رواية: (الْجِدَالٌ) حديث رقم(٧٤٩٨). في النهاية في غريب الحديث والأثر، (٣٢٢/٤) قال ابن الأثير: " إِنَّمَا جَاءَ هَذَا فِي الجِدَال والمِرَاءِ فِي الْآيَاتِ الَّتِي فِيهَا ذِكر القَدَر، وَنَحْوِهِ مِنَ الْمَعَانِي، عَلَى مذْهبِ أهْل الْكَلَامِ، وأصحابِ الأهواءِ والآراءِ، دُونَ مَا تَضَمَّنَتْهُ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَأَبْوَابِ الحلالِ والحرامِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ قَدْ جَرَى بَيْنَ الصَّحَابَةِ فَمَن بَعْدَهُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَذَلِكَ فِيمَا يَكُونُ الغَرَضُ منهُ والباعثُ عليهِ ظهورَ الحقِّ لِيُتَّبَعَ، دُونَ الغَلَبَةِ والتَّعْجِيز. وَاللَّهُ أعْلَم".

(٦) صحيح البخاري (٨/ ١٥٦)، برقم (٦٧٦٨). أَيْ: لَا تَنْتَسِبُوا إِلَى غَيْرهمْ. وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْكُفْرِ حَقِيقَةَ الْكُفْرِ الَّتِي يَخْلُدُ صَاحِبُهَا فِي النَّارِ. وَقَالَ بَعْض الشُّرَّاح: سَبَبُ إِطْلَاقِ الْكُفْرِ هُنَا ، أَنَّهُ كَذَبَ عَلَى الله ، كَأَنَّهُ يَقُول: خَلَقَنِي اللهُ مِنْ مَاء فُلَان، وَلَيْسَ كَذَلِكَ ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا خَلَقَهُ مِنْ غَيْرِهِ. وَاسْتُدِلَّ بِهِ عَلَى أَنَّ قَوْلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَدِيث " اِبْن أُخْتِ الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ " و " مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ " ، لَيْسَ عَلَى عُمُومِه ، إِذْ لَوْ كَانَ عَلَى عُمُومِهِ لَجَازَ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى خَالِهِ مَثَلًا ، وَكَانَ مُعَارِضًا لِحَدِيثِ الْبَابِ الْمُصَرِّحِ بِالْوَعِيدِ الشَّدِيدِ لِمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ، فَعُرِفَ أَنَّهُ خَاصٌّ، وَالْمُرَادُ بِهِ أَنَّهُ مِنْهُمْ فِي الشَّفَقَةِ وَالْبِرِّ وَالْمُعَاوَنَةِ ، وَنَحْوِ

فكل ذلك مُؤَوّلٌ ومصروف عن ظاهره إلى معانٍ أُخَر، وذلك مشهور مذهب ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قَوْلِ الله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ قَالَ: لَيْسَ هُوَ بِالْكُفْرِ الَّذِي يَذْهَبُونَ إِلَيْهِ"، وقال: "وَلَيْسَ كَمَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِه"[1]. وعلى هذا بوّب البخاري- رَحِمَهُ اللَّهُ - لمثل ذلك تحت عنوان: " بَابُ كُفْرَانِ العَشِيرِ، **وَكُفْرٍ دُونَ كُفْرٍ**"[2]. فلابد من التفكير في مشكلة التكفير، إنّ أهم قضية يجب أن يتداول حولها العلماء والمفكرون هي مسألة التكفير المتبادل ؛ لأن التكفير هو مفتاح الشرور، لأنه مدخل استباحة الدماء والأموال والأعراض، وأي وطن ينتشر فيه داء التكفير، فإن جسد وحدته سيتلاشى، وجدار بنيته سيتداعى وينهار[3].

=

ذَلِكَ. فتح الباري (١٩/ ١٧١).

(١) تفسير ابن أبي حاتم (١١٤٣/٤) مكتبة نزار مصطفى الباز- السعودية، (ط٣)، (١٤١٩هـ).

(٢) صحيح البخاري (١٥/١). وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٥١/٦) : " (فائدة هامة): إذا علمتَ أن الآيات الثلاث: {ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون}، {فأولئك هم الظالمون}، {فأولئك هم الفاسقون} نزلت في اليهود وقولهم في حكمه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "إن أعطاكم ما تريدون حكَّمتموه، وإن لم يعطكم حذرتم فلم تحكِّموه"، وقد أشار القرآن إلى قولهم هذا قبل هذه الآيات فقال: {يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه، وإن لم تؤتوه فاحذروا}، إذا عرفت هذا، فلا يجوز حمل هذه الآيات على بعض الحكَّام المسلمين وقضاتهم الذين يحكمون بغير ما أنزل الله من القوانين الأرضية، أقول: لا يجوز تكفيرهم بذلك .. وإن كانوا مجرمين بحكمهم بغير ما أنزل الله". والألباني هو صاحب فتوى وجوب الهجرة من فلسطين ؛ لأنها دار كفر. [يراجع: فتاوى الألباني (ص١٨)].

(٣) الكلمة التأطيرية للملتقى الأول لمنتدى تعزيز السِّلم: للعلامة عبد الله بن بيّه، (ص٨٤)، =

المطلب الثالث

مدى تجاوز التقسيم الثنائي للعالم في الفكر المعاصر

بدأَتْ الرؤية "**السلفية الجهادية**" تشهد تحولاً كبيراً ومخاضاً عسيراً في ظل التحولات الدولية والإقليمية في منتصف التسعينيات من القرن الماضي؛ حيث تولدت قناعة لدى بعض قطاعات السلفية الجهادية، قوامها أنّ العدو القريب الذي تمثّله الأنظمة العربية والإسلامية لا تقوم بذاتها، وإنما بغيرها وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها من الإسرائيليين وعملائهم، وانتهت ببلورة نظرية جديدة على يد "**أسامة بن لادن**" و"**أيمن الظواهري**" أسفرت بدورها عن ولادة "الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين والأمريكان" (١٩٩٨م)[1]. ولذا أعرض هنا للرؤية المعاصرة تجاه مسألة التقسيم، وذلك في فروع ثلاثة:

الفرع الأول: عوْلمة الفكر الجهادي المتطرّف في مفهوم "دار الإسلام" و"دار الكفر"

التطرف في اللغة يأتي بمعنى البُعد عن الوسَط، والوسط يقال فيما له

=

مركز الموطأ، أبو ظبي، (٢٠١٤م).

(١) دار الإسلام والنظام الدولي في فكر السلفية الجهادية المعاصرة: أ. حسن أبو هنيّة، (ص٨٤-٨٥). وقال أيضاً إنه: " في إطار الترويج للفكر الجهادي المعاصر، ظهرت حركات "**سلفية جهادية**" في أنحاء العالم العربي والإسلامي، وحركات متنوعة في الجزائر وليبيا والأردن ولبنان واليمن والمغرب والسعودية ومصر، وفلسطين وكشمير والفلبين، وفي قلب أوروبا، وبرزت حركة "طالبان" في أفغانستان". (بتصرُّف).

طرفان مذمومان[1]. وقال البيضاوي:" الوسط: اسم للمكان الذي تستوي فيه المساحة من الجوانب، ثم استعير للخصال المحمودة لوقوعها بين طرفي إفراط وتفريط "[2].

والتطرف هو الذهاب إلى طرف الموقف أو الرأي، والبُعد عن الوسط، سواء أكان ذلك التطرف في الفكر- الديني وغير الديني - أو في الفعل أو السلوك، وهذا التطرف هو الذي عبّر عنه الفكر الإسلامي بمصطلح الغلو.. أي المغالاة والبُعد عن التوسط والاعتدال[3]. وإذا تمكّن الفكر المتطرف في مجتمع فإنه "ومع مرور الزمن لا أحد يستطيع أن يوقف سيْل التطرف الذي قد تمارسه بعض الجماعات، سعياً منها للخروج من حالة تلبُّس أنظمتها السياسية بالتبعية لغيرها، ولو كان السبيل خاطئاً أم مدمراً "[4].

وفيما تعرّفنا عليه من جوانب في الخطاب السّلفي الجهادي - فيما سَبق عرضُه - يتضح لنا " أن علاقة التيار الجهادي مع الأنظمة السياسية هي علاقة عداوة وقتال، مستندة إلى معيار الإيمان والكفر والولاء والبراء، تقوم على أساس إستراتيجية حرب العصابات "الاستنزاف" طويلة الأمد، واستراتيجيات الأنظمة تقوم على أساس الاستئصال عن طريق الاغتيال والاعتقال والمطاردة

(١) لسان العرب: لابن منظور(٧/٤٣١).

(٢) تفسير البيضاوي(١/٤١٥)، دار الفكر، بيروت، (بدون تاريخ) .

(٣) إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات: د.محمد عمارة، (ص٤٥)، دار السلام، القاهرة، (٢٠٠٩م).

(٤) ظاهرة التطرف الديني في ميزان الاعتدال: د.فاروق السامرائي، (ص٥١)، دار الفتح بالأردن، (٢٠١٧م).

الأمنية المستمرة، والحوار مفقود بين الطرفين لأن كل واحد من الأطراف لا يعطي الشرعية للآخر"[1]. **ومن زاوية أخرى**: تبدو لنا بوضوح علاقة التيار السّلفي الجهادي بـ" تنظيم القاعدة " ؛ ذلك أنّ كثيراً من الحركات الإسلامية المعتدل منها وغير المعتدل، وبخاصة ممن تتخذ السلفية منهجاً إلى مؤازرته، والوقوف إلى جانبه ومساندته، وعلى الأقل السكوت عن تصرفاته، وبخاصة التي يمارسها ضد الغرب وبعض الأنظمة، وبمعنى آخر: **لا يقفون موقف العداء من هذا التنظيم**[2]. فالقاعدة الفكرية واحدة عند الجميع.

إنّ لفظة " القاعدة " تُعرّف على أنها أساس الشيء، وهي قاعدة البناء التي يقام عليها، وأصل كل شيء ومبدؤه، ومنه أساس الفكرة، وأساس انطلاقها وقيامها[3]. وقد حمل التنظيم الذي أسّسه (أسامة بن لادن) السعودي، هذه التسمية " تنظيم القاعدة ". وفي هذا السياق يقول سيد قطب: إنه آن أن يقدّم الإنسان رأسه ثمناً لإعلان وجود حركة إسلامية وتنظيم غير مصرح به قام أصلاً على قاعدة لإقامة النظام الإسلامي، أيًّا كانت الوسائل التي سيستخدمها لذلك. وهذا في عرف القوانين الأرضية جريمة تستحق الإعدام، ومن هنا يعتبر سيّد قطب الأب الحقيقي للسلفية الجهادية

(١) تأصيل الخطاب السّلفي الجهادي: مروان شحادة، (ص٤١)، ضمن كتاب السلفية الجهادية (دار الإسلام ودار الكفر) / منشور بمركز المسبار، دبي (ط٣)، (٢٠١١م).

(٢) المرجع السابق(ص٤٣).

(٣) المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون (ص٧٤٨)، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا.

المعاصرة[1].

لقد سعى تنظيم القاعدة إلى "**عولمة الجهاد**" وتصديه لـ "إستراتيجية الحرب على الإرهاب"، مما جعله تنظيماً عالمياً، تلك الإستراتيجية المنبثقة عن نظرية صراع الحضارات. ويُطْلق (أبو قتادة) الفلسطيني على مفهوم الحركة الجهادية العالمية، والتي تمثل عملياً " تنظيم القاعدة " بأنها الأمل، وأنها حركة سلفية التصور والرؤى، سلفية المنهج والطريق، بريئة كل البراءة من الإرث المنحرف في فكر الأشاعرة، والماتريدية، سليمة كل السلامة من المنهج الصوفي الضّال، تصبغ أعمالها بالبُعد التعبدي لحركة الصحابي الأول في الأرض[2].

على أنّ هذه الادعاءات كلها باطلة من حيث نسبتها لحركة الصحابي الأول ؛ وكما ذكر العلّامة عبد الله بن بيّه " أنّ فعل السلف قد يكون نُقل عن بعضهم دون بعض، فهل يكون ذلك كافياً لنفي صفة البدعة عنه عند من يرى

(١) تأصيل الخطاب السّلفي الجهادي: مروان شحادة (ص٤١-٤٢). وأقول هنا: إنّ الفكر الجهادي المؤدلج والذي تحمله هذه الجماعات يعتبر من أكبر التحديات الإستراتيجية التي يواجهها المجتمع الدولي. بل لقد تجاوز هؤلاء (**الإرهابيون**) كل الأصول الأخلاقية، وتجرّدوا من الفطرة الإنسانية، ومَرَقُوا من الدِّين مُروقَ السّهم من الرميّة، وذلك عندما انقضّوا على المسلمين بالقتل وهم يُصلُّون الجمعة في قرية (الروضة) بأرض سيناء المصرية يوم (٢٤ /١١/٢٠١٧م)، وبلغت الوحشية مداها عندما قتلوا أطفالاً هم في عمر الزهور، ضمن المصلِّين الساجدين لله رب العالمين.

(٢) الجهاد والاجتهاد(تأملات في المنهج):عمر محمود، (ص٦٩)، دار البيارق، عمان، (ط١)، (١٩٩٩م).

بدعة الترك، أوْ لا ؟ وعليه فإن تتبع عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لآثار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للتبرك[1]. وعدم إنكار أحد من الصحابة عليه لا يخرج ذلك الفعل عن كونه بدعة عند هؤلاء. وإن الاستسقاء عند القبر النبوي الشريف بتوجيه الخطاب إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بـ(استسق لنا)، يعتبر عند هؤلاء بدعة فاحشة، أوصلها بعضهم إلى الكفر، مع ورود أثرٍ عن فعل شخص له إما صحابي أو تابعي وإبلاغ ذلك لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولم ينكره، وهذا الأثر أخرجه ابن أبي شيبة في مصنَّفه[2]. فعَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ مَالِكِ الدَّارِ ، قَالَ- وَكَانَ خَازِنَ عُمَرَ عَلَى الطَّعَامِ - قَالَ: أَصَابَ النَّاسَ قَحْطٌ فِي زَمَنِ عُمَرَ ، فَجَاءَ رَجُلٌ إِلَى قَبْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ ، اسْتَسْقِ لأُمَّتِكَ فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا، فَأَتَى الرَّجُلَ فِي الْمَنَامِ فَقِيلَ لَهُ: ائْتِ عُمَرَ فَأَقْرِئْهُ السَّلامَ ، وَأَخْبِرْهُ أَنَّكُمْ مُسْتَقِيمُونَ وَقُلْ لَهُ: عَلَيْك الْكَيْسُ، عَلَيْك الْكَيْسُ ، فَأَتَى عُمَرَ فَأَخْبَرَهُ فَبَكَى عُمَرُ ، ثُمَّ قَالَ: يَا رَبِّ لاَ آلُو إلاَّ مَا عَجَزْت عَنْهُ[3].

الفرع الثاني: أبرز الآليات المستخدمة لعولمة الفكر الجهادي

العولمة تعني تعميم الأشياء وتوسيع دائرته ليشمل العالم كله، كما يرتبط معناها "بالانتقال من المجال الوطني أو القومي، إلى المجال

(١) مشاهد من المقاصد: للعلامة عبد الله بن بيّه، (ص١٧٥)، دار الموطأ، أبوظبي (ط٣)، (٢٠١٦م).

(٢) المرجع السابق، (ص١٧٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٣٢/١٢)، برقم (٣٢٦٦٥)، دار القبلة، تحقيق: محمد عوامة، (ط١)، (١٤٢٧هـ).

الكوني"[1]. والعولمة " تختلف باختلاف أبعادها وتجلياتها، ويمكن أن تتمظهر في البُعد الاقتصادي، أو السياسي، أو الثقافي، أو الاجتماعي، أو الاتصالي"[2]. ولنأت هنا لبيان أبرز الآليات المستخدمة **لعولمة الفكر السلفي الجهادي**:

(أولاً) التحريض الإعلامي:

الإعلام هو:" نشر للحقائق والأخبار والأفكار والآراء بوسائل الإعلام المختلفة"[3]. وهذه الوسائل متنوعة منها الوسائل المقروءة والمسموعة والمرئية، ومنها الوسائل الشاملة (الإعلام الإلكتروني)، شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)، وما يتضمنه من وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة التي لها تأثير كبير جداً في واقعنا اليوم ويتابعها ويشترك فيها الملايين من الناس، ووكالات الأنباء[4].

فالإعلام موجَّه لجمهور كبير، بمختلف الاتجاهات والمشارب. والإعلام الموجّه إلى الجماهير عامٌ وعاجلٌ وعابر، فهو عاجلٌ لأن القصد منه أن تصل الرسائل إلى الجمهور في أقصر وقت ممكن، بل في التَّو واللحظة. والإعلام عابرٌ لا يراد له في العادة الدوام والبقاء والدخول في السِّجلات، بل

(١) عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة – في العرب والعولمة: عبد الإله بلقريز، (ص٣٠٩)

(٢) العولمة الاقتصادية: د.عبد الحليم عمار غربي، (ص٤١٢)

(٣) الأحكام المالية المتعلقة بوسائل الإعلام: بلال محمد، (ص٤٥)، دار النفائس، الأردن، (٢٠١٨م).

(٤) الإعلام والاتصال بالجماهير: أ. إبراهيم إمام، (ص١٢)، مكتبة الإنجلوا مصرية، القاهرة (١٩٦٩م).

يجب أن يُستهلك على الفور، ويُستثنى من ذلك الأفلام والبرامج المسجلة التي تحفظ في المكتبات. والإعلام الموجّه إلى الجماهير منظّم، ويدخل في إطار مؤسسي معقّد، ويخضع لمبدأ تقسيم العمل[١]. والإعلام اليوم أصبح يسبق الجيوش والمدافع في فتح البلدان، فقد يُعلن الانتصار في حرب ما بينما الأمر على أرض الواقع غير ذلك، بالإضافة لما يلعبه الإعلام من دور فعّال في الحرب النفسية التي تؤتي ثمارها على أكمل وجه[٢]. ومع أننا نؤمن بأهمية الرسالة الإعلامية، والتي أتاحت فرصًا كبيرة للاتصال بين أطراف الأرض، بل وأصبح الإعلام - كما يقول أحد الدبلوماسيين- عاملاً من أهم العوامل لحماية الأمن القومي[٣].

لكن على الرغم من هذه الأهمية إلا أنّ الإعلام أصبح سلاحاً خطيراً في أيدي الدول- وخاصة العظمى منها - والتي استخدمت الهالة الإعلامية في التحريض على الحرب وإثارة التعصب الوطني والعنصري والديني[٤]. إنّ الإعلام الصهيوني صوّر للعالم أنّ الطفل الشهيد محمد الدُّرة ووالده هما مستوطنان اسرائيليان يختبئان من هجمات الإرهابيين الفلسطينيين، الذين لا

(١) التغطية الإخبارية للصراعات الدولية في القنوات الفضائية: د.عمر راغب زيدان، (ص١٧)، دار النفائس، الأردن، (٢٠١٨م).

(٢) المرجع السابق، (ص٥).

(٣) الإعلام الدولي: د. جيهان رشتي، (ص٣)، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٩٨٦م). ويراجع أيضاً: عالم بلا حواجز: محمد فتحي، (ص٩)، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، (١٩٨٢م).

(٤) التغطية الإخبارية للصراعات الدولية في القنوات الفضائية، (ص٣٧-٣٨)، مرجع سابق.

يرحمون الصغار ولا الآباء المسالمين!![1].

وقد استغلت التنظيمات الإرهابية تكنولوجيا الاتصال والإعلام في تحقيق طفرات هائلة في التدمير والخراب، والحرب النفسية ؛ لإحداث أكبر قدر من ترويع الآمنين وتحقيق النصر الزائف على الجيوش النظامية في الدّول وضد الشعوب؛ " حيث أصبح بالإمكان- عبر الأقمار الصناعية - إرسال جميع أنواع الرسائل عبر الفضاء بصورة فورية، بل بصورة مباشرة إلى دولة واحدة أو عدة دول في أي مكان في العالم، وأُلغيت المسافات بين الدول، بحيث لم تعد تشكِّل عقبة أمام تبادل الأنباء والمعلومات بين أي بقعة وأخرى على كوكب الأرض"[2].

(ثانياً) التمويل الإلكتروني:

الواقع أنّ الإرهاب المعاصر أصبح نشاطاً بالغ الخطورة والتعقيد بحيث أصبحت تديره منظمات على قدرٍ عالٍ من الخبرة والتنظيم والتدريب والتسليح والخبرة الفنية ؛ لذا تجد أن كثيراً من المنظمات الإرهابية تديرها المخابرات المركزية لبعض الدول، في سبيل بسط نفوذ تلك الدول وفرض سياستها وترهيب كل من يحاول أن يزيغ عن نهجها.. وبعض الجماعات الإرهابية قد تكون مدارة من قِبل الدول المعادية وهي تتخذ من تعاليم

(١) المدخل إلى التفسير الإعلامي: د.طه أحمد الزيدي (ص٦٦)، دار النفائس، الأردن، (ط١)، (٢٠١٨م).

(٢) انهيار النظام الإعلامي العالمي: فاروق أبو زيد، (ص١٨ وما بعدها)، أخبار اليوم، القاهرة(١٩٨٦م).

الإسلام أو الفكر العربي الأصيل غطاءً وستاراً تخفي وراءه حقيقة التآمرية والعدوانية على العرب والمسلمين[1].

ومن هنا تبدو مخاطر استخدام التنظيمات الإرهابية للعملات الإلكترونية المشفرة "البيتكُوْين"، خاصة في ظل الحملات العسكرية والأمنية التي تستهدف تجفيف منابع الإرهاب ومحاصرة تمويل الحركات الإرهابية، ما يدفعها إلى اللجوء لهذه العملات كوسيلة لتأمين تمويلها والتخفي من الملاحقات الأمنية. وكان مرصد الفتاوى التكفيرية والآراء المتشددة التابع لدار الإفتاء المصرية، قد دعا إلى التنبه لخطر استخدام التنظيمات الإرهابية للعملات الإلكترونية المشفرة " البيتكُوْين"، ولفت المرصد، حيث توجد مؤشرات قوية على استخدام "داعش" لتلك العملة في تمويل الحركات الإرهابية[2]. وقد تم تحرير الاتفاقية العربية لمكافحة غسل الأموال وتمويل الإرهاب[3].

الفرع الثالث: نظرة سديدة نحو تجاوز التقسيم الثنائي للعالَم

نَزَل القرآن على قلْب سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مؤكداً أنّ هذا الدين الخاتَم إنما هو رسالةُ رحمةٍ للعالمين؛ قال تعالى { **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** } [الأنبياء: ١٠٧]، فهو- إذن- دينٌ عالمي؛ "نقَلَ العربَ إلى

(١) مفهوم الإرهاب في الشريعة الإسلامية: د.هيثم عبد السلام، (ص٥١)، (ط١)، الكتب العلمية(٢٠٠٥م).

(٢) جريدة اليوم السابع /الأحد، ٣١ ديسمبر٢٠١٧م) .، بتاريخ (٢١/١٠/٢٠١٠م) .

(٣) مبدأ السرية المصرفية: موفق نور الدين، (ص٨٢)، دار النفائس (ط١) .

الحضارة في شتّى مناحي الحياة، ومن مظاهر هذه الحضارة أن نقلَهم من **القبَليّة إلى الدولة**، المتمثلة في نظام الخلافة، وقد حافظ المسلمون على الحكم بها وعلى توحيدها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.. ثمّ حدث أنّ نزلت بالمسلمين نازلة إلغاء الخلافة سنة (١٤٣٢هـ/١٩٢٤م)، وانقسمت البلاد الإسلامية إلى دول ودويلات رسمت حدودها اتفاقية (سَيْكِس بيكو). وهذه البلاد المقسّمة، صار لكل واحدة منها دستور ورئيس وقانون يحكمها، وسيادة على أراضيها مستقلّة عن غيرها، ومن هنا فإنه يمكن أن نعُد هذا شبيهاً بالدويلات التي كانت قائمة في عصر ضعف الخلافة، فهي وإن كانت تخضع للخلافة ولو في الصورة، إلا أنّ بعضها قد انفصل نهائياً وصار هناك أكثر من خلافة، كما حدث في **دولة الأندلس** ؛ حين بدأت تابعة للخلافة ثمّ غلب عليها (عبد الرحمن الداخل)، فلم يعد للخليفة العباسي إلا الدعاء له، ثمّ منع الدعاء له وتَسمّت الدولة باسم (الإمارة) ثمّ أعلنت(الخلافة)، ومع ذلك كانت تقوم بأمر الخلافة كاملاً من أمور اقتصادية وحربيّة وقضائية وغير ذلك، ولم يمتنع الجند من الجهاد في الدولة.. **وعليه فمن حَكَم دولة من هذه الدول المعاصرة، فإنّ له حكم الإمارة فيجب على الناس أن يطيعوه، ما لم يأمرهم بمعصية**، فالغرض من الإمامة هو بعينه ما يقوم به رئيس الدولة الحديثة من نحو سياسة الناس "[1].

---

(١) موسوعة الفتاوى الإسلامية المؤصلة (٢٩/٣٩)، بتصرف، دار الافتاء المصرية (٢٠١٥م) وقد سُئل أ.د/ علي جمعة: هل توجد دولة بعد الخلافة العثمانية تُعدّ دولة إسلامية، وما حكم طاعة الحكام في هذه الحالة ؟ فجاء جوابه عن السؤال على النحو المثبت هنا. وهذه المسألة قال فيها الحافظ ابن حجر: "وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة =

وقد ذكرتُ قبلاً أنّ أبا حنيفة ذكر لصيرورة دار الإسلام دارَ الكفر شروطاً، منها: **أن لا يبقى فيها مسلمٌ ولا ذميٌّ آمناً بالأمان الأول، وهو أمان المسلمين**. وقال أبو يوسف ومحمد: إنها تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها[1]. يقول الشيخ محمد أبو زهرة: " لعلّ ثمرة الخلاف بين الرأيين تظهر في عصرنا هذا، فإنه على تطبيق رأي أبي حنيفة: تكون الأقاليم الإسلامية من أقصى المغرب إلى سهول تركستان، وباكستان دياراً إسلامية؛ لأنها وإن كان سُكّانها لا يطبقون أحكام الإسلام يعيشون بأمان الإسلام الأول، وبذلك تكون الديار دياراً إسلامية. وبتطبيق رأي أبي يوسف ومحمد، ومن معهما من الفقهاء تكون الأقاليم الإسلامية لا تعدُّ دار إسلام بل دار حرب ؛ لأنها لا تظهر فيها أحكام الإسلام ولا تُطبّق"[2].

بينما رجّح (د. نصر فريد واصل) **رأى الشافعية**: بأن دار الإسلام لا تصير دارَ الحرب وإن استولى عليها أهل دار الحرب وصارت الغلبة لهم، فإنّ **ظهور أحكام الكفر فيها لا يعدو أن يكون أمراً عارضاً**، كما أنّ الاتصال بدار

=

السلطان **المتغلّب** والجهاد معه .. ؛ لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء... ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وقع من السلطان الكفر الصريح" [فتح الباري:(٧/١٣)].

(١) بدائع الصنائع (٧ /١٣٠).

(٢) الجريمة والعقوبة - الجريمة: للشيخ محمد أبي زهرة، (ص٢٦٤)، دار الفكر العربي. ويتحدّث الإمام أبو الحسن الأشعري عن مقالات الخوارج في مسألة الدار فيقول: " وزعموا أنّ الدار- يعنون دار مخالفيهم- دار توحيد إلا عسكر السلطان ؛ فإنه دار كفر، يعني عندهم ". [مقالات الإسلاميين: علي بن إسماعيل، أبو الحسن الأشعري، (١٠٤)، (ط٣) دار إحياء التراث العربي، بيروت].

الحرب لم يعد ذا بال بعد التقدم المذهل في وسائل المواصلات، وأما الأمان فلو فُرض وتمتع به السكان في ظل الدولة الجديدة، فلا يعدو أن يكون عهداً منها لحفظ رعايا المسلمين **وليس هو الأمان الأول**، ومن ثمّ فإنّ دار الإسلام لا تصير دار حرب وإن طال حكم المغيرين عليها والمنتزعين لها، بل تبقى دار إسلام حكماً، **وعلى المسلمين استردادها بكل الوسائل المشروعة** والمتاحة الممكنة، ومن ذلك (**القُدس**)[1].

وقد انتهي (د. سيّد عبد العزيز السيلي) في بحثٍ له حول التقسيم للدور، إلى أنّ مما يجب التنبيه: " أنّ التقسيم للدور بحسب ما أشرنا إليه سابقاً ليس تقسيماً توقيفياً جاءت به نصوص الكتاب والسنة الصريحة، وإنما تقسيمات عصرية قد تختلف من وقت لآخر، وقد تتغير من حال إلى حال، حسب ظروف العصر ومقتضياته نتيجة للأمر الواقع، ووليدة للأحداث المعاصرة التي عايشها الفقهاء. أي أنها تقسيمات طارئة بحسب حالة الحرب، أو السّلم وقد تتغيّر الأسباب التي أدت إليها، وعلى ذلك فليس التقسيم الثنائي من كونها دار إسلام، أو دار كفر توقيفياً، أو التقسيم الثلاثي بإضافة دار الحرب توقيفياً كذلك، بحيث يحرم على المجتهد أن يُحدث نوعاً آخر من التقسيمات، بل إنّ المعوّل عليه هو الاصطلاح"[2].

وهو موقف ارتآه أيضاً (د.أحمد شوقي دنيا)، حيث يقول: " وشاعت في كتب الفقه بوجهٍ خاص وكتب التراث بوجهٍ عام مصطلحات، مثل: دار

(١) العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي: د.نصر فريد واصل، (ص٩)، مطبعة جامعة الأزهر(١٩٩٤م).

(٢) التعايش بين الحضارات: د. سيد عبد العزيز السيلي، (ص٧٨)

الإسلام، ودار الحرب، ودار الصلح، والذمي، والمستأمنين، الحربي، المعاهد.. الخ..، وفي ضوء مطالعة النصوص الشرعية القرآنية والنبوية، يغلب الظّن أنّ هذه مسألة اصطلاحية أكثر منها توقيفية.. ومعنى ذلك أنّ أمامنا قدراً كبيراً من المرونة وحريّة الحركة حيال استخدام مصطلحات أخرى "[1].

بينما يتساءل (د. وهبة الزحيلي) قائلاً: **هل التقسيم الذي ذكروه - تقسيم الدنيا إلى دارين أو ثلاث- تقسيمٌ دائم أم هو مجرد أثر من آثار الحرب ؟**. نرى جمهور فقهاء المسلمين يقسّمون الدنيا إلى دارين، دار إسلام ودار حرب، ويعتبرون للحرب أثراً في هذا التقسيم، حيث يتغير وصف الدار تبعاً لحالة الفتح من انتصار أو هزيمة بين المسلمين وغيرهم... واستنبط الفقهاء هذا التقسيم من سنّة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؛ فقد ورد في بعض الآثار أنّ مكة كانت دار حرب بعد الهجرة، والمدينة صارت دار إسلام[2]. **والواقع أنّ استنباط تقسيم الدنيا إلى دارين، من الدعوة إلى الهجرة غير سليم** ؛ لأنّ ذلك قد نُسخ بفتح مكة وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "لا هجرة بعد الفتح"[3].

(١) التعايش بين الحضارات: د. أحمد شوقي دنيا، (ص١١٢).

(٢) آثار الحرب في الفقه الإسلامي: د. وهبة الزحيلي، (ص١٦٩-١٧٠)، دار الفكر، (١٤١٩هـ). ولعل استنباطهم مما ورد في صحيح البخاري، برقم (٣٩٢٨)، (٦٧/٥): " أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ قالَ لعُمَرُ بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ الْمَوْسِمَ يَجْمَعُ رَعَاعَ النَّاسِ، وَإِنِّى أَرَى أَنْ تُمْهِلَ حَتَّى تَقْدَمَ الْمَدِينَةَ، فَإِنَّهَا **دَارُ الْهِجْرَةِ** وَالسُّنَّةِ، وَتَخْلُصَ لأَهْلِ الْفِقْهِ وَأَشْرَافِ النَّاسِ وَذَوِى رَأْيِهِمْ ". وجاء في المعجم الكبير للطبراني (٧/ ٥٣)، حديث رقم (٦٣٥٩)، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ نُفَيْلٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عُقْرُ **دَارِ الْإِسْلَامِ** بِالشَّامِ ».

(٣) صحيح البخاري، برقم (٢٧٨٣)، (١٥/٤).

ويوضح (د.الزحيلي) أنّ الأمن متوفر اليوم في أغلب بلاد العالم[١]. ونظراً لقيام صرح المعاهدات مع العدو، التي هي أصل من أصول الإسلام، قسّم الشافعي الدنيا إلى ثلاثة دور: دار إسلام، ودار حرب، ودار عهد أو صلح[٢]. وممن عقد معهم المسلمون الأوائل عهوداً: نصارى نجران، وبني تغلب، وأهل بلاد النّوبة، وأهل أرمينية[٣]، والذي يمكن أن يصار إليه أنّ هذه البلاد إن كانت خاضعة لحكم الإسلام فهي داخلة في دار الإسلام، كما في نصارى نجران، وإلا فهي دار موادعة، كالصلح الذي عقده المسلمون مع بلاد النوبة[٤].

وهذا الرأي القائل بأنّ دارَ العهد دارَ إسلام[٥]، يصلح أن يكون أساساً للعلاقات الدولية الحاضرة، بين المسلمين وغيرهم حتى تؤمّن مصلحة المعاملات التجارية، وجميع المصالح الاقتصادية والسياسية وغيرها[٦]؛ حيث تُعتبر حالة السِّلم اليوم لا الحرب هي الأساس في العلاقات الدولية مع الأمم والدول الأخرى ؛ يقول **الشيخ خلاّف**: "والنظر الصحيح يؤيد أنصار السّلم

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي: د. وهبة الزحيلي (ص١٧٣-١٧٤).

(٢) يراجع: الأم، للإمام الشافعي (١٠٣/٢)، وآثار الحرب: د. الزحيلي (ص١٧٥).

(٣) العلاقات الدولية: لأبي زهرة، (ص٥٧).

(٤) العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي: د. نصر فريد واصل (ص٩-١٠).

(٥) الأحكام السلطانية: للماوردي الشافعي، (ص١٣٣)، والأحكام السلطانية، لأبي يعلى الحنبلي (ص١٣٣).

(٦) أحكام المعاملات المالية بين البلاد الإسلامية وغيرها: د.نواف تكروري (ص٢٤)، دار الشهاب(٢٠٠٠م).

القائلين بأنّ **الإسلام أسس علاقة المسلمين بغيرهم على المسالمة والأمان لا على الحرب والقتال** إلا إذا أُريدوا بسوءٍ لفتنتهم عن دينهم، أو صدّهم عن دعوتهم فحينئذٍ يُفرض عليهم الجهاد دفعاً للشر وحماية للدعوة "[1].

ويوضّح الشيخ **أبو زهرة**: أنّ " دار العهد: حقيقة اقتضاها الفرض العلمي، وحقَّقها الواقع، فقد كان هناك قبائل ودول لا تخضع خضوعاً تاماً للمسلمين، وليس للمسلمين فيها حكم، ولكنْ لها عهد محترمٌ، وسيادة في أرضها، ولو لم تكن كاملة في بعض الأحوال"[2]. ثمَّ يقول:".. إن هذه الديار تدخل في عموم دار الإسلام، لأن المسلمين لم يعقدوا هذه العهود إلا وهم أهل المنَعَة والقوة... وأنه " يجب أن يُلاحظ أن العالم الآن تجمعه منظَّمة واحدة قد التزم كلُّ أعضائها بقانونها ونُظُمها. ويجب الوفاء بكل العهود والالتزامات التي تلتزمها الدول الإسلامية عملاً بقانون الوفاء بالعهد، الذي قرره القرآن الكريم، وعلى ذلك: لا تُعَدُّ ديارُ المخالفين التي تنتمي لهذه المؤسسة العالمية دار حَربٍ ابتداءً، بل تعتبر دار عهد"[3].

ويؤكد العلّامة(**عبد الله بن بيّه**) على أهمية تجاوز التقسيم الثنائي للعالم خصوصاً مع تغيّر الواقع والظرف البيئي عما كان عليه في السابق، وأن تقسيم الفقهاء العالم إلى دار كفر ودار إسلام لم يكن مستنداً إلى نص ديني، بقدر ما كان وصفاً لواقع قائم، وهو ما لا يتناسب مع واقعنا الجديد الذي يصفه بعالم

(١) السياسة الشرعية: للشيخ عبد الوهاب خلاف (ص٦٣)، (ط١)، دار الكتب العلمية، (٢٠١٦م).

(٢) العلاقات الدولية، لأبي زهرة، (ص٥٥).

(٣) المرجع السابق، (ص٥٧).

الفضاءات الفسيحة (خاصة المجتمعات الغربية) ؛.. فإنّ ميثاق الأمم المتحدة والتداخل العالمي الحالي جعل الدور كلها يمكن أن تكون دار سِلْمٍ، إلا ما قلّ ونَدَر، كدولة بني إسرائيل التي تعلن الحرب حقيقة على بعض المسلمين[1].

هذا وبالله التوفيق ومنه العون والسداد ،،،

(١) الكلمة التأطيرية للملتقى الثاني لمنتدى تعزيز السِّلم: للعلاّمة عبد الله بن بيَّه(ص١٩-٢٠)، والمستجدات الفقهية في العلاقات الدولية: د. دايرو صدّيقي، (ص٢٠٢)، دار النفائس، الأردن، (٢٠١٢م) .

الخاتمة

أعرض هنا ما توصلت إليه - بحمد الله تعالى- من النتائج والتوصيات فيما يلي:

- انتهى البحث إلى أنّ التصنيف الفقهي الثلاثي للعالَم- دار إسلام ودار حرب ودار عهد - هو من الثوابت الفقهية، ولا خلاف في ورود أصل التقسيم لدى المذاهب الفقهية المتعددة، وإن اختلفوا في تعريف هذه الدور، بسبب اختلاف المعيار أو الأساس المتّخذ للتقسيم.
- أنّ تقسيم الدنيا إلى دار حرب ودار سلام أو إسلام لا يَعْدو إلا أن يكون تأصيلاً فقهياً لواقع العلاقات التي كانت بين المسلمين وغيرهم، والتي كانت الحرب هي الحكم الوحيد في هذا الشأن، ولم تكن بُدٌ منها، ما لم تكن معاهدة، فإطلاق التسمية من باب حكاية الواقع.
- أنّ هناك عنوان رئيس شِبْه متفقٍ عليه، هو شرعية المراجعة المنهجية لهذا التقسيم، وأنّ الموروث الفقهي والنصوص الشرعية لا تنافي ذلك. على أنّ المفاهيم الشرعية يُساء فهمها إذا اختل أحد عناصر تكوينها ؛ سواء كان مدلولاً لغوياً وشرعياً، أو مقاصد وعللاً مولدة للأحكام، أو واقعاً وبيئة هما مجال التنزيل.
- تعرّض البحث لأهمية الكشف عن الخيط الناظم الذي يربط بين مفهوم "دار الإسلام" و"دار الكفر"- الوارد في التراث الفقهي- وبين مفهوم "الحاكمية" و"الجاهلية" لدي الحركات الجهادية ؛ حيث بدا تطوير هذا

المفهوم ليأخذ بُعداً تكفيرياً يتأسس عليه مفهوم دار الإسلام ودار الكفر.

- أنّ العالَم اليوم يموج بتيّارات ونزَعات مختلفة، تَحْيا بها بعضُ المذاهب العَقَدية والآراء الفقهية المندثرة التي لا تعتمد على دليلٍ مُلْزِمٍ ؛ والفكرُ المتطرّف إذا تمكّن في مجتمعٍ، فإنه ومع مرور الزمن قد يئول إلى سَيْل من العُنف السّلبي تمارسه بعض الجماعات، سعياً منها للخروج من حالة تلبُّس أنظمتها السياسية بالتبعية لغيرها، ولو كان السبيل خاطئاً أم مدمّراً.
- وأتقدّم- في النهاية- بمقترح توصية للوقاية من التّطرف بوجهٍ عام ومواجهة أبعاده السلبية أمنياً وسياسياً واجتماعياً: بأنّ نتعرّف على تلك الأبعاد والأسباب، وأن نفرّق بين الأسباب المحلية وتلك الوافدة أو المُوفَدة، وأن نتذكر دائماً أنّ بلادنا مستهدفة من قُوىً دوليةٍ هادمة. مما يتطلب مزيداً من الإيضاح لما يُثار من قضايا، بالحوار المباشر أو بطريق الندوات الفكرية المذاعة والمرئية، وأن يباشر هذا الحوار المتخصصون في جوٍ من الموضوعية. ثم علينا أن نعيد النظر في تعميق التسامح والوسطية بضوابطها في التعليم بكل مراحله ومثله الإعلام. ومواجهة ظاهرة الانحلال الأخلاقي في المجتمع، ومراجعة القوانين التي تمثّل ظلما اجتماعياً.

فهرس المراجع

١. آثار الحرب في الفقه الإسلامي: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، (١٤١٩هـ).
٢. أحكام الديار وأنواعها وأحوال ساكنيها: عبد الله بن محمد الغليفي، دار القرآن، مكة المكرمة، (بدون تاريخ).
٣. الأحكام السلطانية: علي بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي، دار الحديث- القاهرة، بدون بيانات.
٤. الأحكام السلطانية: لأبي يعلى، محمد بن الحسين الحنبلي، ط. الحلبي، القاهرة، (١٩٦٦م).
٥. الأحكام المالية المتعلقة بوسائل الإعلام: بلال محمد، دار النفائس، الأردن، (٢٠١٨م).
٦. أحكام المعاملات المالية بين البلاد الإسلامية وغيرها: د.نواف تكروري، دار الشهاب(٢٠٠٠م).
٧. أحكام أهل الذمة: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، رمادي للنشر، (ط١)، (١٩٨٣م).
٨. الآداب الشرعية والمنح المرعية: محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي ، الرسالة، (ط٣)، (١٩٩٩م)
٩. آراء وأحاديث في الوطنية والقومية: ساطع الحصري، مركز دراسات الوحدة العربية، (ط٢)، (١٩٨٥م).
١٠. إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات: د.محمد عمارة، دار السلام، القاهرة، (٢٠٠٩م).
١١. الإسلام وتهمة الإرهاب: د.حسن عزوزي، جامعة القرويين، فاس.(بدون بيانات)
١٢. أسنى المطالب في شرح روض الطالب: للشيخ زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.

١٣. الأعلام: للزركلي، خير الدين، دار العلم للملايين، بيروت، (ط٥)، (١٩٨٠م).
١٤. الإعلام الدولي: د. جيهان رشتي، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٩٨٦م).
١٥. الإعلام والاتصال بالجماهير: أ. إبراهيم إمام، مكتبة الإنجلوا مصرية، القاهرة (١٩٦٩م).
١٦. الأم، للإمام الشافعي، محمد بن إدريس(ت٢٠٤هـ)، دار قتيبة، (١٩٩٦م).
١٧. انهيار النظام الإعلامي العالمي: فاروق أبو زيد، أخبار اليوم، القاهرة(١٩٨٦م).
١٨. بدائع الصنائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني، الكتب العلمية، (ط٢)، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).
١٩. بلغة السالك إلى أقرب المسالك: للصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي، ط. الكتب العلمية، بيروت
٢٠. البيان والتحصيل: لابن رشد الجد، قطر، (١٤٠٤هـ).
٢١. تاج العروس: للزبيدي. محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الزَّبيدي (ت ١٢٠٥ه)، دار الهداية.
٢٢. تأصيل الخطاب السّلفي الجهادي: مروان شحادة، ضمن كتاب السلفية الجهادية (دار الإسلام ودار الكفر)/ منشور بمركز المسبار، دبي (ط٣)، (٢٠١١م).
٢٣. تحذير الغلاة من تكفير أهل الصلاة: يوسف الفرشوطي، (ط١)، (١٤١٥هـ)، طبعة خاصة بالمؤلف.
٢٤. التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة:سورحمن هدايات، دار السلام- القاهرة ، (١٤٢١هـ).
٢٥. التعايش بين الحضارات: د. أحمد شوقي دنيا، المؤتمر الثالث للجميع، دار الفلاح، مصر، (ط١)، (١٩٨٧م).
٢٦. التعايش بين الحضارات: د. سيد عبد العزيز السيلي المؤتمر الثالث للجميع، دار الفلاح، مصر، (ط١)، (١٩٨٧م).
٢٧. التعريفات: للجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية بيروت،

(ط١)، (١٤٠٣هـ -١٩٨٣م).
٢٨. التغطية الإخبارية للصراعات الدولية في القنوات الفضائية: د.عمر راغب زيدان، دار النفائس، (٢٠١٨م).
٢٩. تفسير ابن أبي حاتم، مكتبة نزار مصطفى الباز - السعودية، (ط٣)، (١٤١٩هـ).
٣٠. تفسير البيضاوي، دار الفكر، بيروت، (بدون تاريخ).
٣١. التقسيم الفقهي للعالم بين جدلية التضييق والتحرير لمفهوم الوطن: د.محمد إكيج، مجلة الفقه والقانون- المغرب، (٢٠١٦م).
٣٢. تقسيم المعمورة في الفقه الإسلامي وأثره في الواقع: د.عبد الله بن يوسف الجديع، طُبع في (دبلن)، (٢٠١٧م).
٣٣. تقنين الفقه الإسلامي: د.محمد زكي عبد البر، دار إحياء التراث- قطر، (ط٢)، (١٩٨٦م).
٣٤. جامع البيان في تأويل القرآن:لابن جرير الطبري، مؤسسة الرسالة، (ط١)، (١٤٢٠هـ).
٣٥. الجامع في طلب العلم الشريف: عبد القادر عبد العزيز، (بدون بيانات طباعة).
٣٦. جريدة اليوم السابع /الأحد، ٣١ ديسمبر٢٠١٧م).
٣٧. الجريمة والعقوبة - الجريمة: للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، (١٩٩٨م).
٣٨. الجهاد في الإسلام: كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟: د.محمد سعيد البوطي، دار الفكر(١٩٩٣م).
٣٩. الجهاد والاجتهاد(تأملات في المنهج): عمر محمود، ، دار البيارق، عمان، (ط١)، (١٩٩٩م).
٤٠. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية: د. محمد خير هيكل، دار البيارق، بيروت، (١٤١٤هـ).
٤١. حاشية البجيرمي على شرح المنهج: سليمان بن محمد البجيرمي، الحلبي

(١٣٦٩هـ).

٤٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، ط.عيسى الحلبي، القاهرة، بدون تاريخ

٤٣. حب الوطن من منظور شرعي: د/ زيد عبد الكريم الزيد، (ط١)، (١٤١٧هـ).

٤٤. الحق المبين في الرد على من تلاعب بالدين: د. أسامة الأزهري، دار الفقيه، (٢٠١٥م).

٤٥. حقيقة الدارين، دار الإسلام ودار الكفر: ملفي بن حسن الشّهري، دار المرابطين، (ط١)، (١٤٣١هـ).

٤٦. حوار مع د.عارف حسونة لـ "عربي٢١]. https://arabi21.com/story/.

٤٧. دار الإسلام والنظام الدولي في فكر السلفية الجهادية المعاصرة: أ.حسن أبو هنية، ضمن كتاب السلفية الجهادية، نشر مركز المسبار، دبي (ط٣)، (٢٠١١م).

٤٨. الدين والمجتمع: د. أحمد الشرباصي، المطبعة العربية – القاهرة – بدون تاريخ.

٤٩. رد المحتار على الدُّر المختار: لابن عابدين، محمد أمين الحنفي (ط٢)، دار الفكر، بيروت (١٩٩٢م).

٥٠. سلسلة الأحاديث الصحيحة: للألباني، محمد ناصر الدين، المكتب الإسلامي، دمشق، (ط٢)، (١٣٩٩هـ).

٥١. السياسة الشرعية: للشيخ عبد الوهاب خلاف، (ط١)، دار الكتب العلمية، (٢٠١٦م).

٥٢. السير الكبير، للشيباني: مع شرح السّرْخسي، محمد بن أحمد(٤٩٠هـ)، طبعة الإعلانات الشرقية، (١٩٧١م).

٥٣. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي الشوكاني، (ط١)، الكتب العلمية، (١٤٠٥هـ).

٥٤. الشرح الصغير:لأبي البركات الدردير، أحمد بن محمد (١٢٠١هـ)، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٥٥. شرح منهج الطلاب: للشيخ زكريا الأنصاري، (ت٩٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت (١٩٩٤م).
٥٦. الشيخ يوسف النبهاني والحركة السلفية: بشير بركات، دار المقتبس، سوريا، (٢٠١٦م).
٥٧. صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة، (ط١)، (١٤٢٢هـ).
٥٨. ضوابط الحكم بالردة وتطبيقاته المعاصرة: د. تيسير العُمَر، دار المقتبس، سوريا، (ط١) (٢٠١٧م).
٥٩. ظاهرة التطرف الديني في ميزان الاعتدال: د.فاروق السامرائي، دار الفتح بالأردن، (٢٠١٧م).
٦٠. عالم بلا حواجز: محمد فتحي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، (١٩٨٢م).
٦١. العقوبة في الفقه الإسلامي: للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
٦٢. العلاقات الدولية: للشيخ محمد أبي زهرة، الدار القومية، القاهرة، (١٣٨٤هـ).
٦٣. العلاقات الدولية الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، (١٤٠٣هـ).
٦٤. العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي: د.نصر فريد واصل، مطبعة جامعة الأزهر(١٩٩٤م).
٦٥. العولمة الاقتصادية: د.عبد الحليم عمار غربي، دار أبي الفدا، سوريا (بدون تاريخ).
٦٦. عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة: عبد الإله بلقريز، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت(١٩٩٨).
٦٧. فتاوى الرملي: لشهاب الدين أحمد بن حمزة الرملي (ت ٩٥٧هـ)، المكتبة الإسلامية.
٦٨. فتاوى الشيخ الألباني ومُقارنتها بفتاوى العُلماء: مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، (٢٠١٤م).

٦٩. فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، مكة المكرمة(١٣٩٩هـ)
٧٠. فتح الباري: لابن حجر، أحمد بن حجر السقلاني(٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، (١٣٧٩م).
٧١. فتح العزيز شرح الوجيز:عبد الكريم الرافعي(٦٢٣هـ)، (ط١)، دار الكتب العلمية(١٩٩٧م).
٧٢. في ظلال القرآن: لسيد قطب، دار الشروق، بيروت، (١٣٩٧هـ).
٧٣. الكلمة التأطيرية للملتقى الثاني لمنتدى تعزيز السِّلم: للعلاّمة عبد الله بن بيَّه، مركز الموطأ، أبو ظبي (٢٠١٥م).
٧٤. لسان العرب: لابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، (٧١١هـ)، دار المعارف- القاهرة.
٧٥. لسان العرب: لابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي، (٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، (ط٣)، (١٤١٤هـ).
٧٦. مبدأ السرية المصرفية: موفق نور الدين، دار النفائس (ط١)، (٢٠١٨م)..
٧٧. مبدأ المواطنة في المجتمع السعودي: عبد الرحمن الزنيدي، مجلة المعرفة، العدد (١٢٠).
٧٨. المبسوط: لشمس الدين محمد بن أحمد السّرْخسي (٤٩٠هـ)، دار المعرفة - بيروت، (١٩٩٣م).
٧٩. متاهة الحاكمية: د.هاني نسيرة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (٢٠١٥م).
٨٠. المتطرفون: د.عمر عبد الله كامل، ، (ط١)، بيروت(٢٠٠٢م).
٨١. مجموع الفتاوى: لابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، تقي الدين، دار الوفاء، المنصورة(١٤١٨هـ).
٨٢. المدخل إلى التفسير الإعلامي: د.طه أحمد الزيدي، دار النفائس، الأردن، (ط١)، (٢٠١٨م).
٨٣. المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية: د. دايرو يوسف صدّيقي، دار النفائس،

الأردن، (٢٠١٢م)
٨٤. مسند أحمد: لأبي عبد الله أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، (ط١)، مؤسسة الرسالة، (١٤٢١هـ).
٨٥. مشاهد من المقاصد: للعلامة عبد الله بن بيّه، دار الموطأ، أبوظبي (ط٣)، (٢٠١٦م).
٨٦. المصطلحات السياسية الدولية: أحمد زكي بدوي، دار الكتاب اللبناني، (١٩٨٩م).
٨٧. مصنف ابن أبي شيبة، دار القبلة، تحقيق: محمد عوامة، (ط١)، (١٤٢٧هـ).
٨٨. معالم في الطريق: سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، (ط٨)، (١٩٨٢م).
٨٩. المعجم الفلسفي: د/ جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، (١٩٨٢م).
٩٠. المعجم الكبير للطبراني، سليمان بن أحمد (٣٦٠هـ)، (ط٢)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٩١. المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا.
٩٢. المغني: لابن قدامة، موفق الدين الحنبلي(٦٢٠هـ)، (ط١)، دار إحياء التراث العربي(١٤٠٥هـ).
٩٣. مفهوم الإرهاب في الشريعة الإسلامية: د.هيثم عبد السلام، (ط١)، الكتب العلمية(٢٠٠٥م).
٩٤. مقالات الإسلاميين: علي بن إسماعيل، أبو الحسن، (ط٣) دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٥. منهج النظر إلى مفهوم الجاهلية والحاكمية: هشام جعفر، مكتبة الإسكندرية، (٢٠١٣م).
٩٦. المواطنة: إبراهيم عبد الله ناصر، دار الرائد العلمية، عمّان، الأردن، (٢٠٠٢م).
٩٧. الموسوعة العربية العالمية: مؤسسة أعمال الموسوعة، الرياض (ط٢)، (١٤١٩هـ/١٩٩٩م).
٩٨. موسوعة الفتاوى المؤصلة: دار الإفتاء المصرية، (٢٠١٥م).

٩٩. نحن وطنيون ولكن لسنا مواطنين: علي فخرو، مجلة المعرفة، العدد (١٢٠)، ربيع الأول (١٤٢٦هـ).

١٠٠. نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور: لأبي الأعلى المودودي، ترجمة خليل حسن الإصلاحي، دار الفكر، لاهور، (١٩٦٩م).

١٠١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: شهاب الدين الرملي، دار الفكر - بيروت، (١٤٠٢هـ).

١٠٢. النهاية في غريب الحديث والأثر: لأبي السعادات المبارك بن الأثير، المكتبة الإسلامية، بيروت (بدون تاريخ).

References

1. Effects of war in Islamic jurisprudence: Dr. Wahba Al-Zuhaili, Dar Al-Fikr, (1419 AH).
2. Rulings and types of homes and the conditions of their residents: Abdullah bin Muhammad Al-Ghulaifi, Dar Al-Quran, Makkah Al-Mukarramah, (no date).
3. The Royal Rulings: Ali bin Muhammad bin Habib, known as Al-Mawardi, Dar Al-Hadith - Cairo, without data.
4. Al-Ahkam Al-Sultaniyya: by Abu Ya'la, Muhammad Bin Al-Hussein Al-Hanbali, i. Al-Halabi, Cairo, (1966 AD).
5. Financial provisions related to the media: Bilal Muhammad, Dar Al-Nafaes, Jordan (2018).
6. Provisions of Financial Transactions between Islamic Countries and Others: Dr. Nawaf Takrouri, Dar Al-Shehab (2000 AD).
7. Ahkam Ahl Al- Dhimmah: Muhammad bin Abi Bakr Ibn Qayyim Al-Jawziyah, Ramadi Publishing, (1st Edition), (1983 AD).
8. Legal Etiquette and Sponsored Grants: Muhammad bin Muflih Al-Maqdisi Al-Hanbali, Al-Risala, (iii) (1999 AD)
9. Opinions and hadiths on patriotism and nationalism: Sati' al-Husari, Center for Arab Unity Studies, (2nd Edition), (1985 AD).
10. Removing suspicions about the meanings of the terms: Dr. Muhammad Emara, Dar Al Salam, Cairo, (2009).
11. Islam and the accusation of terrorism: Dr. Hassan Azouzi, University of Al-Karaouine, Fez. (No data)
12. Asna Al-Matalib in Sharh Rawd Al-Talib: by Sheikh Zakaria Al-Ansari, Dar Al-Kitab Al-Islami.
13. Al-Alam: by Al-Zarkali, Khair Al-Din, Dar Al-Ilm for Millions, Beirut, (5th Edition), (1980 AD).
14. International media: d. Jihan Rashti, Arab Thought House, Cairo, (1986 AD).

15. Media and communication with the masses: a. Ibrahim Imam, Anglo-Egyptian Library, Cairo (1969 AD).
16. The Mother, of Imam Al-Shafi'i, Muhammad bin Idris (d. 204 AH), Dar Qutaiba, (1996 AD).
17. The collapse of the global media system: Farouk Abu Zeid, Akhbar Al-Youm, Cairo (1986).
18. Badaa' al-Sana'i: by Abu Bakr bin Masoud al-Kasani, Scientific Books, (2nd Edition), (1406 AH / 1986 AD).
19. In the language of the traveler to the nearest path: by Al-Sawy, Ahmed bin Muhammad Al-Khilouti, i. Scientific books, Beirut
20. Statement and collection: by Ibn Rushd, the grandfather, Qatar, (1404 AH).
21. Crown of the bride: for Al-Zubaidi. Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Razzaq al-Zubaidi (died 1205 AH), Dar al-Hidaya.
22. Rooting the Jihadi Salafi Discourse: Marwan Shehadeh, in the book Salafist Jihadism (Dar Al-Islam and Dar Al-Kafr) / published in Al-Mesbar Center, Dubai (3rd Edition), (2011).
23. Warning of extremists against the infidelity of the people of prayer: Youssef Al-Farshouti, (1st Edition), (1415 AH), a special edition by the author.
24. Peaceful coexistence between Muslims and others within one state: Surahman Hedayat, Dar es Salaam - Cairo, (1421 AH).
25. Coexistence of Civilizations: d. Ahmed Shawky Donia, The Third Conference for All, Dar Al-Falah, Egypt, (1st Edition), (1987 AD).
26. Coexistence of Civilizations: d. Syed Abdel Aziz Al-Seili, The Third Conference for All, Dar Al-Falah, Egypt, (I 1, 1987).
27. Definitions: Al-Jarjani, Ali bin Muhammad (d. 816 AH), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, (1st Edition), (1403 AH-1983 AD).

28. News coverage of international conflicts in satellite channels: Dr. Omar Ragheb Zeidan, Dar Al-Nafaes, (2018).
29. Interpretation of Ibn Abi Hatim, Nizar Mustafa Al-Baz Library - Saudi Arabia, (third edition), (1419 AH).
30. Tafsir al-Baydawi, Dar al-Fikr, Beirut, (no date).
31. Jurisprudential division of the world between the dialectic of narrowing and liberation of the concept of homeland: Dr. Muhammad Ikej, Journal of Jurisprudence and Law - Morocco, (2016).
32. Division of the globe in Islamic jurisprudence and its impact on reality: Dr. Abdullah bin Yusuf Al-Juday', printed in (Dublin), (2017 AD).
33. Codification of Islamic Jurisprudence: Dr. Muhammad Zaki Abdel-Bar, Heritage Revival House - Qatar, (2nd floor), (1986 AD).
34. Jami` al-Bayan fi Interpreting the Qur'an: Ibn Jarir al-Tabari, Foundation of the Message, (1st Edition), (1420 AH).
35. The Whole in Seeking the Noble Knowledge: Abdel Qader Abdel Aziz, (without printing data).
36. The Seventh Day Newspaper (Sunday, December 31, 2017 AD).
37. Crime and Punishment - Crime: by Sheikh Muhammad Abi Zahra, Dar al-Fikr al-Arabi, Cairo, (1998 AD).
38. Jihad in Islam: How do we understand it? How do we do it?: Dr. Muhammad Saeed Al-Bouti, Dar Al-Fikr (1993).
39. Jihad and Ijtihad (Reflections on the Method): Omar Mahmoud, Dar Al-Bayariq, Amman, (I 1), (1999 AD).
40. Jihad and Fighting in Sharia Politics: Dr. Muhammad Khair Heikal, Dar Al-Bayariq, Beirut, (1414 AH).
41. Al-Bajirmi's footnote on the explanation of the curriculum: Suleiman bin Muhammad Al-Bajirmi, Al-Halabi (1369 AH).

42. Al-Desouki's Footnote on the Great Commentary on Al-Dardir, t. Issa Al-Halabi, Cairo, undated
43. Patriotism from a Sharia Perspective: Dr. Zaid Abdul Karim Al-Zayd, (1st Edition), (1417 AH).
44. The right set forth in responding to a person who tampered with religion: d. Osama Al-Azhari, Dar Al-Faqih, (2015).
45. The Reality of the Two Worlds, The House of Islam and the House of Unbelief: Melfi bin Hassan Al-Shehri, Dar Al-Murabitin, (1st Edition), (1431 AH).
46. An interview with Dr. Aref Hassouna for “Arabi 21.” https://arabi21.com/story/.
47. The House of Islam and the International System in Contemporary Jihadi Salafi Thought: A. Hassan Abu Haniyeh, in the book Salafi Jihadi, published by Al-Mesbar Center, Dubai (third edition), (2011 AD).
48. Religion and Society: d. Ahmed Al-Sharbasi, the Arab Press - Cairo - undated.
49. Al-Muhtar's response to the chosen Durr: by Ibn Abdeen, Muhammad Amin Al-Hanafi (I 2, Dar Al-Fikr, Beirut (1992 AD).
50. The series of authentic hadiths: by Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din, The Islamic Office, Damascus, (2nd Edition), (1399 AH).
51. Legitimate Politics: by Sheikh Abdul Wahhab Khallaf, (I 1), Dar al-Kutub al-Ilmiyya, (2016 AD).
52. Al-Seer Al-Kabeer, by Al-Shaibani: With the explanation of Al-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmed (490 AH), Eastern Ads Edition, (1971 AD).
53. The torrential stream flowing over the flower gardens: Muhammad bin Ali Al-Shawkani, (1st Edition), Scientific Books, (1405 AH).

54. Al-Sharh al-Saghir: by Abu Al-Barakat Al-Dardeer, Ahmed bin Muhammad (1201 AH), House of Revival of Arabic Books, Egypt.
55. Explanation of the Student Curriculum: by Sheikh Zakaria Al-Ansari, (d. 926 AH), Dar Al-Fikr, Beirut (1994 AD).
56. Sheikh Yusuf Al Nabhani and the Salafi Movement: Bashir Barakat, Dar Al Moqtab, Syria, (2016 AD).
57. Sahih al-Bukhari, by Imam Muhammad bin Ismail al-Bukhari, Dar Touq al-Najat, (1st Edition), (1422 AH).
58. Rulings on Apostasy and its Contemporary Applications: Dr. Tayseer Al-Omar, Dar Al-Muqtab, Syria, (1st Edition) (2017).
59. The phenomenon of religious extremism in the balance of moderation: Dr. Farouk Al-Samarrai, Dar Al-Fath, Jordan, (2017).
60. A World Without Barriers: Mohamed Fathy, The Egyptian Book Authority, Cairo, (1982 AD).
61. Punishment in Islamic Jurisprudence: by Sheikh Muhammad Abi Zahra, Arab Thought House, Cairo.
62. International Relations: by Sheikh Muhammad Abi Zahra, National House, Cairo, (1384 AH).
63. International Relations, Dr. Wahba Al-Zuhaili, Dar Al-Fikr, Damascus, (1403 AH).
64. International Relations in Islamic Jurisprudence: Dr. Nasr Farid Wasel, Al-Azhar University Press (1994 AD).
65. Economic Globalization: Dr. Abdel Halim Ammar Gharbi, Dar Abi El Feda, Syria (no date).
66. The Globalization of Culture or the Culture of Globalization: Abdelilah Belkreiz, Center for Arab Unity Studies, Beirut (1998).
67. Fatwas of Al-Ramli: Shihab Al-Din Ahmed bin Hamza Al-Ramli (d. 957 AH), Islamic Library.

68. The fatwas of Sheikh Al-Albani and its comparison with the fatwas of scholars: The Islamic Heritage Library, Cairo, (2014).
69. Fatwas and messages of Sheikh Muhammad bin Ibrahim Al Al-Sheikh, Makkah Al-Mukarramah (1399 AH)
70. Fath al-Bari: by Ibn Hajar, Ahmad ibn Hajar al-Saqlani (852 AH), Dar al-Maarifa, Beirut, (1379 AD).
71. Fath Al-Aziz, Explanation of Al-Wajeez: Abdul Karim Al-Rafei (623 AH), (1st Edition), Dar Al-Kutub Al-Ilmia (1997 AD).
72. In the Shadows of the Qur'an: by Sayed Qutb, Dar Al-Shorouk, Beirut, (1397 AH).
73. The framing speech of the second forum of the Forum for Promoting Peace: By Abdullah bin Bayah, Al-Muwatta Center, Abu Dhabi (2015 AD).
74. Lisan al-Arab: by Ibn Manzur, Jamal al-Din Muhammad ibn Makram, (711 AH), Dar al-Maaref - Cairo.
75. Lisan Al-Arab: by Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram Al-Afriqi, (711 AH), Dar Sader, Beirut, (iii) (1414 AH).
76. The principle of banking secrecy: Muwaffaq Nour Al-Din, Dar Al-Nafaes (I 1, (2018)).
77. The Principle of Citizenship in Saudi Society: Abdul Rahman Al-Zunaidi, Al-Maarifa Magazine, Issue (120).
78. Al-Mabsout: by Shams Al-Din Muhammad bin Ahmed Al-Sarkhasi (490 AH), Dar al-Maarifa - Beirut, (1993 AD).
79. The Labyrinth of Hakimiyah: Dr. Hani Nassira, Center for Arab Unity Studies, Beirut, (2015).
80. The Extremists: Dr. Omar Abdullah Kamel, (1st Edition), Beirut (2002).
81. Total Fatwas: by Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim, Taqi Al-Din, Dar Al-Wafa, Al-Mansoura (1418 AH).
82. Introduction to Media Interpretation: Dr. Taha Ahmed Al-Zaidi, Dar Al-Nafais, Jordan, (1st Edition), (2018 AD).

83. Jurisprudential developments in international relations: d. Diro Youssef Siddiqi, Dar Al-Nafaes, Jordan, (2012)
84. Musnad Ahmad: by Abu Abdullah Ahmad bin Hanbal (241 AH), (1st Edition), Al-Resala Foundation, (1421 AH).
85. Scenes from the purposes: by the scholar Abdullah bin Bayh, Dar Al-Muwatta, Abu Dhabi (third edition), (2016 AD).
86. International Political Terminology: Ahmed Zaki Badawi, The Lebanese Book House, (1989 AD).
87. The work of Ibn Abi Shaybah, Dar Al-Qibla, investigation: Muhammad Awamah, (1st ed., 1427 AH).
88. Milestones on the road: Sayed Qutb, Dar Al-Shorouk, Cairo, (8th edition), (1982 AD).
89. The Philosophical Dictionary: Dr. Jamil Saliba, The Lebanese Book House, (1982 AD).
90. Al-Tabarani's Great Lexicon, Suleiman bin Ahmed (360 AH), (II), Ibn Taymiyyah Library, Cairo.
91. Intermediate Lexicon: Ibrahim Mustafa and others, Islamic Library, Istanbul, Turkey.
92. Al-Mughni: by Ibn Qudamah, Muwaffaq Al-Din Al-Hanbali (620 AH), (1st Edition), House of Revival of Arab Heritage (1405 AH).
93. The concept of terrorism in Islamic law: Dr. Haitham Abdel Salam, (I 1), Scientific Books (2005).
94. Articles of the Islamists: Ali bin Ismail, Abu Al-Hassan, (third edition), House of Revival of Arab Heritage, Beirut.
95. Approach to looking at the concept of ignorance and governance: Hisham Jaafar, Bibliotheca Alexandrina, (2013).
96. Citizenship: Ibrahim Abdullah Nasser, Dar Al-Raed Al-Ilmiyya, Amman, Jordan, (2002).
97. The International Arab Encyclopedia: Encyclopedia Business Foundation, Riyadh (2nd Edition), (1419 AH / 1999 AD).

98. Encyclopedia of Original Fatwas: Dar Al-Ifta Al-Masryah, (2015 AD).
99. We are patriots, but we are not citizens: Ali Fakhro, Al-Marefa Magazine, Issue (120), Rabi` Al-Awwal (1426 AH).
100. The Theory of Islam and its Guidance in Politics, Law and the Constitution: by Abu Al-Ala Al-Mawdudi, translated by Khalil Hassan Al-Islah, Dar Al-Fikr, Lahore, (1969 AD).
101. The End of the Needy to Explain the Curriculum: Shihab al-Din al-Ramli, Dar al-Fikr - Beirut, (1402 AH).
102. The End in Gharib Hadith and Athar: by Abu Al-Saadat Al-Mubarak Bin Al-Atheer, The Islamic Library, Beirut (no date).

قسم الفقه المقارن

الرشــوة

دراسة فقهية مقارنة

إعداد

د. عطا السنباطى

أستاذ مساعد بقسم الفقه المقارن

كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

الرشوة
دراسة فقهية مقارنة

عطا السنباطى
قسم الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.
البريد الإلكتروني:

ملخص البحث:

إن الأحداث أثبتت انتشار الفساد بجميع أنواعه في الآونة الأخيرة بصورة لم يسبق لها مثيل، بصورة موازية مع كثرة المال في أيدى الناس، ومن أهم صور الفساد الرشوة التي يؤدي شيوعها إلى مفاسد جمة، وعلى رأسها اهتزاز المجتمع وعدم استقراره، فقد كشف تقرير صادر عن منظمة الشفافية الدولية، أن ظاهرة دفع الرشوة ما زالت قائمة على نطاق واسع في شتى أنحاء العالم من خلال أكبر استطلاع للرأي عن الفساد يظهر فيه أن أكثر من واحد من بين كل أربعة أشخاص دفع رشوة خلال الشهور الـ١٢ الماضية. والرشوة في الفقه الإسلامي هي ما يعطى لقضاء مصلحة،أولإبطال حق،أولإحقاق باطل، أو للحكم لمصلحة الراشيأو أحد من ذويه بدون وجه حق، أو لمصلحته بحق وكان يمكنه الوصول إليها بغير الرشوة،وسواء كان المرتشي موظفا أو غير موظف. والرشوة لاتجوز فى جميع الأحوال، للمعطي وللآخذ على السواء، وللوسيط بينهما، هذا في الأحوال العادية وهو الأصل الذي لاخلاف عليه، على النحو السابق ذكره،كما أنها حرام بالنسبة للآخذ أو المرتشي اتفاقا، سواء كانت هناك ضرورة أم لا. والقوانين الوضعية حصرت الرشوة فيما يأخذه الموظف العام ومن في حكمه الخ، فجريمة الرشوة في القانون هي جريمة الموظف العام الذي يأخذ أو يقبل أو يطلب مقابلا نظير قيامه بعمل من أعمال وظيفته أو امتناعه عنه، وهذه الجريمة منصوص عليها في الباب الثالث من قانون العقوبات في المواد من ١٠٣ - ١١١ كما أنه يجب أن تتوافر لقيامها وحتى يمكن معاقبة فاعلها بالعقوبة المغلظة المنصوص عليها بالمواد ١٠٣، ١٠٣ مكرر و١٠٤من قانون العقوبات أركان ثلاثة.

الكلمات المفتاحية: الرشوة، الضرورة، عقوبة الرشوة، صور الرشوة، حكم الرشوة.

Bribery
Comparative jurisprudence study

Atta AlSunbati

Assistant Professor, Department of Comparative Jurisprudence, Faculty of Shariah and Law, Cairo.

E-mail:

Abstract:

Events have proven the spread of corruption of all kinds in the recent times in an unprecedented manner, in parallel with the large amount of money in the hands of people, and one of the most important forms of corruption is bribery, the prevalence of which leads to great corruption, on top of which is the shaking and instability of society. Transparency International, that the phenomenon of bribery still exists on a large scale around the world through the largest opinion poll on corruption, which shows that more than one out of every four people paid a bribe during the past 12 months. Bribery in Islamic jurisprudence is what is given to fulfill an interest, or to invalidate a right, or to fulfill a falsehood, or to rule in the interest of the briber or one of his relatives without right, or for his benefit by right and he could have access to it without bribery, whether the bribe was an employee or not an employee. Bribery is not permissible in all cases, for the giver and the taker alike, and the mediator between them, this is in normal cases and is the principle that there is no dispute, as mentioned above, and it is forbidden for the taker or the bribe by agreement, whether there is a necessity or not. Man-made laws confined bribery to what the public employee takes and who is in his position, etc., the crime of bribery in the law is the crime of the public official who takes, accepts, or requests in return for doing or refraining from doing an act of his job, and this crime is stipulated in Part Three of the Penal Code in Articles From 103 to 111, it must also be available for its occurrence and so that the perpetrator can be punished with the heavy penalty stipulated in Articles 103, 103 repeated and 104 of the Penal Code, three pillars.

Keywords: Bribery, Necessity, Punishment for bribery, Forms of bribery, Rule of bribery.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١٨٨ ﴾[1]

(١) سورة البقرة. الآية ١٨٨

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،،، وبعد،،،

فإن المال هو زينة الحياة الدنيا، وهو محبوب النفس الإنسانية لا فرق في ذلك بين نفس مسلمة ونفس غير مسلمة، بين رجل وامرأة، بين صغير وكبير، به تقوم الحياة، ويتنافس الناس في جمعه، وبه يتباهون ويتفاخرون، وعليه يتقاتلون، بل تتقاتل الدول والأمم، **والمال أيضا فتنة**، وقد أخبرنا بذلك رسولنا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- تأكيدا لما جاء في القرآن الكريم في قوله - تعالي: (**وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلاَدُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللّهَ عِندَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ**)[1] وحذرنا من أن المال سيكون فتنة لهذه الأمة، وأن الناس لوقوعهم في هذه الفتنة سيحرصون علي جمع المال - من حرام أومن حلال لافرق - وذلك فيما روى عَنْ أَبِي هُرَيْرَة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ، لاَ يُبَالِي المَرْءُ بِمَا أَخَذَ المَالَ، أَمِنْ حَلاَلٍ أَمْ مِنْ حَرَامٍ[2] وما روى عنْ أنسِ بن مالِكٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: قال رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -:

---

(١) سورة الأنفال الآية٢٨

(٢) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وسننه وأيامه = صحيح البخاري. لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي. ج ٣ ص ٥٩. الحديث ٢٠٨٣. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

يَكْبَرُ ابن آدمَ، ويكْبرُ معَهُ اثْنانِ: حُبُّ المالِ، وطُولُ العمرِ.[1] وما روى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمِ، وَالقَطِيفَةِ، وَالخَمِيصَةِ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَرْضَ [2] وماروي أيضا عَنْ جَابِرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَوْ أَنَّ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَيْنِ مِنْ نَخْلٍ، لَابْتَغَى إِلَيْهِ ثَالِثًا، وَلَا يَمْلَأُ جوف بن آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تاب[3] وما روى عَنْ كَعْبِ بن عِيَاضٍ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -يَقُولُ: إِنَّ لكُلِّ أُمَّةٍ فِتْنَةً، وَإِنَّ فِتْنَةَ أُمَّتِي الْمَالُ[4] وما روى ابْنَ كَعْبِ بن مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ النَّبِيَّ -

(١) مُخْتَصَر صَحِيحُ الإِمَامِ البُخَارِي. لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) ج ٤ ص ١٣٨.الحديث ٢٤٥٨. الناشر: مكتَبة المَعارف للنَّشْر والتوزيع، الرياض. الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م

(٢) صحيح البخاري ج٨ ص ٩٢ الحديث٦٤٣٥

(٣) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) ج ٨ ص ٢٧. الحديث ٣٢٣٢. ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩ هـ) حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل. لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) ج ٢٩ ص ١٥. الحديث ١٧٤٧١. المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: مَا ذِئْبَانِ جَائِعَانِ أُرْسِلَا فِي غَنَمٍ أَفْسَدَ لَهَا مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ، وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ[1] وما روى عَنْ عَوْفِ بن مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ فِي آخِرِ السَّحَرِ وَهُوَ فِي فُسْطَاطِهِ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ وَقُلْتُ: أَدْخُلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: ادْخُلْ، فَقُلْتُ: كُلِّي، فَقَالَ: كُلُّكَ، ثُمَّ قَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: سِتٌّ قَبْلَ السَّاعَةِ: أَوَّلُهُنَّ مَوْتُ نَبِيِّكُمْ، قُلْ: إِحْدَى. قُلْتُ: إِحْدَى، وَالثَّانِيَةُ فَتْحُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ قُلِ: اثْنَيْنِ. قُلْتُ: اثْنَيْنِ، ثُمَّ قَالَ: وَالثَّالِثَةُ مَوْتَانِ يَأْخُذُكُمْ كَقُعَاصِ الْغَنَمِ قُلْ: ثَلَاثَةٌ. قُلْتُ: ثَلَاثًا، قَالَ: وَالرَّابِعَةُ يُفِيضُ فِيكُمُ الْمَالُ حَتَّى أَنَّ الرَّجُلَ لَيُعْطَى مِائَةَ دِينَارٍ فَيَظَلُّ يَتَسَخِطُهَا قُلْ: أَرْبَعًا. قُلْتُ: أَرْبَعًا. وَالْخَامِسَةُ فِتْنَةٌ تَكُونُ فِيكُمْ، قَلَّمَا يَبْقَى فِيكُمْ بَيْتُ وَبَرٍ وَلَا مَدَرٍ إِلَّا دَخَلَتْهُ قُلْ: خَمْسًا. قُلْتُ: خَمْسًا. وَالسَّادِسَةُ هُدْنَةٌ تَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الْأَصْفَرِ فَيَجْتَمِعُونَ لَكُمْ قَدْرَ حَمْلِ امْرَأَةٍ، ثُمَّ يَغْدِرُونَ بِكُمْ فَيُقْبِلُونَ فِي ثَمَانِينَ رَايَةٍ كُلُّ رَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا [2] ولذا يقول الشاعر أَبُو الْعَتَاهِيَة: حينما قيل لَهُ: أَي شعر أحكم عنْدك وأعجب إِلَيْك؟ قَالَ: قولي:

علمـــتَ يـــا مجاشـــعُ بـــن مَسْـــعَدَةْ

أنَّ الشَّـــبَابَ وَالْفَـــرَاغَ وَالْجِـــدَّهْ

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل.ج ٢٥ص ٦٢. الحديث ١٥٧٨٤.

(٢) المستدرك على الصحيحين. لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ) ج ٣ ص ٦٣٠. الحديث ٦٣٢٤. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ- ١٩٩٠م

مَفْسَـــــــدَةٌ لِلْمَـــــــرْءِ أَيَّ مَفْسَـــــــدَهْ[1]

والواقع يصدق ذلك ويؤكده، حيث إن الأحداث أثبتت انتشار الفساد بجميع أنواعه في الآونة الأخيرة بصورة لم يسبق لها مثيل، بصورة موازية مع كثرة المال في أيدى الناس، ومن أهم صور الفساد الرشوة، الذي يؤدي شيوعها إلى مفاسد جمة، وعلى رأسها اهتزاز المجتمع وعدم استقراره، فقد كشف تقرير صادر عن منظمة الشفافية الدولية، أن ظاهرة دفع الرشوة ما زالت قائمة على نطاق واسع في شتى أنحاء العالم من خلال أكبر استطلاع للرأي عن الفساد يظهر فيه أن أكثر من واحد من بين كل أربعة أشخاص دفع رشوة خلال الشهور الـ١٢ الماضية، وكشف التقرير أن العراق واليمن كانتا بين قائمة أكثر الدول تقاضيا للرشوة في قطاع الأحزاب السياسة، في حين أن مصر كانت بقائمة أكثر الدول التي يتقاضى فيها جهاز الشرطة بالإضافة إلى

(١) خاص الخاص. عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ) ج ١ ص ١٠٩. المحقق: حسن الأمين. الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت. لبنان. والجدة: الغنى والثروة والثراء والميسرة والسعة واليسار. والْبَيْت لأبي الْعَتَاهِيَة من أرجوزته المزدوجة الَّتِي سَمَّاهَا ذَات الْأَمْثَال يُقَال إِن لَهُ فِيهَا أَرْبَعَة آلَاف مثل فَمِنْهَا: حسبُكَ مِمَّا تبتغيه القُوتُ * مَا أكثَرَ القُوتَ لِمنْ يمُوتُ* الفقرُ فيمَا جاوزَ الكَفافا *مِن اتّقى اللهَ رَجا وَخافا*هيَ المَقَاديُر فلُمني أَو فذرْ * إِن كنْتُ أخطأتُ فَمَا أخطا القَدَر * لِكُلّ مَا يُؤذي وَإِن قَلّ ألم * مَا أطوَل اللَّيْلَ على مَنْ لم ينم * مَا انتَفَعَ المرءُ بِمثْلِ عقلهِ * وخيْرُ ذُخْرِ المرءِ حُسْنُ فِعلهِ * إِن الفَساد ضدّهُ الصَلاَحُ * ورُبّ جدٍّ جَرّهُ المُزَاحُ * مَنْ جعلَ النَّمَّامَ عبناً هلكاً* مُبلغُكَ الشّرّ كباغيهِ لَكا. انظر. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص. لعبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي (المتوفى: ٩٦٣هـ) ج ٢ ص ٢٨٣. المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الناشر: عالم الكتب - بيروت

قطاع الإعلام الرشاوى، أما على صعيد تقاضي الرشاوى من قبل الشخصيات الدينية فكانت السودان من بين القائمة في حين أن المغرب كانت من بين قائمة الدول بقطاع الخدمات الطبية، وأظهر التقرير أنه وبالنسبة للأشخاص الذين اعترفوا بأنهم قدموا رشاوى لعاملين بقطاعات الدولة، فإن اليمن تتربع على القائمة بنسبة ٧٤ % تليها ليبيا بنسبة ٦٢ % ثم المغرب بنسبة ٤٩ %، والأردن بنسبة ٣٧ % ومصر بنسبة ٣٦ % ثم السودان بـ١٧ % وتونس ١٨%[1]

أما بالنسبة للفساد في مصر فقد ذكرت بعض المواقع أن مصر هذا العام احتلت المركز ٩٤ في مؤشر مدركات الفساد الصادر عن منظمة الشفافية العالمية، وهو المؤشر المعني بتقييم البلدان حسب رؤية وإدراك أصحاب المصلحة في هذا البلد لمدى تغلغل الفساد في عام واحد، وذلك باستخدام مسوحات مختلفة لخبراء وأصحاب الأعمال. ويقاس المؤشر من ٠ إلى ١٠٠، و٠ تعني "شديد الفساد" بينما يرمز الاقتراب من ١٠٠ إلى أن الدولة خالية من الفساد، أو ما تسميه منظمة الشفافية الدولية "شديد النظافة". وبعد تقييم كل دولة بدرجة من ١٠٠، يتم ترتيب الدول حسب اقتراب درجاتهم من ١٠٠، أي حسب اقتراب الدولة من "شديد النظافة". ومن هنا جاءت درجة مصر ٣٢ من ١٠٠ في عام ٢٠١٣م، ووضعها ذلك في ترتيب الدولة ال ١١٤ من حيث النظافة أو خلو نظامها من الفساد، بمعنى أن هناك ١١٣ دولة أقل فسادا من مصر، أو أكثر "نظافة". وفي عام ٢٠١٤م جاء المسح ليقرر ارتفاع درجة مصر لـ٣٧ من ١٠٠، وهو ما أعاد ترتيبها إلى الدولة الـ ٩٤، بمعنى أن

(١) موقع دبي، الإمارات العربية المتحدة (CNN)

هناك ٩٣ دولة أقل فسادا. وبالرغم من أن مؤشر مصر قد تحسن عن العام الماضي بالنسبة للترتيب وبالنسبة للدرجات، ولكن هذا لا يعني أن الفساد قد تم تقويضه أو البدء حتى في محاربته في مصر. حيث إن الترتيب لا يعتمد على أداء مصر فقط، بل يعتمد على أداء الدول الأخرى. فتونس، على سبيل المثال، شهدت تدهورا - ضئيلا- في مؤشر الفساد، مما يعني أنها تركت ترتيبها لدولة أخرى، كما أن دولة الصرب مثلا تحرك ترتيبها من الدولة الـ٧٢ إلى الدولة الـ٧٨ أقل فسادا، بالرغم من أن درجاتها انخفضت درجة واحدة بين عامي ٢٠١٣ م و٢٠١٤م من ٤٢ إلى ٤١ من الـ ١٠٠. أخيرا فالمؤشر يقيس المدركات والرؤى، وهكذا، فمن المتوقع أن أي زيادة في ثقة مجتمع الأعمال في الدولة المصرية ستترجم إلى ثقة (قد تكون سابقة لأوانها) في أن الفساد سيقل. وأيضا مهما كان ارتفاع ترتيب مصر، فهو مازال يضع مصر ضمن الدول الأكثر فسادا، مدرجا مصر ضمن مجموعة درجات الـ٣٠-٣٩، وهو ما يبقى على مصر في دائرة الخطر من حيث انتشار الفساد. وتؤكد أحدى الإحصائيات أن ٤٠% من الشركات اضطرت في وقت ما لدفع رشاوى أو ''هدايا'' للحصول على تراخيص وأوراق[1] لهذا وغيره سيتم إلقاء الضوء على جريمة الرشوة في الفقه والقانون ومعالجتها في المباحث الآتية:

المبحث الأول: معنى الرشوة والفرق بينها وبين مايشبهها

المبحث الثاني: أثر شيوع الرشوة على الأفراد والمجتمعات

المبحث الثالث: حكم الرشوة

(١) موقع المركز المصري للحقوق الاقتصادية والاجتماعية ٢٠١٧/١/١٨م

المبحث الرابع: الرشوة وحالة الضرورة

المبحث الخامس: من صور الرشوة

المبحث السادس: أساس تحريم الرشوة في الفقه والقانون

المبحث السابع: عقوبة الرِشوة

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول

معنى الرشوة والفرق بينها وبين مايشبهها

- **أولا: معنى الرشوة**

الرِشوة لغة: بالكسر الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، وأصله من الرشاء الذي يتوصل به إلى الماء. وهي ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد، وجمعها رشا، مثل سدرة وسدر.[1]

والرشوة اصطلاحا: عرفها الفقهاء بتعريفات متعددة على النحو التالي:-

عرف الحنفية الرشوة بأنها: بِالْكَسْرِ مَا يُعْطِيهِ الشَّخْصُ الْحَاكِمَ وَغَيْرَهُ لِيَحْكُمَ لَهُ أَوْ يَحْمِلَهُ عَلَى مَا يُرِيدُ، جَمْعُهَا رِشًا مِثْلُ سِدْرَةٍ وَسِدَرٍ، وَالضَّمُّ لُغَةٌ وَجَمْعُهَا رُشًا بِالضَّمِّ اهـ وَفِيهِ الْبِرْطِيلُ بِكَسْرِ الْبَاءِ الرِّشْوَةُ وَفَتْحُ الْبَاءِ عَامِّيٌّ.[2]

وعرفها المالكية بأنها: الْأَخْذُ لِلْحَكَمِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أَوْ لِإِيقَافِ الْحُكْمِ فَهَذَا

---

(١) المصباح المنير. لأحمد بن محمد بن على المقرى الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ .ج ١ ص ٣١٠ وما بعدها. المطبعة الأميرية سنة ١٩٢٦ م ، معجم مختار الصحاح. لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي . ج ١ ص ١٦٠. قراءة وضبط وشرح د. محمد نبيل طريفي. دار صادر. بيروت، الشيخ عطية صقر. مايو ١٩٩٧م. فتاوى دار الإفتاء المصرية. دار الإفتاء المصرية. ج ١٠ ص ١٥٣.

