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 الرابع والثلاثون

٢٠١٨م

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/ عادل عبد العال إبراهيم

عميد كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

نائب رئيس التحرير

أ.د/ أسامة السيد عبد السميع

وكيل كلية الشريعة والقانون بالقاهرة لشئون التعليم

مدير التحرير

أ.د/ عبد العزيز عطا سيد أحمد

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/ محمد عبد الرحمن الضويني

أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

- أ.د/ حسن صلاح الصغير

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، ووكيل الكلية 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
أ.د/ رشاد حسن خليل	أستاذ الفقه المقارن المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة وعميد الكلية سابقا ومقرر اللجنة العلمية
أ.د/ سعاد الشرباصي حسنين	أستاذ الفقه المقارن المتفرغ بكلية البنات الأزهرية بالعاشر من رمضان وعضو لجنة المحكمين
أ.د/ سيف رجب قزامل	أستاذ الفقه المقارن المتفرغ بكلية الشريعة والقانون بطنطا وعميد كلية الشريعة والقانون بطنطا سابقا وعضو اللجنة العلمية
أ.د/ أسامة عبد السميع محمد	أستاذ الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ووكيل الكلية
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 وعميد الكلية
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 السياسى 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) **oldB** 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 الرابع 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/ عادل عبد العال إبراهيم

عميد كلية الشريعة والقانون بالقاهرة

محتويات العدد

أولا : أصول الفقه

- **أثر الحفاظ على كليات مقاصد الشريعة في الاستقرار المجتمعي**

د. أحمد زيد صالح الأحمدي ٢١

ثانيا : الفقه العام

- **التفكك الأُسَرِي الأسباب والعلاج في ضوء أحكام الفقه الإسلامي**

د. أحمد عبد الجيد حُسَيْني..... ٨٧

- **تعويض الأضرار الناشئة عن حوادث التعصب الرياضي**

د. علي منصور عثمان حبيب..... ١٨٩

- **حقوق الإنسان وأثرها في الأمن المجتمعي بين الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية " دراسة مقارنة"**

د. هنـــاء محمـــود عبد المجيد محمد ٢٦٥

- **سماد البودريت (السماد العضوي الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان) بين الفقه الإسلامي والتكنولوجيا الزراعية الحديثة دراسة فقهية زراعية معاصرة**

د. محمد محمد محمود الجارحي ٣٤١

- **مهددات الأمن الاقتصادي - العملات الرقمية نموذجا**

د. عبير ربحي قدومي ٤٦٩

ثالثا : الفقه المقارن

- **الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ تأليف القلوب وأثرها في استقرار المجتمعات**

د. أحمد صدقي عبد المنعم ٥١٥

- **الحد الأدنى للأجور، ودوره في إعادة توزيع الدخل القومي دراسة فقهية مقارنة**

د. عمرو محمد غانم محمد أبو العلا..... ٦٠٧

رابعا : القانون الخاص

- **التفكك الأسري وزيادة نسبة الطلاق كمعوق من معوقات الاستقرار المجتمعي**

د. هدى أحمد أحمد يونس المراغي ٧٠٧

خامسا : القانون العام

- **مظاهر تَقَيُّدِ المشرع بتحقيق الاستقرار المجتمعي**

د. خالد وحيد إسماعيل ٧٦٣

قسم أصـول الفقـه

أثر الحفاظ على كليات مقاصد الشريعة

في الاستقرار المجتمعي

إعداد
د. أحمد زيد صالح الأحمدي

أثر الحفاظ على كليات مقاصد الشريعة في الاستقرار المجتمعي

أحمد زيد صالح الأحمدي
البريد الالكتروني:Alahmady00@gmail.com

ملخص البحث:

اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي، وقد هدف إلى بيان مفهوم الاستقرار والتأصيل الشرعي له وعلاقته بمقاصد الشريعة، وتم تقسيم الدراسة إلى مقدمة وخمسة مباحث؛ المبحث الأول: تعريف الاستقرار في اللغة وفي الاصطلاح، المبحث الثاني: التأصيل الشرعي لمفهوم الاستقرار، المبحث الثالث: عناية الشريعة بحفظ المقاصد، المبحث الرابع: الاستقرار المجتمعي من مقاصد الشريعة، المبحث الخامس: أثر الحفاظ على كليات مقاصد الشريعة في تحقيق الاستقرار المجتمعي، ثم الخاتمة التي كان من أهم نتائجها أنه قد تبين أن حاجة الإنسانإلىالاستقرار تفوق حاجته إلىالطعام والشرابوالملبس فالاستقرار أساس كل سعادة، كما تبين من خلال الدراسة أن للاستقرار المجتمعي مكانة هامة في الإسلام ظهرت من خلال نصوص القرآن والسنة النبوية، ومن خلال اعتبار العلماء الاستقرار مقصدا من مقاصد الشريعة العامة المتعلقة بالمجتمع، وأن الدين الإسلامي يقدم لنا أفضل نموذج لتحقيق الأمن والاستقرار من خلال المحافظة على المقاصد العامة للتشريع الإسلامية المتمثلة في: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. وتؤكد الدراسة أنه لا يمكن تحقيق الاستقرار في مجتمع من المجتمعات ما لم تتحقق الأمور التالية:تحقيق الأمن الغذائي والأمن الفكري والأمن الديني. وأنه يتحقق الاستقرار المجتمعي بتحقيق العدالة والحرية والمساواة. وتحريم الجريمة والحزم في تطبيق العقوبات. وضرورة التعاون والتكافل بين أفراد المجتمع. وبث روح المواطنة والتعايش وحب الوطن في نفوس الأفراد، ونبذ العنف والتطرف.

الكلمات المفتاحية: كليات مقاصد الشريعة، التعايش، مقاصد الشريعة، الاستقرار المجتمعي.

The impact of preserving the aims of Shariah on social stability

Ahmed Zaid Saleh Al Ahmadi

Email: Alahmady00@gmail.com

Abstract:

The researcher adopted the inductive approach, and it aimed to clarify the concept of stability and legal rooting for it and its relationship to the purposes of Shariah. The first topic: the definition of stability in language and terminology, the second topic: the legal rooting of the concept of stability, the third topic: Shariah's concern for preserving the purposes, the fourth topic: social stability from the purposes of Shariah, the fifth topic: the impact of preserving the purposes of Shariah in achieving community stability, then The conclusion, which was one of the most important results It has been shown that the human need for stability surpasses his need for food, drink and clothing, as stability is the basis of all happiness, as it was found through the study that social stability has an important place in Islam that appeared through the texts of the Qur'an and the Sunnah of the Prophet, and by considering stability as one of the purposes of the general Shariah related to society, and that religion Islam provides us with the best model for achieving security and stability by preserving the general purposes of Islamic legislation, which are: preserving religion, preserving the soul, preserving the mind, preserving descendants , and preserving money.
The study confirms that stability cannot be achieved in a society unless the following things are achieved: Achieving food security, intellectual security and religious security. And that social stability is achieved by achieving justice, freedom and equality. Prohibition of crime and firmness in the application of penalties. And the need for cooperation and solidarity among members of society. Spreading the spirit of citizenship, coexistence and patriotism in the hearts of individuals, and rejecting violence and extremism.

Keywords: The Purposes of Shariah, Coexistence, Purposes of Shariah, Social Stability.

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

وبعد.. فإن المجتمعات البشرية في عصرنا الحاضر تعاني انعدم الأمن والاستقرار، بسبب الحروب والصراعات الدامية في المنطقة، وهذا يتطلب من القائمين على شؤون الأمة بذل الجهود لتحقيق الأمن لكي يتحقق الاستقرار، فيأمن الناس على أنفسهم من الأخطار، وعلى مالهم من السطو والاحتكار، وعلى أمنهم الغذائي بمواجهة المخربين للاقتصاد.

فالشعور بالاستقرار من أهم مطالب الحياة الأساسية للإنسان، من خلاله يستطيع أن يمارس حياته بكل طمأنينة، فالأوطان لا تطيب ما لم تكن مستقرة، وإلا فلا تستقيم بها الحياة، ولا تهدأ بها النفوس، ولا يهنأ الناس بعيشهم فيها، مهما كانت قوة تلك الدول وضخامة إمكاناتها ما لم توفر الأمن والاستقرار لشعوبها.

هذا بالضبط ما نقصده بالاستقرار المجتمعي، يدلنا واقع الحياة وتاريخ الاجتماع أن احتفاظ الأمة بكيانها يرتبط بأمرين لا بد منهما: الاستقرار الداخلي، والاستقرار الخارجي، والاستقرار الداخلي أساسه صلاح الأسرة وصلاح المال وقوة النظم التي تساس بها في جميع شؤونها، والاستقرار الخارجي أساسه احتفاظ الأمة بشخصيتها واستعدادها لمقاومة الشر الذي يطرأ عليها والعدو الذي يطمع فيها، ولا بد مع هذا وذاك من تقوية العنصر الروحي في قلوب أبنائها حتى يتحقق فيما بينهم التضامن والتعاون على السير

بالأمة في ظل تشريعها القوي العادل في سبيل الخير والفلاح والعز والمنعة[1].

وقد حدد الإمام الماوردي قواعد صلاح الدنيا وانتظام عمرانها في ستة أشياء هي: دين متبع، وسلطان قاهر، وعدل شامل، وأمن عام، وخصب دائم، وأمل فسيح.ثم علق على القاعدة الرابعة بقوله: (وأما القاعدة الرابعة فهي أمن عام تطمئن إليه النفوس، وتنتشر به الهمم، ويسكن فيه البرىء، ويأنس به الضعيف، فليس لخائف راحة، ولا لحاذر طمأنينة، وقد قال بعض الحكماء: الأمن أهنأ عيش، والعدل أقوى جيش، لأن الخوف يقبض الناس عن مصالحهم، ويحجزهم عن تصرفهم، ويكفهم عن أسباب المواد التي بها قِوام أوَدِهم، وانتظام جملتهم... والأمن المطلق: ما عَمَّ والخوف قد يتنوع تارة ويعم، فتنوعه بأن يكون تارة على النفس، وتارة على الأهل، وتارة على المال، وعمومه أن يستوجب جميع الأحوال)[2].

والمجتمع البشري الذي يتكون من مجموع الأفراد يحتاج إلى تشريع ينظم الحقوق بين أفراده، لئلا يطغى القوي على الضعيف، (ولما كانت الغاية من خلق الإنسان هي أن يكون خليفة في الأرض خلافة قائمة على العبادة كما تحدد ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3]، وإذا كانت هذه الخلافة لا يمكن تحقيقها إلا بأن يكون الإنسان

(١) تفسير القرآن الكريم للإمام محمود شلتوت، دار القلم، طبعة عام ١٩٦٦م.

(٢) أدب الدنيا والدين، للإمام الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ عام ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ص١١٩.

(٣) سورة البقرة الآية: ٣٠.

الفرد منتظما ضمن هيئة جماعية، أصبح إذن المقصد من الشريعة مرتبطاً بتحقيق الإنسان غاية الخلافة في الأرض من خلال بعديه الفردي والجماعي[1].

ونظرا لأهمية الاستقرار في المجتمعات، فإن الشريعة الإسلامية تدعو إلى الصلاح والاستقامة والخير والعدل، وتنبد الشر والظلم والبغي والإفساد، ويتجلى ذلك في حفظها للضروريات الخمس: الدين والنفس والمال والنسل والعقل، ففي حفظها يتحقق الأمن والاستقرار وتزدهر الحياة، وفي تضييعها يفقد الأمن والاستقرار وتضطرب الحياة،وتسود الفوضى، ويعم الفساد (ولهذا كان الهدف من إرسال الرسل هو المحافظة على النظام العام، وإرساء قواعد العدل بما يحمي الإنسان، ويصون كرامته، ويدفع عنه الظلم والعدوان، ويجنبه الفوضى والفلتان)[2].

أهمية الموضوع: تظهر أهمية البحث في في النقاط التالية:

١- يعد الاستقرار صمام أمان في أي مجتمع، فلا بقاء لمجتمع متين البنية، مزدهر النمو، ومستقر الأوضاع، إذا لم تتحقق له سبل الطمأنينة والرفاهية والتغلب على العوز والمرض والجهل، ولكي تتحقق هذه

(١) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة؛ للدكتور عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، ط٢،عام ٢٠٠٨،ص١٧-١٨.

(٢) المصلحة العامة من منظور إسلامي ويليه تطبيقات المصلحة العامة في عصر الخلفاء الراشدين، للدكتور فوزي خليل، طبعة مؤسسة الرسالة؛ بيروت ط١، عام ٢٠٠٣، ص٢٦٥.

الأهداف، فلا بد من تحقيق الأمن والاستقرار[1].

٢- الشعور بالاستقرار أمر مطلوب لتحقيق التقدم والازدهار في مختلف جوانب الحياة، فالمجتمع المستقرة أكثر نموا وازدهارا من المجتمع الغير مستقر، فالاستقرار شرط لمواجهة العنف والتخلف، ولذلك تسعى المجتمعات المتقدمة إلى توفير الأمن والاستقرار، ولا يقلقها شيء قدر ما يقلقها زعزعة أمنها واستقراره.

٣- إن تعدد بواعث الخوف والقلق والفزع يجعل الإنسان بحاجة إلى أمن نفسي، يشعر معه بالراحة والطمأنينة والاستقرار.

منهج البحث: اعتمد الباحث المنهج الاستقرائي.

خطة البحث:

اقتضى موضوع البحث أن تكون الخطة مكونة من مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: تعريف الاستقرار في اللغة وفي الاصطلاح.

المبحث الثاني: التأصيل الشرعي لمفهوم الاستقرار.

المبحث الثالث: عناية الشريعة بحفظ المقاصد.

المبحث الرابع: الاستقرار المجتمعي من مقاصد الشريعة.

المبحث الخامس: أثر الحفاظ على كليات مقاصد الشريعة في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

(١) الأمن الاجتماعي، مقوماته، تقنياته، لمصطفى العوجي، مؤسسة نوفل للطباعة، بيروت، عام ١٩٨٣م، ص ٧٧.

المبحث الأول

تعريف الاستقرار في اللغة وفي الاصطلاح

الاستقرار في اللغة:

الاستقرار مشتق من القر، جاء في لسان العرب:«القر: هو القرار في المكان، يقال:أقره في مكانه فاستقر، وفلان ما يتقار في مكانه أي ما يستقر»[1]. ورجل قراري أي: أنه لا يبارح مكانه[2].

وقوله تعالى:﴿ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا مَتَٰعٞ وَإِنَّ ٱلۡأٓخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلۡقَرَارِ ﴾[3]، أي بمعنى محل الإقامة ومنزل السكون والاستقرار. وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا ﴾[4]، أي قارة ساكنة مهيأة لكل مصالحكم، تتمكنون من حرثها وغرسها والبناء عليها، والسفر والإقامة فيها. قال ابن كثير في تفسير الآية: «جعلها لكم مستقرا بساطا مهادا تعيشون عليها وتتصرفون فيها وتمشون في مناكبها»[5]. ولفظ الاستقرار ورد في القرآن الكريم بمعنى الثبوت والسكون في أكثر من موضع، منها قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ

(١) راجع: لسان العرب لابن منظور، طبعة دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٨٤/٥.

(٢) راجع: أساس البلاغة للزمخشري، طبعة دار الشعب القاهرة، عام1960 ، ص75 ٦.

(٣) سورة غافر الآية: ٣٩.

(٤) سورة غافر الآية: ٦٤.

(٥) تفسير ابن كثير، طبعة دار الفكر، بيروت، طبعة عام١٤٠١، ٨٧/٤.

﴿ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾[1]، أي مسكن وقرار[2].

ومنها قوله تعالى: ﴿ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾[3]، أي مستقرهم في الجنة وراحتهم التي هي القيلولة هو المستقر النافع والراحة التامة[4].

مفهوم الاستقرار المجتمعي:

من المناسب بدء الحديث عن موضوع الاستقرار المجتمعي بتحديد مفهوم المجتمع، فالمجتمع هو: جماعة من الأفراد الذين يتفاعلون فيما بينهم في إطار جغرافي محدود ووفق مفاهيم مشتركة[5].

وأما مفهوم الاستقرار المجتمعي فقد عرفه بعض الباحثين »: بحالة الهدوء والسكينة التي تنتاب المجتمع وتجعله قادرا على تحقيق طموحاته وأهدافه، نتيجة للحالة السليمة التي يمر بها، نتيجة للتوازن الاجتماعي بين القوى والاحزاب والحركات السياسية والاجتماعية والدينية في المجتمع«[6].

---

(١) سورة الأعراف الآية: ٢٤.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة،بيروت، عام ٢٠٠٠م، تحقيق: ابن عثيمين، ٥٠/١.

(٣) سورة الفرقان الآية: ٢٤.

(٤) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ٥٨١/١.

(٥) الأمن الوطني تصور شامل، لفهد بن محمد الشقحاء، طبعة مركز الدراسات والبحوث بجامعة نايف للعلوم العربية والأمنية، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، ص٥٩.

(٦) أزمات ومرتكزات الاستقرار في المجتمعات العربية للدكتور عادل ياسر ناصر، تحميل =

وقيل هو:« الطمأنينة التي تنفي الخوف والفزع عن الإنسان، فرداً أو جماعة، في سائر ميادين العمران»[1]. فهؤلاء راعوا في تعريفهم الروح المعنوية والحالة الشعورية السائدة في المجتمع.

والبعض انطلق في تعريفه من الجانب النفسي، فيرى بأن الاستقرار الاجتماعي هو عبارة عن حالة طبيعية تسود أفراد المجتمع فهو: « إحساس الدولة بالطمأنينة والاستقرار، لانعدام الظواهر الاجتماعية التي تتعارض مع قيم المجتمع الأصيلة ومبادئه العليا»[2].

فالاستقرار المجتمعي يعني: اطمئنان الناس على دينهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، بحيث يتجه تفكيرهم إلى ما يرفع شأن مجتمعهم وينهض بأمتهم[3].

وهذا يعني وجود نظام مقبول من العلاقات بين قوى الأمة وأطرافها، ويقابل ذلك حالة الاضطراب حين تختل علاقة الأطراف مع بعضها فيقع بينها العداء والنزاع والاحتراب[4].

=

من الإنترنت ص٣.

(١) الإسلام والأمن الاجتماعي للدكتور محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة، ط١، عام ١٤١٨هـ ص ١٢- ١٣.

(٢) الأمن الوطني تصور شامل، لفهد بن محمد الشقحاء، ص٦٢.

(٣) الموسوعة الفقهية إعداد نخبة من العلماء، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية، عام ١٩٨٣م، ٢٧١/٦.

(٤) الاستقرار السياسي والاجتماعي ضروراته وضماناته لحسن موسى الصفار، طبعة الدار العربية للعلوم،بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠٥، ص١٥.

والاستقرار السياسي جزء من الاستقرار الاجتماعي العام، غير أن الاستقرار السياسي يتعلق بأستقرار المؤسسة السياسية بما تنطوي عليها من سلطات تشريعية وتنفيذية وقضائية، وما تنطوي عليها من أحزاب سياسية وأيدلوجيات، ومعارضة سياسية في حين أن الاستقرار الاجتماعي يكتنف البناء الاجتماعي برمته ونظمه المؤسسية والسياسية، ومن هنا فإن الاستقرار السياسي هو جزء لا يتجزأ من الاستقرار الاجتماعي[1].

(١) أزمات ومرتكزات الاستقرار في المجتمعات العربية ص٣.

المبحث الثاني

التأصيل الشرعي للاستقرار

ورد الحديث عن الاستقرار الذي هو الطمأنينة، باعتباره نعمة من نعم الله تعالى، وآية من آياته تتجلى في الأفراد والجماعة في آيات كثيرة، منها:

قوله تعالى:﴿ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴾[1]، فمن نعم الله على قريش أنه تعالى أنعم عليهم بنعمة الاستقرار التي عبر عنها بقوله: ﴿ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴾[2]، وهذا الأمن الذي هو الطمأنينة، المقابلة للخوف والروع والفزع[3].

يقول الطاهر بن عاشور في تفسيرها: « ومعنى الآية تذكير قريش بنعمة الله عليهم؛ إذ يسر لهم ما لم يتأت لغيرهم من العرب من الأمن من عدوان المعتدين، وغارات المغيرين في السنة كلِّها بما يسر لهم من بناء الكعبة، وِشرعة الحج، وأن جعلهم عمار المسجد الحرام، وجعل لهم مهابة، وحرمة في نفوس العرب كلِّهم في الأشهر الحرم وغيرها»[4]. ولولا عظم هذه النعمة لما أوردها الله تعالى في معرض الامتنان، كما أشارت الآيات الكريمة إلى أنه

(١) سورة قريش الآيتان: ٣-٤.

(٢) سورة قريش الآيتان: ٣-٤.

(٣) راجع: الإسلام والأمن الاجتماعي للدكتور محمد عمارة ص٨.

(٤) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، طبعة الدار التونسية للنشر عام ١٩٨٤م، ٥٥٩/٣٠.

لا يمكن تحقيق العبادة على وجهها الأكمل إلا بالأمن والاستقرار[1].

ومن الآيات التي تمتن بنعمة الأمن والاستقرار على الناس قوله تعال: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾[2]، ففي هذه الآية وُصِف البيت بالأمن، ووصفُ البيت بالأمن اقتضى جميع الحرم؛ ولأن حرمة الحرم لما كانت متعلقة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت؛ لوقوع الأمن به وحظر القتال والقتل فيه، وكذلك حرمة الأشهر الحرم متعلقة بالبيت فكان أمنهم فيها لأجل الحج وهو معقود بالبيت[3].

ولهذا جعل الله تعالى "الأمن" من خصائص بيته المحرم الذي له من المنزلة والفضل والمكانة ما ليس لغيره، وكان من أسباب ذلك الأمن دعوة الخليل إبراهيم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - ربه أن يجعل البيت الحرام آمناً مستقرا يأمن فيه الناس على أموالهم ودمائهم وعبادتهم، فكان المطلب الأول لسيدنا إبراهيم - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - من ربه هو

نعمة الأمن والاستقرار، لأن الأمن والاستقرار هما الأساس والمنطلق

(١) أسباب حفظ الأمن، لعبد الله المجلى، بحث مقدم لمؤتمر الأمن الاجتماعي المنعقد في البحرين، ص ٧.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٢٦.

(٣) أحكام القرآن للجصاص، دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٠٥، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي ١/٩٠.

للتنمية والتطور[1].

ويتحدث القرآن الكريم عن البلد الآمن فيقول: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾[2]، وعن القرية الآمنة يقول: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾[3].

وهذا فيه إشارة إلى أن غياب الأمن والاستقرار هو عقاب إلهي للكفر بالنعمة، فذهب الرزق بعد أن كان يأتيها رغدا من كل مكان، وحل الجوع بعد أن كان يجبى إليهم ثمرات كل شيء[4].

فانقلب الأمن والاطمئنان إلى جوع وخوف، وذلك بسبب كفر النعمة الذي اقترفه أهل القرية[5].

كذلك يكون الأمن في المعاملات بين الناس: ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ

(١) راجع: مسؤولية الأفراد والأجهزة الحكومية في تحقيق الأمن الاجتماعي، لعبد الستار الهيتي، ورقة عمل مقدمة لمؤتمر (الأمن الاجتماعي تحديات وتطلعات) المنعقد في البحرين في العام ٢٠٠٧م، ص٤.

(٢) سورة يوسف الآية: ٩٩.

(٣) سورة النحل الآية: ١١٢.

(٤) راجع: تفسير ابن كثير ٢/٥٩٠.

(٥) الإسلام والأمن الاجتماعي لعمارة ص٩.

تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا تَكْتُمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾[1]. بينت الآية أن من محاور الأمن ومجالاته ذلك الذي ينتج عن حسن التعامل بين أفراد المجتمع المسلم من خلال الالتزام بتوجيهات الإسلام واتباع أوامره، وبما ينعكس إيجاباً على كافة مناحي الحياة في المجتمع[2].

وقد يظن بعض الناس أن هذا الأمن يتحقق على مستوى الأفراد فقط، ويتمثل بالطمأنينة النَّفسية ولا يتعدى المجتمعات في حركتها اليومية، وما تتعرض له من أمور تعصف بها، وتفقدها الشعور بالأمن إلا من خلال التنظيم الإداري والإجراءات الأمنية التي تحقق لهم الأمن في مجتمعاتهم وواقع حياتهم، فقد تناول القرآن ذلك في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾[3]، ففي هذه الآية رَبْطٌ واضح وعلاقة قوية بين الإيمان الراسخ في النفس البشرية وبين الأمن والاطمئنان، فالمجتمع الذي يؤمن بالله تعالى حق الإيمان يعيش أفراده في أمن واستقرار

(١) سورة البقرة الآية: ٢٨٣.

(٢) الأمن الاجتماعي ضبط المصطلح وتأصيله الشرعي، للدكتور عماد محمد رضا التميمي، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الذي تقيمه كلية الشريعة في جامعة آل البيت، بعنوان: الأمن الاجتماعي في التصور الإسلامي،ص١١.

(٣) سورة الأنعام الآية: ٨٢.

وطمأنينة لا يخافون على أنفسهم ولا على أموالهم وأعراضهم[1]. وقد وعد الله المؤمنين بذلك في قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾[2]، فالإيمان والعمل الصالح، وإقامة نظام الاستخلاف، هو سبيل استبدال الإنسان الأمن بالخوف. وكما وعد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديثه لِعدِي بن حاتم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عندما قال له: «يا عدي هل رأيت الحيرة؟ قلت لم أرها وقد أنبئت عنها، قال: فإن طالت بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا الله»[3].

ولتحقيق الاستقرار في المجتمعات نزلت آيات قرآنية تشرع الأحكام التكليفية لدرء مظاهر الخوف والاضطراب من ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[4]، فهذه الآية تناولت جريمة الحرابة

(١) راجع: تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة لحسام إبراهيم حسين أبو الحاج، رسالة دكتوراه في أصول الفقه من الجامعة الأردنية، ص٢٩.

(٢) سورة النور الآية: ٥٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٣١٦/٣، باب: علامات النبوة في الإسلام. طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

(٤) سورة المائدة الآية:٣٣.

وقطع الطريق وهي من أخطر الجرائم التي تهدد الاستقرار، والمقصود بالحرابة: الاعتداء والسلب وإزالة الأمن، وقد يكون ذلك بقتل وقتال أو بدونهما[1].

وللحفاظ على الأموال شرعت عقوبة السرقة في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾[2]، فهذه الآية تناولت جريمة الاعتداء على الأموال بالسرقة، وهي جريمة تُفْقِد المجتمع صفة الاستقرار، وتسبب انتشار الخوف والقلق في المجتمع.

وقد أَولَت السنَّة النبوية الاستقرار اهتماماً واضحاً في كثير من الأحاديث التي دعت إلى تحقيق الأمن والاستقرار في المجتمعات، منها: قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « **من أصبح منكم آمناً في سربه، معافىً في بدنه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا**»[3]. هذا الحديث فيه دلالة على أهمية الأمن والاستقرار للفرد والمجتمع، حيث جعل الأمن والاستقرار والصحة والغذاء بمثابة مِلْك الدنيا بأسرها، فقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من أصبح منكم» أي أيها المؤمنون آمنا، أي غير خائف من عدو في سربه، المشهور كسر السين أي في نفسه، وقيل: السرب الجماعة، فالمعنى في أهله وعياله، وقيل بفتح

(١) راجع: خصائص الأمة الإسلامية الحضارية كما تبينها سورة المائدة، لإبراهيم زيد الكيلاني (ص١٢٨) الطبعة الأولى، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان، الأردن.

(٢) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه ٥٧٤/٤، قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مروان بن معاوية»

السين أي في مسلكه وطريقه، وقيل: بفتحتين أي في بيته[1]، ذلك يعني أن من جمع الله له بين عافية بدنه، واستقرار مجتمعه، وأمن قلبه حيث توجه، وكفاف عيشه بقوت يومه، وسلامة أهله، فقد جمع الله له جميع النعم التي من ملك الدنيا لم يحصل على غيرها.

يقول الإمام الغزالي:«ولعمري إن من أصبح آمناً في سربه معافى في بدنه، وله قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها، فلا ينتظم الدين إلا بتحقق الأمن على هذه المهمات الضرورية، وإلا من كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظلمة، وطلب قوته من وجوه الغلبة، متى يتفرغ للعلم والعمل وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة؟ فإذن بان أن نظام الدنيا أعني مقادير الحاجة شرط النظام الديني»[2].

وروي عن بن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال بمنى: «أتدرون أي يوم هذا؟ قالوا الله ورسوله أعلم، فقال: فإن هذا يوم حرام، أفتدرون أي بلد هذا؟ قالوا الله ورسوله أعلم، قال: بلد حرام، أفتدرون أي شهر هذا؟ قالوا الله ورسوله أعلم، قال شهر حرام، قال: فإن الله حرم عليكم دماءكم وأموالكم وأعراضكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم»[3].

(١) تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت ٩/٧.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي، تحقيق عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط١ عام ١٤٢٤هـ، ص١٢٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ٦٢٠، باب: الخطبة أيام منى.

شدد الحديث على ضرورة تثبيت الأمن وتحقيق الاستقرار المجتمعي بين الناس بصرف النظر عن توجهاتهم وأديانهم وطوائفهم وألوانهم وأعراقهم، فالدماء والأعراض والأموال مصونة ومحرمة كحرمة الكعبة المشرفة. يقول ابن حجر: «وفي في قوله كحرمة يومكم وما بعده ظهوره عند السامعين؛ لأن تحريم البلد والشهر واليوم كان ثابتا في نفوسهم، مقررا عندهم، بخلاف الأنفس والأموال والاعراض، فكانوا في الجاهلية يستبيحونها، فطرأ الشرع عليهم بأن تحريم دم المسلم وماله وعرضه أعظم من تحريم البلد والشهر واليوم»[1].

ودعا المصطفى صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى كل عمل يبعث الأمن والاطمئنان في النفوس، ونهى عن كل فعل يبث الرعب والخوف، حتى ولو كان أقل الخوف وأهونه، فلقد نهى صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الممارسات التي تؤثر على استقرار المجتمع وأمنه، كترويع الأمنين في قوله: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا»[2].

ولأهمية الاستقرار في حياة الناس فقد ثبت أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آخى بين المهاجرين والأنصار بعد الهجرة من أجل تحقيق الاستقرار المجتمعي، فتسود المحبة والمودة وتنتفي الأحقاد والضغائن ويسود الأمن وتذوب الفوارق الاجتماعية.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، طبعة دار المعرفة، لبنان، بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب، ١٥٩/١.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٣٠١/٤، باب: من يأخذ الشيء على المزاح.

ورسخ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبدأ الأمن والاستقرار حينما كتب صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كتابا بين المهاجرين والأنصار وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم، استطاع من خلال هذه الوثيقة ترسيخ مبدأ الأمن وتثبيت الاستقرار المجتمعي لكل أفراد المجتمع، فقد جاء فيها: «وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة»، واستطاع من خلال بنودها القضاء على الفتن والعدوان وصيانة المجتمع المديني حينما قرر أن القصاص نازل بالجميع، وأن القود من القاتل أمر لا مفر منه، وأن الحيلولة دون الجريمة أيا كان نوعها واجب، ولا يحل للمؤمنين إلا القيام على الجاني ولو كان ولد أحدهم[1].

وهذا ضرب من إيجاب التكافل تشريعا لاستئصال شأفة الجريمة في المجتمع عملا على استقرار الأمن في الداخل وتثبيت لسيادة القانون الإسلامي[2].

(١) يراجع: سيرة ابن هشام ٣/٣١-٣٥، دارار الجيل، بيروت، ط١ عام ١٤١١هـ، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد.

(٢) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم لمحمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط١ عام ١٤٠٢هـ، ص٣٥٤.

المبحث الثالث

عناية الشريعة الإسلامية بحفظ المقاصد

إن كل ما جاءت به الشريعة الإسلامية من أحكام إنما شرع لمصالح الناس، فما من شيء أمر به الشرع إلا وبه مصلحة، وما من شيء نهى عنه إلا وفيه مضرة ومفسدة، ثم إن المصلحة ليست مجرد جلب منفعة ودفع مضرةٍ، وإنما هي المحافظة على مقصود الشرع، ((ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة))[1].