(٢) رد المحتار على الدر المختار. لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) ج ٥ص ٣٦٢. الناشر: دار الفكر-بيروت. طبعة ثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

هُوَ الْحَرَامُ[1] **كما عرفوها أيضا بأنها**: أَخْذُ مَالٍ لِإِبْطَالِ حَقٍّ أَوْ تَنْفِيذِ بَاطِلٍ وَهِيَ مُثَلَّثَةُ الرَّاءِ مَأْخُوذَةٌ مِنْ الرِّشَاءِ وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِي يُتَوَصَّلُ بِهِ إلَى نَشْلِ الْمَاءِ لِأَنَّهَا يَتَوَصَّلُ بِهَا إلَى مَطْلُوبِهِ [2]

وعرفها الشافعية بأنها: مَا يُبْذَلُ لَهُ لِيَحْكُمَ لَهُ بِغَيْرِ الْحَقِّ أَوْ لِيَمْتَنِعَ مِنْ الْحُكْمِ بِالْحَقِّ[3]

وعرفها الحنابلة بأنها: ما يُعطى لِيَحْكُمَ بِغَيْرِ الْحَقِّ، أَوْ لِيُوقِفَ الْحُكْمَ عَنْهُ، وَذَلِكَ مِنْ أَعْظَمِ الظُّلْمِ.[4]

وعرفها الظاهرية بأنها: مَا أَعْطَاهُ الْمَرْءُ لِيُحْكَمَ لَهُ بِبَاطِلٍ، أَوْ لِيُوَلِّيَ وِلَايَةً، أَوْ لِيُظْلَمَ لَهُ إنْسَانٌ[5]

---

(١) الذخيرة. لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)ج ١٠ ص ٨٣. المحقق: محمد بو خبزة. الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت. طبعة أولى ١٩٩٤ م

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ) ج ٤ ص ١٨١.الناشر: دار الفكر. بدون طبعة وبدون تاريخ

(٣) الغرر البهية في شرح البهجة الوردية. لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ) ج ٥ ص ٢٢٧ وما بعدها الناشر: المطبعة الميمنية. بدون تاريخ

(٤) المغني.لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمود بن قدامة المتوفي سنة ٦٣٠هـ ج ١١ ص ٤٣٨.دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان

(٥) المحلى بالآثار. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) ج ٨ ص ١١٨. الناشر: دار الفكر - بيروت. بدون طبعة وبدون تاريخ

وعرفها ابن حجر بقوله: الرِشْوَةٌ بِضَمِّ الرَّاءِ وَكَسْرِهَا وَيَجُوزُ الْفَتْحُ وَهِيَ مَا يُؤْخَذ بِغَيْر عوض ويعاب أَخذه، وَقَالَ ابن الْعَرَبِيّ: الرِّشْوَةُ كُلُّ مَالٍ دُفِعَ لِيَبْتَاعَ بِهِ مِنْ ذِي جَاهٍ عَوْنًا عَلَى مَا لَا يَحِلُّ، وَالْمُرْتَشِي قَابِضُهُ، وَالرَّاشِي مُعْطِيهِ، وَالرَّائِشُ الْوَاسِطَةُ[1]

وقال الصنعاني: الرَّاشِي هُوَ الَّذِي يَبْذُلُ الْمَالَ لِيَتَوَصَّلَ إلَى الْبَاطِلِ مَأْخُوذٌ مِنْ الرِّشَاءِ وَهُوَ الْحَبْلُ الَّذِي يُتَوَصَّلُ بِهِ إلَى الْمَاءِ فِي الْبِئْرِ، فَعَلَى هَذَا بَذْلُ الْمَالِ لِلتَّوَصُّلِ إلَى الْحَقِّ لَا يَكُونُ رِشْوَةً، وَالْمُرْتَشِي آخِذُ الرِّشْوَةِ وَهُوَ الْحَاكِمُ، وَاسْتَحَقَّا اللَّعْنَةَ جَمِيعًا؛ لِتَوَصُّلِ الرَّاشِي بِمَالِهِ إلَى الْبَاطِلِ، وَالْمُرْتَشِي لِلْحُكْمِ بِغَيْرِ الْحَقِّ، وَفِي حَدِيثِ ثَوْبَانَ زِيَادَةٌ، وَالرَّائِشُ وَهُوَ الَّذِي يَمْشِي بَيْنَهُمَا.[2]

وفي الموسوعة الفقهية: الرشوة ما يعطى لإبطال حق، أو لإحقاق باطل. وهو أخص من التعريف اللغوي، حيث قيد بما أعطي لإحقاق الباطل، أو إبطال الحق.[3]

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري. لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي. ج ٥ ص ٢٢١.الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز

(٢) سبل السلام. لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ) ج ٢ ص ٥٩. الناشر: دار الحديث. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية. لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت ج٢٢ =

وعرفها البعض بأنها: مَا يَأْخُذُهُ صَاحِبُ السُّلْطَةِ الدِّينِيَّةِ أَوِ الْمَدَنِيَّةِ رَسْمِيَّةً أَوْ غَيْرَ رَسْمِيَّةٍ مِنَ الْمَالِ وَغَيْرِهِ؛ لِأَجْلِ الْحُكْمِ أَوِ الْمُسَاعَدَةِ عَلَى إِبْطَالِ حَقٍّ، أَوْ إِحْقَاقِ بَاطِلٍ هُوَ فِي مَعْنَى الْأَخْذِ عَلَى الْفَتْوَى.[1]

وذكر البعض[2]: أن الرشوة تطلق فى العرف الجارى على ما يدفع لنيل ما يصعب الحصول عليه، وذلك إما لأنه ممنوع شرعا أو قانونا، وإما لأنه غير ممنوع ولكن يحتاج إلى جهد للحصول عليه، فالأول كالقضاء له بشيء لا يستحقه، أو بظلم أحد لا يستحق الظلم، والثاني كحصوله على حقه ويحتاج إلى دفع شيء للتعجيل به وعدم التسويف فيه أو محاولة منعه، وكدفع ظلم عنه لا يمكن إلا بما يقدم لمن يستطيع دفع هذا الظلم.

وفي القانون[3] الرشوة هي طلب الموظف ومن في حكمه أو قبول أو أخذ وعدا أو عطية نظير القيام بعمل أو امتناع يدخل في الاختصاص الحقيقي أو المزعوم للموظف.

والخلاصة أن الرشوة في الفقه الإسلامي هي ما يعطى لقضاء مصلحة، **أو**لإبطال حق، أولإحقاق باطل، أو للحكم لمصلحة الراشي أو أحد من ذويه

=

ص٢٢٠. الطبعة الثانية، دارالسلاسل - الكويت

(١) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار. لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ) ج ١٠ ص ٣٤٦. الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٩٠م

(٢) الشيخ عطية صقر. مايو ١٩٩٧ م. فتاوى دار الإفتاء المصرية. ج ١٠ ص ١٥٣.

(٣) المدونة الجنائية الشاملة الميسرة. للمستشار محمد على سكيكر. ج٢ ص ١٥٧٨ وما بعدها. نشر. منشأة المعارف. الاسكندرية. ٢٠٠٥م

بدون وجه حق، أو لمصلحته بحق وكان يمكنه الوصول إليها بغير الرشوة، وسواء كان المرتشي موظفا أو غير موظف، **أوهي ما يُعطى** مقابل قيام الموظف بعمل أو امتناعه عنه أو مخالفته لواجبات وظيفته، وهذا المعني أخص، وهو ما سار عليه القانون، الذي قصر جريمة الرشوة على الموظف؛ حماية للوظيفة العامة من الاتجار بها وحفاظا على هيبة الدولة والوظيفة من العبث بها وجعلها سلعة تباع لمن يدفع الخ، خلافا للفقه الإسلامي الذي توسع فيها؛ حيث استوعبت كل فئات المجتمع، حتى تستقر المعاملات ويستقر المجتمع ككل، وليس الوظيفة العامة فقط، والراشي: من يعطي، والمرتشي: الآخذ موظفا كان أو غير موظف، والرائش: الذي يسعى بينهما يستزيد لهذا، ويستنقص لهذا. **وقد تسمى الرشوة البرطيل وجمعه براطيل**.قال المرتضى الزبيدي: واختلفوا في البرطيل بمعنى الرشوة، هل هو عربي أو لا ؟ وفي المثل: البراطيل تنصر الأباطيل، وَالْبِرْطِيلُ فِي اللُّغَةِ هُوَ الْحَجَرُ الْمُسْتَطِيلُ فَاهُ، وسميت به الرشوة؛ لأنها تلجم المرتشي عن التكلم بالحق، كما يلقمه الحجر الطويل، وكما جاء في الأثر: إذا دخلت الرشوة من الباب خرجت الأمانة من الكوة.. وقال البعض: الترطيل هو تليين الشعر بالدهن وتكسيره وإرخاؤه وإرساله، وأحسن ما

عرفت به الرشوة قول الجرجاني: ما يعطى لإبطال حق أو لإحقاق باطل.[1]

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية. لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) ج ٤ ص ١٧٤. الناشر: دار الكتب العلمية. طبعة أولى ١٤٠٨هـ - =

• ثانيا: الفرق بين الرشوة وبين مايشبهها

أ - **المصانعة**: أن تصنع لغيرك شيئا ليصنع لك آخر مقابله، وكناية عن الرشوة، وفي المثل: من صانع بالمال لم يحتشم من طلب الحاجة.

ب - **السحت - بضم السين**: أصله من السحت - بفتح السين - وهو الإهلاك والاستئصال، والسحت: الحرام الذي لا يحل كسبه؛ سمي بذلك لأنه يسحت البركة أي: يذهبها، يقال: (سحته الله) أي أهلكه، ويقال: (أسحته)، وقرئ بهما في قوله - تعالى -: **فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ**[1] أي يستأصلكم ويهلككم. وتقول العرب للحالق: اسْحَتِ الشَّعْرَ: أَيِ اسْتَأْصِلْهُ. ويقول الطبري[2]: وَأَصْلُ السُّحْتِ: كَلَبُ الْجُوعِ، يُقَالَ مِنْهُ: فُلَانٌ مَسْحُوتُ الْمَعِدَةِ: إِذَا كَانَ أَكُولًا لَا يُلَفَّى أَبَدًا إِلَّا جَائِعًا. وَإِنَّمَا قِيلَ لِلرِّشْوَةِ السُّحْتُ، تَشْبِيهًا بِذَلِكَ؛ كَأَنَّ بِالْمُسْتَرْشِي مِنَ الشَّرَهِ إِلَى أَخْذِ مَا يُعْطَاهُ مِنْ ذَلِكَ مِثْلَ الَّذِي بِالْمَسْحُوتِ الْمَعِدَةِ مِنَ الشَّرَهِ إِلَى الطَّعَامِ، يُقَالَ مِنْهُ: سَحَتَهُ وَأَسْحَتَهُ، لُغَتَانِ مَحْكِيَّتَانِ عَنِ الْعَرَبِ،وَمِنْهُ قَوْلُ الْفَرَزْدَقِ بن غَالِبٍ:

=

١٩٨٧م، الرشوة. لعطية بن محمد سالم (المتوفى: ١٤٢٠هـ) ج ١ ص ١٢٣ وما بعدها. الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. الطبعة: السنة الثانية عشر - العددان ٤٧، ٤٨ - رجب - ذو الحجة ١٤٠٠هـ

(١) سورة طه. من الآية ٦١

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن. لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ). ج ١٠ ص ٣٢٤. المحقق: أحمد محمد شاكر. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

وَعَـضُّ زَمَـانٍ يَـا ابْـنَ مَـرْوَانَ لَـمْ يَـدَعْ ** مِـنَ الْمَـالِ إِلَّا مُسْـحَتًا أَوْ مُجَلَّـفُ

وقد سار بعض الفقهاء على ذلك. لكن السحت أعم من الرشوة، لأن السحت كل حرام لا يحل كسبه. وعن ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَيْضَاً أَنَّهُ قال: السحتُ أنْ يَقْضِيَ الرجلُ لأخيه حَاجَةً، فيُهْدِي إِلَيْهِ هديَّةً فَيَقْبَلهَا.وقال بعضُ العلماءِ: من السحتِ أنْ يأكلَ الرجلُ بجاهِهِ، بأنْ يكون للرجل حاجةٌ عند السلطانِ، فيسألَهُ أنْ يَقْضِيَها له، فلا يَقْضِيَها له إلاَّ بِرشْوَةٍ يأخُذُها. وعَنْ عَلِيِّ بن أَبِي طَالِبٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ السُّحْتِ، فَقَالَ: الرِّشَا، فَقِيلَ له: في الحكم؟**قَالَ**: ذَاكَ الْكُفْرُ. وَسُمِّيَ الْكَسْبُ الْخَسِيسُ وَالْحَرَامُ سُحْتًا ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَأْصِلُ الْمُرُوءَةَ أَوِ الدِّينَ، وَالرِّشْوَةُ تَسْتَأْصِلُ الثَّرْوَةَ، وَتُفْسِدُ أَمْرَ الْمُعَامَلَةِ، وَتَسْتَبْدِلُ الطَّمَعَ بِالْعِفَّةِ.(١) والخلاصة أن ما كان في اشتراك بين طرفين في

(١) اللباب في علوم الكتاب. لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ) ج ٧ص ٣٤٢. المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م، فتح القدير. لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) ج٢ ص ٥١ وما بعدها. الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت. طبعة أولى ١٤١٤ هـ، تفسير المنار. ج ٦ ص ٣٢٥. ويقول الشيخ رشيد رضا بعد ذلك : كَانَ أَحْبَارُ الْيَهُودِ وَرُؤَسَاؤُهُمْ فِي عَصْرِ التَّنْزِيلِ كَذَّابِينَ أَكَّالِينَ لِلسُّحْتِ مِنَ الرِّشْوَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْخَسَائِسِ، كَدَأْبِ سَائِرِ الْأُمَمِ فِي عَهْدِ فَسَادِهَا وَانْحِطَاطِهَا، وَقَدْ صَارَتْ حَالُهُمُ الْآنَ أَحْسَنَ مَنْ حَالِ كَثِيرٍ مِنَ الَّذِينَ يَعِيبُونَهُمْ بِمَا كَانَ مِنْ سَلَفِهِمْ. وَمِنْ عَجَائِبِ غَفْلَةِ الْبَشَرِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ أَنْ يَعِيبَكَ أَحَدُهُمْ بِنَقِيصَةٍ يَنْسِبُهَا إِلَى أَحَدِ أَجْدَادِكَ الْغَابِرِينَ، عَلَى عِلْمٍ مِنْهُ بِأَنَّكَ عَارٍ عَنْهَا، أَوْ مُتَّصِفٌ بِالْمَحْمَدَةِ الَّتِي هِيَ ضِدُّهَا، وَهُوَ مُتَّصِفٌ بِنَقِيصَةِ جَدِّكَ الَّتِي يَعِيبُكَ بِهَا! فَإِنَّ كَثِيرًا مِمَّنْ يَعُدُّهُمُ الْمُسْلِمُونَ مِنْ =

ارتكاب الإثم فهو الرشوة؛ لوجود راش ومرتش، وما كان الإثم فيه من طرف واحد مع اضطرار الطرف الثاني فهو السحت، ويشهد لهذا ما رواه البيهقيi بسنده عن مسروق قال: سألت ابن مسعود عن السحت أهو رشوة في الحكم؟ قال: لا؛: **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**[1] **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**[2]. **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**[3] ولكن السحت أن يستعينك رجل على مظلمة فيهدي لك فتقبله، فذلك السحت.

ج - **الهدية**: ما أتحفت به غيرك، أو ما بعثت به للرجل على سبيل الإكرام،

=

أَحْبَارِهِمْ وَرُؤَسَاءِ الدِّينِ فِيهِمْ، وَكَثِيرًا مِنْ حُكَّامِهِمُ الشَّرْعِيِّينَ وَالسِّيَاسِيِّينَ يَكْذِبُونَ كَثِيرًا، وَيَقْبَلُونَ الْكَذِبَ، وَيَأْكُلُونَ السُّحْتَ، حَتَّى إِنَّهُمْ يَأْخُذُونَ الرِّشْوَةَ مِنْ طَلَبَةِ الْعِلْمِ ؛ لِيَشْهَدُوا لَهُمْ زُورًا بِأَنَّهُمْ صَارُوا مِنَ الْعُلَمَاءِ الْأَعْلَامِ، وَيُعْطُونَهُمْ مَا يُسَمُّونَهُ شَهَادَةَ الْعَالِمِيَّةِ. كَمَا يَمْنَحُهُمْ حُكَّامُهُمُ الرُّتَبَ الْعِلْمِيَّةَ، وَقَدْ تَجَرَّأَ بَعْضُ طَلَبَةِ الْأَزْهَرِ مَرَّةً عَلَى شَيْخِنَا الْإِمَامِ، فَعَرَضَ عَلَيْهِ ثَلَاثِينَ جُنَيْهًا ؛ لِيُسَاعِدَهُ فِي امْتِحَانِ شَهَادَةِ الْعَالِمِيَّةِ ؛ لِعِلْمِهِ بِأَنَّهُ غَيْرُ مُسْتَعِدٍّ لِلِامْتِحَانِ وَلَا أَهْلٌ لِلشَّهَادَةِ، فَلَمْ يَمْلِكِ الْأُسْتَاذُ نَفْسَهُ مِنَ الِانْفِعَالِ أَنْ ضَرَبَهُ ضَرْبًا مُوجِعًا، وَقَالَ: أَتَطْلُبُ مِنِّي فِي هَذِهِ السِّنِّ أَنْ أَغُشَّ الْمُسْلِمِينَ بِكَ لِتُفْسِدَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ بِجَهْلِكَ، بِهَذِهِ الْجُنَيْهَاتِ الْحَقِيرَةِ فِي نَظَرِي الْعَظِيمَةِ فِي نَظَرِكَ، وَأَنَا الَّذِي لَمْ أَتَدَنَّسْ فِي عُمْرِي، حَتَّى وَلَا بِقَبُولِ الْهَدِيَّةِ مِمَّنْ أَنْقَذْتُهُمْ مِنَ الْمَوْتِ؟ ! وَلَوْ كُنْتُ مِمَّنْ يَتَسَاهَلُ فِي هَذَا لَكُنْتُ مِنْ أَوْسَعِ النَّاسِ ثَرْوَةً. أَوْ مَا هَذَا مُؤَدَّاهُ

(١) سورة المائدة من الآية ٤٤.

(٢) سورة المائدة من الآية ٤٥.

(٣) سورة المائدة من الآية ٤٧.

وقد فرق الفقهاء بين الهدية والرشوة من عدة أوجه[1] وذلك على النحو

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق. لزين 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. ج ٦ ص ٣٠٥.الناشر: دار الكتاب الإسلامي. طبعة ثانية - بدون تاريخ، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام. لعلي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ) ج ٢ص ٣٩٣ وما بعدها. تعريب: فهمي الحسيني. الناشر: دار الجيل. طبعة أولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م، فتح القدير. لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ) ج ٧ ص ٢٧١ وما بعدها. الناشر: دار الفكر. بدون طبعة وبدون تاريخ، التاج والإكليل لمختصر خليل. لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ) ج ٨ ص ١١٣. الناشر: دار الكتب العلمية. طبعة أولى ١٤١٦هـ-١٩٩٤م، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ) ج ١ ص ٣٣. الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، روضة الطالبين وعمدة المفتين. لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) ج ١١ ص ١٤٤.تحقيق: زهير الشاويش. الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان. طبعة ثالثة ١٤١٢هـ / ١٩٩١م، الأحكام السلطانية. لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) ج ١ ص ١٩٨.الناشر: دار الحديث - القاهرة، الأحكام السلطانية للفراء. القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء الحنبلي (المتوفى: ٤٥٨هـ) ج ١ ص ١٣٤. صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان. طبعة ثانية ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) ج ١٦ص =

التالي: -

الوجه الأول: أن الرشوة هي ما يعطى بعد الطلب أو علي شرط الإعانة، والهدية بدون طلب وبدون شرط علي الإعانة أو المساعدة.

الوجه الثاني: أن الهدية هى ما يُعطى على سبيل الإكرام والود والاحترام، ولا تُعطى لإبطال حق، أو لإحقاق باطل، أو للحكم لمصلحة المُهدِى كما هو الحال في الرشوة.

الوجه الثالث: أَنَّ الْمُهْدَى إلَيْهِ بِقَبْضِهِ الْهَدِيَّةَ يُصْبِحُ مَالِكًا لَهَا، أما الْمُرْتَشِي فَهُوَ لَا يُصْبِحُ مَالِكًا لَهَا بِالْقَبْضِ.

الوجه الرابع: إذَا اسْتَهْلَكَ الْمُهْدَى إلَيْهِ الْهَدِيَّةَ فَلَا يَكُونُ ضَامِنًا، أَمَّا الْمُرْتَشِي إذَا اسْتَهْلَكَ الرِّشْوَةَ فَيَضْمَنُ.

=

٢٨٣ وما بعدها.المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. طبعة أولى ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م، فيض القدير شرح الجامع الصغير. لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ) ج ٤ ص ٤٣. الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر. الطبعة: الأولى ١٣٥٦هـ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ) ج ١١ ص ٢١٢.الناشر: دار إحياء التراث العربي. الطبعة: الثانية. بدون تاريخ، نيل الأوطار. لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) ج ٨ ص ٣٠٩. تحقيق: عصام الدين الصبابطي. الناشر: دار الحديث، مصر. الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، سبل السلام. ج ٢ ص ٥٧٧ وما بعدها.

الوجه الخامس: الرِّشْوَةَ حَرَامٌ مُطْلَقًا، وَالْهَدِيَّةُ جَائِزَةٌ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ، والنصوص في قبول الهدية أكثر من أن تورد هنا، ويكفي إجماع المسلمين على قبولها.

الوجه السادس: أثر الهدية عكس أثر الرشوة، فبينما يترتب على الهدية الحب وتأليف القلوب وتوريث المحبة والإيثار، فإن الرشوة يترتب عليها عكس ماسبق؛ حيث إنها تجلب العداوة والبغضاء والقطيعة والنفور والكراهية والشحناء والاستغلال والانتهاز الخ

الوجه السابع: الهدية تُعطى بطيب نفس ورضا حبا وتقديرا وتطييبا للخاطر وصلة وبرا وإيثارا

وتكون في العلن ويفتخر بها المُهدَى إليه، بينما الرشوة عكسها بدون رضا أو طيب نفس وتكون كرها وفي الخفاء، حيث يأخذها المرتشي متسترا.

- **وفي النهاية أُذكِر** بأنه يلزم التحذير الشديد من تسمية الرشوة باسم الهدية؛ لأن من أكلها عالما بها أنها رشوة مستحلا إياها فإنه يخشى عليه الكفر؛ لأنه يدخل في عموم من استحل ما علم تحريمه بالضرورة، فضلا عن أن تغيير الاسم لايترتب عليه تغيير المسمى ولا تغيير الحكم.

جاء في تبصرة الحكام: لا يجوز الاحتجاج على قبول الرشوة تحت مسمى الهدية فى العمل الرسمى بأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَقْبَلُ الهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا[1]؛ لأنه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كان معصوما مما يقع فيه غيره، وَلَمَّا

(١) سنن الترمذي. لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ).ج ٤ ص ٣٣٨. تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض المدرس في

رَدَّ عُمَرُ بن عَبْدِ الْعَزِيزِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - الْهَدِيَّةَ قِيلَ لَهُ: كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقْبَلُهَا، فَقَالَ: كَانَتْ لَهُ هَدِيَّةً وَلَنَا رِشْوَةً؛ لِأَنَّهُ كَانَ يُتَقَرَّبُ إلَيْهِ لِنُبُوَّتِهِ لَا لِوِلَايَتِهِ، وَنَحْنُ يُتَقَرَّبُ بِهَا إلَيْنَا لِوِلَايَتِنَا.

د - **الهبة**: في اللغة العطية بلا عوض.قال ابن الأثير: الهبة العطية الخالية عن الأعواض والأغراض، فإذا كثرت سمي صاحبها وهابا.واتهبت الهبة: قبلتها، واستوهبتها: سألتها، وتواهبوا وهب بعضهم البعض. واصطلاحا: إذا أطلقت هي التبرع بماله حال الحياة بلا عوض. وقد تكون بعوض فتسمى هبة الثواب.والصلة بين الرشوة والهبة، أن في كل منهما إيصالا للنفع إلى الغير، وإن كان عدم العوض ظاهرا في الهبة، إلا أنه في الرشوة ينتظر النفع، وهو عوض.[1] **جاء في السيل الجرار**: إن الهدية للأمير والقاضي وكذلك الهبة له رشوة وإن كانت مسماة باسم الهدية والهبة [2]

و - **الصدقة**: ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة كالزكاة، وتقال في الأصل للمتطوع به، والزكاة للواجب، وقد يسمى الواجب صدقة، إذا تحرى صاحبها الصدق في فعله.قال ابن قدامة: الهبة والصدقة والهدية

=

الأزهر الشريف.الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر. الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية. ج٢٢ ص ٢٢٠ وما بعدها.

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) ج ١ ص٦٣٣. الناشر: دار ابن حزم. طبعة أولى

والعطية معانيها متقاربة، وكلها تمليك في الحياة بغير عوض، واسم العطية شامل لجميعها.والفرق بين الرشوة والصدقة: أن الصدقة تدفع طلبا لوجه الله - تعالى - في حين أن الرشوة تدفع لنيل غرض دنيوي عاجل.[1] **ولا يجوز أيضا إطلاق لفظ الصدقة على الرشوة؛ لأن الصدقة هى**: ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة لإنسان فقير عاجز وليس بيده سلطة تبذل بالرشوة؛ طلبا لوجه الله - تعالى - كالزكاة، في حين أن الرشوة تدفع لنيل غرض دنيوي عاجل.

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية. ج٢٢ ص ٢٢٠ وما بعدها.

المبحث الثاني

أثر شيوع الرشوة على الأفراد والمجتمعات

يترتب على شيوع الرشوة آثارا في غاية الخطورة، هذه الآثار ضارة بالفرد والمجتمع على السواء، منها مايلى: -

- أكل أموال وحقوق الناس بالباطل وظلمهم
- شيوع الحقد والكراهية والبغضاء والشحناء والتقاطع بين أفراد المجتمع
- انهيار منظومة المجتمع الأخلاقية والثقافية، حيث تبدأ بالاستماع للكذب والمسارعة للعدوان والإثم وخيانة الأمانة والغدر والقتل الخ، **ولذا يقول ابن تيمية**[1] : سُمِّيَتْ بِهِ - أي الْبِرْطِيلِ - الرِّشْوَةُ لِأَنَّهَا تُلْقِمُ الْمُرْتَشِيَ عَنْ التَّكَلُّمِ بِالْحَقِّ كَمَا يَلْقَمُهُ الْحَجَرُ الطَّوِيلُ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الْأَثَرِ: إذَا دَخَلَتْ الرِّشْوَةُ مِنْ الْبَابِ خَرَجَتْ الْأَمَانَةُ مِنْ الْكُوَّةِ. روى الثعلبي[2] عند تفسيره لقوله - تعالي -: **وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ قالَ أَحَدُهُما إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَقالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَراكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ** [3] قال: وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيانِ وهما

(١) مجموع الفتاوى. لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) ج ٢٨ ص ٣٠٥ وما بعدها.المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

(٢) الكشف والبيان عن تفسير القرآن. ج ٥ ص ٢٢٢وما بعدها

(٣) سورة يوسف. الآية ٣٦

غلامان كانا للملك الأكبر الوليد بن الريان، أحدهما خبّازه صاحب طعامه واسمه مجلث، والآخر ساقيه صاحب شرابه واسمه بنو غضب عليهما الملك فحبسهما، وذلك أنّه بلغه أنّ خبازه يريد أن يسمّه وأنّ ساقيه مالا على ذلك، وكان السبب أن جماعة من أهل مصر أرادوا المكر بالملك واغتياله فدسّوا إلى هذين، وضمنوا لهما مالا ليسمّا طعام الملك وشرابه فأجاباهم إلى ذلك، ثمّ إنّ الساقي نكل عنه **وقبل الخباز الرشوة فسمّ الطعام**. الخ

- **بل إن الرشوة قد تؤدي إلي تغيير نفوس بعض** العلماء فيحرفون ويغيرون حتى في النصوص التي استؤمنوا عليها نفسها، مما يستوجب غضب الله - سبحانه وتعالى - وتشديده عليهم وعلى من وافقهم في الدنيا والآخرة، ولم يسلم من هذا الخطأ أحد من أهل الديانات السماوية، وآخرها الدين الإسلامي، قال - تعالى -: **أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ**. والمراد بالكتاب هنا التَّوراة. والمرادُ منعهم عن تحريف الكتاب، وتغيير الشَّرائع، لأجل أخذ الرشوةِ. فكانوا يُغَيِّرُونَ الآيات الدَّالة على مبعث محمد - عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ - وعلى صدقه، ويذكرون في تأويلها وجوهاً فاسدةً، ويُطَيِّبُون قلوب عوامهم بهذا السَّبب، ويأخذون الرشوة عليهم، وقيل: كانوا يُحرِّفُون كتاب الله، ويكتبون كتباً ويقولون هذه من عند الله، ويأخذون بها ثمناً قليلاً من سفلتهم.[1]

- استحقاق من يرتكب هذه الجريمة أو يسهم فيها أو يرضى عنها للعنة الله

(١) اللباب في علوم الكتاب. ج ٩ ص ٣٧١، ج١٠ ص ٧٨

ورسوله، ولا يقوى على ذلك أحد

- الإخلال بمبدأ المساواة والعدالة فى المجتمع، فمن يمتلك المال أو الواسطة أو المحسوبية يمكنه أن يحصل على ما لا يستحق

- فقدان الثقة بين أفراد المجتمع، والشعور بالإحباط، والسخط على بعض الأجهزة الحكومية، مما يؤدي في النهاية إلى الوهن والضعف وعدم الفاعلية، والإضرار بالاستثمار والاقتصاد وغير ذلك مما لايعلم مداه إلا **الله** - سبحانه وتعالى -

- شيوع الأنانية والطمع في جميع المجالات، ولاسيما مجال العلاقات الاجتماعية وما تقوم عليه من المعاملات

- إفساد الوظيفة العامة التى تحفظ حقوق **الله** - تعالى - وتتعلق بها مصالح عباده فى الدنيا والآخرة، وضياع هيبة الدولة ممثلة في مؤسساتها، **ولذا يقول ابن** تيمية[1]: أَلَا تَرَى أَنَّ الْأَعْرَابَ الْمُفْسِدِينَ أَخَذُوا لِبَعْضِ النَّاسِ ثُمَّ جَاءُوا إلَى وَلِيِّ الْأَمْرِ فَقَادُوا إلَيْهِ خَيْلًا يُقَدِّمُونَهَا لَهُ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ كَيْفَ يَقْوَى طَمَعُهُمْ فِي الْفَسَادِ وَتَنْكَسِرُ حُرْمَةُ الْوِلَايَةِ وَالسَّلْطَنَةِ وَتَفْسُدُ الرَّعِيَّةُ؟ كَذَلِكَ الْفَلَّاحُونَ وَغَيْرُهُمْ، كَذَلِكَ شَارِبُ الْخَمْرِ إذَا أَخَذَ فَدَفَعَ بَعْضَ مَالِهِ: كَيْفَ يَطْمَعُ الْخَمَّارُونَ فَيَرْجُونَ إذَا أَمْسَكُوا أَنْ يَفْتَدُوا بِبَعْضِ أَمْوَالِهِمْ فَيَأْخُذُهَا ذَلِكَ الْوَالِي سُحْتًا لَا يُبَارَكُ فِيهَا وَالْفَسَادُ قَائِمٌ. وَكَذَلِكَ ذَوُو الْجَاهِ إذَا حَمُوا أَحَدًا أَنْ يُقَامَ عَلَيْهِ الْحَدُّ مِثْلَ أَنْ يَرْتَكِبَ بَعْضُ الْفَلَّاحِينَ جَرِيمَةً ثُمَّ يَأْوِي إلَى قَرْيَةِ نَائِبِ السُّلْطَانِ أَوْ أَمِيرِهِ فَيُحْمَى عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَيَكُونُ

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية. ج ٢٨ ص ٣٠٥ وما بعدها

ذَلِكَ الَّذِي حَمَاهُ مِمَّنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَقَدْ رَوَى مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ عَنْ عَلِيِّ بن أَبِي طَالِبٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَعَنَ اللَّهُ مَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا أَوْ آوَى مُحْدِثًا. فَكُلُّ مَنْ آوَى مُحْدِثًا مِنْ هَؤُلَاءِ الْمُحْدِثِينَ فَقَدْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ. وَإِذَا كَانَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَدْ قَالَ: إِنَّ مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ فِي أَمْرِهِ. فَكَيْفَ بِمَنْ مَنَعَ الْحُدُودَ بِقُدْرَتِهِ وَيَدِهِ وَاعْتَاضَ عَنْ الْمُجْرِمِينَ بِسُحْتٍ مِنْ الْمَالِ يَأْخُذُهُ لَا سِيَّمَا الْحُدُودُ عَلَى سُكَّانِ الْبَرِّ؛ فَإِنَّ مِنْ أَعْظَمِ فَسَادِهِمْ حِمَايَةَ الْمُعْتَدِينَ مِنْهُمْ بِجَاهِ أَوْ مَالٍ سَوَاءٌ كَانَ الْمَالُ الْمَأْخُوذُ لِبَيْتِ الْمَالِ أَوْ لِلْوَالِي: سِرًّا أَوْ عَلَانِيَةً فَذَلِكَ جَمِيعُهُ مُحَرَّمٌ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ مِثْلُ تَضْمِينِ الْحَانَاتِ وَالْخَمْرِ فَإِنَّ مَنْ مُكِّنَ مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَعَانَ أَحَدًا عَلَيْهِ بِمَالٍ يَأْخُذُهُ مِنْهُ فَهُوَ مَنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ. وَالْمَالُ الْمَأْخُوذُ عَلَى هَذَا يُشْبِهُ مَا يُؤْخَذُ مِنْ مَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ وَثَمَنِ الْكَلْبِ وَأُجْرَةِ الْمُتَوَسِّطِ فِي الْحَرَامِ: الَّذِي يُسَمَّى الْقَوَّادَ. قَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ وَحُلْوَانُ الْكَاهِنِ خَبِيثٌ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. فَمَهْرُ الْبَغِيِّ الَّذِي يُسَمَّى حُدُورَ الْقِحَابِ. وَفِي مَعْنَاهُ مَا يُعْطَاهُ الْمُخَنَّثُونَ الصِّبْيَانُ مِنْ الْمَمَالِيكِ أَوْ الْأَحْرَارِ عَلَى الْفُجُورِ بِهِمْ وَحُلْوَانُ الْكَاهِنِ: مِثْلُ حَلَاوَةِ الْمُنَجِّمِ وَنَحْوِهِ عَلَى مَا يُخْبِرُ بِهِ مِنْ الْأَخْبَارِ الْمُبَشِّرَةِ بِزَعْمِهِ وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَوَلِيُّ الْأَمْرِ إِذَا تَرَكَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرَاتِ وَإِقَامَةَ الْحُدُودِ عَلَيْهَا بِمَالٍ يَأْخُذُهُ: كَانَ بِمَنْزِلَةِ مُقَدِّمِ الْحَرَامِيَّةِ الَّذِي يُقَاسِمُ الْمُحَارِبِينَ عَلَى الْأَخِيذَةِ وَبِمَنْزِلَةِ الْقَوَّادِ الَّذِي يَأْخُذُ مَا يَأْخُذُهُ؛ لِيَجْمَعَ بَيْنَ اثْنَيْنِ عَلَى فَاحِشَةٍ وَكَانَ حَالُهُ شَبِيهًا بِحَالِ عَجُوزِ السُّوءِ امْرَأَةِ لُوطٍ الَّتِي كَانَتْ تُدِلُّ الْفُجَّارَ عَلَى ضَيْفِهِ

الَّتِي قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى - فِيهَا: **فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ**. وَقَالَ - تَعَالَى -: **فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ**. فَعَذَّبَ اللَّهُ عَجُوزَ السُّوءِ الْقَوَّادَةَ بِمِثْلِ مَا عَذَّبَ قَوْمَ السُّوءِ الَّذِينَ كَانُوا يَحْمِلُونَ الْخَبَائِثَ، وَهَذَا لِأَنَّ هَذَا جَمِيعَهُ أَخْذُ مَالٍ لِلْإِعَانَةِ عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَوَلِيُّ الْأَمْرِ إِنَّمَا نُصِّبَ لِيَأْمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنْ الْمُنْكَرِ، وَهَذَا هُوَ مَقْصُودُ الْوِلَايَةِ. فَإِذَا كَانَ الْوَالِي يُمْكِنُ مِنْ الْمُنْكَرِ بِمَالٍ يَأْخُذُهُ كَانَ قَدْ أَتَى بِضِدِّ الْمَقْصُودِ مِثْلَ مَنْ نَصَّبْته لِيُعِينَك عَلَى عَدُوِّك فَأَعَانَ عَدُوَّك عَلَيْك. وَبِمَنْزِلَةِ مَنْ أَخَذَ مَالًا لِيُجَاهِدَ بِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَاتَلَ بِهِ الْمُسْلِمِينَ. يُوَضِّحُ ذَلِكَ أَنَّ صَلَاحَ الْعِبَادِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنْ الْمُنْكَرِ؛ فَإِنَّ صَلَاحَ الْمَعَاشِ وَالْعِبَادِ فِي طَاعَةِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَتِمُّ ذَلِكَ إِلَّا بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنْ الْمُنْكَرِ، وَبِهِ صَارَتْ هَذِهِ الْأُمَّةُ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى-: **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**. وَقَالَ - تَعَالَى -: **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**. وَقَالَ - تَعَالَى -: **وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**. وَقَالَ - تَعَالَى - عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ: **كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**. وَقَالَ - تَعَالَى -: **فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**. فَأَخْبَرَ اللَّهُ - تَعَالَى - أَنَّ الْعَذَابَ لَمَّا نَزَلَ نَجَّى الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنْ السُّوءِ وَأَخَذَ الظَّالِمِينَ بِالْعَذَابِ الشَّدِيدِ.

- الإفساد في الأرض

- التسيّب وعدم الانضباط، فحين ترى غيرك يستغلك، ويستحلّ مالك دون حق، تعامله وتعامل غيره نفس المعاملة، فتصير الأمور في الأجهزة والمصالح إلى فوضى لايعلم مداها إلا الله.[1]

جاء في حاشية الدسوقي[2]: دَافِعَ الرِّشْوَةِ لِأَخْذِ الْقَضَاءِ أَسْوَأُ حَالًا مِنْ قُضَاةِ الْبُغَاةِ الْمُتَأَوِّلِينَ؛ لِأَنَّ أَحْكَامَهُمْ نَافِذَةٌ.

- إعطاء الفرصة والتمكين لكل مبطل وفاسد ليتمادى في باطله وفساده وإفساده؛ فتسلب الأموال وتنتهك الأعراض وتسفك الدماء بدون أي مبالاة؛ تعويلا على أنه سيعبر على جسر الرشوة دون أن يلقى جزاءه.

- تعطيل الأعمال بغية بذل الرشوة وبالتالي تكديسها وعدم إنجازها، وبالتالي كساد العمل وقلة الإنتاج.

- إذا تعدت الرشوة إلى أطراف وحدود البلاد فلايؤمن من خروج وتهريب ثروات البلاد وضرورات الأمة وكذا المجرمين والممنوعين من الخروج، كذلك لا يؤمن من إدخال ما هو ضار بالبلاد والعباد من مخدرات وسموم وأسلحة الخ بسببها

- تعدي الرشوة في مجالات حيوية كالصحة والتعليم والطرق والإسكان الخ فيه من الخطورة على الأرواح والأموال والممتلكات مالا يخفي على عاقل

---

(١) تفسير الشعراوي - الخواطر- لفضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ) ج١٧. ص ١٠٦٧٥.الناشر: مطابع أخبار اليوم

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير.ج ٤ ص ١٣١.

- تعدي الرشوة إلى المؤسسات الدينية في أي دين من الأديان يترتب عليه لوي عنق النصوص وتأويلها أو تفسيرها بما يوافق الهوى أو إخفائها وكتمانها أصلا أو تحريفها وتبديلها الخ بما يشهد به التاريخ قديما وحديثا والقاصي والداني، فتفسد الدنيا والآخرة بسببها- والعياذ بالله - جاء في التفسير الوسيط[1] في قوله - تعالى -: **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**. نزلت هذه الآية - كما روى عن ابن عباس - في علماء اليهود. كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا، وكانوا يرجون أن يكون النبي الموعود منهم. فلما بعث من غيرهم، كتموا، وغيروا صفته - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في كتابهم، خشية أن يتبع، فتزول رياستهم، وتنقطع هداياهم. وإطلاق النار على الرشوة، لأَنها تُؤَدى بهم إليها.

ويقول الرازى[2] في تفسيره لقوله - تعالى -: **فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هادُوا حَرَّمْنا عَلَيْهِمْ طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيراً * وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ وَأَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ مِنْهُمْ عَذاباً أَلِيماً**.[3]... ثُمَّ إِنَّهُمْ مَعَ ذَلِكَ فِي غَايَةِ الْحِرْصِ فِي طَلَبِ الْمَالِ، فَتَارَةً يُحَصِّلُونَهُ بِالرِّبَا مَعَ أَنَّهُمْ نُهُوا عَنْهُ، وَتَارَةً بِطَرِيقِ الرِّشْوَةِ وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: **وَأَكْلِهِمْ أَمْوالَ النَّاسِ بِالْباطِلِ**. وَنَظِيرُهُ قَوْلُهُ - تَعَالَى-: **سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ**

(١) التفسير الوسيط للقرآن الكريم.. ج١ ص ٢٦٥.

(٢) مفاتيح الغيب. ج ١١ص ٢٦٤.

(٣) سورة النساء. الآيات ١٦٠، ١٦١

أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ[1] وقال صاحب كتاب (البراهين القاطعة على ظلام الأنوار الساطعة) المطبوع بالهند: إن شيخ علماء مكة في زماننا (قريب من سنة ١٣٠٣هـ) قد حكم -أي أفتى- بإيمان أبي طالب، وخالف الأحاديث الصحيحة لأنه أخذ الرشوة الربابي القليلة من الرافضي البغدادي اهـ. وشيخ مكة في ذلك العهد هو الشيخ أحمد دحلان الذي توفي سنة ١٣٠٤، وصاحب الكتاب المذكور هو العلامة الشيخ رشيد أحمد الكتكوتي مؤلف (كتاب بذل المجهود شرح سنن أبي داود) والخبر مذكور فيه، وهو قد نسب إلى أحد تلاميذ مؤلفه الشيخ خليل أحمد والصحيح أنه هو الذي أملاه عليه، وهو كبير علماء ديوبند في عصره رَحِمَهُ ٱللَّهُ.[2]

- ولهذا رأينا أهل الورع والخوف من الله منهم يبتعدون عن كل ما يوقعهم في ذلك أو حتى يشبههم ويوصون طلابهم بذلك، **جاء في الأشباه والنظائر**[3]: وَصِيَّةُ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ لِأَبِي يُوسُفَ - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - بَعْدَ أَنْ ظَهَرَ لَهُ مِنْهُ الرُّشْدُ وَحُسْنُ السِّيرَةِ وَالْإِقْبَالُ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ لَهُ: يَا يَعْقُوبُ وَقِّرْ السُّلْطَانَ وَعَظِّمْ مَنْزِلَتَهُ... وَإِيَّاكَ وَالْكَلَامَ فِي الْعَامَّةِ وَالتِّجَارَةِ إلَّا بِمَا يَرْجِعُ إلَى الْعِلْمِ؛ كَيْ لَا يُوقَفَ عَلَى حُبِّك رَغْبَتُك فِي الْمَالِ؛ **فَإِنَّهُمْ يُسِيئُونَ الظَّنَّ بِك وَيَعْتَقِدُونَ مَيْلَك إلَى أَخْذِ الرِّشْوَةِ مِنْهُمْ.**

---

(١) سورة الْمَائِدَةِ. من الآية ٤٣.

(٢) صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان. لمحمد بشير بن محمد بدر الدين السهسواني الهندي (المتوفى: ١٣٢٦هـ) ج ١ ص ٩. الناشر: المطبعة السلفية - ومكتبتها. الطبعة: الثالثة

(٣) الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ. ج ١ ص ٣٦٨ وما بعدها.

وجاء في الحاوي الكبير[1]: هَدَايَا دَارُ الْإِسْلَامِ فَتُقَسَّمُ عَلَى **ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ**: ... **وَالْقِسْمُ الثَّانِي**: أَنْ يُهْدِيَ إِلَيْهِ مَنْ كَانَ يُهَادِيهِ قَبْلَ الْوِلَايَةِ مِنْ ذِي نَسَبٍ أَوْ مَوَدَّةٍ فَهَذِهِ هَدِيَّةٌ، وَلَيْسَتْ بِرِشْوَةٍ. وَهِيَ ثَلَاثَةُ ضُرُوبٍ: .. وَالضَّرْبُ الثَّانِي: أَنْ تَقْتَرِنَ بِحَاجَةٍ عَرَضَتْ لَهُ فَيَمْتَنِعُ مِنْ قَبُولِهِ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَيَجُوزُ أَنْ يَقْبَلَهَا بَعْدَ الْحَاجَةِ فَقَدْ رُوِيَ أَنَّ زَيْدَ بن ثَابِتٍ كَانَ يُهْدِي إِلَى عُمَرَ بن الْخَطَّابِ لَبَنًا فَيَقْبَلُهُ، حَتَّى اقْتَرَضَ زَيْدٌ مَالًا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، وَأَهْدَى اللَّبَنَ، فَرَدَّهُ عُمَرُ، فَقَالَ زَيْدٌ: لِمَ رَدَدْتَهُ؟ فَقَالَ: لِأَنَّكَ اقْتَرَضْتَ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ مَالًا، فَقَالَ زَيْدٌ: لَا حَاجَةَ لِي فِي مَالٍ يَقْطَعُ الْوَصْلَةَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ، فَرَدَّ الْمَالَ وَأَهْدَى اللَّبَنَ فَقَبِلَهُ مِنْهُ.

وروي أن يحيى بن معين لما دخل مصر استقبلته هدايا أبى صالح كاتب الليث، ومعها جارية ومائة دينار، فقبلها ودخل مصر، فلما تأمل حديثه قال: لا تكتبوا عن أبى صالح، ذكره الحاكم فى كتابه: الجامع لذكر أئمة الأمصار المزكين لرواة الأخبار[2]

ولذا يقول الشيخ عطيه صقر[3] : كل ذلك إذا كان فيه اتفاق سابق على العمل فى مقابل الرشوة، أما إذا لم يكن اتفاق مشروط أو معروف عرفا، وبعد إنجاز المهمة المشروعة أعطاه صاحب الحاجة شيئا فلا حرمة فيه، ثم قال العلماء: إن للقاضى حكما فى هذا الموضوع غير ما يكون للسلطة التنفيذية ويريدون بذلك المحافظة على نزاهة القاضى وعدم تأثره بأى شىء يجعله يميل فى الحكم، فيمنعون عنه كل ما فيه شبهة فقالوا: إذا كانت للمهدي

(١) الحاوي الكبير ج ١٦ص ٢٨٣ وما بعدها.

(٢) فتاوى دار الإفتاء المصرية.. ج ١٠ ص ١٥٣.

(٣) الشيخ عطية صقر. مايو ١٩٩٧ م. فتاوى دار الإفتاء المصرية.. ج ١٠ ص ١٥٣.

قضية عند القاضي فلا يجوز مطلقا أن يقبلها القاضي، سواء أكانت هناك مهاداة سابقة بين الطرفين أم لا، أما إذا لم تكن هناك قضية وأراد أن يهديه هدية، فإن لم تكن هناك مهاداة سابقة فلا يجوز للقاضى أخذها، لأن الداعى لها هو توليه القضاء، رجاء أن يكون فى صفِّه إذا عرضت أمامه قضية تخصه، فإن كانت هناك مهاداة سابقة كان من الظاهر جواز دفعها وقبولها، لكنهم قالوا أيضا من باب الاحتياط لنزاهة القاضى: إن زادت الهدية عن المعتاد السابق كانت غير جائزة، لأن زيادتها هى لغرض، فإن لم تزد فلا حرج فيها.

المبحث الثالث

حكم الرشوة

اتفق الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ومن وافقهم[1] **على أن الرشوة** محرمة وتعد من الكبائر، للأضرار والمفاسد الكثيرة

(١) **الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ** عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ. لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) ج ١ ص ١٣٢. وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، **درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**. ج ٤ص ٥٩٠ وما بعدها، ج ١ ص ٤٤، **قرة عين الأخيار** لتكملة رد المحتار علي الدر المختار شرح تنوير الأبصار. مطبوع بآخر رد المحتار. لعلاء الدين محمد بن محمد أمين المعروف بابن عابدين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي (المتوفى: ١٣٠٦هـ) ج ٨ ص ٣٥١. الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، **لسان الحكام في معرفة الأحكام**. لأحمد بن محمد بن محمد، أبو الوليد، لسان الدين ابن الشِّحْنَة الثقفي الحلبي الحلبي (المتوفى: ٨٨٢هـ) ج ١ ص ٢٢٦.الناشر: البابي الحلبي - القاهرة. طبعة ثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م، **القوانين الفقهية**. لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ) ج ١ ص ٢١٦. بدون مطبعة أو دار نشر، **بلغة السالك لأقرب المسالك** المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ). لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ) ج ٤ ص ١٩٤. الناشر: دار المعارف. بدون طبعة وبدون تاريخ، **روضة الطالبين** ج ١١ ص ٢٢٢، ٢٢٣، **حاشية العطار** على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع. لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ) ج٢

السابق ذكرها في المبحث السابق، طلبا أو إعطاء أو قبولا أو وساطة بين الراشى والمرتشى، ويكون الإثم علي الجميع الآخذ والمعطى والواسطة بينهما على السواء، وسواء كان الآخذ موظفا أو غير موظف، ومن يأخذها تسقط عدالته، ويُعد خائنا للأمانة التي حملها، وظالما لإخوانه وآكلا لأموالهم بالباطل، ومفسدا فى الأرض، حيث إن الفساد يشمل العديد من الجرائم عنوانها الكبير هو الرشوة، قَالَ أَبُو سَعْدٍ الْهَرَوِيُّ: الْكَبِيرَةُ كُلُّ فِعْلٍ نَصَّ الْكِتَابُ عَلَى تَحْرِيمِهِ، أَوْ وَجَبَ فِي جِنْسِهِ حَدٌّ مِنْ قَتْلٍ أَوْ غَيْرِهِ ... وَفَصَّلَهُ جَمَاعَةٌ، فَعَدُّوا مِنَ الْكَبَائِرِ ... أَخْذَ الرِّشْوَةِ. ولخطورة الرشوة وخطورة اسمها وبهتان من يوصف بها فإذا قَالَ الْمقْضِي عَلَيْهِ للْقَاضِي: أخذتَ الرِّشْوَة من غريمي وقضيت عَليَّ عاقبه وعزره، كل هذا إذا كان هناك اتفاق سابق عليها صراحة أو ضمنا.

جاء في مراتب الإجماع: وَاتَّفَقُوا على تَحْرِيم الرِّشْوَة على قَضَاء بِحَق

=

ص١٨٧. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ ، **فتاوى السبكي**. لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي (المتوفى: ٧٥٦هـ) ج ١ ص ٢٠٤. الناشر: دار المعارف، **الحاوي الكبير** ج ١٦ص ٢٨٣ وما بعدها، **فيض القدير** ج ١ ص ٢١٢، ج ٥ ص ٢٦٨، **المغني لابن قدامة**. ج ١٠ ص ٦٩، **المحلى بالآثار**. ج ٨ ص ١١٨ وما بعدها، **مراتب الإجماع** في العبادات والمعاملات والاعتقادات. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) ج ١ ص ٥٠. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، **سبل السلام**. ج ٢ ص ٥٧٧ وما بعدها.، **نيل الأوطار**. ج ٨ ص ٣٠٨.، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**.. ج ٥ ص ٢٢١.، **تفسير القرآن الحكيم**. **تفسير المنار**. ج ٦ ص ٥١.

أَو بَاطِل أَو تعجيلا لقَضَاء بِحَق أَو بَاطِل.**وجاء في فيض القدير**: إعطاء الرشوة وأخذها من الكبائر.والراشي والمرتشي أي آخذ الرشوة ومعطيها في النار

وجاء في تفسير المنار: وقَالِ دَاوُدَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي الْمَزْمُورِ الْخَامِسِ عَشَرَ: وَهُوَ الرَّابِعُ عَشَرَ، فِي نُسْخَةِ الْجِزْوِيتْ: وَفِضَّتُهُ لَا يُعْطِيهَا بِالرِّبَا وَلَا يَأْخُذُ الرِّشْوَةَ مِنَ الْبَرِيءِ.

ويقول الشيخ عطيه صقر[1]: كل ذلك إذا كان فيه اتفاق سابق على العمل فى مقابل الرشوة، أما إذا لم يكن اتفاق مشروط أو معروف عرفا، وبعد إنجاز المهمة المشروعة أعطاه صاحب الحاجة شيئا فلا حرمة فيه، **وجاء في المحلى**[2]: وَأَمَّا مَنْ نَصَرَ آخَرَ فِي حَقٍّ، أَوْ دَفَعَ عَنْهُ ظُلْمًا، وَلَمْ يَشْتَرِطْ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ عَطَاءً، فَأَهْدَى إلَيْهِ مُكَافَأَةً، فَهَذَا حَسَنٌ لَا نَكْرَهُهُ؛ لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ شُكْرِ الْمُنْعِمِ، وَهَدِيَّةٌ بِطِيبِ نَفْسٍ، وَمَا نَعْلَمُ قُرْآنًا وَلَا سُنَّةً فِي الْمَنْعِ مِنْ ذَلِكَ - وَقَدْ رُوِّينَا عَنْ عَلِيٍّ، وَابْنِ مَسْعُودٍ الْمَنْعَ مِنْ هَذَا، وَلَا نَعْلَمُ بُرْهَانًا يَمْنَعُ مِنْهُ - واستدلوا لذلك بأدلة منها: -

أولا: من القرآن الكريم

١ - قوله - تعالى -: **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**[3].

وجه الدلالة: تدل هذه الآية على استنكار واستقباح واستهجان الرشوة

(١) الشيخ عطية صقر. مايو ١٩٩٧ م. فتاوى دار الإفتاء المصرية. ج ١٠ ص ١٥٣.

(٢) المحلى بالآثار. ج ٨ ص ١١٨ وما بعدها.

(٣) سورة البقرة. الآية ١٨٨.

والنهي عنها، والتحذير من أكل أموال الناس عن طريقها، والتنبيه إلى الإثم البالغ الذي يقع فيه الراشي والمرتشي من المحكومين والحكام، قال الطاهر بن عاشور[1] في تفسيره للآية السابقة: الْآيَةُ دَلَّتْ عَلَى تَحْرِيمِ أَكْلِ الْأَمْوَالِ بِالْبَاطِلِ، وَعَلَى تَحْرِيمِ إِرْشَاءِ الْحُكَّامِ لِأَكْلِ الْأَمْوَالِ بِالْبَاطِلِ، وَعَلَى أَنَّ قَضَاءَ الْقَاضِي لَا يُغَيِّرُ صِفَةَ أَكْلِ الْمَالِ بِالْبَاطِلِ، وَعَلَى تَحْرِيمِ الْجَوْرِ فِي الْحُكْمِ بِالْبَاطِلِ وَلَوْ بِدُونِ إِرْشَاءٍ، لِأَنَّ تَحْرِيمَ الرَّشْوَةِ إِنَّمَا كَانَ لِمَا فِيهِ مِنْ تَغْيِيرِ الْحَقِّ، وَلَا جَرَمَ أَنْ هَاتِهِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أَهَمِّ مَا تَصَدَّى الْإِسْلَامُ لِتَأْسِيسِهِ تَغْيِيرًا لِمَا كَانُوا عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَسْتَحِلُّونَ أَمْوَالَ الَّذِينَ لَمْ يَسْتَطِيعُوا مَنْعَ أَمْوَالِهِمْ مِنَ الْأَكْلِ، فَكَانُوا يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الضُّعَفَاءِ، قَالَ صَنَّانُ الْيَشْكُرِيُّ:

لَوْ كَانَ حَوْضَ حِمَارٍ مَا شَرِبْتَ بِهِ ** إِلَّا بِإِذْنِ حِمَارٍ آخَرَ الْأَبَدِ

لَكِنَّهُ حَوْضُ مَنْ أَوْدَى بِإِخْوَتِهِ ** رَيْبُ الْمَنُونِ فَأَمْسَى بَيْضَةَ الْبَلَدِ

وَأَمَّا إِرْشَاءُ الْحُكَّامِ فَقَدْ كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْذُلُونَ الرِّشَا لِلْحُكَّامِ، وَلَمَّا تَنَافَرَ عَامِرُ بن الطُّفَيْلِ وَعَلْقَمَةُ بن عُلَاثَةَ إِلَى هَرِمِ بن قُطْبَةَ الْفَزَارِيِّ بَذَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ إِنْ حَكَمَ لَهُ بِالتَّفْضِيلِ عَلَى الْآخَرِ فَلَمْ يَقْضِ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا بَلْ قَضَى بَيْنَهُمَا بِأَنَّهُمَا كَرُكْبَتِي الْبَعِيرِ الْأَدْرَمِ الْفَحْلِ تَسْتَوِيَانِ فِي الْوُقُوعِ عَلَى الْأَرْضِ فَقَالَ الْأَعْشَى فِي ذَلِكَ مِنْ أَبْيَاتٍ:

حَكَّمْتُمُوهُ فَقَضَى بَيْنَكُمُ ** أَزْهَرُ مِثْلُ الْقَمَرِ الْبَاهِرِ

(١) التحرير والتنوير.تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي.المتوفى ١٣٩٣هـ. ج ٢ ص ١٩١ وما بعدها. الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس. ١٩٨٤ هـ

لَا يَقْبَــلُ الرَّشْــوَةَ فِــي حُكْمِــهِ ** وَلَا يُبَــالِي غَــبَنَ الْخَاســـــــــرِ

وَيُقَالُ إِنَّ أَوَّلَ مَنِ ارْتَشَى مِنْ حُكَّامِ الْجَاهِلِيَّةِ هُوَ ضَمْرَةُ بن ضَمْرَةَ النَّهْشَلِيُّ بِمِائَةٍ مِنَ الْإِبِل دَفعهَا إِلَيْهِ عَبَّادُ بن أَنْفِ الْكَلْبِ فِي مُنَافَرَةٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ معبد بن نَضْلَة الْفَقْعَسِيِّ لِيُنَفِّرَهُ عَلَيْهِ فَفَعَلَ، وَيُقَالُ إِنَّ أَوَّلَ مَنِ ارْتَشَى فِي الْإِسْلَامِ يَرْفَأُ غُلَامُ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ رَشَاهُ الْمُغِيرَةُ بن شُعْبَةَ لِيُقَدِّمَهُ فِي الْإِذْنِ بِالدُّخُولِ إِلَى عُمَرَ؛ لِأَنَّ يَرْفَأَ لَمَّا كَانَ هُوَ الْوَاسِطَةُ فِي الْإِذْنِ لِلنَّاسِ وَكَانَ الْحَقُّ فِي التَّقْدِيمِ فِي الْإِذْنِ لِلْأَسْبَقِ، إِذْ لَمْ يَكُنْ مُضْطَرًّا غَيْرُهُ إِلَى التَّقْدِيمِ كَانَ تَقْدِيمُ غَيْرِ الْأَسْبَقِ اعْتِدَاءً عَلَى حَقِّ الْأَسْبَقِ فَكَانَ جَوْرًا، وَكَانَ بَذْلُ الْمَالِ لِأَجْلِ تَحْصِيلِهِ إِرْشَاءً، وَلَا أَحْسِبُ هَذَا إِلَّا مِنْ أَكَاذِيبِ أَصْحَابِ الْأَهْوَاءِ لِلْغَضِّ مِنْ عَدَالَةِ بَعْضِ الصَّحَابَةِ. فَإِنْ صَحَّ وَلَا إِخَالُهُ: فَالْمُغِيرَةُ لَمْ يَرَ فِي ذَلِكَ بَأْسًا لِأَنَّ الضُّرَّ اللَّاحِقَ بِالْغَيْرِ غَيْرُ مُعْتَدٍّ بِهِ، أَوْ لَعَلَّهُ رَآهُ إِحْسَانًا وَلَمْ يَقْصِدِ التَّقْدِيمَ فَفَعَلَهُ يَرْفَأُ إِكْرَامًا لَهُ لِأَجَلِ نُوَالِهِ، أَمَّا يَرْفَأُ فَلَعَلَّهُ لَمْ يَهْتَدِ إِلَى دَقِيقِ هَذَا الْحُكْمِ.

٢ - قوله- تعالى -: **وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ**(١)

وجه الدلالة: تدل هذه الآية على تحريم الغلول، والغلول هو المال الحرام الذي يأخذه الموظف من الأموال العامة للدولة

٣ - قوله - تعالى -: **وَتَرى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كانُوا يَعْمَلُونَ** (٢)

(١) سورة آل عمران. من الآية ١٦١

(٢) سورة المائدة. الآية ٦٢

وجه الدلالة: يقول الرازى[1].. وَأَمَّا أَكْلُ السُّحْتِ فَهُوَ أَخْذُ الرِّشْوَةِ. ويقول أيضا[2]: بَيَّنَ - تَعَالَى - قُبْحَ فِعْلِهِمْ فَقَالَ: **فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ.**[3] فقوله: **أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ** - أَيِ التَّوْرَاةِ - **أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ**. قِيلَ: الْمُرَادُ مَنْعُهُمْ عَنْ تَحْرِيفِ الْكِتَابِ وَتَغْيِيرِ الشَّرَائِعِ؛ لِأَجْلِ أَخْذِ الرِّشْوَةِ، ثُمَّ قَالَ: **وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ**. مِنْ تِلْكَ الرِّشْوَةِ الْخَبِيثَةِ الْمُحَقَّرَةِ أَفَلا يَعْقِلُونَ.فكَانُوا يَأْخُذُونَ الرُّشَا فِي تَخْفِيفِ الْأَحْكَامِ وَالْمُسَامَحَةِ فِي الشَّرَائِعِ، وكَانُوا يَدَّعُونَ عِنْدَ الْحَشَرَاتِ وَالْعَوَامِّ مِنْهُمْ، أَنَّهُ لَا سَبِيلَ لِأَحَدٍ إِلَى الْفَوْزِ بِمَرْضَاةِ اللَّهِ - تَعَالَى - إِلَّا بِخِدْمَتِهِمْ وَطَاعَتِهِمْ، وَبَذْلِ الْأَمْوَالِ فِي طَلَبِ مَرْضَاتِهِمْ وَالْعَوَامُّ كَانُوا يَغْتَرُّونَ بِتِلْكَ الْأَكَاذِيبِ، كما أن التَّوْرَاةُ كَانَتْ مُشْتَمِلَةً عَلَى آيَاتٍ دَالَّةٍ عَلَى مَبْعَثِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَأُولَئِكَ الْأَحْبَارُ وَالرُّهْبَانُ، كَانُوا يَذْكُرُونَ فِي تَأْوِيلِهَا وُجُوهًا فَاسِدَةً، وَيَحْمِلُونَهَا عَلَى مُحَامِلَ بَاطِلَةٍ، وَكَانُوا يُطَيِّبُونَ قُلُوبَ عَوَامِّهِمْ بِهَذَا السَّبَبِ، وَيَأْخُذُونَ الرِّشْوَةَ[4] فقوله: سَمَّاعُونَ يعني قوالون لِلْكَذِبِ للزور منهم كَعْب بن الأشرف، وكعب بن أسيد، ومالك بن الضيف، ووهب بن يهوذا، أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ يعني الرشوة فِي

(١) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير.. ج ١٢ص ٣٩٢.

(٢) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. ج ١٥ص ٣٩٦.

(٣) سورة الأعراف. الآية ١٦٩

(٤) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير.. ج ١٦ص ٣٤.

الْحُكْم كَانَت اليهود قَدْ جعلت لهم جعلا فِي كُلّ سنة عَلَى أن يقضوا لهم بالجور[1] وقَالَ الجصاص[2]: اتَّفَقَ جَمِيعُ الْمُتَأَوِّلِينَ لِهَذِهِ الْآيَةِ عَلَى أَنَّ قَبُولَ الرُّشَا مُحَرَّمٌ وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ مِنْ السحت الذي حرمه الله - تعالى -

٤ - قوله - تعالى -: **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالًا بَعِيدًا.**[3]

قَالَ الشَّعْبِيّ:[4] كَانَ بَيْنَ رَجُلٍ مِنَ المُنَافِقِيْنَ وَرَجُلٍ مِنَ اليَهُوْدِ خُصُوْمَةٌ، فَقَالَ اليَهُوْدِيُّ: نَتَحَاكَمُ إِلَى مُحَمَّدٍ -عَرَفَ أَنَّهُ لَا يَأْخُذُ الرِّشْوَةَ- وَقَالَ المُنَافِقُ: نَتَحَاكَمُ إِلَى اليَهُوْدِ - لَعَلِمَهُ أَنَّهُمْ يَأْخُذُوْنَ الرِّشْوَةَ - فَاتَّفَقَا أَنْ يَأْتِيَا كَاهِنًا فِي جُهَيْنَةَ فَيَتَحَاكَمَا إِلَيْهِ، فَنَزَلَتْ الآية السابقة، ففِي القِصَّةِ أَنَّ المُنَافِقَ أَرَادَ التَّحَاكُمَ إِلَى اليَهُوْدِ لِعِلْمِهِ أَنَّهُم يَأْخُذُوْنَ الرِّشْوَةَ، وَهِيَ مِصْدَاقُ قَوْلِهِ -تَعَالَى- فِيْهِم: **سَمَّاعُوْنَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُوْنَ لِلسُّحْتِ**[5] أَيْ: سَمَّاعُوْنَ لِلبَاطِلِ: **أَكَّالُوْنَ لِلسُّحْتِ**.

---

(١) تفسير مقاتل بن سليمان.لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (المتوفى: ١٥هـ) ج ١ص ٤٧٨.المحقق: عبد الله محمود شحاته، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت. الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ

(٢) أحكام القرآن. لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ) ج٤ ص ٨٥ وما بعدها.المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف. الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ

(٣) سورة النساء. الآية٦٠

(٤) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد المذيل بالتفنيد لشبهات العنيد. لأبي عبد الله خلدون بن محمود بن نغوي الحقوي. ج ١ ص ٣٢٤.بدون مطبعة أوسنة طبع.

(٥) سورة المَائِدَة. من الآية ٤٢

أَي الحَرَامِ، وَهُوَ الرِّشْوَةُ -كَمَا قَالَهُ ابْنُ مَسْعُوْدٍ وَغَيْرُ وَاحِدٍ-[1] قَالَ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ: نَازَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَبُو الْقَاسِمِ، وَقَالَ الْمُنَافِقُ: بَيْنِي وَبَيْنَكَ كَعْبُ بن الْأَشْرَفِ، وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الرَّسُولَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَلَا يَلْتَفِتُ إِلَى الرِّشْوَةِ، وَكَعْبَ بن الْأَشْرَفِ كَانَ شَدِيدَ الرَّغْبَةِ فِي الرِّشْوَةِ، وَالْيَهُودِيَّ كَانَ مُحِقًّا، وَالْمُنَافِقَ كَانَ مُبْطِلًا، فَلِهَذَا الْمَعْنَى كَانَ الْيَهُودِيُّ يُرِيدُ التَّحَاكُمَ إِلَى الرَّسُولِ، وَالْمُنَافِقُ كَانَ يُرِيدُ كَعْبَ بن الْأَشْرَفِ، ثُمَّ أَصَرَّ الْيَهُودِيُّ عَلَى قَوْلِهِ، فَذَهَبَا إِلَيْهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَحَكَمَ الرَّسُولُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لِلْيَهُودِيِّ عَلَى الْمُنَافِقِ، فَقَالَ الْمُنَافِقُ: لَا أَرْضَى انْطَلِقْ بِنَا إِلَى أَبِي بَكْرٍ، فَحَكَمَ أَبُو بَكْرٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - لِلْيَهُودِيِّ فَلَمْ يَرْضَ الْمُنَافِقُ، وَقَالَ الْمُنَافِقُ: بَيْنِي وَبَيْنَكَ عُمَرُ، فَصَارَا إِلَى عُمَرَ فَأَخْبَرَهُ الْيَهُودِيُّ أَنَّ الرَّسُولَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَأَبَا بَكْرٍ حَكَمَا عَلَى الْمُنَافِقِ فَلَمْ يَرْضَ بِحُكْمِهِمَا، فَقَالَ لِلْمُنَافِقِ: أَهَكَذَا فَقَالَ نَعَمْ، قَالَ: اصْبِرَا إِنَّ لِي حَاجَةً أَدْخُلُ فَأَقْضِيهَا وَأَخْرُجُ إِلَيْكُمَا. فَدَخَلَ فَأَخَذَ سَيْفَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَيْهِمَا فَضَرَبَ بِهِ الْمُنَافِقَ حَتَّى بَرَدَ وَهَرَبَ الْيَهُودِيُّ، فَجَاءَ أَهْلُ الْمُنَافِقِ فَشَكَوْا عُمَرَ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَسَأَلَ عُمَرَ عَنْ قِصَّتِهِ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّهُ رَدَّ حُكْمَكَ يَا رَسُولَ اللَّه، فَجَاءَ جِبْرِيلُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي الْحَالِ وَقَالَ: إِنَّهُ الْفَارُوقُ فَرَّقَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، فَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِعُمَرَ: أَنْتَ الْفَارُوقُ.[2]

وفي رواية أخرى قال: هكذا أَقْضِي بَيْن مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَاء الله ورسُولِهِ، فنَزَلَت هذه الآية.وقال جِبْريل - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: إن عُمَر فرّق بين الحقِّ والبَاطِلِ،

(١) التوضيح الرشيد في شرح التوحيد. ج ١ ص ٣٢٤.

(٢) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. ج ١٠ ص ١٢٠.

فَسُمِّي الفَارُوق. [1] .

وقال البغوي[2] عند تفسيره لقوله - تعالى -: **أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ**... نَزَلَتْ فِي حُكَّامِ الْيَهُودِ كَعْبِ بن الْأَشْرَفِ وَأَمْثَالِهِ، كَانُوا يَرْتَشُونَ وَيَقْضُونَ لِمَنْ رَشَاهُمْ، قَالَ الْحَسَنُ: كَانَ الْحَاكِمُ مِنْهُمْ إِذَا أَتَاهُ أَحَدٌ بِرُشْوَةٍ جَعَلَهَا فِي كُمِّهِ فَيُرِيهَا إِيَّاهُ وَيَتَكَلَّمُ بِحَاجَتِهِ فَيَسْمَعُ مِنْهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَى خَصْمِهِ، فَيَسْمَعُ الْكَذِبَ وَيَأْكُلُ الرُّشْوَةَ، وَعَنْهُ أَيْضًا قَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْحَكَمِ إِذَا رَشَوْتَهُ لِيُحِقَّ لَكَ بَاطِلًا أَوْ يُبْطِلَ عَنْكَ حَقًّا.

وروى الثعلبي[3] قال السدي: كان ناس من اليهود أسلموا وأبى بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية إذا قتل رجل من بني قريظة رجلا من بني النضير قتل به وأخذ ديته مائة وسق تمر، وإذا قتل رجل من بني النضير رجلا من قريظة لم يقتل به وأعطى ديته ستّين وسقا من تمر، وكانت النضير وهم حلفاء الأوس أكثر وأشرف من قريظة وهم حلفاء الخزرج. فلما جاء الله بالإسلام وهاجر النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إلى المدينة. قتل رجل من بني

(١) اللباب في علوم الكتاب. ج ٦ ص ٤٥٣ وما بعدها.

(٢) معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي. لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ) ج ٢ ص ٥٣. المحقق: عبد الرزاق المهدي. الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت. طبعة أولى، ١٤٢٠ هـ

(٣) الكشف والبيان عن تفسير القرآن.لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ) ج ٣ ص ٣٣٧ وما بعدها.تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان. ط أولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م

النضير رجلا من قريظة فاختصموا في ذلك. فقالت بنو النضير: قد كنا وأنتم اصطلحنا في الجاهلية على أن نقتل منكم ولا تقتلون منا، وعلى أن ديتكم ستون وسقا، والوسق ستون صاعا وديتنا مائة وسق فنحن نعطيكم ذلك. وقالت الخزرج: هذا شيء كنتم قلتموه في الجاهلية؛ لأنكم كثرتم وقللنا، فقهرتمونا ونحن وأنتم اليوم إخوة وديننا ودينكم واحد وليس لكم علينا فضل، وقالت بنو النضير: لا بل نحن على ما كنا. فقال المنافقون منهم: انطلقوا إلى أبي بردة الكاهن الأسلمي ومالك بن خزيمة، وقال المسلمون من الفريقين: لا بل إلى النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فأبى المنافقون فانطلقوا إلى أبي بردة ليحكم بينهم. فقال: أعظموا اللقمة- يعني الرشوة- فقالوا: لك عشرة أوسق قال: لا. بل مائة وسق ديتي فاني أخاف إن نصرت النضيري قتلتني قريظة أو أنصر قريظة قتلتني النضير، فأبوا أن يعطوه فوق عشرة أوسق وأبى أن يحكم بينهم، فأنزل الله - تعالى - هذه الآية وأنزل قوله: **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَتْلى**[1] . وقوله: **وَكَتَبْنا عَلَيْهِمْ فِيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**[2].

ثانيا: من السنة

١ - ما روى عن عبدِ الله بن عمرو، قال: لَعَنَ رسولُ الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الراشِيَ والمُرْتَشِيَ. وفي رواية أخرى. والرائش[3].وفى رواية أخرى:

(١) سورة البقرة. من الآية ١٧٨.

(٢) سورة المائدة. من الآية ٤٥.

(٣) سنن أبي داود. لأبى داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) ج٥ ص ٤٣٣. المحقق: شعَيب الأرنؤوط - =

لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي.(١)

وَاللَّعْنَةُ فِي اللُّغَةِ بِمَعْنَى الطَّرْدِ وَفِي الْعُرْفِ تُسْتَعْمَلُ فِي طَرْدِ اللَّهِ - عَزَّوَجَلَّ - شَخْصًا مِنْ رَحْمَتِهِ، فَإِذَا كَانَ اللَّعْنُ مِنْ طَرَفِ اللَّهِ فَيُقْصَدُ بِهِ الْقَطْعُ فِي الدُّنْيَا مِنْ الْخَيْرِ وَالتَّوْفِيقِ، وَالْإِبْعَادُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ اللُّطْفِ وَالرَّحْمَةِ، فَإِذَنْ يَكُونُ مَعْنَى الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ الْمَذْكُورِ أَنَّ اللَّهَ- عَزَّوَجَلَّ- قَدْ قَطَعَ الرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ مِنْ الْخَيْرِ وَالتَّوْفِيقِ فِي الدُّنْيَا، وَأَبْعَدَهُ مِنْ اللُّطْفِ وَالْإِحْسَانِ فِي الْآخِرَةِ، فَالْجُرْأَةُ عَلَى هَذِهِ الْأَفْعَالِ الْبَاطِلَةِ وَالْبَاعِثَةِ لِلَّعْنَةِ شَرْعًا نَاشِئَةٌ عَنْ ظُلْمَةِ الْقَلْبِ؛ لِأَنَّ صَاحِبَ الْقَلْبِ الْمُسْتَنِيرِ يَسْتَنِيرُ بِهَدْيِ الْهِدَايَةِ فَيَنْظُرُ فِي عَوَاقِبِ الْأُمُورِ، وَمَنَعَ نَفْسَهُ فَيَقُولُ فِي نَفْسِهِ: إنَّ الدُّنْيَا ظِلٌّ زَائِلٌ وَخَيَالٌ بَاطِلٌ.إذْ إنَّ الدُّنْيَا غَيْرُ بَاقِيَةٍ لِأَحَدٍ وَمَالَ الدُّنْيَا لَا يَبْقَى لِأَحَدٍ

٢ - عن عدي بن عَميرةَ الكندي، أن رسولَ الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: يا أيُّها الناسُ مَنْ عملَ منكم لنا على عمل فكَتَمَنا منه مِخْيطاً فما فوقه، فهو غُلٌ يأتي به يومَ القيامة. فقام رجلٌ من الأنصار، فقال: يا رسول الله: اقبَلْ عني عملَكَ، قال: "وما ذاك؟ " قال: سمعتُك تقولُ كذا وكذا، قال:، "وأنا أقولُ ذلك، مَن استعملناه على عَمَلٍ فلياتِ بقليلِه وكثيره، فما أوتي منه أخذ، وما نُهي عنه انتهى(٢). وفى هذا دلالة على أن العامل لايجوز له أن

=

محَمَّد كامِل قره بللي. الناشر: دار الرسالة العالمية. طبعة أولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

(١) سنن ابن ماجه. لابن ماجة أبى عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ) ج٢ ص٧٧٥. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي

(٢) سنن أبي داود. ج٥ ص ٤٣٣ وما بعدها.

يأخذ عن عمله شيئا إلا ما يعطيه له الولي.

٣- عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: هَدَايَا الْأُمَرَاءِ غُلُولٌ[1] والغلول هو المال الحرام الذي يأخذه الموظف من الأموال العامة للدولة

٤- عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: اسْتَعْمَلَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَجُلًا مِنَ الْأَسْدِ يُقَالُ لَهُ ابْنُ اللُّتْبِيَّةِ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ: هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِيَ لِي، فَقَامَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ: مَا بَالُ الْعَامِلِ نَبْعَثُهُ عَلَى بَعْضِ أَعْمَالِنَا فَيَقُولُ: هَذَا لَكُمْ وَهَذَا لِي، فَهَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ أَوْ بَيْتِ أُمِّهِ فَيَنْظُرَ أَيُهْدَى إِلَيْهِ أَمْ لَا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَأْخُذُ مِنْهَا شَيْئًا إِلَّا جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ، إِنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ أَوْ بَقَرَةٌ لَهَا خُوَارٌ أَوْ شَاةٌ تَيْعَرُ. ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى رَأَيْنَا عُفْرَةَ إِبْطَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ؟ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ [2].

٥- عَنْ عُمَرَ بن حَمْزَةَ بن عَبْدِ اللَّهِ بن عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: كُلُّ لَحْمٍ أَنْبَتَهُ السُّحْتُ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا

---

(١) السنن الكبرى. لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) ج١٠ ص٢٣٣.المحقق: محمد عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. طبعة: ثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

(٢) المسند. للشافعي أبى عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ) ج١ ص ٩٨.الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤٠٠ هـ

السُّحْتُ؟ قَالَ: الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ.[1]

ثالثا: من الأثر

١- ماجاء في رد المحتار[2]: أَنَّ عُمَرَ كَتَبَ إِلَى سَعْدِ بن أَبِي وَقَّاصٍ وَلَا تَتَّخِذْ أَحَدًا مِنْ الْمُشْرِكِينَ كَاتِبًا عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَإِنَّهُمْ يَأْخُذُونَ الرِّشْوَةَ فِي دِينِهِمْ وَلَا رِشْوَةَ فِي دِينِ اللَّهِ - تَعَالَى -

٢- وعن علقمة ومسروق[3]: أنهما سألا ابن مسعود عن الرشوة، فقال: من السحت. قال فقالا: أفي الحكم؟ قال: ذاك الكُفْر! ثم تلا هذه الآية: **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ** .[4]

٣- وعَنِ الْحَكَمِ بن عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ لِي أَنَسُ بن مَالِكٍ، إِذَا انْقَلَبْتَ إِلَى أَبِيكَ فَقُلْ لَهُ: إِيَّاكَ وَالرَّشْوَةَ فَإِنَّهَا سُحْتٌ. وَكَانَ أَبُوهُ عَلَى شُرَطِ الْمَدِينَةِ.[5]

٤- وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: **سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ**[6] وَذَلِكَ أَنَّهُمْ أَخَذُوا الرِّشْوَةَ فِي الْحُكْمِ وَقَضَوْا بِالْكَذِبِ[7]

٥- وعَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: الْقَاضِي إِذَا أَكَلَ الْهَدِيَّةَ فَقَدْ أَكَلَ السُّحْتَ، وَإِذَا قَبِلَ

(١) جامع البيان في تأويل القرآن.. ج ٨ ص ٤٣٤.

(٢) رد المحتار على الدر المختار. ج ٢ ص ٣٠٩.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن. ج ١٠ ص ٣٥٧.

(٤) سورة المائدة. من الآية ٤٤

(٥) جامع البيان في تأويل القرآن. ج ٨ ص ٤٣٤.

(٦) سورة المائدة. من الآية ٤٢

(٧) جامع البيان في تأويل القرآن. ج ٨ ص ٤٣٣.

الرِّشْوَةَ بَلَغَتْ بِهِ الْكُفْرَ.[1]

٦- وعَنْ سُلَيْمَانَ بن يَسَارٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ يَبْعَثُ عَبْدَ اللَّهِ بن رَوَاحَةَ، فَيَخْرُصُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ يَهُودِ، قَالَ: فَجَمَعُوا لَهُ حُلِيًّا مِنْ حُلِيِّ نِسَائِهِمْ، فَقَالُوا: هَذَا لَكَ، وَخَفِّفْ عَنَّا، وَتَجَاوَزْ فِي الْقَسْمِ، قَالَ ابْنُ رَوَاحَةَ: يَا مَعْشَرَ يَهُودِ، وَاللَّهِ إِنَّكُمْ لَمِنْ أَبْغَضِ خَلْقِ اللَّهِ إِلَيَّ، وَمَا ذَاكَ بِحَامِلِي عَلَى أَنْ أَحِيفَ عَلَيْكُمْ، فَأَمَّا الذي عَرَضْتُمْ مِنَ الرِّشْوَةِ، فَإِنَّهَا سُحْتٌ وَإِنَّا لا نَأْكُلُهَا، فَقَالُوا: بِهَذَا قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ.[2] قَالَ أَبُو عُمَرَ: فِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الرِّشْوَةَ عِنْدَ الْيَهُودِ حَرَامٌ لِقَوْلِهِمْ بِهَذَا، وَلَوْلَا

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم. أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ) ج ٤ ص ١١٣٥. المحقق: أسعد محمد الطيب. الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثالثة - ١٤١٩هـ

(٢) موطأ الإمام مالك. لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ) ج٢ ص ٢٧٧. المحقق: بشار عواد معروف - محمود خليل. الناشر: مؤسسة الرسالة ١٤١٢ هـ، قال السرخسي: وَكَانَ شَيْخُنَا الْإِمَامُ - رَحِمَهُ اللَّهُ - يَقُولُ فِي هَذَا الْحَدِيثِ إشَارَةٌ إلَى أَنَّ أَمْتِعَةَ النِّسَاءِ وَحُلِيَّهُنَّ لَمْ تَزَلْ عُرْضَةً لِحَوَائِجِ الرِّجَالِ، فَإِنَّ الْيَهُودَ لِحَاجَتِهِمْ إلَى ذَلِكَ تَحَكَّمُوا عَلَى نِسَائِهِمْ فَجَمَعُوا مِنْ حُلِيِّ نِسَائِهِمْ، وَحُكِيَ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ كَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ يَسَارٍ فَسَأَلَهَا شَيْئًا مِنْ مَالِهَا لِحَاجَتِهِ إلَى ذَلِكَ فَأَبَتْ فَقَالَ: لَا تَكُونِي أَكْفَرَ مِنْ نِسَاءِ خَيْبَرَ كُنَّ يُوَاسِينَ أَزْوَاجَهُنَّ بِحُلِيِّهِنَّ وَأَنْتِ تَأْبَيْنَ ذَلِكَ. المبسوط. لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) ج ٢٣ص ٨. الناشر: دار المعرفة - بيروت. ١٤١٤هـ-١٩٩٣م. بدون طبعة

حُرْمَتُهُ فِي كِتَابِهِمْ مَا عَيَّرَهُمُ اللَّهُ بِقَوْلِهِ: أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ [1]. وَهُوَ حَرَامٌ عِنْدَ جَمِيعِ أَهْلِ الْكِتَابِ.وَفِيهِ أَنَّ مَا يَأْخُذُهُ الْحَاكِمُ أَوِ الشَّاهِدُ عَلَى الْحُكْمِ بِالْحَقِّ أَوِ الشَّهَادَةِ بِهِ رِشْوَةٌ، وَكُلُّ رِشْوَةٍ سُحْتٌ، وَكُلُّ سُحْتٍ حَرَامٌ لَا يَحِلُّ لِلْمُسْلِمِ أَكْلُهُ بِلَا خِلَافٍ بَيْنِ الْمُسْلِمِينَ[2]

٧- قال مسلم بن صبيح: صنع مسروق لرجل في حاجة فأهدى له جارية فغضب غضبا شديدا، وقال: لو علمت إنّك تفعل هذا ما كلّمت في حاجتك، ولا أكلم لما بقي من حاجتك، سمعت ابن مسعود يقول: من يشفع شفاعة ليرد بها حقّا أو ليدفع بها ظلما فأهدي له فقبل فهو سحت، فقيل له: يا أبا عبد الرحمن ما كنّا نرى ذلك إلّا الأخذ على الحكم، قال: الأخذ على الحكم كفر. قال الله - عَزَّوَجَلَّ -: **وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ** .وقال أبو حنيفة: إذا ارتشى الحاكم انعزل في الوقت وإن لم يعزل. وقال عمر وعلي وابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -: السحت خمسة عشر: الرشوة في الحكم ومهر البغي وحلوان الكاهن، وثمن الكلب والقرد والخمر والخنزير والميتة والدم وعسيب الفحل وأجر النائحة والمغنية والقائدة والساحر وأجر صور التماثيل وهدية الشفاعة.وعن جعفر بن كيسان قال: سمعت الحسن

(١) سورة المائدة. من الآية ٤٢.

(٢) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري. ج ٣ ص ٥٤٣. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد. الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة. الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

يقول: إذا كان لك على رجل دين فما أكلت في بيته فهو سحت.[1]

٨- عن أم سلمة - زوج النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وكانت قد هاجرت إلى أرض الحبشة مع من هاجر من مكة من المسلمين حين آذاهم المشركون - فقالت: لما نزلنا أرض الحبشة، جاورنا بها خير جار - النجاشي - أَمِنَّا على ديننا، وعَبَدْنا الله - عَزَّوَجَلَّ - لا نُؤذَى ولا نَسمَع شيئاً نكرهه، فلما بلغ ذلك قريشاً، ائتمروا بينهم أن يبعثوا إلى النجاشي فينا رجلين جَلْدَيْنِ، **وأن يهدوا له هدايا مما يستظرف من متاع مكة، فجمعوا له هدايا ولم يتركوا بطريقاً من بطارقته إلا أهدوا إليه هدية، ثم بعثوا بذلك عبد الله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاصي، وقالوا لهما: ادفعا إلى كل بطريق منهم هديته قبل أن تُكَلِّما النجاشي فيهم، ثم قدما إلى النجاشي هداياه،** ثم سَلاَهُ أن يُسَلِّمَهُم إليكما قبل أن يكلمهم. قالت أم سلمة: فخرجا حتى قدما على النجاشي - ونحن عنده بخير دار عند خير جار - فلم يبق من بطارقته بِطْريق إلا دفعا إليه هديته قبل أن يكلما النجاشي، وقالا لكل بطريق: إنه قد صبأ إلى بلاد الملك مِنّا غلمان سفهاء، فارقوا دين قومهم ولم يدخلوا في دينكم وجاءوا بدين مُبْتَدَع لا نعرفه نحن ولا أنتم، وقد بعثنا إلى الملك فيهم أشراف قومنا لنردهم إليهم، فإذا كلمنا الملك فيهم، فأَشِيروا على أن يُسَلِّمَهم إلينا ولا يكلّمهم، فإن قومهم أعلم بما عابوا عليهم فقالوا لهما: نعم، ثم إنهما قربا هدية النجاشي فقبلها منهما، ثم كلّماه فقالا: أيها الملك، إنه قد صبأ إليك منا غلمان سفهاء فارقوا دين قومهم ولم يدخلوا في دينك،

(١) الكشف والبيان عن تفسير القرآن. ج ٤ ص ٦٧ .