هذه المقاصد الخمسة لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع، وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات، وهي أعلى مراتب المناسبات[2].

وتنقسم هذه المصالح من حيث قوتها إلى ثلاث مصالح هي:

مصالح ضرورية: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج،

---

(١) المستصفى في علم الأصول للإمام الغزالي، دار الكتب العلمية،بيروت،ط١، عام ١٤١٣هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي ١/٢٨٤.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للإمام الآمدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، عام ١٤٠٤هـ، تحقيق: الدكتور سيد الجميلي ٣/٣٠٠.

وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين[1]. وتتمثل في حفظ الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل[2].

مصالح حاجية: وهي الأمور التي يحتاجها الناس في حياتهم، وقد عرفها الإمام الشاطبي بقوله: « وأما الحاجيات فمفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، وهي جارية في: العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات»[3].

مصالح تحسينية: وهي المصالح التي لا ضرورة فيها، بحيث إذا اختلت اختل نظام الحياة، ولا حاجة فيها، بحيث إذا فاتت أصاب الناس حرج ولحقتهم مشقة، لكنها ضرب من المصالح التي تقع موقع التزيين والتيسير، ورعاية أحسن المناهج من باب العادات الحسنة، ومحاسن الشيم، ومكارم الإخلاق[4].

وعرفها الشاطبي بقوله: «وأما التحسينات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات

(١) الموافقات في أصول الفقه للإمام الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: عبد الله دراز، ٨/٢.

(٢) المصدر السابق ١٠/٢.

(٣) الموافقات ١٠/٢-١١.

(٤) راجع: الإحكام للآمدي ٣٠٢/٣.

ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»[1].

وقد وردت آيات تضمنت حفظ الضروريات الخمس، منها قوله تعالى: ﴿ قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[3]، وغير ذلك من النصوص التي تظهر لنا عناية الشرع بحفظ هذه الضروريات.

وقد جاء في النصوص الشرعية بيان بعض المقاصد العامة، وبيان بعض المقاصد الخاصة، فمن المقاصد العامة- على سبيل المثال- مقصد رفع الحرج في قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[5].

ومن المقاصد الخاصة، ذكر مقاصد كثير من الأحكام منها: الجهاد،

(١) الموافقات ٢/١١.

(٢) سورة الأنعام الآية: ١٥١.

(٣) سورة الأنعام الآية: ١٥٢.

(٤) سورة الحج الآية: ٧٨.

(٥) سورة البقرة الآية: ١٨٥

والصلاة والزكاة، والصيام، والحج، وغيرها. وقد جاءت نصوص عامة تشمل تحقيق جميع المصالح، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾[1]، وهذا أمر بالمصالح وأسبابها، ونهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وهذا نهى عن المفاسد وأسبابها، والآيات الآمرة بالإصلاح والزاجرة عن الإفساد كثيرة، وهي مشتملة على الأمر المتعلق بحقوق الله وحقوق عباده، وعلى النهي عن الإفساد المتعلق بحقوق الله وحقوق عباده، فمن الأدلة المشتملة على الأمر قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا كُفۡرَانَ لِسَعۡيِهِۦۖ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾[3]، وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: «كل معروف صدقة»[4]، وقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ: «والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه»[5]، وغير ذلك من النصوص الآمرة.

---

(١) سورة النحل الآية: ٩٠.

(٢) سورة آل عمران الآية: ١١٥.

(٣) سورة الأنبياء الآية: ٩٤.

(٤) أخرجه حرم عليكم دماءكم وأموالك في صحيحه ٢٢٤١/٥، باب: كل معروف صدقة. وأخرجه سلم في صحيحه ٦٩٧/٢، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ٢٠٧٤/٤، باب: فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

ومن الأدلة المشتملة على النهي عن الإفساد قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾[4]، واعم منه قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾[5]، وهذا زجر عن المفاسد كلها دقها وجلها، قليلها وكثيرها؛ لأن اسبابها من جملة الشرور[6].

وقد شرع الإسلام لكل واحد من هذه المقاصد أحكاما تكفل إيجاده وتكوينه، وأحكاما تكفل صيانته واستمراره وحفظه، والمتتبع لنصوص الكتاب والسنة يجد فيها الكثير من بيان المقاصد الشرعية، ولهذا ذكر كثير من العلماء أن باستقرائهم لنصوص الكتاب والسنة علموا أنها جاءت لمقاصد المكلفين من جلب المصالح ودفع المفاسد[7]. يقول العز بن عبد السلام: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه

(١) سورة البقرة الآية: ٢٠٥.

(٢) سورة النحل الآية: ٩٠.

(٣) سورة النحل الآية: ٨٨.

(٤) سورة النساء الآية: ١٢٣.

(٥) سورة الزلزلة الآية: ٨.

(٦) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/١٣٢.

(٧) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لمحمد سعد اليوبي ص١٠٦، دار الهجرة، ط١، ١٤١٨هـ.

وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح»[1].

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢/١٦٠.

المبحث الرابع

الاستقرار المجتمعي من مقاصد الشريعة

إن موضوع علاقة المقاصد بالاستقرار المجتمعي يفهم من خلال معرفة المقاصد وأقسامها، ويعتمد كثيرا في هذا المبحث على الأفكار المقاصدية التي تهتم بالنظام العام ومصالح الأمة، وقد أشار العلماء لقضية النظام العام واستقرار المجتمعات في مصنفاتهم، من ذلك ما ذكره إمام الحرمين في غياث الأمم؛ حيث قال:« وأما نقض أهل العُرَامة من خطة الإسلام ففيه انتظام الأحكام، ولا تصفو نعمة عن الأقذاء ما لم يأمن أهل الإقامة والأسفار من الأخطار والأغرار؛ فإذا اضطربت الطرق، وانقطعت الرفاق، وانحصر الناس في البلاد، وظهرت دواعي الفساد، ترتب عليه غلاء الأسعار، وخراب الديار، وهواجس الخطوب الكبار، فالأمن والعافية قاعدة النعم كلها ولا يتهنأ بشيء منها دونها»[1].

فقد أوجب على الدولة تتبع أهل الفساد، وقطع شرهم، حتى يعم الأمن وتستقر المجتمعات؛ إذ الأمن والعافية قاعدتا النعم كلها، وكل نعمة غيرهما مردها إليها.

ومن الإشارات التي يمكن اعتبار الحفاظ على النظام العام والاستقرار المجتمعي من مقاصد الشَّرِيعة ما ذكره العز بن عبد السلام عندما مثَّل لأنواع

(١) غياث الأمم في التياث الظلم لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة للنشر والتوزيع- الإسكندرية ص١٥٧.

المصالح باعتبار قوتها من حيث القطع، والظَّن، والوهم؛ فقد أشار إلى الأمن والخوف؛ دون أن يبين تحت أي نوع تندرج؛ حيث قال: « وأما مصالح الدنيا، ومفاسدها؛ فتنقسم إلى مقطوع، ومظنون، وموهوم. أمثلة ذلك: الجوع والشبع، والري والعطش، والعري والاكتساء، والسلامة والعطَب، والعافِيةُ والأَسقام والأوجاع، والْعِز والذُّل، والأفراح والأحزان، والخوف والأمن، والفقر والغنى»[1].

لقد ذكر الأمن على سبيل التمثيل لأنواع المصالح حسب قوتها، ولا يتوقَّع أن تكون هذه المصلحة إلاَّ من المصالح المقطوع بها، إذ يستَبعد أن يدرجها الإمام العز مثالاً على المصالح المظنونة أو الموهومة؛ فقد تبين مما سبق على وجه القطع أن الحفاظ على الأمن والاستقرار مقصد معتبر بالأدلة المتضافرة في الكتاب والسنَّة[2].

وذكر الإمام الشاطبي كلاما يفهم منه اعتباره للأمن والاستقرار مقصدا من مقاصد الشرع؛ حيث قال: «فإن المقصود بالكلي هنا، أن تجرى أمور الخلق على ترتيب ونظام واحد، لا تفاوت فيه ولا اختلاف، وإهمال القصد في الجزيئات يرجع إلى إهمال القصد في الكلي، فإنه مع الإهمال لا يجري كليا»[3].

---

(١) الفوائد في اختصار المقاصد لعز الدين بن عبد السلام، تحقيق إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت ودمشق ط ١ عام ١٤١٦هـ، ص٤١.

(٢) راجع: تدابير الأمن الداخلي ص٥١.

(٣) الموافقات ٢/٦٢.

واستقرار المجتمعات من الكليات التي تنتظم فيها مصالح الأمة الجزئية يؤكد هذا قول الشاطبي: «إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تخل أحكامها لم يكن التشريع موضوعا لها؛ إذ ليس كونها مصالح إذا ذاك بأولى من كونها مفاسد، لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديا وكليا وعاما في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها»[1].

ولا شك أن الاهتمام بمقاصد الشريعة على مستوى الأمة هو الأولى باعتبار المقاصد التي تتحقق بحفظه، فيجب أن يأخذ مكانته اللائقة في الاجتهاد المقاصدي، ويعتبر ابن عاشور أول من اهتم بالفكرة المقاصدية للنظام العام واستقرار المجتمع وإصلاحه في منظومة مقاصد الشريعة على مستوى الدولة، بحيث تشكل مقصدا ضروريا في فقه الدولة في الشريعة الإسلامية، وحول هذا المعنى يقول: « إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الدالة على مقاصدها من التشريع، استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه؛ وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش

(١) الموافقات ج٢/ص٣٧.

فيه.... ثم يقول بعد استعراض ست عشرة آية من القرآن: ومن عموم هذه الأدلة حصل لنا اليقين بأن الشريعة متطلبة لجلب المصالح ودرأ المفاسد معتبرا ذلك قاعدة كلية ومقصدا أعظما[1].

فهذا تصريح منه بأن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه، وحفظ نظام الأمة صورة من صور الاستقرار، لهذا قال في موضع آخر:« إن مقصد الشَّرِيعة من التشريع حفظ نظام العالم، وضبطُ تصرفات النَّاس فيه على وجه يعصِم من التَّفاسد والتَّهالك»[2].

ويرى أن أهم مقصد للشريعة من التشريع هو انتظام أمر الأمة، وجلب الصالح إليها، حيث قال: «لم يبق للشك مجالٌ يخالج به نفس الناظر في أن أهم مقصد للشريعة من التشريع هو انتظام أمر الأمة، وجلب الصالح إليها، ودفع الضر والفساد عنها، وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام، ولكنهم لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظامٌ أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم، وهل يُقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل؟ بل وهل يتركب من الأجزاء الصالحة إلا مركب صالح؟..وبذلك فلو فُرض أن الصلاح الفردي قد يحصل منه عند الاجتماع فساد، فإن ذلك الصلاح يذهب أدراجا

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس الأردن، ط٣ ٢٠٠١ م، ص ٢٧٣.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٩٩.

ويكون كما لو هبت الرياح فأطفأت سراجا»[1].

وبهذا يكون ابن عاشور قد جعل من فكرة المصالح والمفاسد على مستوى الأفراد مجرد وسيلة خادمة لتحقيق مقاصد سامية تبرز في حفظ نظام الأمة بصلاح المستخلفين فيها، من أجل هذا نجده يُذكر الفقهاء بضرورة رعاية مقصد الشريعة من نظام الأمة بحيث تكون قوية مطمئنة البال؛ حيث يقول: « إننا بحاجة إلى علماء أهل نظرٍ سديد في فقه الشريعة، وتمكُّن من معرفة مقاصدها، وخبرة بمواضع الحاجة في الأمة، ومقدرة على إمدادها بالمعالجة الشرعية لاستبقاء عظمتها، واسترفاء خروقها، ووضع الهناء بمواضع النقب من أديمها»[2].

وقد ألف كتابا مستقلا لأصول النظام الاجتماعي في الإسلام تحدث فيه بإسهاب عن أصول الإصلاح الاجتماعي؛ حيث أكد على أهمية مقصد حفظ نظام الأمة وأن (مراد الله في الأديان كلها منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد، هو حفظ نظام العالم وصلاح أحوال أهله)[3].

وبيَّن أصول النظام العام يقوم على أمرين:

الأول: سن القوانين الضابطة لتصرفات الناس في معاملاتهم؛ والثاني؛ سن القوانين التي بها رعاية الأمة في مرابع الكمال؛ والذود عنها أسباب

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٤٠٥.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٤٠٧.

(٣) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، للطاهر بن عاشور، دار السلام القاهرة، ط ٢، عام ٢٠٠٦م ص٨٠.

الاختلال[1].

وذكر العلال الفاسي أن الهدف الرئيسي لمقاصد الشريعة إقامة الخلافة في الأرض (فمصلحة الإنسان كخليفة في المجتمع الذي هو منه، وكمسؤول أمام الله الذي استخلفه على إقامة العدل والإنصاف، وضمان السعادة الفكرية والاجتماعية، والطمأنينة النفسية لكل أفراد الأمة)[2].

وقد أولى علال الفاسي مسألة نظام التعايش واستقرار المجتمعات أهمية كبيرة، فكثيرا ما يهتم بالمقاصد العامة الخاصة بإصلاح المجتمع وتنظيمه، واستقرار الأمن والتعايش فيه، فكان مما قرره في هذا الصدد أن المقصد العام للشريعة هو:» عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كُلِفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العمل، وإصلاح في الأمر واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع»[3].

فقد اعتبر المحافظة على نظام التعايش- استقرار المجتمع- من مقاصد الشريعة، وبهذا يكون من العلماء الذي تنبهوا لضرورة توسيع دائرة المقاصد، (فالشارع أطلق اسم المكلف على المسلم وغيره، إشارة إلى أن المواطنة الإنسانية في الدولة الكونية، إنما تقوم على شعور كل واحد بالمسؤولية في

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ص١١٤.

(٢) مقاصد الشَّرِيعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط٥، عام ١٩٩٣م، ص١١.

(٣) مقاصد الشَّرِيعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي ص٤٥-٤٦.

إحقاق الحق، وتطبيق القانون الإلهي، وضمان حرية الإنسان وكرامته، فالمكلف في هذه الدولة هو المواطن، وشعوره وسلوكه هما منهجه الأخلاقي، وواجباته هي عمارة الأرض، والخلافة عن الله في استصلاحها[1].

في حين اعتبر جمال الدين عطية حفظ الأمن والاستقرار من المقاصد العامة التي تختص بالأمة، ولهذا دعا إلى إعادة النَّظر في تصنيف المقاصد، والانتقال بها من الكليات الخمس إلى مجال الفرد، ومجال الأسرة، ومجال الأمة، ومجال الإنسانية؛ والمجال الذي خصصه لمقصد الأمة هو الذي يهمنا، فقد سجل المقاصد الشرعية التي تدخل ضمنه على الترتيب التالي: أولا:- التنظيم المؤسسي لشؤون الأمة، ويقصد بذلك الشؤون العامة للأمة، بحيث تصبح منظمة وداخل مؤسسات.ثانيا: مقصد الأمن. ثالثا: مقصد العدل. ثم مقصد حفظ الدين والخلق.ثم التعاون والتضامن والتكافل، ثم نشر العلم وحفظ عقول الأمة، ثم في الأخير جعل عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمة من مقاصد الشريعة على صعيد الأمة[2].

وهذا التصنيف له من الوجاهة والاعتبار ما يدفع إلى التَّسليم به واختياره منهجا لتصنيف المقاصد في مجالاتها التي ذكر، ولكن كان من الأجدر أن يكون مقصد حفظ الأمن والاستقرار مقدماً على التَّنظيم المؤسسي للأمة؛ ومن حقه أن يكون كذلك فلا يستقيم أمر الأمة فضلاً عن الدولة، ولن تقوم المؤسسات الرسمية أو الأهلية، ولا يهنأ الناس بالعيش في ظل انعدام

(١) مقاصد الشَّرِيعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي ص ١٣.

(٢) نحو تفعيل مقاصد الشَّرِيعة لجمال الدين عطية، دار الفكر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، سوريا، عمان، الأردن، ط١، عام ٢٠٠١ م، ص ١٥٤ وما بعدها.

الأمن والاستقرار وسيادة الفوضى؛ "فَالأمن والعافية قاعدتا النِّعم كلِّها"[1].

مما سبق يلاحظ أن الفقهاء قد اعتبروا حفظ نظام الأمة واستقرارها وتحقيق وحدتها مقصدا من مقاصد الشريعة على مستوى الجماعة، ولهذا استدل بعض العلماء على تأصيل أولوية حفظ النظام العام واستقرار المجتمع على باقي المصالح الضرورية، بقصة موسى مع بني إسرائيل حين ذهب إلى موعده مع ربه، وفي هذه الغيبة فتنهم السامري بعجله، ونصحهم هارون فلم ينتصحوا، وقالوا: ﴿ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴾[2]، وبعد رجوع موسى اشتد على هارون في الإنكار ﴿ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴿٩٤﴾ ﴾.

يقول ابن عاشور: «وإنما اعتذر هارون عن بقائه بين القوم رغم شركهم بقوله: ﴿إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ ﴾، ظنا منه أن الفرقة واقعة لا محالة إذا أظهر هارون غضبه عليهم؛ لأنه يستتبعه طائفة من الثابتين على الإيمان ويخالفهم الجمهور منهم، فيقع انشقاق بين القوم وربما اقتتلوا، وفي ذلك فتنة يجب درؤها، فرأى من المصلحة أن يظهر الرضا عن فعلهم؛ ليهدأ الجمهور ويصبر المؤمنون اقتداء بهارون، ورأى في سلوك هذه السياسة

(١) تدابير الأمن الداخلي ص٥١.

(٢) سورة طه الآية: ٩١.

تحقيقا لقول موسى له ﴿ وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾[1]..... وهذا اجتهاد منه في سياسة الأمة إذ تعارضت عنده مصلحتان مصلحة حفظ العقيدة؛ ومصلحة حفظ الجامعة من الهرج؛ وفي أثنائها حفظ الأنفس والأموال والأخوة بين الأمة؛ فرجح الثانية، وإنما رجحها لأنه رآها أدوم، فإن مصلحة حفظ العقيدة يستدرك فواتها الوقتيُّ برجوع موسى.... بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة إذا انثلمت عسر تداركها[2].

(١) سورة الأعراف الآية: ١٤٢.

(٢) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ٢٩٣/١٦، تفسير الآيات من ٩٢: ٩٤.

المبحث الخامس

أثر الحفاظ على كليات مقاصد الشريعة في تحقيق الاستقرار المجتمعي

إن استقرار المجتمعات هو الهدف الأول الذي تسعى جميع النظم والتشريعات لتحقيقه، ومن يستقرئ المجتمعات المعاصرة يرى ما تصطنعه من أدوات ووسائل، وما تستحدثه من فلسفات ومناهج وأساليب تقف من ورائها مؤسسات علمية وتربوية سياسية وتشريعية.. من يستقرئ ويرى كل هذا سيجد أن هذه المجتمعات- دون استثناء- تعاني في المجال الاجتماعي اضطرابا وعدم استقرار يتمثل في انتشار الجريمة بكل صورها، من سرقة وسطو وسلب بالإكراه، إلى هتك الأعراض واغتصابها بالقوة، إلى اغتيالات وقتل يتحدى كل أجهزة الأمن، إلى ما لا يوصف من جرائم السكر وما يقترف بسببه؛ لأنه في نظر القوانين الوضعية ظرف مخفف.... من يرى كل هذه الوسائل التي يتذرع بها لتحقيق الاستقرار والأمن الاجتماعي، ثم يجد النتيجة بعيدة عن تحقيق الغاية، فلن يسعه إلا أن يعترف بقصور هذه الأدوات جميعا، وبأن تركيب المجتمع بوجه عام مسئول عن عدم الاستقرار المشاهد[1].

أما الدين الإسلامي فهو يؤمن النفس، ويحافظ عليها، ويعصمها من

(١) أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع، للدكتور محمد حسين الذهبي، شركة الأمل للطباعة، ط٢، ١٤٠٧هـ، ص١٩.

التعدي على غيرها، ويحفظ حقها إذا اعتدى عليها بغير حق، لهذا فإن منهج التشريع الإسلامي قد سلك طريقين للحفاظ على مصالح الناس:

الأول: تشريع الأحكام التي تؤمن تكوين هذه المصالح وتوفر وجودها.

الثاني: تشريع الأحكام التي تحفظ هذه المصالح وترعاها وتصونها، وتمنع الاعتداء عليها أو الإخلال بها، وتؤمن الضمان والتعويض عنها عند إتلافها أو الاعتداء عليها[1].

وقد شرع الإسلام لكل واحد من الضروريات الخمسة أحكاما تكفل استمراره وحفظه، وبذلك تصان الحقوق، وينعم الناس بالاستقرار، ويتمتعون بإقرارها عمليًا في الحياة، وهو ما نريد تفصيله في الآتي:

أولا :- حفظ الدين وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي :

حفظ الدين يعد أكبر الكليات الخمس وأرقاها، ومعناه تثبيت أركان الدين وأحكامه في الوجود الإنساني والحياة الكونية، وكذلك العمل على إبعاد ما يخالف دين الله ويعارضه، كالبدع ونشر الكفر، والرذيلة والإلحاد، والتهاون في أداء واجبات التكليف، ومن أجل حفظ الدين شرع الإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة والزكاة والصيام والحج، وسائر الأعمال والأقوال التي تحقق الدين في النفوس والحياة[2].

---

(١) حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة،سلسلة كتاب الأمة، (العدد٨٧ - محرم ١٤٢٣هـ) السنة الثانية والعشرون، تأليف: الدكتور أحمد الريسوني، والدكتور محمد الزحيلي، والدكتور محمد عثمان شبير، ص٥٥.

(٢) علم المقاصد الشرعية لنور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى ٢٠٠١م، =

وإذا كان الله- سبحانه- قد تكفل بحفظ الدين عندما تكفل بحفظ أصله- القرآن الكريم- بقوله:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[1]، فإنه قد جعل إقامة هذا الدين تكليفا فرضه على الإنسان ﴿ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾[2]، وإذا كانت القاعدة الأصولية تقول: (أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) فإن الرؤية الإسلامية التي جعلت إقامة مقومات الأمن الاجتماعي واستقراره الأساس الذي عليه يقوم الدين، قد جعلت- بهذا الترتيب- من تحصيل مقومات الأمن الاجتماعي واجبا دينيا، وفريضة شرعية، وضرورة لا قيام للدين إلا بتحقيقها[3]. والمحافظة عليه تكون من جانبين:

الأول: من جانب الوجود: فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود كالإيمان، والنطق بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك[4].

الثاني: من جانب العدم: ويتم ذلك بدرء جميع العوامل التي يمكن أن تعرض الدين للاختلال الكلي أو الجزئي، سواء أكانت متوجهة إلى أساس الدين أو إلى نظامه المنبثق عنه، ويتمثل ذلك في نبذ المعاصي ومعاقبة مقترفيها بإقامة الحدود والزواجر على كل من يخالف أمرا

=

ص٨١.

(١) سورة الحجر الآية:٩.

(٢) سورة الشورى الآية: ١٣.

(٣) الإسلام والأمن الاجتماعي لمحمد عمارة ص١٨.

(٤) الموافقات ٢/٨، ٩.

من أمور الدين، أو يمتنع عن أداء ركن من أركانه إنكارا وجحودا، ويكون كذلك بمحاربة البدع والخرافات والتنفير منها، وبتحريم الردة وقتال المرتد[1].

أثر حفظ الدين في تحقيق الأستقرار المجتمعي.

إن الدين الإسلامي هو الدين الذي تطمئن به القلوب، فهو يكافح الجرائم ويمنع وقوعها، وذلك بما يغرسه في نفوس أبنائه من مراقبة الله وخشيته. (وأن تربية الضمير وتهذيب النفس وتطهير المعتقد هو الأساس في منع وقوع الجريمة، وأن العبادات الإسلامية كلها لتربية الضمير وتهذيب النفس وخلق روح الائتلاف في قلب المسلم[2].

وقد حذر الله عباده من الشرك فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ ﴾[3]، ففي هذه الآية شدد الله التحذير من الوقوع في الشرك بحكمه سبحانه على فاعله بعدم المغفرة؛ ((لأن الدين إنما شرع لتزكية نفوس الناس، وتطهير أرواحهم، وترقية عقولهم، والشرك هو منتهى ما تهبط إليه عقول البشر وأفكارهم ونفوسهم، ومنه تتولد جميع الرذائل التي تفسد البشر في أفرادهم ومجتمعاتهم؛ لأنه عبارة عن رفعهم لأفراد منهم أو لبعض المخلوقات التي

(١) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة، للدكتور إحسان مير علي، طبعة دار الثقافة سوريا، الطبعة الأولى ٢٠٠٩م،١/٣٩٦).

(٢) آثار تطبيق الشريعة الإسلامية في منع الجريمة لمحمد بن عبد الله الزاحم، دار المنار، ط٢، عام ١٤١٢هـ، ص٧٠.

(٣) سورة النساء الآية: ٤٨.

هي دونهم أو مثلهم على مرتبة يقدسونها ويخضعون لها ويذلون، وهذا هو سبب استبداد رؤساء الدين والدنيا بالأقوام والأمم واستعبادهم إياهم، وتصرفهم في أنفسهم وأموالهم ومصالحهم ومنافعهم تصرف السيد المالك القاهر بالعبد الذليل، ناهيك عن الأخلاق السافلة، والردائل الفاشية من الذل والمهانة والدناءة والتملق والكذب والنفاق وغير ذلك))[1].

فالمشرك يساوره الخوف والقلق من كل مكان، قال تعالى: ﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾[2].

أما من التزم وتمسك بالعقيدة الإسلامية فإنه آمن مطمئن؛ لأن ما يؤديه من الفرائض التي فرضها الله عليه يكون له كالحص الحصين من الوقوع في الآثام والمنكرات والمعاصي التي تورث القلق والحزن.

فالصلاة اتصال بين العبد وربه إذا أداها الإنسان على الوجه المطلوب منه، فإنها تنهاه عن الفحشاء والمنكر، قال تعالى: ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ﴾[3]، والصيام يحبس النفس عن الشهوات، ويردعها عن اقتراف المحرمات،....والزكاة تطهير للمسلم من الآثام ووقاية له من الشح والبخل؛ إذ أن الإنسان مفطور على حب المال، والشح آفة خطيرة قد تدفع من اتصف بها إلى الدم فيسفكه، والدين فيبيعه، والعرض فيدنسه، والحج عبادة عظيمة أمر الله-تعالى- من تلبس بها أن يبتعد عن كل ما يدنس

(١) تفسير المنار لمحمد رشيد رضا، مطبعة المنار، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ (٥/١٤٨-١٤٩.

(٢) آل عمران: ١٥١.

(٣) سورة العنكبوت الآية: ٤٥.

عليه حجه، فقال سبحانه: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾[1] فحث سبحانه على الخير عقيب النهي عن الشر، وأن يستعملوا مكان القبيح من الكلام الحسن، ومكان الفسوق البر والتقوى، ومكان الجدل الوفاق والأخلاق الجميلة؛ لأن الإقبال على الله بتلك الهيئة، والتقلب في تلك المناسك على الوجه المشروع، يمحو من النفوس آثار الذنوب وظلمتها، ويدخلها في حياة جديدة[2].

وهكذا متى التزم المسلم بأداء العبادات على الوجه المطلوب كان هذا سياجا له وحصنا منيعا من ارتكاب الجرئم والمنكرات، فلا يبقى في نفسه شيء من الشر والفساد، فينعم المجتمع بالأمن والطمأنينة والاستقرار. فحفظ الدين يؤدي إلى الأمن النَّفسي، والأمن الاجتماعي؛ ومظاهر الأمن النفسي تتجلى في طمأنينة الأفراد، واستقرارهم بعيداً عن الجزع والاضطراب والقلق، فضلاً عن الإنهيار العصبي أو التخلص من الحياة بالانتحار... ومظاهر الأمن الاجتماعي تتجلى في إحقاق الحقوق، وإقامة العدل، والمساواة بين الناس وحفظهم من مزالق الأهواء والشهوات[3].

ويتحقق أثر حفظ الدين في تحقيق الاستقرار من خلال: حماية دور

(١) سورة البقرة الآية: ١٩٧.

(٢) محاسن التأويل للقاسمي، طبعة دار إحياء الكتب العربية ٢/٣/ ٤٩٣.

(٣) راجع: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف العالم، ص٢٢٦، الدار العالمية للكتاب، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية.

العبادة، وحماية القيم الكلية للدين، وتحقيق العدالة بين الناس، والقيام بواجب التعليم، وتوسيع دائرة الفهم السليم لأحكام الإسلام ومقاصده، وحفظ الدين من تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين[1].

ثانيا:- حفظ النفس وأثرها في تحقيق الأستقرار المجتمعي.

لقد نالت النفس البشرية منزلة عظيمة لم يحظ بها غيرها من المخلوقات على وجه الأرض، ومن ذلك تكريم الله للإنسان وتفضيله له على غيره. ثم إن المقصود بالنفس التي عنيت الشريعة بحفظها هي: النفس المعصومة بالإسلام أو الجزية أو الأمان، أما نفس المحارب والمرتد فمهدرة[2].

والمحافظة على النفس يكون من خلال: ضمان الحق في الحياة، والحصول على التغذية، واللباس، والسكن، والحماية من العدوان، والتعذيب، والترويع لقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ليس منا من روع مسلما»[3]، وضمان حق العيش والشغل والحركة والتنقل مع الحماية من الاتجار بالبشر، واحترام التشريعات المحرِّمة للقتل والأذى[4].

---

(١) راجع: الإغاثة الإنسانية من مقاصد الشريعة للدكتور محمد المنتار، بحث قدم في مؤتمر: الإغاثة الإنسانية من منظور إسلامي، جامعة ال البيت ص١٥.

(٢) روضة الطالبين للإمام النووي، مكتب الإسلامي، بيروت، طبعة عام ١٤٠٥هـ، ط٢، ١٤٨/٩.

(٣) سبق تخريجه ص٤٠

(٤) الإغاثة الإنسانية من مقاصد الشريعة ص١٦.

وقد جاءت محافظة الشرع على النفس من جانبين:

الأول: من جانب الوجود، ولها ثلاث حالات:

الأولى: أن الإنسان في يسر وسعة من أمره، فهنا يقتصر على ما أبيح له من الطيبات، ولا يتعدى ذلك إلى المحرمات، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾[1].

الثانية: أن يكون الإنسان في حال من الضيق، ولكنه لم يبلغ حد الضرورة، ففي هذه الحالة خفف الله عنه ببعض الرخص الشرعية دفعا للمشقة، كإباحة الفطر للمسافر والمريض وقضاء الصوم حين الإقامة والصحة.

الثالثة: أن يصل الإنسان إلى حالة المشقة بحيث يخشى على نفسه من الهلاك، ففي هذه الحالة يباح له ما كان محرما دفعا للمشقة والضرر، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

الثاني: **من جانب العدم**: فيكون بحفظ الأرواح من التلف، وذلك بما شرع من أحكام وقائية رادعة، أو عقابية زاجرة، كإقامة القصاص على المعتدي على النفس أو الأطراف، قال تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ

(١) سورة الطلاق الآية:١.

(٢) سورة النحل الآية: ١١٥.

وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾[1]، ومن الجدير بالذكر أن مصلحة حفظ النفس مقدمة على حفظ كل من النسل والمال والعقل، قال الآمدي: « وكما أن مقصود الدين مقدم على غيره من مقاصد الضروريات فكذلك ما يتعلق به من مقصود النفس يكون مقدما على غيره من المقاصد الضرورية»[2].

أثر حفظ النفس في تحقيق الاستقرار المجتمعي:

وفي سبيل حفظ النفس حرم الله تعالى القتل وعدَّ إيذاء النفس بالقتل جريمة موجهة إلى الإنسانية جمعاء، وتوعد أشد الوعيد من يفعل ذلك بقوله: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[3]؛ لأنها اعتداء على حق الحياة، وإرهاب للآمنين، يقول الله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[4]، يقول أبو زهرة: « التشبيه في هذه الحالة يبين عظم الجريمة التي يرتكبها القاتل المتعمد؛ وذلك لأنه اعتدى على غيره بالقتل، فقد اعتدى على حق الحياة المقدسة، وهو حق ثابت لكل الناس بقدر واحد، فمن اعتدى عليه فكأنما اعتدى على الناس؛ ولأنه انتهك

(١) سورة المائدة الآية: ٤٥.