ابتدعوا ديناً لا نعرفه نحن ولا أَنْتَ، وقد بَعَثَنا إليك فيهم أشرافُ قومنا من آبائهم وأعمامهم وعشائرهم لنردهم إليهم، فهم أعلى بهم عيناً، وأعلم بما عابوا عليهم. فقالت البطارقة من حوله: صدقاً - أيها الملك - فأَسْلِمْهُم إليهما. قالت: فغضب النجاشي وقال: لاها الله إذن، وَلاَ أُسْلِمُهُم، ولا يكاد قومٌ جاوروني ونزلوا بلادي واختاروني من سواي حتى أدعوهم فأسألهم فما يقول هذان في أمرهم، فإن كانوا كما يقولان أسلَمتهم إليهما ورددتُهم إلى قومهم، وإن كانوا على غَير ذلك، منعتهم منهم، وأحسنت جوارهم ما جاوروني. قالت أم سلمة: ولم يكن شيء أبغض إلى عبد الله وعمرو بن العاصي من أن يسمع النجاشي كلام المؤمنين، فدعا النجاشي المؤمنين، فلما جاءهم رسول النجاشي، اجتمعوا، فقال بعضهم لبعض: ما تقولون إذا جئتموه؟ قالوا: نقول - والله - ما علّمنا نبيُّنا وما أمرنا كائناً في ذلك ما كان. فلما جاءوا - وقد دعا النجاشي أساقِفَته فنشروا مصاحبهم حوله - سألهم فقال: ما هذا الذي فارقتم فيه قومكم ولم تدخلوا به في ديني، ولا في دين أحد من هذه الملل؟ قالت أم سلمة: فكان الذي كلمه جعفر بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فقال له: أيها الملك، كنَّا قوماً، - أهلَ جاهلية - نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتي الفواحش ونقطع الأرحام، نُسيء الجِوار، ويأكل القويُّ الضعيفَ، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منّا، نعرف نسبَه وصِدْقَه وأَمانَتَه وعافيته، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونَخْلَعُ ما كنّا نعبد نحن وآباؤنا من الحجارة والأوثان، وأَمَرنا بِصِدْق الحديث وردِّ الأمانة وصِلَة الرحم وحُسنُ الجِوار والكفّ عن المحارم

والدماء، ونهانا عن الفواحش وقولِ الزور وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، وأَمَرَنا أن نعبدَ الله ولا نشرك به شيئاً، وأَمَرنَا بالصلاة والزكاة وبالصيام. - قالت أم سلمة: فَعَدَّدَ عليه أمور الإسلام - فصدّقنا وآمنّا به، واتّبعناهُ على ما جاءنا به من عند الله، وحرَّمنا ما حرَّم علينا، وأَحْلَلنا ما أحلَّ لنا، فَعَدا علينا قومنا فعذَّبونا وفَتنونا عن ديننا ليردّونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله، وأن نستحلَّ ما كُنّا نستحلُّ من الخبائث فلما قَهَرونا وظَلَمونا وضَيّقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا، خرجنا إلى بلادك، واخترناك على من سواك، ورغبنا في جوارك، ورجونا أن لا نظلم عندك أيها الملك.قالت أم سلمة: فقال النجاشي: هل معك مما جاء به عن الله من شيء؟، قال له جعفر: نعم، قال: فَاقْرَأْهُ عليَّ. قالت: فقرأ عليه صدراً من كهيعص. سورة مريم. فبكى النجاشي وبكى أساقفته حِينَ سمعوا ما تلا عليهم، ثم قال النجاشي: إن هذا والذي جاء به عيسى لَيَخرُج من مِشْكاة واحدة، انطلقا، فوالله لا أسْلِمْهم إليكما أبداً، ثم قال لجعفروأصحابه: اذهبوا فأنتم شُيُومٌ بأرضي - والشُّيُومُ في لسانهم: الآمنون - من سبَّكُم غَرِم، من سبّكم غَرِم، قالها ثلاثاً، ثم قال: **رُدُّوا عليهما هداياهما، فلا حاجة لي بها، فوالله ما أخذ الله الرشوة مني حين رَدَّ عَلَيَّ مُلْكِي فآخُذُ الرشوة فيه**، وما أطاع الله الناس فيَّ فأطيعهم فيه. قالت أم سلمة: فخرجا من عنده مقبوحين. ففي النجاشي وأصحابه نزل: **وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ * وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ**

بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ [1].

(١) سورة المائدة. الآيات ٨٣، ٨٤، قالت عائشة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - في قول النجاشي: ما أخذ الله مني الرشوة حين رد علي ملكي فآخُذَ الرشوَة فيه، وما أطاع الله الناس فيّ فأطيع الناس فيه، قالت: إن أباه كان ملك قومه، ولم يكن له ولد غيره، وكان للنجاشي عم، له من صلبه اثنا عشر ولداً، فقالت الحبشة بينهم: لو قتلنا أبا النجاشي، وملَّكْنا أخاه، فإنه لا ولد له غير هذا الغلام، وإن لأخيه من صلبه اثني عَشَرَ ولداً، فيتوارثوا الملك من بعده وتبقى الحبشة بعده دهراً. فغَدوا على أبي النجاشي فقتلوه، وملّكوا أخاه، فمكثوا على ذلك حينا. ونشأ النجاشي مع عمه، وكان لبيباً حازماً من الرجال، فَغَلَبَ عَلَى أَمْرِ عَمِّه ونزل منه بكل منزلة، فلما رأت الحبشة مكَانَه من عمِّه قالت بينهم: والله لقد غَلَب هذا الفتى على أمر عمّه، وإنا لنتخوف أن يُمَلِّكه علينا، وَإِنْ مَلَّكَه علينا ليقتلنا أجمعين، لقد عَرَفَ أنَّا نحْن قتلنا أباه. فَمَشَوا إلى عمه فقالوا: إمّا أن تقتل هذا الفتى، وإما أن تُخرجه من بين أظهرنا، فإنا قد خِفْنا على أنفسنا. فقال: ويلكم، قَتلتُم أباهُ بالأمس وأقتُلهُ اليومَ؟ بل أُخرجُه من بلادكم، فخرجوا به إلى السوق فباعوه من رجل من التجّار بستمائة درهم، فقذفه في سفينة وانطلق به حتى إذا العشيّ من ذلك اليوم، هاجت سحابة من سحائب الخريف فخرج عمّه يستمطر تحتها، فأصابته صاعقة، فقتلته ففزعت الحبشة إلى ولده فإذا هم حمق، ليس في واحد منهم خير، فمرج على الحبشة أمرُها، فلما ضاق عليهم أمرهم، قال بعضهم لبعض، تَعْلَموا - والله - أن مَلِككم -الذي لا يقيم أمركم غيرُه - الذي بعتم، فإن كان لكم بأمر الحبشة حاجة فأدركوه. قالت: فخرجوا في طلبه وطلب الرجل الذي باعوه منه حتى أدركوه، فأخذوه منه وجاءوا به، وعقدوا عليه التاج، وأقعدوه على سرير الملك، فملَّكوه أنفسهم، فجاءهم التاجر الذين كانوا باعوه منه، فقال: إما أن تعطوني مالي، وإما أن أكلمه في ذلك؟ فقالوا: لا نعطيك شيئاً، قال: إذن والله أكلمه. قالوا: فدونك. قالت: فجاءه التاجر، فجلس بين يديه، فقال: أيها الملك، ابتعتُ غلاماً من قوم بالسوق بستمائة درهم فأسلموا إليّ غلامي وأخذوا دراهمي حتى إذا سِرْت، خرجت بغلامي، أدركوني فأخذوا غلامي مني ومنعوني دراهمي. فقال لهم النجاشي: لتُعْطُنَّه =

٩ - ما روي أن عمر بن عبدالعزيز - رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى - ما كان يقبل أي هدية من عماله أو من أهل الذمة خوفا من أن يكون ذلك من باب الرشوة، فروى ابن الجوزي عن عمرو بن مهاجر قال: اشتهى عمر بن عبد العزيز تفاحا فقال: لو كانت لنا - أو عندنا - شيء من التفاح، فإنه طيب الريح طيب الطعم. فقام رجل من أهل بيته فأهدى إليه تفاحا. فلما جاء به الرسول، قال عمر: ما أطيب ريحه وأحسنه، ارفعه يا غلام، فأقرئ فلانا السلام وقل له: إن هديتك قد وقعت منا بموقع بحيث تحب. فقلت يا أمير المؤمنين، ابن عمك ورجل من أهل بيتك وقد بلغك أن النبي -

=

دراهمه، أو ليضعن غلامه يده في يده، فليذهبن به حيث شاء. قالوا: بل نعطيه دراهمه.قال: فلذلك قال: ما أخذ الله مني الرشوة حين رد علي ملكي، فآخذ الرشوة فيه، وما أطاع الناس فيّ فأطيع الناس فيه. قالت: وكان ذلك أول ما خبر من صلابته في دينه، وعدله في حكمه. وقالت عائشة - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا -: لما مات النجاشي، كان يُتَحَدَّثُ أنه لا يزال نور يرى على قبره. وقال ابن جبير: هم سبعون رجلاً وجَّهَ بهم النجاشي، وكانوا ذوي فقه وسنن، فقرأ عليهم النبي - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يس.فبكوا وقالوا: رَبَّنَآ آمَنَّا فاكتبنا مَعَ الشاهدين. وفيهم نزل: **الذين آتَيْنَاهُمُ الكتاب مِن قَبْلِهِ هُم بِهِ يُؤْمِنُونَ**. إلى قوله - تعالى -: **يُؤْتُونَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ** سورة القصص. الآيات ٥٢ - ٥٤ ، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه. لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ) ج ٣ ص ١٨٣٢وما بعدها.المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي. الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة. طبعة أولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كان يأكل الهدية ولا يأكل الصدقة. قال: ويحك؟ إن الهدية كانت للنبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - هدية وهي لنا اليوم رشوة[1]

١٠- عن كعب الأحبار- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قال: قرأت في بعض كتب الله: الهدية تفقؤ عين الحاكم. قال ابن عقيل: معناه أن المحبة الحاصلة للمهدي إليه منعته من تحديق النظر إلى معرفة باطل المهدي[2]

١١- ماذكره الفقهاء من حثهم على البعد عن الرشوة وحث المسؤلين وأصحاب المناصب ومن لهم سلطة على عدم قبول الهدايا، التي هي في الأصل مشروعة ومستحبة - جاء في بدائع الصنائع[3]: وَلَا يَنْبَغِي للْقَاضِي أَن يقبل الْهَدِيَّة إِلَّا من ذِي رحم محرم مِنْهُ أَو من صديق قديم الصُّحْبَة قد كَانَ بَينهمَا التهادي قبل زمَان الْقَضَاء فَأَما من غير هذَيْن فَلَا يقبل الْهَدِيَّة وَيكون ذَلِك فِي معنى الرِّشْوَة

١٢- ماروي أن محمد بن مسلمة عندما أرسله عمر بن الخطاب ليشاطر

---

(١) الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة. لحياة بن محمد بن جبريل. ج ١ ص ١٦١. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م

(٢) شرح الزركشي. لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ) ج ٧ ص ٢٧١. الناشر: دار العبيكان. طبعة أولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

(٣) تحفة الفقهاء. لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ) ج ٣ ص ٣٧٤. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. طبعة ثانية ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

عمرو بن العاص ماله امتنع عن الأكل عنده وعده رشوة[1]

رابعا: المعقول

يقول أحد الباحثين **بعد أن ذكر مواضع تحريم الرشوة في القرآن الكريم معلقا على ذلك**[2] :

الموضع الأول: في سورة البقرة في أعقاب تشريع الصيام وقبل الفراغ منه، وذلك في قوله - تعالى -: **وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ** . هذا النص عام في النهي عن أكل الأموال بالباطل بأي صفة كانت، وخاص في الإدلاء بها إلى الحكام لأكل فريق من أموال الناس بالإثم، وهذا النص أقرب موضوعية إلى الرشوة ولارتباط الرشوة بالرشاء في معنى الإدلاء بها.وهناك ارتباط بين فريضة الصوم وبين تحريم أموال الناس واضح؛ حيث إن حقيقة الصوم الإمساك عن المفطرات - وهي أصلها حلال - طيلة نهار رمضان كله، وهذا الإمساك هذه المدة من شأنه أن يورث التقوى التي علل بها فرض الصوم لعلكم تتقون؛ فيأتي وبسرعة وقبل الفراغ من توابع تشريع الصيام، فيستوقف المسلم قائلا: لئن صمت شهرا كاملا عن الحلال المتاح، فلا يصح منك أن تفطر بعد الشهر على أموال الناس بالباطل، بل يجب عليك أن تضيف إلى صومك الشهر عن الحلال صومك طيلة العام عن الحرام؛ فلا تأكل أموال الناس بالإثم على علم منك وإصرار؛ لأن هذا يتنافى مع التقوى

(١) فتاوى دار الإفتاء المصرية.. ج ١٠ ص ١٥٣.

(٢) الرشوة. ج ١ ص ١٢٨وما بعدها.

التي هي ثمرة الصوم، ولئن فعلت فكأنك ما صمت.ولئن راعينا ما جاءت به السنة من صدقة الفطر وربطنا بينها وبين الصوم لوجدنا لفتة كريمة، وهي بمثابة التعبير العملي عن التأثر بفريضة الصوم فعلا، أي كأن الصائم يقول: نعم يا رب إنه بعد صومي رمضان وتحصيل تقوى الله لم يبق لي تطلع إلى أموال الناس المحرمة، بل أنا أبذل من مالي لغيري.

وحقيقة الذي يبذل من ماله تطوعا للغير ابتغاء مرضاة الله لا يرجع بيده الأخرى فيأخذ من مال الناس ما حرم الله.وكذلك في السياق مغايرة في أسلوب الخطاب؛ إذ جاء في الأول: {**وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ**} الخطاب الذي يجمعهم كفرد واحد وأمة واحدة، وبعد الإثم والأكل بالباطل قال: {**لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ**} فأصبحوا أناسا متفرقين.أي إن الصوم جمعهم وآخى بينهم، والرشوة فرقتهم وباعدت بينهم، وهذا في عموم أكل أموال الناس بالباطل، وهو شامل لكل صورة من الصور سواء بالغش والتدليس وبخس الوزن والتطفيف والاختلاس والاغتصاب والسرقة والنهب، وكل أنواع أكل المال بغير وجه حق، وكذلك الربا والرشوة. وقد صورها النص بصورة مطابقة لصورة الراشي والمرتشي بطرفيها؛ حيث قال: {**وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ**}، والإدلاء إرسال الدلو إلى ماء البئر، ولا يكون إلا بالحبل، وحبل الدلو يسمى رشاء؛ فالرشاء والرشوة من مادة واحدة، والمدلي هو الراشي، والمدلى إليه هو المرتشي، وما في الدلو هو الرشوة.والغاية ليست الحصول على ماء طهور لشراب أو وضوء، ولكن لنقضه من سحت وإثم لأكل فريق من أموال الناس بالإثم عن علم وسبق إصرار، ولما كان التدلي نقيض الترفع فإنه يمكن أن يقال: إن هذا النص يعطينا حكما على المرتشي

بأنه تدلى من منعة العزّ إلى هوة الذل، ومن رفعة الصدق إلى سحيق الكذب، ومن علياء العفة والأمانة إلى حضيض ودنس الشره والخيانة، وانزلق عن جادة الحق إلى مزالق الباطل.وقد خصص هذا النص الرشوة في الحكام مع أنها ليست قاصرة عليهم، ولكنها منهم أعظم خطرا وأشد فتكا؛ لأنهم ميزان العدالة؛ فإذا فسد الميزان اختل الاتزان، وإذا خان الوازن ضاع التوازن، ومن ثم ينتشر الفساد.

الموضع الثاني: عقب تشريع حد السرقة، وتسلية الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عن حزنه من الذين يسارعون في الكفرمن المنافقين واليهود، ثم جاء وصفهم بأكل السحت عاشر عشرة صفات ذميمة في قوله - تعالى -: **سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ**.وعلى ما هو معلوم لفهم الألفاظ لابد من ضرورة أخذ السياق كاملا، وهو هنا من أول تشريع حد السرقة: **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ**.. الآية، ثم توابع السرقة - من توبة وحق الله تعالى في التشريع - يأتي خطاب الله للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا**.، ثم يصف أعمالهم بقوله: **سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ * سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ**

لِلسُّحْتِ..الآية. بتأمل هذا السياق في عمومه، والربط بين أوله وآخره تتضح حقيقة ثابتة ظاهرة ألا وهي: **أولا**: أن المرتشي سارق.**ثانيا**: أنه يخشى الكفر عليه؛ لمسارعته إليها تشبيها للمنافقين واليهود في مسارعتهم إلى الكفر.**ثالثا**: أن هذا من عمل المنافقين واليهود؛ ففيه مشاركة لهم في لوصف.**رابعا**: منهج المرتشين هو الكذب والسماع للكذابين.**خامسا**: يأخذون من النصوص ما وافق أهواءهم، وما لم يوافقها يحرفونه من بعد مواضعه. **سادسا**: أنهم مفتونون فيما يأخذونه وما ينفذون من أعمال غير مشروعة. **سابعا**: قلوبهم غير طاهرة؛ دنستها الرشوة وأكل السحت.**ثامنا**: لا يملك أحد لهم من الله شيئا، اللهم إلا هم بأنفسهم إذا تابوا إلى الله - تعالى- **تاسعا**: أنهم في ذلة في حياتهم، وأشد ما يكون مذلة أمام راشيهم. **عاشرا**: ولهم في الآخرة عذاب عظيم.

الموضع الثالث: موجه فيه الخطاب صريحا إلى أهل الكتاب، وهو أظهر في اليهود لمجيء صفاتهم الكاشفة بعد النداء، وذلك في قوله - تعالى -: **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا**.. الآية، وبعدها: **قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ**..إلى آخر الآية في نفس السياق. **وَتَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**. ثم نحا باللائمة على الربانيين والأحبار منهم في عدم النهي عن ذلك وخاصة السحت بقوله: **لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ**.وفي هذا الموطن أيضا جاء وصفهم بأكل السحت عاشر عشرة صفات غاية في المذم..وبأخذ السياق من

أوله أيضا تجده يبدأ من قوله- تعالى-: **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ* قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ* وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ* وَتَرَى كَثِيراً مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ**.. الآية. **لَوْلا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ**.وإذا كان قد ظهر لنا الربط في المواطن المتقدمة بين أول السياق وآخره فإننا هنا نجد أن أول السياق مقارنة بين من آمن بالله عقيدة بجميع ما يلزم ذلك الإيمان، وبما أنزل إلينا شريعة بجميع ما يلزم التشريع من حلال وحرام وجائز وممنوع، وبين نقيضهم من أهل الكتاب.وفي عرض تلك الصفات الذميمة واختتامها بأكل السحت نجده عاشر عشر صفات كلها مذمومة ومن خواص اليهود، بدأت بالحكم عليهم: **أولا**: بأنهم شر مثوبة عند الله.**ثانيا**: قد باءوا باللعنة والغضب من الله- تعالى- عليهم. **ثالثا**: جعل منهم قردة.**رابعا**: جعل منهم خنازير. **خامسا**: وعبد الطاغوت بدلا من عبادة الله - تعالى - وحده، وأول ما يشمله كلمة الطاغوت هنا هو الحكم بغير ما أنزل الله وتغيير حكم الله. **سادسا**: وضعهم في شر مكان. **سابعا**: ضلالهم عن سواء السبيل. **ثامنا**: إبطان الكفر مع قولهم آمنا. **تاسعا**: مسارعتهم في الإثم والعدوان، وهو ما كان باطلا في أصله ويوجب إثما لمرتكبه، والعدوان من لوازم الإثم؛ لأن الإثم لا يكون إلا بالتعدي، وكذلك العدوان من لوازمه الإثم؛ لأن كل عدوان لا يكون إلا لما فيه إثم.**عاشرا**: وأكلهم السحت، وهذه هي النتيجة للعدوان والإثم بسبب

أكلهم السحت.وتقدم قبل هذا ملازمة أكل السحت للكذب؛ فالكذب والإثم والعدوان ملازمات لأكل السحت لا ينفك عنها لتحقيق غرضها والوصول إلى هدفه وعدوانه. ثم في هذا السياق من زيادة في المنهج بيان من عليه مسؤولية محاربة هذا الداء العضال، ألا وهم الأحبار والربانيون؛ فالأحبار هم العلماء والربانيون هم من جمعوا بين العلم والإنارة، وهذا بيان في تخصيص لولاة الأمر أن عليهم القيام بنهي من تسول له نفسه بأكل السحت، وقدم الربانيون لأنهم أقدر على ذلك لما رجع لهم من الولاية والعلم، وكما **جَاءَ عَنْ عُثْمَانَ مَوْقُوفًا وَنَحْوُهُ عَنْ عُمَرَ مَوْقُوفٌ: إِنَّ اللَّهُ يَزَعُ بِالسُّلْطَانِ مَا لَا يَزَعُ بِالْقُرْآنِ** (١)

(١) الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث. لأحمد بن عبد الكريم بن سعودي الغزي العامري (المتوفى: ١١٤٣هـ) ج ١ ص ٦٠. المحقق: بكر عبد الله أبو زيد. الناشر: دار الراية - الرياض. الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ

المبحث الرابع

الرشوة وحالة الضرورة

الرشوة لاتجوز فى جميع الأحوال، للمعطي وللآخذ على السواء، وللوسيط بينهما، هذا في الأحوال العادية وهو الأصل الذي لاخلاف عليه، على النحو السابق ذكره، كما أنها حرام بالنسبة للآخذ أو المرتشي اتفاقا، سواء كانت هناك ضرورة أم لا، أما في حالة الضرورة بالنسبة للمعطي أو الراشي، فقد اختلف الفقهاء في حكم الرشوة فيها في هذه الحالة وذلك على النحو التالي: -

الرأي الأول: لجمهور الفقهاء[1] أن الرشوة في حالة الضرورة، لا تحرم

(١) **الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ**. ج ١ ص ١٣٢.، **الفتاوى الهندية**. للجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي. ج٤ ص ٤٠٣، ج٦ص ١٥٠.الناشر: دار الفكر. طبعة ثانية، ١٣١٠ هـ، **الأشباه والنظائر. لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي** (المتوفى: ٩١١هـ) ج ١ ص ١٥٠. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، **فتح القدير**. لابن الهمام.ج٨ ص ٤٠٨، **المحيط البرهاني في الفقه النعماني** فقه الإمام أبي حنيفة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -. لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ) ج ٨ ص ٣٣ وما بعدها . المحقق: عبد الكريم سامي الجند. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. طبعة أولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م، **قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار** ج ٨ ص ٣٥١، ٤٦٠.، **بحر العلوم**. لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ) ج ١ ص ٣٩١. بدون مطبعة أو سنة طبع، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**. ج ١ ص ٢١٢، ج ٤ ص ٤٣، **التاج والإكليل لمختصر خليل**. ج ٦ ص ٥٣٠.، **مواهب**
=

بالنسبة للراشي، وتحرم بالنسبة للآخذ؛ وذلك لغَلَبَة أهل الظُّلم والرشوة، فإذا كَانَت لدفع الضَّرَر عَن نَفسه وَعَن رب المَال كَانَت جَائِزَة للدافع مَأْذُونا فِيهَا عَادَة من الْمَالِك وَإِن حرمت على الْآخِذ .

جاء في الأشباه والنظائر: مَا حُرِّمَ أَخْذُهُ حُرِّمَ إعْطَاؤُهُ: كَالرِّبَا وَمَهْرِ الْبَغِيِّ، وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ وَالرِّشْوَةِ، وَأُجْرَةِ النَّائِحَةِ وَالزَّامِرِ. وَيُسْتَثْنَى صُوَرٌ: مِنْهَا: الرِّشْوَةُ لِلْحَاكِمِ، لِيَصِلَ إلَى حَقِّهِ، وَفَكُّ الْأَسِيرِ وَإِعْطَاءُ شَيْءٍ لِمَنْ يَخَافُ هَجْوُهُ، وَلَوْ خَافَ الْوَصِيُّ أَنْ يَسْتَوْلِيَ غَاصِبٌ عَلَى الْمَالِ فَلَهُ أَنْ يُؤَدِّيَ شَيْئًا لِيُخَلِّصَهُ وَلِلْقَاضِي بَذْلُ الْمَالِ عَلَى التَّوْلِيَةِ، وَيُحَرَّمُ عَلَى السُّلْطَانِ أَخْذُهُ.

وقال الكمال بن الهمام: وَدَفْعُ الرَّشْوَةِ لِدَفْعِ الظُّلْمِ أَمْرٌ جَائِزٌ

وجاء في التاج والإكليل: جَوَازُ إعْطَاءِ الرِّشْوَةِ إذَا خَافَ الظُّلْمَ وَكَانَ مُحِقًّا. قَالَ سَيِّدِي ابْنُ سِرَاجٍ - رَحِمَهُ ٱللَّهُ -: فَهِيَ عَلَى هَذَا جَائِزَةٌ لِلدَّافِعِ حَرَامٌ لِلْآخِذِ إنَّ وَاجِبَ تَخْلِيصِ الْمَظْلُومِ عَلَى كُلِّ مَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ

=

الجليل في شرح مختصر خليل. لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) ج٦ ص ١٢٢. الناشر: دار الفكر. طبعة ثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، **فتاوى السبكي**. ج ١ ص ٢٠٤.، **الحاوي الكبير** ج ١٦ص ٢٨٣، **أسنى المطالب في شرح روض** الطالب. لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ) ج ٤ ص٣٠٠. الناشر: دار الكتاب الإسلامي. بدون طبعة وبدون تاريخ، **المغني لابن قدامة**. ج ١٠ ص ٦٩.، **المحلى بالآثار**. ج ٨ ص ١١٨ وما بعدها، **فتوى شيخ الأزهر الشيخ** جاد الحق على جاد الحق. فى مجلة الأزهر عدد ربيع الأول ١٤١٣ هـ - سبتمبر ١٩٩٢ م.

وجاء في الحاوي الكبير: بَاذِلُ الرِّشْوَةِ فَإِنْ كَانَتْ لِاسْتِخْلَاصِ حَقٍّ أَوْ لِدَفْعِ ظُلْمٍ لَمْ يَحْرُمْ عَلَيْهِ بَذْلُهَا، كَمَا لَا يَحْرُمُ افْتِدَاءُ الْأَسِيرِ بِهَا.

وجاء في المغني: الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ، وَرِشْوَةُ الْعَامِلِ، فَحَرَامٌ بِلَا خِلَافٍ .... فَأَمَّا الرَّاشِي..إنْ رَشَاهُ لِيَدْفَعَ ظُلْمَهُ، وَيَجْزِيَهُ عَلَى وَاجِبِهِ، فَقَدْ قَالَ عَطَاءٌ، وَجَابِرُ بن زَيْدٍ، وَالْحَسَنُ: لَا بَأْسَ أَنْ يُصَانِعَ عَنْ نَفْسِهِ. قَالَ جَابِرُ بن زَيْدٍ: مَا رَأَيْنَا فِي زَمَنِ زِيَادٍ أَنْفَعَ لَنَا مِنْ الرِّشَا.وَلِأَنَّهُ يَسْتَنْقِذُ مَالَهُ كَمَا يَسْتَنْقِذُ الرَّجُلُ أَسِيرَهُ.

وجاء في المحلى: الْمُعْطِيَ فِي ضَرُورَةِ دَفْعِ الظُّلْمِ لَيْسَ رَاشِيًا. وَأَمَّا الْخَبَرُ فِي الْمُقَاتَلَةِ فَهَكَذَا نَقُولُ: مَنْ قَدَرَ عَلَى دَفْعِ الظُّلْمِ عَنْ نَفْسِهِ لَمْ يَحِلَّ لَهُ إعْطَاءُ فَلْسٍ فَمَا فَوْقَهُ فِي ذَلِكَ، وَأَمَّا مَنْ عَجَزَ فَاللَّهُ - تَعَالَى - يَقُولُ: لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إلا وُسْعَهَا[1]. وَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: إذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ... وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ -: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اُسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ. وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِإِسْنَادِهِ فِيمَا سَلَفَ مِنْ دِيوَانِنَا هَذَا - وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.وَقَدْ صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ - مِنْ طَرِيقِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ: أَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَفُكُّوا الْعَانِيَ. وَهَذَا عُمُومٌ لِكُلِّ عَانٍ عِنْدَ كُلِّ كَافِرٍ أَوْ مُؤْمِنٍ بِغَيْرِ حَقٍّ.رُوِّينَا مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَمَعْمَرٍ قَالَ: مَعْمَرٌ عَنْ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، وَقَالَ سُفْيَانُ: عَنْ إبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ، ثُمَّ اتَّفَقَ الْحَسَنُ، وَإِبْرَاهِيمُ، قَالَا جَمِيعًا: مَا أَعْطَيْت مُصَانَعَةً عَلَى مَالِك وَدَمِك، فَإِنَّك فِيهِ مَأْجُورٌ.

(١) سورة البقرة. من الآية ٢٨٦

واستدلوا لذلك بما يأتي: -

١- قوْله - تَعَالَى -: **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**[(١)]

وجه الدلالة: أنه مما لَا شَكَّ فيه أَنَّ فِي دَفْعِ الضَّرَرِ عَنْ نَفْسِهِ دَفْعَ الْحَرَجِ.

٢- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللهِ، لَقَدْ سَمِعْتُ فُلَانًا وَفُلَانًا يُحْسِنَانِ الثَّنَاءَ، يَذْكُرَانِ أَنَّكَ أَعْطَيْتَهُمَا دِينَارَيْنِ، قَالَ: فَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَكِنَّ وَاللهِ فُلَانًا مَا هُوَ كَذَلِكَ لَقَدْ أَعْطَيْتُهُ مِنْ عَشَرَةٍ إِلَى مِائَةٍ، فَمَا يَقُولُ ذَاكَ، أَمَا وَاللهِ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيُخْرِجُ مَسْأَلَتَهُ مِنْ عِنْدِي يَتَأَبَّطُهَا " يَعْنِي تَكُونُ تَحْتَ إِبْطِهِ، يَعْنِي نَارًا، قَالَ: قَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللهِ لِمَ تُعْطِيهَا إِيَّاهُمْ؟ قَالَ: " فَمَا أَصْنَعُ يَأْبَوْنَ إِلَّا ذَاكَ، وَيَأْبَى اللهُ لِي الْبُخْلَ [(٢)]

٣- قاعدة الضَّرُورَاتِ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ

٤- عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: أَنَّهُ لَمَّا أَتَى أَرْضَ الْحَبَشَةِ أَخَذَ بِشَيْءٍ، فَتَعَلَّقَ بِهِ، فَأَعْطَى دِينَارَيْنِ حَتَّى خُلِّيَ سَبِيلُهُ [(٣)]

٥- عن عطاء، وجابر بن زيد، والشعبي، والحسن البصري أنهم قالوا: لا بأس أن يصانع الرجل عن نفسه، وماله إذا خاف الظلم، وقال جابر بن زيد: ما رأينا في زمان زياد أنفع لنا من الرشاء. وقال أحمد في الرشوة:

---

(١) سورة الحج. من الآية ٧٨

(٢) مسند أحمد. ج ١٧ ص ٤٠. الحديث ١١٠٠٤.

(٣) السنن الكبرى ج ١٠ ص ٢٣٥.

أرجو إذا كان يدفع الظلم عن نفسه [1]

٦- عَنْ وَهْبِ بن مُنَبِّهٍ، قَالَ: لَيْسَتِ الرِّشْوَةُ الَّتِي يَأْثَمُ فِيهَا صَاحِبُهَا بِأَنْ يَرْشُوَ فَيَدْفَعَ عَنْ مَالِهِ وَدَمِهِ، إِنَّمَا الرِّشْوَةُ الَّتِي تَأْثَمُ فِيهَا أَنْ تَرْشُوَ لَتُعْطَى مَا لَيْسَ لَكَ [2]

٧- تخريجا على افْتِدَاءُ الْأَسِيرِ بِهالرشوة والاستعانة بالوالي وأتباعه في إنقاذ الزوجة من أيدي الغاصبين ومن يشبههم بالرشوة الخ. قال القرافي[3]: قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ إِذَا عَجَزْتَ عَنْ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ الشَّرْعِيَّةِ فَاسْتَعَنْتَ عَلَى ذَلِكَ بِوَالٍ يَحْكُمُ بِغَيْرِ الْحُجَّةِ الشَّرْعِيَّةِ أَثِمَ دُونَكَ إِنْ كَانَ الْحَقُّ جَارِيَةً يُسْتَبَاحُ فَرْجُهَا، بَلْ يَجِبُ ذَلِكَ عَلَيْكَ؛ لِأَنَّ مَفْسَدَةَ الْوَالِي أَخَفُّ مِنْ مَفْسَدَةِ الزِّنَا وَالْغَصْبِ، وَكَذَلِكَ الزَّوْجَةُ، وَكَذَلِكَ اسْتِعَانَتُكَ بِالْأَجْنَادِ يَأْثَمُونَ وَلَا تَأْثَمُ، وَكَذَلِكَ فِي غَصْبِ الدَّابَّةِ وَغَيْرِهَا أَوْ جَحْدُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الصَّادِرَ مِنَ الْمُعَيَّنِ عِصْيَانٌ لَا مَفْسَدَةَ فِيهِ، وَالْجَحْدُ وَالْغَصْبُ عِصْيَانٌ وَمَفْسَدَةٌ، وَقَدْ جَوَّزَ الشَّرْعُ الِاسْتِعَانَةَ بِالْمَفْسَدَةِ لَا مِنْ جِهَةِ أَنَّهَا مَفْسَدَةٌ على دَرْء مفْسدَة أعظم مِنْهَا، كفداء الأسراء، فَإِنَّ أَخْذَ الْكُفَّارِ لِمَالِنَا حَرَامٌ عَلَيْهِمْ، وَفِيهِ مَفْسَدَةُ إِضَاعَةِ الْمَالِ، فَمَا لَا مَفْسَدَةَ فِيهِ أَوْلَى أَنْ يَجُوزَ، فَإِنْ

---

(١) الإشراف على مذاهب العلماء. لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ) ج ٤ص٢٠٩ المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد. الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة- الإمارات العربية المتحدة. طبعة أولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

(٢) السنن الكبرى. ج ١٠ ص ٢٣٥.

(٣) الذخيرة للقرافي ج١١ ص ٤١ وما بعدها

كَانَ الْحَقُّ يَسِيرًا نَحْو كسرة وَتَمْرَة، حرمتا بالإستعانة على تَحْصِيله بِغَيْر حجَّة شَرْعِيَّة؛ لِأَن الْحُكم بِغَيْرِ مَا أَمَرَ اللَّهُ أَمْرٌ عَظِيمٌ لَا يُبَاحُ بِالْيَسِيرِ

٨- رخص بعض الفقهاء المتأخرين للوسيط الذي يساعد في رفع الظلم أو إيصال الحق عند بعض المسؤلين أن يأخذ علي ذلك هدية أو أجرا وجعلوه من باب الجَعالة المشروعة[١]

يقول الشيخ عطية صقر[٢]: إذا أهدى له هدية ليكف ظلمه عنه أو ليعطيه حقه الواجب - رأى جماعة حرمتها لعموم الخبر الذى جاء فيه لَعْن الراشى والمرتشى والرائش، ونقله الشوكانى عن الإمام المهدى، لكن قال آخرون، وهو قول معقول، : إن كان هذا الأمر فى يد من لا سلطان له، وسيبذل جهدا متبرعا به غير واجب عليه، فإعطاء شىء فى مقابل ذلك.حلال لا بأس به، وأخذ هذا الوسيط له لا بأس به أيضا، . فهو من باب الجعالة، أى جعل عوض معلوم على عمل غير معلوم تفصيلا وإن كان معلوما إجمالا، كمن يقول: من رد لى الشىء الضائع منى فله كذا، ومن بحث لى عن عمل طيب فله كذا أما إذا كان هذا الأمر فى يد من له ولاية عليه، كرئيس مصلحة ينجز للشخص عملا هو من حقه، وتحت سلطان هذا الرئيس، فإنَّ إعطاء شىء له لتسهيل الإجراءات للوصول إلى الحق جائز، لكن أخذ الرئيس له حرام، لأن المفروض أنه يؤدى واجبه المشروع بدون وساطة أو مقابل

الرأي الثاني: يري أصحاب هذا الرأي حرمة الرشوة في جميع الأحوال،

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية. ج ٤ ص ١٧٤ وما بعدها.

(٢) فتاوى دار الإفتاء المصرية.. ج ١٠ ص ١٥٣.

للمعطي وللآخذ على السواء، وللوسيط بينهما، ومنها ما يعرف بحالة الضرورة، لافرق في ذلك بين حالة الضرورة وبين الأحوال العادية، ووافقهم في ذلك القانون الذي لم يعف الراشي على أية حال، باستثناء حالتين فقط أعفاه فيهما من العقاب، وهما المنصوص عليهما في المادة ١٠٧ مكرر: يعاقب الراشي والوسيط بالعقوبة المقررة للمرتشي، ومع ذلك يعفى الراشي أو الوسيط من العقوبة إذا أخبر السلطات بالجريمة أو اعترف بها[١]، واستدلوا لذلك بما يأتي: -

١- الأصل في مال المسلم الحرمة وعدم جواز التسلط عليه إلا بحق وبالتراضي؛ لقوله - تعالى -: **وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ**[٢].
وقوله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إلَّا بِطِيبَةٍ مِنْ نَفْسِهِ.
وفي هذا يقول الشوكاني[٣]: وَقَدْ انْضَمَّ إلَى هَذَا الْأَصْلِ كَوْنُ الدَّافِعِ إنَّمَا دَفَعَهُ لِأَحَدِ أَمْرَيْنِ: **إمَّا لِيَنَالَ بِهِ حُكْمَ اللَّهِ إنْ كَانَ مُحِقًّا**، وَذَلِكَ لَا يَحِلُّ؛ لِأَنَّ الْمَدْفُوعَ فِي مُقَابَلَةِ أَمْرٍ وَاجِبٍ أَوْجَبَ اللَّهُ - عَزَّوَجَلَّ - عَلَى الْحَاكِمِ الصَّدْعَ بِهِ، فَكَيْفَ لَا يَفْعَلُ حَتَّى يَأْخُذَ عَلَيْهِ شَيْئًا مِنْ الْحُطَامِ **وَإِنْ كَانَ الدَّفْعُ لِلْمَالِ مِنْ صَاحِبِهِ لِيَنَالَ بِهِ خِلَافَ مَا شَرَعَهُ اللَّهُ إنْ كَانَ مُبْطِلًا** فَذَلِكَ أَقْبَحُ؛ لِأَنَّهُ مَدْفُوعٌ فِي مُقَابَلَةِ أَمْرٍ مَحْظُورٍ، فَهُوَ أَشَدُّ تَحْرِيمًا مِنْ الْمَالِ الْمَدْفُوعِ لِلْبَغْيِ فِي مُقَابَلَةِ الزِّنَا بِهَا؛ لِأَنَّ الرِّشْوَةَ يُتَوَصَّلُ بِهَا إلَى أَكْلِ مَالِ الْغَيْرِ الْمُوجِبِ لِإِحْرَاجِ صَدْرِهِ وَالْإِضْرَارِ بِهِ، بِخِلَافِ الْمَدْفُوعِ

(١) المدونة الجنائية الشاملة الميسرة ج٢ ص ١٥٧٥

(٢) سورة البقرة. من الآية ١٨٨.

(٣) نيل الأوطار. ج ٨ ص ٣٠٨.

إِلَى الْبَغْيِ، فَالتَّوَسُّلُ بِهِ إِلَى شَيْءٍ مُحَرَّمٍ وَهُوَ الزِّنَا، لَكِنَّهُ مُسْتَلَذٌّ لِلْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ بِهِ، وَهُوَ أَيْضًا ذَنْبٌ بَيْنَ الْعَبْدِ وَرَبِّهِ، وَهُوَ أَسْمَحُ الْغُرَمَاءِ لَيْسَ بَيْنَ الْعَاصِي وَبَيْنَ الْمَغْفِرَةِ إِلَّا التَّوْبَةُ، مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ، وَبَيْنَ الْأَمْرَيْنِ بَوْنٌ بَعِيدٌ.

٢- لايوجد دليل يدل على الترخيص والجواز للمعطى للرشوة في حالة الضرورة، **ولذا يقول الشوكاني**: [١]: قَالَ الْمَنْصُورُ بِاللَّهِ وَأَبُو جَعْفَرٍ وَبَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ: وَإِنْ طَلَبَ - الرَّاشِي بالرشوة - بِذَلِكَ حَقًّا مُجْمَعًا عَلَيْهِ جَازَ. **قِيلَ**: وَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ الْمَنْعُ لِعُمُومِ الْخَبَرِ، وَإِنْ كَانَ مُخْتَلَفًا فِيهِ كَالْبَاطِلِ إِذْ لَا تَأْثِيرَ لِحُكْمِهِ اهـ. **قُلْت**: وَالتَّخْصِيصُ لِطَالِبِ الْحَقِّ بِجَوَازِ تَسْلِيمِ الرِّشْوَةِ مِنْهُ لِلْحَاكِمِ لَا أَدْرِي بِأَيِّ مُخَصَّصٍ، **فَالْحَقُّ التَّحْرِيمُ مُطْلَقًا أَخْذًا بِعُمُومِ الْحَدِيثِ**، وَمَنْ زَعَمَ الْجَوَازَ فِي صُورَةٍ مِنْ الصُّوَرِ فَإِنْ جَاءَ بِدَلِيلٍ مَقْبُولٍ وَإِلَّا كَانَ تَخْصِيصُهُ رَدًّا عَلَيْهِ

٣ - لأن الرشوة تخضع لأصل ثابت فى الشرع، وهو أن الضرر الخاص يُتحمل لدفع الضرر العام، وما من شك فى أن مضار الرشوة تستهدف المصلحة العامة وتفسد الوظائف التى تتعلق بها مصالح الدين والدنيا، وهو مالا يجوز المساس به فى كل الأحوال

٤- لأن الْمُعْطِيَ قَدْ تَسَبَّبَ فِي وُقُوعِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ فِي هَذَا الْمُحَرَّمِ، فَصَارَ شَرِيكًا لَهُ فِي إِثْمِ ذَلِكَ، **يقول الصنعاني**[٢]: مَا يَأْخُذُهُ الْقُضَاةُ مِنْ الْأَمْوَالِ

(١) نيل الأوطار. ج ٨ ص ٣٠٨.

(٢) سبل السلام. ج ٢ ص ٥٧٧ وما بعدها

عَلَى أَرْبَعَةِ أَقْسَامٍ: رِشْوَةٌ وَهَدِيَّةٌ وَأُجْرَةٌ وَرِزْقٌ؛ **فَالْأَوَّلُ الرِّشْوَةُ**: إنْ كَانَتْ لِيَحْكُمَ لَهُ الْحَاكِمُ بِغَيْرِ حَقٍّ فَهِيَ حَرَامٌ عَلَى الْآخِذِ وَالْمُعْطِي، وَإِنْ كَانَتْ لِيَحْكُم لَهُ بِالْحَقِّ عَلَى غَرِيمِهِ فَهِيَ حَرَامٌ عَلَى الْحَاكِمِ دُون الْمُعْطَى؛ لِأَنَّهَا لِاسْتِيفَاءِ حَقِّهِ، فَهِيَ كَجُعْلِ الْآبِقِ وَأُجْرَةِ الْوَكَالَةِ عَلَى الْخُصُومَةِ. وَقِيلَ: تَحْرُمُ؛ لِأَنَّهَا تُوقِعُ الْحَاكِمَ فِي الْإِثْمِ.

وما ورد فى بعض النقول مما يفهم منه البعض أن الرشوة تجوز فى حالة الضرور ة، فليس واردا فى الرشوة بمعناها المحرم، ولكنها مختصة بدفع الضرر ممن يتوعدون الدافع بالضر إن لم يدفع لهم ما يعرضونه عليه من الأتاوات وأمثالها، وهنا يكون الدفع قسرا وإكراها عنه، ولدفع الضر عن نفسه، وليس لإفساد الوظيفة العامة

جاء في المدخل[1]: لَا حُجَّةَ لِمَنْ يَقُولُ: إنَّ التَّحْرِيمَ إنَّمَا هُوَ فِي حَقِّ الْآخِذِ لِلرِّشْوَةِ لَيْسَ إلَّا؛ لِأَنَّ الْمُعْطِيَ قَدْ تَسَبَّبَ فِي وُقُوعِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ فِي هَذَا الْمُحَرَّمِ، فَصَارَ شَرِيكًا لَهُ فِي إثْمِ ذَلِكَ، وَقَدْ وَرَدَ أَنَّ الظَّلَمَةَ يُحْشَرُونَ وَأَعْوَانَهُمْ، حَتَّى مَنْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةً، فَإِذَا كَانَ مَنْ مَدَّ لَهُمْ مَدَّةً يُحْشَرُ مَعَهُمْ، فَمَا بَالُك بِمَنْ أَخَذَ مَالًا مِنْ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ عَلَى شَيْءٍ هُوَ مَأْمُورٌ بِأَنْ يَنْفَعَهُ بِهِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ.

المناقشة والترجيح

أولا: ناقش أصحاب الرأي الأول ماذهب إليه أصحاب الرأي الثاني بما

(١) المدخل. لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (المتوفى: ٧٣٧هـ) ج ٢ ص ١٥٨ .الناشر: دار التراث. بدون طبعة وبدون تاريخ

يأتي: -

القول بأن الرشوة لا تجوز فى حالة الضرورة بالنسبة للراشي، استنادا لعموم الحديث الدال على لعن الراشي والمرتشي علي العموم وفي كل الصور، غير مسلم؛ لأن الحديث يُحمل على حالة ما إذا دفع الراشي الرشوة لأجل منع الغير عن حقه وظلمه وإيذائه أو للحصول على غير الحق، وما نحن فيه غير ذلك، حيث يقصد الدافع دفع الضرر عن نفسه أو عمن يُسأل عنه، أو الحصول على حقه الذي لايستطيع الوصول إليه إلا بهذا الطريق، فضلا عن أن حديث: لعن الله الراشي الخ ليس بالقوي، قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ[1]: خَبَرُ لَعْنِهِ الرَّاشِي إنَّمَا رَوَاهُ الْحَارِثُ بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَلَيْسَ بِالْقَوِيِّ

جاء في فتح القدير[2]: قَالَ الشُّرَّاحُ: لَا يُقَالُ: لَا نُسَلِّمُ جَوَازَ دَفْعِ الرَّشْوَةِ لِدَفْعِ الظُّلْمِ؛ لِأَنَّ قَوْلَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَعَنَ اللَّهُ الرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ. عَامٌّ. لِأَنَّا نَقُولُ: هَذَا الْحَدِيثُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا إذَا كَانَ عَلَى صَاحِبِ الْحَقِّ ضَرَرٌ مَحْضٌ فِي أَمْرٍ غَيْرِ مَشْرُوعٍ، كَمَا إذَا دَفَعَ الرَّشْوَةَ حَتَّى أَخْرَجَ الْوَالِي أَحَدَ الْوَرَثَةِ عَنِ الْإِرْثِ، وَأَمَّا إذَا دَفَعَ الرَّشْوَةَ لِدَفْعِ الضَّرَرِ عَنْ نَفْسِهِ فَجَائِزٌ لِلدَّافِعِ، وَاعْتَرَضَ بَعْضُ الْفُضَلَاءِ عَلَى الْجَوَابِ؛ حَيْثُ قَالَ فِيهِ: إنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ عُمُومُ اللَّفْظِ وَمَا الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا ذُكِرَ غَيْرُ مُجْرًى عَلَى عُمُومِهِ، أَقُولُ: الدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا وَرَدَ مِنَ النُّصُوصِ فِي أَنَّ الضَّرُورَاتِ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ، مِنْهَا قَوْله - تَعَالَى -: **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**[3] وَلَا شَكَّ أَنَّ فِي

(١) المحلى بالآثار. ج ٨ ص ١١٨ وما بعدها.

(٢) فتح القدير. ج٨ ص ٤٠٩.

(٣) سورة الحج. من الآية ٧٨

دَفْعِ الضَّرَرِ عَنْ نَفْسِهِ دَفْعَ الْحَرَجِ.

ثانيا: ناقش أصحاب الرأى الثاني ماذهب إليه أصحاب الرأي الأول بما يأتي: -

١- لانسلم بأن الرشوة تجوز فى حالة الضرورة بالنسبة للراشي؛ وذلك لعموم الحديث الدال على لعن الراشي والمرتشي علي العموم وفي كل الصور، فلا يخصص بمحض الرأي الذي لايستند إلى دليل شرعي، **ولذا يقول الشوكاني**[1]: ذَكَرَ الْمَغْرِبِيُّ فِي شَرْحِ بُلُوغِ الْمَرَامِ فِي شَرْحِ حَدِيثِ الرِّشْوَةِ كَلَامًا فِي غَايَةِ السُّقُوطِ فَقَالَ مَا مَعْنَاهُ: إنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُرْشِيَ مَنْ كَانَ يَتَوَصَّلُ بِالرِّشْوَةِ إلَى نَيْلِ حَقٍّ أَوْ دَفْعِ بَاطِلٍ، وَكَذَلِكَ قَالَ: يَجُوزُ لِلْمُرْتَشِي أَنْ يَرْتَشِيَ إذَا كَانَ ذَلِكَ فِي حَقٍّ لَا يَلْزَمُهُ فِعْلُهُ، وَهَذَا أَعَمُّ مِمَّا قَالَهُ الْمَنْصُورُ بِاَللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ كَمَا تَقَدَّمَتْ الْحِكَايَةُ لِذَلِكَ عَنْهُمْ؛ لِأَنَّهُمْ خَصُّوا الْجَوَازَ بِالرَّاشِي، وَهَذَا عَمَّمَهُ فِي الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِي، وَهُوَ تَخْصِيصٌ بِدُونِ مُخَصِّصٍ، وَمُعَارَضَةٌ لِعُمُومِ الْحَدِيثِ بِمَحْضِ الرَّأْيِ الَّذِي لَيْسَ عَلَيْهِ أَثَارَةٌ مِنْ عِلْمٍ، وَلَا يَغْتَرُّ بِمِثْلِ هَذَا إلَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ كَيْفِيَّةَ الِاسْتِدْلَالِ، وَالْقَائِلُ - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - كَانَ قَاضِيًا

٢- وأجابوا عن إجازتهم للوسيط الذي يساعد في رفع الظلم أو إيصال الحق عند بعض المسؤلين أن يأخذ علي ذلك هدية أو أجرا وجعلهم ذلك من باب الجَعالة المشروعة، بأن ذلك مخالف للسنة وأقوال الصحابة والأئمة؛ لأن مِثْلَ هَذَا الْعَمَلِ هُوَ مِنْ الْمَصَالِحِ الْعَامَّةِ الَّتِي

(١) نيل الأوطار. ج ٨ ص ٣٠٩.

يَكُونُ الْقِيَامُ بِهَا فَرْضًا، إمَّا عَلَى الْأَعْيَانِ وَإِمَّا عَلَى الْكِفَايَةِ، وَمَتَى شُرِعَ أَخْذُ الْجُعْلِ عَلَى مِثْلِ هَذَا لَزِمَ أَنْ تَكُونَ الْوِلَايَةُ وَإِعْطَاءُ أَمْوَالِ الْفَيْءِ وَالصَّدَقَاتُ وَغَيْرُهَا لِمَنْ يَبْذُلُ فِي ذَلِكَ، وَلَزِمَ أَنْ يَكُونَ كَفُّ الظُّلْمِ عَمَّنْ يَبْذُلُ فِي ذَلِكَ، وَالَّذِي لَا يَبْذُلُ لَا يُوَلَّى وَلَا يُعْطَى وَلَا يُكَفُّ عَنْهُ الظُّلْمُ، وَإِنْ كَانَ أَحَقَّ وَأَنْفَعَ لِلْمُسْلِمِينَ مِنْ هَذَا. وَالْمَنْفَعَةُ فِي هَذَا لَيْسَتْ لِهَذَا الْبَاذِلِ حَتَّى يُؤْخَذَ مِنْهُ الْجُعْلُ كَالْجُعْلِ عَلَى الْآبِقِ، وَالشَّارِدِ، وَإِنَّمَا الْمَنْفَعَةُ لِعُمُومِ النَّاسِ أَعْنِي الْمُسْلِمِينَ - فَإِنَّهُ يَجِبُ أَنْ يُوَلَّى فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ أَصْلَحُ مَنْ يَقْدِرُ عَلَيْهَا، وَأَنْ يُرْزَقَ مِنْ رِزْقِ الْمُقَاتِلَةِ، وَالْأَئِمَّةِ، وَالْمُؤَذِّنِينَ، وَأَهْلِ الْعِلْمِ الَّذِينَ هُمْ أَحَقُّ النَّاسِ وَأَنْفَعُهُمْ لِلْمُسْلِمِينَ، وَهَذَا وَاجِبٌ عَلَى الْإِمَامِ وَعَلَى الْأُمَّةِ أَنْ يُعَاوِنُوهُ عَلَى ذَلِكَ، فَأَخْذُ جُعْلٍ مِنْ شَخْصٍ مُعَيَّنٍ عَلَى ذَلِكَ يُفْضِي إلَى أَنْ تُطْلَبَ هَذِهِ الْأُمُورُ بِالْعِوَضِ، وَنَفْسُ طَلَبِ الْوِلَايَاتِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، فَكَيْفَ بِالْعِوَضِ، وَلَزِمَ أَنَّ مَنْ كَانَ مُمَكَّنًا فِيهَا يُوَلَّى وَيُعْطَى وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُ أَحَقَّ وَأَوْلَى، بَلْ يَلْزَمُ تَوْلِيَةُ الْجَاهِلِ، وَالْفَاسِقِ وَالْفَاجِرِ، وَتَرْكُ الْعَالِمِ الْعَادِلِ الْقَادِرِ، وَأَنْ يُرْزَقَ فِي دِيوَانِ الْمُقَاتِلَةِ الْفَاسِقُ وَالْجَبَانُ الْعَاجِزُ عَنْ الْقِتَالِ، وَتَرْكُ الْعَدْلِ الشُّجَاعِ النَّافِعِ لِلْمُسْلِمِينَ، وَفَسَادُ مِثْلِ هَذَا كَثِيرٌ، وَإِذَا أَخَذَ وَشَفَعَ لِمَنْ لَا يَسْتَحِقُّ وَغَيْرُهُ أَوْلَى، فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَ وَلَا يَشْفَعَ وَتَرْكُهُمَا خَيْرٌ، وَإِذَا أَخَذَ وَشَفَعَ لِمَنْ هُوَ الْأَحَقُّ الْأَوْلَى وَتَرَكَ مَنْ لَا يَسْتَحِقُّ، فَحِينَئِذٍ تَرَكَ الشَّفَاعَةَ، وَالْأَخْذُ أَضَرُّ مِنْ الشَّفَاعَةِ لِمَنْ لَا يَسْتَحِقُّ. وَيُقَالُ لِهَذَا الشَّافِعِ الَّذِي لَهُ الْحَاجَةُ الَّتِي تُقْبَلُ بِهَا الشَّفَاعَةُ: يَجِبُ عَلَيْك أَنْ تَكُونَ نَاصِحًا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ. وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لَك هَذَا الْجَاهُ وَالْمَالُ، فَكَيْفَ

إِذَا كَانَ لَك هَذَا الْجَاهُ وَالْمَالُ، فَأَنْتَ عَلَيْك أَنْ تَنْصَحَ الْمَشْفُوعَ إلَيْهِ فَتُبَيِّنَ لَهُ مَنْ يَسْتَحِقُّ الْوِلَايَةَ، وَالِاسْتِخْدَامَ، وَالْعَطَاءَ، وَمَنْ لَا يَسْتَحِقُّ ذَلِكَ، وَتَنْصَحَ لِلْمُسْلِمِينَ بِفِعْلِ مِثْلِ ذَلِكَ، وَتَنْصَحَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ بِطَاعَتِهِ، فَإِنَّ هَذَا مِنْ أَعْظَمِ طَاعَتِهِ، وَتَنْفَعَ هَذَا الْمُسْتَحِقَّ بِمُعَاوَنَتِهِ عَلَى ذَلِكَ، كَمَا عَلَيْك أَنْ تُصَلِّيَ وَتَصُومَ وَتُجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. وَأَمَّا الرَّجُلُ الْمَسْمُوعُ الْكَلَامِ، فَإِذَا أَكَلَ قَدْرًا زَائِدًا عَنْ الضِّيَافَةِ الشَّرْعِيَّةِ، فَلَا بُدَّ لَهُ أَنْ يُكَافِئَ الْمُطْعِمَ بِمِثْلِ ذَلِكَ، أَوْ لَا يَأْكُلَ الْقَدْرَ الزَّائِدَ، وَإِلَّا فَقَبُولُهُ الضِّيَافَةَ الزَّائِدَةَ مِثْلُ قَبُولِهِ لِلْهَدِيَّةِ، وَهُوَ مِنْ جِنْسِ الشَّاهِدِ وَالشَّافِعِ إذَا أَدَّى الشَّهَادَةَ وَأَقَامَ بِالشَّفَاعَةِ [1]

وجاء في المحلى[2]: وَأَمَّا مَنْ نَصَرَ آخَرَ فِي حَقٍّ، أَوْ دَفَعَ عَنْهُ ظُلْمًا، وَلَمْ يَشْتَرِطْ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ عَطَاءً، فَأَهْدَى إلَيْهِ مُكَافَأَةً، فَهَذَا حَسَنٌ لَا نَكْرَهُهُ؛ لِأَنَّهُ مِنْ جُمْلَةِ شُكْرِ الْمُنْعِمِ، وَهَدِيَّةٌ بِطِيبِ نَفْسٍ، وَمَا نَعْلَمُ قُرْآنًا وَلَا سُنَّةً فِي الْمَنْعِ مِنْ ذَلِكَ - وَقَدْ رُوِّينَا عَنْ عَلِيٍّ، وَابْنِ مَسْعُودٍ الْمَنْعَ مِنْ هَذَا، وَلَا نَعْلَمُ بُرْهَانًا يَمْنَعُ مِنْهُ -

الراجح:

ما ذهب إليه أصحاب الرأي الثاني لقوة أدلتهم كأصل عام، وعموم هذه الأدلة، خاصة إذا كانت هناك إمكانية الإبلاغ أو الاعتراف بها أمام السلطات المختصة، وكان يمكن الاحتماء بها من سطوة وظلم المرتشي، وتقديما

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية. ج ٤ ص ١٧٤ وما بعدها

(٢) المحلى بالآثار. ج ٨ ص ١١٨ وما بعدها

للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، خصوصا بعد تفشي هذه الظاهرة، التي أصبحت سرطانا يهدد مجتمعاتنا، ويسيء لديننا وهويتنا، ويُفسد الوظيفة العامة خصوصا، ويضيع حقوق غير القادرين علي دفعها، ويزيل الثقة بين أفراد المجتمع بعضهم البعض، وبينهم وبين أجهزة الدولة، ويزيل هيبة الدولة، ويفتح أبوابا للشر لايعلم نهايتها إلا الله - تعالى - والواقع خير شاهد على ذلك، ويستثني من ذلك حالة الضرورة القصوى بأن لم يتيسر الإبلاغ أو الاعتراف، وأصبحت كالعرف المستقر، أو كان المرتشي ذا شوكة وقوة ومنعة وسطوة وكان الراشي في حال ضعف وعدم قدرة، أو كان الضرر الناجم عن الإبلاغ أعظم من ضرر تحمل الرشوة الخ؛ إعمالا لحالة الضرورة، وارتكابا لأخف الضررين، وحفظا لنفسه أو كل ماله ببذل بعضه، وفي هذا جمع بين الأدلة، وإعمال لجلب المصالح ودفع المفاسد.

المبحث الخامس

من صور الرشوة

إذا كانت القوانين الوضعية حصرت الرشوة فيما يأخذه الموظف العام ومن في حكمه الخ فجريمة الرشوة في القانون هي جريمة الموظف العام الذي يأخذ أو يقبل أو يطلب مقابلا نظير قيامه بعمل من أعمال وظيفته أو امتناعه عنه، وهذه الجريمة منصوص عليها في الباب الثالث من قانون العقوبات في المواد من ١٠٣ - ١١١ كما أنه يجب أن تتوافر لقيامها وحتى يمكن معاقبة فاعلها بالعقوبة المغلظة المنصوص عليها بالمواد ١٠٣، ١٠٣ مكرر و١٠٤من قانون العقوبات أركان ثلاثة هي:

١ـ صفة المرتشي. " كموظف عام".٢ـ ركن مادي قوامه فعل الأخذ أو القبول أو الطلب.٣ ـ وركن معنوي يتخذ صورة العقد الجنائي. ويعامل عمال القطاع الخاص أو أعضاء مجالس إدارة الشركات المساهمة أو الجمعيات التعاونية أو النقابات الذين يرتكبون جريمة الرشوة بمثل هذا العقاب الشديد، وإن كان من الممكن أن تتوافر بحقهم شروط التخفيف الملائمة لما يفعلونه.وقد اعتبرت المادتان (٢٢٢، ٢٩٨) من قانون العقوبات كلا من الأطباء وشهود الزور إذا توافرت شروط معينة في حكم الموظفين في تطبيق قانون الرشوة[١]. فإن الفقه الإسلامي بمذاهبه المختلفة استوعب جميع صور الرشوة وأدخلها تحت مسمى الرشوة، ولم يقصرها على رشوة الموظف العام

(١) المدونة الجنائية الشاملة الميسرة. ج ٢ ص ١٥٧٣ وما بعدها.

ومن في حكمه فقط، فجريمة الرشوة تعد متوفرة ولو لم يكن أحد أطرافها موظفا عاما أو من في حكمه، فما يعطى للموظف مقابل إنجاز عمل بحق أو بدون حق يعد رشوة على النحو السابق ذكره، وما يُعطي لمن يقوم بالقسمة وفرز الأنصبة بين الشركاء مقابل الميل للمعطِى يعد رشوة، وما تعطيه الزوجة لزوجها مقابل أن يزيدها في القسم على زوجاته الأخريات مثلا ولا يسوي بينهن، أو ما يعطيه الزوج لزوجته مقابل أن تتنازل عن ليلتها لزوجته الأخرى، أو مقابل القيام بالطبخ وعمل البيت يعد رشوة، وما يعطيه أحد المتنازعين على شيء للآخر المنكِر حتى يقر ويصطلحا على ذلك يعد أيضا رشوة عند البعض، وما يعطيه الرجل للمرأة إذا ادعت الزوجية بينهما ولم تكن هناك علاقة زوجية في الحقيقة يعد رشوة.

كما أنه لا يشترط في الرشوة أن تكون مادية أو نقدية، بل تتوافر جريمة الرشوة حتى ولو كان المقابل شيئا عينيا أو رحلة أو دعوة خاصة للطعام من الراشي للمرتشي، أو علاقة جنسية، أو مايعطيه المتعاشقان لبعضهما، أو ما أَخذ صورة الإبراء من الدين لأجل التوسط من المدين في عمل عند موظف، أو إجبار المعتدة من طلاق رجعي أو بائن بينونة صغرى على إبراء الزوج من مهرها حتى يرجع إليها فتقبل، أو ما يأخذه الشاعر مقابل تركه الذم للمعطي أو مقابل ذمه وهجائه لخصوم المعطي الخ، أو ما يأخذه ولى المرأة لنفسه حتى يوافق على زواجها، أو ما يُعطي للعمل في القضاء، أو ما يُعطى للمُحكِم مما يحرم مثله على القاضي، أو ما يُعطى لِلْمُحْتَسِبِ أو لِأَحَدٍ مِنْ أَعْوَانِهِ مِنْ النَّاسِ لِأَجْلِ الِاحْتِسَابِ مع غناهم وعدم حاجتهم أو مع تخصيص مرتبات لهم تكفيهم، أو ما يُعطي لتسهيل السفر لأداء فريضة الحج، أو

مايأخذه الشهود من المشهود له حتى ولو كان على سبيل بدل المواصلات والانتقالات مع غناهم وعدم حاجتهم، أو مايأخذه الفقيه أو المفتي للفتوى بالشاذ أو بخلاف المعمول به أو بخلاف الراجح، أو إذَا تَنَازَعَ عِنْدَهُ خَصْمَانِ فَأَهْدَيَا إِلَيْهِ جَمِيعًا أَوْ أَحَدُهُمَا يَرْجُو كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُعِينَهُ فِي حُجَّتِهِ أَوْ عِنْدَ حَاكِمٍ إِذَا كَانَ مِمَّنْ يُسْمَعُ مِنْهُ وَيُوقَفُ عِنْدَهُ، أو ما يُعطيه المدين من هَدِيَّةَ أوعَارِيَّةَ وَنَحْوهمَا؛ لِأَجْلِ التَّنْفِيسِ فِي أَجَلِ الدَّيْنِ، أَوْ لِأَجْلِ رِشْوَةِ صَاحِبِ الدَّيْنِ.

كما أنه توجد صور للرشوة وإن لم تكن رشوة حقيقة؛ لعدم وجود أخذ أو إعطاء أو قبول فيها، إلا أنه يمكن تسميتها رِشوة حُكْميّة، فالمرتشي هنا أخل بواجبات عمله نتيجة استجابته لرجاء أو توصية أو وساطة وغيرها، وهو مايسمى في الشريعة الإسلامية بالشفاعة السيئة وهى محرمة، وذلك فى قوله - تعالى -: **وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتًا**[1]. وَالشفاعة السَّيِّئَةُ تكون فِي الْمَعَاصِي أَيْ: ما لا يجوز في الدين.[2].

ولايشترط في الرشوة أن يأخذها المرتشي بنفسه، بل تعد الجريمة متوفرة ولو كان المستفيد منها المرتشي نفسه أو أحد أتباعه من زوجة أو ولد أو أخ أوقريب أو صديق الخ إذا تم ذلك بأمره أو بعلمه ورضاه. وفي هذا يتفق القانون مع الفقه الإسلامي؛ حيث توسع القانون في تحديد مقابل

(١) سورة النساء. من الآية ٨٥

(٢) الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. لأبى الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) ج١ ص ٢٧٩. تحقيق: صفوان عدنان داوودي. دار النشر: دار القلم ، الدار الشامية - دمشق، بيروت. طبعة أولى، ١٤١٥ هـ

الرشوة فاستوي لديه اسمه ونوعه وطبيعته، فقد نصت المادة (١٠٧) عقوبات على أن يكون من قبيل الوعد أو العطية كل فائدة يحصل عليها المرتشي أو الشخص الذي عينه لذلك أو علم به ووافق عليه أيًا كان اسمها أو نوعها وسواء كانت هذه الفائدة مادية أو غير مادية أو غير مشروعة أصلا في ذاتها كمواد مخدرة، أو أشياء مسروقة أو لقاء جنسي.كما سوى بين تقديم الرشوة إلى الموظف نفسه وبين تقديمها إلى شخص آخر تتحقق به مصلحة المرتشي، كزوجته أو صديقه أو ابنه. وكتب الفقه الإسلامي طافحة وثرية بهذه الأحكام السابقة

جاء في المبسوط[1]: وَإِنْ اتَّخَذَ الْقَاضِي جَمَاعَةً مِنْ الْقَسَّامِينَ فَذَلِكَ

(١) المبسوط للسرخسي. ج ١٦ ص ١٠٣، ج ٥ ص ٢٢١ وما بعدها، ج ٢٠ ص ١٣٩ وما بعدها، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ) ج ٤ ص ٢٤، ج ٦ ص ٥٠ وما بعدها. الناشر: دار الكتب العلمية. طبعة ثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، لسان الحكام في معرفة الأحكام. ج ١ ص ٣٣٦، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -. ج ٣ ص ١٨٨، ج ٨ ص ٣٣ وما بعدها ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ج ٦ ص ٢٨٦، ٢٩٨، مجمع الضمانات. لأبي محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي (المتوفى: ١٠٣٠هـ) ج ١ ص٣٤٤، ٣٩٨، ٤٥٨.الناشر: دار الكتاب الإسلامي. بدون طبعة وبدون تاريخ، رد المحتار على الدر المختار. ج ٥ص ٤٦، الذخيرة. ج ١٠ ص ١٧٠، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل.ج٦ ص ١٢١، الفتاوى الفقهية الكبرى. لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس الشافعي (المتوفى: ٩٧٤هـ) ج ٤ص ٣١١. جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (التوفى ٩٨٢ هـ) الناشر: المكتبة =

حَسَنٌ، وَلَكِنَّ الْأُولَى أَنْ لَا يُشْرِكَ بَيْنَهُمْ فَإِنَّهُ أَجْدَرُ أَنْ لَا يَتَحَكَّمُوا عَلَى النَّاسِ؛ لِأَنَّهُ إذَا أَشْرَكَ بَيْنَهُمْ تَوَاضَعُوا عَلَى شَيْءٍ فَتَحَكَّمُوا عَلَى النَّاسِ، وَلِأَنَّهُ إذَا لَمْ يُشْرِكْ بَيْنَهُمْ يُؤْمَنُ عَلَيْهِمْ الْمَيْلُ إلَى الرِّشْوَةِ؛ لِأَنَّهُ إنْ فَعَلَ ذَلِكَ أَحَدُهُمْ أَظْهَرَهُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ. وَإِذَا أَشْرَكَ بَيْنَهُمْ يَفُوتُ هَذَا الْمَقْصُودُ، وَإِنْ قَاطَعُوا رَجُلًا مِنْهُمْ عَلَى شَيْءٍ بِعَيْنِهِ لَمْ يَدْخُلْ بِقَسْمٍ مَعَهُ فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَا شَرِكَةَ بَيْنَهُمْ

وجاء فيه أيضا: إذَا جَعَلَتْ الْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا جُعْلًا عَلَى أَنْ يَزِيدَهَا فِي الْقَسْمِ يَوْمًا فَفَعَلَ لَمْ يَجُزْ، وَتَرْجِعُ فِي مَالِهِ؛ لِأَنَّهَا رَشَتْهُ عَلَى أَنْ يَجُورَ وَالرِّشْوَةُ حَرَامٌ، وَهَذَا بِمَنْزِلَةِ الرِّشْوَةِ فِي الْحُكْمِ وَهُوَ مِنْ السُّحْتِ؛ فَلَهَا أن تَسْتَرِدُّ مَا أَعْطَتْ وَعَلَيْهِ التَّسْوِيَةُ فِي الْقَسْمِ، وَكَذَلِكَ لَوْ حَطَّتْ لَهُ شَيْئًا مِنْ الْمَهْرِ عَلَى هَذَا الشَّرْطِ، أَوْ زَادَهَا الزَّوْجُ فِي مَهْرِهَا، أَوْ جَعَلَ لَهَا جُعْلًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ نَوْبَتَهَا لِفُلَانَةَ فَهَذَا كُلُّهُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهَا بِهَذَا لَا يَمْلِكُ الزَّوْجُ شَيْئًا فَلَا تَسْتَوْجِبُ عَلَيْهِ الْمَالَ بِمُقَابِلَتِهِ وَلِأَنَّهَا أَخَذَتْ الرِّشْوَةَ عَلَى أَنْ تَرْضَى بِالْجَوْرِ وَذَلِكَ حَرَامٌ، فَكَانَ الْجُعْلُ مَرْدُودًا. وَاَللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَإِلَيْهِ الْمَرْجِعُ وَالْمَآبُ.

وجاء في بدائع الصنائع: لَوْ اسْتَأْجَرَهَا - أي الزوجة - لِلطَّبْخِ وَالْخَبْزِ؛ لَمْ يَجُزْ، وَلَا يَجُوزُ لَهَا أَخْذُ الْأُجْرَةِ عَلَى ذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا لَوْ أَخَذَتْ الْأُجْرَةَ

=

الإسلامية، الحسبة لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ. لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨ هـ) ج ١ ص ٣٥. حققه وعلق عليه: علي بن نايف الشحود. طبعة ثانية ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م، نيل الأوطار ج٥ ص ٢٧٥.

لَأَخَذَتْهَا عَلَى عَمَلٍ وَاجِبٍ عَلَيْهَا فِي الْفَتْوَى، **فَكَانَ فِي مَعْنَى الرِّشْوَةِ**، فَلَا يَحِلُّ لَهَا الْأَخْذُ

وجاء فيه أيضا: وَلَوْ ادَّعَتْ امْرَأَةٌ عَلَى رَجُلٍ نِكَاحًا فَجَحَدَ الرَّجُلُ فَصَالَحَهَا عَلَى مَالٍ بَذَلَهُ لَهَا لَا يَجُوزُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْلُو إمَّا أَنْ يَكُونَ النِّكَاحُ ثَابِتًا، أَوْ لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثَابِتًا كَانَ دَفْعُ الْمَالِ إلَيْهَا مِنْ الرَّجُلِ فِي مَعْنَى الرِّشْوَةِ ..

وجاء في بدائع الصنائع أيضا: وَلَوْ ادَّعَى عَلَى إنْسَانٍ أَلْفًا، وَأَنْكَرَ الْمُدَّعِي، فَصَالَحَهُ عَلَى مِائَةِ دِرْهَمٍ عَلَى أَنْ يُقِرَّ لَهُ بِالْأَلْفِ، فَهُوَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الْمُدَّعِيَ لَا يَخْلُو إمَّا أَنْ يَكُونَ صَادِقًا فِي دَعْوَاهُ الْأَلْفَ وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ كَاذِبًا فِيهَا، فَإِنْ كَانَ صَادِقًا فِيهَا فَالْأَلْفُ وَاجِبَةٌ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَيَكُونُ أَخْذُ الْعِوَضُ عَلَيْهِ فِي مَعْنَى الرِّشْوَةِ وَأَنَّهُ حَرَامٌ.

وجاء في المحيط البرهاني : ..... قال محمد - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - في الأصل: **ولا بأس للقاضي أن يجيب الدعوة العامة، ولا يجيب الدعوة الخاصة، لأنه بمعنى الرشوة**، قال: ظاهر أن الناس يميلون إلى القاضي باتخاذ الدعوة له على الخصوص؛ طمعاً في ميل القاضي إليهم

وجاء في المحيط البرهاني: **وإن ارتشى ولد القاضي أو كاتبه أو من أشبههما**، فإن كان ذلك بأمر القاضي ورضاه، فهذا وما لو ارتشى القاضي بنفسه سواء، وإن كان بغير أمر القاضي ورضاه نفد قضاياه، لأنه ما أعتاض عن قضائه، فلم يكن قضاؤه بخلاف أمر الشرع

وجاء في البحر الرائق: **مَا يَدْفَعُهُ الْمُتَعَاشِقَانِ رِشْوَةً يَجِبُ رَدُّهَا وَلَا**

تُمْلَكُ.... الْأَخُ أَبَى أَنْ يُزَوِّجَ الْأُخْتَ إلَّا أَنْ يَدْفَعَ لَهُ كَذَا، فَدَفَعَ لَهُ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ قَائِمًا أَوْ هَالِكًا؛ لِأَنَّهُ رِشْوَةٌ.

وجاء في مجمع الضمانات: قَالَتْ الْمُعْتَدَّةُ لِزَوْجِهَا: تَزَوَّجْنِي، فَقَالَ: هَبِي لِي الْمَهْرَ الَّذِي لَك عَلَيَّ فَأَتَزَوَّجَك، فَأَبْرَأَتْهُ مُطْلَقًا غَيْرَ مُعَلَّقٍ بِشَرْطِ التَّزَوُّجِ، يَبْرَأُ عَلَى جِهَةِ الرِّشْوَةِ فَلَا يَصِحُّ مِنْ الْقُنْيَةِ.

وجاء في الذخيرة: قَالَ سَحْنُونٌ: إنْ أَخَذَ الشُّهُودُ مِنَ الْمَشْهُودِ لَهُ دَوَابَّ يَرْكَبُونَهَا إلَى مَوْضِعِ الشَّهَادَةِ، نَحْوَ الْبَرِيدِ أَوِ البريدين اَوْ يتَّفق عَلَيْهِمْ وَهُمْ يَجِدُونَ النَّفَقَةَ أَوِ الدَّوَابَّ سَقَطَتْ شَهَادَتُهُمْ؛ لِأَخْذِهِمُ الرِّشْوَةَ عَلَى الشَّهَادَةِ، أَوْ لَا يَجِدُونَ جَازَ وَقُبِلَتْ شَهَادَتُهُمْ

وجاء في مواهب الجليل: قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْغَفُورِ: مَا أُهْدِيَ إلَيْهِ - أي الْفَقِيهِ - رَجَاءَ الْعَوْنِ عَلَى خَصْمِهِ أَوْ فِي مَسْأَلَةٍ تَعْرِضُ عِنْدَهُ رَجَاءَ قَضَاءِ حَاجَتِهِ عَلَى خِلَافِ الْمَعْمُولِ بِهِ فَلَا يَحِلُّ قَبُولُهَا وَهِيَ رِشْوَةٌ يَأْخُذُهَا، وَكَذَلِكَ إذَا تَنَازَعَ عِنْدَهُ خَصْمَانِ فَأَهْدَيَا إلَيْهِ جَمِيعًا أَوْ أَحَدُهُمَا يَرْجُو كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُعِينَهُ فِي حُجَّتِهِ أَوْ عِنْدَ حَاكِمٍ إذَا كَانَ مِمَّنْ يُسْمَعُ مِنْهُ وَيُوقَفُ عِنْدَهُ فَلَا يَحِلُّ لَهُ الْأَخْذُ مِنْهُمَا وَلَا مِنْ أَحَدِهِمَا.

وجاء في الفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي: هَلْ لِلْمُحَكَّمِ أَنْ يُزَوِّجَ الْمُحَكِّمَةَ لَهُ وَإِنْ بَعُدَ مَكَانُهَا فَوْقَ مَرْحَلَتَيْنِ وَهَلْ الْمُحَكَّمُ كَالْقَاضِي فِي تَحْرِيمِ الرِّشْوَةِ وَغَيْرِهَا؟ فَأَجَابَ.. الْمُحَكَّمُ كَالْقَاضِي إلَّا فِي مَسَائِلَ مَعْرُوفَةٍ فَلَا بُدَّ فِي الْمُحَكِّمَةِ لَهُ أَنْ تَكُونَ حَاضِرَةً وَيَحْرُمُ عَلَيْهِ مَا يَحْرُمُ عَلَى الْقَاضِي مِنْ الرِّشْوَةِ وَغَيْرِهَا

وجاء في نيل الأوطار: الْهَدِيَّةَ وَالْعَارِيَّةَ وَنَحْوَهُمَا إذَا كَانَتْ لِأَجْلِ التَّنْفِيسِ فِي أَجَلِ الدَّيْنِ، أَوْ لِأَجْلِ رِشْوَةِ صَاحِبِ الدَّيْنِ، أَوْ لِأَجْلِ أَنْ يَكُونَ لِصَاحِبِ الدَّيْنِ مَنْفَعَةٌ فِي مُقَابِلِ دَيْنِهِ فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ؛ لِأَنَّهُ نَوْعٌ مِنْ الرِّبَا أَوْ رِشْوَة.

المبحث السادس

أساس تحريم الرشوة في الفقه والقانون

المتتبع لفلسفة وأساس تحريم وتجريم الرشوة في كل من الفقه الإسلامي والقانون الوضعي يلاحظ أن أساس تجريم وتحريم الرشوة في الفقه الإسلامي هو المحافظة على هيبة الدولة وعلى الوظيفة العامة وعلى أموال الناس وعصمتها وعدم جواز التسلط عليها بدون وجه حق وبدون التراضي من أصحابها، وإلا عُد ذلك حراما وسحتا ورشوة على النحو السابق ذكره، ولذا رأينا أن من صورها ما يأخذه أحد الزوجين من الآخر بدون وجه حق، وما يأخذه الفقيه أو المفتي للإفتاء بالشاذ وغير الراجح الخ، فجريمة الرشوة في الفقه الإسلامي تغطي وتستوعب كل صور الرشوة في القانون وزيادة، فهي تغطي جميع مناحي الحياة الوظيفية والمدنية والجنائية الخ، أما أساس تجريم وتحريم الرشوة في القانون هو الحفاظ على نزاهة الوظيفة العامة وهو ما تفرضه القوانين واللوائح المنظمة لأعمال الوظيفة العامة على شاغلها أداء هذه الأعمال بكل دقة وعناية، لا يستهدف من أدائها سوى الصالح العام، غير منتظر مكافأة سوى راتبه الذي تقرره له الدولة، فإن تطلع إلى ما وراء ذلك وتلقى مقابلا من صاحب المصلحة فى أداء هذه الأعمال الوظيفية أو للامتناع عنها فإنه يكون قد ارتكب جريمة الرشوة، بل يكون الموظف العام قد ارتكب هذه الجريمة ولو اقتصر نشاطه على مجرد قبول الوعد بهذا المقابل أو مجرد طلبه ولو رفض صاحب الحاجة الاستجابة إليه، والحق المعتدى عليه بارتكاب الرشوة هو نزاهة الوظيفة العامة، وهو حق

أساسي لكل مجتمع منظم، فالاتجار في أعمال الوظيفة العامة يهبط بها إلى مستوى السلع، ويجردها من سموها، باعتبارها خدمات تؤديها الدولة لأفراد الشعب، ويسلب الدولة وعمالها الاحترام الذي يجب أن يحظوا به في نظر المواطنين، فضلا عن أن الرشوة تعنى التفرقة الظالمة بين المواطنين، فمن يدفع المقابل تؤدى له الأعمال الوظيفية بالشكل الذي يريد، ومن لا يستطيع دفع المقابل أو لا يوافق على دفعه تهدر مصالحه، وهذا السلوك من جانب الموظف المرتشي يضعف من ثقة الناس في نزاهة الدولة وموضوعيتها وبالإضافة إلى ذلك تعنى الرشوة إثراء الموظف العام على حساب أفراد يحتاجون الخدمات العامة التي عهدت إليه الدولة بتقديمها لهم دون إلزام بأداء مقابل لموظف منحرف، ويخفف من ذلك أن القانون ألحق بها رشوة بعض العاملين في الجهات الخاصة التي تعتبر ذات نفع عام[1] .

(١) المدونة الجنائية الشاملة الميسرة. ج٢ ص ١٥٨١

المبحث السابع

عقوبة الرشوة

هذه الجريمة ليس فيها عقوبة مقدرة أو محددة فى التشريع الإسلامي، وبالتالي يكون فيها التعزير، وذلك بوضع عقوبات أصلية لها كالسجن والغرامة، وعقوبات تكميلية كمصادرة المال أو الميزة أو الفائدة موضوع الجريمة متى كان ذلك مُمكِناً عملاً، ورد الرشوة إلى صاحبها إن كانت موجودة، وإلا فبدلها، كأى مال مقبوض بعقد فاسد، وقيل تؤخذ لبيت المال أو لميزانية الدولة في عصرنا؛ لما روي عنْ أَبي حُميْد السَّاعِديّ: أنّ رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اسْتعملَ عاملاً من الأسْد على صدقاتِ بني سُليم، يدعى ابنَ اللُّتْبيَّة، فجاءَهُ العَامِلُ حينَ فَرَغَ مِنْ عَمَلِه وحاسَبَه فقال: يا رسُولَ الله! هذا لكُمْ، وهذا أُهْديَ لي، فقال لهُ: أفَلا قَعَدْتَ في بيْتِ أَبيكَ وأُمِّكَ فنَظَرْتَ أيُهْدَى لك أم لا إن كنت صادقاً؟! ثُم قام رسُولُ الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَشيَّةً بَعْدَ الصَّلاةِ، فخطب الناس، فتَشَهَّدَ، وأَثْنَى على الله بِما هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قال: أمّا بَعْدُ؛ فما بالُ العامِلِ نَسْتَعْمِلُهُ على أمورٍ مما وَلاني الله، فيأتينا فيَقولُ: هَذا مِنْ عَمَلِكُم، وهذا أُهْدِيَ لي؟ أَفَلا قَعَدَ في بيْتِ أبيهِ وأُمِّهِ فَنَظَرَ هَلْ يُهْدى لَهُ أمْ لا؟ فوَالذي نَفْسُ مُحمّدٍ بِيَدِه، لا يَغُلُّ أَحدُكُمْ مِنها شيئاً بغير حقه إلا جاء بِهِ يَوْمَ القِيامَةِ يَحْمِلُهُ على عُنُقِهِ، إنْ كانَ بعيراً جاءَ بِهِ لَهُ رُغاءٌ، وإنْ كانَتْ بَقَرةً جاء بها لها خُوارٌ، وإنْ كانَتْ شاةً جاءَ بِها تَيْعَرُ، اللهم فقد بلَّغْتُ اللهم هل بلغت ثلاثاً. فقالَ أبُو حُمَيْدٍ: ثُمَّ رَفَع رسولُ الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَدَهُ حتّى إنَّا

لنَنْظُرُ إلى عُفْرَةِ إبْطَيْهِ[1]. وعن مَالِكٌ، قَالَ: أَهْدَى رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَكَانَ مِنْ عُمَّالِ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - نُمْرُقَتَيْنِ لِامْرَأَةِ عُمَرَ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فَدَخَلَ عُمَرُ فَرَآهُمَا، فَقَالَ: مِنْ أَيْنَ لَكِ هَاتَيْنِ؟ اشْتَرَيْتِهِمَا؟ أَخْبِرِينِي، وَلَا تَكْذِبِينِي، قَالَتْ: بَعَثَ بِهِمَا إِلَيَّ فُلَانٌ، فَقَالَ: قَاتَلَ اللهُ فُلَانًا، إِذَا أَرَادَ حَاجَةً فَلَمْ يَسْتَطِعْهَا مِنْ قِبَلِي أَتَانِي مِنْ قِبَلِ أَهْلِي فَاجْتَبَذَهُمَا اجْتِبَاذًا شَدِيدًا مِنْ تَحْتِ مَنْ كَانَ عَلَيْهِمَا جَالِسًا، فَخَرَجَ يَحْمِلُهُمَا، فَتَبِعَتْهُ جَارِيَتُهَا فَقَالَتْ: إِنَّ صُوفَهُمَا لَنَا، فَفَتَقَهُمَا، وَطَرَحَ إِلَيْهَا الصُّوفَ، وَخَرَجَ بِهِمَا، فَأَعْطَى إِحْدَاهُمَا امْرَأَةً مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ، وَأَعْطَى الْأُخْرَى امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ[2].

وقال ابن تيمية فيمن تاب عن أخذ مال بغير حق: إن علم صاحبه دفعه إليه، وإلا دفعه في مصالح المسلمين[3]. وإِذَا تُوُفِّيَ الْمُرْتَشِي فَلَا يَمْلِكُ وَارِثُهُ الرِّشْوَةَ وَيَلْزَمُهُ إِعَادَتُهَا إِلَى الرَّاشِي، حَتَّى أَنَّهُ إِذَا تُوُفِّيَ الرَّجُلُ الَّذِي كَسْبُهُ حَرَامٌ فَيَجِبُ عَلَى وَرَثَتِهِ؛ أَنْ يَتَحَرَّوْا أَصْحَابَ ذَلِكَ الْمَالِ الْحَرَامِ فَيَرُدُّوهُ إِلَيْهِمْ، وَإِذَا لَمْ يَجِدُوهُمْ أَنْ يَتَصَدَّقُوا بِذَلِكَ الْمَالِ؛ لخبر ابن اللتبية، إضافةً إلى العقوبات التبعيَّة وهي العزل من الوظيفة العامة والحرمان من تولي الوظائف العامة أو عدم الترقية أو النزول للدرجة الأدني أو النقل لعمل آخر أقل في المزايا، وللقاضي أن يؤدب خصما افتات عليه بقوله حكمت علي بغير حق، أو ارتشيت ونحوه بضرب، وله أن يعفو عنه. وللقاضي أن يحكم علي من يقوم بصرف المال في محرم كرشوة بعدم صلاحه للدين وللمال، مما يؤثر في

(١) مُخْتَصَر صَحِيحُ الإِمَامِ البُخَارِي. ج ٤ ص ١٧٩. الحديث ٢٥٤٦.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ج ١٠ ص ٢٣٤. الأثر ٢٠٤٧٧.

(٣) درر الحكام ٤ / ٥٣٧، كشاف القناع ٦ / ٣١٧.

الحكم برشد الصبي واعتباره سفيها محجورا عليه، وله أن يحكم برد شهادته بعد ذلك وجرحه فيها واعتباره فاسقا، بالإضافة إلى العقوبة الأخروية متمثلة في الإثم والذنب العظيم، وارتكاب كبيرة من أعظم الكبائر فهي من أعظم الظلم، أوجبت لصاحبها اللعنة والوعيد بالويل والثبور، ولن ينجه من ذلك بعد رد المال إلا التوبة والاستغفار.

وفى القانون نصت المادة (١٠٣) من قانون العقوبات المصرى على أن: كل موظف عمومي طلب لنفسه أو لغيره أو قبل أو أخذ وعدًا أو عطية لأداء عمل من أعمال وظيفته يعد مرتشيًا ويعاقب بالسجن المؤبد وبغرامة لا تقل عن ألف جنيه ولا تزيد على ما أعطى أو وعد به.ونصت المادة (١٠٣) مكرر من قانون العقوبات على أنه: يعتبر مرتشيًا ويعاقب بنفس العقوبة كل موظف عمومي طلب لنفسه أو لغيره أو قبل أو أخذ وعدًا أو عطية لأداء عمل يعتقد خطأ أو يزعم أنه من أعمال وظيفته أو للامتناع عنه.كما أن القانون رقم ١٠٥ لسنة ١٩٨٠ م نص في الفقرة الأولى من مادته الثالثة على أن: تختص محاكم أمن الدولة العليا - دون غيرها - بنظر الجنايات المنصوص عليها في الأبواب الأول والثاني والثاني مكررا والثالث والرابع من الكتاب الثاني من قانون العقوبات والجرائم المرتبطة بها. ومن ثم فإن الجرائم المرتبطة تأخذ حكم الجرائم المنصوص عليها في تلك المادة من حيث انفراد محكمة أمن الدولة العليا بنظرها، وبالتالي يكون النظر في جريمة الرشوة لمحكمة أمن الدولة العليا[1]

(١) مجموعة الأحكام الصادرة من الهيئة العامة للمواد الجنائية ومن الدوائر الجنائية. محكمة النقض. ص ١٣٤٨. السنة ٤٢ من يناير إلى ديسمبر ١٩٩١م. الهيئة العامة لشئون =

وهناك دول مثل الصين قررت لهذه الجريمة الخطيرة عقوبة الإعدام، وظهر أثر هذه العقوبة في قلة أو انعدام هذه الجريمة في تلك الدولة، رغم أنها دولة مترامية الأطراف في المساحة وفيها كثافة سكانية عالية لا يوجد مثلها في أى دولة أخرى، وقرت المحكمة والنيابة الشعبية العليا فيها أن مقدار رشوة أو حجم اختلاس بـ ٣ ملايين يوان صيني (حوالي ٤٦٣ ألف دولار أمريكي) يمكن أن تكون عقوبته الإعدام.