(٢) الإحكام للآمدي ٤/٢٨٨.

(٣) سورة النساء الآية: ٩٣.

(٤) سورة المائدة الآية: ٣٢.

حرمة الإنسان، ومن انتهك حرمة الإنسان فقد تجرأ على معنى الإنسانية الثابتة للناس جميعا.... ولا يقدم على ارتكاب جريمة القتل إلا شخص قطع الإنسانية التي تربطه بالناس أجمعين»[1].

ولما كان حفظ النفس من المقاصد التي اتفقت على رعايتها الشرائع كلها، نبه القرآن على أن القصاص حكم الله تعالى، حماية للإنسان وحفاظا على النظام العام، قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[2]، قال الطبري في تفسير هذه الآية: « ولكم يا أولي العقول فيما فرَضتُ عليكم وأوجبت لبعضكم على بعض، من القصاص في النفوس والجراح والشجاج، ما منع به بعضكم من قتل بعض، ووزع بعضكم عن بعض، فحَيِيتم بذلك، فكان لكم في حكمي بينكم بذلك حياة»[3].

فهذه الآية شرعت حكماً على قدر كبير من الأهمية في حفظ أمن المجتمع واستقراره، فمنعت إراقة الدماء فيه، ووقَتِ المجتمع من عادة الثأر، ومن خلال هذه الآية تظهر لنا الحكمة من مشروعية القصاص، وهي المحافظة على أرواح الناس، (والمعنى أن القصاص إذا أقيم وتحقق الحكم فيه، إزدجر من يريد قتل آخر مخافة أن يقتص منه، فحييا بذلك معًا، وكانت العرب إذا قتل الرجل الآخر حمى قبيلاهما وتقاتلوا، وكان ذلك داعيًا إلى قتل العدد الكثير، فلما شرع الله القصاص قنع الكل به وتركوا الاقتتال، فلهم

(١) العقوبة للشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص ٣٠٥.

(٢) سورة البقرة الآية: ١٧٩.

(٣) تفسير الطبري ٢/ص١١٤.

في ذلك حياة)[1].

وبتنفيذ القصاص يتحقق الأمن للناس، وتستقر المجتمعات، ويعيش الناس في راحة وطمأنينة؛ لأن هذه العقوبة هي الشافية لغيظ قلوب أولياء القتيل، فتطمئن قلوبهم فلا يتطلعون إلى قتل غير القاتل، قال العلماء: «إن أولياء المقتول تغلي قلوبهم بالغيظ، حتى يؤثروا أن يقتلوا القاتل وأولياءه، وربما لم يرضوا بقتل القاتل، بل يقتلون كثيرا من أصحاب القاتل، كسيد القبيلة ومقدم الطائفة، فيكون القاتل قد اعتدى في الابتداء، وتعدى هؤلاء في الاستيفاء، ..... وسبب ذلك خروجهم عن سنن العدل الذي هو القصاص في القتلى، فكتب الله علينا القصاص- وهو المساواة والمعادلة في القتلى- وأخبر أن فيه حياة، فإنه يحقن دم غير القاتل من أولياء الرجلين»[2].

وهذا الحق الذي هو القصاص ليس واجب التحقيق في جميع الجرائم، وإنما جعله الشارع أمرا اختياريا، يملك المجني عليه أو أولياؤه العفو عنه، وذلك لأن إقرار هذا الحق ليس المقصود منه الإلزام بتوقيع هذه العقوبة في كل جريمة، وإنما المقصود ضبط هذه العقوبة عندما يُصرُّ المجني عليه أو أولياؤه عليها، لئلا تتجاوز حدود المماثلة، فإذا تخلوا عن حقهم في القصاص وعفوا مجانا أو إلى الدية سقطت عقوبة القصاص، وتسقط بسقوطها احتمالات الثأر المتوقعة من أولياء المجني عليه؛ لأن العفو لا يكون إلا بعد الصلح والتراضي وصفاء النفوس؛ بل إن العفو لينتهي إلى نهاية تعجز العقوبة

(١) الجامع لأحكام القرآن الكريم ٢/ص٢٥٦.

(٢) السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، طبعة دار الفكر،١/١٢٣-١٢٤).

عن الوصول إليها[1].

وبهذا تحقن الدماء، وتتحقق العدالة بين الجاني والمجني عليه، ويتحقق الاستقرار في المجتمع؛ حيث يكون الجزء من جنس العمل. وتحقيق الأمن والاستقرار في الإسلام لا يقتصر على تأمين المسلم فحسب، بل يتعداه إلى غير المسلمين الذين يقيمون مع المسلمين في إطار الدولة الإِسلاَمِية، سواء أكانوا من أهل الذمة، أو المستأمنين، أو المعاهدين، أو كانوا من رعايا دول أخرى، بل إن الإسلام ينظر إلى الإنسانية بأسرها من منطلق الأمن، والسلم، ورفع الظلم والاعتداء عن المضطهدين في الأرض، قال تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾[2]، فالغاية القصوى من الجهاد والمدافعة إنَّما هي في الأصل إقرار الأمن، ورفع الاعتداء، وتحقيق الاستقرار، وتمكين النَّاس من اختيار الدين الذي يريدون بحرية[3].

فقد روي عن ابن عمرو- رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ- أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما»[4].

وبناء على هذا فلا فرق عند الأحناف بين المسلم والذمي في القصاص، فأيهما قتل الآخر يقتص منه ويقتل به صونا لحرمة النفس البشرية، وكأنهم

(١) آثار تطبيق الشريعة الإسلامية للزاحم ص١٣٢.

(٢) سورة الحج الآية: ٤٠.

(٣) راجع: تدابير الأمن الداخلي وقواعده في الدولة ص٣٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ١١٥٥/٣، باب: إثم من قتل معاهدا بغير جرم.

عدوا ذلك من النظام العام(١).

والحفاظ على الإنسان من أهم مقومات الاستقرار، فالاعتداء على النَّاس يؤدي إلى انتشار الفوضى وعدم الاستقرار. يقول يوسف العالم:» مما لا شك فيه أن مِن أعظم المقاصد التي قُصدت ببعثة الأنبياء عليهم السلام دفع المظالم من بين النَّاس، فإن ظُلْمهم يفسد حالهم ويضيق عليهم، ويسلب هدوءهم واستقرارهم«(٢).

والحفاظ على الإنسان لا يقف عند صيانة جسده من القتل، وإنما يمتد إلى كل ما يحقق إنسانية هذا الإنسان(٣).

ثالثاً:- حفظ النسل وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي:

حفظ النسل من المقاصد التي حافظ عليها الشارع؛ لأنه يتوقف عليها بقاء جنس الإنسان، وقد اختلف العلماء في التعبير عن هذا المقصد فعبر عنه البعض بالنسل، في حين عبر آخرون بالنسب والعرض، وربما جعلوا العرض مقصدا سادسا.

وحفظ النسل يكون من جانبين:

الأول: من جانب الوجود: وذلك بالحث على الزواج الذي يحصل به

(١) راجع: بدائع الصنائع (٢٥٨/١٠ وما بعدها)، وأحكام القرآن للجصاص (١٧٣/١)، والمبسوط للسرخسي (١٣٤/٢٦)، وحاشية ابن عابدين (٥٣٤/٦)، ونيل الأوطار (١٢/٧).

(٢) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص٢٩٧.

(٣) الإسلام والأمن الاجتماعي لعمارة ص٢٠.

الاستمرار والبقاء، وقد وردت أدلة كثيرة ترغب في النكاح، وتنهى عن التبتل، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[1].

ولهذا يرى ابن عاشور في الزواج أنه حبا وودا ولطفا ورحمة وتعاونا وتناسلا واتحادا، وإقامة لنظام العائلة، ثم لنظام القبيلة، ثم الأمة، وفي خلال تلك المعاني كلها معان كثيرة من الخير والصلاح والعلم والحضارة[2]. ويكون كذلك بنشر الأخلاق، وتربية الرجال والنساء على النزاهة العفة.

الثاني: من جانب العدم: وذلك بتحريم الزنى وكل ما يؤدي إليه من النظر والخلوة بالمرأة الأجنبية، وغير ذلك مما يكون سببا في الفتنة، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[3]، وقد وردت أحاديث كثيرة تشدد النكير على الخلوة، منها قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم، فقام رجل فقال: يا رسول الله اكتتبت في غزوة كذا وكذا، وخرجت امرأتي حاجة، قال: اذهب فحج مع امرأتك»[4].

(١) سورة النور الآية: ٣٢.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص١٥٦).

(٣) سورة الإسراء الآية: ٣٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ١٠٩٤/٣، باب: من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة وكان له عذر، هل يؤذن له؟

أثر حفظ النسل في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

لقد عنى الإسلام بتوثيق أواصر القربى وترابط المجتمع، والابتعاد عن كل ما من شأنه تفكيك المجتمع، ولما كان الزنى يتنافى مع الأخلاق الكريمة، ويؤدي إلى ضياع الأنساب وانتشار الفساد، وانحلال القيم في المجتمعات، شرعت له عقوبة رادعة للمحافظة على الأخلاق ولبناء مجتمع فاضل ينفر من الفوضى والإباحية؛ لأن الزنى في حقيقته اعتداء على الأسرة التي هي نواة المجتمع، وعقوبة الزنى صارمة تتناسب مع عظم الجرم الذي ارتكبه المجرم[1]، وهذه العقوبة إنما قصد بها الزجر والردع حفظًا لمصلحة النسل[2]، حتى لا تختلط الأنساب، ففي تنفيذ هذه العقوبة صيانة للأنساب وحفظها، وصيانة للأعراض عن الانتهاك، وحفظ للنسل، ومنع الأمراض المزمنة التي تتفشى في الأمة من جرائه، والحصانة من الوقوع في فخ الفقر، وشرك العدم والعوز، ورحمة الولد والشفقة عليه، فولد الزنى إما أن يفقد الحنو والعطف فيموت صغيرا لامتهانه وقلة العناية به واحتقاره، وإما أن يعيش في حالة ممقوتة فاقدا للتربية، سفاكا للدماء، مخلا بالأمن العام)[3].

والاعتداء على الأعراض سبب في إيغار الصدور، ونشوء الأحقاد، ودافع للبطش بالمعتدي عليها، وهذا مما يقوض أمن الأسرة ويهدد بقاءها

(١) آثار تطبيق الشريعة الإسلامية ص ١٠٦.

(٢) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور يوسف حامد العالم ص١٠٠.

(٣) أثر تطبيق الشريعة الإسلامية في منع وقوع الجريمة لصالح الخزيم، دار ابن الجوزي، ط١ ١٤٢٢هـ، ص٧٩.

واستمرارها[1].

وحفظ العرض يكون من خلال حفظ قسميه:

الأول:- الكرامة: ويكون الحفظ لها من خلال أمور ثلاثة:

١- تحريم القذف والرمي.

٢- رعاية وحماية كرامة وسمعة الإنسان، بالتنشئة على الكرامة، وزرع قيم عدم الاعتداء عليها.

٣- حماية الحق في الخصوصية وعدم الاجتراء عليها وإن قامت حولها شكوك، والحيلولة دون الاستعمال غير المشروع للسلطة، للمساس بكرامة الفرد أو الأسرة أو الجماعة أو المنظمة.

القسم الثاني: النسل والأسرة، ويكون الحفظ لهما من خلال الآتي:

١- ضمان أن يكون التناسل في إطار الزواج، حيث المسؤولية، وحفظ الأنساب بما يحفظ التكوينات الاجتماعية الأساسية، التي تحفظ بدورها للمجتمع وجوده واستمراره.

٢- حماية الأسرة ورعايتها وتوفير حاجياتها الأساسية، غذائيا، وإيوائيا، وصحيا، وتربويا، وقيميا.

٣- رعاية الطفولة والنشء والشيخوخة (أيتام، ذوي الاحتياجات الخاصة)[2].

---

(١) تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة ص ٥٣.

(٢) الأغاثة الإنسانية مقصدا من مقاصد الشرع ص١٥.

رابعا :- حفظ المال وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي :

المال هو عصب الحياة وقوامها، فبه يقضي الإنسان حاجاته، وبه تبنى الحضارات الإنسانية، فهو ضرورة من ضروريات الحياة التي لا غنى للإنسان عنها؛ لذلك كانت حرمته مقترنة بحرمة النفوس، قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا»[1].

يقول الإمام النووي في شرح الحديث: « المراد بهذا كله بيان توكيد غلظ تحريم الأموال والدماء والأعراض والتحذير من ذلك»[2].

والمحافظة عليه تكون من جانبين:

الأول: من جانب الوجود: فيكون بالسعي والعمل والكسب الحلال، قال تعالى: ﴿ فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ﴾[3]، أي فسافروا حيث شئتم من أقطارها، وترددوا في أقاليمها وأرجائها في أنواع المكاسب والتجارات، واعلموا أن سعيكم لا يجدي عليكم شيئا إلا أن ييسره الله لكم[4].

الثاني: من جانب العدم: وذلك بتحريم الاعتداء على الأموال، سواء بالسرقة أو الغصب أو الربا أو الرشوة وغيرها، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم

(١) سبق تخريجه ص٣٩.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٦٩/١١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، عام ١٣٩٢هـ.

(٣) سورة الملك الآية: ١٥.

(٤) تفسير ابن كثير ٣٩٨/٤.

بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[1]. ونهى الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن إهدار المال وإضاعته بقوله: «إن الله يرضى لكم ثلاثا، ويكره لكم ثلاثا، فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، ويكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[2].

أثر حفظ المال في تحقيق الاستقرار المجتمعي:

لما كان للمال مكانة كبيرة في نفوس الناس، وفي الاعتداء عليه إخلال بالأمن والطمأنينة؛ شرع الله لحفظه العقوبات الرادعة لمن يعتدي على أموال الآخرين، وذلك ليحفظ للناس أمنهم، ويفتح لهم طرق العمل والكسب الحلال، وقد قال سبحانه مبينا عقوبة السرقة: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[3]. فهذه الآية تناولت جريمة الاعتداء على الأموال على وجه الخفاء دون سطو السلاح في وضح النهار، وإن كان لا يبدو للوهلة الأولى تفويت هذه الجريمة لمظاهر الأمن العام إلا أنَّها في الجملة تُفْقِد المجتمع صفة الأمن على الأموال التي جعلها الله قوام الحياة، ويسبب انتشار هذه الظاهرة في المجتمع قلقا واضطرابا يجعله غير آمن أو مطمئن على أمواله وممتلكاته[4].

(١) سورة البقرة الآية: ١٨٨.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٤٠. باب: النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة.

(٣) سورة المائدة الآية: ٣٨.

(٤) تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة ص٣١.

يقول محمد رشيد رضا: «ولَعمر الحق أن قطع اليد الذي يفضح صاحبه طوال حياته ويسِمه بميْسم الذُّل والعار؛ هو أجدر العقوبات بمنع السرقة وتأمين الناس على أموالهم، وكذا على أرواحهم؛ لأن الروح كثيراً ما تتبع الأموال إذا قاوم أهلها اللصوص عند العلم بهم»[1].

وفي تطبيق عقوبة السرقة محافظة على الأموال المحترمة من أن تمتد إليها يد لئيمة سخرتها نفس شريرة أفرطت في حب المال فأخذته بنهم وجشع من طرق غير مشروعة؛ بل محرمة، ومرتكبها مقترف كبيرة من كبائر الذنوب، وفي إقامة عقوبة السرقة على محترفيها إثبات قواعد الأمن والسلامة في المجتمع، واستتباب هذا الأمن وطيدا رأسخا قويا، لا يعتدى على أموال أفراده، ولا يكدر صفو عيشه، ولا يقلقه الجناة[2].

كما شرع الله العقوبة على من يستعمل القوة ويعتدي على الآخرين بسلب أموالهم ونهبها والاعتداء على أرواحهم فقال سبحانه: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾[3]. والحرابة من الجرائم الأكثر مساسا بالاستقرار المجتمعي؛ لأنها تشتمل على جرائم قطع الطريق وتخويف المسافرين وتهديدهم بالسلب والقتل، ولهذا اعتبرها الشارع من باب المجاز محاربة لله ورسوله؛ لأنها تشكل إخلالا بالنظام العام.

---

(١) تفسير المنار ٦/٣٨٠.

(٢) أثر تطبيق الشريعة الإسلامية للخزيم ص١٠٧- ١٠٨.

(٣) سورة المائدة الآية: ٣٣.

والمتأمل في الآية يجد التَّعبير الْمعجز بوصفِ الذين يعتدون على أمن الأمة واستقرارها محاربين لله ورسوله، كما وصف الذين يجترئون على حكم الله بتحريم الربا بأَنَّهم مستحقون للحرب من الله ورسوله؛ فمن خصائص الأمة الإِسلاَمِية، والحاكم المسلم أَنَّه حامٍ لشريعة الله، وأرض الوطن، وأمة الإسلام، والمعتدون على دماء النَّاس، وأموالِهم، وأعراضِهم، والذين يشَكِّلون العصابات المسلحة أو غير المسلحة لترويع الآمنين، وسلب أموالهم هم في الحقيقة محاربون لله ورسوله مفسدون في الأرض، ومعتدون على شريعة الله التي فرضت الأمن والحماية لكل مواطن في دولة الإسلام في دينه، ودمه، وماله، وعرضه، وفرضت على الحكومة المسلمة القيام بهذه الفريضة؛ لأن وظيفة الحاكم المسلم حماية دين الله وشرعه، وأرض الوطن، وأمة الإسلام[1].

والحفاظ على المال لا يقف عند احترام الملكية، وإنما يمتد إلى جميع ما يحقق نظاما عادلا للأفراد والمجتمع.

خامسا: حفظ العقل وأثره في تحقيق الاستقرار المجتمعي:

إن العقل هو أهم ما ميز الله به الإنسان عن غيره من المخلوقات، فهو نعمة عظيمة؛ إذ به يميز بين الحق والباطل، وبين الفضائل والردائل، وبين الخير والشر، وهو مناط التكليف في الإنسان يفهم به خطاب الله تعالى، ويتمكن من الامتثال لأوامر خالقه، ولهذا لا تجب عبادة من صلاة أو صيام

(١) خصائص الأمة الإسلامية الحضارية كما تبينها سورة المائدة، لإبراهيم الكيلاني، طبعة جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمان، الطبعة الأوللى ٢٠٠٤هـ، ص١٢٨-١٢٩.

أو حج أو غيرها على من لا عقل له لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل»[1].

وغير العاقل لا تصح تصرفاته المالية من بيع وإيجاره ورهن، ولا تعتبر أقواله، فلا تنعقد يمينه، ولا يقع

طلاقه، نقل ابن قدامة أجماع أهل العلم على أن زائل العقل بغير سكر أو ما في معناه لا يقع طلاقه[2].

لذا وجبت المحافظة عليه وصيانته من جانبين:

الأول: من جانب الوجود: يكون بتزكية العقل وتطويره بالتأمل والتفكير وتعلم العلم النافع، وتغذيته وتنميته بالغذاء المادي والمعنوي.

الثاني: من جانب العدم: فيكون بصيانة العقل من كل ما يفسده أو يعطله من المفسدات الحسية (كالخمر والمسكرات وكل المطعومات والمشروبات التي تؤثر على العقل)، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾[3]، أو المفسدات المعنوية كالأفكار والمعتقدات الهدامة والخرافات التي تؤثر على العقل كالسحر والكهانة وغيرها.

(١) أخرجه الترمذي في سننه (١١٧/٢) كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

(٢) المغني لابن قدامة ٢٨٨/٧، دار الفكر، بيروت، ط١ عام ١٤٠٥هـ.

(٣) سورة المائدة الآية: ٩٠.

أثر حفظ العقل في تحقيق الاستقرار المجتمعي:

حفظ العقل يعني حمايته من كل ما يبدد إمكاناته وقدراته؛ إذ به يتحكم الإنسان بتصرفاته فهو أداة التفكير، ومناط التكليف، ووسيلة الإنسان إلى تدبر شؤون الحياة، ولذا فإن ذهابه يؤدي إلى الطيش والسفه والاعتداء على الآخرين بالسرقة والقتل وغيرها، وبذلك يشكل خطرا على أمن المجتمع واستقراره.

والمقصود بالعقل جميع الوظائف المسندة إليه من تصور وتصديق وتحليل وتركيب وتأمل وتخيل... وصولا إلى الحكم والوازع الأخلاقي، وقد تحتاجها جميعا مهمة التفكير، التي هي أهم تجليات العقل[1].

ولم تقف نصوص الشريعة يوما عقبة في طريقه وإنما أرشدته إلى معالم الطريق التي تحرسه من الضياع والتشتت، فالدين مُزَكٍّ للعقل ومرشد له في الإسلام، والعقل- فيه- هو السبيل لفهم الدين، ولذلك لو تتبعنا أحكام الشريعة لم نجد فيها ما يتعارض مع العقل، أو يتنافى مع العلم، فليس هنالك في الإسلام أصل ديني فوق العقل-أي يستحيل في العقل تصوره- كما في بعض الأديان والمذاهب الأخرى- كما أنه ليس هنالك عقل فوق الدين- كما ذهب إليه المعتزلة- وإنما هنالك دين موافق للعقل، وعقل مساعد للدين، وليس هنالك دين معارض للعلم، وإنما هنالك علم ساعٍ لاكتشاف حقائق الكون ودلالتها على خالقها[2].

---

(١) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة ٧٢٣/٢. بتصرف.

(٢) راجع: مقاصد الشريعة ومكارمها للفاسي ص٦٤.

من أجل ذلك حافظ الإسلام على نعمة العقل، وحرم كل ما يؤدي إلى تعطيلها أو إفسادها، ورتب العقوبات الرادعة للحفاظ على أمن الفرد والمجتمع، من ذلك إقامة حد الجلد على شارب الخمر، فعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: « أتى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين، وفعله أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فلما كان

عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أخف الحدود ثمانين، فأمر به عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ »[1].

وقد أثبت العلم أن الخمر مفسدة للعقل والصحة والمال، وها هو العالم غير الإسلامي لا يكاد يخلو فيه بلد اليوم من جماعة تدعو إلى ترك الخمر، ولهذه الجماعات مجلات ورسائل ومؤتمرات، ولقد كان أثر دعاية هذه الجماعة قويا في الولايات المتحد الأمريكية والهند، وكان الرأي العام أسرع استجابة في هاتين الدولتين، فسنت فيهما القوانين لتحريم الخمر تحريما تاما، وفي كثير من البلاد الأخرى سنت قوانين تحريم الخمر تحريما جزئيا فمنع تناولها أو تقديمها في أوقات معينة، ولكن الكثير من القوانين التي حرمت الخمر لم تنجح في محاربة الخمر؛ لأن العقوبات التي فرضتها لم تكن عقوبات رادعة، وإذا كان الناس جميعا قد آمنو بأحقية الإسلام في تحريم الخمر فقد بقي عليهم أن يؤمنوا بالعقوبة التي فرضها الإسلام على شارب الخمر، ويوم يؤمنون بهذا تنجح القوانين التي تسن لتحريم الخمر

(١) أخرجه مسلم في صحيحه٣/١٣٣٠، باب: حد الخمر.

وتؤدي مهمتا خير أداء[1].

إذ بتطبيق هذا الحد يكون « الحفاظ على الجوهرة الثمينة التي أودعها الله في الإنسان، فتبقى كما برأها الله نقية ناصعة، ترى الحق حقا، وترى الباطل باطلا، وتبتعد عن فعل المنكرات، وتحث اغتنام الصالحات، وتمنع الإنسان عن فعل ما يشينه، وتهديه لما يجمله ويزينه، وتوجهه للخير وتبعده عن الشر والضير؛ لأن مثل هذه الدرة الثمينة والجوهرة الكريمة يجب أن يستفاد منها فكرا ناضجا، ورأيا سديدا، وقوة مدركة، ووعيا مدبرا وموجها، ويحرم تعطيلها بهذا الرجس القذر الذي يجعل الإنسان يعيش حيران ذاهلا معطل الحواس والتفكير، مبعث آلام وأسىً لمجتمعه، ومصدر آهات وأحزان لأسرته، جهودهم مكثفة في رعايته والرقابة عليه، دفعا لما ينجم عنه من أضرار وأخطار قد تكون فادحة متشعبة»[2].

والحفاظ على العقل لا يقف عند سلامته من المسكرات التي تغييب وعيه، وإنما يمتد إلى كل ما يزكي هذا الوعي، وينفي عنه الزيف والتزييف، وكل ما يتصور من أساليب وطرائق حافظة للعقل وجودا وفاعلية فهي من حقوق وواجبات صيانته وحمايته[3]، كرفع ضرر الأمية والجهل، والقيام بواجب التعليم، وإكساب العقل المناعة العقلية والفكرية، ومكافحة السلوكيات الخطرة بدءا من إدمان المخدرات والتدخين؛ وإخراج العقل من

(١) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي لعبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٦هـ.

(٢) أثر تطبيق الشريعة الإسلامية للخزيم ص٩٩ بتصرف يسير.

(٣) الإسلام والأمن الاجتماعي لعمارة ص٢٠-٢١. بتصرف.

آفة التقليد؛ وتحفيزه على الابتكار والاجتهاد، وضمان حرية التفكير، وحرية العقيدة[1].

وما ينسبه الحاقدون للإسلام من كون أحكامه وعقوباته جائرة، لا رأفة فيها ولا رحمة، هذا مردود عليهم بما ينتشر في مجتمعاتهم من الخوف والقلق وكثرة الجرائم؛ إذ لا يأمن أحدٌ على نفسه وأهله وماله، أما أحكام الإسلام وعقوباته فهي رحمة ورأفة بالناس، تأخذ بيد الظالم حتى يكف عن ظلمه، وتصلح أحوال الناس، وتحقق لهم الأمن والاستقرار والاطمئنان. (ويوم توضع حدود الله في مكانها الحق، ويوم تقام إقامة عادلة فسوف يجني المجتمع الذي يقيمها من الآثار التي تنعكس على حياته واستقراره مما يجعل كل جهد يبذل من أجل تعبيد الطريق لاقامتها جهدا يسيرا مهما بلغ)[2].

(١) راجع: الإغاثة الإنسانية من مقاصد الشريعة ص١٧ بتصرف.

(٢) راجع: أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع ص١٩.

الخاتمة

في ختام هذا البحث توصلت إلى النتائج التالية:

١- تبين أن حاجة الإنسان إلى الاستقرار تفوق حاجته إلى الطعام والشراب والملبس فالاستقرار أساس كل سعادة.

٢- لا يمكن تحقيق الاستقرار في مجتمع من المجتمعات ما لم تتحق الأمور التالية:

أ- تحقيق الأمن الغذائي والأمن الفكري والأمن الديني.

ب- يتحقق الاستقرار المجتمعي بتحقيق العدالة والحرية والمساواة؛ لأن مقاصد الشريعة بنيت على القيم التي فطر بها الإنسان من العدل والمساواة والحرية والسماحة، وهي تعتبر أسسا مهمة للتعايش والاستقرار.

ج- تحريم الجريمة والحزم في تطبيق العقوبات.

ح- التعاون والتكافل بين أفراد المجتمع.

٣- تبين من خلال الدراسة أن للاستقرار المجتمعي مكانة هامة في الإسلام ظهرت من خلال نصوص القرآن والسنة النبوية، ومن خلال اعتبار العلماء الاستقرار مقصدا من مقاصد الشريعة العامة المتعلقة بالمجتمع.

٤- الدين الإسلامي يقدم لنا أفضل نموذج لتحقيق الأمن والاستقرار من خلال المحافظة على المقاصد العامة للشريع الإسلامية المتمثلة في: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال.

٥- تطبيق الحدود الشرعية فيه رحمة للأمة وتحقيق للعدالة وهو السبيل لاستتباب الأمن والاستقرار.

٦- مراعاة الإسلام لمصالح العباد، فما من خير إلا وأمر به، وما من شر إلا ونهى عنه.

٧- بث روح المواطنة والتعايش وحب الوطن في نفوس الأفراد، ونبذ العنف والتطرف.

قسم الفقه العام

التفكك الأُسَرِي

الأسباب والعلاج
في ضوء أحكام الفقه الإسلامي

إعداد
د. أحمد عبد الجـيد حُسَـــيْني
كلية الشريعة والقانون بالقاهرة - جامعة الأزهر
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - الجامعة القاسمية - الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

التفكك الأُسَرِي الأسباب والعلاج في ضوء أحكام الفقه الإسلامي

أحمد عبد الجـيد حُسَـيْني
قسم الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.
البريد الالكتروني:

ملخص البحث:

تم تقسيم الدراسة إلى مقدمة ومبحثين؛ المبحث الأول: مفهوم التفكك الأسري وأنواعه وأسبابه وآثاره، ويشتمل على مطلبين، المبحث الثاني: دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري، ويشتمل على مطلبين، ثم الخاتمة التي كان من أهم نتائجها: أن التفكك الأسري ينقسم إلى قسمين: التفكك الجزئي: وتبدو مظاهره في الانفصال المؤقت أو الهجر المتقطع، والتفكك الكلي: والذي يعني بانحلال الأسرة وينتهي بإنهاء العلاقات الزوجية بالطلاق، وأن من أسباب التفكك الأسري عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار الصورة الشرعية كاملة الأركان والشروط في عقد الزواج، وأن من أسباب التفكك الأسري عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار كل من الزوجين للآخر، وكذا الإهمال للحقوق والواجبات الزوجية، بالإضافة للوضع الاقتصادي للأسرة دور كبير في التصدع الاسري وفي كلا الاتجاهين الفقر والغِـنَى، مع ضعف الايمان بالله عَزَّوَجَلَّ وغياب الوازع الديني، ومنها سوء استخدام وسائل التواصل الاجتماعي سبب من أسباب التفكك الاسري، وعدم اللجوء إلى التحكيم عند الشقاق بين الزوجين قبل الإقدام على الطلاق يسبب التفكك الأسري الكلي. كما أوصت الدراسة عدة توصيات منها اقتراح أن يُنْشأ في وزارة العدل دائرة تسمي دائرة الإصلاح الأسري والتوجيه، ويكون لها عِدَّة مكاتب على مستوى الدولة تسمى مكاتب الإصلاح الأسري والتوجيه، وتكون خاصة بمن يرفع أمره للقضاء دون مَن يلجأ إلى التحكيم من الزوجات والأزواج، كما أوصت بنشر التوعية بخطورة الطلاق والآثار المترتبة علية من تفكك للأسرة وخلافه، من خلال خُطَب الجمعة ودروس المساجد، وسائل الإعلام المرئية والمقروءة والمسموعة وأيضا من خلال وسائل التواصل الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: الإصلاح الأسري، التفكك الأُسَرِي، وسائل التواصل الاجتماعي، وسائل الإعلام، الشقاق، الحكمان.

Family disintegration, causes and treatment in light of Islamic jurisprudence provisions

Ahmed Abdel Gaid Hosseini

Department of Jurisprudence, Faculty of Shariah and Law, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.

E-mail:

Abstract:

The study has been divided into an introduction and two sections. The first topic: the concept of family disintegration, its types, causes and effects, and includes two demands. The second topic: the role of Islamic jurisprudence in treating family disintegration, and includes two demands, and then the conclusion, which was one of the most important results: that family disintegration is divided into two parts: Partial disintegration: its manifestations appear in Temporary separation or intermittent abandonment, and total disintegration: which means the dissolution of the family and ends with the termination of marital relations with divorce, and that one of the reasons for family disintegration is the failure to adhere to the legal controls in choosing the full legal form and the conditions in the marriage contract, and that one of the reasons for family disintegration is the failure to adhere to the legal controls in choosing both spouses neglect the other, as well as neglect of marital rights and duties. In addition to the family's economic situation, a major role in the family rift, in both directions, poverty and wealth, with weak faith in God Almighty and the absence of religious faith, including the misuse of social media is one of the causes of family disintegration, and not resorting to arbitration when discord between spouses before embarking on divorce causes the whole family disintegration. The study also recommended several recommendations, including a proposal to establish in the Ministry of Justice a department called the Department of Family Reform and Guidance, and it has several offices at the state level called the Family Reform and Guidance Offices, and it is for those who submit their case to the judiciary without the wives and husbands resorting to arbitration. Awareness of the danger of divorce and the consequences of the disintegration of the family and the like, through Friday sermons and mosque lessons, and the audio-visual media, as well as through social media.