ويري البعض[١] أن الآخذ للرشوة يملكها في حالة الضرورة، كما هو الحال في ملكية غير المسلم لفداء أسرى المسلمين وغير ذلك.**ويجاب عن ذلك** بأنه غير صحيح؛ لقوله - تعالي -: **لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ**[٢] ويقول ابن حزم في ذلك[٣]: نَسْأَلُ مَنْ خَالَفْنَا: أَبِحَقٍّ أَخَذَ الْكُفَّارُ مَا أَخَذُوا مِنَّا فِي الْفِدَاءِ وَغَيْرِهِ أَمْ بِبَاطِلٍ؟ فَمِنْ قَوْلِهِمْ: بِالْبَاطِلِ، وَلَوْ قَالُوا غَيْرَ ذَلِكَ كَفَرُوا، وَفِي هَذَا كِفَايَةٌ؛ لِأَنَّهُ خِطَابٌ لِجَمِيعِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ، وَلِلُزُومِ الدِّينِ لَهُمْ.وَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ.فَإِنْ قِيلَ: لِمَ أَبَحْتُمْ إعْطَاءَ الْمَالِ فِي دَفْعِ الظُّلْمِ، وَقَدْ رَوَيْتُمْ مِنْ طَرِيقِ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: قَاتِلْهُ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ:

=

المطابع الأميرية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

(١) المحلى بالآثار. ج ٨ ص ١١٨ وما بعدها

(٢) سورة النساء. من الآية ٢٩

(٣) المحلى بالآثار. ج ٨ ص ١١٨ وما بعدها

فَأَنْتَ شَهِيدٌ، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: فَهُوَ فِي النَّارِ.وَبِالْخَبَرِ الْمَأْثُورِ: لَعَنْ اللَّهُ الرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ. قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ: خَبَرُ لَعْنِهِ الرَّاشِي إنَّمَا رَوَاهُ الْحَارِثُ بن عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَلَيْسَ بِالْقَوِيِّ - وَأَيْضًا - فَإِنَّ الْمُعْطِيَ فِي ضَرُورَةِ دَفْعِ الظُّلْمِ لَيْسَ رَاشِيًا. وَأَمَّا الْخَبَرُ فِي الْمُقَاتَلَةِ فَهَكَذَا نَقُولُ: مَنْ قَدَرَ عَلَى دَفْعِ الظُّلْمِ عَنْ نَفْسِهِ لَمْ يَحِلَّ لَهُ إعْطَاءُ فَلْسٍ فَمَا فَوْقَهُ فِي ذَلِكَ، وَأَمَّا مَنْ عَجَزَ فَاللَّهُ - تَعَالَى - يَقُولُ: **لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إلا وُسْعَهَا**[1]. وَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: إذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ. فَسَقَطَ عَنْهُ فَرْضُ الْمُقَاتَلَةِ وَالدِّفَاعِ، وَصَارَ فِي حَدِّ الْإِكْرَاهِ عَلَى مَا أَعْطَى فِي ذَلِكَ. وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ -: رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اُسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ. وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ بِإِسْنَادِهِ فِيمَا سَلَفَ مِنْ دِيوَانِنَا هَذَا - وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.وَقَدْ صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ - مِنْ طَرِيقِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ: أَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَفُكُّوا الْعَانِيَ. وَهَذَا عُمُومٌ لِكُلِّ عَانٍ عِنْدَ كُلِّ كَافِرٍ أَوْ مُؤْمِنٍ بِغَيْرِ حَقٍّ.رُوِّينَا مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَمَعْمَرٍ قَالَ: مَعْمَرٌ عَنْ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ، وَقَالَ سُفْيَانُ: عَنْ إبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ، ثُمَّ اتَّفَقَ الْحَسَنُ، وَإِبْرَاهِيمُ، قَالَا جَمِيعًا: مَا أَعْطَيْت مُصَانَعَةً عَلَى مَالِك وَدَمِك، فَإِنَّك فِيهِ مَأْجُورٌ.

خلافا لجمهور الفقهاء[2] **الذين ذهبوا إلى عكس ذلك** وأن المرتشي

---

(١) سورة البقرة. من الآية ٢٨٦

(٢) اللباب في علوم الكتاب. ج ٧ص ٣٤٢.، تفسير المراغي. لأحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ) ج ١ ص ١٥٢.الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر. طبعة أولى، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م ، شرح مختصر خليل للخرشي. لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ) ج ٧ ص =

لايملك الرشوة وعليه أن يقوم بردها على النحو السابق ذكره ويعد فاسقا.

=

١٩٣.الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت. بدون طبعة وبدون تاريخ، رد المحتار على الدر المختار. ج ٤ ص ٤٥١.، البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ج ٦ ص ٢٨٦، 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) ج ٦ ص ٢٧.الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة. طبعة أولى ١٣١٣ هـ، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام.ج ٤ص ٥٩٢، شرح السير الكبير. لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) ج ١ ص ٩٩. الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات١٩٧١ م. بدون طبعة، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام. ج ٢ص ٣٩٣ وما بعدها، شرح مختصر خليل للخرشي. لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ) ج ٧ ص ١٩٣.الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت. بدون طبعة وبدون تاريخ، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني. لأبي الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (نسبة إلى بني عدي، بالقرب من منفلوط) (المتوفى: ١١٨٩هـ) ج ٢ ص ٤١٩.المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. الناشر: دار الفكر - بيروت١٤١٤هـ - ١٩٩٤م. بدون طبعة، فتاوى السبكي. ج ١ ص ٢٠٤، الفتاوى الفقهية الكبرى. ج ٣ ص ٣٠، البيان في مذهب الإمام الشافعي. لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ) ج ١٣ ص٣٤.المحقق: قاسم محمد النوري. الناشر: دار المنهاج - جدة. طبعة أولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م، المغني لابن قدامة. ج ١٠ ص ٦٩، المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام. لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) ج ٥ ص ١٦٣. جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (المتوفى: ١٤٢١هـ). طبعة أولى ١٤١٨ هـ، المحلى بالآثار. ج ٨ ص ١١٨ وما بعدها

وقال المراغي: جنى اليهود الكاتبون ثلاث جنايات: تغيير صفة النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - والافتراء على الله، وأخذ الرشوة، فهدّدوا على كل جناية بالويل والثبور.

وجاء في رد المحتار وَيَجِبُ عَلَى الْحَاكِمِ أَمْرُ الْمُرْتَشِي بِرَدِّ الرِّشْوَةِ عَلَى الرَّاشِي.

وجاء في البحر الرائق: **مَا يَدْفَعُهُ الْمُتَعَاشِقَانِ رِشْوَةً يَجِبُ رَدُّهَا وَلَا تُمْلَكُ**. فَهَذَا يُفِيدُ أَنَّ الْآخِذَ لَا يَمْلِكُهَا.. وَفِي السِّيَرِ الْكَبِيرِ الرِّشْوَةُ لَا تُمْلَكُ إلَى أَنْ قَالَ: أَبْرَأَهُ عَنْ الدَّيْنِ لِيُصْلِحَ مُهِمَّهُ عِنْدَ السُّلْطَانِ لَا يَبْرَأُ وَهُوَ رِشْوَةٌ، وَلَوْ أَبَى الِاضْطِجَاعَ عِنْدَ امْرَأَتِهِ فَقَالَ أَبْرِئِينِي عَنْ الْمَهْرِ فَأَضْطَجِعُ مَعَكِ فَأَبْرَأَتْهُ قِيلَ يَبْرَأُ؛ لِأَنَّ الْإِبْرَاءَ لِلتَّوَدُّدِ الدَّاعِي لِلْجِمَاعِ، وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: تَهَادُوا تَحَابُّوا. بِخِلَافِ الْإِبْرَاءِ فِي الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ مَقْصُودٌ عَلَى إصْلَاحِ الْمُهِمِّ، وَإِصْلَاحُ الْمُهِمِّ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ دِيَانَةً، وَبَذْلُ الْمَالِ فِيمَا هُوَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيْهِ حَدُّ الرِّشْوَةِ... التَّوْبَةَ مِنْ الرِّشْوَةِ بِرَدِّ الْمَالِ إلَى صَاحِبِهِ وَإِنْ قَضَى حَاجَتَهُ..

وجاء في تبيين الحقائق: لَوْ مَاتَ رَجُلٌ، وَكَسْبُهُ مِنْ بَيْعِ الْبَاذَقِ أَوْ الظُّلْمِ أَوْ أَخْذِ الرِّشْوَةِ يَتَوَرَّعُ الْوَرَثَةُ، وَلَا يَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا، وَهُوَ أَوْلَى لَهُمْ، وَيَرُدُّونَهَا عَلَى أَرْبَابِهَا إنْ عَرَفُوهُمْ، وَإِلَّا تَصَدَّقُوا بِهَا؛ لِأَنَّ سَبِيلَ الْكَسْبِ الْخَبِيثِ التَّصَدُّقُ إذَا تَعَذَّرَ الرَّدُّ عَلَى صَاحِبِهِ.

وجاء في درر الحكام: لَا يَمْلِكُ الْمُرْتَشِي الرِّشْوَةَ، وَلَوْ قَامَ الْمُرْتَشِي بِالْأَمْرِ الَّذِي نَدَبَهُ إلَيْهِ الرَّاشِي تَمَامًا، فَلِذَلِكَ إذَا كَانَ مَالُ الرِّشْوَةِ مَوْجُودًا فَيُرَدُّ عَيْنًا، وَإِذَا كَانَ مُسْتَهْلَكًا فَيُرَدُّ بَدَلًا، وَإِذَا كَانَ الرَّاشِي تُوُفِّيَ فَيُرَدُّ إلَى وَرَثَتِهِ

وَبِالْحُكْمِ بِالرَّدِّ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ تَخْلِيصُ الْمُرْتَشِي مِنْ حُكْمِ الضَّمَانِ الدُّنْيَوِيِّ أَمَّا الْخَلَاصُ مِنْ الْحُكْمِ الْأُخْرَوِيِّ وَهُوَ الْأَهَمُّ وَاسْتِحْقَاقُ النَّارِ فَلَا يَحْصُلُ إلَّا بِالتَّوْبَةِ وَالِاسْتِغْفَارِ " الدُّرُّ الْمُنْتَقَى فِي الْغَصْبِ وَرَدُّ الْمُحْتَارِ ". كَذَلِكَ إذَا تُوُفِّيَ الْمُرْتَشِي فَلَا يَمْلِكُ وَارِثُهُ الرِّشْوَةَ وَيَلْزَمُهُ إعَادَتُهَا إلَى الرَّاشِي حَتَّى أَنَّهُ إذَا تُوُفِّيَ الرَّجُلُ الَّذِي كَسْبُهُ حَرَامٌ فَيَجِبُ عَلَى وَرَثَتِهِ؛ أَنْ يَتَحَرَّوْا أَصْحَابَ ذَلِكَ الْمَالِ الْحَرَامِ فَيَرُدُّوهُ إلَيْهِمْ وَإِذَا لَمْ يَجِدُوهُمْ أَنْ يَتَصَدَّقُوا بِذَلِكَ الْمَالِ.....ارْتِشَاءُ أَقْرِبَاءِ الْقَاضِي وَأَعْوَانِهِ، إذَا أَخَذَ ابْنُ الْقَاضِي أَوْ كَاتِبُهُ أَوْ بَعْضُ أَعْوَانِهِ رِشْوَةً، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ بِأَمْرٍ مِنْ الْقَاضِي أَوْ بِرِضَائِهِ فَهُوَ فِي حُكْمِ ارْتِشَاءِ الْقَاضِي، وَنَفَاذُ الْحُكْمِ وَعَدَمُ نَفَاذِهِ الْمَبْنِيُّ عَلَى ذَلِكَ الِارْتِشَاءِ يَجْرِي فِيهِ الِاخْتِلَافُ الْمَارُّ ذِكْرُهُ، وَأَمَّا إذَا كَانَ الْقَاضِي لَا يَعْلَمُ بِارْتِشَاءِ هَؤُلَاءِ فَيَنْفُذُ حُكْمُ الْقَاضِي، وَيَجِبُ عَلَى هَؤُلَاءِ الْمُرْتَشِينَ أَنْ يَرُدُّوا الرِّشْوَةَ الَّتِي أَخَذُوهَا إلَى أَصْحَابِهَا

وجاء في شرح السير الكبير: إنْ كَانَ أَكْثَرُ مَالِهِ - أي السلطان ومن يشبهه - مِنْ الرِّشْوَةِ وَالْحَرَامِ لَمْ يَحِلَّ قَبُولُ الْجَائِزَةِ مِنْهُ مَا لَمْ يُعْلَمْ أَنَّ ذَلِكَ لَهُ مِنْ وَجْهٍ حَلَالٍ. وَإِنْ كَانَ صَاحِبَ تِجَارَةٍ أَوْ زَرْعٍ أَكْثَرُ مَالِهِ مِنْ ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ بِقَبُولِ الْجَائِزَةِ مِنْهُ مَا لَمْ يُعْلَمْ أَنَّ ذَلِكَ لَهُ مِنْ وَجْهٍ حَرَامٍ، وَفِي قَبُولِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الْهَدِيَّةَ مِنْ بَعْضِ الْمُشْرِكِينَ دَلِيلٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا.**وجاء في درر الحكام في شرح مجلة الأحكام**: الْمَادَّةُ ٨٣٤.. يُوجَدُ فَرْقٌ آخَرُ بَيْنَهُمَا - أي الْهَدِيَّةُ والرِّشْوَةَ - مِنْ حَيْثُ الْحُكْمِ وَهُوَ أَنَّ الْمُهْدَى إلَيْهِ بِقَبْضِهِ الْهَدِيَّةَ يُصْبِحُ مَالِكًا لَهَا بِعَكْسِ الْمُرْتَشِي فَهُوَ لَا يُصْبِحُ مَالِكًا لَهَا بِالْقَبْضِ، وَعَلَى هَذَا فَيَكُونُ بَيْنَ الرِّشْوَةِ وَالْهَدِيَّةِ فَرْقَانِ: (١) إذَا اسْتَهْلَكَ الْمُهْدَى إلَيْهِ الْهَدِيَّةَ فَلَا يَكُونُ ضَامِنًا أَمَّا الْمُرْتَشِي إذَا اسْتَهْلَكَ الرِّشْوَةَ فَيَضْمَنُ. (٢) وَإِذَا كَانَتْ

مَوْجُودَةً يَجِبُ عَلَيْهِ رَدُّهَا عَيْنًا، وَعَلَى ذَلِكَ إذَا أَخَذَ شَخْصٌ مِنْ آخَرَ رِشْوَةً لِقَضَاءِ أَمْرٍ لَهُ فَلِذَلِكَ الشَّخْصِ الْحَقُّ أَنْ يَسْتَرِدَّ الرِّشْوَةَ مِنْ الْمُرْتَشِي. لَوْ أَنَّ الْمُرْتَشِيَ قَضَى لَهُ ذَلِكَ الْأَمْرَ الَّذِي دُفِعَتْ الرِّشْوَةُ لِأَجْلِهِ، حَتَّى لَوْ أَنَّهُ أَعْطَى مُقَابَلَ الرِّشْوَةِ عِوَضًا، فَلَا يُسْقِطُ ذَلِكَ حَقَّ اسْتِرْدَادِ الرِّشْوَةِ، وَلِذَلِكَ إذَا أَبْرَأَ شَخْصٌ آخَرَ مِنْ الدَّيْنِ عَلَى أَنْ يُجْرِيَ لَهُمْ مَصْلَحَةً مِنْ الْمَصَالِحِ، فَبِمَا أَنَّ الْإِبْرَاءَ الْمَذْكُورَ هُوَ رِشْوَةٌ فَلَا يَصِحُّ، كَمَا أَنَّهُ إذَا أَعْطَى الْعَشِيقَانِ بَعْضَهُمَا بَعْضًا أَشْيَاءَ فَهِيَ رِشْوَةٌ وَلَا يَثْبُتُ فِيهَا الْمِلْكُ فَلِلدَّافِعِ حَقٌّ فِي اسْتِرْدَادِهَا. **وجاء في شرح مختصر خليل للخرشي**: لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ مُرْتَشٍ أَيْ آخِذِ الرِّشْوَةِ أَيْ مَنْ كَانَ شَأْنُهُ ذَلِكَ، وَلَوْ كَانَ لَمْ يَأْخُذْ مِنْ هَذَا الَّذِي شَهِدَ لَهُ الْآنَ. **وجاء في حاشية العدوي**: مَنْ اسْتَحَلَّ شَيْئًا مِنْ أَنْوَاعِ الْبَاطِلِ كَفَرَ إنْ كَانَتْ الْحُرْمَةُ مَعْلُومَةَ الدِّينِ ضَرُورَةً، وَيَجِبُ التَّوْبَةُ إنْ كَانَ غَيْرَ مُسْتَحِلٍّ وَيَجِبُ رَدُّهُ أَوْ عِوَضُهُ لِرَبِّهِ، أَوْ وَارِثِهِ حَيْثُ عُرِفَ وَإِلَّا تَصَدَّقَ بِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ. **وجاء في فتاوى السبكي**: الرِّشْوَةُ فَحَرَامٌ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى مَنْ يَأْخُذُهَا وَعَلَى مَنْ يُعْطِيهَا، وَسَوَاءٌ كَانَ الْأَخْذُ لِنَفْسِهِ أَوْ وَكِيلًا، وَكَذَا الْمُعْطِي سَوَاءٌ أَكَانَ عَنْ نَفْسِهِ أَوْ وَكِيلًا، وَيَجِبُ رَدُّهَا عَلَى صَاحِبِهَا وَلَا تُجْعَلُ فِي بَيْتِ الْمَالِ، إلَّا إذَا جَهِلَ مَالِكُهَا فَتَكُونُ كَالْمَالِ الضَّائِعِ، وَفِي احْتِمَالٍ لِبَعْضِ مُتَأَخِّرِي الْفُقَهَاءِ أَنَّهَا تُجْعَلُ فِي بَيْتِ الْمَالِ ... **عَنْ ابْنِ حَبِيبٍ قَالَ**: وَقَدْ رَدَّ عَلِيٌّ خَرُوفًا أُهْدِيَ إلَيْهِ.**وجاء في الفتاوى الفقهية الكبرى للهيتمي**: الْمُرْتَشِيَ لَا يَمْلِكُ الرِّشْوَةَ سَوَاءٌ أَثِمَ الرَّاشِي أَمْ لَا. **وجاء في البيان في مذهب الإمام الشافعي**: كل موضع قلنا: لا يجوز له قبول الهدية فقبلها.. فإنه لا يملكها؛ لأنا قد حكمنا بتحريمها عليه. وإلى من يردها؟ فيه وجهان: أحدهما: يردها إلى المهدي؛ لأن ملكه لم يزل

عنها. والثاني: يردها إلى بيت المال، وهو ظاهر المذهب؛ لأنه أهدى إليه لمكان ولايته وهو منتصب لمصلحة المسلمين، وكأن المهدي أهدى إلى المسلمين فصرف ذلك في مصالحهم. **وجاء في المغني لابن قدامة** : فَإِنْ ارْتَشَى الْحَاكِمُ، أَوْ قَبِلَ هَدِيَّةً لَيْسَ لَهُ قَبُولُهَا، فَعَلَيْهِ رَدُّهَا إلَى أَرْبَابِهَا؛ لِأَنَّهُ أَخَذَهَا بِغَيْرِ حَقٍّ، فَأَشْبَهَ الْمَأْخُوذَ بِعَقْدٍ فَاسِدٍ. وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَجْعَلَهَا فِي بَيْتِ الْمَالِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمْ يَأْمُرْ ابْنَ اللُّتْبِيَّةِ بِرَدِّهَا عَلَى أَرْبَابِهَا.

ويقول الشيخ الشعراوي[1] في تفسيره لقول الله - تعالى -: **لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ**[2]. أي: أن لكل جماعة من أهل المعصية باباً معلوماً. فبابٌ لأهل الربا. وبابٌ لأهل الرِّشوة. وباب لأهل النفاق وهكذا. ولك أن تتصور ما يُلاقيه مَنْ يجمع بين هذه المعاصي! إنه يدخل هذا الباب ثم يخرج منه ليدخل باباً آخر. حقاً ما أتعس هؤلاء!! وهنا يقول - تعالى -: **فادخلوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ**[3]. فجاءت أيضاً بصورة الجمع. إذن: كل واحد منكم يدخل من بابه الذي خُصِّص له. ثم يقول - سبحانه -: **فَلَبِئْسَ مَثْوَى المتكبرين**[4]. والمثوى هو مكان الإقامة

والخلاصة: أن جريمة الرشوة جريمة مؤثمة فى الشريعة والقانون، وأن فاعلها يستحق العقاب الشديد على فعلها، وأن هذه المبادئ التشريعية فى توصيف الجريمة وإنزال عقوباتها على الفاعلين لها، جديرة بأن تقضى عليها

(١) تفسير الشعراوي ج١٣. ص ٧٨٨١.

(٢) سورة الحجر. الآية ٤٤.

(٣) سورة النحل. من الآية ٢٩.

(٤) سورة النحل. من الآية ٢٩.

وتطهر المجتمع من مفاسدها التي كثرت فى أيامنا هذه، حتى أصبح البعض يعتقد أنها من الأمور المقبولة، مع شدة خطرها وكثرة مفاسدها على الأفراد والمجتمع، وما من شك في أن ذلك التعامل الاجتماعي المريب مع تلك الجريمة يقتضى عدم التهاون فى إنزال مبادئ العقاب عليها، ووقاية المجتمع من خطرها. **يقول الشيخ محمد رشيد رضا**: يَعْتَقِدُ الْجَمَاهِيرُ أَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى قَضَاءِ مَصْلَحَةٍ فِي الْحُكُومَةِ إِلَّا بِالشَّفَاعَةِ أَوِ الرِّشْوَةِ، وَلَا يَقُومُ عِنْدَنَا دَلِيلٌ عَلَى صَلَاحِ حُكُومَتِنَا إِلَّا إِذَا زَالَ هَذَا الِاعْتِقَادُ، وَصَارَتِ الشَّفَاعَةُ مِنَ الْوَسَائِلِ الَّتِي لَا يَلْجَأُ إِلَيْهَا إِلَّا أَصْحَابُ الْحَقِّ بَعْدَ طَلَبِهِ مِنْ أَسْبَابِهِ، وَالدُّخُولِ عَلَيْهِ مِنْ بَابِهِ، وَظُهُورُ الْحَاجَةِ إِلَى شَفِيعٍ يَظْهَرُ لِلْحَاكِمِ الْعَادِلِ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُهُ مِنَ اسْتِحْقَاقِ الْمَشْفُوعِ لَهُ لِكَذَا، أَوْ وُقُوعِ الظُّلْمِ عَلَيْهِ فِي كَذَا، وَأَنْ يَكُونَ مَا عَدَا هَذَا مِنَ النَّوَادِرِ الَّتِي لَا تَخْلُو حُكُومَةٌ مِنْهَا، مَهْمَا ارْتَقَتْ وَصَلُحَ حَالِهَا.[1]

مقترحات للقضاء على جرائم الرشوة وتحقيق استقرار المجتمع: -

- تحسين الوضع الاقتصادي وظروف المعيشة للموظفين، وذلك بالنظر فى رفع الحد الأدنى للأجور بما يكفل لهم العيش الكريم ويحقق العدالة الاجتماعية
- تفعيل نظم الرقابة الداخلية والمسئولية الإشرافية.
- فصل تلقى الطلبات عن أداء الخدمة والعمل على أن يكون التعامل المباشر مع الجمهور فى أضيق الحدود، والوضع في الحسبان الوصول خلال مدة محددة من الزمن إلى مستوى الحكومة الالكترونية والتعاقدات

(١) تفسير القرآن الحكيم: تفسير المنار.ج ٥ ص ٢٥١ وما بعدها.

الزكية.

- تشديد العقوبات عن تلك الجرائم بحيث يتقرر عنها عقوبة الفصل من الخدمة أو الحرمان من المعاش
- اختيار أماكن آمنة لحفظ العهد وتعيين الحراسة اللازمة عليها - إن أمكن - واستخدام وسائل الإنذار الإلكترونية ضمن منظومة أمان المخازن.
- تحقيق العدالة والديمقراطية وتكافؤ الفرص بين أفراد المجتمع.
- حرية الصحافة والتعبير عن الرأي لما لها من دور في كشف الراشي والمرتشي وفضحهم.
- تحقيق مبدأ استقلالية القضاء، وتوفير البيئة المناسبة للقاضي ليحكم بالعدل بعيداً عن التحيّز لأيّ جهة. إيجاد هيئة مستقلة مختصّة بالكشف عن الرشوة في المؤسّسات الحكومية وكذلك الخاصّة.
- اختيار أفراد الوظائف العليا بناءً على أخلاقهم الحسنة وحسن سيرهم وسلوكهم.
- تطوير الأنظمة الاقتصاديّة ودعم المشاريع والأفكار الجديدة بهدف تحسين مستوى حياة الأفراد بشكلٍ عام.
- توعية أفراد المجتمع بالآثار السلبيّة والمدمّرة للرشوة.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة مع جريمة الرشوة وكيفية مواجهتها يمكن القول بأن البحث انتهي إلى النتائج التالية: -

- الرشوة هي ما يعطى لقضاء مصلحة، **أو** لإبطال حق، أو لإحقاق باطل، أو للحكم لمصلحة الراشي أو أحد من ذويه بدون وجه حق، أو لمصلحته بحق وكان يمكنه الوصول إليها بغير الرشوة، وسواء كان المرتشي موظفا أو غير موظف
- ما كان باشتراك بين طرفين في ارتكاب الإثم فهو الرشوة؛ لوجود راش ومرتش، وما كان الإثم فيه من طرف واحد مع اضطرار الطرف الثاني فهو السحت
- الرشوة هي ما يعطى بعد الطلب أو علي شرط الإعانة، والهدية بدون طلب وبدون شرط علي الإعانة أو المساعدة، كما أن الهدية هي ما يُعطى على سبيل الإكرام والود والاحترام، ولا تُعطى لإبطال حق، أو لإحقاق باطل، أو للحكم لمصلحة المُهدِى كما هو الحال في الرشوة، وأَنَّ الْمُهْدَى إلَيْهِ بِقَبْضِهِ الْهَدِيَّةَ يُصْبِحُ مَالِكًا لَهَا، أما الْمُرْتَشِي فَهُوَ لَا يُصْبِحُ مَالِكًا لَهَا بِالْقَبْضِ، وإذَا اسْتَهْلَكَ الْمُهْدَى إلَيْهِ الْهَدِيَّةَ فَلَا يَكُونُ ضَامِنًا، أَمَّا الْمُرْتَشِي إذَا اسْتَهْلَكَ الرِّشْوَةَ فَيَضْمَنُ، والرِّشْوَةَ حَرَامٌ مُطْلَقًا، وَالْهَدِيَّةُ جَائِزَةٌ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ، والنصوص في قبول الهدية أكثر من أن تورد هنا، ويكفي إجماع المسلمين على قبولها.
- يلزم التحذير الشديد من تسمية الرشوة باسم الهدية؛ لأن من أكلها عالما

بها أنها رشوة مستحلا إياها فإنه يخشى عليه الكفر؛ لأنه يدخل في عموم من استحل ما علم تحريمه بالضرورة، فضلا عن أن تغيير الاسم لا يترتب عليه تغيير المسمى ولا تغيير الحكم.

- لا يجوز أيضا إطلاق لفظ الصدقة على الرشوة؛ لأن الصدقة هى: ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة لإنسان فقير عاجز وليس بيده سلطة تبذل بالرشوة؛ طلبا لوجه الله - تعالى - كالزكاة، في حين أن الرشوة تدفع لنيل غرض دنيوي عاجل.

- من الآثار السلبية والضارة والمدمرة المترتبة على شيوع الرشوة في مجتمع ما، استحلال أكل أموال وحقوق الناس بالباطل وظلمهم، وشيوع الحقد والكراهية والبغضاء والشحناء والتقاطع بين أفراد المجتمع، وانهيار منظومة المجتمع الأخلاقية والثقافية، حيث تبدأ بالاستماع للكذب والمسارعة للعدوان والإثم وخيانة الأمانة والغدر والقتل الخ، وتغيير نفوس بعض العلماء فيحرفون ويغيرون حتى في النصوص التي استؤمنوا عليها نفسها، مما يستوجب غضب الله - سبحانه وتعالى - وتشديده عليهم وعلى من وافقهم في الدنيا والآخرة، والإخلال بمبدأ المساواة والعدالة في المجتمع، وفقدان الثقة بين أفراد المجتمع، والشعور بالإحباط، والسخط على بعض الأجهزة الحكومية، مما يؤدي في النهاية إلى الوهن والضعف وعدم الفاعلية، والإضرار بالاستثمار والاقتصاد، وشيوع الأنانية والطمع في جميع المجالات، إفساد الوظيفة العامة التى تحفظ حقوق الله - تعالى - وتتعلق بها مصالح عباده فى الدنيا والآخرة، وضياع هيبة الدولة ممثلة في مؤسساتها، والإفساد في الأرض، والتسيّب

وعدم الانضباط، وإعطاء الفرصة والتمكين لكل مبطل وفاسد ليتمادى في باطله وفساده وإفساده اعتمادا عليها، وتعطيل الأعمال بغية بذل الرشوة وبالتالي تكديسها وعدم إنجازها، وبالتالي كساد العمل وقلة الإنتاج، وقد يتعدي ذلك إلى أطراف وحدود البلاد فلايؤمن من خروج وتهريب ثروات البلاد وضرورات الأمة وكذا المجرمين والممنوعين من الخروج، كذلك لا يؤمن من إدخال ما هو ضار بالبلاد والعباد من مخدرات وسموم وأسلحة الخ بسببها، وقد يتعدي ذلك إلى مجالات حيوية كالصحة والتعليم والطرق والإسكان الخ وهذا فيه من الخطورة على الأرواح والأموال والممتلكات مالا يخفي على عاقل، وقد يتعدى إلى المؤسسات الدينية في أي دين من الأديان، مما يترتب عليه لوي عنق النصوص وتأويلها أو تفسيرها بما يوافق الهوى أو إخفائها وكتمانها أصلا أو تحريفها وتبديلها الخ بما يشهد به التاريخ قديما وحديثا والقاصي والداني، فتفسد الدنيا والآخرة بسببها- والعياذ بالله الخ

- اتفق الفقهاء على أن الرشوة محرمة وتعد من الكبائر، للأضرار والمفاسد الكثيرة، طلبا أو إعطاء أو قبولا أو وساطة بين الراشى والمرتشى، ويكون الإثم علي الجميع الآخذ والمعطى والواسطة بينهما على السواء، وسواء كان الآخذ موظفا أو غير موظف، ومن يأخذها تسقط عدالته، ويُعد خائنا للأمانة التي حملها، وظالما لإخوانه وآكلا لأموالهم بالباطل، ومفسدا في الأرض، حيث إن الفساد يشمل العديد من الجرائم عنوانها الكبير هو الرشوة

- الراجح حرمة الرشوة في حالة الضرورة أيضا لقوة الأدلة كأصل عام

وعمومها، خاصة إذا كانت هناك إمكانية الإبلاغ أو الاعتراف بها أمام السلطات المختصة، وكان يمكن الاحتماء بها من سطوة وظلم المرتشي، وتقديما للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ويستثني من ذلك حالة الضرورة القصوى بأن لم يتيسر الإبلاغ أو الاعتراف، وأصبحت كالعرف المستقر، أو كان المرتشي ذا شوكة وقوة ومنعة وسطوة وكان الراشي في حال ضعف وعدم قدرة، أو كان الضرر الناجم عن الإبلاغ أعظم من ضرر تحمل الرشوة الخ؛ إعمالا لحالة الضرورة، وارتكابا لأخف الضررين، وحفظا لنفسه أو كل ماله ببذل بعضه، وفي هذا جمع بين الأدلة، وإعمال لجلب المصالح ودفع المفاسد.

- الفقه الإسلامي بمذاهبه المختلفة استوعب جميع صور الرشوة وأدخلها تحت مسمى الرشوة، ولم يقصرها على رشوة الموظف العام ومن في حكمه فقط، فجريمة الرشوة تعد متوفرة ولو لم يكن أحد أطرافها موظفا عاما أو من في حكمه، فما يعطى للموظف مقابل إنجاز عمل بحق أو بدون حق يعد رشوة على النحو السابق ذكره، وما يُعطي لمن يقوم بالقسمة وفرز الأنصبة بين الشركاء مقابل الميل للمعطِى يعد رشوة، وما تعطيه الزوجة لزوجها مقابل أن يزيدها في القسم على زوجاته الأخريات مثلا ولا يسوي بينهن، أو ما يعطيه الزوج لزوجته مقابل أن تتنازل عن ليلتها لزوجته الأخرى، أو مقابل القيام بالطبخ وعمل البيت يعد رشوة الخ، كما أنه لا يشترط في الرشوة أن تكون مادية أو نقدية، بل تتوافر جريمة الرشوة حتى ولو كان المقابل شيئا عينيا أو رحلة أو دعوة خاصة للطعام من الراشي للمرتشي، أو علاقة جنسية، أو مايعطيه المتعاشقان

لبعضهما، أو ما أَخذ صورة الإبراء من الدين لأجل التوسط من المدين في عمل عند موظف، أو إجبار المعتدة من طلاق رجعي أو بائن بينونة صغرى على إبراء الزوج من مهرها حتى يرجع إليها فتقبل، أو ما يأخذه الشاعر مقابل تركه الذم للمعطي أو مقابل ذمه وهجائه لخصوم المعطي الخ، أو ما يأخذه ولى المرأة لنفسه حتى يوافق على زواجها، أو ما يُعطي للعمل في القضاء، أو ما يُعطى للمُحكِم مما يحرم مثله على القاضي، أو ما يُعطى لِلْمُحْتَسِبِ أو لِأَحَدٍ مِنْ أَعْوَانِهِ مِنْ النَّاسِ لِأَجْلِ الِاحْتِسَابِ مع غناهم وعدم حاجتهم أو مع تخصيص مرتبات لهم تكفيهم، أو ما يُعطي لتسهيل السفر لأداء فريضة الحج، أو مايأخذه الشهود من المشهود له حتى ولو كان على سبيل بدل المواصلات والانتقالات مع غناهم وعدم حاجتهم، أو مايأخذه الفقيه أو المفتي للفتوى بالشاذ أو بخلاف المعمول به أو بخلاف الراجح، كما أنه توجد صور للرشوة وإن لم تكن رشوة حقيقة؛ لعدم وجود أخذ أو إعطاء أو قبول فيها، إلا أنه يمكن تسميتها رِشوة حُكْميّة، فالمرتشي هنا أخل بواجبات عمله نتيجة استجابته لرجاء أو توصية أو وساطة وغيرها، وهو مايسمى في الشريعة الإسلامية بالشفاعة السيئة وهى محرمة، كما لايشترط في الرشوة أن يأخذها المرتشي بنفسه، بل تعد الجريمة متوفرة ولو كان المستفيد منها المرتشي نفسه أو أحد أتباعه من زوجة أو ولد أو أخ أوقريب أو صديق الخ إذا تم ذلك بأمره أو بعلمه ورضاه.

- جريمة الرشوة في الفقه الإسلامي تغطي وتستوعب كل صور الرشوة في القانون وزيادة، فهي تغطي جميع مناحي الحياة الوظيفية والمدنية

والجنائية الخ، أما أساس تجريم وتحريم الرشوة في القانون هو الحفاظ على نزاهة الوظيفة العامة

- جريمة الرشوة ليس فيها عقوبة مقدرة أو محددة فى التشريع الإسلامي، وبالتالي يكون فيها التعزير، وذلك بوضع عقوبات أصلية لها كالسجن والغرامة، وعقوبات تكميلية كمصادرة المال أو الميزة أو الفائدة موضوع الجريمة متى كان ذلك مُمكِناً عملاً، ورد الرشوة إلى صاحبها إن كانت موجودة، وإلا فبدلها، كأى مال مقبوض بعقد فاسد، وقيل تؤخذ لبيت المال أو لميزانية الدولة في عصرنا

- إضافةً إلى العقوبات التبعيَّة وهي العزل من الوظيفة العامة والحرمان من تولي الوظائف العامة أو عدم الترقية أو النزول للدرجة الأدني أو النقل لعمل آخر أقل في المزايا، وللقاضي أن يؤدب خصما افتات عليه بقوله حكمت علي بغير حق، أو ارتشيت ونحوه بضرب، وله أن يعفو عنه. وللقاضي أن يحكم علي من يقوم بصرف المال في محرم كرشوة بعدم صلاحه للدين وللمال، مما يؤثر في الحكم برشد الصبي واعتباره سفيها محجورا عليه، وله أن يحكم برد شهادته بعد ذلك وجرحه فيها واعتباره فاسقا، بالإضافة إلى العقوبة الأخروية متمثلة في الإثم والذنب العظيم، وارتكاب كبيرة من أعظم الكبائر فهي من أعظم الظلم، أوجبت لصاحبها اللعنة والوعيد بالويل والثبور، ولن ينجه من ذلك بعد رد المال إلا التوبة والاستغفار.

توصيات

- أوصي بتحسين الوضع الاقتصادي وظروف المعيشة للموظفين، وذلك بالنظر فى رفع الحد الأدنى للأجور بما يكفل لهم العيش الكريم ويحقق العدالة الاجتماعية
- تفعيل نظم الرقابة الداخلية والمسئولية الإشرافية.
- فصل تلقى الطلبات عن أداء الخدمة والعمل على أن يكون التعامل المباشر مع الجمهور فى أضيق الحدود، والوضع في الحسبان الوصول خلال مدة محددة من الزمن إلى مستوى الحكومة الالكترونية والتعاقدات الزكية وذلك بوضع خطة استراتيجية واضحة في ذلك.
- تشديد العقوبات عن تلك الجرائم بحيث يتقرر عنها عقوبة الفصل من الخدمة أو الحرمان من المعاش
- اختيار أماكن آمنة لحفظ العهد وتعيين الحراسة اللازمة عليها - إن أمكن - واستخدام وسائل الإنذار الإلكترونية ضمن منظومة أمان المخازن.
- تحقيق العدالة والديمقراطية وتكافؤ الفرص بين أفراد المجتمع.
- حرية الصحافة والتعبير عن الرأي لما لها من دور في كشف الراشي والمرتشي وفضحهم.
- تحقيق مبدأ استقلالية القضاء، وتوفير البيئة المناسبة للقاضي ليحكم بالعدل بعيداً عن التحيّز لأيّ جهة. - إيجاد هيئة مستقلة مختصّة بالكشف عن الرشوة في المؤسّسات الحكومية وكذلك الخاصّة.

- اختيار أفراد الوظائف العليا بناءً على أخلاقهم الحسنة وحسن سيرهم وسلوكهم.
- تطوير الأنظمة الاقتصاديّة ودعم المشاريع والأفكار الجديدة بهدف تحسين مستوى حياة الأفراد بشكلٍ عام.
- توعية أفراد المجتمع بالآثار السلبيّة والمدمّرة للرشوة.

أهم المصادر والمراجع

أولا : القرآن الكريم

ثانيا : كتب الحديث

- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩ هـ) حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م
- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وسننه وأيامه = صحيح البخاري. 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
- الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث. لأحمد بن عبد الكريم بن سعودي الغزي العامري (المتوفى: ١١٤٣هـ) المحقق: بكر عبد الله أبو زيد. الناشر: دار الراية - الرياض. الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ
- سبل السلام. لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ). الناشر: دار الحديث. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
- سنن أبي داود. لأبى 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. طبعة أولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م
- سنن ابن ماجه. لابن ماجة أبى عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء الكتب العربية -

فيصل عيسى البابي الحلبي

- سنن الترمذي. لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ). تحقيق وتعليق: إبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف.الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر. الطبعة الثانية ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي.الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي. قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب. عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز+ ط السلفية .
- 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. طبعة: ثالثة ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
- مُخْتَصَر صَحِيحُ الإِمَامِ البُخَارِي. لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) الناشر: مكتَبة المَعارف للنَّشْر والتوزيع، الرياض. الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م
- المستدرك على الصحيحين. لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ). تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤١١ هـ- ١٩٩٠م
- مسند الإمام أحمد بن حنبل. لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: مؤسسة الرسالة. الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م
- المسند. للشافعي أبى عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد

المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ).الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤٠٠ هـ موطأ الإمام مالك. لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ). المحقق: بشار عواد معروف - محمود خليل. الناشر: مؤسسة الرسالة ١٤١٢ هـ

- نيل الأوطار. لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ). تحقيق: عصام الدين الصبابطي. الناشر: دار الحديث، مصر. الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

ثالثا: كتب التفسير

- تفسير الشعراوي - الخواطر- لفضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي (المتوفى: ١٤١٨هـ).الناشر: مطابع أخبار اليوم
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار. لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: ١٣٥٤هـ) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب: ١٩٩٠م
- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم. أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ) المحقق: أسعد محمد الطيب. الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية. الطبعة: الثالثة - ١٤١٩ هـ
- تفسير المراغي. لأحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: ١٣٧١هـ) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر. طبعة أولى، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦م
- تفسير مقاتل بن سليمان. لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (المتوفى: ١٥٠هـ).المحقق: عبد الله محمود شحاته. الناشر: دار إحياء التراث - بيروت. الطبعة: الأولى - ١٤٢٣ هـ
- التفسير الوسيط للقرآن الكريم. لمجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر. الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية. طبعة أولى،

(١٣٩٣هـ = ١٩٧٣ م) - (١٤١٤ هـ = ١٩٩٣ م)

- جامع البيان في تأويل القرآن. 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 - ٢٠٠٠م
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن.لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ).تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور. مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان. ط أولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م
- معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي. لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠هـ). المحقق: عبد الرزاق المهدي. الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت. طبعة أولى، ١٤٢٠ هـ
- مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ). ج ٥ ص ٢٨٠.الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ
- الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه. لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ).المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي. الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة. طبعة أولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. لأبى الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) تحقيق: صفوان عدنان داوودي. دار النشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت. طبعة أولى، ١٤١٥ هـ

رابعا : كتب الفقه وقواعده

أ - الفقه الحنفى

- أحكام القرآن. لأحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ).المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف. الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت. تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ
- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ. لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ). وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق. لزين 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. طبعة ثانية - بدون تاريخ
- بحر العلوم. لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ). بدون مطبعة أو سنة طبع
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ). الناشر: دار الكتب العلمية. طبعة ثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م
- 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. طبعة أولى ١٣١٣ هـ
- تحفة الفقهاء. لمحمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ). الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. طبعة ثانية ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م.

- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام. لعلي حيدر خواجه أمين أفندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ). تعريب: فهمي الحسيني. الناشر: دار الجيل. طبعة أولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م
- رد المحتار على الدر المختار. لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) الناشر: دار الفكر-بيروت. طبعة ثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م
- شرح السير الكبير. لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات١٩٧١ م. بدون طبعة
- الفتاوى الهندية. للجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي.الناشر: دار الفكر. طبعة ثانية، ١٣١٠ هـ
- فتح القدير. لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ) الناشر: دار الفكر. بدون طبعة وبدون تاريخ
- فيض القدير شرح الجامع الصغير. لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ). الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر. الطبعة: الأولى ١٣٥٦هـ.
- قرة عين الأخيار لتكملة رد المحتار علي الدر المختار شرح تنوير الأبصار. مطبوع بآخر رد المحتار. لعلاء الدين محمد بن محمد أمين المعروف بابن عابدين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي (المتوفى: ١٣٠٦هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان
- لسان الحكام في معرفة الأحكام. لأحمد بن محمد بن محمد، أبو الوليد، لسان الدين ابن الشِّحْنَة الثقفي الحلبي الحلبي (المتوفى: ٨٨٢هـ).الناشر: البابي الحلبي - القاهرة. طبعة ثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م
- المبسوط. لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت. ١٤١٤هـ-١٩٩٣م. بدون طبعة

- مجمع الضمانات. لأبي محمد غانم بن محمد البغدادي الحنفي (المتوفى: ١٠٣٠هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي. بدون طبعة وبدون تاريخ
- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -. لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ) المحقق: عبد الكريم سامي الجند. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. طبعة أولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م

ب - الفقه المالكى

- الإشراف على مذاهب العلماء. 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. طبعة أولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م
- بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ). لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ) الناشر: دار المعارف. بدون طبعة وبدون تاريخ
- 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. طبعة أولى ١٤١٦هـ-١٩٩٤م
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ) الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية. الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ).الناشر: دار الفكر. بدون طبعة وبدون تاريخ
- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني. لأبي الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (نسبة إلى بني عدي، بالقرب من منفلوط) (المتوفى:

١١٨٩هـ).المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. الناشر: دار الفكر - بيروت١٤١٤هـ - ١٩٩٤م. بدون طبعة

- الذخيرة. لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ) المحقق: محمد بو خبزة. الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت. طبعة أولى ١٩٩٤ م
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري. تحقيق: طه عبد الرءوف سعد. الناشر: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة. الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م
- شرح مختصر خليل للخرشي. لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ).الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت. بدون طبعة وبدون تاريخ
- القوانين الفقهية. لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ). بدون مطبعة أو دار نشر
- المدخل. لأبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج (المتوفى: ٧٣٧هـ).الناشر: دار التراث. بدون طبعة وبدون تاريخ
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) الناشر: دار الفكر. طبعة ثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

ج - الفقه الشافعى

- الأحكام السلطانية. لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ).الناشر: دار الحديث - القاهرة
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب. لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ). الناشر: دار الكتاب الإسلامي. بدون طبعة وبدون تاريخ
- الأشباه والنظائر. لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)

الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - 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. طبعة أولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م
- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع. لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: ١٢٥٠هـ) الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. 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. طبعة أولى ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م
- روضة الطالبين وعمدة المفتين. لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ).تحقيق: زهير الشاويش. الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان. طبعة ثالثة ١٤١٢هـ / ١٩٩١م
- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية. لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ) الناشر: المطبعة الميمنية. بدون تاريخ
- فتاوى السبكي. لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي (المتوفى: ٧٥٦هـ) الناشر: دار المعارف
- الفتاوى الفقهية الكبرى. لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس الشافعي (المتوفى: ٩٧٤هـ). جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (التوفى ٩٨٢ هـ) الناشر: المكتبة الإسلامية

د - الفقه الحنبلي

- الأحكام السلطانية للفراء. القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء الحنبلي (المتوفى: ٤٥٨هـ). صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان. طبعة ثانية ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ).الناشر: دار إحياء التراث العربي. الطبعة: الثانية. بدون تاريخ
- الحسبة لشيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨ هـ) حققه وعلق عليه: علي بن نايف الشحود. طبعة ثانية ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م
- شرح الزركشي. لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: ٧٧٢هـ) الناشر: دار العبيكان. طبعة أولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م
- الفتاوى الكبرى لابن تيمية. لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ). الناشر: دار الكتب العلمية. طبعة أولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م
- اللباب في علوم الكتاب. لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ). المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٨م
- مجموع الفتاوى.لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ).المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

- المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام. لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ). جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (المتوفى: ١٤٢١هـ). طبعة أولى ١٤١٨ هـ
- المغني. لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمود بن قدامة المتوفي سنة ٦٣٠ هـ دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.

هـ - الفقه الظاهرى

- المحلي لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبومحمد (٣٨٣ - ٤٥٦ هـ) الناشر: دار الفكر - بيروت. بدون طبعة وبدون تاريخ
- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

و - الفقه الشيعى

- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ). الناشر: دار ابن حزم. طبعة أولى
- فتح القدير. لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ). الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت. طبعة أولى ١٤١٤هـ

رابعا : كتب اللغة

- خاص الخاص. عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ) المحقق: حسن الأمين. الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت. لبنان.
- المصباح المنير. لأحمد بن محمد بن على المقرى الفيومي المتوفى سنة ٧٧٠هـ . المطبعة الأميرية سنة ١٩٢٦ م
- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص. لعبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو

الفتح العباسي (المتوفى: ٩٦٣هـ). المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد. الناشر: عالم الكتب - بيروت

- معجم مختار الصحاح. لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي . قراءة وضبط وشرح د. محمد نبيل طريفي. دار صادر. بيروت

خامسا: كتب عامة

- الآثار الواردة عن عمر بن عبد العزيز في العقيدة. لحياة بن محمد بن جبريل. الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م
- التحرير والتنوير.تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي.المتوفى ١٣٩٣هـ. الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس. ١٩٨٤ هـ
- التوضيح الرشيد في شرح التوحيد المذيل بالتفنيد لشبهات العنيد. لأبي عبد الله خلدون بن محمود بن نغوي الحقوي..بدون مطبعة أوسنة طبع.
- الرشوة. لعطية بن محمد سالم (المتوفى: ١٤٢٠هـ) الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. الطبعة: السنة الثانية عشر - العددان ٤٧، ٤٨ - رجب - ذو الحجة ١٤٠٠هـ
- صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان. لمحمد بشير بن محمد بدر الدين السهسواني الهندي (المتوفى: ١٣٢٦هـ) الناشر: المطبعة السلفية - ومكتبتها. الطبعة: الثالثة
- فتاوى دار الإفتاء المصرية. دار الإفتاء المصرية. الشيخ عطية صقر. مايو ١٩٩٧ م.
- فتوى شيخ الأزهر الشيخ جاد الحق على جاد الحق. فى مجلة الأزهر عدد ربيع الأول ١٤١٣ هـ - سبتمبر ١٩٩٢ م.
- مجموعة الأحكام الصادرة من الهيئة العامة للمواد الجنائية ومن الدوائر الجنائية. محكمة النقض. السنة ٤٢ من يناير إلى ديسمبر ١٩٩١م. الهيئة العامة لشئون المطابع

الأميرية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م
- المدونة الجنائية الشاملة الميسرة. للمستشار محمد علي سكيكر. نشر منشأة المعارف بالإسكندرية ٢٠٠٥م
- الموسوعة الفقهية الكويتية. لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت. الطبعة الثانية، دارالسلاسل - الكويت

مواقع اليكترونية

- موقع دبي، الإمارات العربية المتحدة (CNN)
- موقع المركز المصري للحقوق الاقتصادية والاجتماعية ٢٠١٧/١/١٨م.

The most important sources and references

First: The Holy Qur'an

Second: Hadith books

- Ihsan in approximation of Sahih Ibn Hibban. By Muhammad bin Hibban bin Ahmed bin Hibban bin Muadh bin Ma'bad, al-Tamimi, Abu Hatim, al-Darimi, al-Busti (deceased: 354 AH) arranged by: Prince Alaa al-Din Ali bin Balban al-Farsi (deceased: 739 AH) Edited and narrated his hadiths and commented on: Shuaib al-Arna'ut. Publisher: Al-Resala Foundation, Beirut. Edition: First, 1408 A.H. - 1988 A.D.
- Al-Masnad Al-Sahih Al-Musnad Al-Sahih Al-Musnad Al-Musnad Al-Sahih Al-Musnad Al-Sahih Al-Musnad Al-Sahih Al-Bukhari Mohammed bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Jaafi.
- authentication: Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser. Publisher: Dar Touq Al-Najat (Illustrated by the Sultanate by adding the numbering numbering of Muhammad Fouad Abdel-Baqi) Edition: First, 1422 AH
- Active seriousness in Bianmalis hadith. By Ahmed bin Abdul Karim bin Saud Al-Ghazi Al-Amiri (died: 1143 AH) Investigator: Bakr Abdullah Abu Zaid. Publisher: Dar Al-Raya - Riyadh. Edition: First, 1412 AH
- ways of peace By Muhammad ibn Ismail ibn Salah ibn Muhammad al-Hasani, al-Kahlani, then al-Sanani, Abu Ibrahim, Izz al-Din, known as his ancestors as the Emir (deceased: 1182 AH). Publisher: Dar Al-Hadith. Edition: without edition and without date
- We will take David. By Abi Daoud Suleiman Ibn Al-Ash'thbn Ishaq Ibn Bashir Ibn Nishdad Ibn Amr Al-Azdi Al-Sijistani (died: 275 A.H.) Investigator: Shuaib Al-Arna'ut - Muhammad Kamil Qarahbilli. Publisher: Dar Al-Resalah Al-Alameya. First Edition, 1430 A.H - 2009 A.D.

- Sunan Ibn Majah. Ibn Majah Abi Abdullah Muhammad Benazid Al-Qazwini, and Maja Assem Abi Yazid (died: 273 AH). Investigation: Muhammad Fouad Abd al-Baqi. Publisher: House of Revival of Arabic Books - Faisal Issa Al-Babi Al-Halabi
- We will recite al-Tirmidhi. By Muhammad Bin Issa Bin Soura Bin Musa Bin Al-Dahhak, Al-Tirmidhi, Abu Issa (died: 279 AH). Investigation and commentary: Ibrahim Maatwa Awad, the teacher in Al-Azhar Al-Sharif. Publisher: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Printing Company - Egypt. Second Edition 1395 A.H. - 1975 A.D
- Fath al-Baris explained Sahih al-Bukhari. By Ahmed Bin Ali Bin Hajar Abu Al-Fadl Al-Asqalani Al-Shafi'i. Publisher: Dar Al-Maarifa - Beirut, 1379. The number of his books, doors and hadiths: Muhammad Fouad Abd al-Baqi. Directed and corrected by: Muhammed Al-Din Al-Khatib. Comments on it. Label: Abdulaziz bin Abdullah bin Baz + Talasafiyyah.
- The Great Sunna. By Ahmed bin Al Hussein bin Ali bin Musa Al Khosroujerdi Al Khorasani, Abu Bakr Al Bayhaqi (died: 458 AH). Investigator: Muhammad Abdul Qadir Atta. Publisher: Dar Al-Kutub Al-Alamia, Beirut - Lebanon. Edition: Third 1424 A.H - 2003 A.D
- An abridged Sahih of Imam al-Bukhari. By Abu Abd al-Rahman Muhammad Nasir al-Din, ibn al-Hajj Nuh ibn Najati ibn Adam, al-Ashqudari al-Albani (died: 1420 AH) Publisher: Knowledge Library for Publishing and Distribution, Riyadh. Edition: First, 1422 A.H. - 2002 A.D
- The apprentice is correct. For Abu Abdullah Al-Hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamdawayh bin Naim bin Al-Hakam Al-Dhabi Al-Tahmani Al-Nisabouri, known as Ibn Al-Bi`` (deceased: 405 AH). authentication: Mustafa Abdel Qader Atta. Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut. Edition: First, 1411 A.H. - 1990 A.D.

- Musnad of Imam Ahmad bin Hanbal. For Abi Abdullah Ahmed bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad Al Shaibani (died: 241 AH) authentication: Shuaib Al-Arnaout - Adel Murshid, and others. Supervised by: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki. Publisher: Al-Risala Foundation. Edition: First, 1421 A.H. - 2001 A.D
- Predicate By Al-Shafi'i Abi Abdullah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Othman Benshaf bin Abdul Muttalib bin Abd Manaf Al-Muttalib Al-Qurashi Al-Makki (deceased: 204 AH). Malik bin Anas bin Malik bin Amer Al-Asbahi Al-Madani (died: 179 AH). Investigator: Bashar Awad Maarouf - Mahmoud Khalil. Publisher: Al-Resala Foundation 1412 A.H
- Neil strings. For Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Shawkani Al-Yamani (died: 1250 AH). Investigated by: Issam El-Din El-Sababy. Publisher: Dar Al-Hadith, Egypt. Edition: First, 1413 A.H. - 1993 A.D.

Third: Books of interpretation

- Tafseer Al-Shaarawi - Al-Khawatir - by Sheikh Muhammad Metwally Al-Shaarawi (died: 1418 AH). Publisher: Akhbar Al-Youm Press
- Interpretation of the Holy Qur'an (interpretation of Al-Manar. by Muhammad Rashid bin Ali Rida bin Muhammad Shams Al-Din bin Muhammad Baha Al-Din bin Manla, Khalifa Al-Qalamuni Al-Husseini (deceased: 1354 AH) Publisher: The Egyptian General Organization for the Book: 1990 AD
- Tafseer al- Quran by Ibn Abi Hatim. Abu Muhammad Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Idris ibn al-Mundhir al-Tamimi, al-Hanzali, al-Razi ibn Abi Hatim (died: 327 AH) Investigator: Asaad Muhammad al-Tayyib. Publisher: Nizar Mustafa Al-Baz Library - Kingdom of Saudi Arabia. Edition: Third - 1419 AH

- Tafseer al- Maraghi. Ahmed bin Mustafa Al-Maraghi (died: 1371 AH) Publisher: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Press Company in Egypt. First edition, 1365 AH - 1946 AD
- Tafseer al- Muqatil bin Suleiman. Abu al-Hasan Muqatil bin Suleiman bin Bashir al-Azdi al-Balkhi (died: 150 AH). Investigator: Abdullah Mahmoud Shehata. Publisher: Heritage Revival House - Beirut. Edition: First - 1423 AH
- Intermediate interpretation of the Holy Qur'an. A group of scholars under the supervision of the Islamic Research Academy in Al-Azhar. Publisher: The General Authority for Amiri Press Affairs. First Edition, (1393 AH = 1973 AD) - (1414 AH = 1993 AD)
- Collector statement in the interpretation of the Qur'an. Muhammad Benjarir Benazid, Benkhir Benghalib Al-Amli, Abu Jaafar Al-Tabari (died: 310 AH). Investigator: Ahmed Mohamed Shaker. Publisher: Al-Risala Foundation. Edition: First, 1420 A.H. - 2000 A.D.
- Revealing and clarifying the interpretation of the Qur’an. For Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim Al-Thalabi, Abu Ishaq (deceased: 427 AH). Authentication : Imam Abi Muhammad bin Ashour. Revision and proofreading: Professor Nazeer Al-Saadi. Publisher: Arab Heritage Revival House, Beirut - Lebanon. First Year 1422 A.H - 2002 A.D
- The features of the download in the interpretation of the Qur’an = the interpretation of Al-Baghawi. Muhyi al-Sunnah, Abu Muhammad al-Husayn ibn Masoud ibn Muhammad ibn al-Fara al-Baghawi al-Shafi’i (died: 510 AH). Investigator: Abdul Razzaq Al-Mahdi. Publisher: Arab Heritage Revival House - Beirut. First edition, 1420 AH
- Keys to the Unseen = Great Explanation. For Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hassan bin Al-Hussein Al-Taimi Al-Razi, nicknamed Fakhr Al-Din Al-Razi, Khatib Al-Rayy (died: 606

AH). C 5, p. 280. Publisher: House of Revival of Arab Heritage - Beirut. Edition: Third - 1420 AH

- Guidance to reach the end in the science of the meanings of the Qur'an, its interpretation, its rulings and some of the arts of its sciences. For Abu Muhammad Makki bin Abi Talib Hamoush bin Muhammad bin Mukhtar Al-Qaisi Al-Qayrawani and then Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Maliki (died: 437 AH). D: Al-Shahid Al-Bushikhi. Publisher: Quran and Sunnah Research Group - College of Sharia and Islamic Studies - University of Sharjah. First Edition 1429 A.H - 2008 A.D.
- Al-Wajeez in the interpretation of the Holy Book. Abu Al-Hassan Ali bin Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Wahidi, Al-Naysaburi, Al-Shafi'i (died: 468 AH), investigative by: Safwan Adnan Daoudi. Publishing House: Dar Al-Qalam, Al-Dar Al-Shamiya - Damascus, Beirut. First edition, 1415 AH

Fourth: Fiqh books and its rules

A - Hanafi jurisprudence

- Ahkam Al- Qur'an. For Ahmed bin Ali Abu Bakr Al-Razi Al-Jassas Al-Hanafi (died: 370 AH). Investigator: Muhammad Sadiq Al-Qamhawi - member of the Quran Review Committee at Al-Azhar Al-Sharif. Publisher: Arab Heritage Revival House - Beirut. Publication date: 1405 AH
- Similarities and analogies to the madhhab of Abu Hanifa al-Nu'man. Zain Al-Din Bin Ibrahim Bin Muhammad, known as Ibn Najim Al-Masry (died: 970 AH). He put his footnotes and his hadiths came out: Sheikh Zakaria Omairat. Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon. First Edition, 1419 A.H. - 1999 A.D.
- The clear sea explained the treasure of the minutes. Zain al-Din ibn Ibrahim ibn Muhammad, known as Ibn Najim al-Masri (died: 970 AH), and at the end of it: The sequel to the clear sea

of Muhammad ibn Husayn ibn Ali al-Turi al-Hanafi al-Qadri (died after 1138 AH) and in the footnote: the grant of the Creator to Ibn Abdin Publisher: Dar Al-Kitab Al-Islami. Second edition - no date

- Sea of Science. For Abu Al-Layth Nasr bin Muhammad bin Ahmed bin Ibrahim Al-Samarqandi (died: 373 AH). Without a printing press or year of publication
- Badaa'i trades in the arrangement of canons. By Aladdin, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed Al-Kasani Al-Hanafi (died: 587 AH). Publisher: Scientific Books House. Second Edition 1406 A.H. - 1986 A.D.
- Clarifying the facts, explaining the treasure of the minutes, and the footnote of Al-Shalabi. Othman bin Ali bin Mahjen Al-Barei, Fakhr Al-Din Al-Zaila'i Al-Hanafi (died: 743 AH). Footnote: Shihab Al-Din Ahmed bin Muhammad bin Ahmed bin Younis bin Ismail bin Younis Al-Shalabi (died: 1021 AH). Publisher: The Grand Amiri Press - Bulaq, Cairo. First edition 1313 AH
- Masterpiece of the jurists. For Muhammad bin Ahmed bin Abi Ahmed, Abu Bakr Alaa Al-Din Al-Samarqandi (deceased: about 540 AH). Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon. Second edition 1414 AH - 1994 AD.
- Durar rulers in the explanation of the provisions magazine. Ali Haider Khawaja Amin Effendi (died: 1353 AH). Arabization: Fahmy Al-Husseini. Publisher: Dar Al-Jeel. First edition 1411 AH - 1991 AD
- Al Muhtar replied to Alder Al Mukhtar. Ibn Abdeen, Muhammad Amin Ibn Omar Ibn Abd al-Aziz al-Abed al-Dimashqi al-Hanafi (died: 1252 AH) Publisher: Dar al-Fikr - Beirut. Second edition 1412 AH - 1992 AD
- Explanation of the great walk. Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl Shams Al-Imaam Al-Sarkhi (died: 483 AH) Publisher: Eastern Advertising Company 1971 AD. without edition

- Indian Fatwas. A Committee of Scholars headed by Nizam al-Din al-Balkhi. Publisher: Dar al-Fikr. Second Edition, 1310 A.H
- Open the Almighty. Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahed al-Siyasi, known as Ibn al-Hamam (died: 861 AH), Publisher: Dar al-Fikr. Without edition and without date
- Fayyad al-Qadir explained the small mosque. Zain al-Din Muhammad, called Abd al-Raouf bin Taj al-Arefin bin Ali bin Zain al-Abidin al-Hadadi, and then al-Manawi al-Qahiri (died: 1031 AH). Publisher: The Great Commercial Library - Egypt. Edition: the first 1356 AH.
- The Qur'an of Ain Al-Akhyar to complement Al-Muhtar's response to Ali Al-Durr Al-Mukhtar, explaining the enlightenment of visions. Printed with the last response Al-Muhtar. Alaa Al-Din Muhammad bin Muhammad Amin, known as Ibn Abdeen bin Omar bin Abdul Aziz Abdeen Al-Husseini Al-Dimashqi (died: 1306 AH) Publisher: Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut - Lebanon
- The tongue of the rulers to know the provisions. For Ahmed bin Muhammad bin Muhammad, Abu Al-Walid, Lisan Al-Din Ibn Al-Shinah Al-Thaqafi Al-Halabi Al-Halabi (died: 882 AH). Publisher: Al-Babi Al-Halabi - Cairo. Second edition 1393 AH - 1973 AD
- The cheerful. Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahel Shams Al-Imaam Al-Sarkhi (died: 483 AH) Publisher: Dar Al-Maarifa - Beirut. 1414 AH - 1993 AD. without edition
- Guarantee complex. Abu Muhammad Ghanem bin Muhammad al-Baghdadi al-Hanafi (died: 1030 AH) Publisher: Dar al-Kitab al-Islami. Without edition and without date
- Al-Muhit Al-Burhani fi Al-Nu'mani Jurisprudence The jurisprudence of Imam Abu Hanifa - may God be pleased with him -. Abu Al-Maali Burhan Al-Din Mahmoud bin Ahmed bin Abdul Aziz bin Omar bin Maza Al-Bukhari Al-Hanafi (died: 616

AH) Investigator: Abdul Karim Sami Al-Jund. Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon. First Edition 1424 A.H - 2004 A.D

b - Maliki jurisprudence

- Supervising the doctrines of scholars. Abu Bakr Muhammad bin Ibrahim bin Al-Mundhir Al-Nisaburi (died: 319 AH) Investigator: Sagheer Ahmad Al-Ansari Abu Hammad. Publisher: Makkah Cultural Library, Ras Al Khaimah - United Arab Emirates. First Edition 1425 A.H - 2004 A.D.
- In the language of Al-Salik, the closest path known as Al-Sawy's footnote to the small explanation (Al-Sharh Al-Saghir is the explanation of Sheikh Al-Dardir of his book called "Aqbar Al Masalak for the School of Imam Malik"). By Abu Al-Abbas Ahmed bin Muhammad Al-Khilouti, known as Al-Sawy Al-Maliki (died: 1241 AH) Publisher: Dar Al-Maaref Without edition and without date
- Crown and diadem for Khalil Mukhtasar. For Muhammad bin Yusuf bin Abi Al-Qasim bin Yusuf Al-Abdari Al-Granati, Abu Abdullah Al-Mawaq Al-Maliki (deceased: 897 AH), publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya First Edition 1416 A.H.-1994 A.D.
- Insight of the rulers in the origins of the districts and the methods of rulings. Ibrahim Bin Ali Bin Muhammad, Ibn Farhoun, Burhan Al-Dinali Al-Omari (deceased: 799 AH) Publisher: Al-Azhar Colleges Library. Edition: First, 1406 A.H. - 1986 A.D.
- Desouki's footnote to the great explanation. Mohammed bin Ahmed bin Arafa Al-Desouqi Al-Maliki (died: 1230 AH). Publisher: Dar Al-Fikr. Without a print and without a date
- Al-Adawi's footnote on explaining the adequacy of the divine student. For Abu Al-Hassan, Ali bin Ahmed bin Makram Al-Saeedi Al-Adawi (relative to Bani Uday, near Manfalut) (died: 1189 AH). Investigator: Youssef Sheikh Muhammad Al-Beqai

Publisher: Dar Al-Fikr - Beirut 1414 AH - 1994 AD. without edition

- ammunition. By Abi Abbas Shahbaldin Ahmed bin Idris bin Abdul Rahman Al-Maliki, the famous Al-Qarafi (deceased: 684 AH) Investigator: Muhammad Abu Khabza. Publisher: Dar Al Gharb Al Islami - Beirut. First edition 1994 AD
- Al-Zarqani explained on the Muwatta of Imam Malik. Mohammed bin Abdul Baqi bin Yusuf Al-Zarqani Al-Azhari Egyptian Investigation: Taha Abdel-Raouf Saad. Publisher: Religious Culture Library - Cairo. Edition: First Edition, 1424 A.H. - 2003 A.D.
- A brief explanation of Khalil Al-Kharshi. For Muhammad bin Abdullah Al-Kharshi Al-Maliki Abu Abdullah (died: 1101 AH). Publisher: Dar Al-Fikr for Printing - Beirut. Without edition and without date
- jurisprudence laws. For Abu Al-Qasim, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad bin Abdullah bin Juzy Al-Kalbi Al-Gharnati (deceased: 741 AH). Without a printing house or publishing house
- entrance. By Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad bin Muhammad Al-Abdari Al-Fassi Al-Maliki, known as Ibn Al-Hajj (died: 737 AH). Publisher: Dar Al-Turath. Without edition and without date
- Talents of Galilee in a brief explanation of Khalil. Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Tarabulsi al-Maghribi, known as al-Hattab al-Raa'ini al-Maliki (died: 954 AH) Publisher: Dar al-Fikr. Third edition 1412 AH - 1992 AD

C - Shafi'i jurisprudence

- Royal rulings. By Abi Al-Hassan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi, famous for Al-Mawardi (died: 450 AH). Publisher: Dar Al-Hadith - Cairo

- The lowest demands in explaining the student's kindergarten. Zakaria bin Muhammad bin Zakaria Al-Ansari, Zain Al-Din Abu Yahya Al-Siniki (died: 926 AH). Publisher: Dar Al-Kitab Al-Islami. Without edition and without date
- Parallels and isotopes. Abd al-Rahman ibn Abi Bakr, Jalal al-Din al-Suyuti (died: 911 AH) Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. Edition: First, 1411 A.H. - 1990 A.D.
- The statement in the doctrine of Imam Shafi'i. For Abu Al-Hussein Yahya bin Abi Al-Khair bin Salem Al-Amrani Al-Yamani Al-Shafi'i (died: 558 AH). Authentication: Qasim Muhammad Al-Nouri. Publisher: Dar Al-Minhaj - Jeddah. First Edition, 1421 A.H - 2000 A.D.
- Al-Attar's footnote to explain the local majesty on collecting mosques. Lahcen bin Muhammad bin Mahmoud Al-Attar Al-Shafi'i (died: 1250 AH) Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya. Edition: without edition and without date
- Al-Hawi Al-Kabeer in understanding the doctrine of Imam Al-Shafi'i, which is a brief explanation of Al-Muzni. By Abi Al-Hassan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi, famous for Al-Mawardi (died: 450 AH). Publisher: Dar Al-Kutub Al-Alamia, Beirut - Lebanon. First edition 1419 AH -1999 AD
- Kindergarten Al-Talibin and Mayor of the Muftis. By Abizkaria Muhyi Al-Dinyiah Bin Sharaf Al-Nawawi (died: 676 AH). Authentication by: Zuhair Al-Shawish. Publisher: The Islamic Bureau, Beirut - Damascus - Amman. Third edition 1412 AH / 1991 AD
- Gorgeous Gharar explaining the rosy delight. Zakaria Bin Muhammad Bin Ahmed Bin Zakaria Al-Ansari, Zain Al-Din Abu Yahya Al-Siniki (died: 926 AH) Publisher: Al-Maimani Press. no date

- Sobky fatwas. For Abu Al-Hasan Taqi Al-Din Ali bin Abdul Kafi Al-Subki Al-Shafi'i (died: 756 AH) Publisher: Dar Al-Maaref
- The major jurisprudence fatwas. For Ahmed bin Muhammad bin Ali bin Hajar Al-Haytami Al-Saadi Al-Ansari, Shihab Al-Din Sheikh Al-Islam, Abu Al-Abbas Al-Shafi'i (died: 974 AH). Collected by: Student of Ibn Hajar Al-Haytami, Sheikh Abdul Qadir bin Ahmed bin Ali Al-Fakihi Al-Makki (died 982 AH) Publisher: Islamic Library

D - Hanbali jurisprudence

- Sultanate provisions for fur. Judge Abu Ali, Muhammad ibn al-Husayn ibn Muhammad ibn Khalaf ibn al-Farra al-Hanbali (died: 458 AH). Corrected and commented on by: Muhammad Hamid Al-Fiqi. Publisher: Scientific Books House - Beirut, Lebanon. Second Edition 1421 A.H - 2000 A.D
- Fairness in knowing the most correct of the dispute. Alaa Al-Din Abu Al-Hassan Ali Bin Suleiman Al-Mardawi Al-Dimashqi Al-Salihi Al-Hanbali (died: 885 AH). Publisher: Arab Heritage Revival House. Second Edition . no date
- Al-Hisbah by Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah - may God have mercy on him - Taqi Al-Din Abu Al-Abbas Ahmed bin Abdul-Halim bin Abdul-Salam bin Abdullah bin Abi Al-Qasim bin Muhammad bin Taymiyyah Al-Harani Al-Hanbali Al-Dimashqi (died: 728 AH) verified it and commented on it: Ali bin Nayef Al-Shahoud. Second Edition 1425 A.H - 2004 A.D
- Al-Zarkashi explained. Shams al-Din Muhammad ibn Abdullah al-Zarkashi al-Misri al-Hanbali (died: 772 AH) Publisher: Dar al-Obaikan. First edition 1413 AH - 1993 AD
- The great fatwas of Bentimi. Taqi Al-Din Abu Al-Abbas, Ahmed bin Abdul-Halim bin Abdul-Salam bin Abdullah bin Abi Al-Qasim bin Muhammad bin Taymiyyah Al-Harani Al-Hanbali Al-Dimashqi (died: 728 AH). Publisher: Scientific Books House. First Edition 1408 A.H - 1987 A.D.

- The core in the science of the book. By Abi Hafs Sirajuddin Omar Bin Ali Bin Adel Al Hanbali Al-Dimashqi Al-Nomani (died: 775 AH). Investigator: Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawgoud and Sheikh Ali Mohamed Moawad. Publisher: Scientific Books House - Beirut / Lebanon. Edition: First, 1419 AH - 1998 AD
- Total Fatwas. Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah al-Harrani (died: 728 AH). Investigator: Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim. Publisher: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, Al-Madinah Al-Nabawi, Kingdom of Saudi Arabia 1416 AH / 1995 AD
- Mustadrak on the total fatwas of Sheikh al-Islam. Taqi Al-Din Abu Al-Abbas Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah Al-Harrani (died: 728 AH). Collected, arranged and printed at his expense: Muhammad bin Abdul Rahman bin Qasim (died: 1421 AH). First edition 1418 AH
- the singer . Muwaffaq Al-Din Abi Muhammad Abdullah bin Ahmed bin Mahmoud bin Qudamah, who died in the year 630 AH, The House of Scientific Books. Beirut. Lebanon .

E - apparent jurisprudence

- 1 - Al-Muhalla Ali bin Ahmed bin Saeed bin Hazm Al-Zahiri Abu Muhammad (383-456 A.H.) Publisher: Dar Al-Fikr - Beirut. Without a print and without a date
- Levels of consensus in worship, transactions and beliefs. Abu Muhammad Ali bin Ahmed bin Saeed bin Hazm Al-Andalusi Al-Qurtubi Al-Zahiri (died: 456 AH) Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut

And - Shiite jurisprudence

- Torrent torrent flowing over the flower gardens. For Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Shawkani Al-Yamani (died: 1250 AH). Publisher: Dar Ibn Hazm. first edition

- Fatah Qadeer. By Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Shawkani, the Yemeni (died: 1250 AH). Publisher: Darabin Katheer, Dar Al-Kalam Al-Tayeb - Damascus, Beirut First edition 1414 AH

Fourth: Language books

- your special. Abdul Malik bin Muhammad bin Ismail Abu Mansour Al-Thaalbi (died: 429 AH) Investigator: Hassan Al-Amin. Publisher: Al-Hayat Library House - Beirut. Lebanon .
- The luminous lamp. For Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Maqri Al-Fayoumi, who died in the year 770 AH. The Imperial Printing Press, 1926 A.D
- The quotation institutes on the summary evidence. By Abd al-Rahim ibn Abd al-Rahman ibn Ahmad, Abu al-Fath al-Abbasi (died: 963 AH). Investigator: Muhammad Mohieldin Abdul Hamid. Publisher: World of Books - Beirut
- Mukhtar Al-Sihah Dictionary. Mohammed bin Abi Bakr bin Abdul Qadir Al-Razi. Read, adjust, and explain. Muhammad Nabil Tarifi. Darsader. Beirut

Fifthly: general books

- The effects contained on Omar bin Abdul Aziz in the doctrine. Hayat bin Muhammad bin Jibril. Publisher: Deanship of Scientific Research, Islamic University, Madinah, Kingdom of Saudi Arabia. Edition: First 1423AH/2002AD
- Liberation and enlightenment. Liberation of the correct meaning and enlightenment of the new mind from the interpretation of the Glorious Book. For Muhammad Al-Taher bin Muhammad bin Muhammad Al-Taher bin Ashour Al-Tunisi, who died in 1393 AH. Publisher: Tunisian Publishing House - Tunisia. 1984 AH
- The rational clarification in explaining the monotheism of the stubborn suspicions. By Abu Abdullah Khaldoun bin Mahmoud

bin Naghwi al-Haqawi..without a printing press or a printing press.

- bribery. Attia bin Muhammad Salem (died: 1420 AH) Publisher: The Islamic University of Medina. Edition: The Twelfth Year - Issues 47, 48 - Rajab - Dhul-Hijjah 1400 AH
- Maintenance of the human from the whispering of Sheikh Dahlan. By Muhammad Bashir bin Muhammad Badr al-Din al-Sahswani al-Hindi (died: 1326 AH) Publisher: Salafi Press - and its library. Edition: third
- Fatwas of the Egyptian Dar Al Iftaa. The Egyptian Dar Al Iftaa. Sheikh Attia Saqr. May 1997 AD.
- The fatwa of Sheikh Al-Azhar Sheikh Gad Al-Haq on Gad Al-Haq. In Al-Azhar magazine, Rabi` al-Awwal issue 1413 AH - September 1992 AD.
- A set of judgments issued by the General Authority for Criminal Matters and from the criminal departments. Court of Cassation . Year 42 from January to December 1991 AD. The General Authority for Emiri Press Affairs 1418 AH - 1997 AD
- Facilitated comprehensive criminal code. Counsellor, Muhammad Ali Skiker. Publishing the knowledge facility in Alexandria 2005 AD 2005
- Kuwaiti jurisprudence encyclopedia. The Ministry of Awqaf and Islamic Affairs - Kuwait. The second edition, Dar Al Salasil – Kuwait

Websites

- Dubai, United Arab Emirates (CNN) website
- The Egyptian Center for Economic and Social Rights website

فهرس الموضوعات

الموضـــــــوع	الصفحة
تقديم	٣٦٢
المبحث الأول: معنى الرشوة والفرق بينها وبين مايشبهها	٣٦٩
أولا: معنى الرشوة	٣٦٩
ثانيا: الفرق بين الرشوة وبين مايشبهها	٣٧٤
المبحث الثاني: أثر شيوع الرشوة على الأفراد والمجتمعات	٣٨٢
المبحث الثالث: حكم الرشوة	٣٩٢
المبحث الرابع: الرشوة وحالة الضرورة	٤١٩
المبحث الخامس: من صور الرشوة	٤٣٣
المبحث السادس: أساس تحريم الرشوة في الفقه والقانون	٤٤١
المبحث السابع: عقوبة الرِشوة	٤٤٣
مقترحات للقضاء على جرائم الرشوة وتحقيق استقرار المجتمع	٤٥٣
الخاتمة	٤٥٥
توصيات	٤٦١
أهم المصادر والمراجع	٤٦٣
المحتوى	٤٩٠

تم بحمد الله

قسم القانون الخاص

التفكك الأسري
وأثره على استقرار المجتمع

إعداد
د. فكيه محمد جمعة محمد
مدرس القانون المدني - قسم القانون الخاص بالكلية

التفكك الأسري وأثره على استقرار المجتمع

فكيه محمد جمعة محمد
قسم القانون الخاص، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.
البريد الالكتروني: dr fgh69@gmail co

ملخص البحث:

تناولت هذه الدراسة مشكلة التفكك الأسري وأثره على استقرار المجتمع وأسبابها ومدى أثرها على الاستقرار المجتمعي، وذلك في مبحثين وخاتمة كما يلي: المبحث الأول: أتناول فيه مفهوم التفكك الأسري وصوره ومراحله. المبحث الثاني: أعرض فيه أبرز أسباب التفكك الأسري وأثرها على استقرار المجتمع. أمّا الخاتمة فستتضمن أهم نتائج البحث. وقد توصلت من خلال البحث إلى العديد من النتائج والحلول، ومن أهم النتائج: أن أعظم خطر يمكن أن يهدد أمن واستقرار المجتمع هو ما يسمى بالتفكك الأسري. يعني التفكك الأسري اختلال السلوك داخل الأسرة، وانهيار الوحدة الأسرية، وانحلال بناء الأدوار الاجتماعية لأفراد الأسرة. وللتفكك الأسري له صور متعدّدة كما أنه يمر بمراحل متفاوتة. وغالباً ما يحدث التفكك الأسري نتيجة البعد عن تعاليم الدين وعدم الالتزام بمبادئ الشريعة الاسلامية المتعلقة بالزواج باعتباره الطريق الشرعي لتكوين الأسرة. يساهم الزوج أو الزوجة في تفكك الأسرة بانشغالهما عن القيام بواجباتهما الأسرية بأمور أخرى. وأن الأزمات والمشاكل التي تعترض الأسرة إذا لم تواجه بقوة الايمان بالله والاعتصام به، ولم تعالج بحكمة فإنها قد تُعرّض الأسرة لعدم الاستمرار، وتجعل من أفرادها قنبلة موقوتة تهدد أمن المجتمع واستقراره. وأن الطلاق هو أقصى مراحل التفكك الأسري وأعظمها خطراً على الاستقرار المجتمعي، وأن معدلاته بمصر -للأسف الشديد- قد ارتفعت بدرجة كبيرة حتى أصبح كابوساً يؤرّق المجتمع.

الكلمات المفتاحية: التفكك الأسري، الاستقرار المجتمعي، المشاكل الأسرية، تنشئة، الطلاق.

Family disintegration and its impact on the stability of society

Fakih Muhammad Jum'a Muhammad
Private Law Department, Faculty of Shariah and Law in Cairo, Al-Azhar University, Egypt.
Email:

Abstract:

This study has been dealt with the problem of family disintegration and its impact on the stability of society, its causes and the extent of its impact on societal stability, in two sections and a conclusion as follows: The first topic: I address the concept of family disintegration, its forms and stages. The second topic: I present the main causes of family disintegration and its impact on the stability of society. The conclusion will include the most important search results. Through the research, I reached many results and solutions, and among the most important results: that the greatest danger that can threaten the security and stability of society is the so-called family disintegration. Family disintegration means disruption of behavior within the family, the collapse of the family unit, and the dissolution of the structure of the social roles of family members. Family disintegration has many forms and passes through different stages. Family disintegration often occurs as a result of being away from the teachings of religion and the failure to adhere to the principles of Islamic law related to marriage, as it is the legitimate way to form a family. The husband or wife contributes to the disintegration of the family by being preoccupied with other matters of their family duties. And that crises and problems that confront the family, if they are not confronted with strong faith in God and adhere to Him, and are not dealt with wisely, may expose the family to non-continuity, and turn its members into a time bomb that threatens the security and stability of society. And that divorce is the most extreme stage of family disintegration and the greatest threat to societal stability, and that its rates in Egypt - unfortunately - have risen so much that it has become a nightmare for society.

Keywords: Family disintegration, Social Stability, Family problems, Upbringing, divorce.

مُقَدِّمَة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخير النبيين ورحمة الله إلى الخلق أجمعين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ... وبعد

الأسرة هي اللبنة التي يتكون منها نسيج المجتمع، وكلما كانت الأسرة قوية ومترابطة ومستقرة كلما كان المجتمع قوياً ومتماسكاً ومستقراً والعكس صحيح. كما أن الأسرة هي نقطة الانطلاق نحو سعادة ونمو وتقدّم واستقرار المجتمعات، لأن الأسرة هي التي تقدِّم للمجتمع الشباب الصالحين الذين يبنون حضارته بسواعدهم الفتية، وهي التي تقدّم له القادة والمصلحين الذين يحملون شعلة نهضته وازدهاره.

وكذلك تعتبر الأسرة دعامة أساسية من دعائم البناء الاجتماعي، فهي كمنظمة اجتماعية ترتكز عليها باقي منظمات المجتمع، حيث أن نجاح الأسرة يؤدي إلى نجاح أطفالها ومن ثمّ نجاح المجتمع ككل، وفشل الأسرة واختلالها ينتج عنه اختلال توزان الأطفال وتفكك العلاقات بين مختلف أفراد المجتمع.

ولا شك أن العلاقات الأسرية هي أسمى وأقدس العلاقات على وجه الأرض، تبدأ بذرتها بين فردين بالزواج، ثم يزيد أفرادها بالإنجاب، وتمتد لتشمل الأقارب والأصهار من الطرفين. إنها كالشجرة التي تمتد أوراقها

ليستظل بها الجميع، وكلما ازدادت أوراقها وتشابكت أغصانها كلما كانت الحضن الدافئ والحصن الأمين لكل من يأوي إليها.

وأكبر خطر يمكن أن يهدد أمن واستقرار الأسرة هو خطر التفكك الأسري لأنه يؤدي إلى تردّي في سلوك الأفراد، وانحراف في أخلاقهم، ويؤدي إلى تشريد للأبناء والبنات وغيرها من أمراض سلوكية تفتك بالمجتمعات وتهدد أمنها واستقرارها.

وسوف أتناول في هذه الدراسة هذه المشكلة ببيان أسبابها ومدى أثرها على الاستقرار المجتمعي، وذلك في مبحثين وخاتمة كما يلي:

المبحث الأول: أتناول فيه مفهوم التفكك الأسري وصوره ومراحله.

المبحث الثاني: أعرض فيه أبرز أسباب التفكك الأسري وأثرها على استقرار المجتمع.

أمّا الخاتمة فستتضمن أهم نتائج البحث.

المبحث الأول

مفهوم التفكك الأسري وصوره

وفيه مطلبان:

الأول: في تحديد مفهوم التفكك الأسري.

والثاني: في بيان صور التفكك الأسري ومراحله.

المطلب الأول

مفهوم التفكك الأسري

فك الشيء في اللغة يعني: فصل أجزائه بعضها عن بعض [(١)].

وكلمة "أسر" في اللغة تعني الشد والربط. وفي المنظور الاجتماعي الأسرة تعني الرابطة الاجتماعية بين أفرادها، جاء في مختار الصحاح للرازي " أسرة الرجل يعني رهطه لأنه يتقوى بهم[(٢)].

وعليه فالأسرة بوجه عام تعني الجماعة التي يربط بين أفراده رابطة الدم

(١) مختار الصحاح المرجع السابق، مادة (ف ك ك) ج١ ص ٢٤٢.

(٢) مختار الصحاح لزين الدِّين أبو عبيد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي المتوفي سنة ٦٦٦ هـ تحقيق يوسف الشيخ محمد، الناشر المكتبة العصرية - الدار النموذجية- بيروت، الطبعة الخامسة سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، مادة (أ س ر) ج١ ص١٨.

أو الزواج أو التبني[1]. أو هي الجماعة الصغيرة ذات الأدوار والمراكز الاجتماعية (مثل: الزوج، الأب، الابن، الابنة) يربطها رباط الدم أو الزواج أو التبني، وتشترك في سكن واحد، وتتعاون اقتصادياً[2].

والنمط التقليدي للأسرة في العادة يضم الزوجين وأطفالهما، إلا أن ذلك لا يمنع من وجود أنماط أخرى للأسرة، فالمرأة المطلقة وأطفالها تعتبر أسرة، وكذلك الزوج المطلق وأطفاله أسرة، والأرمل أو الأرملة وأطفالهما أيضاً أسرة، وكذلك الرجال الذين لهم أطفال من زواج سابق يطلق عليهم مسمى أسرة. وفي البلاد الغربية غير الاسلامية النساء والرجال الذين لم يتزوجوا إطلاقاً إلا أنهم أصبحوا آباء لأطفال غير شرعيين أو لأطفال بالتبني يطلق عليهم مسمى أسرة[3].

أمّا التفكك الأسري فقد عرّفه بعض الباحثين بأنه: فشل واحد أو أكثر من أعضاء الأسرة في القيام بواجباته نحوها، مما يؤدي إلى ضعف العلاقات وحدوث التوترات بين أفرادها، مما يفضي إلى انفراط عقدها وانحلالها[4].

---

(١) علماً بأن الشريعة الاسلامية تحرم التبني عملاً بقوله سبحانه " ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آبائهم فإخوانكم في الدين ومواليكم " الآية رقم (٥) من سورة الأحزاب.

(٢) التفكك الأسري الأسباب والحلول المقترحة - الشيخة العنود بنت ثامر بن محمد آل ثاني- موقع Islamweb.net تم الاطلاع في ٥/ ٤ / ٢٠١٨م.

(٣) العنود بنت ثامر بن محمد آل ثاني - المرجع السابق نفس الموضع بتصرف.

(٤) التفكك الأسري الأسباب والآثار د/ صالح بن إبراهيم الصنيع - شبكة إسلام ويب - تم الاطلاع عليه بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٣م.

وعرّفه آخر بأنه: انحلال العلاقات والروابط الأسرية بين أفراد الأسرة، ويكون ذلك إما بالطلاق أو الهجر أو الانفصال أو فقدان أحد الوالدين أو كلاهما[١].

وعرّفه ثالث بحق بأنه: اختلال السلوك في الأسرة، وانهيار الوحدة الأسرية، وانحلال بناء الأدوار الاجتماعية لأفراد الأسرة[٢].

وهذا التعريف الثالث هو الراجح في رأيي لأنه يبرز آثار التفكك الأسري ويبين مدى خطره على الاستقرار المجتمعي، بخلاف التعريفين الأولين فإنهما يركزان أكثر على إبراز أسبابه.

(١) التفكك الأسري وأثره على انحراف الأطفال - مجلة العلوم الاجتماعية موقع www swmsa net تم المرور بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٥.

(٢) من أسباب التفكك الأسري د/ شادية التل - موقع إسلام ويب تم الاطلاع بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٣م.

المطلب الثاني

صور التفكك الأسري ومراحله

أولاً: صور التفكك الأسري:

للتفكك الأسري صور متعددة فقد يكون جزئياً وقد يكون كلياً، وقد يكون قانونياً وقد يكون اجتماعياً، وقد يكون مادياً وقد يكون نفسياً كما يلي[1]:

- **التفكك الأسري الجزئي والتفكك الأسري الكلي:**

التفكك الجزئي هو الذي يصيب الأسرة في حالات الانفصال والهجر المتقطع حيث يعاود الزوجان الحياة الأسرية من جديد ويستأنفان علاقتهما المتبادلة في فترات إصلاح ذات البين، غير أن الأسرة في هذه الصورة تبقى مهددة من حين إلى آخر بالانفصال والهجر من جديد.

أمّا التفكك الأسري الكلي فيعني انهيار الأسرة وإنهاء العلاقة الزوجية بالطلاق أو الوفاة أو الانتحار أو قتل أحد الزوجين أو كلاهما[2].

- **التفكك الأسري القانوني والتفكك الأسري الاجتماعي:**

التفكك الأسري القانوني يحدث بانفصال الروابط العائلية عن طريق

(١) التفكك الأسري وأثره على انحراف الأطفال - المرجع السابق.

(٢) دراسات في علم الاجتماع، مصطفى الخشاب - دار النهضة العربية سنة ١٩٨٥ ص ٢٣٣، ٢٣٤، د/ شادية التل - المرجع السابق.

الطلاق أو الهجر. أمّا التفكك الأسري الاجتماعي: فيشمل الهجر والشقاق والصراع في العائلة حتى لو لم يؤدي هذا الشقاق والصراع إلى انفصام روابط العائلة[1].

- **التفكك الأسري المادي والتفكك الأسري النفسي:**

التفكك الأسري المادي ويسمى بالتفكك الفيزيقي يحدث بسبب الموت أو الهجر أو الانفصال أو الطلاق أو السجن. أما التفكك النفسي فيحدث في الأسرة التي يسودها جو المنازعات المستمرة بين أفرادها وخاصة بين الوالدين حتى ولو كان جميع أفرادها يعيشون تحت سقف واحد [2].

ويترك تفكك الأسرة أياً كان نوعه أبلغ الأثر في حياة عناصر الأسرة، حيث يعاني الرجل مشكلات وجدانية وعصبية تؤثر في حياته ومركزه وعمله، كما تعاني المرأة أيضا مشكلات عاطفية ونفسية واقتصادية، وأيضاً يعاني الأطفال أقسى الظروف من جراء تفكك الأسرة إذ ينتظرهم الحرمان من الاستقرار العائلي ومن الحياة المدنية المستقرة ومن عواطف الأبوة والأمومة والحب العائلي، وينتظرهم الجوع والعوز والحرمان من الموارد المادية الضرورية لتربيتهم، وينتظرهم الشقاء بمختلف أشكاله[3].

(١) أثر التفكك العائلي في جنوح الأحداث، جعفر عبد الأمين ياسين - عالم المعرفة - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٩٨١ ص ٢٢.

(٢) انحراف الصغار وجرائم الكبار - سلوى عثمان الصدفي، وجلال الدين عبد الخالق - المكتب الجامعي الحديث - الاسكندرية طبعة ٢٠٠٢م ص ٨٩، جعفر عبد الأمين ياسين - المرجع السابق ص ٢٦.

(٣) التفكك الاسري و اثره على انحراف - المرجع السابق.

ثانياً: مراحل التفكك الأسري:

يمر التفكك الأسري في العادة بعدة مراحل - حتى يصل إلى مرحلة الانفصال والطلاق - يمكن تلخيصها على النحو التالي[1]:

١- مرحلة الكمون:

وهي فترة محددة وربما تكون قصيرة جداً بشكل يجعلها غير ملحوظة، والخلافات فيها سواء كانت صغيرة أو كبيرة لا يتم مناقشتها أو التعامل معها بواقعية.

٢- مرحلة الاستثارة:

وفيها يشعر أحد الزوجين أو كلاهما بنوع من الارتباك، وبأنه مهدد وغير قانع بالإشباع الذي يحصل عليه.

٣- مرحلة الاصطدام:

وفيها يحدث الاصطدام أو الانفجار نتيجة الانفعالات المترسبة، وتظهر الانفعالات المكبوتة لمدة طويلة.

٤- مرحلة انتشار النزاع:

وفيها يزيد التحدي والصراع والرغبة في الانتقام، ويؤدي ذلك لزيادة العداء والخصومة بين الزوجين، والنقد المتبادل بينهما، ويكون هدف كل طرف هو الانتصار على الطرف الآخر دون محاولة الوصول إلى التسوية،

(١) التفكك الأسري الأسباب والحلول المقترحة - الشيخة العنود بنت ثامر بن محمد آل ثاني موقع إسلام ويب تاريخ المرور ٢٠١٨/٤/٨.

وينظر كل منهما إلى نفسه على أنه الإنسان المتكامل على حساب الطرف الآخر، ويزداد السلوك السلبي، وإذا كان النزاع في البداية يتعلق بناحية معينة فإنه سرعان ما ينتشر ليغطي النواحي الأخرى المتعددة.

٥- مرحلة البحث عن حلفاء:

إذا لم يستطع الزوجان حل المشكلة بمفردها فإنهما يبحثان عمن يساعدهما في تحقيق ذلك من الأهل والأقارب والأصدقاء، وإذا استمر النزاع لفترة طويلة فإن القيم والمعايير التي تحكم بناء الأسرة تصبح مهددة، وهنا قد يلجأ أحد الطرفين أو كلاهما للحصول على الإشباع من خلال المصادر الأخرى البديلة، مثل التركيز على الاهتمام بالأطفال، أو المشاركة في الأنشطة الاجتماعية، والتركيز على النجاح في العمل على حساب الإشباع الذي يتحقق داخل الأسرة.

٦- مرحلة إنهاء الزواج:

وفي هذه المرحلة يكون لدى الزوجين الرغبة لتحمل مسؤولية القرار المتعلق بالانفصال، وتبدأ إجراءات الانفصال، والتي تعني عدم التفكير في العودة مرة أخرى للحياة الزوجية.

المبحث الثاني

أسباب التفكك الأسري وأثرها على استقرار المجتمع

ترجع مظاهر التفكك الأسري إلى أسباب وعوامل متعددة ومتشابكة ومتداخلة يصعب حصرها. فثمة عوامل دينية واقتصادية واجتماعية ونفسية وسياسية وفكرية واستعمارية وغيرها تهيئ أسباب التفكك الأسري وتؤدي إليه. وسوف أقتصر هنا على بيان أهم الأسباب والعوامل التي تؤدي إلى التفكك الأسري وأثر كل منها على الاستقرار المجتمعي، وذلك في ستة مطالب كما يلي:

المطلب الأول

عدم الالتزام ببعض الأسس الشرعية للزواج ابتداءً

يأتي على رأس الأسباب والعوامل التي تؤدي إلى التفكك الأسري - خاصة في مجتمعاتنا العربية والاسلامية - عدم الالتزام بما جاءت به الشريعة الاسلامية الغراء من مبادئ وأحكام تتعلق بتأسيس الأسرة، حيث حرص الاسلام على أن يُبْنى الزواج على أسس شرعية حتى يكون بناؤه صلبًا، ينعم في ظله الزوجان بالمودة والسعادة، ويكون من ثماره الذرية الصالحة التي تعمل على سعادة المجتمع واستقراره.

وأهم هذه الأسس الشرعية ما يتعلق باختيار الزوجة الصالحة واختيار الزوج الصالح والرضا الزواجي، فمما لا شك فيه أن حسن الاختيار له دور

حاسم في مستقبل الحياة الزوجية واستقرارها وأمن الأسرة وسلامة النسل. وقد ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قوله: "تخيروا لنطفكم، وانكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم"[(١)].

ففي مجال اختيار الزوجة الصالحة يقول تعالى في كتابه العزيز: {ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم}[(٢)]، ويقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك"[(٣)]. وفي ذلك توجيه للمقبلين على الزواج لاختيار الزوجة على أساس الدين والعقيدة، دون المعايير الأخرى من مال وحسب وجمال، حتى تبنى الأسرة على أسس متينة ثابتة.

ويحذرنا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من اختيار الزوجة على أساس آخر غير الدين بقوله: "من تزوج امرأة لمالها لم يزده الله إلا فقرًا، ومن تزوج امرأة لحسبها لم يزده الله إلا دناءة، ومن تزوج امرأة ليغض بصره ويحصن فرجه أو يصل رحمه، بارك الله له فيها وبارك فيه"[(٤)]. وقد ورد عن النبي

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب النكاح وقال حديث صحيح ولم يخرجاه، وابن ماجه في سننه، كتاب النكاح، باب الأكفاء من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

(٢) الآية رقم ٢٢١ من سورة البقرة.

(٣) أخرجه البخاري(٤١٧/٣) ومسلم (١٧٥/٤) وكذا أبو داود (٢٠٤٧) والنسائي (٨٢/٢) والدارمى (١٣٣/٢ ـ ١٣٤) وابن ماجه (١٨٥٨) والبيهقي (٧٩/٧) وأحمد (٤٢٨/٢) كلهم عن يحيى بن سعيد عن عبيد الله: أخبرنى سعيد ابن أبى سعيد عن أبى هريرة.

(٤) رواه الطبراني في "الأوسط" (٢٣٤٢) وقال عقبه: لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قوله: "إياكم وخضراء الدمن، قالوا: وما خضراء الدمن؟ قال: المرأة الحسناء في المنبت السوء"(١).

غير أن الممارسات الواقعية تشير إلى أن اختيار الزوجة لا يبنى في كثير من الأحوال على الأسس الشرعية من حيث اعتماد معيار الدين أساسًا في الاختيار، بل تحول هدف كثير من المقبلين على الزواج إلى المعايير الأخرى كجمال المرأة والمكاسب المادية أو الاجتماعية التي سيحققها الزواج والمصاهرة. وغدا الزواج مشروعًا ماديًا دون الغاية الأسمى وهي تكوين الذرية الصالحة والتحصين من المفاسد.

=

عَبْدُ السَّلَامِ ".

وعبد السلام هذا متروك الحديث. وذكر الألباني هذا الحديث في "الضعيفة" (١٠٥٥) وقال: " ضعيف جدا ".

(١) أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ الْأَفْرَادِ وَالْعَسْكَرِيّ مِنْ حَدِيثِ الْوَاقِدِيّ. وَقَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ: لَا يَصِحُّ مِنْ وَجْهٍ، ذَكَرَهُ ابْنُ الدَّيْبَعِ، وَقَالَ السُّيُوطِيُّ: رَوَاهُ الدَّيْلَمِيُّ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قُلْتُ: فَلَا يَكُونُ مَوْضُوعًا، سَوَاءٌ يَكُونُ مَوْقُوفًا أَوْ مَرْفُوعًا، وَذَكَرَهُ صَاحِبُ تُحْفَةِ الْعَرُوسِ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مَوْقُوفًا وَلَفْظُهُ " إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاءَ الدِّمَنِ، فَإِنَّهَا تَلِدُ مِثْلَ أَصْلِهَا، وَعَلَيْكُمْ بِذَاتِ الْأَعْرَاقِ، فَإِنَّهَا تَلِدُ مِثْلَ أَبِيهَا وَعَمِّهَا وَأَخِيهَا "، ثُمَّ الدِّمَنِ بِفَتْحٍ وَكَسْرٍ: جَمْعُ دِمْنَةٍ بِكَسْرِ الدَّالِ الْمُهْمَلَةِ: وَهِيَ الْبَعْرُ. شُبِّهَتِ الْمَرْأَةُ الْحَسْنَاءُ الْفَاسِدَةُ بِالنَّبَاتِ يَنْبُتُ عَلَى الْبَعْرِ فِي الْمَوْضِعِ الْخَبِيثِ، فَإِنَّ ظَاهِرَهُ حَسَنٌ وَبَاطِنَهُ فَاسِدٌ، وَالْأَعْرَاقُ جَمْعُ عِرْقٍ، وَالْمُرَادُ بِهِ الْأَصْلُ. انظر الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ) المحقق: محمد الصباغ الناشر: دار الأمانة / مؤسسة الرسالة - بيروت - حرف الهمزة.

وفيما يتعلق باختيار الزوج، ينصح الإسلام باختيار الزوج ذي الدين والخلق، مصداقًا لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد كبير"[1]، وقال رجل للحسن بن علي: "إن لي بنتًا، فمن ترى أن أزوجها له؟ فقال: زوجها ممن اتقى الله، فإن أحبها أكرمها وإن أبغضها لم يظلمها".

غير أن الممارسات الواقعية تشير إلى أن الدين لم يعد معيارًا لتقييم أهلية الشاب المقبل على الزواج، بعد أن تحول الزواج - كما أسلفت - إلى مشروع مادي. فقد أصبحت الأهلية للزواج مرتبطة، في معظم الأحيان، بوظيفة الزوج ومكانته الاجتماعية، وراتبه الشهري ورصيده في البنك، وممتلكاته وقدرته على الإنفاق على الزوجة وأسرتها بسخاء. وبذا لم يعد مفهوم الزواج في الأسر المسلمة مختلفًا عنه في الأسر غير المسلمة، نظرًا لضياع المقاصد الشرعية من الزواج، الأمر الذي سرعان ما يُفضي إلى تفكك البناء الأسري.

كما حث الإسلام على ضرورة قبول الزوجين ورضاهما عن بعضهما لتدعيم الاستقرار الزواجي والبناء الأسري، فالزواج يحقق السكن والمودة والرحمة، مصداقًا لقوله تعالى: {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة}[2]، ويرتبط الرضا الزواجي بالقبول والتوافق المتبادل بين الزوجين، كما يرتبط الرضا الزواجي بمنظومة القيَم

(١) رواه الترمذي في سننه (٣/٣٩٤رقم١٠٨٤)، وابن ماجه في سننه(١/٦٣٢رقم١٩٦٧).

(٢) سورة الروم الآية رقم ٢١.

للزوجين.

أثر عدم الالتزام بالأسس الشرعية للزواج على الاستقرار المجتمعي

تتفاوت الآثار السلبية الناتجة عن سوء اختيار الزوج أو الزوجة وعدم الرضا الزواجي تبعًا للفروق القيَمية والعمرية والثقافية بين الزوجين والانتماء الطبقي الاجتماعي لهما. غير أن هذه الآثار السلبية في الغالب تتمثل في الشعور بالظلم لدى الزوجة وسوء معاملة الزوج لها، وأشكال العنف الجسدي والنفسي والاقتصادي والاجتماعي وغيرها من مظاهر عدم الاستقرار الزواجي الذي قد ينتهي بالطلاق في كثير من الأحيان،كما تتمثل في سوء التوافق بين الزوجين وفقدان حالة التوازن في العلاقة الزوجية مما يؤدي إلى عدم الرضا الزواجي وصعوبة دوام المعاشرة بين الزوجين، وبالتالي انهيار الزواج وفشله[1].

(١) من أسباب التفكك الأسري د/ شادية التل - موقع إسلام ويب تم الاطلاع بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٣م.

المطلب الثاني

انشغال أحد الزوجين أو كليهما عن القيام بواجباته الأسرية

من الأزواج من ينشغل عن القيام بواجباته الأسرية فيقضي معظم وقته خارج المنزل لأسباب متعددة من أهمها: انشغاله بعمله، بحيث يصرف معظم الوقت في متابعة تجارته أو صناعته أو وظيفته ويبقى ليل ونهار في لقاءات واجتماعات وسفريات وحفلات عامة وخاصة، بحيث لا يجد وقتاً لأسرته. أو ينشغل عن أسرته بسبب أصدقائه، فما أن يعود من عمله حتى يتناول وجبة الغداء ثم يرتاح قليلاً، ويمضي المساء كاملاً مع الأصدقاء، ويحرم زوجته وأولاده من الجلوس معه أو الخروج معه خارج المنزل، ويوكل هذه المهمة إلى السائق ـ إن كان عنده سائق ـ أو يدفع الزوجة لاستخدام سيارة الأجرة لقضاء احتياجات المنزل.

وما سبق ذكره عن الزوج يمكن أن نجد ما يقابله عند الزوجة المنصرفة عن مسؤولياتها الأسرية بشواغل مختلفة، فهناك الزوجة المنشغلة بعملها عن أسرتها، فلا يجد الزوج منها العناية بشؤونه واحتياجاته، فهو إن عاد من عمله لا يجد من يستقبله سوى الخادمة - إن كان لديه خادمة - التي تعدّ له الطعام وتهيء له المكان، بينما الزوجة تعود في نفس ميعاده، أو بعد وقت عودته، مُجْهدة متعبة تبحث عن الراحة، ولا وقت عندها للسؤال عن الزوج أو الأولاد وما يحتاجونه، فتنشأ الخلافات ويبدأ التصدع داخل الأسرة. وقد تنشغل الزوجة عن مسؤولياتها الأسرية بكثرة لقاءات الصديقات، والخروج المستمر إلى الأسواق لحاجة ولغير حاجة، مما يحرم الزوج والأولاد من

متابعة هذه الأم وعدم قيامها بواجباتها الزوجية بالشكل المطلوب منها[1].

وهذه السلوكيات الخاطئة من بعض الأزواج والزوجات هي نتاج طبيعي لبعد المسلمين عن تطبيق تعاليم الإسلام بشكل صحيح. ولقد كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ينشئ الفهم الصحيح لحقوق العلاقة الزوجية فيوصي الزوج المسلم بمراعاة حق الزوجة، حيث قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((خيركم خيْركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي))[2] وفي الصحيحين أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: ((أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا وخياركم خياركم لنسائهم))[3]. ويوصي الزوجة المسلمة بمراعاة حقوق الزوج بمثل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((أيما امرأة ماتت وزوجها عنها راض دخلت الجنة))[4]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((إذا صلّت المرأة خمسها وحصنت فرجها وأطاعت بعلها دخلت من أي أبواب الجنة شاءت))[5].

---

(١) التفكك الأسري الأسباب والآثار د/ صالح بن إبراهيم الصنيع - شبكة إسلام ويب - تم الاطلاع عليه بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٥م.

(٢) سنن الترمذي - المناقب (٣٨٩٥) ص ٦٦٧ من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب صحيح من حديث الثوري، سنن أبي داود - الأدب (٤٨٩٩)، سنن الدارمي - النكاح (٢٢٦٠).

(٣) رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح - تحقيق الألباني:حسن صحيح، الصحيحة (٢٨٤).

(٤) رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب وقال عنه الحاكم في المستدرك هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص. وضعّفه الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (١٤٢٦).

(٥) رواه ابن حبان في صحيحه.

وهكذا كان تطبيق الصحابة لهذا الفهم ومن النماذج المشهورة المؤكدة على ذلك قصة سلمان الفارسي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع صاحبه أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حيث جاء إلى بيته فوجد زوجته أم الدرداء بثياب غير حسنة، فسألها عن السبب فقالت: إن أبا الدرداء ليس له حاجة إلينا ـ أي أنه يقضي الليل في العبادة فلا يجد وقتاً لزوجته ـ فلما جاء أبو الدرداء ووجد سلمان فرح به، فلما تناولا العشاء وتسامرا ثم ذهب كل واحد لفراشه، نهض أبو الدرداء يريد أن يصلي فأمره سلمان أن يأوي إلى أهله فيرتاح عندهم، فلما مضى نصف الليل أيقظ سلمان أبا الدرداء فصليا ما شاء الله لهما، ثم ارتاحا حتى الصباح. وقال سلمان لأبي الدرداء: إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً فأعط كل ذي حقه، قال: صدقت[1].

أثر انشغال الزوجين عن أداء واجباتهما الأسرية على الاستقرار المجتمعي:

يتمثل نتاج هذا السلوك في حدوث الشقاق والخلافات بين الزوجين، حيث تبدأ الزوجة أو الزوج بالتذمر والاستياء من غياب زوجه الآخر، ويشعر بأن الزوج الذي كان يحلم بمشاركته له أحداث الحياة اليومية يتبخر يوماً بعد يوم، وسرعان ما تبدأ المشكلات في الظهور في هذه الأسرة، فتبدأ الزوجة بنقل معاناتها لأهلها وصديقاتها - وقد يفعل ذلك الزوج - وهؤلاء في الغالب يوفرون موقفاً داعماً للزوجة أو الزوج، ويؤكدون على حقوقه التي يجب ألا يتنازل عنها حفاظاً على شخصيته ومكانته في الأسرة، فينشب الخلاف والنزاع الذي يحل محل المودة والرحمة التي ربطت الزوج بزوجته

(١) رواه البُخاري (١٨٦٧) من حديث عَوْنِ بْنِ أَبي جُحَيْفَةَ عَن أبيهِ.

في مفهوم الإسلام، وينتقل الأثر السيِّئ إلى الأولاد الذين يدفعهم هذا الخلاف إلى ترك المنزل ومشكلاته، ويندفعون إلى الشارع وما فيه من مخاطر وشرور، فيقعون صيداً سهلاً لأهل السوء الذين يأخذونهم إلى طريق الانحراف بشتى طرقه ومسالكه، وهذا يؤثر سلباً على استقرار وأمن المجتمع.

وكثيراً ما يؤدي هذا السلوك إلى الطلاق وتفكك الأسرة وانفراط عقدها. وبهذا يُحرم الأولاد من القدوة الصالحة في شخصية الأب الذي كان من الواجب أن يقدمها لأولاده من خلال سلوكه الإيجابي وقيامه بأدواره في الأسرة على أحسن حال، ومن هنا يبحث الأولاد عن القدوة لهم دون تمحيص، فيكون القدوة أحياناً ممن ليسوا أهلاً للقدوة[1].

(١) د/ صالح بن إبراهيم الصنيع المرجع السابق نفس الموضع.

المطلب الثالث

الأزمات والمشاكل الأسرية

كثيراً ما تتعرّض الحياة الأسرية لأزمات ومشاكل قد تؤدي إلى اضطراب العلاقات بين الزوجين وإلى التعاسة الزوجية، ومن ثمّ تهدد استقرار الجو الأسري والصحة النفسية لكل أفراد الأسرة، ومن أهم أسباب تلك الأزمات والمشاكل الأسرية ما يلي:

١- ضعف الإيمان:

إذا ضعُف الإيمان لدى الزوجين أو أحدهما فالنتيجة هي الوقوع السهل المتكرر في الخطايا والآثام التي تسبب مشكلات لا حصر لها داخل الأسرة، لأن ضعيف الإيمان يفتقد حاجزاً وقائياً لا مثيل له في مواجهته لمشكلات الحياة المعاصرة، حيث يقوم الإيمان القوي المبني على التوحيد الخالص لله عز وجل وملازمة الطاعات على هدي رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بحفظ العبد من عند الله، وتسديد خطاه نحو الخير والصواب في أمور دنياه وآخرته، وفي ذلك يقول الله تعالى: {إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن أوليآؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلاً من غفور رحيم ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين }[1].

(١) الآيات (٢٩-٣٣) من سورة فصلت.

٢- عدم فهم كل من الزوجين لنفسية وطباع الآخر: وقد يكون ذلك نتيجة اختلاف البيئة الاجتماعية للزوجين، أو اختلاف عادات وتقاليد وقيم أسرة أحد الزوجين[١]، أو بسبب عدم وضوح دور كل منهما أو عدم نضوج عقليته بالدرجة الكافية لمواجهة أمور الحياة، مما قد يؤدي إلى شعور الزوجين بخيبة الأمل والإحباط والفشل والغضب والنزاع والشجار[٢].

وجدير بالذكر أن تشابه الخلفية الثقافية للزوجين - والتي يحملها كل من الزوج أو الزوجة وينقلها إلى الحياة الزوجية - قد تؤدي إلى التوافق والتجانس. أمّا العكس فإنه يؤدّي إلى الصراع والخلافات.

٣- عمل المرأة: كثيراً ما تثور المشكلات داخل الأسرة بسبب عمل وكيفية صرف ميزانية الأسرة، وهل الإنفاق مسؤولية الرجل أم أنه يجب على المرأة مشاركته في ذلك؟، وهذا قد يكون له تأثير سلبي على العلاقات الأسرية وتنعكس ظلالها على عمل كل من المرأة والرجل، حيث أن قدرة الشخص على مزاولة نوع من الأعمال ومدى مطابقته يؤثر على حالته النفسية داخل الأسرة، كما أن قدرة الشخص على مزاولة عمل من الأعمال يرتبط بالراحة النفسية التي يتمتع بها داخل أسرته [٣].

---

(١) التفكك الأسري وأثره على انحراف الأطفال - مجلة العلوم الاجتماعية موقع www swmsa net تم المرور بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٥.

(٢) من أسباب التفكك الأسري د/ شادية التل - موقع إسلام ويب تم الاطلاع بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٣م.

(٣) الشيخة العنود بنت ثامر بن محمد آل ثاني موقع إسلام ويب - تم المرور بتاريخ المرور =

٤- إهمال الوالدين لأبنائهم بتركهم طوال الوقت مع الخدم: حيث يصبح الطفل كالدمية تحضره الخادمة لكي يراه الأب أو الأم مدة وجيزة ثم تأخذه الخادمة بعد ذلك ولا يراه والداه إلا في اليوم التالي، ويتجاهل الوالدان الأثر السلبي لهذا السبب في أن الخادمات غالباً ما يأتين من خلفيات اجتماعية مجهولة لدى الأسر اللاتي يعملن بها. وهذا الأمر قد يُعرّض العديد من الأطفال لإساءة معاملة وابتزاز لا أخلاقي من الخدم، خصوصًا إذا كانت الخادمة لا تتلقى معاملة طيبة من ربة البيت، فنجدها تحول العدوان إلى الأبناء انتقامًا من الأم، كما أن الأبناء قد يتعلّمون من الخدم القيم والسلوكيات غير المقبولة اجتماعيًا ودينيًا، وينشئون على جهل بقيمهم وبلغتهم العربية وبهويتهم الوطنية، مما يؤدي إلى تفريغ الأسرة من محتواها الخلقي والقيمي والوطني، ويؤدي إلى تمزيق أواصر الأسرة وتشتيت شملها عندما يذاع الخبر ويعلم به الآخرون[1].

وعلى الوالدين إدراك أن العلاقات الزوجية في الإسلام مبنية على المودة والتعاون لصالح الأبناء، فعلى الزوجة أن تقدر أوضاع زوجها، وإذا كانت تريد الجنة فعليها أن تقتدي بأمهات المؤمنين وزوجات الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُنَّ اللاتي كن يؤدين الأعمال المنزلية.. فهذه أسماء بنت أبي بكر

=

٢٠١٨/٣/٢٨.

(١) من أسباب التفكك الأسري د/ شادية التل - موقع إسلام ويب تم الاطلاع بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٣م.

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا تقول: "تزوجني الزبير وما له في الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء غير فرسه. قالت: فكنت أعلف فرسه، وأكفيه مؤنته، وأسوسه، وأدق النوى، وأستقي الماء، وأخرز غَرْبَه وأعجن، ولم أكن أحسن الخبز فكانت تخبز لي جارات من الأنصار وكن نسوة صدق"(١).

وقد شكت فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ما تلقى من أثر الرحى في يدها، فذهبت إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تسأله خادمًا، فلم تره، فذكرت ذلك لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فلما جاء ذكرت له، قالت: فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا، فذهبت أقوم، فقال: مكانك، ثم جلس بيننا حتى وجدت برد قدميه على صدري، فقال: "ألا أدلكما على ما هو خير لكما من خادم؟ إذا أخذتما مضاجعكما، فسبحا ثلاثًا وثلاثين، واحمدا ثلاثًا وثلاثين، وكبرا أربعًا وثلاثين، فهو خير لكم من خادم"(٢).

فهذه فاطمة الزهراء، سيدة نساء العالمين، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، تخدم بيتها وتجد أثر الرحى في يدها من التعب، وهذه أسماء بنت أبي بكر، ذات النطاقين تقوم بعمل شاق من علف للفرس وسقاية الماء فضلاً عن أعباء البيت.

بل إن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نفسه كان يساعد أهله في أعمال المنزل، فعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها لما سئلت: "ما كان يعمل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بيته؟ قالت: كان بشرًا من البشر، يفلي ثوبه، ويحلب شاته، ويخدم

---

(١) صحيح البخاري - كتاب النكاح - باب الغيرة ج ٣ حديث رقم ٤٩٢٦.

(٢) جامع الأصول لابن الأثير تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ص ٢٥٥ والحديث رواه البخاري - في فضائل الصحابة ح٧ ص ٥٩، ومسلم - في الذكر والدعاء رقم (٢٧٢٧).

نفسه"[1].

٥- العاهات الجسدية لدى أحد أفراد الأسرة: حيث يؤدي ذلك إلى زيادة حاجة الفرد ذي العاهة إلى الاعتماد على الأسرة اعتماداً كبيراً في قضاء شؤونه، الأمر الذي يسبب له الضيق وبالتالي سرعة الانفعالات، كما قد يؤدي عجز الأسرة عن إشباع حاجات ذي العاهة إلى نشأة بعض الأزمات الأسرية [2].

٦- إدمان المخدرات: هذه المشكلة تهز بناء الأسرة بأكملها، ولا يقتصر أثرها على المدمن فحسب. وتشير الإحصائيات إلى أن نسبة التفكك الأسري في أسر المدمنين تزيد على سبعة أضعافها في أسر غير المدمنين، لأن المدمن يفقد القدرة على القيام بأعباء الأسرة وأعباء العمل جراء تدهوره صحيًا واجتماعيًا واقتصاديًا، فيفقد العمل والأصدقاء والصحة والأسرة، ويصبح عبئًا على الأسرة وعامل هدم لبنائها[3].

٧- الصراع بين الزوج والزوجة لأخذ كل منهما مكان الآخر: قد تسعى بعض الملتحقات بأعمال خارج المنزل إلى أن تكون هي ربان سفينة الأسرة على خلاف الفطرة التي قررها الله سبحانه وتعالى في القرآن

(١) رواه أحمد رقم (٢٦١٩٤) وصححه الألباني في الصحيحة رقم (٦٧١).

(٢) د. شادية التل المرجع السابق نفس الموضع

(٣) اسباب التفكك الاسري وعلاجه موقع (http://zedony.com/2966 تم المرور بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٣.

الكريم: { الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم } [1].مما قد يترتّب عليه حصول النزاعات المتكررة بين الزوجين على كل صغيرة وكبيرة في أمور الحياة الزوجية، ويمهد الطريق لحصول التفكك الأسري في هذه الأسرة. وتؤكد الدراسات النفسية الأثر السلبي لصراع الأدوار على استقرار الأسرة وقيامها بواجباتها نحو أفرادها بشكل صحيح وسليم [2].

٨- الإسراف في استعمال وسائل التكنولوجيا الحديثة:

تعتبر وسائل الاتصال الحديثة ووسائل الإعلام وشبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) من أبرز التحديات أمام تماسك البناء الأسري، إذ تكشف الملاحظات الواقعية تهافت الشباب نحو مشاهدة الأفلام العربية والأجنبية والبرامج المتنوعة، في التلفزيون والإنترنت وفي بعض القنوات الفضائية التي تنشر الانحلال الأخلاقي والميوعة عند الشباب، وتعزز تقليد الأطفال والشباب للممارسات غير الأخلاقية التي يشاهدونها، وعدم استهجانها، وتقبلها، مما يؤدّي إلى تمردهم على القيم الدينية والعادات الاجتماعية السائدة، والسخرية من رجال الدين، وتفشي الرذيلة، والتشكيك في قيم الأمة ومعتقداتها ومكنوناتها.

فضلاً عمّا يسببه استعمال هذه الوسائل دون وعي قد يؤدي إلى تناقص التواصل الأسري بين أفراد الأسرة، وإلى تضاؤل شعور الفرد بالمساندة

(١) الآية ٣٤ من سورة النساء.

(٢) د/ صالح بن إبراهيم الصنيع المرجع السابق

الاجتماعية من جانب المقربين له، وإلى تناقص المؤشرات الدالة على التوافق النفسي والصحة النفسية وإلى تدهور أخلاقي؛ وهذه النتائج وغيرها يتوقع أن ينجم عنها خلافات وتفكك داخل الأُسَر[1].

أثر الأزمات والمشكلات الأسرية على الاستقرار المجتمعي:

الأزمات والمشكلات الأسرية غالباً ما تؤدّي إلى النزاع والشجار المتكرر بين الزوجين، ومن ثمّ تعدّ سببا رئيسًا للتفكك الأسري. فلا شك أن حالات النزاع والخصومة التي تجري على مرأى من الأبناء تترك بصماتها على شخصيتهم؛ فنجدهم يهربون من جو الأسرة المضطرب المشحون بالخوف والقلق والصراع وعدم الاستقرار، باحثين عن بديل يتقبلهم وينتمون إليه ويصبحون أعضاء فيه، وفي أغلب الأحوال يكون هذا البديل هم رفاق السوء الذين يعلّمونهم العادات السيئة والسلوكيات المنحرفة، فيصبحون عناصر هدم بدلاً من أن يكونوا عناصر بناء ومصدر سعادة لأسرتهم ومجتمعهم.

كما أن تكرار النزاع بين الوالدين على مرأى من الأبناء ينعكس على نموهم النفسي، وقد يكون سببًا في حالات التمرد والعصيان على الوالدين أو على أحدهما والذي يكون أشد ظلمًا أو أكثر قسوة من وجهة نظر الأبناء، الأمر الذي يؤدي إلى إحداث فجوة بين الآباء والأبناء وشيوع الفوضى داخل الأسرة الواحدة، قد تنتهي بتفرق شمل الأسرة وتشرد الأبناء وضياعهم والشعور بالكراهية والحقد والرغبة في الانتقام من الوالدين والمجتمع بشكل

(١) د/ صالح بن إبراهيم الصنيع المرجع السابق نفس الموضع.

عام.

ويمكن تقسيم الأزمات الأسرية بوجه عام إلى عدّة أقسام [1]كما يلي:

١- أزمات أسرية تشكّل ما يطلق عليه (البناء الفارغ)، وفيها نجد الزوجين يعيشان معاً ولكنها لا يتواصلان إلا في أضيق الحدود، ويصعب على كل منهما منح الآخر دعماً عاطفياً.

٢- أزمات أسرية ينتج عنها الانفصال الإرادي لأحد الزوجين، وقد يتخذ ذلك شكل الطلاق أو الهجر.

٣- أزمات أسرية تنتج عن أحداث خارجية، كما هي الحال في حالات التغيب الدائم غير الإرادي لأحد الزوجين، بسبب الترمل أو السجن، أو الكوارث الطبيعية كالفضائيات أو الحرب.

٤- أزمات أسرية تنتج عن كوارث داخلية تؤدي إلى إخفاق غير متعمد في أداء الأدوار، كما هي الحال بالنسبة للأمراض العقلية أو الفسيولوجية، ويدخل في ذلك التخلف العقلي لأحد الأطفال، أو الأمراض المستعصية التي تصيب أحد الزوجين.

(١) د. محمد الجوهري في كتابه الأزمات الأسرية طبعة ١٩٧٩م.

المطلب الرابع

فشل الوالدين في التنشئة الأسرية السليمة لأبنائهم

الأبنـاء هم زينـة الحيـاة الدنـيا وأنـس الوالـدين في حـياتهم، بهم تحلو الأيام وعليهم تُعلّق الآمال ويُضاعف الثـواب. لكن ذلك يتوقف على التنشئة الاجتماعية السليمة للأبناء والتي تجعلهم عناصر خير ومصدر سعادة للأسرة بل والمجتمع. أما إذا لم يحظ الأبناء برعاية والديهم وتوجيههم التوجيه السليم فسوف يصبحون عوامل هدم للأسرة والمجتمع.

لذا على الوالدين أن يدركا عظم المسؤولية الملقاة علي عاتقهما تجاه أبنائهم، وليس أدلّ على ذلك من قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها" [(١)].

فالوالدان مسؤولان عن تربية أبناءهم وتنشئتهم التنشئة السليمة وإنماء شخصياتهم. لأن الأسرة تمثل أول مجموعة مرجعية ينتمي إليها الطفل ويقتدي بها وتلبي حاجاته وتعلمه القيم والاتجاهات الاجتماعية المرغوبة. فهي المسؤولة عن إشباع حاجاته البيولوجية والفسيولوجية من طعام وشراب وماء، فإذا فشلت الأسرة في إشباع تلك الحاجات، فلن يتحقق النمو النفسي

---

(١) صحيح البخاري - الجمعة (٨٥٣)، صحيح مسلم - الإمارة (١٨٢٩)، سنن الترمذي - الجهاد (١٧٠٥)، سنن أبي داود - الخراج والإمارة والفيء (٢٩٢٨)، مسند أحمد - مسند المكثرين من الصحابة (٢/٥٥).

السوي للأبناء، وهذا قد ينعكس سلباً في صورة سلوكيات إجرامية لديهم كالسرقة وحيازة الأسلحة والتهريب وتعاطي المخدرات وغيرها.

وعلى الوالدين أيضاً تأكيد قيمة العمل ومساعدة أبنائهم في الحصول على عمل شريف يؤمّن لهم الحياة الكريمة، مع ضرورة عدم إجبارهم على العمل في سن مبكرة، كالبيع على الأرصفة والعمل في الأماكن الصناعية بما لا يناسب سنهم وبما قد يعرضهم إلى سوء المعاملة والاستغلال، لأن ذلك يزيدهم فقرًا وجهلاً.

وعلى الوالدين كذلك مساعدة أبنائهم على تكوين اتجاهات إيجابية نحو ذواتهم ونحو الآخرين بما يحقق التوافق النفسي لهم. هذا فضلاً عن ضرورة إشباع الحاجة إلى الاحترام والتقدير، ومساعدتهم على احترام الآخرين وعلى تحقيق ذواتهم والاستماع لهم، وضرورة إشباع الحاجات العاطفية الوجدانية للأبناء كالعطف والشفقة والحب والعدل بين الأبناء والبنات، وتحريرهم من المخاوف والقلق وكل ما من شأنه أن يهدد أمنهم النفسي، حتى يتحقق لديهم الشعور بالثقة بالنفس وبالمرغوبية الاجتماعية بدلاً من الشعور بالاضطهاد والنبذ والكراهية والانتقام.

كما ينبغي أن يغرس الوالدان القيم الدينية في نفوس أبناءهم كالإيمان بالله وبالقضاء والقدر، وتبصيرهم بالحلال والحرام، وتوجيههم إلى عمل الخير وتعليمهم الشعائر الدينية، وحثهم على مكارم الأخلاق كالصدق والأمانة والخوف من الله وحب الخير للآخرين كما يحبونه لأنفسهم، مصداقًا

لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"[1]، وتنمية الشعور بالمسؤولية تجاه الجار ورعايته، وصلة الرحم والرحمة بالضعفاء، فضلاً عن تبصير الأبناء بمسؤولياتهم إزاء أنفسهم وأهلهم ومجتمعهم[2].

أثر فشل الوالدين في التنشئة الأسرية السليمة لأبنائهم على الاستقرار المجتمعي:

لا شك أن فشل الوالدين وعجزهم عن أداء دورهم الرئيس في تنشئة أبنائهم التنشئة السليمة يؤدي إلى سوء التوافق النفسي والاجتماعي لهم، وينعكس سلبًا على الصحة النفسية والاجتماعية للأبناء والأسرة بأكملها، الأمر الذي يفضي إلى حالة من التفكك الأسري والتصدع العائلي.

(١) صحيح البخاري كتاب الإيمان / باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه / حديث رقم ١٣، صحيح مسلم حديث رقم ٤٥.

(٢) من أسباب التفكك الأسري د/ شادية التل - موقع إسلام ويب تم الاطلاع بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٣م.

المطلب الخامس

الفقر والبطالة

الزوج في الاسلام هو المطالب بتوفير الحياة الكريمة للأسرة وبتجنيبها البحث عن طرق غير مشروعة لتأمين احتياجاتها تحت وطأة الفقر والحرمان والبطالة. فقد أوجب الإسلام على الزوج النفقة على أسرته بما يكفل لأفرادها الحياة الكريمة ويؤمن احتياجاتهم الأساسية من طعام وشراب ومسكن وغيرها مما يقضي به الشرع، مصداقًا لقوله سبحانه وتعالى: { وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف، لا تكلف نفس إلا وسعها...}[1]، وقوله تعالى: { أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم }[2]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: { ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف} [3].

ويعد الفقر والبطالة في كثير من المجتمعات مسؤولان عن كثير من الأزمات الأسرية، إذ يؤديان إلى عدم إشباع الحاجات الفسيولوجية لأفراد الأسرة، وقد يدفعان الأب إلى ممارسة بعض أشكال الانحرافات السلوكية كإدمان الكحول أو المخدرات هروبًا من مواجهة المسؤولية، أو اللجوء إلى مزاولة أعمال يحرمها القانون ويزج بصاحبها في السجون، كالسرقة أو

(١) جزء من الآية ٢٣٣ من سورة البقرة.

(٢) الآية ٦ من سورة الطلاق.

(٣) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ - الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت- الطبعة: الثانية - ١٤٠٥ - ١٩٨٥- - كتاب النفقات (١٢٥٦).

الاتجار بالمخدرات وغيرها[1].

وقد يؤدي الفقر إلى تشرد الأبناء أو مزاولتهم التسول في ضوء الحاجة المـادية أو العمل في سن مبكـرة في أماكن خطرة، كالبيع بين السيارات وعند الإشارات الضـوئية، أو في المدن الصناعية التي قد تستغل حداثة سنهم فيقعون في فخ الانحراف الاجتماعي، هذا فضلاً عن حرمانهم من فرصة التعليم، وقد تجد الأم نفسها مضطرة إلى التسول أو إلى العمل خارج المنزل، ويبقى الأبناء عرضة للضياع دون مربٍ أو موجهٍ، وقد يؤدي عملها إلى نشوء الشقاق والنزاع مع الزوج[2].

أثر الفقر والبطالة على الاستقرار المجتمعي:

قد تضطر الأسرة بسبب الفقر والبطالة - فضلاً عما سبق ذكره- إلى العيش في مساكن غير صحية، تسبب الأمراض وتضاعف احتياجات الأسرة، مما يترتب عليه نشوء التوتر والنزاع بين أفراد الأسرة وضعف رقابة الوالدين على أبنائهم، حيث تضطر الأم إلى دفع أبنائها إلى الشارع حتى ترتاح من إزعاجهم، مما يفضي إلى تعلمهم السلوكيات المنحرفة بسبب خروجهم دون رقابة.

وقد يصبح عجز الزوج عن الإنفاق على أسرته سببًا في التوتر داخل الأسرة حين تُحمّل الزوجة زوجها مسؤولية فشله في المساهمة في الإنفاق

(١) من أسباب التفكك الأسري د/ شادية التل - موقع إسلام ويب تم الاطلاع بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٣م.

(٢) د. صالح بن إبراهيم الصنيع المرجع السابق.

على الأسرة، مما يصعد حدة الخلافات، وينعكس ذلك بصورة مباشرة على عدم الاستقرار الأسري الذي قد ينتهي بالطلاق.

المطلب السادس

الطلاق

الطلاق هو أقصى مراحل التفكك الأسري وأعظمها خطراً وهو يعني إنهاء العلاقات الزوجية بحكم الشرع والقانون، ويترتب عليه إزالة ملك النكاح.

ونظراً لخطورته في حياة الأسرة والمجتمع، فقد قيدته المجتمعات بقيود شديدة وأباحته في حالات محددة.

فالإسلام جعل للطلاق ضوابط وقرر فرصاً للرجوع والمعاودة، لأن الطلاق في نظر الإسلام أبغض الحلال، يقول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((أبغض الحلال إلى الله الطلاق))[1]، ويقول أيضاً ((ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق))[2].

ولقد حدد الإسلام الطلاق بثلاث مرات، كما قال الله سبحانه: {الطلاق مرتان فإمساكٌ بمعروف أو تسريحُ بإحسانٍ }[3]. وفي المرتين الأولى والثانية يكون رجعياً، بمعنى: يستطيع الرجل أن يراجع زوجته قبل انقضاء عدتها، أما إذا طلقها مرة أخرى، ولم يراجعها بعد مضي العدة فإنها لا تحل إلا بعقد ومهر جديدين.

---

(١) سنن أبو داود باب الطلاق رقم (٢١٧٨)، سنن ابن ماجة باب الطلاق رقم (٢٠١٨).

(٢) سنن أبو داود باب الطلاق رقم (٢١٧٧).

(٣) جزء من الآية رقم ٢٢٩ من سورة البقرة.

ومما يدل على خطر ظاهرة الطلاق، أن الإسلام جعله الحل الأخير لإنهاء حالة التوتر العائلي، واعتبره الخاتمة المؤلمة والمصير المحتوم بعد فشل كل جهود الإصلاح.

ويلاحظ أن معدلات الطلاق بمص قد ارتفعت في الآونة الأخيرة بدرجة كبيرة حتى أصبحت "كابوسا" يهدد استقرار الأسر المصرية، ويهدد استقرار العلاقات الاجتماعية.

ففي الخمسين عام الماضية ارتفعت نسبة الطلاق فى مصر من ٧٪ إلى ٤٠٪، ووصل إجمالي عدد المطلقات في مصر إلى أربعة ملايين مطلقة، بمعدل ٢٥٠ حالة طلاق في اليوم الواحد، أي واقعة طلاق كل ٤ دقائق في مصر، من أصل ١٤ مليون قضية طلاق تشهدها المحاكم المصرية سنويًا، بمشاركة ٢٨ مليون شخص أمام المحكمة، أي ما يعادل ربع سكان مصر[١]. فنسبة الطلاق في شهر يونيو ٢٠١٧ ارتفعت بشكل ملحوظ لتصل لـ١٥%، إذا ما تم مقارنتها بنفس الشهر من العام الماضي ٢٠١٦، حيث سجلت نسبة الطلاق خلال عام ٢٠١٧ لشهر يونيو حوالي ١١٥٠٠ حالة طلاق في مقابل تسجيل ١٠ آلاف حالة بشهر يونيو السابق للعام الماضي[٢].

وقد أظهرت الإحصائيات الرسمية، أن نسبة الطلاق المبكر في المجتمع ارتفعت، خلال الفترة الماضية، ما نتج عنه تفكك أسري واضح، وتربية أطفال

(١) مقال بجريدة اليوم السابع لأحمد عصام عيسى ومحمود سامى - الاثنين ١٤/أغسطس/٢٠١٧م.

(٢) مقال بجريدة اليوم السابع لعبد الله البيجاوي - الاثنين ١٢/فبراير/٢٠١٨.

وسط أجواء يتخللها العنف والنزاع بين الأبويين. فبحسب مركز معلومات مجلس الوزراء مصر تحتل المرتبة الأولى عالميًا، بعد ارتفاع نسب الطلاق بها من ٦% إلى ٥٠% خلال خمسين عاما.

وأشار المركز إلى أن نسب الطلاق بلغت في عام ٢٠١٢ نحو١٦،٨%، وبلغت في عام ٢٠١٣ نحو ١٨،١٠%، وفي عام ٢٠١٤ بلغت نحو ١٩,١١% وفي عام ٢٠١٥ بلغت نحو ٢٠،٧%.

وحسب الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء مصر سجلت في عام ٢٠١٦ نحو٩٤٧ ألف حالة زواج، يقابلها ١٩٢ ألف حالة طلاق[١].

ويرجع ارتفاع معدلات الطلاق في مصر في الآونة الأخيرة إلى الأسباب التالية:

١- غياب التوعية الأسرية: فالأم لها دور كبير في تربية ابنتها على أهمية الزواج وبناء أسرة والشروط الصحيحة للمعاملة بين الزوجين، حتى تستمر العلاقة.

٢- إفشاء أسرار المنزل وتدخل الأقارب والأصدقاء في تفاصيل الحياة الزوجية: لأنها تتسبب في الانفصال والطلاق بنسبة ٤٤،٦%، بحسب إحصائية مركز البحوث الاجتماعية[٢]

٣- عدم فاعلية إدارة التسوية في بعض المحاكم لكونها لا تؤدي دورها

(١) مقال بجريدة اليوم السابع لنوران الصاوي الخميس ٣١/أغسطس/٢٠١٧.

(٢) جريدة اليوم السابع على لسان الأستاذ محمد محمود استشاري الصحة النفسية والعلاقات الأسرية- اليوم السابع ٢٠١٨/٨/١٤.

بصورة متكاملة: لأن إدارة التسوية في المحاكم لها دور كبير وهو محاولة الصلح بين الطرفين المتنازعين ومحاولة عدم وصول المشكلة الي الطلاق.

٤- غياب التوعية الإعلامية: يجب أن يكون للتوعية الاعلامية دور فاعل في توعية الشباب وتوجيههم حتي لا ينفصلون خاصة في بداية علاقاتهم الزوجية، بدلا من التركيز على الأفلام والمسلسلات التي تخلق حالة من عدم الثقة بين الزوجين، بسبب ما تقدمه من نماذج زوجية فاشلة، مما يرسخ داخل الزوجين عدم الثقة في الزوج أو الزوجة[1].

٥- الاختلافات الدينية والسياسية بين الزوجين.

٦- عدم إنفاق الزوج على الأسرة: فمن أسباب انتشار الطلاق الظروف الاقتصادية السيئة التي تمر على جميع الأسر وزيادة المتطلبات المعيشية والأعباء التي تخلق روح الخلافات والمشاكل بين الشريكين.

٧- عدم التوافق في العلاقات العاطفية والجنسية بين الزوجين.

٨- الاعتداءات الجسدية: فمن أكثر أسباب الانفصال هي العنف من الرجل ضد المرأة وإهانتها بأقبح الألفاظ والجهل والتعدي عليها

٩- الخيانة الزوجية: فمعاشرة الزوج الخائن تكون من أصعب الأمور على الزوج الآخر، لأن الزوج الخائن يصبح غير قادر على تحمل مسؤولية

(١) الدكتور سعيد صادق، أستاذ علم الاجتماع بالجامعة الأمريكية في مقال بجريدة اليوم السابع بعنوان " لماذا تفشل العلاقات الزوجية" الإثنين ١٤/أغسطس/٢٠١٧.

الأسرة والأولاد ولا يجيد المعاملة الحسنة مما يضطر إلى اللجوء للطلاق والانفصال

١٠- قانون الخلع: لأنه سهّل على الزوجة إنهاء العلاقة الزوجية، وفي هذا السياق تقول الباحثة في شؤون المرأة "هدى جاد الحق " إن قانون الخلع في مصر منح المرأة سهولة الحصول علي الطلاق[١]. ويشير تقرير الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء بمصر في أحدث تقاريره السنوية حول إحصاءات الزواج والطلاق لعام ٢٠١٦[٢] إلى أن معظم أحكام الطلاق النهائية التي صدرت خلال عام ٢٠١٦، والبالغة ٦٣٠٥ حكم، صدرت بسبب الخلع، حيث بلغ عدد أحكام الطلاق الصادرة بسبب الخلع ٤٤٠٩ حكم، بينما بلغ عدد الأحكام الصادرة بسبب الإيذاء ٦١٨ حكم، فيما بلغ عدد أحكام الطلاق النهائية التي صدرت بسبب الخيانة الزوجية، ٤ أحكام، تلاها حكم واحد فقط بالطلاق صدر بسبب تغيير الديانة.

١١- غياب الزوج أو حبسه، حيث حصلت ١٨ سيدة خلال عام ٢٠١٦ - وفقا لتقرير الجهاز المركزي للتعبئة والاحصاء المشار إليه سابقاً -على أحكام طلاق نهائية بسبب غيبة الزوج، فيما بلغ عدد الأحكام الصادرة بالطلاق بسبب حبس الزوج، ١٠ أحكام.

(١) موقع Share on Facebook Tweet on Twitter تم الاطلاع بتاريخ ٢٠١٨/٣/٣٠.

(٢) مشار إليه في مقال لهبة حسام بجريدة اليوم السابع بعنوان " مفاجآت الطلاق وأسبابه في مصر" الخميس ٢٠١٧/٩/٢١.

١٢- طريقة تعامل المجتمع المصري مع الزواج: فقد أثبتت الدراسات أن هناك ممارسات خاطئة تتعلق بالزواج ساهمت في زيادة حالات الطلاق في السنوات الأخيرة، وفي هذا الشأن تقول الدكتورة عزة العشماوي، أخصائية العلاقات الزوجية: "أن تعامل المجتمع المصري مع الزواج قد تغير، فلا ينظر لهُ لدى الكثيرين اليوم على أنه مشروع العمر وبداية حياة مستقرة. عندما يتقدم الرجل للزواج من فتاة يبدأ أهلها "بتأمين" ابنتهم من شرور الرجل، سواء بجعله يكتب قائمة بقيمة كبيرة، أو أن يوقع على شيك بدون رصيد. هو بالمقابل يؤمن نفسه من كيد النساء ويسكن في شقة تعود ملكيتها للعائلة حتى لا تتمكن الزوجة من أخذها منه إذا ما حدث الطلاق. وهنا يبدأ الطرفان حياتهما بالخوف من الخيانة أو "بالتخوين" والمفترض أن يكون العكس. على الرجل أن يبحث عن شريكة لحياته القادمة، لا عن خادمة تحقق له رغباته، وأن تبحث المرأة عن أب لأولادها وشريك في صنع المستقبل، لا عن مصرف متحرك أو حامٍ لها من فخّ ما يسمى بالعنوسة"[(١)].

ويضاف إلى ما سبق من أسباب الطلاق إدمان المخدرات، وصغر سن الزوجين، وعدم الانجاب حيث تمثل هي الأخرى أسباباً لارتفاع معدلات الطلاق بمصر في الآونة الأخيرة.

الأثر السلبي للطلاق على الاستقرار المجتمعي:

أولاً: أثره على الأولاد:

(١) مشار إليه في مقال ا.هبة حسام المرجع السابق نفس الموضع.

لا شك أن الطلاق يعد من العوامل الرئيسة لانحراف الأبناء وتشردهم وضياعهم وتشتت أفراد الأسرة، فعندما يفتح الطفل عينيه على الحياة ولا يجد أمًا تحنو عليه ولا أبًا يرعاه، فإنه سيؤول إلى الضيـاع والتشـرد حتماً إلّا من رحم ربك، ولـن يكون حـال الأبنـاء بأفضـل من ذلك إذا ما تزوجت المطلقة من رجل آخر لن يقبل رعاية أبناء الزوج الأول، هذا فضلاً عن تولد مشاعر القلق والخوف لدى الأمهات على مستقبلهن ومستقبل أبنائهن

وبالنسبة للحالة النفسية التي يتعرض لها الطفل بعد انفصال والديه أنه يصبح لا يشعر بالاستقرار أو الأمان ودائم التشتت والاضطرابات ويشعر بالحرمان العاطفي من الأبوين والدفء والترابط الأسرى، ويشعر بالقلق وفقدان الثقة في جميع من حوله ويكتسب سلوكيات سيئة مثل الكذب والعنف والانعزال وقلة التواصل مع الأصدقاء والغضب، ويتمنى الطفل دائما الشعور بالأسرة وعاطفة الأبوين ولم الشمل مرة أخرى[1].

كما يؤدي الطلاق إلى الصراع العاطفي لدى الأبناء بين حب الوالدين وعدم قدرتهم على التحيز لطرف منهما دون الآخر، ووقوع الأبناء فريسة للانتقام والإيذاء المتبادل بين الوالدين، مما ينعكس سلبًا على شخصياتهم المستقبلية، أزواجًا وآباء، وعلى نظرتهم إلى ذواتهم والآخرين والمجتمع الإنساني بعامة.

(١) الأستاذ محمد محمود استشاري الصحة النفسية والعلاقات الأسرية المرجع السابق نفس الموضع.

ثانياً: أثر الطلاق السيء على المطلَّقيْن:

الزوج والزوجة يواجهان مشكلات كثيرة تترتب على تفكك أسرتهما، حيث يصابان بالإحباط وخيبة الأمل وهبوط في عوامل التوافق والصحة النفسية، وقد ينتج عن ذلك الإصابة بأحد الأمراض النفسية، كالقلق المرضي أو الاكتئاب أو الهستريا أو الوساوس أو المخاوف المرضية. وقد ينتج عن ذلك عدم القدرة على تكوين أسرة مرة أخرى، فينعزل الزوج أو الزوجة عن الحياة الاجتماعية، ويعيش حياة منطوية على الذات، سلبية التعامل، لا تشارك الآخرين نشاطات الحياة المختلفة. وهذه ولا شك نتائج تعطل أعضاء من أفراد المجتمع كان يتوقع منهم القيام بأدوار إيجابية في نهضة المجتمع ورعاية صغاره بصورة إيجابية بناءة[1].

وقد تنتشر عدوى التفكك الأسري بسبب طلاق بعض الأزواج عندما تكون هناك علاقة قرابة بين أسرتي الزوجين المطلّقين أو تكون هناك أكثر من علاقة زواج بين أسرتي الزوجين المطلّقين، حيث تحدث القطيعة بين الأسرتين وتحل بينهما العداوة والشحناء، وهذا يفت في عضد المجتمع ويؤثر سلباً على استقراره.

ثالثاً: أثره على المجتمع:

يؤدي الطلاق بل التفكك الأسري عموماً إلى اختلال في كثير من القيم التي يسعى المجتمع لترسيخها في أذهان وسلوكيات أفراده، مثل الترابط والتراحم والتعاون والتسامح والتكافل وغيرها من القيم الإيجابية المهمة في

(١) د. صالح بن إبراهيم الصنيع مرجع سابق.

تماسك المجتمع واستمراره، حيث يولد التفكك إحباطاً نفسياً قوي التأثير في كل فرد من أفراد الأسرة المتفككة، مما يجعله يُوجّه اللوم إلى المجتمع الذي لم يساعد على تهيئة الظروف التي تقي من التفكك الأسري، فيُحوّل الفرد اللوم لتلك القيم التي يدافع عنها المجتمع، ويسعى للخروج عليها وعدم الالتزام بها كنوع من السلوك المعبّر عن عدم الرضى غير المعلن. وقد لا يكتفي بذلك بل يقوم ينشر ثقافة دخيلة على المجتمع، وتغيّيب ثقافة المجتمع الحقيقية المرتبطة بدينه الإسلامي العظيم الذي جاء لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

وللتفكك الأسري أثراً مُعيقاً للتنمية المجتمعية، لأن التنمية تعتمد على وجود أسرة متماسكة قائمة بوظائفها بشكل سليم تحقق الغرض من وجودها، وتنتج أفراداً إيجابيين قادرين على تحمل المسؤولية الملقاة عليهم بالمساهمة في رقي المجتمع وتطوره في كافة المجالات، فإذا حدث تفكك للأسرة تشتت أفرادها، وانشغل كل منهم بمشكلاته الشخصية عن مسؤولياته الاجتماعية، وبدلاً من أن يكون رافداً منتجاً في المجتمع يصبح فرداً محبطاً يحتاج إلى جهود تبذل لمساعدته لتجاوز تلك المشكلات التي تواجهه، وكان بالإمكان صرف تلك الجهود في نواحي أخرى هي بحاجة لتلك الجهود[1].

(١) في هذا المعنى د. صالح بن إبراهيم الصنيع المرجع سابق.

الخاتمة

لقد خلصت في نهاية هذا البحث إلى العديد من النتائج أهمها:

١- أعظم خطر يمكن أن يهدد أمن واستقرار المجتمع هو ما يسمى بالتفكك الأسري.

٢- يعني التفكك الأسري اختلال السلوك داخل الأسرة، وانهيار الوحدة الأسرية، وانحلال بناء الأدوار الاجتماعية لأفراد الأسرة.

٣- للتفكك الأسري له صور متعدّدة كما أنه يمر بمراحل متفاوتة.

٤- غالباً ما يحدث التفكك الأسري نتيجة البعد عن تعاليم الدين وعدم الالتزام بمبادئ الشريعة الاسلامية المتعلقة بالزواج باعتباره الطريق الشرعي لتكوين الأسرة.

٥- يساهم الزوج أو الزوجة في تفكك الأسرة بانشغالهما عن القيام بواجباتهما الأسرية بأمور أخرى.

٦- أن الأزمات والمشاكل التي تعترض الأسرة إذا لم تواجه بقوة الايمان بالله والاعتصام به، ولم تعالج بحكمة فإنها قد تُعرّض الأسرة لعدم الاستمرار، وتجعل من أفرادها قنبلة موقوته تهدد أمن المجتمع واستقراره.

٧- من الأمانة الملقاة على عاتق الوالدين تنشئة أبنائهم وتوجيههم، وإخفاقهم في ذلك يؤدّي إلى انهيار الأسرة وتهديد استقرار المجتمع.

٨- أن الطلاق هو أقصى مراحل التفكك الأسري وأعظمها خطراً على الاستقرار المجتمعي، وأن معدلاته بمصر - للأسف الشديد - قد ارتفعت بدرجة كبيرة حتى أصبح كابوساً يؤرّق المجتمع.

الحلول المقترحة لعلاج مشكلة التفكك الأسري:

١- ضرورة تخصيص وسائل الإعلام برامج يومية أو أسبوعية توضح الأسس التي تقوم عليها الأسرة في الإسلام، وتبين الآثار السلبية للطلاق.

٢- ضرورة إنشاء مكاتب مختصة بشؤون الأسرة يشرف عليها علماء الدين والاجتماع والتربية، وتكون مهمتها التدخل لحل المشكلات الزوجية والحيلولة دون وصول الأمر للطلاق.

٣- ضرورة إدخال بعض البرامج النظرية والعملية في مناهج السنوات النهائية في المرحلتين الثانوية والجامعية، تكون مختصة بالأسرة على نحو ينمي المفاهيم الصحيحة ويُعدّ الأبناء لحياة زوجية سعيدة.

٤- ضرورة تعاون جميع المهتمين بالدراسات الأسرية من علماء الاجتماع، وعلماء الدين وعلماء النفس، وعلماء الاقتصاد، ورجال القانون، ورجال السياسة في وضع خطط التوعية الأسرية، وبرامج وقائية تعين الشباب وراغبي الزواج على فهم هذه الحياة الزوجية والعائلية، للتعرف على دور كل عضو بالأسرة، والصعوبات التي تعترض هذه الحياة، والعوامل المؤثرة فيها، وأساليب العلاج الصحيح لذلك.

مصادر البحث

المصادر الشرعية واللغوية:

١- القرآن الكريم.

٢- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري (المتوفى: ٤٠٥هـ)- الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ - الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت- الطبعة: الثانية - ١٤٠٥ - ١٩٨٥.

٤- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى لعلي بن (سلطان) محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ) تحقيق: محمد الصباغ - الناشر: دار الأمانة / مؤسسة الرسالة - بيروت.

٥- جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري - تحقيق عبد القادر الأرناؤوط - الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان سنة ١٣٨٩هـ- ١٩٦٩م.

٦- صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي - دار ابن كثير ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.

٧- صحيح مسلم - لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٨- سنن الترمذي لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ- مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر -الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

٩- مختار الصحاح لزين الدِّين أبو عبيد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي المتوفي سنة ٦٦٦ ه تحقيق يوسف الشيخ محمد، الناشر المكتبة العصرية - الدار النموذجية- بيروت، الطبعة الخامسة سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

المصادر العامة والمتخصصة :

١- أثر التفكك العائلي في جنوح الأحداث، جعفر عبد الأمين ياسين - عالم المعرفة - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٩٨١.
٢- انحراف الصغار وجرائم الكبار - سلوى عثمان الصدفي، وجلال الدين عبد الخالق - المكتب الجامعي الحديث - الاسكندرية طبعة ٢٠٠٢م.
٣- التفكك الأسري الأسباب والحلول المقترحة - الشيخة العنود بنت ثامر بن محمد آل ثاني- موقع Islamweb.net تم الاطلاع في ٥/ ٤ / ٢٠١٨م.
٤- التفكك الأسري الأسباب والآثار د/ صالح بن إبراهيم الصنيع - شبكة إسلام ويب - تم الاطلاع عليه بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٣م.
٥- التفكك الأسري وأثره على انحراف الأطفال - مجلة العلوم الاجتماعية موقع www swmsa net تم المرور بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٥.
٦- دراسات في علم الاجتماع، مصطفى الخشاب - دار النهضة العربية سنة ١٩٨٥ ص ٢٣٣، ٢٣٤، د/ شادية التل - المرجع السابق.
٧- من أسباب التفكك الأسري د/ شادية التل - موقع إسلام ويب تم الاطلاع بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٣م.
٨- موقع إسلام ويب.
٩- موقع Share on Facebook Tweet on Twitter تم الاطلاع بتاريخ ٢٠١٨/٣/٣٠.
١٠-موقع (http://zedony.com/2966 تم المرور بتاريخ ٢٠١٨/٣/٢٣.
١١-جريدة اليوم السابع.

Research sources

Legal and linguistic sources:

1- The Holy Quran.
2- Al-Mustadrak on the Two Sahihs by Abu Abdullah Al-Hakim Al-Nisaburi (died: 405 AH) - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut.
3- Irwa al-Ghalil in the graduation of the hadiths of Manar al-Sabil by Muhammad Nasir al-Din al-Albani (deceased: 1420 AH - Publisher: The Islamic Office - Beirut - Edition: Second - 1405 - 1985
4- The secrets raised in the fabricated news known as the major topics of Ali bin (Sultan) Muhammad Abu Al-Hassan Nur Al-Din Al-Mulla Al-Harawi Al-Qari (died: 1014 AH) Investigation: Muhammad Al-Sabbagh - Publisher: Dar Al-Amana / Al-Resala Foundation - Beirut.
5- The Collector of Origins in the Hadiths of the Messenger by Ibn Al-Atheer Al-Jazari - Investigation by Abdul Qadir Al-Arnaout - Publisher: Al-Halawani Library - Al-Mallah Press - Dar Al-Bayan Library in the year 1389 AH - 1969 AD
6- Sahih al-Bukhari by Muhammad bin Ismail al-Bukhari al-Jaafi - Dar Ibn Katheer 1414 AH / 1993 AD.
7- Sahih Muslim - by Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri Al-Nisaburi (deceased: 261 AH) - Publisher: Arab Heritage Revival House - Beirut.
8- Sunan Al-Tirmidhi by Muhammad bin Issa bin Surah bin Musa bin Al-Dahhak, Al-Tirmidhi, Abu Issa (died: 279 AH - Mustafa Al-Babi Al-Halabi Press - Egypt - Edition: Second, 1395 AH - 1975 AD).
9- Mukhtar al-Sahah by Zain al-Din Abu Ubaid Allah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir al-Hanafi al-Razi, who died in the year 666 AH, compiled by Youssef Sheikh Muhammad, Publisher, Al-Asriya Library - Al-Dar Al-Tamajilah - Beirut, fifth

edition in 1420 AH - 1999AD.

General and specialized sources:

1- The impact of family disintegration on juvenile delinquency, Jaafar Abdel-Amin Yassin - World of Knowledge - Beirut - first edition in 1981.

2- Juvenile delinquency and adult crimes - Salwa Othman Al-Sadafi, and Jalal Al-Din Abdel-Khaleq - Modern University Office - Alexandria Edition 2002 AD.

3- Family disintegration, causes and suggested solutions - Sheikha Al-Anoud bint Thamer bin Muhammad Al-Thani - Islamweb.net, accessed on 4/5/2018.

4- Family Disintegration, Causes and Effects, Dr. Saleh bin Ibrahim Al-Sanea - Islamweb Network - accessed on 3/23/2018.

5- Family disintegration and its impact on children's delinquency - Journal of Social Sciences, www swmsa net website, passed on 3/25/2018.

6- Studies in Sociology, Mustafa Al-Khashab - Dar Al-Nahda Al-Arabiya in 1985, pp. 233, 234, Dr. Shadia Al-Tal - previous reference.

7- One of the reasons for family disintegration is Dr. Shadia Al-Tal - Islamweb.com, accessed on 23/3/2018.

8- Islam Web site.

9- Share on Facebook Tweet on Twitter, accessed on 3/30/2018.

10- Website (http://zedony.com/2966 passed on 23/3/2018.

11- The Seventh Day Newspaper.

مدى جواز تقنين أوضاع حائزي أراضي الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة وأثر ذلك في استقرار المجتمع

إعداد

المستشار/ عمر عبدالعزيز أبو نار

الوكيل العام بالنيابة الادارية

مدى جواز تقنين أوضاع حائزي أراضي الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة وأثر ذلك فى استقرار المجتمع

عمر عبد العزيز أبو نار
وكيل النائب العام، النيابة الإدارية، مصر
البريد الكتروني: omarnar79@gmail.com

ملخص البحث:

تم تقسيم الدراسة إلى مقدمة ومبحثين؛ المبحث الأول: مدى جواز تقنين أوضاع الحائزين في ظل القانون رقم ١٩لسنة ١٩٧٩ في شأن إنشاء المجتمعات العمرانية الجديدة، وفى ظل التشريعات المنظمة لإدارة الحكومة لأملاكها الخاصة والتصرف فيها، والمبحث الثاني: مدى جواز تقنين أوضاع الحائزين في ظل قانون تنظيم المناقصات والمزايدات الصادر بالقانون رقم ٨٩لسنة ١٩٩٨وتعديلاته. ثم مبحث ختامي، جاء فيه أنه أمام تزايد حالات التعدي على الأراضي المملوكة للدولة - لا سيما في السنوات الأخيرة-فقد تصدت الدولة لذلك بالعديد من الإجراءات؛ فتم التعرض أولا لمضمون القرار الجمهوري المشار اليه وثانيا لنطاق عمل اللجنة فيما يخص حالات التعدي على أراضي الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة، وذلك لتكتمل الفائدة من هذا البحث باستعراض الإجراءات الواجب اتباعها حيال التعدي على أراضي الدولة أو عدم الوفاء بمستحقاتها بالمجتمعات العمرانية الجديدة.

الكلمات المفتاحية: أراضي الدولة، تقنين أوضاع، التعدي، استقرار المجتمع، المجتمعات العمرانية الجديدة.

The extent to which it is permissible to legalize the status of state land holders in new urban communities and its impact on the stability of society

Omar Abdel Aziz Abu Nar
Deputy Attorney General - Administrative Prosecution - Egypt
Email: omarnar79@gmail.com:

Abstract :

The study has been divided into an introduction and two sections. The first topic: the extent to which the conditions of holders may be legalized under Law No. 19 of 1979 regarding the establishment of new urban communities، and in light of the legislation regulating the government's management and disposal of its private properties، and the second topic: the extent to which the conditions of holders may be legalized under the Law No. 89 of the year regulating tenders and auctions 1998 and its amendments. Then a concluding section، in which it was stated that in the face of the increasing cases of encroachment on state-owned lands - especially in recent years - the state has responded with many measures; First، the content of the aforementioned republican decision was exposed، and secondly، the scope of the committee's work with regard to cases of encroachment on state lands in new urban communities، in order to complete the benefit of this research by reviewing the procedures to be followed regarding encroachment on state lands or non-fulfillment of its dues in new urban communities.

Keywords: State lands، Legalization of conditions، Encroachment، Stability of the community، New urban communities.

مُقَدِّمَة

إن من أهم مظاهر الاستقرار فى المجتمع قدرة الدولة على بسط سلطاتها التامة على كامل إقليم الدولة، فلا ينازعها فى سلطانها غيرها ولا يجترئ على أملاكها أحد، الأمر الذى ان تحقق كان مدعاة لتوفير المناخ الآمن المستقر سياسيا واجتماعيا واقتصاديا.

ولما كانت الدولة الحديثة تمتلك أراض داخل اقليمها بصور مختلفة، فان التنظيم القانونى لما يعرف بحيازة تلك الأراضي أو وضع اليد عليها انما يهدف أساسا لتوفير الحماية المنشودة لأملاك الدولة.وهو ماسنحاول بيان جانب منه فى هذا البحث باستعراض ذلك التنظيم فيما يتعلق بالمجتمعات العمرانية الجديدة.

وحتى نتمكن من تناول موضوع البحث، نمهد بالتعرض لمفهوم الحيازة -لاسيما الواقعة علي عقار -وتكييفها القانونى، ومدى جواز وقوعها على الأراضى المملوكة للدولة، والأثار الناجمة عن ذلك، وعلى النحو المنظم بالقانون المدنى، ثم بيان مفهوم المجتمع العمرانى الجديد، والمقصود بتقنين أوضاع حائزى أراضى الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة، وعلى أن ينقسم البحث بعد ذلك الى مبحثين: الأول نخصصه لبحث مدى جواز تقنين أوضاع حائزى أراضى الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة فى ظل القانون رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩فى شأن انشاء المجتمعات العمرانية الجديدة، وكذا فى ظل التشريعات المنظمة لادارة الحكومة لأملاكها

الخاصة والتصرف فيها.ونخصص المبحث الثانى لبحث مدى جواز تقنين تلك الأوضاع فى ظل قانون تنظيم المناقصات والمزايدات الصادر بالقانون رقم ٨٩لسنة ١٩٩٨وتعديلاته التى تمت بموجب القانون رقم ١٤٨لسنة ٢٠٠٦، القرار بقانون رقم ٨٢لسنة ٢٠١٣، ثم نفرد مبحثا ختاميا يوضح جانبا من مجهودات الدولة فى مواجهة التعديات الواقعة على أراضيها من خلال تشكيل لجنة لاسترداد أراضى الدولة بالقرار الجمهورى رقم ٧٥لسنة ٢٠١٦ وما يتعلق بالمجتمعات العمرانية الجديدة فى هذا الشأن، وأخيرا نعرض النتائج النهائية للبحث، على أننا سنعبر على مدار البحث عن تقنين أوضاع حائزى أراضى الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة بعبارة "تقنين أوضاع الحائزين"

تمهيد

أولا : مفهوم الحيازة :

تعرف الحيازة بوجه عام بأنها وضع مادى ينجم عن أن شخصا يسيطرسيطرة فعلية على حق، سواء كان الشخص هو صاحب الحق أو لم يكن.وفى التكييف القانونى، تعد الحيازة واقعة مادية بسيطة ترتب أثارا قانونية، فاذا وقعت الحيازة على عقار فانها تكسب الحائز ملكيته بالتقادم الطويل، وفى ذلك نصت المادة "٩٦٨"من القانون المدنى الصادر بالقانون رقم ١٣١لسنة ١٩٤٨على أن"من حاز منقولا أو عقارا، دون أن يكون مالكا له، أو حاز حقا عينيا على منقول أو عقار دون أن يكون هذا الحق خاصا به، كان له أن يكسب ملكية الشئ أو الحق العينى اذا استمرت حيازته دون انقطاع خمس عشرة سنة ".

كما نصت المادة "٩٦٩"من القانون ذاته على أنه "اذا وقعت الحيازة على عقار أو على حق عينى عقارى وكانت مقترنة بحسن النية ومستندة فى الوقت ذاته الى سبب صحيح، فان مدة التقادم المكسب تكون خمس سنوات".[١]

ويعبر عن الحيازة أيضا "بوضع اليد"وهو مصطلح مستخدم فى الفقة الاسلامى فالحيازة فى الفقه المالكى هى وضع اليد والتصرف فى الشئ المحوز كتصرف المالك فى ملكه بالبناء والغرس والهدم وغيره من وجوه

(١) الوسيط فى شرح القانون المدنى -دكتور عبدالرزاق السنهورى -الجزء الثالث- (حق الملكية)- ٢٠٠٧.

التصرف، كما أن الحنفية والشافعية والحنابلة والرأى الراجح عند المالكية يتفقون على أن اليد أو الحيازة تعتبر دليلا على الملك[1]

ثانيا : حيازة الأموال المملوكة للدولة :

الأموال المملوكة للدولة سواء المخصصة لمنفعة عامة "الدومين العام"أو غير المخصصة لمنفعة

عامة "الدومين الخاص"لا يجوز تملكها بالتقادم، وفى ذلك نصت المادة "٨٧"من القانون المدنى على أن "١- تعتبر أموالا عامة، العقارات والمنقولات التى للدولة أو للأشخاص الاعتبارية العامة، والتى تكون مخصصة لمنفعة عامة بالفعل أو بمقتضى قانون أو مرسوم أو قرار من الوزير المختص.٢- وهذه الأموال لا يجوز التصرف فيها أو الحجز عليها أو تملكها بالتقادم "

وتكون هذه الأموال مملوكة للدولة ملكية ادارية ومثالها الطرق، الشوارع، القناطر، الحوارى والسكك الحديدية...الخ، كما نصت المادة "٩٧٠" من القانون المدنى على أنه"...ولا يجوز تملك الأموال الخاصة المملوكة للدولة أو للأشخاص الإعتبارية العامة وكذلك أموال الوحدات الإقتصادية التابعة للمؤسسات العامة أو للهيئات العامة وشركات القطاع العام غير التابعة لأيهما والأوقاف الخيرية أو كسب أى حق عينى على هذه الأموال

(١) عبد اللطيف بن عبد العزيز ال شيخ -كتاب الحيازة والتقادم فى الفقه الاسلامى -موقع الدرر السنية www.dorar.net، مجلة مجمع الفقه الاسلامى -المكتبة الشاملة www.shamela.ws

بالتقادم، ولا يجوز التعدى على الأموال المشار اليها بالفقرة السابقة، وفى حالة حصول التعدى يكون للوزير المختص إزالته اداريا".

وهذه الأموال تملكها الدولة ملكية خاصة لا ملكية إدارية اذ يجوز التصرف فيها كتصرف الأفراد فى أموالهم الخاصة.

ويلاحظ أن حماية الأموال الخاصة المملوكة للدولة وللأشخاص العامة الأخرى لم تقف عند حد حظر كسب ملكيتها بالتقادم المكسب، بل امتدت الى تحريم التعدى على تلك الأموال بمنح الجهة صاحبة الشأن حق إزالته اداريا، ويعد هذا فارقا جوهريا بين ملكية الدولة وملكية الأفراد.

ثالثا: ماهية المجتمعات العمرانية الجديدة:

يقصد بالمجتمعات العمرانية الجديدة وفقا لنص المادة الأولى من القانون رقم٥٩لسنة١٩٧٩في شأن إنشاء المجتمعات العمرانية الجديدة "كل تجمع بشرى متكامل يستهدف خلق مراكز حضارية جديدة، وتحقيق الاستقرار الاجتماعى والرخاء الاقتصادى (الصناعى والزراعى والتجارى وغير ذلك من الأغراض) بقصد اعادة توزيع السكان عن طريق اعداد مناطق جذب مستحدثة خارج نطاق المدن والقري القائمة".

وهكذا يتضح بجلاء ان استقرار المجتمع هدف رئيسى من انشاء المجتمعات العمرانية الجديدة والذى يتحقق عن طريق توفير اسكان مناسب وفرص عمل ومستوى مناسب من الاحتياجات والخدمات الأساسية (تعليمية -اجتماعية-صحية....الخ)فضلا عن المرافق العامة بتلك المجتمعات.

و تنتمي الأراضى المخصصة لانشاء مجتمعات عمرانية جديدة لطائفة

"الأموال الخاصة المملوكة للدولة" وذلك وفقا للمستفاد من نصوص القانون رقم رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩المشار اليه حيث نصت المادة (٩) على أن يتم تخصيص الأراضى المملوكة للدولة التى يقع عليها الإختيار لإنشاء المجتمعات العمرانية الجديدة بموجب قرار يصدر من رئيس مجلس الوزراء.

ونصت المادتين" ٢٧و٢٨ "على أن تنشأ هيئة تسمى هيئة المجتمعات العمرانية الجديدة لها شخصية إعتبارية مستقلة، ومن بين إختصاصاتها الترويج لبيع أو تأجير أو الإنتفاع بأراضى المجتمعات العمرانية الجديدة، كما نصت الفقرة الأخيرة من المادة "٣١"على أن ".....وتعتبر أموال الهيئة من أموال الدولة الخاصة "، ونصت المادة"٣٢"على أن موارد الهيئة حصيلة بيع وإيجار ومقابل الإنتفاع بالأراضي والعقارات المملوكة للهيئة.

رابعا : مفهوم تقنين أوضاع الحائزين :

إن المقصود بتقنين أوضاع الحائزين، هو إضفاء الشرعية على فعل حيازة أراضى الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة، باتخاذ الحيازة سببا للبيع لحائز الأرض أو لإنتفاعه بها بأية صورة لتكون الحيازة عندئذ مستندة لسبب صحيح، وذلك فى مفهوم مختلف القوانين التى تناولت مسألة تقنين أوضاع الحائزين، وهو ما سنبينه فيما بعد.

ونرى فى هذا الشأن أن تقنين أوضاع الحائزين يتعارض كليا مع الهدف الرئيسى من إنشاء المجتمعات العمرانية الجديدة وهو تحقيق إستقرار المجتمع، ذلك أنه يخل بالضرورة بالتخطيط العام لتلك المجتمعات من قري ومدن ويسمح بظهور تجمعات عشوائية داخل المجتمعات التى خطط لأن

تكون حديثة ومنظمة وعلى ما سنبين على مدار البحث.

ومما سبق نستخلص أنه -وفى مفهوم القانون المدنى -تعد حيازة العقار بشكل عام مددا معينة سببا لكسب ملكيته بالتقادم المكسب، إلا أن ذلك لا ينطبق على الأموال المملوكة للدولة ملكية خاصة - ومنها الأراضى المخصصة لإقامة مجتمعات عمرانية جديدة -بل إن فعل حيازة تلك الأموال غير جائز فى ذاته وينبغى مواجهته بالإزالة من الجهات المختصة.

المبحث الأول

مدى جواز تقنين أوضاع الحائزين فى ظل القانون رقم ١٩ لسنة ١٩٧٩ فى شأن إنشاء المجتمعات العمرانية الجديدة، وفى ظل التشريعات المنظمة لإدارة الحكومة لأملاكها الخاصة والتصرف فيها.

نعرض في هذا المبحث للموضوعين المذكورين بفرعين متعاقبين، الأول يتناول موقف القانون رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩ تفصيلا من وضع اليد على أراضى الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة، والثانى يتناول موقف التشريعات المشار اليها ونقتصر على التشريعات المنطبقة على تلك الأراضى دون غيرها وعلى ما سنبين فى موضعه.

الفرع الأول: مدى جواز تقنين أوضاع الحائزين فى ظل القانون رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩فى شأن إنشاء المجتمعات العمرانية الجديدة:

بينت المذكرة الإيضاحية للقانون رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩ أنه أمام تفاقم المشكلة السكانية بجمهورية مصر العربية بذلت محاولات متناثرة لمعالجتها.اعتمدت على التوسع العشوائى حول المدن الحالية، الأمر الذى أدى الى خلق مجتمعات هامشية لإستيعاب جزء من النازحين من الريف، وإمتصاص جزء من التزايد السكانى العام دون تخطيط سليم بدلا من البدء فى ايجاد الحلول السليمة لحل تلك المشكلة، مما أثر على الكفاءة المحدودة

للمرافق العامة مثل المجارى والمياة والكهرباء والصرف وباقي الخدمات العامة فضلا عن تزايد ظاهرة الإزدحام وتلوث البيئة وعدم الإستغلال الأمثل لمساحات أراضي البناء، كما أوضحت المذكرة أن المشكلة ليست مجرد النقص فى عدد المساكن ولكنها أشمل من ذلك وأعم، إذ المشكلة هى ضرورة توفير متطلبات مجتمعات جديدة متزايدة بكل ما يحمل هذا المعنى من سمات المجتمعات المتحضرة، دون المساس بمسطح الرقعة الزراعية، وفى الإجمال أننا أصبحنا فى حاجة ماسة وعاجلة الى إيجاد مدن وقرى جديدة يراعى فيها توافر احتياجات المجتمعات الحديثة مع العمل على تفادى الإختناقات التى واجهتها وتواجهها المدن القائمة على ضوء خريطة سكانية جديدة للجمهورية.

لما كان ذلك، فإنه وإتساقا مع الأهداف التى تغياها المشرع بالقانون رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩فقد حظر بالمادة "٩" فعل الحيازة أو وضع اليد أو الإعتداء على الأراضى التى تخصص لإنشاء مجتمعات عمرانية جديدة، وذلك لتفادى التوسع العشوائى، ومراعاة لأسس التخطيط السليم فى تلك المجتمعات التى تخطط لإن تكون مجتمعات حديثة.

وإمعانا فى الحماية رتب المشرع بالمادة "١٠"البطلان على كل تصرف أو تقرير لأى حق عينى أصلى أو تبعى أو تأجير أو تمكين بأى صورة من الصور على الأراضى التى تخصص لإنشاء تلك المجتمعات يتم بالمخالفة لأحكامه، وحظر شهره، وجعل لكل ذى شأن التمسك بالبطلان أو طلب الحكم به، وأوجب على المحكمة القضاء به من تلقاء نفسها -أى جعل البطلان فى هذه الحالة متعلقا بالنظام العام-، كما قرر المشرع أيضا بالمادة

"١٠" إزالة ماقد يوجد على هذه الأراضى من تعديات أو وضع يد أو إشغالات أيا كان سندها أو تاريخ وقوعها.

ويلاحظ أنه إن لم يتبن المشرع ذلك الإتجاه بالنسبة للمجتمعات العمرانية الجديدة لأصبحنا إزاء مشكلة متجددة وعقبة لا تتزحزح، إذ كلما شرعت الدولة فى إنشاء مجتمع عمرانى جديد على أسس حديثة وبتخطيط سليم لحل المشكلة السكانية وتوفير مستقبل أفضل للأجيال القادمة، زحفت العشوائية على المجتمع الجديد وأفسد تخطيطه عن طريق وضع اليد على بعض أراضيه بما يحول دون تحقيق الأهداف المنشودة من اقامة ذلك المجتمع.

والمستفاد مما سبق أنه -ووفقا للقانون رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩- لا يجوز تقنين أوضاع الحائزين، بل أن فعل الحيازة غير جائز فى ذاته، ويتعين مواجهته بالإزالة من الجهة المختصة، كما يترتب البطلان -المتعلق بالنظام العام -على أى تصرف أو تعامل يتم بالمخالفة لذلك.

الفرع الثانى: مدى جواز تقنين أوضاع الحائزين فى ظل التشريعات المنظمة لإدارة الحكومة لأملاكها الخاصة والتصرف فيها:

صدرت تشريعات كثيرة متفرقة تنظم إدارة الحكومة لأملاكها الخاصة والتصرف في هذه الأملاك، من هذه التشريعات مالا ينطبق على الأراضى المملوكة للدولة ملكية خاصة بالمجتمعات العمرانية الجديدة وهى:

١- القانون رقم ١٠٠لسنة ١٩٦٤بتنظيم تأجير العقارات المملوكة للدولة ملكية خاصة والتصرف فيها.

٢- القانون رقم ١٤٣لسنة لسنة ١٩٨١فى شأن الأراضى الصحراوية.

٣- القانون رقم ٥لسنة ١٩٩٦فى شأن قواعدالتصرف بالمجان فى الأراضى الصحراوي المملوكة للدولة أو الأشخاص الإعتبارية العامة أوتأجيرها بايجار اسمى لإقامة مشروعات استثمارية ....

وكافة هذه القوانين -ووفقا لصريح نصوصها -لا تتعلق بالمجتمعات العمرانية الجديدة ولا تنطبق على أراضى الدولة بها، وعلى هذا فسنقتصر بالتصدى على ما ينطبق على تلك المجتمعات من تشريعات تنظم التصرف في أراضيها المملوكة للدولة، وتتمثل تلك التشريعات فى القانونين رقمى ٣١لسنة١٩٨٤و٧لسنة ١٩٩١ فى شأن التصرف فى أملاك الدولة الخاصة.