Keywords: family reform, family disintegration, social media, mass media, Shiqaq, two Judges.

مُقَدِّمَة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

وبعـد:

فقد قضت حكمة الله عَزَّوَجَلَّ وإرادته: أن تكون الزوجيةُ قاعدةَ بناء الكون كلِّه، فقال الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ:﴿ سُبْحَانَ الَّذي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كلَّها مِمّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُون﴾[1]، وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿ وَمِنْ كلِّ شيءٍ خَلَقنَا زَوْجَيْنِ لعلَّكم تذكَّرون ﴾[2]، وهكذا كانت الإنسانية مكونة من زوجين، بهما يتمُّ حفظ النوع واستمرار البقاء في هذه الحياة، للقيام بأعباء الخلافة في الأرض وعمارتها وَفْق منهج الله تعالى وهدايته، وتحقيقًا لغاية الوجود الإنساني في التوحيد والعبادة.

وقد عنيت شريعتنا الغراء بأمر الزواج، واهتمت بالأسرة أعظم اهتمام، ووضعت لذلك نظاماً كاملاً محكماً تنشأ فيه رابطة الزوجية على أساس من الطهر والعفاف والثقة والتقدير المتبادل، وتقوم فيه علاقة الزوجين على أساس من المودة والرحمة والسكينة حتى تنبت فيه شجرة الأسرة قوية

(١) يس آية ٣٦.

(٢) الذاريات: آية ٤٩.

الجذور باسقة الفروع، تنمو وتزدهر وتثمر أينع الثمر، ولقد كانت عناية الشريعة الإسلامية بالزواج أكبر وأوسع من أي شريعة أخرى، إذ جعلها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من آياته في خلقه، وعدَّه من نعمه على عباده، وفي هذا يقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ و مِنْ آياته أَنْ خَلَقَ لكم مِنْ أَنْفُسِكُم أَزواجًا لتسكُنُوا إليها وجعَلَ بينَكم مَودَّةً وَ رَحْمَةً، إنَّ في ذلك لآياتٍ لِقَومٍ يَتَفكَّرُونَ ﴾[1].

ولا تستقرُّ حياة البشرية والمجتمع البشري، ولا تستقيم أمورهما، مالم يكن هناك أسرة مستقرَّة في العلاقة بين الزوجين: الذكر والأنثى، المرأة والرجل، وتحقيق كل منهما لدوره في هذه الحياة.

ولقد اهتمت الشريعة الإسلامية بالأسرة اهتماماً كبيراً، وأحاطتها ببالغ الرعاية، حتى جعلت حفظ نسل الأسرة من الضروريات الخمس التي اتفقت الشرائع السماوية على وجوب حفظها ورعايتها.

وإن من أوضح مظاهر العناية بالنسل في الشريعة الإسلامية أن الله تعالي امتنَّ على عباده بأن جعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، فقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[2]، ولا تتحقق معرفة الشعوب والقبائل، وما يترتب على ذلك من تعارف وتآلف إلا إذا كانت هذه الشعوب وتلك القبائل متماسكة ملتزمة بضوابط الشرع الأغر بمعرفة الأنساب وحفظها عن الاشتباه والاختلاط، وبالتالي تتأتى وحدة الأسرة التي هي لبنة في وحدة

(١) الروم آية ٢١.

(٢) الحجرات آية ١٣.

المجتمع واستقراره.

ومن أجْل ذلك اعتنى الإسلام بتنظيم العلاقة بين الرجل والمرأة عناية عظيمة لسلامة الأنساب الذي هو عصب الأسرة وعمودها الفقري، فحرم الإسلام كل اتصال بين رجل وامرأة لا يتم علي أصل شرعي يحفظ لكليهما ما يترتب علي هذا الاتصال من آثار، وما ينتج عنه من أولاد، وأبطل جميع أنواع العلاقات التي تعارفت عليها بعض الأمم والشعوب التي انحرفت عن شرائع الله السماوية، ولم تُجِزْ الشريعة الإسلامية سوي العلاقة القائمة علي النكاح الشرعي بأركانه وشروطه المعتبرة، أو بملك اليمين الثابت؛ ليضمن سلامة المجتمع واستقراره، ولذا قال عَزَّوَجَلَّ ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾[1] .

وقد بينت الشريعة ما يحل نكاحه من النساء وما يحرم، وأحاطت عقد الزواج بأوثق الضمانات التي تكفل سعادة الزوجين وتماسك الأسرة وتأتي بالخير لأسرتهما وللمجتمع، وقد جعلت الشريعة الإسلامية لكل من الزوجين حقوقاً وعليه واجبات يؤديها كل منهما لصاحبه قبل أن يطلبها الآخر، قال الإمام الشافعي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: " وَفَرَضَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَنْ يُؤَدِّيَ كُلُّ مَا عَلَيْهِ بِالْمَعْرُوفِ وَجِمَاعُ الْمَعْرُوفِ إعْفَاءُ صَاحِبِ الْحَقِّ مِنْ الْمُؤْنَةِ فِي طَلَبِهِ وَأَدَاؤُهُ إلَيْهِ بِطِيبِ النَّفْسِ لا بِضَرُورَتِهِ إلَى طَلَبِهِ وَلا تَأْدِيَتُهُ بِإِظْهَارِ الْكَرَاهِيَةِ لِتَأْدِيَتِهِ وَأَيَّهُمَا تَرَكَ فَظُلْمٌ لأَنَّ مَطْلَ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ وَمَطْلُهُ تَأْخِيرُهُ الْحَقَّ."[2].

(١) المعارج آية ٢٩ - ٣٠.

(٢) الأم ٥/٩٣ (دار الفكر -بيروت-د.ط-١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

ولقد رسمت الشريعة الإسلامية الطريق القويم لعلاج ما قد ينشأ بينهما من خلاف ومشكلات تؤثِّر على كيان الأسرة، ولا عجب أن يحظى الزواج بهذا القدر الكبير من الاهتمام والتنظيم فهو قاعدة الأسرة ونواة المجتمع، وهو وسيلة الإنسان العاقل لتنظيم الفطرة والغريزة التي أودعها الله فيه على وجه يحقق غاية استخلافه في الأرض بتعمير الكون، وبث الحياة فيه قويةً رائعةً مثمرةً، بالتعاون على تدبير المصالح والمنافع، والسير بالحياة في مجال الخير والإصلاح[1].

ومعلوم أن الأمة المُسلمة قد اختارها الله تعالى لتكون خير أمة أخرجت للناس بسبب الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإيمان بالله، وأداء العمل الصالح، والقيام برسالة الاستخلاف بكل صورها ومجالاتها وأبعادها، وهذه الأمة لن تتحقق إلا ببناء المجتمعات والشعوب الإسلامية على اختلاف أعراقها وألوانها وقاراتها ودولها وتقاليدها وخاصياتها، وبناء تلك المجتمعات والشعوب متوقف على إيجاد وبناء الأسرة المسلمة الصالحة المتزنة المستقيمة العارفة بعقيدتها الصحيحة وتدينها المطلوب وتعاملها الرشيد.

فتكون النتيجة المستخلصة والبديهية، أن الأمة المسلمة بأَسْرها متوقف وجودها ونجاحها على الأسرة المُسلمة الناجحة والناهضة والمجتهدة[2].

ولقد أدرك خصوم الأمة وأعداؤها أهمية الأسرة المُسلمة ودورها

---

(١) نكاح التحليل (مجلة البحوث الإسلامية العدد (١٥) ج-١ ص١٦٨-١٧١.

(٢) علم المقاصد الشرعية ١٨١/١ المؤلف: نور الدين بن مختار الخادمي -الناشر: مكتبة العبيكان -الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م. عدد الأجزاء: ١ بتصرف.

الحضاري العام، وشأنها في تحقيق السيادة والشهادة على الناس، فراحوا يعملون بوسائل شتى لأجل تحجيمها وتشتيتها وتفكيكها وإضعافها، ولا سيما أن كثيرًا من الأُسَر والمجتمعات تعيش أوضاعاً أخلاقية لا تحسد عليها، وتشهد التفكك الأسري، والميوعة الأخلاقية، والتسيب القيمي، والتهارج القانوني والنظامي بشكل مفزع وخطير[1].

من أجل ذلك كله أردت أن أدلى بدلوي في هذا الموضوع ببحث متواضع بعنوان" التفكك الأُسَـــرِي الأسباب والعلاج في ضوء أحكام الفقه الإسلامي".

واقتضت طبيعة البحث أن يقسم إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: مفهوم التفكك الأسري وأنواعه وأسابه وآثاره.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم التفكك الأسري وأنواعه.

المطلب الثاني: أسباب التفكك الأسري وأهم آثاره.

المبحث الثاني: دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري قبل الزواج.

---

(١) علم المقاصد الشرعية ١/١٨١ المؤلف: نور الدين بن مختار الخادمي -الناشر: مكتبة العبيكان -الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م. عدد الأجزاء: ١بتصرف.

المطلب الثاني: دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري بعد الزواج.

والخاتمة: نتحدث فيها عن أهم نتائج البحث.

المبحث الأول

مفهوم التفكك الأسري وأنواعه وأسابه وآثاره

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم التفكك الأسري وأنواعه.

المطلب الثاني: أسباب التفكك الأسري وأهم آثاره.

المطلب الأول

مفهوم التفكك الأسري وأنواعه.

أولاً: مفهوم التفكك الأسري:

مفهوم التفكك لغة: له عدة معان كلها تدور حول فصل الشيء عن الشيء، قال الفيومي[1]: " ... وفككت الأسير والعبد إذا خلصته من الإسار والرق وهو يسعى في فكاك رقبته وفي فكها أيضا قال تعالى:{فَكُّ رَقَبَةٍ}[2] أي أعتقها وأطلقها، وكل شيء أطلقته فقد فككته وفككته أبنت بعضه من بعض"[3]، وقال النسفي: ".. وقد انفكت يده إذا زالت من المفصل، والفكك انفراج المنكب عن مفصله"[4].

(١) (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير - ط دار الفكر-ج١ ص٤٧٩)

(٢) البلد آية ١٣.

(٣) المعجم الوسيط ١٧/١ المؤلف / إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار، دار النشر: دار الدعوة -تحقيق / مجمع اللغة العربية-عدد الأجزاء / ٢

(٤) طلبة الطلبة ١٤٧/١ (المطبعة العامرة -مكتبة المثنى ببغداد-د.ط-١٣١١هـ).

مفهوم الأسرة لغة: هي الدرع الحصينة[1]، وهي أهل الرجل وعشيرته والجماعة يربطها أمر مشترك[2]، والأُسْرَةُ: الرَّهْطُ الأَدْنَوْنَ وَعَشِيرَتُه؛ لأَنَّه يتقوَّى بهم[3].

مفهوم الأسرة اصطلاحاً: هي تلك الخليّة التي تضم الآباء والأُمهات، والأجداد والجدّات، والبنات والأبناء، وأبناء الأبناء[4].

مفهوم التفكك الأسري اصطلاحاً:

اختلفت تسميات هذا المصطلح، فبعضهم يدعوه التفكك العائلي ويتم بفقد أحد الوالدين أو كليهما، أو الطلاق، أو الهجر، أو التعدد، أو غياب رب العائلة مدة طويلة.

والبعض الآخر يسميه "تصدع الأسرة" ويحدث في حالة تعدد الزوجات

---

(١) لسان العرب ١/ ٧٧ المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري -المحقق: عبد الله علي الكبير + محمد أحمد حسب الله + هاشم محمد الشاذلي -دار النشر: دار المعارف -البلد: القاهرة -عدد الأجزاء: ٦.

(٢) المعجم الوسيط ١/١٧.

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس ١٠/٥١ -المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي -تحقيق مجموعة من المحققين - الناشر دار الهداية -عدد الأجزاء / ٤٠.

(٤) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ٤/ ٢٠-اشترك في تأليف هذه السلسلة: الدكتور مُصطفى الخِنْ، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي -الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق -الطبعة: الرابعة، ١٤١٣ هـ -١٩٩٢ م -عدد الأجزاء: ٨.

أو وفاة أحد الوالدين أو كليهما أو الطلاق.

وفريق آخر يطلق عليه تعبير "الأسرة المحطمة"، ويتم ذلك بالطلاق أو المشاجرة المستمرة أو الوفاة أو سجن أحد الوالدين أو غيابه بصورة مطردة.

وفريق يطبق عليه تعبير "العائلة المتداعية" ويحدث ذلك بفقد أحد الوالدين أو كليهما بسبب الوفاة أو الطلاق.

وفريق آخر يطلق عليه تعبير "التفكك الأسري"، وهذا التعدد في المصطلحات لا يخرجها عن كونها تشترك في معنى واحد[1].

- وبالنظرة في التعريفات السابقة نجد أن جُلَ هذه التعريفات ذكرت الأسباب أو الآثار في التعريف، ويمكن تحديد مفهوم التفكك الأسري مجرداً عن أسبابه أو آثاره بأنه: انهيار وحدة الأسرة كلياً أو جزئياً، أو انعدام الصلة والترابط الأسري المتين الذي يجمع أفراد الأسرة؛ حيث تحل الخلافات والتنافر بديلا عن التآزر والتلاحم مع فقدان التواصل[2].

---

(١) التفكك الأسري وأثره على الفرد والمجتمع -أ.د محمد أحمد حسن القضاة، مقدم لندوة المنتدى العالمي للوسطية، بالتعاون مع المجلس الوطني لشؤون الأسرة "دور التشريعات في الحد من مشاكل العنف والتفكك الأسري" عمّان - الأردن -السبت ٢٠١٥/٥/٢٣م -الجامعة الأردنية - كلية الشريعة، اضطرابات العلاقات الأسرية، محمد سند العكايلة- مجلة الأمن والحياة (أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية) - السعودية، مجلد٢٣، عدد ٢٦٣، ص٦٤، ٢٠٠٤.

(٢) أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي -ضمياء عبد الإله جعفر سعاد حمود مسلم -دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩، ص ٢٢٠ بتصرف، الأزمة الأسرية بين التحكم =

ثانيا: أنواع التفكك الأسري:

ذكرت بعض المراجع أن التفكك الأسري ينقسم إلى أقسام مختلفة باعتبارات مختلفة، فمنهم مَنْ يقسمه إلى تفكك نفسي وتفكك اجتماعي على النحو التالي:

١- التفكك النفسي الناتج عن حالات الصراع المستمر بين أفراد الأسرة وبخاصة الوالدين، فضلا عن عدم احترام حقوق الآخرين، والإدمان، والكحول، والمخدرات، والقمار.

٢- التفكك الاجتماعي الناتج عن الهجر أو الطلاق أو وفاة أحد الوالدين أو كليهما أو الغياب الطويل الأجل لأحد الوالدين، وقد يضاف إلى ذلك غياب العدل في حالات تعدد الزوجات.

ومنهم مَنْ يقسمه إلى تفكك اجتماعي وتفكك قانوني على النحو التالي:

١- التفكك الاجتماعي الناتج عن الانفصال أو النزاع بين أفراد الأسرة أو الصراع فيها.

٢- التفكك القانوني الناتج عن انفصال الروابط الأسرية عن طريق الهجر أو الطلاق.

=

والانهيار، فطيمة دريد، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية -جامعة قاصدي مرياح - ورقلة - الجزائر - ٢٠١٦، ع٢٧، ص ٥٨٨ بتصرف.

وثمة تصنيف ثالث يحدد أنواع التفكك الأسري على النحو التالي:

١- الانحلال الأسري الناتج عن الانفصال أو الهجر أو الطلاق أو غياب أحد الوالدين عن المنزل لفترة طويلة من الزمن.