أولا: تقنين أوضاع الحائزين فى ظل القانون رقم ٣١لسنة ١٩٨٤بشأن بعض القواعد الخاصة بالتصرف فى أملاك الدولة الخاصة:

نشر القانون رقم ٣١لسنة ١٩٨٤ بتاريخ ١٩٨٤/٣/٣١ونصت مادته الأولى على ما يلى "مع عدم الإخلال بأحكام القانون رقم ١٤٣لسنة ١٩٨١فى شأن الأراضى الصحراوية، وبحق الدولة فى إزالة التعديات التى تقع على أملاكها بالطريق الادارى، يجوز للجهة الإدارية المختصة التصرف فى الأراضى المملوكة للدولة ملكية خاصة إلى واضع اليد عليها قبل نفاذ هذا القانون، وذلك بالبيع بطريق الممارسة مع جواز تقسيط الثمن متى طلب شراءها خلال ستة أشهر من تاريخ العمل به، ووفقا للقواعد والضوابط التى يقررها مجلس الوزراء لإعتبارات سياسية أو إقتصادية أو إجتماعية ".

الأمر الذى يكون معه المشرع قد عدل عن إتجاهه السابق -بخصوص

حظر وضع اليد-بأن أجاز البيع عن طريق الممارسة لواضعى اليد على أراضى الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة بوصفها من أملاك الدولة الخاصة، إلا أن ذلك يعد عدولا جزئيا وليس كاملا اذ اشترط أن يكون وضع اليد قبل نفاذ هذا القانون، وأن يتم البيع بطريق الممارسة، وأن يتقدم صاحب الشأن بطلب الشراء خلال ستة أشهر من تاريخ العمل بالقانون، وأن يتم البيع وفقا للقواعد والضوابط التى يضعها مجلس الوزراء فى ضوء الإعتبارات المشار اليها بالنص...وقد صدر نفاذا لذلك قرار رئيس مجلس الوزراء رقم ٨٥٧لسنة ١٩٨٥بقواعد التصرف فى أملاك الدولة الخاصة إلى واضعى اليد عليها[١]

ومؤدى ذلك جواز تقنين أوضاع الحائزين الذين حازوا أو وضعوا أيديهم على أراضى للدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة فيما قبل ١٩٨٤/٣/٣١وذلك بالبيع لهم عن طريق الممارسة

وذلك فقط بالنسبة لطلبات الشراء التى تقدم من الحائزين فى خلال الفترة من ١٩٨٤/٤/١حتى ١٩٨٤/٩/٣٠، ووفقا للقواعد والضوابط الواردة بقرار السيد رئيس مجلس الوزراء رقم ٨٥٧لسنة ١٩٨٥، وأنه إعتبارا من ١٩٨٤/١٠/١لا يجوز تقنين أوضاع الحائزين ويجب إعمال أحكام القانون رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩فى خصوص حظر وضع اليد ووجوب إزالة أيه تعديات على تلك الأراضى وترتيب البطلان فى أى تصرف أو تعامل يتم بالمخالفة لذلك.

(١) الطعن رقم ٦٠لسنة ٤٠ق عليا جلسة ١٩٩٦/١/٢٨.

ويلاحظ أن تضمين نص المادة الأولى من القانون المذكور عبارة....يجوز للجهة الإدارية .... يفيد أن المشرع قد جعل سلطة الإدارة ازاء التصرف سلطة تقديرية[1]

ونرى فى هذا الشأن أنه ما كان للمشرع أن يتدخل بالقانون رقم ٣١لسنة ١٩٨٤لاجازة تقنين أوضاع الحائزين وبعد أربع سنوات من صدور قانون إنشاء هيئة المجتمعات العمرانية الجديدة الصادر عام ١٩٧٩، ذلك أن حيازة الأراضى بتلك المجتمعات أما إنها كانت سابقة على تاريخ صدور قانون الهيئة وبما كان سيتطلب من مصدر قرار إنشاء المجتمع العمراني الجديد أن يأخذ ذلك بعين الاعتبار اتساقا مع الأسس السليمة للتخطيط الحديث المزمع لتلك المجتمعات، أو أن بدء الحيازة كان تاليا لذلك القانون أى فى المدة من عام ١٩٧٩حتى عام ١٩٨٣وهو مالم يكن يستدعى بحال أن يجاز للجهة الإدارية تقنين تلك الأوضاع لتعارض ذلك كما بينامع الغايات من إنشاء المجتمعات العمرانية الجديدة وأهمها إستقرار المجتمع بل كان الأولى إنفاذ أحكام القانون فى شأن حظر وضع اليد على تلك الأراضي ويك أن المشرع بذلك يخطو خطوة فى الإتجاه الصحيح ثم يتبعها بخطوة فى الإتجاة الخاطئ.

أو كأن الاعتبارات السياسية والإقتصادية والإجتماعية التى أشار اليها القانون رقم ٣١ لسنة ١٩٨٤كسبب لإجازة التقنين لم يكن لها من أثر حال صدور القانون رقم ٥٩لسنة١٩٧٩، فكان الأولى بالمشرع أن يستثنى المجتمعات العمرانية الجديدة من الخضوع لذلك القانون الذى أجاز تقنين

(١) الطعن رقم ٢٢٢٨لسنة ٤٤قضائية عليا جلسة ٢٠٠٢/١/١٩

أوضاع الحائزين على النحو المتقدم تمشيا مع الغايات المنشودة بالقانون رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩.

ثانيا: تقنين أوضاع الحائزين فى ظل القانون رقم ٧لسنة ١٩٩١فى شأن بعض الأحكام المتعلقة بأملاك الدولة الخاصة:

باستعراض نصوص القانون المذكور نجد أن المادة الأولى تنص على سريان أحكامه على أملاك الدولة الخاصة، ونصت الفقرة (ب)من المادة الثانية على أن تتولى هيئة المجتمعات العمرانية الجديدة إدارة وإستغلال والتصرف فى الأراضى التى تخصص لأغراض إنشاء المجتمعات العمرانية الجديدة، وتمارس سلطات المالك فى كل ما يتعلق بالأملاك التى يعهد بها اليها، ونصت المادة السادسة على أن تكون قرارات مجلس إدارة الهيئة المذكورة نافذة وفقا للقواعد المقررة فى القوانين والقرارات الخاصة بإنشائها وتنظيمها.

ولم يتضمن القانون ما يفيد إلغاء الحظر الخاص بوضع اليد على تلك الأراضى أو حيازتها أو يجيز تقنين أوضاع الحائزين بأى طريق، وهو ما يستفاد منه إستمرار حظر حيازة تلك الأراضى فى ظل القانون رقم ٧لسنة ١٩٩١وغاية الأمر أن القانون المذكور قد أكد على أحقية هيئة المجتمعات العمرانية الجديدة فى التصرف فى الأراضى التى تخصص لأغراض انشاء المجتمعات العمرانية الجديدة، على أن يتم ذلك وفقا للقواعد المقررة فى قانون انشاء الهيئة رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩والذى يحظر حيازة تلك الأراضى أو وضع اليد عليها ويرتب البطلان على مخالفة ذلك وكما سلف البيان.

المبحث الثانى

مدى جواز تقنين أوضاع الحائزين فى ظل قانون تنظيم المناقصات والمزايدات الصادر بالقانون رقم ٨٩لسنة ١٩٩٨وتعديلاته:

يكتسب القانون المذكور أهمية خاصة بين كافة القوانين وذلك لسريانه على كافة أجهزة الدولة وهيئاتها فيما يتعلق بشراء المنقولات ومقاولات الأعمال وتلقى الخدمات، وكذا بيع وتأجير العقارات والمنقولات، بما كان له تأثير مباشر على الحكم الخاص بحظر وضع اليد أو حيازة الأراضى المملوكة للدولة، وهو ما سنبينه بالتعرض للقانون ثم التعديلات التى طرأت عليه فيما يخص حيازة الأراضى المخصصة لانشاء مجتمعات عمرانية جديدة.

الفرع الأول: مدى جواز التقنين فى ظل قانون تنظيم المناقصات والمزايدات الصادر بالقانون رقم ٨٩لسنة ١٩٩٨:

تنص المادة الأولى من القانون على أن "يعمل بأحكام القانون المرافق فى شأن تنظيم المناقصات والمزايدات، وتسرى أحكامه على وحدات الجهاز لإدارى للدولة من وزارات ومصالح وأجهزة لها موازنات خاصة، وعلى وحدات الإدارة المحلية، وعلى الهيئات العامة خدمية كانت أو إقتصادية، ويلغى كل حكم أخر يخالف أحكام القانون المرافق".

وقد تواتر افتاء مجلس الدولة على تضمن القانون المذكور إفصاحا جهيرا عن سريان أحكامه على وحدات الجهاز الإدارى للدولة والإدارة

المحلية والهيئات العامة الخدمية والإقتصادية، وأن هذه الجهات قد أصبحت خاضعة لأحكامه دون تفرقة بين كونها تنتمي إلى وحدات الجهاز الإدارى للدولة والإدارة المحلية التى تسرى عليها الأنظمة الحكومية، أو تندرج فى عداد الهيئات العامة التى تنظمها قوانين ولوائح خاصة، وهذا النهج الذى سلكه المشرع يغاير قانون المناقصات والمزايدات السابق رقم ٩لسنة ١٩٨٣الذى كان يقضى بسريان أحكامه على بعض الجهات فيما لم يرد بشأنه نص خاص فى القوانين أو القرارات المتعلقة بإنشائها أو تنظيمها، وإذ عمد المشرع إلى إلغاء ذلك القانون بموجب القانون رقم ٨٩لسنة١٩٩٨وأخضع جميع الجهات المنصوص عليها فى المادةالأولى من مواد إصداره لأحكامه بصفة مطلقة دون أن يقيد ذلك بما قد يرد من نصوص فى القوانين والقرارات المنشئة أو المنظمة لها، فإنه لا مناص من القول بخضوع هذه الجهات لأحكامه فيما نظمه من وسائل لإبرام العقود أيا كانت طبيعتها القانونية، وأنه لما كان قانون تنظيم المناقصات والمزايدات رقم ٨٩لسنة ١٩٩٨قد أفرد بابا مستقلا-هو الباب الثالث -نظم فيه السبل الواجب ولوجها لبيع وتأجير العقارات والمنقولات والمشروعات فانه يكون قد نسخ ماقبله من قوانين أولوائح كانت سارية فى شأن ماتناوله بالتنظيم بما مؤداه تقيد جميع الجهات الخاضعة لأحكامه فى تصرفاتها بتلك الإجراءات المنصوص عليها فيه، فان ولت وجهها عن هذه الإجراءات كان تصرفها مخالفا للقانون[1].

---

(١) فتاوى الجمعية العمومية لقسمى الفتوى والتشريع بمجلس الدولة ملفات أرقام ٢٥٠٠/٢/٧ بتاريخ ٢٠٠٦/١٢/٣، ١١١/٢/٧٨بتاريخ ٢٠١١/١٢/٢١، ٢٩٦/٢/٧ بتاريخ ٢٠١٣/٦/١ ... وهو أيضا ذات ما انتهت اليه المحكمة الادارية العليا فى حكمها الصادر =

ويتبين أن القانون المذكور لم يرفع الحظرالسابق تقريره بشأن حيازة الأراضى المملوكة للدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة أو وضع اليد عليها، ولم يجز ترتيب أى أوضاع علي وضع اليد علي تلك الأراضى، حيث لم يتعرض فى أى من نصوصه لحكم حيازة أراضى الدولة عموما أو وضع اليد عليها، بما يعنى استمرار الحظر السابق تقريره بموجب القانون رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩الخاص بإنشاء المجتمعات العمرانية الجديدة وكما سلف البيان.

كما أنه ليس ثمة تعارض بين حظر وضع اليد على الأراضى المملوكة للدولة وبين جواز التصرف فيها بضوابط معينة من الجهات المختصة، فيجوز لجهات الاختصاص التصرف فى الأراضى الخاضعة لولايتها -مثل الأراضى المخصصة لانشاء مجتمعات عمرانية جديدة -وفقا للضوابط المقررة قانونا، الا أنه لا يجوز لهيئة المجتمعات العمرانية الجديدة -بوصفها الجهة المختصة -أن تتخذ من حيازة تلك الأراضى أو وضع اليد عليها سببا لتقنين أوضاع الحائزين أو واضعى اليد بالبيع لهم بأى طريق أو التخصيص بأية صورة، اذ أن فعل الحيازة محظور قانونا وبالتالى يعد عملا غير مشروع، فليس من الجائز أن تترتب عليه أية أوضاع اذ أن ما بنى على باطل فهو باطل.

الفرع الثانى: مدى جواز التقنين فى ظل القانون رقم ١٤٨لسنة ٢٠٠٦بتعديل قانون المناقصات والمزايدات رقم ٨٩لسنة ١٩٩٨:

بتاريخ ٢٠٠٦/٧/١٥ صدر القانون رقم ١٤٨لسنة ٢٠٠٦ باضافة المادة

=

فى الطعنين رقمى ٣٠٩٥٢، ٣١٣١٤لسنة ٥٦ق عليا جلسة ٢٠١٠/٩/١٤

٣١ مكررا للقانون رقم ٨٩لسنة ١٩٩٨ونصها كالتالى "إستثناء من أحكام المادتين ٣٠، ٣١من هذا القانون، يجوز التصرف فى العقارات أو الترخيص بالإنتفاع بها أو بإستغلالها بطريق الإتفاق المباشر لواضعى اليد الذين قاموا بالبناء عليها أو لمن قام بإستصلاحها وإستزراعها من صغار المزارعين، بحد أقصى مائة فدان فى الأراضى الصحراوية والمستصلحة، وعشرة أفدنة فى الأراضى الزراعية القديمة، وكذلك بالنسبة إلى زوائد التنظيم، وفى غير ذلك من حالات الضرورة لتحقيق إعتبارات إجتماعية أو إقتصادية تقتضيها المصلحة العامة، وذلك كله وفقا للقواعد والإجراءات التى يصدر بها قرار من مجلس الوزراء بناء على اقتراح وزير المالية، ويتضمن الشروط التى يلزم توافرها لإجراء التصرف أو الترخيص، وتحديد السلطة المختصة بإجرائه واعتماده، وأسس تقدير المقابل العادل له وأسلوب سداده"

ثم بتاريخ ٢٠٠٦/١١/٤صدر قرار رئيس مجلس الوزراء رقم ٢٠٤١لسنة ٢٠٠٦بالشروط والقواعد والإجراءات الواجب إتباعها فى شأن تطبيق أحكام القانون رقم ١٤٨لسنة٢٠٠٦.

وبهذا يكون المشرع قد عدل عن اتجاهه السابق -الخاص بحظر وضع اليد على الأراضى المملوكة للدولة كأراضى المجتمعات العمرانية الجديدة - بأن أجاز التصرف بطريق الاتفاق المباشر لواضعى اليد على تلك الأراضى، وبالضوابط المشار إليها، أى أن المشرع قد أعتد بوضع اليد كسبب يجيز تصرف الدولة فى أراضى المجتمعات العمرانية الجديدة بعد أن كان يرتب البطلان على أى تصرف أو تعامل يتم بالمخالفة لحكم حظر وضع اليد على تلك الأراضى أو حيازتها، ومؤدى ذلك جواز تقنين وضع اليد على أراضى

الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة عن طريق الإتفاق المباشر سواء بالتصرف فيها أو الترخيص بالإنتفاع بها أو بإستغلالها لواضعى اليد عليها وفقا للضوابط الواردة بقرار رئيس مجلس الوزراء رقم ٢٠٤١لسنة ٢٠٠٦.

على أنه يلاحظ أن إجازة تقنين وضع اليد على النحو السابق لم تصادر على حق الدولة فى إزالة ما يقع من تعديات على الأراضى المشار إليها وذلك بتضمين النص السابق عبارة.."ويجوز التصرف..."وهو ما أكده نص المادة الأولى من قرار رئيس مجلس الوزراء رقم ٢٠٤١لسنة ٢٠٠٦ والذى نص على أنه "مع عدم الإخلال بحق الدولة فى إزالة التعدى على أملاكها الخاصة بالطريق الإدارى يعمل في شأن تطبيق أحكام القانون رقم ١٤٨لسنة ٢٠٠٦المشار اليه بالشروط والقواعد والإجراءات المنصوص عليها فى المواد التالية.....

كما يلاحظ أن أعمال التقنين المشار اليها تتم -بالنسبة للعقارات- لواضعى اليد الذين قاموا بالبناء عليها، وبالنسبة للأراضى التى تمت زراعتها بمراعاة أن تكون أعمال البناء أو الزراعة قد تمت قبل العمل بأحكام القانون ١٤٨لسنة ٢٠٠٦.

وهو أيضا ما أكده نصا المادتين الرابعة والسادسة من القرار المذكورحيث تنص المادة الرابعة على أن "يكون التعامل على العقارات المبنية بالبيع أو التأجير أو الترخيص بالانتفاع بها أو بإستغلالها لواضعى اليد الذين قاموا بالبناء قبل تاريخ العمل بأحكام القانون رقم ١٤٨لسنة ٢٠٠٦ المشار إليه..."

وتنص المادة السادسة على أن "يكون التعامل على الأراضى التى تمت زراعتها -قبل العمل بأحكام القانون رقم ١٤٨لسنة ٢٠٠٦- سواءمن الأراضى الصحراوية المستصلحة أو الأراضى الزراعية القديمة وفقا للشروط الأتية: ..."

ومؤدى ذلك أن وضع اليد الذى يبدأ على الأراضى المخصصة لانشاء المجتمعات العمرانية الجديدة فيما بعد صدور القانون المذكور لا يجوز تقنينه بأى صورة، بل ويتعين ازالته وفقا لأحكام القانون ٥٩لسنة ١٩٧٩فى شأن إنشاء الهيئة المذكورة.

ونرى كذلك وكما بينا سابقاأنه كان على المشرع إستثناء الأراضى بالمجتمعات العمرانية الجديدة من إجازة تقنين وضع اليد لتعارض ذلك مع الأهداف المنشودة من إنشاء تلك المجتمعات وبما يخل بالضرورة بإستقرار المجتمع.

الفرع الثالث: مدى جواز التقنين فى ظل القرار الجمهورى بالقانون رقم ٨٢لسنة ٢٠١٣ بتعديل بعض أحكام القانون ٨٩لسنة ١٩٩٨يتنظيم المناقصات والمزايدات:

بتاريخ ٢٠١٣/٩/١١صدر القرار الجمهورى رقم ٨٢لسنة ٢٠١٣بتعديل بعض أحكام القانون رقم ٨٩لسنة ١٩٩٨بتنظيم المناقصات والمزايدات، ونصت المادة الأولى على أن "يعمل بأحكام القانون المرافق فى شأن تنظيم المناقصات والمزايدات، وتسري أحكامه على وحدات الجهاز الادارى للدولة من وزارات ومصالح وأجهزة لها موازانات خاصة، وعلى وحدات الادارة المحلية، وعلى الهيئات العامة خدمية كانت أو اقتصادية، وذلك فيما

لم يرد بشأنه نص خاص فى القوانين أو القرارات الصادرة بإنشائها أو تنظيمها أو فى لوائحها الصادرة بناء على تلك القوانين والقرارات ".

الأمر الذى بمقتضاه لم يعد قانون تنظيم المناقصات والمزايدات رقم ٨٩لسنة ١٩٩٨هو الشريعة العامة لكافة أجهزة الدولة وهيئاتها فى شأن التصرف فى الأراضى، لكن أصبح بمكنة كل جهة أو هيئة يسمح قانونها بالتصرف فى الأراضى -ومنها هيئة المجتمعات العمرانية الجديدة -أن تتصرف فى الأراضى المملوكة لها ودون التقيد بما ورد بالقانون المذكور من أحكام.

ومؤدى ذلك أنه فى حالة تضمن قانون تنظيم المناقصات والمزايدات رقم ٨٩ لسنة ١٩٩٨حكما مغايرا لحكم وارد بالقانون رقم ٥٩ لسنة ١٩٧٩بانشاء هيئة المجتمعات العمرانية الجديدة، فان القانون الأخير هو الواجب التطبيق، وهو ما ينبنى عليه مباشرة زوال أحكام القانون رقم ١٤٨لسنة ٢٠٠٦فيما تضمنته من إجازة التصرف فى العقارات أو الترخيص بالانتفاع بها أو استغلالها بطريق الإتفاق المباشر لواضعى اليد عليها -وذلك بالنسبة للمجتمعات العمرانية الجديدة -ذلك أن القانون رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩قد حظر وضع اليد على الأراضى المخصصة لإنشاء المجتمعات العمرانية الجديدة (مادة٩).ورتب البطلان على أى تصرف أو تعامل يتم بالمخالفة لذلك وقرر ازالة وضع اليد بالطريق الادارى (مادة ١٠)وكما سلف البيان، ليكون التقنين عن طريق البيع بالاتفاق المباشر لواضعى اليد على الأراضى بالمجتمعات العمرانية الجديدة جائزا وفقا للشروط المتقدمة بالنسبة للطلبات المقدمة بعد صدور القانون رقم ١٤٨لسنة ٢٠٠٦بخصوص وضع

اليد السابق عليه.أما اعتبارا من تاريخ صدور القرار بقانون رقم ٨٢لسنة ٢٠١٣فى ٢٠١٣/٩/١١فلا يجوز تقنين تلك الأوضاع أو النظر فى طلبات بهذا الخصوص ويستمر حكم الحظر المشار اليه.

"مبحث ختامي"

أمام تزايد حالات التعدى على الأراضى المملوكة للدولة - لا سيما فى السنوات الأخيرة -فقد تصدت الدولة لذلك بالعديد من الإجراءات، لعل من أبرزها صدور القرار الجمهورى رقم ٧٥لسنة ٢٠١٦بتشكيل لجنة استرداد أراضى الدولة، وقد أفردنا هذا المبحث لبيان ذلك الجانب من جهود الدولة فى إطار مواجهة حالات التعدى على أراضيها فيما يخص المجتمعات العمرانية الجديدة.

فنعرض أولا لمضمون القرار الجمهورى المشار اليه وثانيا لنطاق عمل اللجنة فيما يخص حالات التعدى على أراضى الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة، وذلك لتكتمل الفائدة من هذا البحث باستعراض الإجراءات الواجب اتباعها حيال التعدى على أراضى الدولة أو عدم الوفاء بمستحقاتها بالمجتمعات العمرانية الجديدة.

أولا: مضمون القرار الجمهوري رقم ٧٥لسنة٢٠١٦بتشكيل لجنة استرداد أراضى الدولة:

بتاريخ ٢٠١٦/٢/٩صدر القرار الجمهورى المذكور بتشكيل تلك اللجنة برئاسة السيد مساعد رئيس الجمهورية وعضوية ممثلين عن الجهات المعنية، ونصت المادة الثانية من القرار على اختصاص اللجنة: ١-بحصر كافة الأراضى التى يثبت الإستيلاء عليها بغير حق واستردادها بكافة الطرق القانونية مع التنسيق مع الجهات صاحبة الولاية بشأن الإجراءات اللازمة لاسترداد تلك الأراضى ٢-اختصاص اللجنة بحصر كافة الديون المستحقة

للجهات صاحبة الولاية على الأراضى وتصنيف المدينين بهذه المستحقات واسترداد أموال الدولة المستحقة فى أى صورة كانت وفقا للقوانين المنظمة لكل جهة من جهات الولاية، ونصت المادة الخامسة على أن ترفع اللجنة تقريرها النهائى وتوصياتها إلى رئيس الجمهورية.

وبتاريخ ٢٠١٦/٨/٢٤ صدر القرار الجمهورى رقم ٣٧٨لسنة ٢٠١٦بمنح اللجنة مزيدا من الصلاحيات باعتبار توصياتها ملزمة لجميع أجهزة الدولة صاحبة الولاية على الأراضى فيما يختص بتقنين المشاكل والصعوبات السابقة فى مجال الأراضى.

وليس من شك فى أن صدور قرار تشكيل تلك اللجنة يمثل خطوة بالغة الأهمية فى طريق مواجهة التعديات على أراضى الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة.

ثانيا: نطاق عمل لجنة استرداد أراضى الدولة فيما يخص المجتمعات العمرانية الجديدة:

لما كنا قد انتهينا بالبحث الماثل إلى أن المشرع قد حظر حيازة أراضى الدولة بالمجتمعات العمرانية الجديدة أو وضع اليد عليها مع ترتيب البطلان على أى تصرف يخالف ذلك وفقا لقانون إنشاء هيئة المجتمعات العمرانية الجديدة رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩، وأنه قد ورد على ذلك استثناءان تشريعيان عام ١٩٨٣وعام ٢٠٠٦وكما أوضحنا فى موضعه، فاننا نخلص من ذلك إلى أن دور اللجنة المذكورة بالنسبة لأراضى الدولة بالمجتمعات العمرانية ووفقا لاختصاصها الموضح بقرار تشكيلها إنما يدور حول ما يلى:

١- حصر وتحصيل كافة الديون المستحقة لهيئة المجتمعات العمرانية الجديدة والمترتبة على تقنين الأوضاع إما وفقا لقرار رئيس مجلس الوزراء رقم ٨٥٧لسنة ١٩٨٥بشأن قواعد التصرف فى أملاك الدولة الخاصة الى واضعى اليد عليها أو وفقا لقرار رئيس مجلس الوزراء رقم ٢٠٤١لسنة ٢٠٠٦بالشروط والقواعدوالإجراءات الخاصة بتطبيق أحكام القانون رقم ١٤٨لسنة ٢٠٠٦بتعديل أحكام قانون المناقصات والمزايدات رقم ٨٩لسنة ١٩٩٨.

٢- حصر واسترداد كافة الأراضى التى يثبت حيازتها أو وضع اليد عليها من قبل الغير -فيما عداماتقدم-والتنسيق مع هيئة المجتمعات العمرانية الجديدة بشأن الإجراءات اللازمة لاسترداد تلك الأراضى وفقا لقانون إنشاء تلك الهيئة رقم ٥٩لسنة ١٩٧٩.

قسم القانون العام

المواجهة الوقائية والجنائية للتطرف الفكري

إعداد
د. أحمد عبدالتواب أحمد مبروك
دكتوراه في القانون الجنائي
كلية الحقوق - جامعة أسيوط
ومحاضر بكلية الحقوق - جامعة حلوان

المواجهة الوقائية والجنائية للتطرف الفكري

أحمد عبد التواب أحمد مبروك
قسم القانون العام، كلية الحقوق، جامعة أسيوط، أسيوط، مصر
البريد الإلكتروني:

ملخص البحث:

يهدف البحث إلى التوصل إلى مفهوم التطرف الفكري الذي يتناسب مع موضوع هذه الدراسة، والتعرف على العلاقة بين الأمن الفكري والتطرف الفكري والإرهاب، والتعرف على أسباب اختلال الأمن الفكري وذلك من أجل الوصول إلى طرق الحماية الوقائية للتطرف الفكري، والتعرف على الفلسفة التشريعية للتطرف الفكري وطرق حمايته جنائيا في التشريعات الجنائية والفقه الإسلامي. ويأخذ هذا البحث بالمنهج التحليلي، ويصل إلى عدد من النتائج والتوصيات، من أهمها: أن الحماية الوقائية للتطرف الفكري من أهم الدراسات التي يحتاج إليها المجتمع المصري والمجتمعات العربية، وخاصة بعد انتشار الجماعات المتطرفة التي تبث فكرها المتطرف في عقول بعض الشباب، وجعلت منهم أداة لمحاربة دعائم مصرنا الحبيبة وأمتنا العربية، وأن الأمن الفكري يعتبر من النظام العام المصري والعربي الذي يجب الحفاظ عليه ونشره بين أفراد المجتمع عامة من أجل القضاء على الأفكار المتطرفة دينياً وسياسياً واجتماعياً، وضرورة التركيز على طرق الحماية الوقائية للتطرف الفكري، وذلك بهدف إزالة معوقات الأمن الفكري من المجتمع المصري، وضرورة قيام الدولة بجميع مؤسساتها العلمية والأكاديمية والدينية والسياسية والاجتماعية بتكثيف جهودها بتحليل ظاهرة الإخلال بالأمن الفكري، وعقد الندوات والمؤتمرات لمناقشة هذه الظاهرة وكيفية مكافحتها على جميع المستويات الدولية والمحلية، وضرورة تحقيق الاستقرار الاقتصادي والسياسي والاجتماعية والأمني والنفسي لحماية الأمن الفكري من المعوقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأمنية والنفسية كما جاء في هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية: التطرف الفكري، الحماية الجنائية، المواجهة الوقائية، الأمن الفكري، الإرهاب.

Preventive and criminal confrontation of intellectual extremism

Ahmed Abdel Tawab Ahmed Mabrouk
Public Law Department, Faculty of Law, Assiut University, Assiut, Egypt
E-mail:

Abstract:

The research aims to arrive at the concept of intellectual extremism that fits with the subject of this study, to identify the relationship between intellectual security, intellectual extremism and terrorism, and to identify the causes of the imbalance of intellectual security in order to reach the preventive protection methods for intellectual extremism, and to identify the legislative philosophy of intellectual extremism and methods of protecting it Criminally in criminal legislation and Islamic jurisprudence. This research takes the analytical approach and indicates some results and recommendations, the most important of which are: Preventive protection of intellectual extremism is one of the most important studies needed by the Egyptian and Arab societies, especially after the spread of extremist groups that broadcast their extremist ideology in the minds of some young people, and made them a tool to fight The pillars of our beloved Egypt and our Arab nation, and that intellectual security is one of the Egyptian and Arab public order that must be preserved and spread among members of society in general in order to eliminate extremist ideas religiously, politically and socially, and the need to focus on preventive protection methods for intellectual extremism, with the aim of removing obstacles to intellectual security from Egyptian society And the need for the state to undertake all its scientific, academic, religious, political and social institutions to intensify its efforts by analyzing the phenomenon of disrupting intellectual security, holding seminars and conferences to discuss this phenomenon and how to combat it at all international and local levels, and the need to achieve economic, political, social, security and psychological stability to protect intellectual security from economic, political, social, security and psychological obstacles As stated in this study.

Keywords: Intellectual extremism, Criminal protection, Preventive confrontation, Intellectual security, Terrorism.

مُقَدِّمَة

الحمد لله وأصلي وأسلم على أشرف الأنبياء وسيد المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم اللهم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

في إطار حماية المجتمع المصري والمجتمعات العربية من الانحراف الفكري الذي يؤدي إلى زعزعة الأمن والاستقرار، ويعوق مسيرة البناء والتقدم والرفاهية؛ وذلك لأن الفكر المنحرف يؤدي إلى زعزعة الأمن الفكري الذي يعد من أهداف المجتمعات البشرية.

وهذا ما جعلني في هذه الدراسة اركز على معرفة أسباب ومعوقات الأمن الفكري، وذلك بهدف الوصول إلى معرفة وسائل وطرق حماية الأمن الفكري وقائياً.

كما أن انتشار بعض التنظيمات أو الجماعات الإرهابية التي تبث فكرها المنحرف في عقول بعض الشباب حتى تستغل ظروفهم النفسية والاقتصادية والاجتماعية في التصادم مع المجتمع بارتكاب أعمال إرهابية ضد مؤسسات الدولة أو مواطنيها بهدف تقويض دعائم الدولة وهز كيانها.

وهذا ما اقتضى منا ضرورة الوقوف على الحماية الجنائية للفكر المتطرف، وهذا يتأتى من تجريم التنظيمات الإرهابية المتطرفة للقضاء عليها حتى يعيش المجتمع في أمن وأمان، وحمايته من تأثير الأفكار الهدامة بين

أفراده.

فالطريق الوقائي الجنائي للتطرف الفكري يتركز في القضاء على الجماعات والكيانات الإرهابية التي تبث وتنشر الفكر المتطرف في المجتمع.

وعلى الرغم من تعدد الدراسات التي تناولت مفهوم التطرف الفكري إلا أن قلة من الدراسات هي التي تناولت طرق حماية الأمن الفكري وقائياً وجنائياً، وهذا ما جعلني أقوم بدراسة الحماية الوقائية والجنائية للتطرف الفكري.

مشكلة الدراسة:

تتلخص مشكلة الدراسة في بعض التساؤلات:

١- ما هو مفهوم التطرف الفكري ؟ وما هي علاقته بالتطرف والإرهاب ؟

٢- ما هي أسباب اختلال الأمن الفكري في المجتمع المصري؟

٣- ما هي طرق الحماية الوقائية للتطرف الفكري ؟

٤- ما هي الفلسفة التشريعية لحماية الأمن الفكري جنائياً ؟

٥- ما هي صور حماية الأمن الفكري من الفكر افرهابي المنحرف في التشريعات الجنائية ؟

٦- ما هو موقف الفقه الإسلامي من حماية الأمن الفكري ؟

أهداف الدراسة:

١- التوصل إلى مفهوم التطرف الفكري الذي يتناسب مع موضوع هذه

الدراسة.

٢- التعرف على العلاقة بين الأمن الفكري والتطرف الفكري والإرهاب.

٣- التعرف على أسباب اختلال الأمن الفكري وذلك من أجل الوصول إلى طرق الحماية الوقائية للتطرف الفكري.

٤- التعرف على الفلسفة التشريعية للتطرف الفكري وطرق حمايته جنائياً في التشريعات الجنائية والفقه الإسلامي.

أسلوب الدراسة:

إن دراستنا لموضوع (الحماية الوقائية والجنائية من التطرف الفكري) تقوم علي المنهج التحليلي والانتقادي وذلك من أجل استنباط العديد من النتائج العلمية والعملية التي يمكن الاستفادة منها، من أجل الوصول الي طرق حماية الأمن الفكري من الناحية الوقائية والجنائية وذلك عن طريق معرفة الأسباب المؤدية الى اختلال الأمن الفكري من أجل الوصول الى النظام الأمثل لحماية الأمن الفكري.

خطة البحث

مقدمة

المبحث التمهيدي: مفهوم التطرف الفكري وعلاقته بالتطرف والإرهاب

المطلب الأول: مفهوم التطرف الفكري

الفرع الأول: مفهوم التطرف الفكري في اللغة العربية

الفرع الثاني: مفهوم التطرف الفكري في الاصطلاح

المطلب الثاني: العلاقة بين التطرف والأمن الفكري

المطلب الثالث: العلاقة بين التطرف الفكري والإرهاب

الفرع الأول: مفهوم الإرهاب

الفرع الثاني: علاقة التطرف الفكري بالإرهاب

الفرع الثالث: نماذج عملية للحركات المتطرفة كنموذج للتطرف الفكري المؤدي للإرهاب

المبحث الأول: الحماية الوقائية من التطرف الفكري

المطلب الأول: أسباب التطرف الفكري

الفرع الأول: الأسباب الدينية للتطرف الفكري

الفرع الثاني: الأسباب الثقافية للتطرف الفكري

الفرع الثالث: الأسباب السياسية للتطرف الفكري

الفرع الرابع: الأسباب الاقتصادية للتطرف الفكري

الفرع الخامس: الأسباب الطبيعية للتطرف الفكري

المطلب الثاني: طرق الحماية الوقائية من التطرف الفكري

المبحث الثاني: الحماية الجنائية من التطرف الفكري

المطلب الأول: الفلسفة التشريعية للحماية من التطرف الفكري

المطلب الثاني: صور الحماية الجنائية من التطرف الفكري

الفرع الأول: جريمة إنشاء أو تأسيس أو تنظيم أو إدارة أو تولي زعامة أو قيادة في جماعة إرهابية

الفرع الثاني: الانضمام أو المشاركة في جماعة إرهابية

الفرع الثالث: جريمة الإكراه على الانضمام إلى الجماعة الإرهابية أو منع الانفصال عنها

الفرع الرابع: جريمة الترويج والإعداد للترويج لارتكاب جريمة إرهابية

الفرع الخامس: جريمة حيازة أو إحراز وسيلة طبع أو تسجيل أو علانية

المطلب الثالث: حماية الأمن الفكري من التنظيمات غير المشروعة في الفقه الإسلامي

أهم النتائج والتوصيات

فهرس البحث

د. أحمد عبدالتواب مبروك

المبحث التمهيدي

مفهوم التطرف الفكري وعلاقته بالأمن الفكري والإرهاب

وسنقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: مفهوم التطرف الفكري.

المطلب الثاني: العلاقة بين التطرف والأمن الفكري

المطلب الثالث: العلاقة بين الأمن الفكري والإرهاب

المطلب الأول

مفهوم التطرف الفكري

وسنقسم هذا المطلب إلى فرعين:

الفرع الأول: مفهوم التطرف الفكري في اللغة العربية

الفرع الثاني: مفهوم التطرف الفكري في الاصطلاح.

الفرع الأول: مفهوم التطرف الفكري في اللغة العربية

أولاً: مفهوم التطرف في اللغة والاصطلاح:

١- التطرف في المعنى اللغوي:

هو الوقوف في الطرف بعيداً عن الوسط، كالتطرف في الجلوس أو السير أو الوقوف بمعنى الجلوس طرف المجلس، أو السير في طرف الطريق، وانتقل هذا المعنى من الماديات إلى المعنويات كالدين والفكر والسلوك، فالمتطرف هو الذي لا يلزم الوسط، ويكون بذلك أقرب إلى التهلكة وأبعد عن الحماية والأمان[١].

وجاء في لسان العرب لابن منظور قوله: تطرف الشيء صار طرفاً، وتطرفت الشمس أي دنت للغروب[٢].

وعرف مجمع اللغة العربية التطرف بأنه: مجاوزة حد الاعتدال وعدم

(١) د. محمد عبدالمنعم، المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب، ص٢٦.

(٢) لسان العرب لابن منظور ١٤٦/٨.

التوسط في الأمور[1].

وجاء في المصباح المنير: غلا في الدين غلواً من باب تعد أي تصلب وتشدد حتى جاوز الحد[2]، فالتطرف هو الميل عن المقصد الذي هو الطريق الميسر للسلوك فيه، والمتطرف هو الذي يميل إلى أحد الطرفين[3].

٢- التطرف في الاصطلاح:

يعرف البعض التطرف الفكري أو الديني بأنه التعصب لرأي معين دون غيره من الآراء الأخرى، والبعد بهذا الرأي عن حد الاعتدال في التشبث به والإصرار عليه حتى ولو كان خطأ، أو نتيجة عدم فهم أو وعي حقيقي بالمضمون الروحي والاجتماعي لتلك المعتقدات الدينية[4].

ويرى البعض بأن التطرف هو وصف لفعل أو سلوك أو فكر بالمغالاة فيه[5].

ومن المعاصرين من يعرفه بأنه موقف مبالغ فيه يقفه الإنسان من قضية

---

(١) المعجم الوسيط، ط: ١٩٨٥، ص٥٧٥، كلمة "طرف".

(٢) محمد عبدالحكيم حامد، ظاهرة الغلو في الدين في العصر الحديث، الطبعة الأولى، دار المنار، طبعة ١٩٩١، ص ٦٠.

(٣) د. إمام حسانين، الإرهاب والبنيان القانوني، ص ٢١٣.

(٤) د. محمد يسري دعبس، الإرهاب بين التجريم والمرض، (رؤية في انثروبولوجيا الجريمة) ط: ١٩٩٦م، دون دار نشر، ص ١٣.

(٥) د. محمد بهجت الجزار، جرائم الإرهابية بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية في ضوء أحكام القضاء، ص٢٩٥.

عامة أو خاصة يتجاوز حدود المألوف والمعقول[1].

ويرى البعض بأن هناك العديد من المصطلحات العامة والمفاهيم المرادفة لمفهوم التطرف، منها الغلو والهوس العقدي والتعصب والتصلب، وهي مفاهيم متقاربة من حيث الدلالة، وهي تعني الحدة الشديدة التي تتصف بها سلوكيات الفرد تجاه الموضوع أو الفكر الذي يعتنقه[2].

ومما يجب أن نشير إليه أن هناك اختلافاً بين التطرف والتدين المعتدل، فالتدين يعني التزام الفرد بالأحكام الدينية فهماً وتطبيقاً وفقاً للمنهج الصحيح والقيم الأخلاقية، وهذا يتطلب من المجتمع دعمه والاقتداء به ؛ لأن الالتزام بالدين يعود على المجتمع بالنفع وذلك باحترام الأحكام الشرعية والقانونية والمحافظة على الضروريات الخمس، أما التطرف فهو الإغراق الشديد والمغالاة في فهم ظواهر النصوص الدينية على غير علم بمقاصدها وسوء فهمها[3].

ويرى البعض رفض استعمال عبارة التطرف الديني كمعنى وحيد للتطرف، وذلك لأن التطرف لا دين له، كما أن الإسلام دين الوسطية، وقد نهى عن التطرف، وكذلك فإن طبيعة الشعب المصري لا تميل إلى التطرف،

(١) د. عبدالله بن عبدالعزيز، الأنساق الاجتماعية ودورها في مقاومة الإرهاب والتطرف، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ٢٠٠٦م، ص١٧.

(٢) إبراهيم إسماعيل، الشباب بين التطرف والإدمان، الدار العربية للكتاب، القاهرة ١٩٨٨، ص ٤٧.

(٣) حسين عبدالحميد رشوان، الإرهاب والتطرف من منظور علم الاجتماع، مؤسسة شباب الجامعة ٢٠٠٢م، ص١٥.

فهو معروف بالمسالمة، وهذا ما أكدته ثورته البيضاء والظروف المحيطة بها، ومن ثم فإن التطرف ظاهرة عالمية قد يكون في الرأي أو في حكم اجتهادي أو في العقيدة أو التعامل مع الناس، ويعرف على أنه "حركة في اتجاه القاعدة الاجتماعية أو القانونية أو في الأخلاقية تتجاوز الحدود التي وصلت إليها هذه القاعدة وارتضاها المجتمع[1].

الفرع الثاني: مفهوم التطرف الفكري في الاصطلاح

نجد أن هناك تعاريف متنوعة للتطرف الفكري تتناول في مجملها حماية الفكر والمحافظة عليه من خلال إجراءات وقائية أو قمعية على النحو الذي يهدف إليه موضوع الدراسة.

فنجد أن هناك من يعرف الأمن الفكري على أنه حماية فكر المجتمع وعقائده من أن ينالها عدوان أو ينزل بها أذى[2].

مما سبق يتضح لنا أن الأمن الفكري يقوم على حماية فكر المجتمع الذي يتمثل في المكونات الثقافية الأساسية للمجتمع من العدوان عليه في مواجهة التيارات الثقافية المتطرفة.

فنجد أن هذا التعريف يتناول حماية الفكر أو الثقافة من التعدي عليه بأي نوع من أنواع الأذى.

وهناك من يعرف الأمن الفكري بأنه عبارة عن سلامة فكر الإنسان وعقله وفهمه من الانحراف والخروج عن الوسطية والاعتدال في فهمه

(١) د. إمام حسانين عطا الله، الإرهاب والبنيان القانوني، ص ٢١٥.

(٢) إبراهيم إسماعيل عبده: الأمن الفكري في ضوء متغيرات العولمة، ص ١٤.

للأمور الدينية والسياسية وتصوره للكون بما يؤول به إلى الغلو أو الإلحاد الواعي.

من هذا التعريف يتبين لنا أن الأمن الفكري يتحقق بالوسطية والاعتدال في الفكر الإنساني في جميع الأمور الدينية والسياسية والخروج عن ذلك يؤدي إلى الغلو والتطرف دينياً أو سياسياً.

ومن جانبي أعرف الأمن الفكري تعريفاً يتناسب مع تخصصنا في حماية الفكر من الناحية الوقائية والتشريعية بأنه هو قيام الدولة بالحفاظ على سلامة فكر مواطنيها وعقولهم من تلوث الفكر المتطرف، وذلك باتخاذ الإجراءات الوقائية اللازمة لحماية الفرد أو الجماعة من الانحراف الفكري والإجراءات التشريعية اللازمة لقمع المغالاة في الفكر المتطرف ومحاولة فرضه على الآخرين بالقوة.

ومن هذا التعريف يتبين لنا أن الأمن الفكري يقوم على قيام الدولة بالعمل على الحفاظ على فكر وثقافة مواطنيها من تلوث الفكر المنحرف عن الوسطية والاعتدال، وأن هذه الحماية تتحقق باتخاذ طريقين أحدهما وقائي للحيلولة دون انحراف الفكر الإنساني وخروجه عن منهج الوسطية والاعتدال وهذا يطلق عليه بالمكافحة الوقائية للانحراف الفكري، كما أن الحماية تتحقق أيضاً بالإجراءات التشريعية، وذلك من خلال القوانين التي تعمل على قمع الأشخاص الذين يتجاوز فكرهم المتطرف حد قناعتهم الذهنية به إلى الإصرار عليه متصادماً به مع المجتمع، وهذا ما نطلق عليه المكافحة أو الحماية الجنائية للتطرف الفكري.

المطلب الثاني

العلاقة بين التطرف والأمن الفكري

لكي نتوصل إلى العلاقة بين التطرف والأمن الفكري لابد من بيان مفهوم الأمن الفكري، وموقف الإسلام من الانحراف الفكري على النحو الآتي:

أولاً: مفهوم الأمن الفكري:

نظراً لأن مصطلح "الأمن الفكري" من المصطلحات الحديثة فإنه لا يوجد لها تعريفاً في معاجم اللغة باعتبارها علماً، ولكن سنقوم بتعريفه في اللغة العربية باعتباره مركباً إضافياً بشطريه الأمن والفكر.

١- مفهوم الأمن:

لقد جاء تعريف الأمن في المعجم الوسيط بمعنى: أمن أمناً وأمانة، وأمناً وإمناً وأمنة: اطمأن ولم يخف، فهو آمن وأمن وامين، وأمن البلد: اطمأن فيه أهله[1].

وقد جاء معنى الأمن في لسان العرب لابن منظور: أمن: الأَمانُ والأَمانةُ بِمَعْنًى. وَقَدْ أَمِنْتُ فأَنا أَمِنٌ، وآمَنْتُ غَيْرِي مِنَ الأَمْن والأَمان. والأَمْنُ: ضدُّ الْخَوْفِ. والأَمانةُ: ضدُّ الخِيانة. وفي حديث نزول المسيح، على نبينا وعليه

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ١٣٨٠هـ، أخرجه: إبراهيم مصطفى وآخرون، مطبعة مصر، القاهرة، ج١ ص ٢٧.

الصلاة والسلام: وتقع الأمنة في الأرض، أي الأمن، يريد أن الأرض تمتلئ بالأمن فلا يخاف أحد من الناس والحيوان. وفي التنزيل: ﴿ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾ التين: ٣، أي الآمن، يعني مكة.[١]

ويعرف الأمن في الاصطلاح بأنه الاستعداد والأمان، وذلك بحفظ الضروريات الخمس من أي عدوان عليها، فكل ما دل على معنى الراحة والسكينة وتوفير السعادة والرقي في شأن من شئون الحياة فهو أمن[٢].

وهناك من يعرفه بأنه الشعور بالطمأنينة الذي يتحقق من خلال رعاية الفرد والجماعة، ووقايتها من الخروج عن قواعد الضبط الاجتماعي من خلال ممارسة الدور الوقائي والقمعي والعلاجي الكفيل بتحقيق هذه المشاعر[٣].

ومن جانبنا نعرفه بأنه السلامة والطمأنينة التي تستطيع الدولة عن طريقها حماية المجتمع في كافة مجالات الحياة من الخروج عليها، وذلك من خلال الإجراءات الوقائية والقمعية التي تقوم بها للدولة للحفاظ عليها.

وهذا التعريف يتفق مع موضوع بحثنا في الأمن الفكري، الذي يقوم

(١) جمال الدين محمد بن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت ٢٠٠٠م، ج١ ص ١٦٣، ١٦٤.

(٢) إبراهيم سليمان الهويمل: مقومات الأمن في القرآن الكريم، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، العدد رقم ٢٩، ص ٩.

(٣) عماد حسين عبدالله: إدارة الأمن في المدن الكبرى، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٤١١هـ، ص ٣٢.

على تحقيق السلامة والطمأنينة من خلال حماية فكر الفرد والجماعة من الخروج على الوسطية والاعتدال، وهذا يتحقق باتخاذ بعض الإجراءات الوقائية والقمعية التي تصدر من المشرع الجنائي في حالة تصادم الفكر المتطرف مع المجتمع.

٢- مفهوم الفكر:

لقد جاء تعريف الفكر في المعجم الوسيط (فَكَرَ) في الأمر فكراً: أعمل العقل فيه ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول، أفكر في الأمر: فكر فيه فهو مفكر.

"الفكر" إعمال العقل في المعلوم للوصول إلى معرفة مجهول ويقال لي في الأمر فكر: نظر ورؤية ومالي في الأمر فِكر: مالي فيه حاجة ولا مبالاة والفكير: الكثير التفكير[١].

وقد جاء الفكر بمعنى التأمل[٢] وجاء بمعنى تردد القلب بالنظر والتدبر بطلب المعاني[٣].

ويعرف الفكر في الاصطلاح بأنه مادة الثقافة وماهيتها، بمعنى أن الثقافة تقوم بالفكر وتتكون منه، فالثقافة هي ثمرة للفكر في المجال النظري، ويمكن أن يطلق كلاً منها على الآخر بمعنى أن الثقافة والفكر لفظان مترادفان من

(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج٢ ص ٦٩٨.

(٢) محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، مكتبة لبنان ١٩٨٩م، بيروت، ص٤٨٨.

(٣) بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان ١٩٨٧، بيروت، ص ٦٩٩.

حيث المعنى[1].

ونجد أن هناك تعريف للفكر بأنه جملة النشاط الذهني من تفكير وإرادة ووجدان وعاطفة.

ومن ثم نجد أن الفكر يرتبط بالأنشطة الذهنية التي لها علاقة بمبادئ وعقيدة المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان.

ومن جانبنا يمكن لنا أن نعرف الفكر بأنه هو التصورات الذهنية التي يكون لها تأثير على سلوك الإنسان سواء كان سلوكاً سليماً أو منحرفاً.[2]

وعلى هذا نجد أن الفكر يتحكم في أسلوب حياة الإنسان، فمن يحمل فكراً سديداً يسلك سلوكاً سليماً، ومن يحمل فكراً متطرفاً سيسلك سلوكاً منحرفاً، فالفكر هو أساس السعادة والشقاء في الحياة البشرية، فالإنسان الذي يستقي فكره من منبع سليم يكون في سلامة وطمأنينة من كل المؤثرات والتيارات المتطرفة والمنحرفة[3].

ثانياً: موقف الإسلام من الانحراف الفكري:

مما لا شك فيه أن الإسلام يرفض التطرف في الدين أو غيره الذي

(١) مفرج سليمان القوسي: مقدمات الثقافة الإسلامية، الرياض، دار الغيث، ١٤١٨هـ، الطبعة ٢، ص ٢١.

(٢) أمل محمد أحمد عبدالله: مفهوم التطرف الفكري في الإسلام وتطبيقاته الإسلامية للتربية، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٢٧-١٤٢٨هـ، ص ٣٨.

(٣) حيدر عبدالرحمن الحيدر: الأمن الفكري في مواجهة المؤثرات الفكرية، ط١، بدون دار نشر، ص ٢٣.

يعتمد على التعصب في الرأي الذي يدين كل فكر لا يتفق معه.

فالشريعة الإسلامية تقوم على الوسطية والاعتدال وعدم الغلو[1]، وللأمة المسلمة سمة بارزة هي العدل والوسطية[2]، قال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾[3]، فالمسلمون ليسوا من أرباب الغلو في الدين أو الأخلاق أو الأعمال ؛ لأنهم أمة وسطاً كما جاء في القرآن الكريم، وهم خيار وعدول دون إفراط أو تفريط.

والأصل في نبذ التطرف في الشريعة الإسلامية هو أن الإسلام منهج وسط في كل شيء، في الاعتقاد والتعبد والنسك والأخلاق والسلوك والمعاملة والتشريع[4].

وقد جاء النهي الصريح عن الغلو والتطرف في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾[5]، ومن هذه الآية يتبين لنا أن الإسلام يقوم على الوسطية في العقيدة.

---

(١) د. محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، الجزء الأول، ص ٣٢.

(٢) د. محمد علي إبراهيم، الإرهاب والعنف والتطرف في ميزان الشرع، موقع السكينة http: //www.alssakina.com، ص٦.

(٣) سورة البقرة من الآية ١٤٣.

(٤) د. محمد عبدالمنعم عبدالخالق، المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب، ص٣٦.

(٥) سورة النساء من الآية ١٧١.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾[1]، يبين سبحانه للناس معنى الوسطية وحقيقة المساواة بين آحادهم وأجناسهم لا فرق بينهم إلا على أساس التقوى والخشية منه سبحانه وتعالى، وأن مبدأ التعارف فيما بينهم مشروع ومطلوب وفق المنهج القائم على العدل والإحسان ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2].

كما أن الإسلام أمر الناس بالإحسان بعضهم لبعض ولو مع المخالف غير المحارب ومن في حكمه، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[3].

وقد أمر الإسلام المؤمنين وحثهم على اتباع نهج السلام، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾[4].

ونهى سبحانه وتعالى عن الإثم والعدوان والتعاون عليهما، وأمر بالبر والتقوى ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ

(١) سورة النساء الآية ١.

(٢) سورة النحل الآية ٩٠.

(٣) سورة الممتحنة الآية ٨.

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٠٨.

شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾[1]، وكره سبحانه الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم، ورغب في العفو وعمل الخير ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾ إِن تُبْدُوا۟ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا۟ عَن سُوٓءٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴾[2].

فالإسلام يقوم على منهج الوسطية والسماحة والاستقامة واليسر، وقد أوجب على المسلمين التزام هذا المنهج المستقيم، قال تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾[3].

فالتطرف غير مقبول في الإسلام ؛ لأن من طبيعة الإسلام أنه وسط بين التضييق والتساهل، فيقوم على الاعتدال والتوسط دون إفراط أو تفريط، لأن كليهما يدعو إليه الهوى الذي نهانا الله عنه بقوله: ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[4]، كما أن الإسلام يقوم على اليسر ورفع الحرج، قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[5]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[6].

فالأمة الإسلامية لكونها أمة وسطاً لها مسئولية ربانية تحمل أكمل منهج

(١) سورة المائدة من الآية ٢.

(٢) سورة النساء الآيتان ١٤٨، ١٤٩.

(٣) سورة الفاتحة الآيتان ٦، ٧.

(٤) سورة ص من الآية ٢٦.

(٥) سورة البقرة من الآية ١٨٥.

(٦) سورة الحج من الآية ٧٨.

وأقومه في العقيدة والأخلاق والتشريع إلى سائر الأمم، وذلك بالأساليب والطرق الحكيمة[1] التي بينها سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ ﴾[2].

وعلى هذا يتضح لنا أن النصوص القرآنية تفيد على وجه القطع أن الإسلام منهج وسط في كل شيء، في التصور والاعتقاد والتعبد والنسك والأخلاق والسلوك والمعاملة والتشريع، وينهى عن الغلو والتطرف.

ونضيف إلى ما سبق ما جاء في قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[3]، وذلك بما يدل على وسطية الإسلام في العقيدة، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴾[4] ليبين لنا وسطية الإسلام في الأخلاق والسلوك، وقال تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾[5] بما يفيد وسطية التشريع الإسلامي الذي يقوم على تحقيق العدل والمساواة،

---

(١) صالح حبيب الله، وسطية الإسلام، موقع الإسلام بالإنترنت. http://www.al-islam.com، ص٣.

(٢) سورة النحل من الآية ١٢٥.

(٣) سورة المائدة الآية ٧٧.

(٤) سورة الفرقان الآية ٦٧.

(٥) سورة النحل الآية ١٢٦.

يقول سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾[1]، ويقول تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ﴾[2].

وقد كان الرسول - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ - يأمر الأمة بالوسطية والاعتدال في جميع شئونها:

١- فقد روي عن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ أن نفراً من أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ سألوا أزواج النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ عن عمله في السر، فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فحمد الله واثنى عليه، فقال: "ما بال أقوام قالوا كذا وكذا، لكني أصلي وأنام، واصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني"[3].

وسنته - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ - تعني منهجه في فهم الدين وتطبيقه، وكيف يعبد ربه ويؤدي حقه، وكيف يعامل نفسه وأهله والناس من حوله معطياً كل

(١) سورة المائدة الآية ٨.

(٢) سورة الرحمن الآيات ٧: ٩.

(٣) البخاري، كتاب النكاح حديث رقم ٤٧٧٦، مسلم كتاب النكاح حديث رقم ١٤٠١، والنسائي كتاب النكاح حديث رقم ٣٢١٧.

ذي حق حقه في توازن واعتدال.

٢- روي عن ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قال: قال رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - غداة جمع: هلم القط إليَّ الحصى فلقطت له حصيات من حصى الخذف فلما وضعهن في يده قال نعم بأمثال هؤلاء وإياكم والغلو في الدين فإنه أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين"[١]، ويتبين لنا من قوله: "إياكم والغلو في الدين" أنه عام في جميع أنواع الغلو في الاعتقاد والأعمال وغيرهما.

٣- ما روي عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هلك المتنطعون" قالها ثلاثاً[٢]. قال الإمام النووي: هلك المتنطعون: أي المتعمقون المغالون المجاوزون الحد في أقوالهم وأفعالهم[٣].

٤- وروي عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: " إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة"[٤]. قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "والمعنى لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز

(١) سنن النسائي مناسك الحج (٣٠٥٧)، وأخرجه ابن ماجة في سننه باب قدر حصى الرمي حديث رقم ٣٠٢٩، ص ٥١٦.

(٢) صحيح مسلم كتاب العلم باب هلك المتنطعون ج٤ ص ٥٠٥٥ رقم الحديث ٢٦٧٠، وأبو داود كتاب السنة (٤٦٠٨)، وأحمد ٣٨٦/١.

(٣) شرح النووي لصحيح مسلم، كتاب العلم باب النهي عن اتباع متشابه القرآن ٢٢٠/١٦.

(٤) صحيح البخاري كتاب الإيمان (٣٩)، وسنن ابن ماجة كتاب الزهد (٤٢٠١)، ومسند الإمام أحمد ٥١٤/٢، وسنن النسائي كتاب الإيمان وشرائعه (٥٠٣٤).

وانقطع فيغلب"[1]، وقال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتسديد العمل بالسداد، وهو القصد والتوسط في العبادة فلا يقصر فيما أمر به ولا يتحمل منها مالا يطيقه"[2].

ثالثاً: العلاقة بين الأمن الفكري والتطرف:

مما لا شك فيه أن التطرف بالخروج عن القواعد الفكرية والقيم الشائعة في المجتمع، وذلك باتخاذ موقفاً سلبياً معبراً عنه بالعزلة أو السخط على المجتمع، وقد يكون هذا التطرف بتبني قيماً وثقافة فكرية مختلفة قد يصل الدفاع عنها إلى الاتجاه نحو العنف سواء كان ذلك في شكل فردي أو جماعي منظم بهدف إحداث التغيير في المجتمع وفرض الرأي على الآخرين بالقوة[3].

وعلى هذا فإنه يترتب على التطرف اختلال الأمن الفكري سواء كان هذا التطرف بالخروج على الفكر السائد في المجتمع واتخاذ موقفاً سلبياً منه بالسخط على المجتمع أو كان هذا التطرف بتبني فكر يتصادم مع المجتمع.

ومن ثم فإنه نجد أن هناك علاقة وثيقة بين المنهج الوسطي وتحقيق الأمن الفكري؛ وذلك لأن الانحراف الفكري يأتي من الابتعاد عن المنهج

---

(١) فتح الباري ١/١٦.

(٢) د. علي محمد محمد الصلابي، الوسطية في القرآن، دار ابن الجوزى القاهرة، ٢٠٠٧، ص٤٥.

(٣) أمينة حمزة الجندي: التطرف بين الشباب، كيف يفكر قادة طلاب الجامعة المصرية، القاهرة، مكتبة المنار، ١٩٨٩، ص٧.

الوسطي، فالابتعاد عن الوسطية يكون بسبب خلل فكري يقود صاحبه إلى عدم الفهم الصحيح للأدلة، وعدم معرفة مقاصد الشريعة الإسلامية يترتب عليه انحراف فكري يتطور فيما بعد إلى غلو وتطرف في الفكر أو المعتقد وما يتبعه من سلوك يجعل صاحبه منحرفاً فكرياً[1].

وعلى هذا فإن الأمن الفكري لا يتحقق إلا بالمنهج الوسطي، والذي يترتب على الخروج عليه اختلال بالأمن الفكري، وبالتالي فإن الأمن الفكري يرتبط بالمنهج المعتدل أو المتوسط، ولا يتحقق إلا بالالتزام بالمنهج المعتدل الذي هو في حقيقته من خصائص الشريعة الإسلامية الذي يترتب عليه الأمن الفكري للفرد وللمجتمع بأكمله.

وعلى هذا ننتهي إلى القول بأن التطرف والانحراف الفكري سواء كان ذلك دينياً أو اجتماعياً أوسياسياً يعتبر من مهددات أو معوقات الأمن الفكري في المجتمع[2].

ومن ثم فإن هناك صلة وثيقة بين التطرف واختلال الأمن الفكري في المجتمع، فلا يمكن تحقق الأمن الفكري في المجتمع إلا مواجهة التطرف والقضاء عليه نهائياً.

---

(١) ماجد بن محمد بن علي الهذيلي: مفهوم التطرف الفكري دراسة تأصيلية في ضوء الإسلام، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في الثقافة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة ١٤٣٢-١٤٣٣هـ، ص ٦٤.

(٢) سعود بن سعد محمد البقمي: نحو بناء مشروع تعزيز الأمن الفكري بوزارة التربية والتعليم، بحث مقدم للمؤتمر الوطني الأول للتطرف الفكري "المفاهيم والتحديات" في الفترة من ٢٢-٢٥ جمادى الأول ١٤٣٠هـ، جامعة الملك سعود، ص ١٠.

المطلب الثالث

العلاقة بين الأمن الفكري والإرهاب

وينقسم هذا المبحث إلى أربعة فروع:

الفرع الأول: مفهوم الإرهاب

الفرع الثاني: علاقة الانحراف الفكري بالإرهاب.

الفرع الثالث: نماذج عملية للحركات المتطرفة كنموذج للتطرف الفكري المؤدي للإرهاب

الفرع الأول: مفهوم الإرهاب

وسنتناول في هذا الفرع تعريف الإرهاب في اللغة والفقه الجنائي على النحو الآتي:

أولاً: تعريف الإرهاب في اصطلاح أهل اللغة:

١- تعريف الإرهاب في اللغة العربية:

وفي المعاجم الحديثة: جاءت كلمة الإرهابي إشارة إلى من يلجأ إلى الإرهاب لإقامة سلطته، والحكم الإرهابي: نوع من الحكم يقوم على الإرهاب والعنف تعمد إليه حكومات أو جماعات ثورية[1].

وجاء في لسان العرب في مادة "رهب" وأرهبه ورهبه واسترهبه بمعنى

(١) معجم المنجد في اللغة والإعلام، دار الشرق، بيروت، ط ٨٦ ص ٢٨٢.

أخافه وأفزعه[1].

أما المجمع اللغوي فقد أقر كلمة الإرهاب بمعناها الحديث في اللغة العربية، وأساسها "رهب" بمعنى خاف، وعرف المجمع اللغوي كلمة "الإرهابيين" بأنه وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف والإرهاب لتحقيق أهدافهم السياسية[2].

ونخلص من هذا بأن كلمة إرهاب في اللغة العربية يقصد بها الخوف والفزع والرعب، وهو ما يتفق مع القصد من الجريمة الإرهابية في العصر الحديث، حيث يقصد منها إشاعة الخوف والفزع والرعب بين الناس بما يترتب عليه من خطر عام.

وإن كان البعض يرى أن لفظ الإرهاب قد تم ترجمته إلى اللغة العربية من terrorism ترجمة غير صحيحة لغوياً ؛ لأن الخوف من القتل أو الجرح أو الخطف أو تدمير المباني والممتلكات وهي الأفعال التي ترتكبها الجماعات الإرهابية لا يقترن بالاحترام للقائمين به، وإنما هو مجرد خوف مادي يعبر عنه بالرعب وليس بالرهبة، وعلى هذا فإن الكلمة الصحيحة التي تقابل لفظ Terrorism هي إرعاب وليس إرهاباً.

ولكن أصحاب هذا الرأي أخذوا بكلمة إرهاب بمعناها الحديث بما يفيد الخوف والفزع والإرهاب، وذلك لأن مجمع اللغة العربية أقر هذا

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت ١٤١٤هـ، ج٢ ص ١٧٤٨.

(٢) معجم اللغة العربية – المعجم الوسيط، مطابع الأوفست ط: ثالثة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج١ ص٣٩٠.

المعنى وتواتر استعمال الناس لها حتى أصبحت حقيقة لغوية[١].

وجاء في المعجم العربي الحديث أن كلمة إرهاب الأخذ بالعنف والتهديد، والحكم الإرهابي هو الحكم القائم على أعمال العنف[٢].

وفي موسوعة السياسة: الإرهاب يعني استخدام العنف غير القانوني أو التهديد به، بأشكاله المختلفة كالاغتيال والتشويه والتعذيب والتخريب والنسف بغية تحقيق هدف سياسي معين مثل كسر روح المقاومة والالتزام عند الأفراد وهدم المعنويات عند الهيئات أو المؤسسات، أو كوسيلة من وسائل الحصول على المعلومات أو مال، وبشكل عام استخدام الإكراه لإخضاع طرف مناوئ لمشيئة الجهة الإرهابية[٣].

وفي القاموس السياسي كلمة إرهاب تعني محاولة نشر الذعر والفزع لأغراض سياسية، والإرهاب وسيلة تستخدمها حكومة استبدادية لإرغام الشعب على الخضوع والاستسلام لها[٤].

٢- مفهوم الإرهاب في اللغة الأجنبية:

يعني الإرهاب terrorism كمصطلح في اللغات الأجنبية القديمة مثل

---

(١) د. أحمد جلال عز الدين، الإرهاب والعنف السياسي، ص ٢١، ٢٢، وأيضاً: د. نبيل أحمد حلمي، الإرهاب وفقاً لقواعد القانون الدولي العام، ص ٢٠.

(٢) د. خليل الجر، المعجم العربي الحديث، باريس، مكتبة لاروس، ط ١٩٧٣، ص ٧.

(٣) د. عبدالوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥، ص ١٥٣.

(٤) أحمد عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضة العربي، ط ثالثة ١٩٦٨ ص ٤٥.

اللاتينية أو اليونانية حركة من الجسد تفزع الغير Manifestation du corps[١].

ففي اللغة الإنجليزية يلاحظ أن كلمة Terose يرجع أصولها إلى الفعل اللاتيني Tros والذي يعني الترويع أو الرعب والهول ومشتقاتها تدور حول هذا المعنى.

أما في اللغة الفرنسية فإن كلمة terrear أو terrorisme لها نفس المعنى وهو الرجفان والخوف[٢].

ويرى الأستاذان Baiuy&Breal في قاموسهما اللاتيني أن الأصل لكلمة إرهاب في اللغة الفرنسية Terreur هو الفعل Tras بمعنى رجف، ويريان أن الفعل اللاتيني Ters أو Tres ويدلان على نفس المعنى وهو الرجفان[٣].

ولقد استخدم مصطلح الإرهابيين لأول مرة سنة ١٧٩٤ ليشير إلى رجال الثورة الذين يشغلون وظائف عامة، وذلك في مرحلة من مراحل الثورة الفرنسية التي ساد فيها نظام أطلق عليه الفرنسيون اسم نظام أو حكم الإرهاب Le regine de la terreurs بما يعني العنف بطريقة عمدية كمنهج للقمع السياسي ضد من يشتبه في دعائهم من المواطنين أو الأجانب[٤].

(١) WaciórskiJersy: Le terrorism me politique, Paris, 1939, P.23

(٢) عبدالله العريفي، الإرهاب بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض ١٩٩٨، ص ١٤.

(٣) عبدالوهاب حومد، الإجرام السياسي، دار المعارف، بيروت ١٩٦٣، ص ٢٢١.

(٤) Hudson Rex، Who becomes a terrorist and why: The 1999 government government report on profiling terrorists, Guilford, CT: The Lyons

وقد تطور استخدام المصطلح في الفترة ما بين عام ١٨٧٠ إلى عام ١٩٢٠ وأصبح يشير إلى الإرهاب الفردي individual terrorism نتيجة لظهور جماعات ومنظمات تقوم بممارسة أعمال العنف والترويع والاغتيالات والتفجير والنسف ضد الدولة، وذلك بهدف حدوث تغيير اجتماعي وسياسي[١].

وخلال الفترة الأخيرة من القرن العشرين تعاظمت مخاطر الإرهاب وتزايد معها استخدام كلمة الإرهاب في كافة الأوساط الدولية والسياسية والإقليمية، وأصبح هذا المصطلح فريسة الاستخدام السياسي بشكل كيفي حسب موقف الدول من أي نشاط يرغبون في إدانته حتى لو كان هذا النشاط غير إرهابي[٢].

وجاء مفهوم الإرهاب في اللغتين الفرنسية والإنجليزية بما يفيد استخدام العنف بقصد التخويف لتحقيق أهداف سياسية.

فنجد أن قاموس اللغة الإنجليزية "أكسفورد" يعرف الإرهاب على أنه "استخدام العنف والتخويف بصفة خاصة لتحقيق أغراض سياسية"[٣].

وجاء هذا المعنى في قاموس "لاروس" حيث عرف الإرهاب بأنه

=

PP 17-18. ،Press, 1999.

(١) Charles Townshend, Terrorism: a very short introduction, Oxford university press 2002, P.55.

(٢) د. محمد مؤنس، الإرهاب في القانون الجنائي، ص٣١ وما بعدها، د. علاء الدين راشد، المشكلة في تعريف الإرهاب، ص ٨.

(٣) د. محمد مؤنس، الإرهاب في القانون الجنائي، ص٣١ وما بعدها.

"مجموعة أعمال العنف التي ترتكبها مجموعات ثورية أو نظام من العنف تستخدمه الحكومة".

كما عرف قاموس "كوبليه" الإرهاب كنظام أو منهج من الرعب التي مرت به فرنسا من عام ١٧٩٣-١٧٩٤ على أنه " كل نظام مؤسس على رعب سواء من الحكومة أو الثوار أو الأحزاب المتطرفة، وأخذت بهذا النظام بعض المجموعات الفوضوية التي كانت تعمل ضد السلطة أو الأفراد"[١].

ويعرف قاموس "روبير" الإرهاب بأنه "الاستخدام المنظم لوسائل استثنائية للعنف من أجل تحقيق هدف سياسي"[٢].

الخوف والفزع أي الطريقة التي تحاول بها جماعة منظمة أو حزب أن يحقق أهدافه عن طريق استخدام العنف، وتوجه الأعمال الإرهابية ضد الأشخاص سواء كانوا أفراداً أو ممثلين للسلطة ممن يعارضون أهداف هذه الجماعة[٣].

وجاء في معجم العلوم الاجتماعية الإرهاب يعني: "إحداث الخوف والرعب، وهو قانوناً حين يقرن بالحكم فيقال: حكم الإرهاب"، بمعنى استناد

---

(١) د. محمد مؤنس، ص٣٢ وما بعدها

(٢) عبدالعزيز مخيمر عبدالهادي، الإرهاب الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٦، ص ٣٨ وما بعدها.

(٣) أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٢، مادة "رهب".

ذلك الحكم إلى وسائل قاسية تكفل بث الرعب في نفوس المحكومين[١].

وفي معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية: " الإرهاب وسيلة تستخدمها حكومة استبدادية عن طريق نشر الذعر واللجوء إلى القتل والاغتيال والتوفيق التعسفي، والاعتداء على الحريات الشخصية لإرغام الشعب على الخضوع والاستسلام لها والرضوخ لمطالبها التعسفية"[٢].

٣- تعريف الإرهاب في الفقه الجنائي:

هناك محاولات فقهية للعديد من فقهاء القانون الجنائي، وذلك لإيجاد تعريف واضح ودقيق للجريمة الإرهابية.

فيعرفه الفقيه Wilkinson على أنه: " نتاج العنف والتطرف الذي يرتكب من أجل الوصول إلى أهداف سياسية معينة يضحي من أجلها بكافة المعتقدات الإنسانية والأخلاقية"[٣].

بينما نجد أن الفقيه Saldana يعرف الإرهاب بالمعنى الواسع بأنه هو كل جناية أو جنحة سياسية أو اجتماعية يترتب على تنفيذها أو حتى مجرد الإعلان عنها إشاعة الفزع العام لما لها من طبيعة منشئة لخطر عام، كما

---

(١) معجم العلوم الاجتماعية، إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٠، ص٢٧.

(٢) معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية، سموحي فوق العادة، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦ مادة رهب.

(٣) Paul Wilkinson: three questions on terrorism, government and opposition, summer, Vol. 8, Issue 3, 1913، P. 292.

يعرفها بالمعنى الضيق بأنها الأفعال الجنائية التي ترتكب بهدف الترويع باستخدام وسائل قادرة على خلق حالة من الخطر العام"[١].

ويعرفها الفقيه Sottile بأنها: " العمل الإجرامي المصحوب بالرعب أو العنف أو الفزع بقصد تحقيق هدف محدد"[٢].

وعلى هذا نجد أن التعريفات السابقة تأخذ بفكرة الرعب كأساس للتعريف، بينما نجد أن بعض الفقه الأجنبي يقوم بتعريف الإرهاب على أساس خطورة الوسائل المستخدمة في العمليات الإرهابية فيعرفها رادوليسكو على أنها الاستعمال لوسائل من طبيعتها إثارة الرعب بقصد تحقيق أهداف معينة"[٣].

ويرى بعض الفقه الأجنبي بأن الإرهاب عنف أيديولوجي، فيعرفه Bouloc على أنه: "كل عنف يرتكب ضد الأشخاص أو الأموال أو المؤسسات، ويكون له طبيعة سياسية يستهدف الحصول على استقلال إقليم من الأقاليم أو قلب نظام الحكم أو التعبير عن الاعتراض على بعض مظاهر سياسة الدولة"[٤].

---

(١) د. نبيل أحمد حلمي، الإرهاب وفقاً لقواعد القانون الدولي العام، ص٢٤، د. محمد محيي الدين عوض، تعريف الإرهاب أعمال ندوة التشريعات مكافحة الإرهاب في الوطن العربي، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية ١٩٩٩، ص ٥٤.

(٢) Sottile, A.: Le terrorisme international, R.C.D.L. vol. 65, 1938

(٣) G. Guillaume & G. levassear, le Terrorisme arrien, pedone, Paris 1967. P.62.

(٤) B. Bouloc, le terrorisme, problemesactuels de science criminelle, =

ومن جانبنا نرى أن تعريف الإرهاب وفقاً للهدف السياسي يؤدي إلى غموض تعريف الإرهاب، ويجعل منه تعريفاً واسعاً يجعل من الإرهاب مرادفاً للجريمة السياسية، كما نجد أن هناك جهوداً متعددة للفقه الجنائي العربي، وذلك من أجل الوصول إلى تعريف موحد ومقبول بالنسبة لجميع فقهاء القانون فنجد أن بعض فقهاء القانون يعرف الإرهاب على أنه: "استراتيجية عنف محرم دولياً تحفزها بواعث عقائدية ينتج عنها إحداث عنف مرعب داخل شريحة خاصة من مجتمع معين لتحقيق الوصول إلى السلطة أو للقيام بدعاية لمطلب أو لمظلمة بصرف النظر عما إذا كان مرتكبي هذه الأعمال يعملون من أجل أنفسهم ونيابة عنها أو نيابة عن دولة من الدول"[(١)].

وهذا التعريف قد أخذت به لجنة الخبراء الإقليميين التي نظمت اجتماعاتها الأمم المتحدة في مركز فيينا ١٤-١٨ مارس ١٩٨٨م.

بينما نجد أن هناك من يعرفه على أنه هو " فعل إجرامي تحركه دوافع دنيئة، يقوم به فرد أو جماعة من الأفراد بأسلوب يعتمد على نشر الرعب في النفوس بغية تحقيق هدف معين أياً كان هذا الهدف سياسياً أو اجتماعياً أو ثقافياً أو اقتصادياً أو دينياً، وسواء كان هذا العمل عنيفاً أو بدون استخدام العنف كدفن النفايات الذرية وتلويث المياه بالأوبئة والجراثيم، وإنما يكفي لكي يؤدي العمل إلى نشر الرعب أن يكون أكثر خطراً"[(٢)].

=

presses universitairess d' aix- Marseille, 1989, P.65.

(١) د. محمد عزيز شكري، الإرهاب الدولي، ص٤٨.

(٢) د. محمد مؤنس، الإرهاب في القانون الجنائي، ص٢١٤.

وثمة رأي آخر يعرف الإرهاب بأنه " استخدام العنف أو التهديد باستخدامه ضد الأفراد ويعرض للخطر أرواحاً بشرية بريئة أو يعمل على تهديد الحريات الأساسية للأفراد لأغراض سياسية بهدف التأثير على موقف أو سلوك مجموعة مستهدفة بغض النظر عن ضحاياه المباشرين[١].

بينما نجد أن هناك من يعرفه تعريفاً واضحاً يعتمد على العناصر الرئيسية للعمل الإرهابي أنه هو كل استخدام أو تهديد باستخدام عنف غير مشروع وقسري لخلق حالة من الخوف أو الرعب بقصد تحقيق التأثير أو السيطرة على فرد أو مجموعة من الأفراد أو حتى المجتمع بأسره وصولاً إلى هدف معين يسعى الفاعل إلى تحقيقه"[٢].

وهناك من يعرف الجريمة الإرهابية بأنها "تلك الجريمة التي ترتكب باستخدام العنف أو أي وسيلة أخرى، وذلك بقصد إحداث الرعب والفزع الذي من شأنه إيجاد حالة من التخويف والترويع تؤدي إلى الإحساس بفقد الأمان، وذلك لتحقيق أهداف استراتيجية أو سياسية"[٣].

بيد أن هناك من يعرف الإرهاب بأنه عمل عنيف غير مشروع يتسم بالجسامة، أو التهديد به ضمن مشروع فردي أو جماعي، من شأنه إحداث

---

(١) د. عصام صادق رمضان، الأبعاد القانونية للإرهاب الدولي، مجلة السياسة الدولية، عدد ٨٥ يوليو ١٩٨٩، ص ٢٤.

(٢) عبدالناصر حريز، الإرهاب السياسي دراسة تحليلية، ص٣٦.

(٣) نزيه نعيم سلالا، الإرهاب الدولي والعدالة الجنائية، منشورات الحلبي الحقوقية، ط ٢٠٠٣، ص٢٦.

الرعب والفزع في ترويع الناس يتسبب في قتل أو إصابة المدنيين الأبرياء لترهيب المستهدفين بالإرهاب، يرتكبه فرد أو جماعة أو دولة ضد فرد أو جماعة أو منظمة أو دولة لإجبارهم على القيام بعمل أو الامتناع عن عمل معين، وغالباً ما يكون الهدف سياسياً"[١].

بينما يعرفه البعض الآخر تعريفاً مبسطاً ينطوي على الوسيلة والغاية من الفعل الإرهابي بأنه: "استخدام العنف أو التهديد باستخدامه بقصد خلق مناخ عام من التخويف والترويع"[٢].

ويُعرّف الإرهاب على أنه: " مجموعة من الأفعال تتسم بالعنف تصدر من جماعة غير قانونية ضد الأفراد أو سلطات الدولة لحملهم على سلوك معين أو تغيير الأنظمة الدستورية والقانونية داخل الدولة"[٣].

ويعرف بعض الباحثين الإرهاب أيضاً بأنه " هو استعمال العنف بأشكاله وأدواته المختلفة، بهدف نشر الرعب للإجبار على اتخاذ موقف معين أو تحقيق أهداف معينة أو الامتناع عن اتخاذ مواقف معينة سواء كان ذلك يتعلق بالحقوق السياسية أو الاجتماعية في الدولة"[٤].

---

(١) د. عبدالحميد عبدالخالق، جريمة الإرهاب الدولي، ص٤٩، ٥٠.

(٢) د. أسامة محمد بدر، المواجهة القانونية والأمنية للإرهاب دراسة مقارنة، ص ٥٦.

(٣) د. نور الدين هنداوي، السياسة الجنائية للمشرع المصري في مواجهة الإرهاب، دار النهضة العربية طبعة ١٩٩٣، صفحة ٩ وما بعدها.

(٤) د. أحمد عبدالعظيم مصطفى المصري، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، رسالة دكتوراه، ص ٤٨.

كما يتجه رأي آخر إلى أن الإرهاب هو " عمل إجرامي مرتكب من خلال الرعب أو العنف أو التخويف الشديد توصلاً إلى تحقيق هدف محدد"[(١)].

ويعرف الإرهاب أحد الفقهاء بأنه "كل عمل عدائي منظم يتم استعماله أو يهدد باستعماله ضد الأفراد أو الجماعات أو الممتلكات العامة أو الخاصة داخل الدولة أو خارجها لتحقيق أهداف غير مشروعة بما يثير الرعب والفزع بين أفرادها ويؤثر على الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة فيها"[(٢)].

ويرى أحد فقهاء القانون الجنائي الدولي أن الإرهاب هو " كل اعتداء على الأرواح والممتلكات العامة أو الخاصة بالمخالفة لأحكام القانون الدولي بمصادره المختلفة، وهو بذلك يمكن النظر إليه على أساس أنه جريمة دولية أساسها مخالفة القانون الدولي، ويعد الفعل الإرهابي دولياً سواء قام به فرد أو جماعة أو دولة، كما يشمل أيضاً أعمال التفرقة العنصرية التي تباشرها بعض الدول"[(٣)].

ومن جانبنا نعرف الإرهاب بأنه "مشروع إجرامي فردي أو جماعي

(١) د. محمد تاج الدين الحسيني، مساهمة في فهم ظاهرة الإرهاب الدولي، مجلة الوحدة، العدد ٦٧، أبريل ١٩٩٠، ص ٢٣.

(٢) د. حمدي أحمد سعد، دور التأمين في مواجهة مخاطر الأعمال الإرهابية، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد ١٦، ٢٠٠٣م، ج١ ص٤١٩.

(٣) د. عبدالعزيز سرحان، حول تعريف الإرهاب الدولي وتحديد مضمونه، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد التاسع والعشرون ١٩٧٣، ص ١٧٣، ١٧٤.

يتضمن استخدام العنف أو التهديد به بما يؤدي إلى خلق حالة من الرعب والفزع في نفوس الناس، وذلك بقصد تحقيق أهداف معينة.

والسبب في اختيار هذا التعريف المبسط أنه يجب تعريف الجريمة الإرهابية تعريفاً قانونياً يتميز بالعناصر القانونية التي يمكن عن طريقها إزالة التشابه بين الجريمة الإرهابية وغيرها من الجرائم الأخرى، ويتمثل هذا في الأمور الآتية:

أولاً: العنصر المفترض:

وهو عبارة عن وجود مشروع فردي أو جماعي بارتكاب الفعل الإرهابي، بمعنى أنه يجب قيام العمل الإرهابي على التخطيط والتنظيم، فالفعل الإجرامي الذي يقوم على الأعمال الفردية أو الجماعية الارتجالية لا يعد من قبيل الجريمة الإرهابية.

ثانياً: العمل المادي:

الذي يقوم على استخدام العنف أو التهديد به مما يؤدي إلى خلق حالة من الرعب والفزع بمعنى أنه يشترط في الوسيلة المستخدمة أن يترتب عليها حدوث ذعر بقدر من الجسامة والخطر، فإذا كان العمل الإجرامي قاصراً على مكان معين دون أن يكون على قدر من الجسامة والخطر فلا يعد عملاً إرهابياً.

ثالثاً: الهدف من الفعل الإرهابي:

بمعنى أنه يجب أن يكون العمل الإرهابي تحقيق هدف معين قد يكون سياسياً أو اجتماعياً أو دينياً، وهذا ما يرتبط بالجريمة الإرهابية باعتبارها

مشروعاً إجرامياً يقوم على هدف على عكس ذلك نجد أن الأعمال الإجرامية الأخرى قد تكون أكثر عنفاً وخطراً ولكن قد لا تقوم على هدف معين.

الفرع الثاني: علاقة الانحراف الفكري بالإرهاب

مما تجدر الإشارة إليه أن الانحراف الفكري قد يكون من العوامل المؤدية إلى وقوع الإرهاب، وذلك لشيوع الانحراف الفكري والإرهاب كوجهين لعملة واحدة عندما يتحول الفكر المتطرف إلى أنماط عنيفة في صورة اعتداءات على الحريات أو الممتلكات أو الأرواح أو تشكيل التنظيمات المسلحة التي تستخدم في مواجهة المجتمع[1].

فالانحراف الفكري يعتبر بمثابة الوقود للإرهاب، وذلك لأن مرتكب الأعمال الإرهابية يعتنق نمط فكري معين يتسم بالتشدد والتطرف، سواء كان هذا النمط الفكري دينياً أو سياسياً أو غير ذلك، فيعتبر هذا الفكر المنحرف من أهم العوامل المؤدية للإرهاب[2].

فالإرهاب أحد إفرازات الانحراف الفكري الذي يساعد على انتشاره الجهل وذلك بوقوع البسطاء تحت سيطرة الإرهاب لعدم قدرتهم على النقد والحوار والتمييز، مما يؤدي إلى تعصبهم لجماعة أو طائفة معينة، والإيمان

---

(١) يونس ذكور، مفهوم التطرف وعلاقته بالإرهاب، مقال منشور على شبكة النبأ المعلوماتية، ذي القعدة ١٤٢٧ه، ص ٢١.

(٢) بكيل بن محمد البرشي: دور الأمن الفكري في الوقاية من الإرهاب - دراسة تطبيقية في الجمهورية اليمنية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، رسالة استكمالاً للماجستير، الرياض، ٢٠١١م، ص٤٩.

المطلق بأفكارها المتطرفة دون وعي مما يساعد على انتشار العنف والإرهاب[1].

وعلى هذا فإن معالجة الانحراف الفكري تعد مقدمة لمواجهة الإرهاب، وذلك لأن بذور الإرهاب تنشأ من الانحراف الفكري[2].

ومن ثم يجب على الدولة التصدي للانحراف الفكري عن طريق الدعوة والنصح والإرشاد للشباب في جميع دور العلم والعبادة ووسائل الإعلام، وذلك عن طريق الحوار في بيان المنهج الوسطي وبيان سماحة الإسلام.

ومما يجب أن نشير إليه أن الانحراف الفكري يختلف عن الإرهاب في المسائل الآتية:

١- إن الانحراف الفكري يرتبط بمعتقدات وأفكار بعيدة عما هو معتاد عليه سياسياً واجتماعياً ودينياً دون أن ترتبط تلك المعتقدات والأفكار بسلوكيات مادية عنيفة، أما إذا ارتبط الانحراف بالعنف المادي أو التهديد بالعنف فإن يخرج من دائرة الفكر إلى الإرهاب الذي يعد شكلاً من أشكال فرض الرأي المتطرف بالقوة، وذلك لأن الإرهاب يولد ويترعرع في أحضان الفكر المنحرف الذي يقوم على فرض الرأي

(١) د. عصام عبدالفتاح مطر: الجريمة الإرهابية، رسالة دكتوراه، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٣٢.

(٢) إبراهيم الحمود: الانحراف الفكري وعلاقته بالإرهاب، جامعة الملك سعود، الرياض ١٤٢٩هـ، ص ٨٥.

بالقوة[1].

ومن ثم فإن الانحراف الفكري هو تجاوز حد الاعتدال، أما الإرهاب في الإسلام يتجاوز مرحلة الانحراف الفكري إلى مرحلة فرض المعتقدات بالقوة، وعلى هذا فإن الانحراف الفكري يقوم على العنف الفكري، ولكن الإرهاب يعتمد على العنف الفكري والمادي معاً[2].

٢- الانحراف الفكري لا يعاقب عليه القانون، ولا يعتبر جريمة، بينما الإرهاب هو جريمة يعاقب عليها قانوناً، الانحراف الفكري هو حركة في اتجاه القاعدة الاجتماعية أو القانونية أو الأخلاقية، ولكنها حركة يتجاوز مداها الحدود التي وصلت إليها القاعدة وارتضاها المجتمع[3].

ومن ثم يصعب تجريمه فالقانون لا يعاقب على النوايا والأفكار، في حين أن السلوك الإرهابي المجرم هو خروج عن القواعد الاجتماعية والقانونية باتخاذ أسلوب يتعارض معها ومن ثم يجب تجريمه.

وعلى هذا فإن الفكر المنحرف إذا لم يخرج إلى حيز الفعل أو السلوك العنيف، وظل الأمر داخلياً في شخصية المتطرف فلا يقع تحت طائلة القانون

---

(١) د. عبدالله عبدالعزيز، الأنساق الاجتماعية ودورها في مقاومة الإرهاب والتطرف، ص٢٣.

(٢) د. إسماعيل لطفي عبدالرحمن، الإرهاب والعنف والتطرف في ميزان الشرع، بحث منشور على موقع السكينة http: //www.assakina.com، ص ٦.

(٣) د. حسين عبدالحميد أحمد، الإرهاب والتطرف من منظور علم الاجتماع، مؤسسة شباب جامعة الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٢م، ص ١٥.

الجنائي، بينما إذا خرج الفكر المنحرف إلى حيز السلوك أو الفعل في شكل الإكراه أو استخدام القوة في نشر وفرض هذه الأفكار، وإشاعة الذعر والرعب والإضرار بمصالح الوطن فإنه يقع تحت طائلة هذا القانون، ويصبح مرتكب هذا السلوك مجرماً[1].

ومن ثم فإن الانحراف الفكري لا يعد جريمة إذا لم يخرج إلى الحيز المادي، وظل أمراً داخلياً في شخصية المتطرف، وذلك لأن الشريعة الإسلامية والقانون الجنائي لا عقاب فيها على النوايا والأمور الداخلية التي لم تخرج إلى مرحلة البدء في التنفيذ.

٣- يختلف الانحراف الفكري عن الإرهاب أيضاً من خلال طرق معالجته، فالانحراف في الفكر تكون وسيلة علاجه هي الفكر والحوار، أما إذا تحول الانحراف الفكري إلى تصادم فهو يخرج عن حدود الفكر إلى نطاق الجريمة مما يستلزم تغييراً في مدخل المعاملة وأسلوبها[2].

الفرع الثالث: نماذج عملية للحركات المتطرفة كنموذج للتطرف الفكري المؤدي للإرهاب

لقد انتشرت بعض الجماعات الدينية المتطرفة والتي ارتكب المنتمين إليها الكثير من الأعمال الإرهابية ومن هذه الجماعات:

---

(١) د. محمد يسري دعبس، الإرهاب بين التجريم والمرض، ص١٣، ولذات المؤلف: الإرهاب الأسباب واستراتيجية المواجهة، ص١٣.

(٢) محمد شوقي الفنجري، الإرهاب والتطرف وجوهر الحل الإسلامي، المثقفون والإرهاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٩٩٣، ص ٦٤.

أولاً: تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام ويطلق عليها داعش:

ومن خصائص الفكر الداعشي المتعصب أنه يرتكب العمليات الإرهابية مبرراً لها بالمعتقدات الدينية الخاطئة، كنصرة الدين والجهاد، ويعمل غسل أدمغة المراهقين وصغار السن بمجموعة من الأفكار البطولية الكاذبة بقصد خداع المنتمين إليهم، وإقناعهم بأنهم إذا قاموا بهذه الأعمال الإرهابية سيحظون برضا الله ورسوله[1].

وهذا الفكر الداعشي يعود بالإنسان إلى البربرية والوحشية، فقد اشتهرت هذه الجماعة بالعنف والقسوة وروجت لها الأفلام على الإنترنت التي يضر مشاهدتها جميع الإنسانية، وذلك بارتكابهم أبشع جرائم القتل بذبح الرهائن والضحايا ووضعهم في أقفاص ودفنهم بملابسهم أو إلقائهم بالبحر أو بالمزابل أو حرقهم[2].

فهذا الفكر الوحشي البربري دون الشعور بالذنب أو الندم أو تأنيب الضمير، ثم يبررون ذلك بأنهم حزب الرب أو شعب الله المختار أو الفرقة الناجية، وينظرون إلى باقي البشر نظرة حيوانية، وهذا ما دفعهم إلى إلقاء الجثث بالحفر أو الماء أو المزابل، كما تلقى الحيوانات النافقة، فهم ينظرون

---

(١) علي عبدالرحيم صالح: المختصر في الشخصية الداعشية، التعريف، العقلية الفكرية، الأنماط الشخصية، مقال منشور بجريدة المدى على الإنترنت
www.almadapaper.net، جريدة سياسية يومية بتاريخ ٢٠١٤/٦/٢١.

(٢) محمد لفتة محل: التعريف النوعي للجماعة الداعشية، مقال منشور بتاريخ ٢٠١٥/٨/١٣ الحوار المتمدن موبايل.

للآخر باعتباره حيواناً ولا يفرقون في أعمالهم الإرهابية بين الأطفال والشيوخ والنساء وغيرهم، فكل ما يهم هذه الجماعة البربرية هو تحقيق أهدافهم من العمليات الإرهابية دون النظر إلى الأشخاص المتواجدين في مكان هذه الأعمال الإرهابية.

ثانياً: جماعة أنصار بيت المقدس "ولاية سيناء":

هو تنظيم ينتمي للفكر التكفيري ويرتبط بتنظيم القاعدة فكرياً، وقد قامت هذه الجماعة بمبايعة تنظيم الدولة داعش، وتضم هذه الجماعة جنسيات مختلفة معظمهم من مصر وفلسطين وعدد قليل منهم في العراق ولبنان، وهذه الجماعة الإرهابية المنحرفة فكرياً تنظر إلى المصريين على أنهم كفار ما لم يتوبوا وينقلبوا على المدنية والديمقراطية، وهم يعتبرون أن سيناء هي أرض الطهارة وأنها الأرض المباركة التي تجلى الله فيها لموسى، ومن فكر هذه الجماعة المنحرفة فكرياً أنه لا فرق بين الجيش المصري والإسرائيلي.

وينطوي تحت لواء هذه الجماعات جماعات أخرى مثل التوحيد والجهاد وأكناف بيت المقدس وشهداء الصخرة، إلا أنها توحدت بعد ذلك للعمل تحت مركزية واحدة[1].

وقد اتخذت جماعة أنصار بيت المقدس الإرهابية من كهوف جبل الحلال بشمال سيناء ملجأ لهم مستغلين اتفاقية كامب ديفيد التي تلزم مصر

(١) جريدة النهار، من هم "أنصار بيت المقدس في سيناء"، ١٢ أيلول ٢٠١٣.

بتواجد عسكري محدود في المناطق الحدودية[1].

وقد بدأت هذه الجماعة أعمالها الإرهابية بتفجير خطوط الغاز ٢٠١١ عدة مرات، وقيامها بإطلاق عدة صواريخ على مدينة إيلات الإسرائيلية، وقد زادت عملياتها الإرهابية بعد عزل الرئيس المعزول محمد مرسي، مما أدى إلى القول بأن هذه الجماعة الإرهابية جناحاً عسكرياً لجماعة الإخوان المسلمون[2].

ثالثاً: جماعة التكفير والهجرة:

وهي جماعة منبثقة من جماعة الإخوان المسلمين قام بتأسيسها الإخواني "شكري أحمد مصطفى" وذلك عقب اعتقاله عام ١٩٦٥ والذي اعتنق الفكر القطبي والذي يقوم على بعض الأفكار المتطرفة وهي:

١- الحاكمية من خلال رفضه للقوانين الوضعية والدعوة للحكم بما أنزل الله.

٢- الجاهلية وذلك بمقولة إن المجتمع يعيش في جاهلية ما قبل الإسلام.

٣- التنظيم وذلك بضرورة قيام جماعة لمواجهة المجتمع الجاهلي وفرض الحكم الإسلامي.

٤- العنف وذلك بحتمية الصدام مع المجتمع الكافر والقضاء عليه.

٥- الانعزال بمفاصلة الجماعة عن المجتمع الجاهلي.

---

(١) يراجع على موقع m.france24.com من هي جماعة أنصار بيت المقدس.

(٢) من هم "أنصار بيت المقدس في سيناء"، موقع جريدة النهار، ١٢ أيلول ٢٠١٣.

٦- الهجرة وذلك بضرورة الانفصال عن المجتمع الكافر والتحرك بتحقيق المجتمع الإسلامي المنشود باللجوء إلى الجبال والشقق المفروشة.

وقد مارست هذه الجماعة الإرهاب الفكري وذلك بوضعها لمنهج فكري لا يقبل الاجتهاد أو المعارضة من جانب أعضاء التنظيم، وفرض عقوبات على المخالفين تبدأ بالتأديب الجسدي وقد تصل إلى التصفية الجسدية للمنشقين.

وكذلك مارست فكرها المتطرف بالصدام مع السلطة بفرض مطالبها بالقوة على الساحة السياسية بهدف قلب نظام الحكم والوصول إلى السلطة.[١]

رابعاً: جماعة تنظيم الفنية العسكرية:

والذي قام بتاسيسه الأردني صالح سرية، حيث قام أفراد هذا التنظيم بالهجوم على الكلية الفنية العسكرية سنة ١٩٧٤ للاستيلاء على السلاح، وذلك بقصد احتلالها والسعي لقلب نظام الحكم، ويقوم الفكر المتطرف لهذه الجماعة على تكفير المجتمع لعدم تطبيق الشريعة الإسلامية، وأنه يجب العمل على تحقيق الخلافة الإسلامية في مصر، والسعي لشراء السلاح والمتفجرات لتحقيق أهدافهم في تقويض دعائم المجتمع الكافر والاستيلاء على السلطة[٢].

---

(١) د. محمد عبدالمنعم عبدالخالق: المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، دار النهضة العربية، ص ٩٥، ٩٦.

(٢) د. محمد عبدالمنعم عبدالخالق، المرجع السابق ص ١٠٦.

جماعة المسلمين:

وهي جماعة منحرفة فكرياً قام بإنشائها الإخواني أحمد السماوي، والذي اعتنق الفكر القطبي الذي يقوم على تكفير المجتمع وعدم طاعة أي شخص خارج الجماعة، واتباع مبدأ السمع والطاعة، والعمل على استقطاب الشباب المترددين على المساجد من خلال تقسيم التنظيم إلى أسر برئاسة أمير دون أن يعرف بعضهم البعض بهدف الحفاظ على الهيكل التنظيمي للجماعة في حالة القبض على أحد الأسر[1].

(١) المرجع السابق ذات الصفحة.

المبحث الأول

الحماية الوقائية للتطرف الفكري

وسنقسم هذا المبحث إلى مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: أسباب اختلال الأمن الفكري.

المطلب الثاني: الطرق الوقائية لحماية الأمن الفكري.

المطلب الأول

أسباب اختلال الأمن الفكري

قد تكون بواعث وعوامل الانحراف الفكري متعددة يتعذر حصرها، وذلك لأنه لا يلزم من وجودها وجود الانحراف الفكري، وقد يوجد الانحراف الفكري لأسباب أخرى غير المعهود عليها، وحتى تستطيع الوصول إلى جميع العوامل المؤدية إلى الانحراف الفكري فإن هذا يحتاج إلى جهد كبير من جميع مؤسسات الدولة الاجتماعية والنفسية والإحصائية والقانونية، وذلك بقصد الوصول إلى العلاج الصحيح للانحراف الفكري ؛ لأنه لا يمكن تحقق الحماية الوقائية للتطرف الفكري إلا بعد الوقوف على العوامل المؤدية إلى اختلال الأمن الفكري، وهذه العوامل قد تكون دينية أو ثقافية أو سياسية أو اقتصادية أو طبيعية، وهذا ما نتناوله في الفروع الآتية:

الفرع الأول: الأسباب الدينية للتطرف الفكري

مما لا شك فيه أنه يعد من أهم دوافع الانحراف الفكري جهل بعض

الشباب بحقيقة الدين والقصور في فهم نصوص الشريعة ومقاصدها، وتفسيرها بما لا تحتمل دون الرجوع إلى الأسس الصحيحة للدين والعقل السليم[1].

كما أنه يعد من أسباب الانحراف الفكري الخطأ في فهم المتلقي، ولذلك نجد أن بعض تلاميذ العلم لا يأخذون بما عليه أهل العلم الوسطي ويقدحون فيهم وينساقون وراء أهوائهم، ويترتب على هذا المنهج المتطرف اختلال الأمن الفكري ؛ لأن أصحابه يأخذون بظاهر النصوص دون اعتبار لفهم قواعد الاستدلال ودلالة المفهوم والجمع بين الأدلة واعتبار فهم العلماء وغير ذلك من قواعد وأحكام أصول الفقه الإسلامي[2].

وهذا ما ترتب عليه ظهور طائفة من لا علم لهم من غلاة الفكر الذين لا يقتدون بأهل العلم الراسخ ويخالفون في ذلك النصوص التي عظمت دور أهل العلم والأخذ عنهم[3]، لقوله تعالى: (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا

---

(١) سعود بن سعد محمد البقمي: نحو بناء مشروع تعزيز الأمن الفكري بوزارة التربية والتعليم، بحث مقدم للمؤتمر الوطني الأول للتطرف الفكري "المفاهيم والتحديات"، جامعة الملك سعود، في الفترة ما بين ٢٢-٢٥ جماد أول ١٤٣٠هـ، ص ١٠.

(٢) عبدالله محمد عمرو: أسباب ظاهرة الإرهاب في المجتمعات الثقافية، المؤتمر العلمي عن موقف الإسلام من الإرهاب، جامعة الإمام ابن سعود الإسلامية، في الفترة من ١-٣ مارس ٢٠٠٤، ص ١١-١٥.

(٣) ماجد بن محمد بن علي الهذيلي: مفهوم التطرف الفكري دراسة تأصيلية في ضوء الإسلام بحث لنيل درجة الماجستير في الثقافة الإسلامية ١٤٣٢هـ-١٤٣٣هـ، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، ص ٥١.

تَعْلَمُونَ)[1].

وكذلك نجد أن عوامل الانحراف الفكري وجودة فجوة بين أهل العلم الوسطي وبين بعض الشباب، وقيام هؤلاء الشباب بالأخذ من أشخاص يعتقدون فيهم أنهم من أهل العلم على غير الحقيقة، ومن ثم يستطيع هؤلاء الأشخاص ممن ينتمون إلى الفكر المتطرف التأثير في الشباب وتوجيههم إلى الفكر المنحرف الذي يتصادم مع المجتمع ومع صحيح الدين[2].

ولقد جاءت هذه الفجوة بين أهل العلم الوسطي والشباب بسبب ضعف دور المسجد بحيث أصبح مكاناً للصلاة بدلاً من أن يكون مركزاً لتربية الشباب على المبادئ والأخلاق الإسلامية الصحيحة من خلال المحاضرات والندوات وحلقات العلم[3]، كما كان الأمر في الأزهر قديماً عندما كان ملجأ للناس يأخذون منه العلم وفكرهم الوسطي، ومن ثم يجب أن يعود دور الأزهر والمسجد إلى ما كان عليه في نشر العلم الوسطي والثقافة الإسلامية التي تقوم على الوسطية والاعتدال عن طريق ما يسمى بشيخ العمود.

وعلى هذا جد أن من أهم العوامل التي ساعدت على انتشار الفكر

---

(١) سورة النحل الآية ٤٣.

(٢) راشد بن سعد الباز: أزمة الشباب الخليجي واستراتيجيات المواجهة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض ٢٠٠٤، ص ١١.

(٣) سعيد فالح المغامسي: الوسطية في الإسلام وأثرها في تحقيق الأمن، المجلة العربية للدراسات الأمنية، الرياض ٢٠٠٤، ص ٢٨.

المنحرف هو عدم الثقة بالمؤسسات الدينية الرسمية كالأزهر والأوقاف، وهي الجهات التي يوجد بها خيرة علماء الأمة، وهذه الفجوة بين العلماء الرسميين والشباب هي التي جعلت هؤلاء الشباب فريسة سهلة لأصحاب الفكر المتطرف[1].

الفرع الثاني: الأسباب الثقافية للتطرف الفكري

مما يجب أن نشير إليه أن العوامل الثقافية المؤدية للانحراف الفكري تشمل كل عامل يكون له دخل في تحديد معنويات المجتمع، وهي بواعث متنوعة تشمل التعليم والأسرة ووسائل الإعلام وغير ذلك من العوامل التي يكون لها تأثير على الخبرة الإنسانية[2]، ومن ثم فإن الأسرة التي تفتقد اكتمالها تعد عاملاً من العوامل الدافعة على الانحراف الفكري، فالأسرة غير السوية التي لا تتمتع بالرخاء الاقتصادي ولا يسودها التوافق الحضاري والأخلاقي تؤدي بالطفل إلى ارتكاب الجريمة[3].

وعلى العكس من ذلك نجد أن الأسرة السوية التي تتميز بسلامة أفرادها من الناحية النفسية والعضوية تتيح للطفل النمو والأمل في مستقبل

---

(١) د. محمد عبدالمنعم عبدالخالق: المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية ١٩٩٩، ص ٨٣.

(٢) د. إمام حسانين، الإرهاب والبنيان القانوني للجريمة الإرهابية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة سنة ٢٠٠٠، ص ٦٥.

(٣) لواء د. محمد فتحي عيد، واقع الإرهاب في الوطن العربي، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، طبعة ١٩٩٩م، ص١٣٦.

مشرق، ولكن ما يجب أن نشير إليه أن الأسرة غير السوية قد لا تؤدي بالفرد إلى ارتكاب الجريمة، وذلك في حالة تمسك الفرد بأمور دينه ونمو الوازع الديني لديه ومعرفة أحكام الشريعة الإسلامية ووسطية وسماحة الإسلام التي تحرم الاعتداء على الغير.

وعلى هذا فإن الوازع الديني لدى الفرد يجنب المجتمع من ارتكاب الجرائم، وهذا ما يجب أن تقوم به المؤسسات الدينية والتعليمية ولا يكون هذا إلا بتطوير الخطاب الديني الذي يقوم على نشر سماحة الإسلام وقبوله للآخرين.

كما أن المدرسة تلعب دوراً مهماً في حياة الفرد، وذلك إذا قامت بدورها بطريقة تربوية سليمة، فهي تأخذ بيده إلى بر الأمان وتجعله شخصاً نافعاً لأسرته ووطنه، وإذا لم تقم المدرسة بدورها التربوي السليم فقد يأتي الفرد بسلوك إجرامي يتمثل في جريمة الانحراف الفكري أو أي جريمة أخرى[1].

ومن ثم يجب أن يقوم التعليم على جعل التلميذ أكثر فهماً لقواعد الإسلام التي لا تجعله ينزع بسهولة إلى ما يقوم بترويجه الجماعات المتشددة والتي تهدف إلى تطبيق مشروعها السياسي والاجتماعي والاقتصادي.

وباستقرائي للكثير من المؤلفات العلمية وجدت أن العوامل الثقافية التي يكون لها تأثير على الأمن الفكري متنوعة، وعلى هذا يمكن لنا إجمالها

(١) لواء د. محمد فتحي عيد، واقع الإرهاب في الوطن العربي، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، طبعة ١٩٩٩م، ص ١٣٧.

في الآتي[1]:

١- الفراغ الذي يعاني منه الشباب من الجنسين، وعدم وجود برامج لشغل وقت فراغهم بما يفيدهم ويفيد المجتمع يجعل منهم فريسة للوقوع تحت تأثير الجماعات المتطرفة مما يعد معوقاً لتحقيق الأمن الفكري.

٢- الفراغ الديني وضعف المؤسسات الدينية وغيابها عن الدور التربوي والاجتماعي، واقتصر دور المساجد والجميعات الخيرية والكنائس على المساعدات المادية والعلاجية، مع أنه كان يجب أن يكون لهذه المؤسسات دور إيجابي في إعداد الشباب ثقافياً بحيث لا يقع أحدهم في الفكر المتطرف أو يتأثر به في حياته أو معاملاته يجعله من معوقات الأمن الفكري.

٣- انتشار القنوات الفضائية المنحرفة فكرياً وأخلاقياً، والتي تعمل على استدراج الشباب للوقوع في الأفكار والتوجهات المنحرفة فكرياً، وذلك بقصد نشر التطرف الديني والانحلال الفكري والأخلاقي للقضاء على الهوية الإسلامية للشباب، وهذا يتأتى مع غياب دور الإعلام المصري الذي يجب أن يكون إيجابياً في حماية الفكر الوسطي للشباب وعدم

(١) للمزيد يراجع: د. محمد يسري دعبس: الإرهاب الأسباب واستراتيجية المواجهة، ط ١٩٩٥، ص ٥٥ وما بعدها، سعيد بن محمد الغامدي: الانحراف الفكري وأثره على الأمن الوطني لدول مجلس التعاون الخليجي، جامعة نايف العربية، مركز الدراسات والبحوث، الرياض ٢٠٠٥، ص ٢٠، سعيد فالح المغامسي: الوسطية في الإسلام وأثرها في تحقيق الأمن، المجلة العربية للدراسات الأمنية، الرياض ٢٠٠٤، ص ٢٨.

تركهم ضحية للإعلام المتطرف الذي يهدف إلى تهديد الأمن الفكري في الوطن العربي.

٤- التربية الأخلاقية التي تنشر سماحة الإسلام والعدل والتراحم ومكارم الأخلاق والتي غابت عن الأسرة والمدرسة والجامعة، وعلى هذا فلابد من تدريس مادة التربية الأخلاقية التي تنشر جميع مكارم الأخلاق حتى يسود الفكر الوسطي الذي يقوم على السماحة والسلام والرحمة بالإنسان وبكل مخلوقات الله على أرضه، وهذا يكون بالتركيز على التدين الخلقي في حسن المعاملة بدلاً من ترك الشباب فريسة للجماعات المتطرفة والتي تشكل تهديد للتطرف الفكري.

٥- انتشار التيارات والجماعات المتطرفة والتي تركز على الأبعاد الثقافية للشباب الذين يعانون من بعض المشاكل النفسية والاجتماعية والاقتصادية التي جعلتهم يفقدون الرغبة في الحياة فتقوم هذه الجماعات المتشددة باستغلالهم في مواجهة الدولة التي لم تستطع وضع الحلول المناسبة لجميع المشكلات التي يعانون منها، ومن ثم يجب على جميع مؤسسات الدولة الاهتمام بالشباب والقضاء على جميع المشكلات التي تهم الشباب وبث روح الطمأنينة فيهم بدلاً من تركهم فريسة للفكر المنحرف الذي يشكل تهديداً للتطرف الفكري.

الفرع الثالث: الأسباب السياسية للتطرف الفكري

تتنوع البواعث السياسية التي تساعد على اختلال الأمن الفكري على المستوى الوطني، ويمكن لنا إجمال البواعث الداخلية للتطرف الفكري فيما

يلي:

- استبداد الفئات الحاكمة، وخروج الحكام عن الصلاحيات الدستورية المخولة لهم، وهذا ما يعد دافعاً أساسياً للعديد من الحركات المتطرفة في اعتناقها للفكر المتطرف، وذلك عبر مختلف العصور وفي مختلف دول العالم[١].
- السياسات غير العادلة التي تتخذها الدولة ضد مواطنيها، والكبت السياسي الذي تمارسه عليهم وتهميش المواطن وتغييبه عن المشاركة السياسية أو انتهاك حقوقه مما يشعر معه بأنه مهمل ولا دور له[٢].
- غياب الديمقراطية عن الساحة المصرية لفترة طويلة، وكان لذلك أثر سلبي في بعض الشباب والجماهير وما ترتب على هذا من عدم الاحساس بالصدق والأمانة والممارسات السياسية.
- تكوين جماعات وحركات سياسية غير مشروعة وتبنيها ومدها بالإمكانات المادية والفنية من جانب دول أخرى لخلق نوع من زعزعة الأمن والاستقرار وخلق الفتن داخل الدولة[٣].
- ظهور بعض المفاهيم الخاطئة والترويج لها إعلامياً كمفهوم " الفتنة

(١) د. عبدالناصر حريز، حريز، الإرهاب السياسي دراسة تحليلية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦، ص ١٩٦.

(٢) د. نبيل أحمد حلمي: الإرهاب الدولي وفقاً للسياسة الجنائية الدولية، دار النهضة العربية ١٩٨٨، ص ٢٣.

(٣) سعود بن سعد: نحو بناء مشروع تعزيز الأمن الفكري، ص ١٣.

الطائفية"، والوحدة الوطنية ومحاولة خلق طائفية وفتنة من حيث لا فتنة، على الرغم من أن جميع الأحداث هي أحداث فردية نتيجة الخلافات والمشاكل الحياتية العادية والتي أدخلت من المغرضين عنوة في الأمور الدينية، على الرغم من أن الشعب المصري نسيج واحد لا فرق فيه بين هذا وذاك، ثم إن مصر لا يمكن أن تحدث فيها حروب طائفية لكونها أحداثاً عرضية لا تتناسب مع التركيبة السكانية والشخصية القومية المصرية[1].

كما أن الأوضاع السياسية الدولية يكون لها تأثير على الأمن الفكري سلباً وإيجاباً، ويرجع ذلك إلى اكتساب الأمن الفكري في الأونة الأخيرة بعداً دولياً، ويمكننا تلخيص الأسباب السياسية الدولية للتطرف الفكري في الأسباب الآتية:

- عدم وجود موقف عادل في كافة القضايا العالمية، وذلك من الولايات المتحدة الأمريكية والتي أصبحت تكيل بمكيالين في كثير من القضايا الدولية، كما أنها تمارس الضغوط المختلفة على المنظمات الدولية وبعض الدول لتثبت أنها القوة الوحيدة المسيطرة على القرارات الدولية، وهذا ما جعل الرأي العام في المجتمع الدولي لا يثق في قرارات الأمم المتحدة وذلك لهيمنة الولايات المتحدة عليها.
- المنظمات الإرهابية الدولية التي تعمل لحساب الدول الموجودة فيها أو لحساب دول أخرى، وارتباط هذه المنظمات بالمنظمات الإرهابية

(١) د. محمد يسري دعبس، الإرهاب الأسباب واستراتيجية المواجهة، ص٣٦ وما بعدها.

الداخلية وقيامها بتصدير الفكر المتطرف إلى الدول بعد إعداد الكوادر اللازمة لذلك.

- استخدام وكالات المخابرات الأمريكية والموساد للجماعات المتطرفة وإمدادها بكافة الإمكانيات المادية حتى تخلق نوعاً من عدم الاستقرار في المجتمع الدولي، فتقوم هذه الجهات بحماية وإيواء قيادات الجماعات المتطرفة الذين يقومون بنشر الفكر المتطرف في الأماكن التي يختفون فيها بمساعدة هذه الدول.

الفرع الرابع: الأسباب الاقتصادية للتطرف الفكري

نجد أن العوامل الاقتصادية المساعدة على اختلال الأمن الفكري تتمثل في الحرمان الاقتصادي، وعدم العدالة في توزيع الموارد الاقتصادية والمشكلات الحياتية، وما ينتج عنها من آثار تعتبر دافعاً ومعوقاً للتطرف الفكري.

ومن ثم فإن معظم الباحثين يقومون بالربط بين ظهور بعض جماعات العنف في المناطق العشوائية وبين الحالة الاقتصادية للمجتمع الذي يعيشون فيه، وما يترتب عليها من حالة نفسية تصيب الفرد وتدفعه إلى الانحراف والجريمة، وتجعل منه أرضاً خصبة للإرهاب والتطرف وذلك نتيجة للإحباط واليأس الذي يشعر به لعدم الاطمئنان على مستقبله في الوقت الذي يشاهد فيه مظاهر الإسراف والبذخ لبعض الفئات الأخرى، وهذا بدوره يدعم نقمته على المجتمع متبنياً للمواقف الرافضة القائمة على العمل السياسي العنيف[1].

(١) د. إمام حسانين، الإرهاب والبنيان القانوني، ص ٦٢ وما بعدها.

أما البواعث الاقتصادية للتطرف الفكري في المجتمع المصري تكمن في المشكلات الاقتصادية التي يعاني منها هذا المجتمع بصفة عامة، سواء كانت خاصة بارتفاع الأسعار ومشكلة الإسكان والفقر لدى بعض الشباب في المناطق العشوائية، وكذلك البطالة وعدم توفير فرص العمل للشباب، وما يترتب على ذلك من دخول الشباب في دائرة الإرهاب والتطرف، كما أنه يعد من هذه الأسباب ظهور بعض الطبقات الطفيلية نتيجة للثراء غير الطبيعي في الوقت الذي لا يجد الشباب المتعلم ما ينفقه على حياته العلمية والعملية[1].

ومما سبق يتبين لنا أن هناك دوافع فردية للتطرف الفكري تكمن في قصور الإمكانيات الاقتصادية المتاحة للفرد في إشباع الحاجة وتلبية متطلبات المعيشة في الوقت الذي تقوم فيه المنظمات الإرهابية بإشباع هذه الحاجات، وهذا ما يدفع أصحاب النفوس الضعيفة إلى ممارسة العمل الإرهابي عن طريق هذه المنظمات التي تحقق له الثراء السريع[2].

ومما لا شك فيه أن الانحراف الفكري يمارس من بعض الأشخاص الذين يعانون من أوضاع اقتصادية سيئة، مما يدفعهم إلى الرغبة في الانتقام من المجتمع الذي تسود فيه الفوارق الاجتماعية، وذلك عن طريق استعمال العنف في الاحتجاج على هذه الأوضاع غير العادلة، وتضم الجماعات الإرهابية هؤلاء إليها عن طريق إغراقهم بالأموال وإقناعهم باسم الدين

---

(١) د. محمد يسري دعبس، الإرهاب والشباب: رؤية في انثروبولوجيا الجريمة علم الإنسان وقضايا المجتمع الكتاب العاشر، الطبعة الثانية ١٩٩٦م، ص ٢٦٩ وما بعدها.

(٢) د. عبدالناصر حريز، الإرهاب السياسي، ص ١٩٤.

للقضاء على الفساد الاقتصادي[1].

كما أن هناك أسباباً اقتصادية على المستوى الدولي تتمثل في النظام الاقتصادي الدولي غير العادل والاستغلال الأجنبي لمقدرات وموارد الشعوب، وتطبيق سياسة الإصلاح الاقتصادي وفقاً لتوصيات صندوق النقد الدولي والتي تضيف أعباء على المواطنين بسبب رفع الدعم عن بعض السلع الأساسية والارتفاع المستمر في الأسعار لكثير من السلع بصفة عامة وما ترتب على ذلك من انخفاض القوة الشرائية للنقود في المجتمع المصري بالنسبة للسلع الأساسية اللازمة للمجتمع[2].

الفرع الخامس: الأسباب الطبيعية للتطرف الفكري

مما يجب أن نشير إليه أن العامل الطبيعي أو الظروف الطبيعية التي تسود في منطقة معينة يكون لها تأثير على سلوك الأفراد المقيمين عليها، وهذا ما تنبه إليه فلاسفة اليونان حيث نادوا بضرورة التوافق بين القوانين والظروف الطبيعية[3].

فنجد أن هناك بواعث طبيعية خارجية لتهديد الأمن الفكري في مصر منها كثرة المنافذ وتعددها للدخول أو الخروج منها بسهولة، خصوصاً بين

---

(١) د. محمد العميري، موقف الإسلام من الإرهاب، مكتبة الملك فهد للنشر، الرياض ١٤٢٥هـ، ص ٥٤.

(٢) د. محمد يسري دعبس، الإرهاب والشباب، ص ٢٦٩.

(٣) علي عبدالقادر القهوجي: القانون الدولي الجنائي، الدار الجامعية للطباعة والنشر ١٩٨٤ ص ٨٢٥.

مصر وليبيا، وكذلك المنافذ الحدودية مع السودان وإسرائيل، وهذه العوامل الطبيعية تكون من وراء سهولة حركة انتقال العناصر المتطرفة فكرياً، وسهولة تهريبها للأموال لتنفيذ مخططها[١].

كما أن هناك بواعث طبيعية داخلية لتهديد الأمن الفكري تتمثل في تأثير المكان على الفكر من حيث كونه سبباً مباشراً أو غير مباشر من وراء تهديد الأمن الفكري، فالطبيعة الجبلية لبعض الأماكن وانتشار الجبال والتلال في بعض مدن وقرى صعيد مصر، والتي تعتبر مأوى للهاربين من العدالة، فهذه الأماكن الجبلية التي يصعب اختراقها أمنياً تساعد على تهديد الأمن الفكري[٢].

كما أن المناطق العشوائية تشكل تحدياً خطيراً للتطرف الفكري، والتي أصبحت تربة خصبة للفكر المنحرف، والتي أفرزت عدداً من المجرمين والعناصر المتطرفة وذلك لكونها بعيدة عن السيادة الأمنية والشعبية، ويرجع ذلك إلى أن هذه المناطق لا تتمتع بالحد الأدنى من التخطيط العمراني أو الخدمات في مجالات الصحة والتعليم والمرافق مما يسهل الانحراف والتمرد على المجتمع[٣].

---

(١) د. محمد يسري دعبس، الإرهاب الأسباب واستراتيجية المواجهة، ط ١٩٩٥ ص ٣١ وما بعدها.

(٢) د. محمد يسري دعبس، المرجع السابق، ص٣٢، د. فوزية عبدالستار، علم الإجرام والعقاب، دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م، ص١٥٥ وما بعدها.

(٣) د. عبدالناصر حريز، الإرهاب السياسي دراسة تحليلية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦، ص ١٩٦.

وعلاج هذا لا يكون إلا عن طريق إزالة هذه المناطق العشوائية بعد توفير أماكن أخرى بديلة لقاطنيها، يراعى فيها التخطيط العمراني من حيث المرافق والخدمات والعوامل الثقافية والاجتماعية والنفسية المرتبطة، والاستقرار الأمني.

المطلب الثاني

طرق الحماية الوقائية للتطرف الفكري

يعرف البعض الحماية الوقائية على أنها هي "عبارة عن إجراء مخطط يتم اتخاذه موقف التوقع لمشكلة أو مضاعفات متعلقة بظرف واقع بالفعل بهدف الحيلولة بشكل كامل أو جزئي دون حدوث المشكلة أو المضافات أو كليهما[1].

ومن جانبي أعرف الحماية الوقائية للتطرف الفكري بأنها هي: "السياسة التي تبحث في ماهية لأمن الفكري ومعوقاته والتدابير المانعة الواجبة الالتجاء إليها للحيلولة دون انتشار الانحلال الفكري والعمل على إزالة معوقات الأمن الفكري في المجتمع المصري".

ومن ثم نجد أن المكافحة الوقائية للانحلال الفكري يتحقق عن طريق معرفة البواعث أو العوامل التي تساعد على انتشاره في المجتمع والعمل على إزالتها بهدف الحيلولة دون انتشار الفكر المتطرف، وحماية الفكر الوسطي من الإخلال به من الجماعات المتطرفة التي تقوم بنشر فكرها الهدام في عقول الشباب بقصد افضرار بالمجتمع وأمنه واستقراره.

وعلى هذا فإنه يجب على الدولة بجميع مؤسساتها العلمية والأكاديمية والسياسية أن تكثف جهودها بإعداد الدراسات وتحليل ظاهرة الإخلال

---

(١) الإدمان على المسكرات وسبل الوقاية منها، ندوة المخدرات الثانية بالرياض ١٩٨٤م، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ص ٢٩٨.

بالأمن الفكري وعقد الندوات والمؤتمرات لمناقشة هذه الظاهرة وكيفية مكافحتها على كل المستويات المحلية والإليمية والدولية[1].

ومن جانبنا نرى ضرورة وقوف مؤسسات المجتمع المدني والأحزاب السياسية بجانب الدولة لتحقيق المكافحة الوقائية للتطرف الفكري، ومنع وقوعه أو تكراره في المستقبل وذلك عن طريق دراسة أسبابه والعمل على القضاء عليها سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، وهذا ما يتحقق عن طريق الديمقراطية والحرية للمواطنين والعدالة الاجتماعية وتحقيق حياة أفضل بالقضاء على الفقر.

وتتحقق المكافحة الوقائية للتطرف الفكري أيضاً عن طريق المؤسسات الدينية التي يكون لها عظيم الأثر في مكافحة اختلال الأمن الفكري من خلال الإفتاء والوعظ والإرشاد والدعوى.[2]

وعلى هذا فتحقيق الأمن الفكري عن طريق التوعية الإسلامية الرشيدة التي تقوم على الوسطية والاعتدال، وللمجتمع دور مهم في تقديم المكافحة والعلاج لمرض الاختلال الفكري ولا يتحقق ذلك إلا بثقافة إسلامية قويمة.[3]

---

(١) د. أحمد سليمان: جرائم الإرهاب جرائم الإرهاب وتطبيقاتها الفقهية المعاصرة، جامعة نايف العربية للعلوم الامنية ٢٠٠٣، ص١٠٢.

(٢) د. محمد عبدالرحيم سلطان العلماء، موقف الإسلام من الإرهاب - المؤتمر السنوي السادس للبحوث بجامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية الشريعة والقانون، ص ٨٧.

(٣) زيد بن محمد بن هادي المدخلي، الإرهاب وآثاره على الأفراد والأمم، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى ١٤١٨ه، ص ٢٥.

فالشريعة الإسلامية قد سبقت القوانين الوضعية في مكافحة الاختلال الفكري قبل وقوعه، وذلك عن طريق التربية على الفضيلة ومكارم الأخلاق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتباره من أقوى الركائز التربوية في المجتمعات الإسلامية والعربية.[1]

كما تتحقق المكافحة الوقائية عن طريق التعاون بين أفراد المجتمع مع بعضهم البعض أو مع الدول، أو بتعاون الدول مع بعضها البعض للقضاء على هذه الجريمة، وهذا ما حث عليه الإسلام في قوله تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)[2].

كما تتحقق مكافحة التطرف الفكري وقائياً عن طريق فتح باب الحوار عن طريق الإعلام سواء كان مرئياً أو مسموعاً، فقد يترتب على ذلك عودة بعض أصحاب الفكر المتطرف إلى جادة الصواب.[3]

ونخلص مما سبق أن الشريعة الإسلامية قد سبقت الأنظمة الوضعية في وضع السياسة الوقائية لمكافحة التطرف الفكري وغيره من الجرائم وذلك من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون على البر والتقوى.

---

(١) د. علي فايز الجحني، الإرهاب الفهم المفروض للإرهاب المرفوض مركز الدراسات والبحوث، الرياض، ٢٠٠١م، ص٣٠٧.

(٢) سورة المائدة من الآية ٢.

(٣) إبراهيم فهد الودعان، جريمة الإرهاب بين الحد والتعزير وطرق التصدي لها ومكافحتها، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، رسالة دكتوراه، ص ٤١.

ومن ثم نهيب بالمؤسسات الدينية والتعليمية والثقافية ومراكز الشباب والنوادي الاجتماعية والأحزاب السياسية تكثيف جهودهم من خلال تهيئة أناس قادرين على التثقيف وحسن التوجيه ليظهروا الصورة الحقيقية للإسلام وتصحيح المفاهيم الخاطئة التي يرويها دعاة التطرف الفكري والعنف بقصد تشويه صورة الإسلام الساطعة.

ومما سبق نجد أنه لحماية الأمن الفكري وقائياً يجب أن يتحقق الاستقرار الاقتصادي والسياسي والاجتماعي والنفسي على النحو الآتي:

١- تحقيق الاستقرار الاقتصادي:

مما تجدر الإشارة إليه أنه لا يتحقق الأمن الفكري إلا إذا أتيح للأشخاص الحصول على المال المُعين لهم على أمور الحياة، وذلك لأنه إذا صعبت الحالة الاقتصادية فإن الأمن الفكري يكون مهدداً، فالصعوبات الاقتصادية تؤدي إلى زعزعة الأمن الفكري[١].

٢- تحقيق الاستقرار السياسي:

يرتبط الأمن الفكري بتحقيق الاستقرار السياسي، وذلك عن طريق الديمقراطية، ومشاركة الشباب في الحياة السياسية، وهذا يكون له مردوداً إيجابياً على الشباب تجاه المجتمع بما يحدث لهم من ولاء للقيادة السياسية، فالأمن الفكري يتحقق من خلال الترابط والتكاتف بين أبناء الوطن نتيجة

(١) د. السيد عبدالمولى أبو خطوة - د. أحمد أنيس البز: شبكة التواصل الاجتماعي وأثرها على الأمن الفكري، المجلة العربية لضمان جودة التعليم الجامعي، الجامعة الخليجية، مملكة البحرين، المجلد السابع، العدد ١٥، ٢٠١٤م، ص ١٩٦.

الاستقرار السياسي الذي يسود في البلاد[1].

٣- تحقيق الاستقرار الاجتماعي:

يتحقق الأمن الفكري بالاستقرار الاجتماعي الذي يقوم على مجموعة من القواعد أو المبادئ أو القيم الحياتية والتي تعقد عليها الدول آمالها في بناء مجتمعاتها، وتحقيق أهداف تنميتها، وهذا لا يتحقق إلا في ظل الدور المهم للتطرف الفكري في تحيقيق الاستقرار الاجتماعي والنفسي[2].

٤- تحقيق الاستقرار النفسي:

مما لا شك أن الأمن الفكري يرتبط بالاستقرار النفسي للأشخاص ؛ وذلك لأن الضغوط النفسية التي يتعرض لها الأشخاص نتيجة التغيرات التي يمر بها داخل المجتمع يكون لها تأثير على الانحرافات الفكرية.

ومن ثم يجب على الدولة أن تعمل على بث روح الطمأنينة في الشباب؛ وذلك لحماية الأمن الفكري الذي يتأتى نتيجة الآثار النفسية للقلق والاكتئاب بسبب ضعف العلاقات الاجتماعية بين أفراد المجتمع.

والعلاج الوقائي يقوم في هذه الحالة على تحقيق الاستقرار النفسي

---

(١) عبدالرحمن بن علي الغامدي: قيم المواطنة لدى طلاب الثانوية وعلاقته بالأمن الفكري، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ٢٠١٠، ص ١٢٨ وما بعدها.

(٢) صالح بن علي أبو عراد: دور الجامعة في تحقيق الأمن الفكري لطلابها "تصور مقترح"، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ٢٠١٠، العدد ٥٢، ص ٢٣٨ وما بعدها.

للشباب من خلال إقامة علاقات اجتماعية قوية تقوم على الثقة والاطمئنان[1].

٥- تحقيق الاستقرار الأمني في المناطق الحدودية والعشوائية:

يرتبط الأمن الفكري بالاستقرار الأمني، وبث روح الطمأنينة في المناطق الحدودية والعشوائية وجميع المناطق البعيدة عن السيطرة الأمنية، وذلك لأن الجماعات المتطرفة تتخذ من الأماكن التي لا تخضع للسيطرة الأمنية مركزاً لنشر فكرها المتطرف، وهذا ما نجده في شمال سيناء، وخاصة منطقة جبل الحلال، حيث قامت الجماعات المتطرفة باستغلال معاهدة كامب ديفيد التي تفرض على مصر أن يكون تواجدها الأمني في هذه الأماكن محدوداً، وكذلك كانت تنتشر الجماعات المتطرفة أو على القل يكون بداية انطلاقها من المناطق العشوائية.

وهذا يتطلب قيام الدولة بمضاعفة جهودها الأمنية للحد من انتشار الفكر المتطرف في الأماكن التي تبعد عن سيطرة الدولة الأمنية[2].

آليات حماية الأمن الفكري وقائياً:

مما يجب أن نشير إليه أن الحماية الوقائية للتطرف الفكري لا تقع على عاتق الدولة وحدها، وإنما يجب أن تتضافر معها جهود الأسرة والمؤسسات الدينية والتعليمية والإعلام للقضاء على الفكر المنحرف الذي يضر الأشخاص والمجتمع بأكمله، وهذا ما سنتناوله في الآتي:

---

(١) محمد شفيق: الإرهاب وعلاقته بالمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية، مجلة مركز بحوث الشرطة، القاهرة ١٩٩٨، العدد الصادر ١٤ يوليو، ص ٢٤٥.

(٢) سعود بن سعد محمد البقمي: نحو بناء تعزيز الأمن الفكري، ص ١٦.

أولاً: دور الأسرة في تحقيق الأمن الفكري:

تعتبر الأسرة هي الأساس الأول في تحقيق الأمن الفكري من خلال الأسس التربوية والتي تتمثل في العناية بالطفل وتطوير شخصيته بوقايته من مفسدات الفكر، ويكون ذلك بالتحلي بالأخلاق الحميدة وحسن المعاملة مع الآخرين، وتقوية الوازع الديني والضميري فيه وإيجاد القدوة الصالحة من أهل العلم الوسطي والبعد به عن أصحاب الفكر المتطرف[1].

وعلى هذا يتبين لنا أن للأسرة دور كبير في حماية فكر الطفل وهي تعتبر من أهم الآليات لتعزيز الأمن الفكري لأبنائها وذلك لأن الطفل في داخل أسرته يتكون لديه بوادر الفكر السليم أو المنحرف.

ومن ثم فإن الأسرة هي الوعاء التربوي الذي تتشكل فيه شخصية الطفل ويكتسب منه اللغة والعادات والاتجاهات، وبذلك تكون الأسرة لها أهمية كبيرة في تعزيز الأمن الفكري باعتبارها المحضن الأول للطفل الذي يأخذ الطفل فكره سواء كان سيئاً منضبطاً[2].

ثانياً: دور المؤسسات الدينية في تحقيق الأمن الفكري:

مما تجدر الإشارة إليه أن للمؤسسات الدينية بصفة عامة سواء تمثلت

---

(١) راجع في هذا المعنى: سعدي محمد الصالح: المسئولية التربوية للأسرة في تحقيق الأمن الفكري، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين قسم التربية الإسلامية، ١٤٢٨هـ-١٤٢٩هـ، ص ٢٩.

(٢) أمل محمد أحمد عبدالله: مفهوم التطرف الفكري في الإسلام تطبيقاته التربوية، جامعة أم القرى، كلية التربية، ١٤٢٧هـ-١٤٢٨هـ، ص ١٢٠.

في الأزهر أو الأوقاف أو المساجد أو الكنائس دور بالغ الأهمية في تحقيق الأمن الفكري، وهذا منوط بالعلماء المؤهلين علمياً وفهماً للواقع ومقاصد الشريعة.

ومن ثم فإن للمؤسسات الدينية دوراً كبيراً في تحقيق الأمن الفكري ونشر ثقافة الوسطية والاعتدال.

فالمؤسسات الدينية تعتبر وسيطاً تربوياً يُربى فيه الناس على الفضيلة والأخلاق وطاعة الله وشريعته السمحة وعدالته ورحمته بين البشر[1].

ولكي تقوم المؤسسات الدينية بدور فعال في تعزيز الأمن الفكري يجب أن يكون بها دعاة مخلصين ذو بصيرة بأساليب الدعوة يمتلكون فن وأدب الحوار والخلاف، وهذا ما يقتضي إعداد أئمة المساجد وتأهليهم بما يتناسب مع هذه المهمة الأساسية لحماية الناس من مخاطر الأفكار الهدامة والانجراف ورائها[2].

ثالثًا: دور المؤسسات التعليمية في تعزيز الأمن الفكري:

مما يجب أن نشير إليه أنه يقع على عاتق المؤسسات التعليمية في مراحل التعليم المختلفة مسئولية الاهتمام بالأمن الفكري وذلك بإعداد

---

(١) عبدالرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر دمشق ١٤٢٧هـ، ص ١٣٢.

(٢) ماجد بن محمد بن علي الهذيلي: مفهوم التطرف الفكري "دراسة تأصيلية في ضوء الإسلام"، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الثقافة الإسلامية ١٤٣٣هـ، ص ٤٩.

المناهج التي تدعو إلى الوسطية وإعداد المعلمين المؤهلين تربوياً وفكرياً للتصدي للفكر المنحرف[1].

فالتربية التي تقوم بها المؤسسات التعليمية لها دور مهم في ترسيخ الفكر، فهي تعتبر من أهم وسائل حفظ الأمن الفكري وتنقية الثقافات والمحافظة عليها[2].

فالمدارس والجامعات لها دور هام في التصدي للانحرافات الفكرية التي يتعرض لها الطلاب الذين هم أساس وجود المؤسسات التعليمية وحماية فكرهم أصبح ضرورة ملحة من خلال تشكيل سلوكهم بما تملكه من نظم وأساليب تربوية وكفاءات متخصصة[3].

رابعاً: دور الإعلام في تحقيق الأمن الفكري:

مما لا شك فيه أن وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية لها دور كبير في تثبيت القيم والعادات المرغوبة ونبذ أنماط السلوك المحرف في

(١) ماجد بن محمد بن علي الهذيلي: مفهوم التطرف الفكري "دراسة تأصيلية في ضوء الإسلام"، رسالة ماجستير، ص ٤٩.

(٢) يراجع في هذا: حسن الفقي: الثقافة والتربية، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٧، ص ٤٣، محمد عبدالهادي عفيفي: في أصول التربية - الأصول الثقافية للتربية، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة ١٩٧٦، ص ٨٢، سعيد إسماعيل علي: مدخل إلى العلوم التربوية، دار الفكر العربية، الطبعة الأولى، القاهرة ١٤٢٢هـ، ص ٩٠.

(٣) إبراهيم بن سليمان السليمان: دور الإدارات المدرسية في تعزيز الأمن الفكري للطلاب، رسالة ماجستير في العلوم الإدارية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، قسم العلوم الإدارية ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م، ص ٢.

المجتمع[1].

وعلى هذا فإن الإعلام يعتبر من أهم وسائل تعزيز الأمن الفكري ؛ وذلك لأن الإعلام يعتبر بمثابة الجسر الذي تعبر عليه الكلمة المسموعة التي تؤثر في الأذهان بما يملكه من أدوات تمكنه من صناعة وتوجيه الرأي العام والدخول إلى أعماق المجتمع ليؤثر في الفرد والجماعة بما يحدثه من تغييرات في ألأفكار والمفاهيم والتصورات ويستطيع إعادة صياغتها بما يتفق مع المنهج الوسطي الذي تحتاج إليه المجتمعات الإنسانية للتعايش السلمي الذي يقوم على السماحة والرحمة والاعتدال.

فالإعلام يستطيع توجيه حركة الحياة ومسار الفكار بما يملكه من أدوات للتوجيه والتثقيف وأحاديث التعارف الاجتماعي وجاذبية الترفيه[2].

وعلى هذا يمكن لنا القول بأن وسائل الإعلام تعتبر هي القوة الأكبر في العالم للسيطرة الفكرية في العالم، والتي يمكن من خلالها حماية الأمن الفكري بما تملكه من أدوات للتغيير الاجتماعي والسياسي والاقتصادي.

خامساً: دور الحوار في تحقيق الأمن الفكري:

مما يجدر الإشارة إليه أن الحوار الذي يتمثل في الحديث أو تجاذب

---

(١) أمل محمد أحمد نور: مفهوم التطرف الفكري في الإسلام وتطبيقاته التربوية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية التربية، قسم الشريعة الإسلامية المقارنة ١٤٢٧هـ-١٤٢٨هـ، ص ١٣٢.

(٢) حافظ فرج أحمد: التربية وقضايا المجتمع المعاصر، عالم الكتاب، القاهرة، بدون تاريخ نشر، ص ٥٧.

الكلام بين شخصين أو أكثر في موضوع ما من أجل الوصول إلى الحق والخير والتعمير لا التخريب والإصلاح لا الفساد، والاعتصام لا التفرق، والتعاون على البر والتقوى لا على الإثم والعدوان[1].

وعلى هذا فإنه يكون للحوار دور وقائي علاجي في الحفاظ على الأمن الفكري، وذلك من خلال محاربة الفكر المنحرف الذي يتعارض مع العلم الراسخ والوسطية الفكرية، فلا يمكن محاربة المفاسد الفكرية إلا باتباع أسلوب الإقناع الحواري ومقارحة الفكر بالفكر، فمن خلال الحوار تتفتح المدارك الفكرية التي تنتج عنها الاقتناعات بالفكر الوسطي.

وعلى هذا نخلص إلى أنه لا يمكن استئصال الفكر المنحرف إلا من خلال الحوار وذلك بتفهم الإشكالات والتناقضات من خلال اللقاءات الحوارية في الندوات والمؤتمرات والبرامج الإعلامية وغير ذلك من الجلسات التي يمكن من خلالها الوصول إلى الإقناع الفكري والإقحام بالحجة[2].

---

(١) د. محمد سيد طنطاوي: من أركان الحوار في الإسلام، بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي للحوار، ص ٩٩.

(٢) سلطان بن مسفر الصاعدي الحربي: دور الحوار في تعزيز الأمن الفكري، بحث مقدم لمسابقة جائزة تعزيز الأمن الفكري، وزارة التربية والتعليم بالسعودية، منطقة المدينة المنورة ١٤٣١هـ/١٤٣٢هـ، ص ٢٢ وما بعدها.

المبحث الثاني

الحماية الجنائية للتطرف الفكري

وسنتناول هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: الفلسفة التشريعية لحماية الأمن الفكري.

المطلب الثاني: صور الجرائم الفكرية في التشريعات الجنائية.

المطلب الأول

الفلسفة التشريعية لحماية الأمن الفكري

مما يجب أن نشير إليه أن الفكر المتطرف الذي يوجد في نفسية الجاني ولم يخرج إلى الحيز المادي فلا عقاب عليه قانوناً؛ وذلك لأن القانون الجنائي لا يعاقب على النوايا والتصورات الذهنية التي توجد داخل خلجات النفس إذا لم تخرج إلى الواقع المادي الملموس بسلوك إجرامي يعتبر جريمة قانوناً، وذلك احتراماً لمبدأ الشرعية القانونية في المجال الجنائي الذي يقوم على قاعدة لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص.

ومن ثم فإن الفكر المنحرف الذي لم يتصادم مع المجتمع ولم يخرج إلى الحيز المادي يخضع للنوع الأول من الحماية وهي الحماية الوقائية أو الطريق العلاجي الذي يقوم كما ذكرنا على معرفة أسباب الفكر المتطرف ووضع العلاج الوقائي للقضاء عليه وحماية الشباب من السموم التي تبثها الجماعات المتطرفة، وهذا الدور يقع على عاتق جميع مؤسسات الدولة

الدينية والتعليمية والاجتماعية والسياسية في وضع برامج وآليات معينة لحماية الأمن الفكري وقائياً من التعدي عليه من أصحاب الفكر المنحرف.

أما إذا خرج الفكر المتطرف إلى الحيز المادي الملموس في صورة إنشاء أو انضمام أو تولي زعامة أو قيادة في تنظيمات أو جماعات يكون الغرض منها الدعوة بأية وسيلة لتعطيل أحكام الدستور أو القوانين أو منع إحدى مؤسسات الدولة أو إحدى السلطات العامة من ممارسة أعمالها أو الاعتداء على الحرية الشخصية للمواطن أو الحريات والحقوق العامة أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو السلام الاجتماعي[1].

فالمشرع المصري قام بحماية الشرعية للدولة من الدعوة إلى الأفكار المناهضة لها وإن لم يترتب على هذه الدعوة أية أعمال إرهابية، فالمشرع الجنائي يهدف من التجريم في هذه الحماية الجنائية الوقائية للدولة والأشخاص من الأفكار المتطرفة التي تدعو إليها التنظيمات أو الجماعة الإرهابية وإن لم يترتب عليها أية أضرار مادية للدولة أو المواطنين.

ومن ثم فإنه يكفي لقيام الجرائم التي يكون الغرض منها الدعوة إلى الأفكار المتطرفة أو الترويج لها بارتكاب السلوك الإجرامي المحدد قانوناً وإن لم يترتب عليها ضرر مادي.

ومن ثم فإن جرائم إنشاء الجماعات الإرهابية أو الانضمام إليها أو إدارتها أو تولي زعامة أو قيادة فيها أو الترويج لأفكارها تعتبر من جرائم

(١) المستشار/ إيهاب عبدالمطلب: الموسوعة الجنائية الحديثة في شرح قانون العقوبات، المركز القومي للإصدارات القانونية، ٢٠٠٧، ج٢ ص ١٥٢.

الخطر فلا يشترط القانون فيها نتيجة محددة، فيكفي لقيام هذه الجرائم ارتكاب الجاني للسلوك الإجرامي وإن لم يتحقق الغرض من التنظيم الإرهابي[1].

وعلى هذا نجد أن المشرع الجنائي يتدخل لحماية الأمن الفكري إذا كان الغرض من الكيان الإرهابي سواء كان في صورة جمعيات أو منظمات أو جماعات أو عصابات أو خلايا أياً كان شكلها القانوني الواقعي ممارسة أو الدعوة بأية وسيلة في داخل البلاد أو خارج البلاد إلى إيذاء الأفراد أو إلقاء الرعب بينهم أو تعريض حياتهم أو حرياتهم أو حقوقهم أو أمنهم للخطر أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بالمواد الطبيعية أو بالآثار أو بالاتصالات أو المواصلات البرية أو الجوية أو البحرية أو بالأموال أو بالمباني أو بالأملاك العامة أو الخاصة أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو منع أو عرقلة السلطات العامة أو الجهات أو الهيئات القضائية أو مصالح الحكومة، أو الوحدات المحلية أو دور العبادة أو المستشفيات أو مؤسسات ومعاهد العلم، أو غيرها من المرافق العامة، أو البعثات الدبلوماسية والقنصلية، أو المنظمات والهيئات الإقليمية والدولية في مصر من القيام بعملها أو ممارستها لكل أو بعض أوجه نشاطها أو مقاومتها، أو تعطيل المواصلات العامة أو الخاصة أو منع أو عرقلة سيرها أو تعريضها للخطر بأي وسيلة كانت. أو يكون الغرض منها الدعوة بأي وسيلة إلى الإخلال بالنظام العام أو تعريض سلامة المجتمع أو مصالحه أو أمنه للخطر، أو تعطيل أحكام الدستور أو القوانين أو منع إحدى مؤسسات

(١) د. محمود صالح العادي: موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، دار الفكر الجامعي ٢٠٠٣، ج١ ص ١١٥ وما بعدها.

الدولة أو احدى السلطات العامة من ممارسة أعمالها أو الاعتداء على الحرية الشخصية للمواطن أو غيرها من الحريات والحقوق العامة التي كفلها الدستور والقانون أو الإضرار بالوحدة الوطنية أو السلام الاجتماعي أو الأمن القومي.[1]

(١) راجع نص المادة الأولى من القانون رقم ٨ لسنة ٢٠١٥ المنشور بالجريدة الرسمية العدد ٧ مكرر "ز" في ١٧ فبراير ٢٠١٥.

المطلب الثاني

صور الحماية الجنائية من التطرف الفكري

مما يجب أن نشير إليه أن المشرع الجنائي قام بمواجهة التطرف الفكري من خلال تجريمه للتنظيمات غير المشروعة التي تدعو إلى الأفكار المتطرفة المناهضة للشرعية الدستورية في الدولة، وهذا ما سنتناوله في الفروع الآتية:

الفرع الأول: جريمة إنشاء أو تأسيس أو تنظيم أو إدارة أو تولي زعامة أو قيادة في جماعة إرهابية

١- النص القانوني:

لقد نص المشرع في المادة ١٢ فقرة أولى من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥ على أنه: " يعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد كل من أنشأ أو أسس أو نظم أو أدار جماعة إرهابية أو تولى زعامة أو قيادة فيها".

٢- أركان الجريمة:

يجب لقيام هذه الجريمة قانوناً طبقاً لنص المادة ١٢ فقرة أولى من قانون الإرهاب الجديد أن يتوافر فيها الركن المادي والمعنوي على النحو الآتي:

أولاً: الركن المادي:

يجب لقيام هذه الجريمة قانوناً أن يتخذ السلوك الإجرامي إحدى

الصور المنصوص عليها قانوناً والتي تتمثل في إنشاء أو تأسيس أو تنظيم أو إدارة أو تولي زعامة أو قيادة في جماعة أو جمعية أو هيئة أو جهة أو منظمة أو عصابة مؤلفة من ثلاثة أشخاص على الأقل أو غيرها أو كيان تثبت له هذه الصفة أيا كان شكلها القانوني أو الواقعي سواء كانت داخل البلاد أو خارجها وأيا كان جنسيتها أو جنسية من ينتسب إليها تهدف إلى ارتكاب واحدة أو أكثر من جرائم الإرهاب أو كان الإرهاب من الوسائل التي تستخدمها لتحقيق أو تنفيذ أغراضها الإجرامية.

فالإنشاء والتأسيس هو خلق لكيان لم يكن موجوداً من قبل، وهذا ما يتطلب سلوكاً مادياً يعبر عن مضمون نفسي في داخل من تحمل نفوسهم هذه الأفكار أو بينهم وبين من تلقوا الدعوة فاستجابوا لها[1].

ويتحقق السلوك المادي لهذه الجريمة بالاتصال الشخصي بالأفراد العاديين أو مراسلتهم بالبريد أو بأية وسيلة أخرى، وتقع الجريمة بمجرد الإنشاء وحده بغض النظر عن مصير التنظيم أو مدى علاقة الجاني به فيما بعد ذلك ما دام قد ثبت في حقه قيامه بإنشائه[2].

وعلى هذا فإنه لا يعتد بوسيلة الإنشاء، فقد تكون نتيجة علاقة بين الأفراد التي التقت إرادتهم على هذا الإنشاء، وقد يكون نتيجة الترويج لهذا الغرض عن طريق المنشورات، ويستوي أن يكون ذلك بطريقة علانية أو أن

---

(١) د. محمد أبو الفتح الغنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري، ص ٧٤، ٧٥.

(٢) د. أحمد صبحي العطار، شرح قانون العقوبات القسم الخاص - الجرائم المضرة بالمصلحة العامة، الطبعة الثانية ١٩٨٩م، ص ٤٥ وما بعدها.

يكون سرياً[1].

ومن ثم فإن هذا الجانب من الفقه يرى أن التأسيس مرادف للإنشاء، وذكر المشرع له قد يكون القصد منه أن يأتي النص جامعاً مانعاً لكل صور السلوك الإجرامي، ويشترك كل منهما في أن الجمعية أو الهيئة أو المنظمة أو الجماعة أو العصابة لم يكن لها وجود من قبل، فقام الأفراد بإنشائها أو تأسيسها أو تكوينها ووضع ملامحها الرئيسية وتحديد الوسائل اللازمة لتحقيق أغراضها[2].

بينما يرى البعض الآخر أن التأسيس مرحلة لاحقة على الإنشاء، وهي مرحلة تكوين التنظيم المناهض للدولة أو الشرعية أو المجتمع كوضع ملامحه الرئيسية وتقسيمه إلى شُعب أو فروع داخل مصر أو خارجها، أو إعداد قوائم بأسماء أعضائه، أو تحديد وسائل تمويله أو مكان اجتماعه أو تزويده بالسلاح أو المهمات اللازمة لتحقيق أهدافه[3].

أما التنظيم فهو عبارة عن وضع الضوابط والهياكل التي تحكم المنظمة أو الجمعية أو الهيئة وتفصيلاتها التي تمكن من ممارستها لأنشطتها وتوزيع الأدوار بين أعضائها مما يعني إسناد مهامها ومسئوليتها لمن ينتمون للمنظمة

---

(١) د. إبراهيم عيد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، ص ٦٢، ٦٣.

(٢) د. إبراهيم عيد نايل، المرجع السابق، ص ٦٢، ٦٣.

(٣) د. محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب ١٠٥/١، د. بنر غاي أمل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، رسالة دكتوراه، ص ٢٣٧.

أو لبعضهم[1].

فالتنظيم هو وضع هيكل للجهاز وتفصيلاته بما يمكنه من مباشرة نشاطه، وهذا ما قد يتزامن مع الإنشاء والتأسيس، وقد يتخلف عنها زمنياً، وقد لا يحتاج إنشاء الكيان إلى تنظيم كما لو كان تكوينه من أفراد محدودي العدد بما لا يحتاج إلى تنظيم في مسميات فرعية[2].

أما الإدارة فيقصد بها إدارة التنظيم المناهض للدولة أو للشرعية أو المجتمع عن طريق التسيير والتوجيه والإشراف، وتحمل مسئولية هذا النشاط في حالة تعدد القائمين به وفقاً لنظام الكيان، وهذا يفترض أن للجاني دوراً رئيسياً في المنظمة بتجاوز دور العضو العادي[3].

ومن ثم فإن الإدارة هي تسيير العمل التنفيذي في الكيان غير المشروع، وقد تختلط الإدارة بالزعامة أو القيادة، ويتولاها شخص واحد ويكون ذلك في التنظيمات الصغيرة التي لا تستلزم بحكم حجمها استقلال الإدارة عن الزعامة أو القيادة[4].

وعلى هذا فإن التنظيم والإدارة يدلان على أن الجمعية أو الهيئة أو

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٨٣.

(٢) د. محمد أبو الفتح، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري، ص ٧٥.

(٣) د. أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون العقوبات القسم الخاص، ص ٩٥، دار الطباعة الحديثة ١٩٩١، ط٤، د. محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، ص ١٠٥، د. بنر غاي أمل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب دراسة مقارنة، ص ٢٨٣.

(٤) د. محمد أبو الفتح الغنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري، ص ٧٥.

المنظمة قد تأسست بالفعل وتوافر لها الأعضاء والمكان الذي تباشر فيه نشاطها والوسائل والأدوات اللازمة لممارسة هذا النشاط[1].

ويشترط لتحقيق الركن المادي لهذه الجريمة أن يكون الإنشاء أو التأسيس أو التنظيم أو الإدارة على خلاف أحكام القانون، وعلى هذا فإنه إذا كان الإنشاء أو التأسيس قد تم وفقاً لأحكام القانون وخرجت الجمعية أو المنظمة عن حدود النشاط المخول لها فإن اختصاص حلها يرجع للجهة الإدارية المختصة وبالتالي لا ينطبق في هذه الحالة نص المادة ١٢ من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥م.

بينما إذا استمرت هذه الجمعية أو المنظمة في ممارسة نشاطها بالرغم من صدور قرار حلها وارتكب أحد أعضائها السلوك الإجرامي المنصوص عليه في المادة السابقة فإن خضوع أعضاء الجمعية أو المنظمة للمسألة وفقاً نص المادة ١٢ من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥م[2].

أما تولي زعامة أو قيادة في جماعة إرهابية:

فالمشرع يفترض وجود جماعة إرهابية ثم بعد ذلك يتولى شخص أو عدة أشخاص دور الزعامة أو القيادة فيها[3].

---

(١) د. إبراهيم نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، ص ٦٣.

(٢) د. نور الدين هنداوي، السياسة الجنائية في التشريع المصري في مواجهة الإرهاب، ص٣٦، د. محمد أبو الفتح غنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري دراسة مقارنة - القواعد الموضوعية، ص ٧٥.

(٣) د. أسامة حسين عبدالعال، جرائم الإرهاب على المستوى الدولي والمحلي، ص ١٨٨.

ولا يلزم أن يكون الزعيم أو القائد مصرياً، كما لا يشترط أن يكون موجوداً في مصر، فالنص يطبق والجريمة تتحقق ما دام التنظيم المخالف للقانون يباشر نشاطه الإرهابي على الإقليم المصري[1].

ويتحقق الركن المادي لجريمة تولي الزعامة أو القيادة بمجرد تقلد الجاني الرئاسة كزعيم أو قائد وفقاً لقواعد ونظم الكيان أو بالفعل، وذلك بتسلط أحدهم على الكيان أو على فرع منه كزعيم أو قائد، ويستسلم الأعضاء لإرادته، وتستقر الأمور على هذا النحو بالمخالفة للقواعد التي تحكم التنظيم[2].

ولا يتطلب النص في الزعامة أو القيادة التي يتولاها الجاني أن تكون شاملة جميع التنظيم، فإذا كان التنظيم يتكون من كيانات فرعية تتوحد في قيمتها، فإن رأس كل كيان منها يعتبر زعيماً أو قائداً في مفهوم النص[3].

ومن جانبنا نرى أن النص قد توسع في هذه الجريمة ليكون شاملاً كل من يتولى زعامة أو قيادة في التنظيم المخالف للقانون، حتى ولو تولى فرع من فروعه، وهذا ما يجعل النص غير منضبط، وذلك لاتصافه بالشمولية، وتنافيه مع قواعد العدالة، فمن يتولى رأس التنظيم وهو القائد الأعلى له لا يتساوى في العقوبة مع القيادات الفرعية التي تتلقى التعليمات منه.

---

(١) د. إبراهيم عيد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، ص٦٥.

(٢) د. محمد أبو الفتح الغنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري، ص٨٠.

(٣) د. محمد محمود سعيد، جرائم الإرهاب أحكامها الموضوعية وإجراءات ملاحقتها، ص ٤٤.

ثانياً: الركن المعنوي:

جريمة إنشاء أو تأسيس أو تنظيم أو إدارة جماعة إرهابية أو تولي زعامة أو قيادة فيها من الجرائم العمدية والتي يتحقق الركن المعنوي فيها بقيام القصد الجنائي العام بعنصريه من علم وإرادة لدى الجاني[1].

فلا تتحقق الجريمة قانوناً إلا إذا توافر القصد الجنائي العام والذي يتمثل في اتجاه إرادة الجاني إلى مباشرة النشاط مع علمه بكافة العناصر القانونية التي تتكون منها الجريمة أي العلم بماديات الجريمة والإرادة المتجهة لارتكابها.

وعلى هذا فإن جرائم تأليف وتأسيس وإدارة وتنظيم وتولي زعامة أو قيادة في جماعة إرهابية ينبغي أن يتوافر لدى الجاني إرادة التأليف أو التأسيس أو الإدارة أو التنظيم أو تولي الزعامة أو القيادة مع علمه بأغراض الجماعة الإرهابية[2].

٣- العقوبة:

لقد عاقب المشرع المصري في المادة ١٢ فقرة أولى على جريمة إنشاء أو تأسيس أو تنظيم أو إدارة أو تولي زعامة أو قيادة فيها بالإعدام أو السجن المؤبد.

ومن ثم نجد أن قانون الإرهاب الجديد قام بتشديد عقوبة الإنشاء أو

---

(١) د. محمد أبو الفتح الغنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري، ص ٧٦.

(٢) د. محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، ١/١١١.

التأسيس أو التنظيم أو الإدارة للجماعات الإرهابية إلى الإعدام أو السجن المؤبد على عكس القانون رقم ٩٧ لسنة ١٩٩٢ والذي كان يعاقب عليها بالسجن فقط.

كما أنه جعل عقوبة تولي الزعامة والقيادة هي الإعدام أو السجن المؤبد ويساوي بينها وبين الإنشاء والتأسيس والتنظيم والإدارة على عكس المادة ٨٦ مكرر أ فقرة ثانية من القانون رقم ٩٧ لسنة ١٩٩٢ والتي كانت تعاقب على هذه الجريمة بالسجن المشدد فقط.

ونجد أن تشديد العقوبة على مرتكبي هذه الجرائم يتناسب مع الخطورة الإجرامية لهذه الجماعات الإرهابية بما يساعد على اقتلاع الشر من جذوره وتحقيق الردع العام والخاص لمرتكبي هذه الجريمة.

الفرع الثاني: الانضمام أو المشاركة في جماعة إرهابية

أولاً: النص القانوني:

لقد نصت المادة ١٢ فقرة ٢ من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥ على أنه: " ويعاقب بالسجن المشدد كل من انضم إلى جماعة إرهابية أو شارك فيها بأية صورة مع علمه بأغراضها وتكون العقوبة السجن المشدد الذي لا تقل مدته عن عشر سنوات إذا تلقى الجاني تدريبات عسكرية أو أمنية أو تقنية لدى الجماعة الإرهابية لتحقيق أغراضها أو كان الجاني من أفراد القوات المسلحة أو الشرطة".

ثانياً: أركان الجريمة:

يجب لقيام جريمة الانضمام أو المشاركة في جماعة إرهابية أن يتوافر

فيها الأركان القانونية للجريمة والتي تتمثل في الآتي:

١- الركن المفترض:

يشترط لوجود هذه الجريمة قانوناً أن يتحقق فيها الركن المفترض الذي يفترض وجود جماعة إرهابية أنشئت أو تأسست بالفعل وانضم إليها أحد الأفراد أو شارك فيها بأية صورة مع علمه بأغراضها[١].

٢- الركن المادي:

ويتمثل الركن المادي لهذه الجريمة في السلوك الذي يصدر من الجاني، ويتحقق بفعل الانضمام إلى الجماعة الإرهابية، ويصبح ضمن أعضائها، ويتحقق الانضمام بسعي الجاني إلى الجماعة الإرهابية طالباً قبوله وانضمامه كعضو من أعضائها، وقبول الجماعة لطلب الجاني، ويتحقق الانضمام أيضاً بسعي الجماعة الإرهابية إلى الجاني وترغيبه في الانضمام إليها فيرغب الجاني[٢].

ويرى البعض أن الشخص يعتبر منضماً إلى الجماعة الإرهابية بمجرد تقديم طلب عضوية كتابة أو شفاهة ولو لم يكن قد بت فيه، فمجرد تقديم طلب للعضوية يكفي في حد ذاته لتوافر شرط الانضمام[٣].

---

(١) د. أحمد عبدالعظيم المصري، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، ص٤٥٩.

(٢) أسامة بدر، المواجهة القانونية والأمنية للإرهاب، ص ١٠٧، د. محمد الغنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري، ص ٩٢ وما بعدها، د. محمود صالح العادلي، الإرهاب والعقاب، ص ١١٠.

(٣) د. صباح عبدالرحمن، السياسة الجنائية لمواجهة الجرائم الإرهابية، ص ١٧٣.

في حين يرى البعض أن مجرد الرغبة في الانضمام إلى الجماعة الإرهابية لا يكفي لتوافر هذه الصورة من صور السلوك الإجرامي، فقد يبدي الشخص رغبة في الانضمام بصورة جدية، ولكن أعضاء التنظيم يرفضون قبوله لعدم الثقة فيه، فإن تطبيق نص القانون لا يكون له محل لتعلق الأمر باشتراك خائب لا عقاب عليه[1].

ومن جانبنا نتفق مع أصحاب الرأي الأخير، فإن مجرد تقديم طلب للعضوية لا يكفي في حد ذاته لتوافر شرط الانضمام، إذ أنه يجب لتحقيق الانضمام أن يتلاقى الإيجاب مع قبول الجماعة الإرهابية، فإذا لم تتلاق الإرادتان بالإيجاب والقبول فإن الانضمام لا يقع قانوناً.

كما يجب أن يكون انضمام الشخص في التنظيم غير المشروع قد تم بمحض إرادته، فإذا حدث الانضمام نتيجة إكراه مادي أو أدبي وذلك نتيجة ضغط عليه من جانب إحدى الجماعات الإرهابية فإن هذا الإكراه يحول دون تحقق المسئولية إذا توافرت شروطه[2].

أما المشاركة في الجماعة الإرهابية المح والتي ورد النص عليها في المادة ١٢ فقرة ثانية: "أو شارك فيها بأية صورة مع علمه بأغراضها"، والمشاركة تعني أن الشخص ساهم بالفعل في نشاط التنظيم، كما لو قدم أحد الأشخاص مكاناً يلتقي فيه أعضاء التنظيم لعقد اجتماعاتهم أو أن يقوم بمراقبة طريق يمر به أحد الشخصيات العامة ثم يقوم بإبلاغ التنظيم بعد

(١) د. أحمد عبدالعظيم المصري، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، ص٤٥٩.

(٢) د. رءوف عبيد، مبادئ القسم العام في التشريع العقابي، ص ٦٠٩ وما بعدها.

ذلك[1].

ويرى البعض أن عبارة "شارك فيها" قاصرة على من شارك في التنظيم ذاته ولا تتناول من شارك في أعمال التنظيم ونشاطه[2].

ويرى البعض أن عبارة "شارك فيها" تنصرف إلى مشاركة الجاني في الجماعة الإرهابية وفي أعمالها[3].

وعلى هذا فإنه في حالة المشاركة قد يكون الشخص عضواً في التنظيم أو من خارجه، ولكنه يشارك في التنظيم بالمال أو النصيحة أو غير ذلك من صور المشاركة، ومن ثم يكفي أن يشارك الشخص في النشاط غير المشروع ولو لم يكن عضواً في التنظيم[4].

وبذلك لا يلزم قانوناً أن يجتمع الانضمام والمشاركة معاً في ذات الوقت، فالمشاركة جريمة منفصلة عن جريمة الانضمام، فقد يشارك الشخص التنظيم ويساعده في شئون التنظيم دون أن يقصد الانضمام إلى التنظيم أو الانخراط في عضويته[5].

---

(١) د. إبراهيم نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، ص ٦٧.

(٢) د. محمد محمود سعيد، جرائم الإرهاب أحكامها الموضوعية وإجراءات ملاحقتها، ص٥٠.

(٣) د. محمود صالح العادلي، الإرهاب والعقاب، ص ١١١.

(٤) د. إبراهيم نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، ص ٦٧.

(٥) د. محمد أبو الفتح الغنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري، ص ٩٥.

٣- الركن المعنوي:

مما يجب أن نشير إليه أن جريمة الانضمام أو المشاركة في جماعة إرهابية من الجرائم العمدية التي يشترط فيها توفر علم الجاني بأغراض الجماعة الإرهابية ووسائل تحقيقها، وأن تتجه إرادة الجاني إلى الإسهام في ذلك.

ثالثاً: العقوبة:

لقد عاقب المشرع المصري في قانون الإرهاب الجديد[١] على جريمة الانضمام أو المشاركة في جماعة إرهابية بالسجن المشدد الذي يتراوح ما بين ثلاث سنوات إلى خمسة عشرة سنة وذلك على عكس القانون رقم ٩٧ لسنة ١٩٩٢ والذي كان يعاقب بالسجن مدة لا تزيد على خمس سنوات.[٢]

ومن ثم نجد أن هذا التشديد في العقوبة يتناسب مع الخطورة الإجرامية في جريمة الانضمام أو المشاركة في الجماعة الإرهابية وذلك بما يساعد على تحقيق الرد العام والخاص لمرتكبي هذه الجرائم، ولقد شدد المشرع الجنائي أيضاً في قانون الإرهاب الجديد فتكون العقوبة هي السجن المشدد الذي لا تقل مدته عن ١٠ سنوات في الأحوال الآتية:

الحالة الأولى: إذا تلقى الجاني تدريبات عسكرية أو أمنية أو تقنية لدى الجماعة الإرهابية لتحقيق أغراضها، فالظرف المشدد في هذه الحالة يرتبط بسلوك معين وهو تلقي الجاني تدريبات معينة بهدف تحقيق أغراض الجماعة

(١) راجع نص المادة ١٢ فقرة ٢ من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥.

(٢) راجع نص المادة ٨٦ مكرر أ التي ألغيت بالقانون رقم ٩٧لسنة ١٩٩٢م.

الإرهابية.

الحالة الثانية: إذا كان الجاني من أفراد القوات المسلحة أو الشرطة.

ومن ثم فإن هذا الظرف المشدد في هذه الحالة يعتبر ظرف شخصي يرتبط بصفة الجاني وهو كونه من أفراد القوات المسلحة أو الشرطة.

الفرع الثالث: جريمة الإكراه على الانضمام إلى الجماعة الإرهابية أو منع الانفصال عنها

١- النص القانوني:

لقد نصت المادة ١٢ فقرة ٣، ٤ من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥ على أنه: " ويعاقب بالسجن المؤبد كل من أكره شخصا على الانضمام إلى الجماعة الإرهابية أو منعه من الانفصال عنها.

وتكون العقوبة الإعدام إذا ترتب على الإكراه أو المنع وفاته"[١].

٢- أركان الجريمة:

يجب لقيام هذه الجريمة قانوناً أن يتوافر فيها الأركان القانونية الآتية:

أولاً: الركن المفترض:

يفترض في الجاني أن يكون عضواً في الجماعة الإرهابية، فإن لم يكن عضواً فيها فإن هذه الجريمة لا تتحقق لانتفاء أحد عناصرها.

ثانياً: الركن المادي:

---

(١) راجع نص المادة ١٢ من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥ المنشور بالجريدة الرسمية.

يقوم الركن المادي لهذه الجريمة في قيام الجاني بارتكاب سلوك إجرامي يتمثل في إجبار شخص على الانضمام للجماعة الإرهابية أو منعه من الانفصال عنها[1].

ولا يشترط لتحقق الركن المادي للجريمة وقوع النتيجة التي يهدف إليها الجاني من الإجبار سواء بالانضمام إلى الجماعة الإرهابية أو للمنع من الانفصال عنه، فسواء استجاب الشخص للإجبار فانضم أو امتنع عن الانفصال أو لم يرضخ فلم ينضم أو انفصل يتحقق الركن المادي للجريمة[2].

والإجبار يقصد به التأثير على إرادة المجني عليه لتوجيه سلوكه إلى الانضمام إلى الجماعة الإرهابية أو منعه من الانفصال عنها[3].

ويشترط لقيام هذه الجريمة وتحقق ركنها المادي أن يستعمل الجاني وسيلة من وسائل الإكراه لإجبار الشخص على الانضمام أو منعه من الانفصال عن الجماعة الإرهابية [4].

ومما يجب أن نشير إليه أن هناك اتجاهاً في الفقه يرى أن الإجبار على الانضمام يكون بأي صورة سواء بإجبار الشخص على الانضمام لعضوية

---

(١) د. إبراهيم نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، ص ٨٢.

(٢) د. أشرف سيد أبو زيد، السياسة الجنائية الحديثة لمجابهة الإرهاب، ص ١٤٦، د. محمد محمد الغنام، ص ١١٨، د. صباح عبدالرحمن، السياسة الجنائية لمواجهة الجرائم الإرهابية، ص ١٩٢.

(٣) د. إبراهيم نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، ص ٨٢.

(٤) د. أحمد عبدالعظيم المصري، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، ص٤٧٢.

الجماعة، أو جعل الشخص المجبر مرشداً لها أو لمدها بالأموال اللازمة أو بالأسلحة والأدوات التي تحتاج إليها، أو لكي يقوم المجبر بالترويج للجماعة الإرهابية وأهدافه[1].

ولكن الرأي الراجح في الفقه يرى أصحابه بأنه يشترط أن يكون الإجبار لحمل المجني عليه على الانضمام للجماعة الإرهابية أو منعه من الانفصال عنه، والانضمام يكون بالدخول في التنظيم واكتسابه صفة العضوية وبغير ذلك لا يتحقق الانضمام.

ومن جانبنا نرى أن هذا الرأي هو الراجح، وذلك لأن عبارة نص المادة ٣/١٢ من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥م صريحة وواضحة في أن الإجبار على الانضمام يكون بإجبار الشخص على الدخول في إحدى الجماعات الإرهابية والقول بأن الإجبار على الانضمام يكون بأية صورة أخرى لا يتسق مع عبارة النص. [2]

ثالثاً: الركن المعنوي:

مما يجب أن نشير إليه أن جريمة إكراه شخص على الانضمام إلى جماعة إرهابية أو منعه من الانفصال عنها من الجرائم العمدية التي يجب أن يتوافر فيها القصد الجنائي العام المتمثل في عنصري العلم والإرادة.

ومن ثم فإنه يجب لقيام هذه الجريمة قانوناً أن يتحقق العلم وذلك بأن

(١) د. نور الدين هنداوي، السياسة الجنائية للمشرع المصري في مواجهة الإرهاب، ص ٥٢ وما بعدها.

(٢) د. إبراهيم نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، ص ٨٢.

يدرك الجاني ويحيط علمه بماهية أفعاله والصفات المشترطة فيه وفي المجني عليه، وأن يتوافر عنصر الإرادة لدى الجاني باتجاهه اختياراً إلى السلوك المجرم.

ويرى جانب من الفقه أنه يجب أن يتوافر في هذه الجريمة قصد جنائي خاص يتمثل في إرادة نتيجة محددة نهائية يهدف الجاني إلى تحقيقها دون غيرها، وهي تحقيق الانضمام أو منع شخص من الانفصال عن التنظيم، وبتخلف هذا القصد الخاص لا يتحقق الركن المعنوي للجريمة[1].

٣- العقوبة:

لقد عاقب المشرع المصري في قانون الإرهاب الجديد[2] على جريمة إكراه شخص على الانضمام إلى الجماعة الإرهابية أو منعه من الانفصال عنها بالسجن المؤبد، كما نص على تشديد العقوبة إلى الإعدام إذا ترتب على الإكراه أو المنع وفاة المجني عليه.

ونجد أن قانون الإرهاب الجديد لم يختلف عن القانون رقم ٩٧ لسنة ١٩٩٢[3] وإنما أخذ بنفس العقوبة وهي السجن المؤبد لمن أكره شخصاً على الانضمام أو المنع من الانفصال، وتشدد العقوبة إلى الإعدام إذا ترتب على الفعل وفاة المجني عليه.

---

(١) د. محمد الغنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري، ص ١٢٣.

(٢) يراجع في هذا نص المادة ٣/١٢، ٤ من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥.

(٣) يراجع في هذا نص المادة ٨٦ مكرر ب من القانون رقم ٩٧ لسنة ١٩٩٢ والتي ألغيت بالقرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥م.

الفرع الرابع: جريمة الترويج والإعداد للترويج لارتكاب جريمة إرهابية

١- النص القانوني:

لقد نصت المادة ٢٨ على أنه: " - يعاقب بالسجن مدة لا تقل عن خمس سنين كل من روج أو أعد للترويج بطريق مباشر أو غير مباشر لارتكاب أية جريمة إرهابية سواء بالقول أو الكتابة أو بأية وسيلة أخرى.

- ويعد من قبيل الترويج غير المباشر الترويج للأفكار والمعتقدات الداعية لاستخدام العنف وذلك بأي من الوسائل المنصوص عليها في الفقرة السابقة من هذه المادة.

- وتكون العقوبة السجن مدة لا تقل عن سبع سنين إذا كان الترويج داخل دور العبادة أو بين أفراد القوات المسلحة أو قوات الشرطة أو في الأماكن الخاصة بهذه القوات[١]".

٢- أركان الجريمة:

فيجب لقيام هذه الجريمة أن يتوافر فيها الأركان القانونية الآتية:

أولاً: الركن المادي:

يقصد بالترويج بأنه هو الدعاية والنشر بكافة الطرق لأفكار التنظيم وفلسفته وأهدافه، والعمل على نشره بالقول والفعل واكتساب أنصار جدد له[٢].

---

(١) راجع نص المادة ٢٨ من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥ الخاص بمكافحة الإرهاب.

(٢) د. أحمد عبدالعظيم المصري، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، ص ٤٦٢.

فيعد مروجاً من يقوم بنقل فكر معين إلى الغير عن طريق توزيع محررات تتضمنه أو عن طريق إذاعته بوسيلة من وسائل الإذاعة[1].

ويتحقق الركن المادي لهذه الجريمة بالسلوك الذي يتحقق به فعل الترويج أو الإعداد للترويج بأي طريقة مباشرة أو غير مباشرة، وذلك بذكر الشيء وتحبيذه وتزيينه مما يدعو إليه، فالترويج لارتكاب جريمة إرهابية يتأتى بذكرها وامتداحها للغير مما يدعوا الغير لارتكابها.

ويعد من قبيل الترويج غير المباشر الترويج للأفكار والمعتقدات الداعية لاستخدام العنف وتحبيذها وتزيينها بما يدعو الغير لاعتناقها والإيمان بها[2].

ولا يتطلب قانوناً لتحقق الترويج أو الإعداد له أن يتم بوسيلة معينة فقد يكون الترويج أو الإعداد له بالقول أو بالكتابة أو بأية طريقة أخرى[3].

كما أن النص لا يتطلب في الجاني أن يكون من أعضاء الجماعة الإرهابية فيستوي أن يكون الجاني عضواً في إحدى التنظيمات غير المشروعة، أو ممن لا ينتمون إلى الجماعة الإرهابية[4].

---

(١) د. محمد محمود سعيد، جرائم الإرهاب أحكامها الموضوعية وإجراءات ملاحقتها، ص٥٣.

(٢) د. محمد الغنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري، ص ١٠٠.

(٣) د. إبراهيم نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، ص ٦٨.

(٤) د. صباح عبدالرحمن حسن، السياسة الجنائية لمواجهة الجرائم الإرهابية، ص١٨٠، د. محمد أبو الفتح الغنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري، ص ٩٨.

وقد ذهب البعض إلى أن الجريمة لا يتصور وقوعها إلا من شخص كانت له صفة في التنظيم غير المشروع الذي يروج لأغراضه بأن يكون عضواً من أعضائه[1].

وهذا ما يتطلب قانوناً افتراض وجود التنظيم غير المشروع وارتباط الجاني به على نحو معين بكونه عضواً من أعضائه[2].

ولا يشترط أن يتحقق اقتناع المروج لديه فيستوى قانوناً قبول أو رفض الفكرة او الالتفات عنها. كما يستوى أن يكون المروج لديه فرد أو جماعه ويستوي أن يكون الترويج علناً أو أن يتم في الخفاء[3].

ومن جانبنا نرى أن عبارة "أو أعد للترويج" التي استحدثها المشرع في نص المادة ٢٨ من القرار بقانون الخاص بمكافحة الإرهاب تتعارض والقواعد العامة للسياسة الجنائية التي لا عقاب فيها على الإعداد أو التحضير للجريمة إذا لم يشكل جريمة أخرى مستقلة بذاتها.

كما أن هذه العبارة تتعارض مع نص المادة ٣٤ من ذات القرار بقانون التي اعتبرت أعمال الإعداد أو التحضير لارتكاب جريمة إرهابية من الجنح التي يعاقب عليها بالحبس مدة لا تقل عن سنة.

وقد ينتقد البعض عبارة " بأي وسيلة أخرى" والتي أوردها المشرع بعد

---

(١) د. محمد محمود سعيد، جرائم الإرهاب أحكامها الموضوعية وإجراءات ملاحقتها، ص٥٣.

(٢) د. نور الدين هنداوي، ص ٣٨ وما بعدها.

(٣) د.محمد الغنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري، ص ١٠١.

ذكر " القول والكتابة" باعتبارهما وسيلتين لنقل الأفكار المروج لها، وذلك لأن هذه العبارة تفتح الباب أمام الاجتهاد، وتؤدي إلى اعتبار نص التجريم مطلقاً دون قيد، وهذا مالا يتناسب مع نصوص التجريم التي يجب أن تكون منضبطة ومحددة بما لا يدع مجالاً للشك، وذلك لأن الإطلاق في النص يضر بالقانون والعدالة أكثر من ضرره بالمجني عليه[1].

ثانياً: الركن المعنوي:

جريمة الترويج أو الإعداد للترويج لارتكاب جريمة إرهابية وكذلك الترويج للأفكار والمعتقدات الداعية للعنف من الجرائم العمدية التي يجب أن يتوافر فيها القصد الجنائي العام، فيجب أن يكون الجاني عالمناً بماهية ما يروج له سواء كان ذلك لارتكاب جريمة إرهابية أو الأفكار والمعتقدات الداعية للعنف، كما يجب أن تتجه إرادته المعتبرة قانوناً عن حرية واختيار إلى اقتراف السلوك المؤثم قانوناً.

٣- العقوبة:

لقد عاقب المشرع المصري على جريمة الترويج أو الإعداد للترويج لارتكاب أية جريمة إرهابية أو للأفكار والمعتقدات الداعية لاستخدام العنف بالسجن مدة لا تقل عن خمس سنين[2]. وقد شدد العقوبة إلى السجن مدة لا

(١) مضبطة مجلس الشعب الجلسة ١٠٢ بتاريخ ١٥ يوليو ١٩٩٢.

(٢) راجع نص المادة ٢٨ فقرة أولى وثانية من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥ الخاص بمكافحة الإرهاب.

تقل عن سبع سنين إذا توافر أحد الظروف الآتية: [1]

أولاً: إذا كان الترويج داخل دور العبادة.

ثانياً: إذا كان الترويج بين أفراد القوات المسلحة أو قوات الشرطة.

ثالثاً: إذا كان هذا الترويج في الأماكن المخصصة للقوات المسلحة أو الشرطة.

الفرع الخامس: جريمة حيازة أو إحراز وسيلة طبع أو تسجيل أو علانية

أولاً: النص القانوني:

لقد نصت المادة ٢٨ فقرة ٣: " ويعاقب بذات العقوبة المقررة في الفقرة الأولى من هذه المادة كل من حاز أو أحرز أية وسيلة من وسائل الطبع أو التسجيل أو العلانية استعملت أو أعدت للاستعمال ولو بصفه وقتية بقصد طبع أو تسجيل أو إذاعة شيء مما ذكر"[2].

ثانياً: أركان الجريمة:

يجب لتوافر جريمة حيازة[3] .....

---

(١) راجع نص المادة ٢٨ فقرة ٣ من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥ الخاص بمكافحة الإرهاب.

(٢) راجع نص المادة ٢٨ فقرة ٣ من القرار بقانون رقم ٩٤ لسنة ٢٠١٥ الخاص بمكافحة الإرهاب.

(٣) يقصد بالحيازة بأنها سيطرة إرادية لشخص على شيء، وهي تقوم على عنصرين: عنصر مادي وهو السيطرة على الشيء وما يتفرع عنه من سلطات، وعنصر معنوي وهو إرادة =

أو إحراز[1] وسيلة من وسائل الطبع أو التسجيل أو العلانية أن يتوافر فيها الأركان القانونية الآتية:

١- الركن المادي:

يتمثل الركن المادي لهذه الجريمة في السلوك الذي يأتيه الجاني، وذلك بحيازة أو إحراز إحدى وسائل الطبع أو التسجيل أو العلانية، ويقصد بوسائل الطبع كافة الآلات والمعدات التي تستعمل في الطباعة فيدخل فيها الآلات الكاتبة وأدوات الطباعة وأجزاؤها مثل أجزاء صهر الرصاص المستخدم في إعداد الأحرف[2].

ووسائل الطبع متعددة فقد تكون آلة كاتبة أو ماكينة تصوير أو مطبعة، أما وسائل التسجيل فهي الآلات التي تستعمل في نقل ما يمكن سماعه إلى

=

السيطرة على الشيء بما يعني اتجاه الإرادة إلى مباشرة الأفعال التي تتمثل فيها مظاهر السيطرة عليه. ينظر: د. إبراهيم نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، ص٦٩، د. عمر السعيد رمضان، شرح قانون العقوبات القسم الخاص، دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٨٦م رقم ٣٩٨، ص ٤١٥ وما بعدها.

(١) الإحراز معناه السيطرة على الشيء بدون نية تملكه، أو هو مجرد الاستيلاء المادي على الشيء دون أن تتوافر نية الاستئثار به والظهور عليه بمظهر المالك أو بمعنى آخر الفعل المادي الذي ينطوي على حفظ الشيء. ينظر: د. محمود صالح العادلي، موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، ١٠٩/١. د. أحمد عبدالعظيم المصري، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، ص٤٦٤

(٢) د. محمد محمود سعيد، جرائم الإرهاب أحكامها الموضوعية وإجراءات ملاحقتها، ص ٦٠.

أشرطة أخرى كأجهزة التسجيل أياً كان نوعها وأياً كانت المادة المطلوب تسجيلها سواء كان التسجيل بالصوت أو بالصورة كالمسجلات أو أجهزة الفيديو أو غير ذلك كأجهزة الحاسب الآلي[١].

ويقصد بوسائل العلانية بأنها هي وسائل العلانية فقط، وهذا ما يستفاد من لفظ "إذاعة" مثل مكبرات الصوت أو شريط فيديو يعرض عليه برنامج الجماعة الإرهابية[٢]، وكذلك أجهزة اللاسلكي التي تستخدم في إذاعة الأقوال[٣].

ويتطلب المشرع لقيام هذه الجريمة قانوناً أن تكون الوسائل أو الأدوات قد استعملت أو أعدت لطبع أو تسجيل أو إذاعة شيء مما ذكر في نص مادة التجريم، وهي الترويج لارتكاب الجريمة الإرهابية أو الأفكار والمعتقدات المستخدمة في العنف، ويستوي أن تكون الأدوات استعملت أو لم تستعمل من بعد ولكن يكفي أن تكون قد أعدت للاستعمال أو استعملت ولو بصفة وقتية[٤].

ومن ثم فإن حيازة أو إحراز هذه الأدوات في ذاتها أمر مشروع، وتخرج

---

(١) د. أحمد عبدالعظيم المصري، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، ص٤٦٨.

(٢) د. إبراهيم نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب، ص ٧٠ وما بعدها.

(٣) د. محمد محمود سعيد، جرائم الإرهاب أحكامها الموضوعية وإجراءات ملاحقتها، ص٦١.

(٤) د. أسامة بدر، المواجهة القانونية والأمنية للإرهاب، ص ١٢٢، د. أحمد عبدالعظيم المصري، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، ص٤٦٨.

عن الأصل إلى نطاق التجريم إذا قام الدليل بكافة الطرق على أن هذه الأدوات قد استعملت لطبع أو تسجيل محررات أو مطبوعات لترويج أو تحبيذ وهي الترويج لارتكاب الجريمة الإرهابية أو الأفكار والمعتقدات المستخدمة في العنف[1].

ولم يشترط المشرع قانوناً في الجاني صفة معينة، فلا يجب أن يكون عضواً في تنظيم غير مشروع، وإنما يجب أن يكون الجاني قد علم بوجود التنظيم غير المشروع وبأغراضه، وبأن ما يحوزه أو يحرزه يمثل وسيلة من وسائل الترويج لتلك الأغراض غير المشروعة[2].

٢- الركن المعنوي:

في جريمة حيازة أو إحراز وسيلة طبع أو تسجيل معدة للاستعمال في الترويج لارتكاب جريمة إرهابية يجب أن يتوافر لدى الجاني فيها القصد الجنائي العام بعنصريه العلم والإرادة، ويتحقق العلم بإدراك الجاني لماهية أفعاله، وأنه يحوز أو يحرز إحدى وسائل الطبع أو التسجيل أو العلانية، وأنه استعملها بالفعل أو أعدها للاستعمال أو استعملت أو أعدت للاستعمال حال حيازته لها لطبع أو تسجيل أو إذاعة شيء مما ذكر يتضمن ترويجاً أو تحبيذاً لارتكاب جريمة إرهابية أو الأفكار والمعتقدات الداعية لاستخدام العنف[3].

---

(١) د. أحمد عبدالعظيم المصري، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، ص٤٦٨.

(٢) د. أسامة بدر، المواجهة القانونية والأمنية للإرهاب، ص ١٢٢.

(٣) د. أسامة بدر، المواجهة القانونية والأمنية للإرهاب، ص ١٢٣.

ثالثاً: العقوبة:

لقد عاقب المشرع المصري بالسجن مدة لا تقل عن خمس سنوات على جريمة حيازة أو أحرز أية وسيلة من وسائل الطبع أو التسجيل أو العلانية استعملت أو أعدت للاستعمال ولو بصفه وقتية بقصد طبع أو تسجيل أو إذاعة شيء مما ذكر لارتكاب جريمة إرهابية أو للأفكار أو المعتقدات الداعية لاستخدامه للعنف.

المطلب الثالث

حماية الأمن الفكري من التنظيمات غير المشروعة في الفقه الإسلامي

مما يجب أن نشير إليه أن جريمة إنشاء أو تأسيس تنظيمات أو جماعات غير مشروعة بغرض ارتكاب جرائم إرهابية لا نجد لها نصاً خاصاً في الشريعة الإسلامية، وإنما هي جرائم مستحدثة ليس لها عقوبة مقدرة من جهة الشارع الحكيم، فهذه الجرائم تعتبر من الجرائم التعزيرية التي فوض الشارع الحكيم فيها ولي الأمر بما يراه ملائماً ومحققاً للمصلحة العامة وبلا خروج عن مقتضيات العدالة[1].

فالشارع الحكيم يجعل لولي الأمر حرية الاختيار في تجريم بعض الأفعال المضرة بالمصلحة العامة، والتي لم يرد فيها نصاً شرعياً خاصاً بها، كما يكون لولي الأمر أن يضع العقوبة المناسبة والتي تبدأ بالإنذار أو الغرامة، وقد تنتهي إلى أشد العقوبات بالحبس المؤبد أو القتل تعزيراً.

ومن ثم فإن جريمة إنشاء أو تأسيس تنظيمات غير مشروعة تعتبر من الجرائم التعزيرية التي لم يقدر لها الشارع عقوبة محددة، وإنما يترك التقدير فيها لولي الأمر بما يراه مناسباً ومحققاً للمصلحة العامة، ومن ثم فإن نص المادة ١٢، ١٣ من قانون الإرهاب الجديد لا يخالف أحكام الشريعة

(١) د. محمد نبيل الشاذلي، نظرية الجرائم والعقوبات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، ص ٥٢٥ وما بعدها، د. المرسي عبدالعزيز السماحي: الجناية على الأبدان، ص ١٩.

الإسلامية، وذلك لأن الشارع الحكيم يترك لولي الأمر ممثلاً في السلطة التشريعية في الوقت المعاصر حرية الاختيار في تجريم بعض الأفعال التي لم يقدر لها الشارع عقوبة مقدرة شرعاً، ويكون لولي الأمر وضع العقوبة المناسبة التي قد تصل إلى القتل تعزيراً في الجرائم الخطيرة.

ويجب أن تكون العقوبة التعزيرية مناسبة لحال الجريمة المرتكبة بحيث لا يكون فيها إسراف، وعلى هذا فإن جريمة إنشاء تنظيم بغرض الإفساد في الأرض وارتكاب جرائم معينة كالقتل أو السرقة أو التفجير من الجرائم التي تهدد المجتمع الإسلامي في كيانه وأساسه.

ولا أكون جائراً أو مبالغاً إذا ما رأيت بأنه لا مناص شرعاً من تطبيق عقوبة السجن المؤبد أو القتل تعزيراً على من قام بإنشاء جماعة مسلحة أو تنظيم غير مشروع بغرض الإفساد في الأرض وإشاعة الاضطراب في المجتمع والاعتداء على الأمن والسكينة العامة.

ويجب أن تتحقق العدالة في تطبيق العقوبة التعزيرية على هذه الجرائم بحيث لا يتم تطبيقها على فئة أو جماعة لكونها تعارض النظام أو ولي الأمر، وإنما تتحقق هذه الجريمة على الجماعات المسلحة التي يكون غرضها الإفساد في الأرض والإضرار بالمجتمع الإسلامي والتعدي على الضروريات الخمس النفس والمال والعرض والعقل والنسل.

ويجب خضوع جريمة إنشاء جماعة مسلحة بغرض الإفساد في الأرض للهدف الأساسي من تقرير العقوبات التعزيرية وهي حماية المصالح الإسلامية لا حماية الأهواء والشهوات، سواء كانت هذه الأهواء للحاكم أو

حاشيته أو أهواء الناس، فمن الهوى والشطط أن تقول إن هذا التنظيم أو ذاك يخضع لنص المادة ٨٦ مكرر عقوبات أو أنه يعتبر جريمة تعزيرية، وذلك لمجرد أن الحاكم لا يرضى عنهم، وذلك بسبب معارضة النظام القائم والدعوة إلى تحقيق عدالة اجتماعية ومبادئ معينة لا تتعارض مع القيم العليا للمجتمع الإسلامي.

وأن الضابط للتفرقة بين ما يعتبر هوى للحاكم أو أتباعه أو غيرهم وبين ما يعتبر مصلحة عامة هو مقدار النفع والضرر فما يدفع أكبر ضرر وما يجلب أكبر نفع للناس يكون الحاكم به محققاً للمصلحة وما ليس كذلك يعد هوى[١].

فنجد أن بعض أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم يجيزون قتل الداعية إلى البدع المخالف للكتاب والسنة، وكذلك كثير من أصحاب مالك[٢].

ومن ثم نقول إنه يجوز قياساً على ذلك تطبيق عقوبة تعزيرية قد تصل إلى القتل لمن يقوم بإنشاء تنظيم مسلح يكون غرضه الإفساد في الأرض وإرهاب الآمنين وزعزعة أمن الناس واستقرار المجتمع.

ويجب عدم إلصاق هذه الجريمة بما يمارسه شخص أو جماعه لاسترجاع حق مغتصب أو إرادة مسلوبة، وهذا ما أكدته الاتفاقية العربية في ديباجتها في المادة ١/٢ بالنص على أن من حق الشعوب الكفاح ضد الاحتلال الأجنبي والعدوان من أجل تحرير أراضيها والحصول على حقها

(١) الإمام محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص٧٧.

(٢) عبدالله العميري، موقف الإسلام من الإرهاب، ص١١.

في تقرير مصيرها واستقلالها[1].

ومن ثم فإن إنشاء أو تأسيس جماعة أو منظمة أو هيئة بغرض الإفساد في الأرض وترويع الآمنين وقتل الأنفس بغير حق يعتبر ضرب من الظلم والجور والبغي والأذى الذي لا تقره الشريعة الإسلامية، بل إنه محرم ومن كبائر الذنوب، فإن الله سبحانه وتعالى قد من علينا بهذا الدين وجعله شريعة تدعو إلى الصلاح والاستقامة والعدل والخير ونبذ الشرك والظلم والجور والضرر، وعلى ذلك يكون إنشاء منظمة أو تأسيس جماعة بغرض ارتكاب جرائم خطيرة من الأمور المحرمة شرعاً، وذلك لما في هذه الجريمة من ضرر لا يتفق مع أصول الشريعة التي تأمر بالعدل وتحرم الظلم.

فمن ثبت شرعاً أنه قام بإنشاء جماعة مسلحة بقصد الحرابة وذلك للقيام بأعمال التخريب والإفساد في الأرض بالاعتداء على الأنفس والممتلكات الخاصة والعامة، فإن عقوبته قد تصل إلى القتل أو السجن تعزيراً حسب ما يراه ولي الأمر إذا تم القبض عليهم قبل ارتكاب جريمة الحرابة، وذلك لظهور الخطر من هؤلاء الأشخاص القائمين بهذه الجريمة.

فرسالة الإسلام للناس جميعاً، وتتضمن من الأحكام الصالح لكل زمان ومكان، فالأصل الأول والمصدر العام للأحكام هو القرآن الكريم، ولم يتعرض لتفصيل الجزئيات بل نص على القواعد الكلية التي تنظم الشئون العامة للدولة، وأما التفصيلات التي تختلف فيها الأمم باختلاف أحوالها وزمانها، فقد سكت عنها لتكون كل أمة في سعة في أن تراعي مصالحها

(١) عبدالله العميري، المرجع السابق، ص١١.

الخاصة وما يقتضيه حالها[1].

وعلى هذا نجد أن مصادر الشريعة الإسلامية لم تتحدث عن التفصيلات الجزئية كتجريم إنشاء جماعة أو منظمات مسلحة، وإنما ترك هذا لكل أمة ممثلة في ولي الأمر حسب مصلحة المجتمع وظروف حالها، وذلك لأن قواعد الشرع صالحة لكل زمان ومكان.

فيجوز للحاكم أن يضع عقوبة فيما لا نص فيه، خاص لمصلحة يراها في الأمور التي من شأنها ألا تبقي على وجه واحد، ولكن تتغير وتتبدل تبعاً لتغير الظروف والأحوال والأزمنة والأمكنة والمصالح[2].

فتجريم إنشاء جمعيات أو تنظيمات غير مشروعة بغرض ارتكاب جريمة، وكذلك الجرائم الأخرى المرتبطة بها يعتبر من قبيل السياسة الشرعية في الفقه الإسلامي الذي يندرج تحتها جميع الجرائم التعزيرية التي لم يرد فيها عقوبة مقدرة شرعاً.

فالسياسة الشرعية في ظاهر كلام الحنفية "فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي"[3].

---

(١) عبدالوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٦، ١٤١٨هـ/١٩٩٧، ص ٢٨.

(٢) عبدالعال أحمد عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ج١ ص٥٢.

(٣) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام للطرابلسي، ص١٦٩، السياسة الشرعية لإبراهيم بن يحيى، تحقيق، د. فؤاد عبدالمنعم، مؤسسة شباب الجامعة =

ويعبر الشافعية عن السياسة الشرعية بالمصلحة ويجعلونها مرادفة لها، ويخصون ذلك فيما ترك الشارع تقديره للإمام أو من في حكمه، فالشافعية يجيزون توقيع العقوبة فيما يراه الإمام وتقتضيه المصلحة[1].

وقال ابن فرحون من المالكية: السياسة الشرعية هي الطريقة التي يتوصل فيها إلى الحق، وخص ذلك فيما يفعله الحاكم بقصد الردع والزجر[2].

ويعرف ابن عقيل من الحنابلة السياسة الشرعية بأنها "ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي"[3].

ومن المعاصرين من يعرف السياسة الشرعية بأنها " ما صدر عن ولي الأمر من أحكام وإجراءات منوطة بالمصلحة فيما يرد بشأنه دليل خاص معين دون مخالفة للشريعة"[4].

=

بالإسكندرية ١٤١١هـ، ص ٧٣.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام، ط دار الشروق بالقاهرة ١٩٦٨م، ٩٣/١.

(٢) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون، تحقيق، جمال المرعشلي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٩٩٥م، ج٢ ص ١١٥، ١١٧.

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية، ص ١٢.

(٤) سعد العتيبي، فقه السياسة الشرعية في علم السير مقارناً بالقانون الدولي، رسالة دكتوراه في السياسة الشرعية من المعهد العالي للقضاء، غير منشورة ١٤٢٤هـ، ج١ ص ٥٠.

فمن السياسة الشرعية التي طبقها سيدنا رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أنه حبس في تهمة لما ظهرت أمارات الريبة على المتهم، وقد ضاعف الغرم على السارق فيما لا قطع فيه، وشرع فيه جلدات نكالاً وتأديباً، واضعف الغرم على كاتم الضالة[1].

وفي حديث العرنيين فعل بهم ما فعل بناءً على شاهد الحال ولم يطلب بينة على فعلهم ولم يقف الأمر على إقرارهم[2].

وقد قام الصحابة بتطبيق السياسة الشرعية، ومن ذلك أن أبا بكر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - حرق اللوطية وأذاقهم حر النار في الدنيا قبل الآخرة.

قال ابن القيم: قال أصحابنا: إذا رأى الإمام تحريق اللوطي فله ذلك، فإن خالد ابن الوليد - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - كتب إلى أبي بكر الصديق - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - "أنه وجد في بعض نواحي العرب رجلاً ينكح كما تنكح المرأة، واستشار الصديق أصحاب رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وفيهم علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وكان أشدهم قولاً فقال: إن هذا الذنب لم تعص به أمة من الأمم إلا واحدة فصنع الله بهم ما قد علمتم أرى أن يحرقوا بالنار فاجتمع رأي أصحاب رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - على أن يحرقوا بالنار، فكتب أبو بكر إلى خالد أن يحرقوا، فحرقهم، ثم حرقهم عبدالله بن الزبير في خلافته، ثم حرقهم هشام بن عبدالملك، وحرق عمر بن الخطاب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - حانوت

(١) عبدالفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، دار النفائس بالأردن، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، ص ٢٤، ٢٧.

(٢) الطرق الحكمية لابن القيم ص ١٤، ١٦.

الخمار بما فيه، وحرق قصر سعد بن أبي وقاص لما احتجب في قصره عن الرعية[1].

وحلق عمر رأس نصر بن الحجاج ونفاه من المدينة لتشبيب النساء به[2]، وورد أنه قال لعمر: ما ذنبي يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا ذنب لك، وإنما الذنب لي حيث أطهر دار الهجرة منك، فقد نفاه لافتتان النساء بسببه في دار الهجرة التي هي أشرف البقاع، ففيه رد وردع من منكر واجب الإزالة[3].

والسياسة الشرعية تشمل نوعين من الأحكام وهما المجال الذي تجرى فيه السياسة الشرعية:

الأول: أحكام الوقائع التي لا نجد فيها دليلاً خاصاً صريحاً في الكتاب أو السنة المطهرة أو الإجماع ولا نجد لها نظير نقيسه عليها مما ثبت بالأدلة الثلاثة السابقة، وعندئذٍ تستنبط لهذه الوقائع الأحكام التي تحقق المصلحة المعتبرة للأمة، بطريق من الطرق التي تعترف بها الشريعة وتقرها مثل المصالح المرسلة أو سد الذرائع أو العرف وغيرها، ومن المعلوم أن الاستنباط اجتهاد قائم على أحد هذه الطرق المتقدمة، يقوم به ولي الأمر إن تحققت فيه شروط الاجتهاد وإلا قام به المجتهدون من فقهاء الأمة، وقام

---

(١) الطرق الحكمية لابن قيم الجوزية، ص ١٦ وما بعدها.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق، د. محمد إبراهيم البنا، ط دار ابن حزم - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ج٢ ص ٥٥٩، ٥٦٠.

(٣) رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، تحقيق، محمد صبحي وعامر حسين، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ج٢ ص ٢٠.

بتنفيذه وتطبيقه، ومن هذا النوع التغليظ في العقوبة المقدرة بإضافة التغريب إلى الجلد في الزنا عند فقهاء الحنفية ومن وافقهم، فإن هذا التغليظ إذا لم يرد به نص كان تقدير إلى ولي الأمر كإضافة عدد من الجلدات إلى حد السكر على من أفطر جهاراً في مكة في نهار رمضان بناءً على المصلحة التي تدعو إلى هذا التغليظ نوعاً وقدراً، ومن ثم فإن تجريم إنشاء جماعة مسلحة والجرائم المرتبطة بها تعتبر من الجرائم التعزيرية التي تدخل في نطاق هذا النوع من السياسة الشرعية.

النوع الثاني: الأحكام التي من شأنها ألا تبقي على شكل واحد، وإنما تختلف باختلاف العصور والأحوال، وتتغير بتغير الظروف والمجتمعات[1].

ونخلص مما سبق أن وضع قانون لتجريم إنشاء جماعة مسلحة أو قيادتها أو الترويج لأفكارها، ويعتبر من قبيل السياسة الشرعية التي تتناولها النظم والقوانين التي تتطلبها شئون الدول بحيث تكون مطابقة لأصول الدين ومحققة لمصالح الناس وحاجتهم، ومن ثم تكون أحكام الشريعة الإسلامية كافية للوصول إلى تدبير شؤون الدولة الإسلامية بنظم وقوانين تحقق العدالة وترعى مصالح الناس في مختلف العصور والبلدان[2].

ومن ثم فإنه يجوز إصدار الأنظمة والقوانين اللازمة لتحقيق مصالح الأمة فيما لم يأت به نص من كتاب أو سنة، فإذا كانت هذه التشريعات في المجال الجنائي تجريماً لأفعال وعقاباً عليها، فإنها تدخل في نطاق التعزير

(١) عبدالعال عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، ص ٥٣ وما بعدها.

(٢) عبدالوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، ص ٧.

وتقرر على أساس مبادئه وقواعده العامة[1].

فتقوم خطة التجريم والعقاب في النظام الجنائي الإسلامي على الحفاظ على المصالح الضرورية المعتبرة في الإسلام وهي النفس والنسل والمال والدين والعقل، وهي المصالح الحقيقية التي لا تستقيم الحياة الإنسانية في المجتمع الإسلامي إلا بوجودها وصيانتها من الاعتداءات، ويعتبر الاعتداء على أي من هذه المصالح جريمة يعاقب المعتدي عليها بما يتناسب وجسامة اعتداءه وخطورته الإجرامية.

والشريعة الإسلامية قسمت الجرائم إلى نوعين رئيسيين:

النوع الأول: الجرائم ذات العقوبة المقدرة، وهي جرائم الحدود والقصاص.

النوع الثاني: الجرائم ذات العقوبة الغير مقدرة، وهي جرائم التعزير.

فجرائم الحدود: هي تلك التي تعد من الجرائم الخطيرة المتعلقة بحق الله سبحانه وتعالى.

والحد في اللغة: المنع[2]، وسميت العقوبات الخالصة حدوداً لأنها موانع من ارتكاب أسبابها، وحدود الله محارمه لأنها ممنوع عنها[3].

(١) د. محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، دار المعارف - القاهرة، ط٢، ١٩٨٣، ص ٢٩٢، ٢٩٣.

(٢) الصحاح للجوهري ٤٠٤/٢، مختار الصحاح ص٧٧، لسان العرب لابن منظور ٤٠/٢.

(٣) د. محمد نبيل الشاذلي، نظرية الجرائم والعقوبات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، ص ٣٥٠.

ويطلق الحد في اللغة على الحاجز بين الشيئين الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر ولئلا يتعدى أحدهما على الآخر[١].

ويطلق على إيقاع العقوبة على الجاني، يقال: حددت الرجل، أي أقمت عليه الحد[٢].

ويراد بالحد أيضاً المعصية مطلقاً سواء استوجبت حداً أو لم تستوجب، ومنه قوله تعالى: (وتلك حدود الله)[٣].

والحد في اصطلاح الشرع هو أنه عقوبة مقدرة شرعاً على معصية تجب حقاً لله تعالى[٤].

ويعرفها البعض بأنها عقوبة مقدرة لله تعالى[٥] أو هو عقوبة مقدرة وجبت زجراً عن ارتكاب ما يوجبه[٦]، ويعرفه البعض بأنه عقوبة مقدرة لأجل حق الله[٧].

ويعرفها البعض الآخر بأنها العقوبات المقدرة المفروضة على بعض

---

(١) لسان العرب ١١٦/٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) لسان العرب ١١٦/٤ والآية من سورة البقرة آية رقم ١٨٧.

(٤) فتح القدير لابن الهمام ٢١٢/٥، بدائع الصنائع ١٧٧/٩، كشاف القناع للبهوتي ٩٩/٦، شرح الزركشي ٢٩/٤.

(٥) البحر الرائق لابن نجيم ١٣٩/٥.

(٦) مغني المحتاج ١٩٧/٤.

(٧) البحر الزخار لابن المرتضى ١٣٩/٥.

المعاصي والكبائر كحد الزنا، وحد السرقة، وحد شرب الخمر وغيرها، حقاً لله تعالى[1].

ونجد أن الشريعة الإسلامية قد حددت تلك الجرائم وعقوباتها تحديداً لا يقبل التعديل أو التبديل، حتى لا تترك للحكام على مر الزمان فرصة للتحكم أو التصرف وفق ألأهواء الشخصية والرغبات وحتى تضمن القدر الأعظم من الحماية للمصالح التي شرعت جرائم الحدود من أجل صيانتها.

وجرائم الحدود سبع وهي: حد السرقة، والزنا، والقذف، والحرابة، وحد الشرب، والردة، والبغي[2]. أما القصاص في النفس والأطراف فهو وإن كان عقوبة مقدرة شرعاً إلا أنه شرع لحق آدمي[3]. وأما الجرائم التعزيرية فيقصد بها في اللغة: "تأديب دون الحد، وأصله من العزر بمعنى الرد والردع"[4] ويطلق ويراد به أيضاً التعظيم والتوقير وسمي تزيراً لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب[5]. ومن معاني التعزير: المنع، قال: عزرته إذا منعته[6].

---

(١) د. محمد نبيل الشاذلي، نظرية الجرائم والعقوبات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، ص ٣٥٢.

(٢) د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، السياسة الشرعية وأثرها في تطوير أنظمة العدالة الجنائية، ص ٢٥٩.

(٣) محمد الغامدي، عقوبة الإعدام، ص ٢٤.

(٤) البحر الرائق ٤٤/٥، شرح العناية على الهداية ٢١١/٤.

(٥) مختار الصحاح للرازي ص ٢٠٤.

(٦) المطلع على أبواب الفقه للبعلي، ص ٣٧٤.

قال في معجم مقاييس اللغة: العين والزاء والراء كلمتان أحدهما التعظيم والنصر، والكلمة الأخرى جنس من الضرب، فالأولى: النصر والتوقير، كقوله تعالى: (وتعزروه وتوقروه) [1]، والأصل الآخر التعزير وهو الضرب دون الحد[2].

والتعزير في اصطلاح الفقهاء هو " العقوبة التي شرعت على الجرائم التي لا عقوبة فيها، مقدرة من جهة الشارع، وفوض فيها ولي الأمر بما يراه ملائماً ومحققاً للمصلحة العامة، وبلا خروج عن مقتضيات العدالة[3].

وعلى هذا نجد أن هناك اتفاق بين الفقهاء على أن التعزير هو التأديب على معصية لا حد فيها ولا كفارة وهذا ما اتفق عليه فقهاء المذاهب الأربعة[4].

ومن ثم فإن الجرائم التعزيرية هي جميع الجرائم الأخرى عد جرائم الحدود والقصاص والديات التي تمثل مساساً بالضروريات الخمس التي أشرنا إليها فيما سبق، ومما يجب أن نشير إليه أن باب التعزير هو الذي يضم مختلف هذه الجرائم، فهو ذلك الباب الخصب الذي يمد أولياء أمور

(١) سورة الفتح الآية ٩.

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ص ٧٤٣.

(٣) د. محمد نبيل الشاذلي، نظرية الجرائم والعقوبات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، ص ٥٢٥.

(٤) فتح القدير لابن الهمام ٣٤٥/٥، تبصرة الحكام لابن فرحون ٢٩٣/٢، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٢٣٧/٤، كشاف القناع للبهوتي ١٥٤/٦، الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٣٦، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٧٩.

المسلمين بالمرونة الكافية واللازمة لمواجهة مختلف صور الانحراف التي تصاحب تغير المجتمعات.

فالجرائم التعزيرية هي جميع الأفعال التي يرى ولي الأمر تجريمها وفرض عقوبات مناسبة لها، ففي هذا الصدد يجوز لولي الأمر أن يمد القاضي بقائمة من العقوبات المتنوعة ليختار من بينها ما يلائم الأفعال التعزيرية المجرمة، كما يجوز له أن يمده بالسلطات التقديرية التي تمكنه من مراعاة مدى جسامة الجريمة من ناحية وخطورة الجاني من ناحية أخرى عند اختيار الجزاء الجنائي الملائم[1].

وعلى هذا نخلص أن جرائم التنظيمات غير المشروعة من الجرائم التعزيرية التي حدد ولي الأمر (المشرع المصري) عقوبتها في نص المادة ١٢، ١٣ من قانون الإرهاب، وهذا يكون كافياً لتحقيق الردع العام والخاص وحماية مصلحة المجتمع الإسلامي.

(١) عبدالفتاح خضر، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، إدارة البحوث بمعهد الإدارة العامة - الرياض، ١٣٩٩هـ، ص ٩ وما بعدها.

أهم النتائج والتوصيات

أولاً: أهم النتائج:

١- أن الحماية الوقائية للتطرف الفكري من أهم الدراسات التي يحتاج إليها المجتمع المصري والمجتمعات العربية، وخاصة بعد انتشار الجماعات المتطرفة التي تبث فكرها المتطرف في عقول بعض الشباب، وجعلت منهم أداة لمحاربة دعائم مصرنا الحبيبة وأمتنا العربية.

٢- أن الأمن الفكري يعتبر من النظام العام المصري والعربي الذي يجب الحفاظ عليه ونشره بين أفراد المجتمع عامة من أجل القضاء على الأفكار المتطرفة دينياً وسياسياً واجتماعياً.

٣- أن الأمن الفكري يقوم على قيام الدولة المصرية بالعمل على الحفاظ على فكر وثقافة مواطنيها من تلوث الفكر المنحرف عن الوسطية والاعتدال.

٤- هناك علاقة وثيقة بين اختلال الأمن الفكري والتطرف سواء كان هذا التطرف بالخروج عن الفكر السائد في المجتمع واتخاذ موقفاً سلبياً منه بالسخط على المجتمع أو كان هذا التطرف بتبني فكر يتصادم مع المجتمع.

٥- أن هناك علاقة وثيقة بين الأمن الفكري والمنهج الوسطي وذلك لأن الانحراف الفكري يأتي من الابتعاد عن المنهج الوسطي الذي هو في الحقيقة من خصائص الإسلام.

٦- التطرف أو الانحراف الفكري سواء كان ذلك دينياً أو اجتماعياً أو سياسياً يعتبر من مهددات أو معوقات الأمن الفكري في المجتمع ولا يمكن تحقيق الأمن الفكري إلا بمواجهة التطرف والقضاء عليه نهائياً.

٧- الانحراف الفكري يعتبر بمثابة الوقود للإرهاب؛ وذلك لأن مرتكبي الأعمال الإرهابية يعتنقون فكراً متشدداً ومنحرفاً دينياً أو سياسياً، ويعتبر هذا الانحراف الفكري من أهم العوامل المؤدية للإرهاب.

٨- الانحراف الفكري والإرهاب وجهين لعملة واحدة، وذلك عندما يتحول الفكر المتطرف إلى أنماك عنيفة في صورة اعتداء على الحريات أو الممتلكات أو الأرواح أو تشكيل التنظيمات التي تستخدم في مواجهة المجتمع.

٩- ضرورة دراسة أسباب الانحراف الفكري في المجتمع المصري، وذلك حتى يمكن الوصول إلى وضع الطرق السليمة لحماية الأمن الفكري وقائياً.

١٠- هناك اسباب اجتماعية للتطرف الفكري تتمثل في الصراع الذي يعيش فيه بعض الشباب بسبب انتشار بعض القنوان والمواقع المنحرفة فكرياً وغياب التربية الأخلاقية التي تنشر سماحة الإسلام والعدل والتراحم بين الناس، وانتشار التيارات والجماعات المتطرفة التي تستغل المشاكل النفسية والاجتماعية والاقتصادية لبعض الشباب، فتقوم باستغلالهم في مواجهة الدولة.

١١- كما أن هناك بعض السباب السياسية للانحراف الفكري تنشأ بسبب

تهميش بعض الشباب وغيابهم عن المشاركة السياسية مما يجعلهم يشعرون بأنهم لا دور لهم في المجتمع.

١٢- كما أن الحياة الاقتصادية التي يعيش فيها بعض الشباب بسبب ارتفاع الأسعار وعدم قدرتهم على حاجتهم الضرورية تعتبر من مهددات الأمن الفكري.

١٣- كما أن الظروف الطبيعية التي يعيشها بعض الشباب في أماكن بعيدة عن السيطرة الأمنية تكون مطمعاً من الجماعات المتطرفة في بث فكرها المتطرف في عقول المتواجدين في هذه الأماكن، وهذا ما حدث فعلياً في شمال سيناء والتي انتشرت فيها الجماعات التكفيرية بسبب وجود هذه الأماكن في المناطق الحدودية.

١٤- يجرم المشرع الجنائي الفكر المتطرف الذي يخرج إلى الحيز المادي الملموس في صورة جماعات إرهابية يكون الغرض منها تهديد الأمن الفكري في المجتمع المصري.

١٥- جرائم الأمن الفكري التي تتمثل في جرائم إنشاء وإدارة أو تولي زعامة أو قيادة في التنظيمات الإرهابية أو الترويج لأفكار هذه الجماعات تعتبر من جرائم الخطر الذي يهدف المشرع من تجريمها الحماية الجنائية الوقائية للمجتمع من هذه الجماعات المنحرفة فكرياً.

١٦- حماية الأمن الفكري في الفقه الجنائي الإسلامي تعتبر من السياسة الشرعية التي يترك فيها لولي الأمر سلطة تقدير مهددات ومعوقات الأمن الفكري وتحديد العقوبة المناسبة للجماعات التكفيرية المتطرفة

التي تتصادم مع المجتمع حسب السلطة التقديرية للمشرع الجنائي الذي يعتبر بمثابة ولي الأمر في التجريم والعقاب، ومن ثم فإنه لا يوجد خلاف بين القانون الوضعي والفقه الإسلامي في الحماية الجنائية للتطرف الفكري من خلال تجريم إنشاء جماعات إرهابية تهدد الأمن الفكري للمجتمع المصري والعربي.

التوصيات:

١- ضرورة التركيز على طرق الحماية الوقائية للتطرف الفكري وذلك بهدف إزالة معوقات الأمن الفكري من المجتمع المصري.

٢- ضرورة قيام الدولة بجميع مؤسساتها العلمية والأكاديمية والدينية والسياسية والاجتماعية بتكثيف جهودها بتحليل ظاهرة الإخلال بالأمن الفكري وعقد الندوات والمؤتمرات لمناقشة هذه الظاهرة وكيفية مكافحتها على جميع المستويات الدولية والمحلية.

٣- ضرورة تحقيق الاستقرار الاقتصادي والسياسي والاجتماعية والأمني والنفسي لحماية الأمن الفكري من المعوقات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والأمنية والنفسية كما جاء في هذه الدراسة.

٤- ضرورة تحديد آليات مغيبة لحماية الأمن الفكري وتفعيلها في المجتمع المصري وهذا يبدأ من دور السرة والمؤسسات الدينية والمدرسة والجامعة وغير ذلك في تحقيق الأمن الفكري في عقول الشباب وحمايتهم من الفكر المتطرف الذي يبث في عقولهم من الجماعات المناهضة للمجتمع المصري.

٥- ضرورة الملاحقة الجنائية للجماعات الإرهابية التي تقوم بنشر الفكر المتطرف في المجتمع المصري والقضاء على هذه الجماعات من المجتمع نهائياً.

٦- ضرورة تجريم الفكر المتطرف الذي يتعارض مع الفكر الوسطي الذي يقوم على السلام والتراحم بين جميع أفراد المجتمع والذي يخرج إلى المجتمع من بعض الأشخاص بإحدى وسائل العلانية سواء كان ذلك بالقول أو الكتابة أو غير ذلك.

٧- ضرورة وضع تشريعات خاصة لحماية الأمن الفكري في المجتمع المصري، ومنح صفة الضبطية القضائية في هذا الشأن للمجلس الأعلى لمكافحة الإرهاب والتطرف الذى أعلن الرئيس عبد الفتاح السيسي عن إنشائه عقب اجتماع مجلس الدفاع الوطني، والذي سيختص بصياغة استراتيجية وطنية شاملة لمواجهة الإرهاب والتطرف من كافة الجوانب، واعطائه الآليات اللازمة لحماية الأمن الفكري.

مراجع البحث

القسم الأول: مراجع الشريعة الإسلامية:

١- القرآن الكريم جل من أنزله

٢- إبراهيم بن يحيى: السياسة الشرعية، تحقيق، د. فؤاد عبدالمنعم، مؤسسة شباب الجامعة بالإسكندرية ١٤١١ه.

٣- الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية، مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٨٦ه.

٤- الأحكام السلطانية والولايات الدينية لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الموارديي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية ١٣٨٦ه.

٥- البحر الرائق شرح كنز الدقائق للعلامة زين الدين بن نجيم الحنفي، ط: دار المعرفة - بيروت [د.ت].

٦- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للإمام المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى، ط: دار الكتاب الإسلامي - القاهرة [د.ت].

٧- الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بيروت.

٨- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

٩- العناية شرح الهداية، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي، دار الفكر بيروت.

١٠- المطلع على أبواب الفقه، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله، المكتب الإسلامي - بيروت، ١٤٠١ - ١٩٨١، تحقيق: محمد بشير الأدلبي.

١١- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين

يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢

١٢- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكسائي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ثانية ١٩٨٢م.

١٣- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون، تحقيق، جمال المرعشلي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٩٩٥م.

١٤- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تحقيق، د. محمد إبراهيم البنا، ط دار ابن حزم - بيروت، ط١، ١٤١٩ه/١٩٩٨م.

١٥- د. علي محمد محمد الصلابي، الوسطية في القرآن، دار ابن الجوزى القاهرة، ٢٠٠٧.

١٦- رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، تحقيق، محمد صبحي وعامر حسين، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٩ه/١٩٩٨م.

١٧- سنن ابن ماجة لأبي عبدالله بن محمد بن يزيد القزويني، دار إحياء الكتب العلمية، بيروت، ١٣٧٢ه/١٩٥٢م، مراجعة: محمد فؤاد عبدالباقي.

١٨- سنن النسائي "السنن الكبرى"، أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١٩٩١م/١٤١١هـ، مراجعة: د./ عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.

١٩- شرح فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق.

٢٠- صحيح البخاري، تأليف: أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، مطابع الشعب ١٣٧٨ه.

٢١- صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: ١٩٥٤م/١٣٧٤هـ، ت: محمد فؤاد عبدالباقي.

٢٢- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت،

ط: ١٣٧٩هـ، مراجعة: محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب.

٢٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبدالسلام، ط دار الشروق بالقاهرة ١٩٦٨م.

٢٤- كشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي عن متن الإقناع للإمام موسى بن أحمد الحجاوي، دار الفكر - بيروت، ط: ١٤٠٢هـ، ت: هلال مصيلحي مصطفى هلال.

٢٥- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

٢٦- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني، ط: مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٧هـ.

ثانياً: مراجع اللغة والمعاجم

٢٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية ١٣٩٩ه/١٩٧٩م

٢٨- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط: ثالثة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، مطابع الأوفست.

٢٩- جمال الدين محمد بن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت ٢٠٠٠م.

٣٠- د. خليل الجر، المعجم العربي الحديث، باريس، مكتبة لاروس، ط ١٩٧٣.

٣١- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ١٣٨٠هـ، أخرجه: إبراهيم مصطفى وآخرون، مطبعة مصر، القاهرة.

٣٢- مختار الصحاح للرازي، مكتبة لبنان، ط: ١٤١٥هـ/١٩٩٥م، ت: محمود خاطر.

٣٣- معجم الدبلوماسية والشؤون الدولية، سموحي فوق العادة، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٦.

٣٤- معجم العلوم الاجتماعية، إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٠.

٣٥- معجم اللغة العربية-المعجم الوسيط، مطابع الأوفست ط: ثالثة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٣٦- معجم المنجد في اللغة والإعلام، دار الشرق، بيروت، ط ٨٦.

ثالثاً: المراجع القانونية وكتب عامة:

٣٧- إبراهيم إسماعيل عبده: الأمن الفكري في ضوء متغيرات العولمة.

٣٨- إبراهيم إسماعيل، الشباب بين التطرف والإدمان، الدار العربية للكتاب، القاهرة ١٩٨٨.

٣٩- إبراهيم الحمود: الانحراف الفكري وعلاقته بالإرهاب، جامعة الملك سعود، الرياض ١٤٢٩هـ.

٤٠- إبراهيم بن سليمان السليمان: دور الإدارات المدرسية في تعزيز الأمن الفكري للطلاب، رسالة ماجستير في العلوم الإدارية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، قسم العلوم الإدارية ١٤٢٦هـ-٢٠٠٦م.

٤١- إبراهيم سليمان الهويمل: مقومات الأمن في القرآن الكريم، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، العدد رقم ٢٩.

٤٢- إبراهيم فهد الودعان، جريمة الإرهاب بين الحد والتعزير وطرق التصدي لها ومكافحتها، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، رسالة دكتوراه.

٤٣- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت ١٤١٤ه.

٤٤- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٢.

٤٥- أحمد عطية الله، القاموس السياسي، دار النهضة العربي، ط ثالثة ١٩٦٨.

٤٦- أسامة بدر، المواجهة القانونية والأمنية للإرهاب.

٤٧- الإدمان على المسكرات وسبل الوقاية منها، ندوة المخدرات الثانية بالرياض ١٩٨٤م، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

٤٨- المستشار/ إيهاب عبدالمطلب: الموسوعة الجنائية الحديثة في شرح قانون العقوبات، المركز القومي للإصدارات القانونية، ٢٠٠٧.

٤٩- أمل محمد أحمد عبدالله: مفهوم التطرف الفكري في الإسلام وتطبيقاته الإسلامية للتربية، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٢٧-١٤٢٨هـ.

٥٠- أمل محمد أحمد نور: مفهوم التطرف الفكري في الإسلام وتطبيقاته التربوية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، كلية التربية، قسم الشريعة الإسلامية المقارنة ١٤٢٧هـ-١٤٢٨هـ.

٥١- أمينة حمزة الجندي: التطرف بين الشباب، كيف يفكر قادة طلاب الجامعة المصرية، القاهرة، مكتبة المنار، ١٩٨٩.

٥٢- بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان ١٩٨٧، بيروت.

٥٣- بكيل بن محمد البرشي: دور الأمن الفكري في الوقاية من الإرهاب - دراسة تطبيقية في الجمهورية اليمنية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، رسالة استكمالاً للماجستير، الرياض، ٢٠١١م.

٥٤- جريدة النهار، من هم "أنصار بيت المقدس في سيناء"، ١٢ أيلول ٢٠١٣.

٥٥- حافظ فرج أحمد: التربية وقضايا المجتمع المعاصر، عالم الكتاب، القاهرة، بدون تاريخ نشر.

٥٦- حسن الفقي: الثقافة والتربية، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٧.

٥٧- حسين عبدالحميد رشوان، الإرهاب والتطرف من منظور علم الاجتماع، مؤسسة شباب الجامعة ٢٠٠٢م.

٥٨- حيدر عبدالرحمن الحيدر: الأمن الفكري في مواجهة المؤثرات الفكرية، ط١، بدون دار نشر.

٥٩- د. إبراهيم عيد نايل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب.

٦٠- د. أحمد جلال عز الدين، الإرهاب والعنف السياسي

٦١- د. أحمد سليمان: جرائم الإرهاب جرائم الإرهاب وتطبيقاتها الفقهية المعاصرة، جامعة نايف العربية للعلوم الامنية ٢٠٠٣.

٦٢- د. أحمد صبحي العطار، شرح قانون العقوبات القسم الخاص - الجرائم المضرة بالمصلحة العامة، الطبعة الثانية ١٩٨٩م.

٦٣- د. أحمد عبدالعظيم المصري، المواجهة التشريعية لجرائم الإرهاب، رسالة دكتوراه.

٦٤- د. أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون العقوبات القسم الخاص، دار الطباعة الحديثة ١٩٩١، ط٤.

٦٥- د. أسامة حسين عبدالعال، جرائم الإرهاب على المستوى الدولي والمحلي.

٦٦- د. أسامة محمد بدر، المواجهة القانونية والأمنية للإرهاب دراسة مقارنة.

٦٧- د. إسماعيل لطفي عبدالرحمن، الإرهاب والعنف والتطرف في ميزان الشرع، بحث منشور على موقع السكينة http: //www.assakina.com.

٦٨- د. أشرف سيد أبو زيد، السياسة الجنائية الحديثة لمجابهة الإرهاب،

٦٩- د. السيد عبدالمولى أبو خطوة - د. أحمد أنيس البز: شبكة التواصل الاجتماعي وأثرها على الأمن الفكري، المجلة العربية لضمان جودة التعليم الجامعي، الجامعة الخليجية، مملكة البحرين، المجلد السابع، العدد ١٥، ٢٠١٤م.

٧٠- د. المرسي عبدالعزيز السماحي: الجناية على الأبدان،

٧١- د. إمام حسانين، الإرهاب والبنيان القانوني للجريمة الإرهابية، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة سنة ٢٠٠٠.

٧٢- د. بنر غاي أمل، السياسة الجنائية في مواجهة الإرهاب دراسة مقارنة.

٧٣- د. حسين عبدالحميد أحمد، الإرهاب والتطرف من منظور علم الاجتماع، مؤسسة

شباب جامعة الإسكندرية، طبعة ٢٠٠٢م.

٧٤- د. حمدي أحمد سعد، دور التأمين في مواجهة مخاطر الأعمال الإرهابية، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد ١٦، ٢٠٠٣م.

٧٥- د. رءوف عبيد، مبادئ القسم العام في التشريع العقابي.

٧٦- د. صباح عبدالرحمن حسن، السياسة الجنائية لمواجهة الجرائم الإرهابية

٧٧- د. عبدالحميد عبدالخالق، جريمة الإرهاب الدولي.

٧٨- د. عبدالعزيز سرحان، حول تعريف الإرهاب الدولي وتحديد مضمونه، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد التاسع والعشرون ١٩٧٣.

٧٩- د. عبدالله بن عبدالعزيز، الأنساق الاجتماعية ودورها في مقاومة الإرهاب والتطرف، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ٢٠٠٦م، ص١٧.

٨٠- د. عبدالناصر حريز، الإرهاب السياسي دراسة تحليلية، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ١٩٩٦.

٨١- د. عبدالوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، الجزء الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥.

٨٢- د. عصام صادق رمضان، الأبعاد القانونية للإرهاب الدولي، مجلة السياسة الدولية، عدد ٨٥ يوليو ١٩٨٩.

٨٣- د. عصام عبدالفتاح مطر: الجريمة الإرهابية، رسالة دكتوراه، دار المطبوعات الجامعية، القاهرة، ٢٠٠٦.

٨٤- د. علاء الدين راشد، المشكلة في تعريف الإرهاب.

٨٥- د. علي فايز الجحني، الإرهاب الفهم المفروض للإرهاب المرفوض مركز الدراسات والبحوث، الرياض، ٢٠٠١م.

٨٦- د. عمر السعيد رمضان، شرح قانون العقوبات - القسم الخاص، دار النهضة العربية، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٨٦م.

٨٧- د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، السياسة الشرعية وأثرها في تطوير أنظمة العدالة الجنائية.

٨٨- د. فوزية عبدالستار، علم الإجرام والعقاب، دار النهضة العربية، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م.

٨٩- د. محمد أبو الفتح غنام، مواجهة الإرهاب في التشريع المصري دراسة مقارنة - القواعد الموضوعية،

٩٠- د. محمد العميري، موقف الإسلام من الإرهاب، مكتبة الملك فهد للنشر، الرياض ١٤٢٥هـ.

٩١- د. محمد بهجت الجزار، جرائم الإرهابية بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية في ضوء أحكام القضاء.

٩٢- د. محمد تاج الدين الحسيني، مساهمة في فهم ظاهرة الإرهاب الدولي، مجلة الوحدة، العدد ٦٧، أبريل ١٩٩٠.

٩٣- د. محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، دار المعارف - القاهرة، ط٢، ١٩٨٣.

٩٤- د. محمد سيد طنطاوي: من أركان الحوار في الإسلام، بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي للحوار.

٩٥- د. محمد عبدالرحيم سلطان العلماء، موقف الإسلام من الإرهاب - المؤتمر السنوي السادس للبحوث بجامعة الإمارات العربية المتحدة، كلية الشريعة والقانون.

٩٦- د. محمد عبدالمنعم عبدالخالق: المنظور الديني والقانوني لجرائم الإرهاب، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، دار النهضة العربية.

٩٧- د. محمد عزيز شكري، الإرهاب الدولي، مرجع سابق، ص٤٨.

٩٨- د. محمد علي إبراهيم، الإرهاب والعنف والتطرف في ميزان الشرع، موقع

السكينة http: //www.alssakina.com.

٩٩- د. محمد فتحي عيد، واقع الإرهاب في الوطن العربي، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، الرياض، طبعة ١٩٩٩م.

١٠٠- د. محمد محمود سعيد، جرائم الإرهاب أحكامها الموضوعية وإجراءات ملاحقتها، مرجع سابق.

١٠١- د. محمد محيي الدين عوض، تعريف الإرهاب أعمال ندوة التشريعات مكافحة الإرهاب في الوطن العربي، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية ١٩٩٩.

١٠٢- د. محمد مؤنس، الإرهاب في القانون الجنائي

١٠٣- د. محمد نبيل الشاذلي، نظرية الجرائم والعقوبات في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة.

١٠٤- د. محمد يسري دعبس، الإرهاب الأسباب واستراتيجية المواجهة، ط ١٩٩٥

١٠٥- د. محمد يسري دعبس، الإرهاب بين التجريم والمرض، (رؤية في انثروبولوجيا الجريمة) ط: ١٩٩٦م، دون دار نشر.

١٠٦- د. محمد يسري دعبس، الإرهاب والشباب: رؤية في انثروبولوجيا الجريمة علم الإنسان وقضايا المجتمع الكتاب العاشر، الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

١٠٧- د. محمود صالح العادلي: موسوعة القانون الجنائي للإرهاب، دار الفكر الجامعي ٢٠٠٣.

١٠٨- د. محمود صالح العادلي، الإرهاب والعقاب.

١٠٩- د. نبيل أحمد حلمي: الإرهاب الدولي وفقاً للسياسة الجنائية الدولية، دار النهضة العربية ١٩٨٨.

١١٠- د. نور الدين هنداوي، السياسة الجنائية للمشرع المصري في مواجهة الإرهاب، دار النهضة العربية طبعة ١٩٩٣.

١١١- راشد بن سعد الباز: أزمة الشباب الخليجي واستراتيجيات المواجهة، جامعة

نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض ٢٠٠٤.

١١٢- زيد بن محمد بن هادي المدخلي، الإرهاب وآثاره على الأفراد والأمم، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى ١٤١٨ه.

١١٣- سعد العتيبي، فقه السياسة الشرعية في علم السير مقارناً بالقانون الدولي، رسالة دكتوراه في السياسة الشرعية من المعهد العالي للقضاء، غير منشورة ١٤٢٤ه.

١١٤- سعدي محمد الصالح: المسئولية التربوية للأسرة في تحقيق الأمن الفكري، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الدعوة وأصول الدين قسم التربية الإسلامية، ١٤٢٨هـ-١٤٢٩هـ.

١١٥- سعود بن سعد محمد البقمي: نحو بناء مشروع تعزيز الأمن الفكري بوزارة التربية والتعليم، بحث مقدم للمؤتمر الوطني الأول للتطرف الفكري "المفاهيم والتحديات" في الفترة من ٢٢-٢٥ جمادى الأول ١٤٣٠هـ، جامعة الملك سعود.

١١٦- سعيد إسماعيل علي: مدخل إلى العلوم التربوية، دار الفكر العربية، الطبعة الأولى، القاهرة ١٤٢٢هـ.

١١٧- سعيد بن محمد الغامدي: الانحراف الفكري وأثره على الأمن الوطني لدول مجلس التعاون الخليجي، جامعة نايف العربية، مركز الدراسات والبحوث، الرياض ٢٠٠٥.

١١٨- سعيد فالح المغامسي: الوسطية في الإسلام وأثرها في تحقيق الأمن، المجلة العربية للدراسات الأمنية، الرياض ٢٠٠٤.

١١٩- سلطان بن مسفر الصاعدي الحربي: دور الحوار في تعزيز الأمن الفكري، بحث مقدم لمسابقة جائزة تعزيز الأمن الفكري، وزارة التربية والتعليم بالسعودية، منطقة المدينة المنورة ١٤٣١هـ/١٤٣٢هـ.

١٢٠- صالح بن علي أبو عراد: دور الجامعة في تحقيق الأمن الفكري لطلابها "تصور مقترح"، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، جامعة نايف العربية للعلوم

الأمنية، ٢٠١٠، العدد ٥٢.

١٢١- صالح حبيب الله، وسطية الإسلام، موقع الإسلام بالإنترنت. http://www.al-islam.com.

١٢٢- صحيح مسلم

١٢٣- عبدالرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر دمشق ١٤٢٧هـ.

١٢٤- عبدالرحمن بن علي الغامدي: قيم المواطنة لدى طلاب الثانوية وعلاقته بالأمن الفكري، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ٢٠١٠.

١٢٥- عبدالعال أحمد عطوة، المدخل إلى السياسة الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض ١٤١٤ه/١٩٩٣م.

١٢٦- عبدالعزيز مخيمر عبدالهادي، الإرهاب الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٦.

١٢٧- عبدالفتاح خضر، التعزير والاتجاهات الجنائية المعاصرة، إدارة البحوث بمعهد الإدارة العامة - الرياض، ١٣٩٩ه.

١٢٨- عبدالفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، دار النفائس بالأردن، ط١، ١٤١٨ه/١٩٩٨م.

١٢٩- عبدالله العريفي، الإرهاب بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض ١٩٩٨.

١٣٠- عبدالله العميري، موقف الإسلام من الإرهاب.

١٣١- عبدالله محمد عمرو: أسباب ظاهرة الإرهاب في المجتمعات الثقافية، المؤتمر العلمي عن موقف الإسلام من الإرهاب، جامعة الإمام ابن سعود الإسلامية، في الفترة من ١-٣ مارس ٢٠٠٤.

١٣٢- عبدالناصر حريز، الإرهاب السياسي دراسة تحليلية.

١٣٣- عبدالوهاب حومد، الإجرام السياسي، دار المعارف، بيروت ١٩٦٣.

١٣٤- عبدالوهاب خلاف، السياسة الشرعية أو نظام الدولة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٦، ١٤١٨هـ/١٩٩٧.

١٣٥- علي عبدالرحيم صالح: المختصر في الشخصية الداعشية، التعريف، العقلية الفكرية، الأنماط الشخصية، مقال منشور بجريدة المدى على الإنترنت www.almadapaper.net، جريدة سياسية يومية بتاريخ ٢٠١٤/٦/٢١.

١٣٦- علي عبدالقادر القهوجي: القانون الدولي الجنائي، الدار الجامعية للطباعة والنشر ١٩٨٤.

١٣٧- عماد حسين عبدالله: إدارة الأمن في المدن الكبرى، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، ١٤١١هـ.

١٣٨- ماجد بن محمد بن علي الهذيلي: مفهوم التطرف الفكري "دراسة تأصيلية في ضوء الإسلام"، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، قسم الثقافة الإسلامية ١٤٣٣هـ.

١٣٩- محمد الغامدي، عقوبة الإعدام.

١٤٠- محمد بن أبي بكر الرازي: مختار الصحاح، مكتبة لبنان ١٩٨٩م، بيروت

١٤١- محمد شفيق: الإرهاب وعلاقته بالمتغيرات الاجتماعية والاقتصادية، مجلة مركز بحوث الشرطة، القاهرة ١٩٩٨، العدد الصادر ١٤ يوليو.

١٤٢- محمد شوقي الفنجري، الإرهاب والتطرف وجوهر الحل الإسلامي، المثقفون والإرهاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ١٩٩٣.

١٤٣- محمد عبدالحكيم حامد، ظاهرة الغلو في الدين في العصر الحديث، الطبعة الأولى، دار المنار، طبعة ١٩٩١.

١٤٤- محمد عبدالهادي عفيفي: في أصول التربية - الأصول الثقافية للتربية، مكتبة الأنجلومصرية، القاهرة ١٩٧٦.

١٤٥- محمد لفتة محل: التعريف النوعي للجماعة الداعشية، مقال منشور بتاريخ ٢٠١٥/٨/١٣ الحوار المتمدن موبايل.

١٤٦- مفرج سليمان القوسي: مقدمات الثقافة الإسلامية، الرياض، دار الغيث، ١٤١٨هـ، الطبعة ٢.

١٤٧- من هم "أنصار بيت المقدس في سيناء"، موقع جريدة النهار، ١٢ أيلول ٢٠١٣.

١٤٨- نزيه نعيم سلالا، الإرهاب الدولي والعدالة الجنائية، منشورات الحلبي الحقوقية، ط ٢٠٠٣.

١٤٩- يراجع على موقع m.france24.com من هي جماعة أنصار بيت المقدس.

١٥٠- يونس ذكور، مفهوم التطرف وعلاقته بالإرهاب، مقال منشور على شبكة النبأ المعلوماتية، ذي القعدة ١٤٢٧ه.

رابعاً: المراجع الأجنبية

١٥١- B. Bouloc, le terrorisme, problemesactuels de science criminelle, presses universitairess d' aix- Marseille, 1989, P.65.

١٥٢- Charles Townshend, Terrorism: a very short introduction, Oxford university press 2002, P.55.

١٥٣- G. Guillaume & G. levassear, le Terrorisme arrien, pedone, Paris 1967. P.62.

١٥٤- Who becomes a terrorist and why: The 1999 ،Hudson Rex government report on profiling terrorists, Guilford, CT: The Lyons Press, 1999. ،PP 17-18.

١٥٥- Paul Wilkinson: three questions on terrorism, government and opposition, summer, Vol. 8, Issue 3, 1913 ،P. 292.

١٥٦- Sottile, A.: Le terrorisme international, R.C.D.L. vol. 65, 1938

١٥٧- WaciórskiJersy: Le terrorism me politique, Paris, 1939, P.23

Search References

Section One: Islamic Sharia References:

1- The Noble Qur'an is the one who revealed it

2- Ibrahim bin Yahya: Sharia Politics, investigation, d. Fouad Abdel Moneim, University Youth Foundation in Alexandria, 1411 AH.

3- The Royal Rulings of Judge Abi Ya'la Muhammad Bin Al-Hussein Al-Fara Al-Hanbali, investigation: Muhammad Hamid Al-Fiqi, second edition, Al-Babi Al-Halabi Press in Egypt 1386 AH.

4- The Royal Rulings and Religious States of Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi Al-Mawardi, Mustafa Al-Babi Al-Halabi Press in Egypt, second edition 1386 AH.

5- The Clear Sea, Explanation of the Treasure of Minutes by the scholar Zain al-Din bin Najim al-Hanafi, i: Dar al-Maarifa - Beirut [d.t].

6- Al-Bahr Al-Zakhkhar, which collects the doctrines of the scholars of the regions of Imam Al-Mahdi Ahmed bin Yahya bin Al-Murtadha, i: Dar Al-Kitab Al-Islami - Cairo [d.t].

7- Crime and Punishment in Islamic Jurisprudence, Imam Muhammad Abu Zahra, Arab Thought House, Beirut.

8- Judicial Paths in Sharia Politics, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams Al-Din Ibn Qayyim Al-Jawziyah (died: 751 AH), publisher: The Scientific Library in Madinah.

9 - Care Explanation of Guidance, Completed Al-Din Abu Abdullah Ibn Sheikh Shams Al-Din Ibn Sheikh Jamal Al-Din Al-Rumi Al-Babarti, Dar Al-Fikr Beirut.

10- The one familiar with the chapters of jurisprudence, Muhammad bin Abi Al-Fath Al-Baali Al-Hanbali Abu Abdullah, The Islamic Bureau - Beirut, 1401 - 1981, investigation: Muhammad Bashir Al-Adlabi.

11- Al-Minhaj Explanation of Sahih Muslim Bin Al-Hajjaj, Author: Abu Zakaria Muhyi Al-Din Yahya Bin Sharaf Al-Nawawi (deceased: 676 AH), publisher: Arab Heritage Revival House - Beirut, Edition: Second, 1392

12- Badaa' al-Sana'i fi Arranging the Laws of Imam Alaa al-Din Abi Bakr

bin Masoud al-Kisa'i, Arab Book House, Beirut, i: second 1982 AD.
13- The Rulers' Insight into the Origins of the Districts and the Curricula of Judgments by Ibn Farhoun, investigation, Jamal Al-Mara'ashli, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, 1, 1995 AD.
14- Tafseer al- Quran by Ibn Kathir, Authentication, d. Muhammad Ibrahim Al-Banna, Dar Ibn Hazm - Beirut, 1, 1419 AH / 1998 AD.
15- Dr. Ali Muhammad Muhammad al-Sallabi, Moderation in the Qur'an, Dar Ibn al-Jawzi, Cairo, 2007.
16- The response of Al-Muhtar to Al-Durr Al-Mukhtar, known as Hashiyat Ibn Abdeen, investigation by Muhammad Sobhi and Amer Hussein, Dar Revival of Arab Heritage - Beirut, 1419 AH / 1998 AD.
17- Sunan Ibn Majah by Abu Abdullah bin Muhammad bin Yazid Al-Qazwini, House of Revival of Scientific Books, Beirut, 1372 AH/1952 AD, revised by: Muhammad Fouad Abd al-Baqi.
18- Sunan Al-Nasa'i "Al-Sunan Al-Kubra", Ahmed bin Shuaib Al-Nasa'i, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, i: 1991 AD / 1411 AH, revised by: Dr./ Abdul Ghaffar Suleiman Al-Bandari, Sayed Kasravi Hassan.
19- Explanation of Fath al-Qadeer by Imam Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahed al-Siyasi, known as Ibn al-Hamam al-Hanafi, the Grand Princely Press in Bulaq
20- Sahih Al-Bukhari, authored by: Abi Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah Al-Bukhari, Al-Shaab Press 1378 AH.
21- Sahih Muslim, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, i: 1954AD/1374 AH, T: Muhammad Fouad Abdel-Baqi.
22- Fath al-Bari with the explanation of Sahih al-Bukhari by Ibn Hajar al-Asqalani, Dar al-Maarifa, Beirut, i: 1379 AH, revised by: Muhammad Fouad Abd al-Baqi, Muhib al-Din al-Khatib.
23- Rules of Judgments in the Interests of People by Al-Ezz bin Abd al-Salam, Dar al-Shorouk, Cairo, 1968 AD.
24- Kashaf Al-Qanaa on the Board of Persuasion by Sheikh Mansour bin Younis Al-Bahouti Al-Hanbali on the Board of Persuasion by Imam Musa bin Ahmed Al-Hajjawi, Dar Al-Fikr - Beirut, i: 1402 AH, T: Hilal Moselhi Mustafa Hilal.
25- Mu'in al-Hakam regarding the hesitations between the two

opponents of rulings, authored by: Alaa al-Din Abi al-Hasan Ali ibn Khalil al-Tarabulsi al-Hanafi, Mustafa al-Babi al-Halabi Press in Egypt, second edition 1392 AH.

26- Mughni who needs to know the words of the curriculum by Al-Khatib Al-Sherbiny, i: Mustafa Al-Babi Al-Halabi 1377 AH.

Second: Language references and dictionaries

27- Al-Sahih Taj Al-Lughah and Sahih Al-Arabiya, Ismail bin Hammad Al-Jawhari, investigation: Ahmed Abdel Ghafour Attar, Dar Al-Ilm for Millions, second edition 1399AH/1979AD

28- Al-Mu'jam Al-Wasat, Arabic Language Academy, third edition, 1405 AH / 1985 AD, offset presses.

29- Jamal Al-Din Muhammad Bin Manzoor: Lisan Al-Arab, Dar Sader Beirut, 2000 AD.

30- Dr. Khalil Al-Jar, The Modern Arabic Dictionary, Paris, Larousse Library, 1973 ed.

31- The Arabic Language Complex, the intermediate dictionary, 1380 AH, directed by: Ibrahim Mustafa and others, Egypt Press, Cairo.

32- Mukhtar Al-Sahah Al-Razi, Library of Lebanon, i: 1415 AH / 1995 AD, t: Mahmoud Khater.

33- Dictionary of Diplomacy and International Affairs, Smouhi Extraordinary, Library of Lebanon, Beirut, 1996.

34- Dictionary of Social Sciences, Ibrahim Madkour, Egyptian General Book Organization, Cairo, 1970.

35- Dictionary of the Arabic Language - Intermediate Dictionary, Offset Press, I: Third 1405 AH / 1985 AD.

36- Dictionary of Al-Munajjid in Language and Media, Dar Al-Sharq, Beirut, 86th Edition.

Third: Legal references and general books:

37- Ibrahim Ismail Abdo: Intellectual Security in the Light of the Variables of Globalization.

38- Ibrahim Ismail, Youth between Extremism and Addiction, Arab Book House, Cairo 1988.

39- Ibrahim Al-Hamoud: Intellectual Deviation and its Relationship to Terrorism, King Saud University, Riyadh, 1429 AH.

40- Ibrahim bin Suleiman Al-Sulaiman: The Role of School Administrations in Enhancing the Intellectual Security of Students, Master's Thesis in Administrative Sciences, Naif Arab University for Security Sciences, Department of Administrative Sciences, 1426 AH-2006 AD.
41- Ibrahim Suleiman Al-Huwaimel: Elements of Security in the Holy Qur'an, The Arab Journal for Security Studies and Training, Naif Arab University for Security Sciences, Riyadh, Issue No. 29.
42- Ibrahim Fahd Al-Wadaan, The Crime of Terrorism between Limitation and Punishment and Methods of Confronting and Combating it, Naif Arab University for Security Sciences, Ph.D. thesis.
43- Ibn Manzur, Lisan al-Arab, Dar Sader Beirut, 1414 AH.
44- Ahmed Zaki Badawi, A Dictionary of Social Sciences Terms, Library of Lebanon, Beirut, 1982.
45- Ahmed Attia Allah, Political Dictionary, Dar Al-Nahda Al-Arabi, third edition, 1968.
46- Osama Badr, Legal and Security Confrontation with Terrorism.
47- Alcohol addiction and ways to prevent it, Second Drug Symposium in Riyadh 1984, Naif Arab University for Security Sciences.
48- Counsellor/ Ehab Abdel Muttalib: The Modern Criminal Encyclopedia explaining the Penal Code, National Center for Legal Publications, 2007.
49- Amal Muhammad Ahmad Abdullah: The concept of intellectual extremism in Islam and its Islamic applications for education, College of Education, Umm Al-Qura University, Makkah Al-Mukarramah 1427-1428 AH.
50- Amal Muhammad Ahmad Nour: The Concept of Intellectual Extremism in Islam and its Educational Applications, Master's Thesis, Umm Al-Qura University, College of Education, Department of Comparative Islamic Sharia 1427-1428 AH.
51- Amina Hamza El-Gendy: Extremism among Youth, How Do Egyptian University Student Leaders Think, Cairo, Al-Manar Library, 1989.
52- Boutros Al-Bustani: Ocean of the Ocean, Library of Lebanon 1987,

Beirut.
53- Bakil bin Muhammad Al-Barshi: The Role of Intellectual Security in Preventing Terrorism - An Applied Study in the Republic of Yemen, Naif Arab University for Security Sciences, Master's Thesis, Riyadh, 2011.
54- An-Nahar newspaper, who are "Ansar Beit al-Maqdis in Sinai", September 12, 2013.
55- Hafez Farag Ahmed: Education and Contemporary Society Issues, Alam Al-Kitab, Cairo, no publication date.
56- Hassan Al-Fiqi: Culture and Education, Dar Al-Maaref, Cairo, 1977.
57- Hussein Abdel Hamid Rashwan, Terrorism and Extremism from the Perspective of Sociology, University Youth Foundation, 2002 AD.
58- Haider Abdul Rahman Al-Haider: Intellectual Security in the Face of Intellectual Influences, 1st Edition, without a publishing house.
59- Dr. Ibrahim Eid Nayel, Criminal Policy in the Face of Terrorism.
60- Dr. Ahmed Jalal Ezz El-Din, Terrorism and Political Violence
61- Dr. Ahmed Suleiman: Crimes of Terrorism Crimes of Terrorism and its Contemporary Jurisprudential Applications, Naif Arab University for Security Sciences 2003.
62- Dr. Ahmed Sobhi Al-Attar, Explanation of the Penal Code, Special Section - Crimes Harmful to the Public Interest, second edition, 1989.
63- Dr. Ahmed Abdel Azim Al-Masry, The Legislative Confrontation with Terrorism Crimes, Ph.D. thesis.
64- Dr. Ahmed Fathi Sorour, Mediator in the Penal Code, Special Section, Modern Printing House 1991, 4th edition.
65- Dr. Osama Hussein Abdel Aal, Terrorism Crimes at the International and Local Levels.
66- Dr. Osama Muhammad Badr, The Legal and Security Confrontation of Terrorism, A Comparative Study.
67- Dr. Ismail Lutfi Abdel Rahman, Terrorism, Violence and Extremism in the Balance of Sharia, research published on Al-Sakina http://www.assakina.com.
68- Dr. Ashraf Sayed Abu Zaid, Modern Criminal Policy to Confront Terrorism,

69- Dr. Mr. Abdel Mawla Abu Khatwa - Dr. Ahmed Anis Al-Baz: The Social Network and its Impact on Intellectual Security, The Arab Journal for Quality Assurance of University Education, Gulf University, Kingdom of Bahrain, Volume VII, Issue 15, 2014.
70- Dr. Al-Mursi Abdulaziz Al-Samahi: The felony is on the body,
71- Dr. Imam Hassanein, Terrorism and the Legal Structure of Terrorist Crime, Ph.D. thesis, Cairo University in 2000.
72- Dr. Banner Ghai Amal, Criminal Policy in the Face of Terrorism, A Comparative Study.
73- Dr. Hussein Abdel Hamid Ahmed, Terrorism and Extremism from the Perspective of Sociology, Alexandria University Youth Foundation, 2002 edition.
74- Dr. Hamdi Ahmed Saad, The Role of Insurance in Facing the Risks of Terrorist Acts, Journal of the College of Sharia and Law in Tanta, Issue 16, 2003 AD.
75- Dr. Raouf Obeid, Principles of the General Oath in Punitive Legislation.
76- Dr. Sabah Abdul Rahman Hassan, Criminal Policy to Confront Terrorist Crimes
77- Dr. Abdel Hamid Abdel Khaleq, The Crime of International Terrorism.
78- Dr. Abdulaziz Sarhan, On Defining International Terrorism and Determining Its Content, The Egyptian Journal of International Law, Volume Twenty-Ninth 1973.
79- Dr. Abdullah bin Abdulaziz, Social patterns and their role in combating terrorism and extremism, Naif Arab University for Security Sciences 2006, p. 17.
80- Dr. Abdel Nasser Hariz, Political Terrorism, an analytical study, Madbouly Library, Cairo, 1, 1996.
81- Dr. Abdel Wahhab Al Kayyali: Encyclopedia of Politics, Part One, The Arab Institute for Studies and Publishing, Beirut, second edition 1985.
82- Dr. Issam Sadiq Ramadan, Legal Dimensions of International Terrorism, International Policy Journal, July 85, 1989.
83- Dr. Issam Abdel-Fattah Matar: The Terrorist Crime, Ph.D. Thesis,

University Press, Cairo, 2006.
84- Dr. Aladdin Rashid, the problem in defining terrorism.
85- Dr. Ali Fayez Al-Jahni, Terrorism, The Imposed Understanding of Rejected Terrorism, Studies and Research Center, Riyadh, 2001.
86- Dr. Omar Al-Saeed Ramadan, Explanation of the Penal Code - Special Section, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Cairo University Press, 1986 AD.
87- Dr. Fouad Abdel Moneim Ahmed, Sharia policy and its impact on the development of criminal justice systems.
88- Dr. Fawzia Abdel Sattar, Criminology and Punishment, Arab Renaissance House, Fifth Edition, 1985 AD.
89- Dr. Muhammad Abu Al-Fath Ghannam, Confronting Terrorism in Egyptian Legislation, A Comparative Study - Objective Rules,
90- Dr. Muhammad Al-Amiri, Islam's position on terrorism, King Fahd Library for Publishing, Riyadh 1425 AH
91- Dr. Muhammad Bahjat Al-Jazzar, Terrorist Crimes between Positive Law and Islamic Law in the Light of Judicial Judgments.
92- Dr. Muhammad Taj Al-Din Al-Husseini, Contribution to Understanding the Phenomenon of International Terrorism, Al-Wahda Magazine, No. 67, April 1990.
93- Dr. Muhammad Salim Al-Awa, On the Origins of the Islamic Criminal System, Dar Al-Maaref - Cairo, 2nd Edition, 1983.
94- Dr. Muhammad Sayed Tantawi: One of the pillars of dialogue in Islam, a paper presented to the Islamic Conference for Dialogue.
95- Dr. Muhammad Abd al-Rahim Sultan al-Ulama, Islam's position on terrorism - The Sixth Annual Research Conference at the United Arab Emirates University, College of Sharia and Law.
96- Dr. Muhammad Abdel-Moneim Abdel-Khaleq: The Religious and Legal Perspective of Terrorism Crimes, first edition 1999, Dar Al-Nahda Al-Arabiya.
97- Dr. Muhammad Aziz Shukri, International Terrorism, previous reference, p. 48.
98- Dr. Muhammad Ali Ibrahim, Terrorism, Violence and Extremism in the Balance of Sharia, Al-Sakina website, http://www.alssakina.com.

99- Dr. Muhammad Fathi Eid, The Reality of Terrorism in the Arab World, Naif Academy for Security Sciences, Riyadh, 1999 edition.
100- d. Muhammad Mahmoud Saeed, Terrorism Crimes, their Objective Provisions and Procedures for Prosecuting them, previous reference.
101- Dr. Muhammad Mohieldin Awad, Defining Terrorism, Proceedings of the Symposium on Anti-Terrorism Legislation in the Arab World, Naif Academy for Security Sciences 1999.
102- Dr. Muhammed Munis, Terrorism in Criminal Law
103- Dr. Muhammad Nabil Al-Shazly, Theory of Crimes and Punishments in Islamic Jurisprudence, A Comparative Study,
104- Dr. Muhammad Yousry Dabis, Terrorism: Causes and Confrontation Strategy, 1995 edition
105- Dr. Muhammad Yousri Dabis, Terrorism between Criminalization and Disease, (Vision in the Anthropology of Crime) i: 1996 AD, without publishing.
106- Dr. Muhammad Yousry Dabis, Terrorism and Youth: A Vision in the Anthropology of Crime, Anthropology and Community Issues, Book Ten, Second Edition 1996 AD.
107- Dr. Mahmoud Saleh Al-Adly: Encyclopedia of Criminal Law for Terrorism, Dar Al-Fikr Al-Jamii 2003.
108- Dr. Mahmoud Saleh Al-Adly, Terrorism and Punishment.
109- Dr. Nabil Ahmed Helmy: International Terrorism According to International Criminal Policy, Dar Al-Nahda Al-Arabiya 1988
110- Dr. Noureddin Hindawi, The Criminal Policy of the Egyptian Legislator in Confronting Terrorism, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, 1993 edition.
111- Rashid bin Saad Al-Baz: The Gulf Youth Crisis and Confrontation Strategies, Naif Arab University for Security Sciences, Riyadh 2004.
112- Zaid bin Muhammad bin Hadi Al-Madkhali, Terrorism and its Effects on Individuals and Nations, King Fahd National Library, first edition 1418 AH.
113- Saad Al-Otaibi, Jurisprudence of Sharia Politics in Trafficking in Comparison with International Law, PhD thesis in Sharia Politics

from the Higher Judicial Institute, unpublished 1424 AH.
114- Saadi Muhammad Al-Saleh: The Educational Responsibility of the Family in Achieving Intellectual Security, Master Thesis, The Islamic University of Madinah, College of Da`wah and Fundamentals of Religion, Department of Islamic Education, 1428 AH-1429 AH.
115- Saud bin Saad Muhammad Al-Baqmi: Towards building a project to enhance intellectual security in the Ministry of Education, a paper presented to the First National Conference on Intellectual Extremism "Concepts and Challenges" from 22-25 Jumada Al-Awwal 1430 AH, King Saud University.
116- Saeed Ismail Ali: An Introduction to Educational Sciences, Dar Al Fikr Al Arabiya, first edition, Cairo 1422 AH.
117- Saeed bin Muhammad Al-Ghamdi: Intellectual Deviation and its Impact on the National Security of the Gulf Cooperation Council Countries, Naif Arab University, Studies and Research Center, Riyadh 2005.
118- Saeed Faleh Al Maghamsi: Moderation in Islam and its Impact on Achieving Security, The Arab Journal for Security Studies, Riyadh 2004.
119- Sultan Bin Misfir Al-Sa'edi Al-Harbi: The Role of Dialogue in Enhancing Intellectual Security, Research Presented for the Prize for Enhancing Intellectual Security Award, Ministry of Education in Saudi Arabia, Madinah Region, 1431 AH / 1432 AH
120- Saleh bin Ali Abu Arad: The University's Role in Achieving the Intellectual Security of its Students "A Suggested Perception", The Arab Journal for Security Studies and Training, Naif Arab University for Security Sciences, 2010, No. 52.
121- Salih Habibullah, Moderation of Islam, Islam website. http://www.al-islam.com.
122- Sahih Muslim
123- Abd al-Rahman al-Nahlawi: The Origins of Islamic Education and its Methods at Home, School and Society, Dar Al-Fikr, Damascus, 1427 AH.
124- Abdul Rahman bin Ali Al-Ghamdi: The values of citizenship among

high school students and its relationship to intellectual security, Naif Arab University for Security Sciences, Riyadh, 2010.
125- Abdel-Aal Ahmed Atwa, Introduction to Sharia Politics, Imam Muhammad bin Saud Islamic University - Riyadh, 1414 AH / 1993 AD.
126- Abdulaziz Mukhaymar Abdulhadi, International Terrorism, Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Cairo 1986.
127- Abdel Fattah Khader, Punishment and Contemporary Criminal Attitudes, Research Department, Institute of Public Administration - Riyadh, 1399 AH.
128- Abdel-Fattah Amr, Sharia Politics in Personal Status, Dar Al-Nafaes in Jordan, 1, 1418 AH / 1998 AD.
129- Abdullah Al-Arifi, Terrorism between Islamic Sharia and Contemporary Systems, Naif Arab Academy for Security Sciences, Riyadh 1998.
130- Abdullah Al-Amiri, Islam's position on terrorism.
131- Abdullah Muhammad Amr: Reasons for the Phenomenon of Terrorism in Cultural Societies, Scientific Conference on Islam's Position on Terrorism, Imam Ibn Saud Islamic University, from 1-3 March 2004.
132- Abdel Nasser Hariz, Political Terrorism, an analytical study.
133- Abdel Wahab Hamid, Political Crime, Dar Al Maaref, Beirut 1963.
134- Abd al-Wahhab Khalaf, Sharia Politics or State System, Al-Resala Foundation - Beirut, 6th edition, 1418 AH/1997.
135- Ali Abdel Rahim Salih: The Brief on the Daesh Personality, Definition, Intellectual Mind, Personal Patterns, an article published in Al-Mada newspaper on the Internet www.almadapaper.net, a daily political newspaper on 06/21/2014.
136- Ali Abdel-Qader Al-Qahwaji: International Criminal Law, University House for Printing and Publishing 1984
137- Imad Hussein Abdullah: Security Department in Major Cities, Arab Center for Security Studies and Training, Riyadh, 1411 AH.
138- Majid bin Muhammad bin Ali Al-Hudhaili: The Concept of Intellectual Extremism "A Fundamental Study in the Light of

Islam", Master's Thesis, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, College of Sharia, Department of Islamic Culture 1433 AH.

139- Muhammad Al-Ghamdi, the death penalty.

140- Muhammad bin Abi Bakr Al-Razi: Mukhtar Al-Sahah, Library of Lebanon 1989 AD, Beirut

141- Muhammad Shafiq: Terrorism and its Relationship to Social and Economic Variables, Journal of the Police Research Center, Cairo 1998, issue issued July 14.

142- Muhammad Shawqi Al-Fangari, Terrorism and Extremism and the Essence of the Islamic Solution, Intellectuals and Terrorism, Egyptian General Book Organization, edition 1993.

143- Muhammad Abd al-Hakim Hamid, The phenomenon of exaggeration in religion in the modern era, first edition, Dar Al-Manar, edition 1991.

144- Mohamed Abdel-Hadi Afifi: On Fundamentals of Education - Cultural Foundations of Education, Anglo-Egyptian Library, Cairo 1976.

145- Muhammad Lafta Mahal: The qualitative definition of the Daesh group, an article published on August 13, 2015 Al-Hiwar Al-Madden Mobile.

146- Mufarrej Suleiman al-Qawsi: Introductions to Islamic Culture, Riyadh, Dar Al-Ghaith, 1418 AH, 2nd edition.

147- Who are "Ansar Beit al-Maqdis in Sinai", An-Nahar newspaper website, September 12, 2013.

148- Nazih Naim Salala, International Terrorism and Criminal Justice, Al-Halabi Human Rights Publications, 2003 edition.

149- Check on m.france24.com Who is Ansar Beit Al-Maqdis?

150- Younis Zikr, the concept of extremism and its relationship to terrorism, an article published on the Al-Nabaa Information Network, Dhul Qi`dah 1427 AH.

Fourth: Foreign references

151. B. Bouloc, le terrorisme, problemesactuels de science criminelle, presses universitairess d' aix- Marseille, 1989, P.65.

152. Charles Townshend, Terrorism: a very short introduction, Oxford university press 2002, P.55.
153. G. Guillaume & G. levassear, le Terrorisme arrien, pedone, Paris 1967. P.62.
154. Hudson Rex , Who becomes a terrorist and why: The 1999 government report on profiling terrorists, Guilford, CT: The Lyons Press, 1999. , PP 17-18.
155. Paul Wilkinson: three questions on terrorism, government and opposition, summer, Vol. 8, Issue 3, 1913 , P. 292.
156. Sottile, A. : Le terrorisme international, R.C.D.L. vol. 65, 1938
157. WaciórskiJersy: Le terrorism me politique, Paris, 1939, P.23

فهرس الموضوعات

الموضـــــــوع	الصفحة
مقدمة	٥٧٩
المبحث التمهيدي: مفهوم التطرف الفكري وعلاقته بالأمن الفكري والإرهاب	٥٨٦
المطلب الأول: مفهوم التطرف الفكري	٥٨٧
الفرع الأول: مفهوم التطرف الفكري في اللغة العربية	٥٨٧
الفرع الثاني: مفهوم التطرف الفكري في الاصطلاح	٥٩٠
المطلب الثاني: العلاقة بين التطرف والأمن الفكري	٥٩٢
المطلب الثالث: العلاقة بين الأمن الفكري والإرهاب	٦٠٤
الفرع الأول: مفهوم الإرهاب	٦٠٤
الفرع الثاني: علاقة الانحراف الفكري بالإرهاب	٦١٧
الفرع الثالث: نماذج عملية للحركات المتطرفة كنموذج للتطرف الفكري المؤدي للإرهاب	٦٢٠
المبحث الأول: الحماية الوقائية للتطرف الفكري	٦٢٦
المطلب الأول: أسباب اختلال الأمن الفكري	٦٢٦
الفرع الأول: الأسباب الدينية للتطرف الفكري	٦٢٦
الفرع الثاني: الأسباب الثقافية للتطرف الفكري	٦٢٩
الفرع الثالث: الأسباب السياسية للتطرف الفكري	٦٣٢
الفرع الرابع: الأسباب الاقتصادية للتطرف الفكري	٦٣٥
الفرع الخامس: الأسباب الطبيعية للتطرف الفكري	٦٣٧
المطلب الثاني: طرق الحماية الوقائية للتطرف الفكري	٦٤٠
المبحث الثاني: الحماية الجنائية للتطرف الفكري	٦٥١
المطلب الأول: الفلسفة التشريعية لحماية الأمن الفكري	٦٥١

المطلب الثاني: صور الحماية الجنائية من التطرف الفكري..... ٦٥٥
الفرع الأول: جريمة إنشاء أو تأسيس أو تنظيم أو إدارة أو تولي زعامة أو قيادة في جماعة إرهابية..... ٦٥٥
الفرع الثاني: الانضمام أو المشاركة في جماعة إرهابية..... ٦٦٢
الفرع الثالث: جريمة الإكراه على الانضمام إلى الجماعة الإرهابية أو منع الانفصال عنها..... ٦٦٧
الفرع الرابع: جريمة الترويج والإعداد للترويج لارتكاب جريمة إرهابية..... ٦٧١
الفرع الخامس: جريمة حيازة أو إحراز وسيلة طبع أو تسجيل أو علانية..... ٦٧٥
المطلب الثالث: حماية الأمن الفكري من التنظيمات غير المشروعة في الفقه الإسلامي..... ٦٨٠
أهم النتائج والتوصيات..... ٦٩٤
مراجع البحث..... ٦٩٩
فهرس البحث..... ٧٢٤