٢- الأزمة الأسرية الناتجة عن الغياب الاضطراري المؤقت أو الدائم لأحد الزوجين بسبب الوفاة أو الكوارث (كالحرب والفيضانات .....الخ) أو دخول السجن.

٣- التغير في الأدوار الاجتماعية الناتجة عن التغيرات الثقافية، مما يؤدي الى الصراع بين الآباء والأبناء.

٤- الخلافات الأسرية التي تنشأ عن الفشل في أداء الدور نتيجة الأمراض العقلية أو النفسية.

٥- ومن صورته أن يعيش الأفراد في أسرة واحدة غير أنهم يفشلون في إقامة علاقات طيبة بينهم، وتبقى علاقاتهم العاطفية ضمن الحدود الدنيا[1].

وباستقراء الأنواع السابقة للتفكك الأسري يمكن أن نقسمه إلى قسمين على النحو التالي:

(١) أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي -ضمياء عبد الإله جعفر سعاد حمود مسلم -دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩، ص ٢٢٠، ٢٢١ بتصرف، الأزمة الأسرية بين التحكم والانهيار، فطيمة دريد، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية -جامعة قاصدي مرياح - ورقلة - الجزائر - ٢٠١٦، ع٢٧، ص ٥٨٨ بتصرف.

١- **التفكك الجزئي**: وتبدوا مظاهره في الانفصال المؤقت أو الهجر المتقطع بمعني أنه يمكن إعادة الزوجين لحياتهما الأسرية ويستأنفان علاقتهما في فترة إصلاح، مع أنه يرى بعضهم أنه من المستبعد أن تستقيم حياتهما الزوجية في مثل هذه الحالات، وتكون دائما مهددة إما بالانفصال أو الهجر.

٢- **التفكك الكلي**: والذي يعني بانحلال الأسرة وينتهي بإنهاء العلاقات الزوجية بالطلاق، مما يترتب على ذلك العديد من الأمور السلبية منها المعنوية والمادية بالنسبة للزوجين، وهكذا حرمان الأولاد من عواطف الحب العائلي، وحرمانهم من حنان وحب أحد الوالدين الأب أو الأم[1].

(١) الأزمة الأسرية بين التحكم والانهيار، فطيمة دريد، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة قاصدي مرياح - ورقلة - الجزائر -٢٠١٦، ع٢٧، ص ٥٨٨ بتصرف، أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي - ضمياء عبدالإله جعفر سعاد حمود مسلم - دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية ، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩، ص ٢٢٠، ٢٢١ بتصرف.

المطلب الثاني

أسباب التفكك الأسري وأهم آثاره

أولاً: أسباب التفكك الأسري:

تتجلى مسؤولية الآباء والأمهات تجاه أبنائهم من خلال تربيتهم على الإيمان والتقوى والعلم، والأخذ بأيديهم إلى صراط الله المستقيم، وأن يسلكوا بهم في فجاج الخير لينهلوا من منابع النور والمعرفة؛ فيشبوا أقوياء العقيدة، أمناء على مصالح الأمة؛ هنا فقط تقر بهم أعين والديهم؛ فمن ذا الذي يفرط في جميل العاقبة حين يرى أولاده أتقياء لله عَزَّوَجَلَّ، بررة بوالدهم، يحملون عنه صعاب الحياة وكدرها، ويحيطونه بسياج الرعاية والرحمة، وتلكم هي ثمرة حسن التربية المنبثقة من هدي الكتاب والسنة، ولكن على النقيض من ذلك الآباء الذين يتخلون عن مسؤولياتهم؛ رفعوا أيديهم، وسلموا العنان لمضلات الأهواء والفتن؛ لتقود أبناءهم إلى الرزايا والآثام والتي لها آثارها على المجتمع، ونسواْ أو تناسوا قول نبينا محمد - صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»[1].

ولا ريب أن المحصلة بائسة المصير؛ سفلى العاقبة؛ حيث يغادر البر والوصل، ويحل العقوق والقطيعة؛ فحين يضعف داعي الإيمان ويتأصل الجفاء، ويتعاظم العصيان؛ فيذوق الآباء نقيض رغبتهم بما جنت أيديهم[2].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١٢٠/٣ برقم (٢٤٠٩)، ومسلم في صحيحه ١٤٥٩/٣ برقم (١٨٣٩).

(٢) موسوعة البحوث والمقالات العلمية ٣٩ - ٨١/١.

والأسرة المسلمة في عالمنا المعاصر تعرضت إلى مشكلات وتحديات غير مسبوقة كانت مسببة لتفككها وتشرذمها[1] وضعفها.

ويرجع التفكك الأسري وارتفاع نسبة الطلاق إلى أسباب متعددة:

١- عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار الصورة الشرعية كاملة الأركان والشروط في عقد الزواج:

لمّا خلق الله عَزَّوَجَلَّ من كل شيءٍ زوجين، ومن ذلك الآدميين جعل الاتصال بينهما يقوم على صورة معينة قد وضحها لنا القرآن الكريم وسنة النبي الأمين - صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ-، واستنبط الفقهاء لهذه الصورة أركاناً وشروطاً معينة من خلال النظر في المصدرين السابقين، وقد شُرِعت الأركانُ والشروطُ لتحقيق مقاصد الزواج وغاياته من دوام السكينة والمودة، والرحمة بين أفرادها تصديقاً لقوله تعالى{ وَمِنْ آَيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}[2]، وإذا اختل ركن من هذه الأركان أو شرط من شروط الانعقاد بطل العقد بإجماع الفقهاء، وإذا اختل شرط من هذه الشروط كان العقد فاسداً عند البعض وباطلاً عن البعض الآخر.

---

(١) الشرذمة الْبَقِيَّة من الْبَقِيَّة. (الفروق اللغوية ٢٨١/١، المؤلف: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ) حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، عدد الأجزاء: ١، المعجم الوسيط ٤٧٨/١).

(٢) سورة الروم /٢١.

لكن قد ظهر في زماننا صورٌ للزواج سواء كان مختلف في مشروعيتها بين الفقهاء المعاصرين أم كانوا متفقين على تحريمها، هي في النهاية تؤول إلى تفكك الأسرة، وينعكس ذلك سلباً على الاستقرار في المجتمعات. **ومن هذه الصور على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:**

الزواج العرفي:

وسأُبين صورته إجمالا ثم أُبين كيف يسبب التفكك الأسري، ثم نقيس عليه باقي صور الزواج التي تسبب التفكك الأسري مثل زواج السفر[1]، وزواج المسيار[2]، وزواج الأصدقاء[3]، وغيرها، خوفاً من التفصيل الذي قد

---

(١) زواج السفر في الاصطلاح: هو الزواج الذي يتم بإيجاب وقبول مع حضور الشاهدين وحضور ولي، ولكن ينوي الزوج فيه الطلاق بعد مدة في المستقبل طالت أو قصرت كشهر أو أكثر سواء علمت المرأة بهذه النية أم لم تعلم، ولكن دون أن تكتب في وثيقة العقد. (صور الزواج المستحدثة وأثرها على الاستقرار الأسري، ردينا ابراهيم حسين الرفاعي بتصرف، ٢٠١٧، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، مج ١٣، ع٣، الأردن، ص٣٢: ١).

(٢) زواج المسيار في الاصطلاح: يطلق على الزواج الشرعي المستوفي للأركان والشروط لكنه يتضمن تنازل الزوجة عن بعض حقوقها الشرعية المترتبة على الزواج مثل النفقة أو السكن أو المبيت ويأتي لزيارتها من وقت لأخر دون تحديد وقت، وذلك بالاختيار والتراضي. (صور الزواج المستحدثة وأثرها على الاستقرار الأسري، ردينا ابراهيم حسين الرفاعي بتصرف، ٢٠١٧، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، مج ١٣، ع٣، الأردن، ص٣٢: ١).

(٣) زواج الأصدقاء يقصد به: أن يعقد الرجل على امرأة تحل له شرعا بوجود جميع الشروط والأركان غير أنه وبمجرد العقد يحق للزوج معاشرة زوجته في بيتها أو بيته =

يُخرج البحث عن مضمونه على النحو التالي:

اختلفت تعريفات الفقهاء المعاصرين في مفهوم الزواج العرفي، فقيل في تعريفه: "هو عقد زواج غير موثق بوثيقة رسمية، سواء أكان مكتوبًا أم غير مكتوب".

وقيل أيضًا: "هو عقد مستكمل لشروطه الشرعية، إلا أنه لم يوثق، أي: بدون وثيقة رسمية كانت أو عرفية".

وتُظهر هذه التعريفات أن الزواج العرفي لا فرق بينه وبين الزواج الشرعي إذا كان مستكملاً لشروطه الشرعية، ولكن هناك فرقًا بينه وبين الزواج الرسمي إذا استوفى الأركان والشروط الشرعية، فالزواج حتى يكون رسميًّا لا بدَّ من توثيقه في الدائرة الخاصة بالتوثيق في الدولة، أما الزواج الشرعي فلا يلزم التوثيق فيه إلا إذا ألزم ولي الأمر في ذلك فيجب التوثيق[1].

والمراد بالزواج العرفي هنا: تلك الظاهرة التي تفشت بين الشباب في

=

بقطع النظر عن المكان والزمان ودون أي التزام يقدمه لها فلا مهر ولا نفقة ولا مسكن. (صور الزواج المستحدثة وأثرها على الاستقرار الأسري، ردينا ابراهيم حسين الرفاعي بتصرف، ٢٠١٧، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، مج١٣، ع٣، الأردن، ص٣٢: ١).

(١) الفِقهُ الميَسَّر ١١/ ٢٤ بتصرف-المؤلف: أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار، أ. د. عبد الله بن محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى -الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض - المملكة العربية السعودية -الطبعة: جـ ٧ و١١ -١٣: الأولى ١٤٣٢/ ٢٠١١ -باقي الأجزاء: الثانية، ١٤٣٣ هـ -٢٠١٢ م -عدد الأجزاء: ١٣.

هذه الأيام حيث: يقيم الرجل علاقة مع امرأة -زميلة في الجامعة مثلًا -ولا يعرف بهذه العلاقة أحد، أو قد يعرفها أصحابه الذين يعرفون علاقاته غير المشروعة، ثم ينطلق بها إلي بيت صديقه -مثلًا-فيعاشرها معاشرة الأزواج، ثم ترجع إلى بيت أبيها الذي ينفق عليها بعد أن فقدت أغلى ما تملك، ويكون هذا العقد بينهما عبارة عن ورقة بينهما، وربما شهادة هؤلاء الفسَّاق[1].

وإذا قلَّبنا النظر في هذا العقد بهذه الصورة وجدناه فاسداً لأكثر من خلل فيه:

فمثل هذا العقد فَقَد الولي، وهو شرط في العقد على رأي جمهور الفقهاء من المالكية[2] .....

(١) صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة ١٠٢/٣ بتصرف -المؤلف: أبو مالك كمال بن السيد سالم مع تعليقات فقهية معاصرة: فضيلة الشيخ/ ناصر الدين الألباني فضيلة الشيخ/ عبد العزيز بن باز، فضيلة الشيخ/ محمد بن صالح العثيمين الناشر: المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر عام النشر: ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء: ٤.

(٢) التبصرة للإمام اللخمي ١٧٧٩/٤ - المؤلف: علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٤٧٨ هـ) دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب -الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر - الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م - عدد الأجزاء: ١٤ في ترقيم مسلسل واحد (١٣ جزءا ومجلد فهارس)، الذخيرة للقرافي (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-١٤٢٢ هـ-٢٠٠ م) ج٤ ص١٣-١٤، البيان والتحصيل لابن رشد الجد (دار الغرب الإسلامي-الطبعة الثانية-١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م) ج١٠ ص١٠٥-١٠٧، شرح مختصر خليل للخرشي (دار الفكر-د.ط-د.ت) ج٣ ص١٧٢-١٧٣، حاشية الدسوقي (دار الفكر-د.ط-د.ت) ج٢ ص٢٢٠-٢٢١، التاج

والشافعية[1] والحنابلة[2]، وأيضاً فَقَد إِذْن الولي كما قال أبو ثور والأوزاعي ومحمد بن الحسن الشيباني[3]، وحتى على رأي الأحناف[4] يجوز للولي فسخ هذا العقد؛ لأنها زوجت نفسها من غير كفء غالباً، وبأقل من مهر المثل.

وأيضا: هذا العقد فَقَد الإشهار، الذي هو الفرق بين النكاح والسفاح.

وأيضا: فَقَد الشهود العدول؛ لأن الشهود في هذا العقد غالباً يكونوا من الفسَّاق كصاحب العقد تماماً.

فهذا العقد بهذه الطريقة فاسدا، بل هو في الحقيقة زنا -والعياذ بالله- لأنه فقد شرطًا من شروط النكاح التي لا يصح إلا بها، على التفصيل السابق لقول الفقهاء.

والإكليل (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-١٤١٦هـ-١٩٩٤م) ج٥ ص٤٢.

(١) الأم (دار الفكر -بيروت-د.ط-١٤١٠هـ-١٩٩٠م) ج٧ ص١٦٤، الحاوي الكبير (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع-د.ط-١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م) ج١١ ص٥٧-٦٦، تحفة المحتاج (دار إحياء التراث العربي-د.ط-د.ت) ج٧ ص٢١٧-٢٢٠، مغني المحتاج (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-١٤١٥هـ-١٩٩٤م) ج٤ ص٢٣٩-٢٤٦.

(٢) الروض المربع (مكتبة دار البيان-الطبعة الثانية-١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م) ج١ ص٣٦٤-٣٦٥، المبدع (دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان-الطبعة الأولى-١٤١٨ هـ-١٩٩٧م) ج٦ ص١٠٣-١٠٥.

(٣) المغني لابن قدامة (مكتبة القاهرة-د. ط -١٣٨٨هـ ١٩٦٨م) ج٧ ص٦-٨، المبسوط للسرخسي (دار المعرفة-بيروت-د.ط-١٤١٤هـ-١٩٩٣م) ج٥ ص١٠-١٤.

(٤) المبسوط للسرخسي (دار المعرفة-بيروت-د.ط-١٤١٤هـ-١٩٩٣م) ج٥ ص١٠-١٤.

فقد دلَّ الكتاب والسنة على اشتراط الولي في صحة عقد النكاح، وعلى هذا جماهير العلماء، فإذا تقرر فساد هذا الزواج، فيجب فسخه أبدًا، وإن طال الزمان بعد الدخول[1].

فتوثيق العقد وسيلة لإثبات العقود، والآثار المترتبة عليها، وعقد الزواج من أجَّلِ العقود وأهمها، فتوثيقه يكون بتسجيله في السجلات الرسمية التابعة للحكومة، بهدف حفظ الحقوق والآثار المترتبة على هذا الزواج، وفي الوقت نفسه تعتبر هذه الوثيقة حجة قوية جداً في إثبات الحقوق، ومن خلال ما سبق يخرج توثيق عقد الزواج بأوراق غير رسمية، فلا يعد توثيقاً لأنه لا يصح الاحتجاج به ولا يثبت حقوقاً حتى مع توفر جميع الشروط[2].

أثر الزواج العرفي في إحْداث التفكك الأسري:

بناء على ما سبق يمكن القول بأن الزواج العرفي غالباً - بل لا أكون مبالغاً إن قُلْتُ دائماً-لا يحقق الاستقرار وإنما يسبب التفكك الأسري؛ لأنه يؤول إلى فسخ العقد أو تَنَصُّل الشاب من الفتاة بعد أن يسلبها أغلى ما تملك، فإن قَدَّر الله تعالى لهما بأولاد من هذا الزواج فسيزيدون الطين بلة،

(١) صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة ١٠٢/٣-المؤلف: أبو مالك كمال بن السيد سالم مع تعليقات فقهية معاصرة: فضيلة الشيخ/ ناصر الدين الألباني، فضيلة الشيخ/ عبد العزيز بن باز، فضيلة الشيخ/ محمد بن صالح العثيمين الناشر: المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر عام النشر: ٢٠٠٣م، عدد الأجزاء: ٤.

(٢) صور الزواج المستحدثة وأثرها على الاستقرار الأسري، ردينا ابراهيم حسين الرفاعي بتصرف، ٢٠١٧، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت، مج١٣، ع٣ ، الأردن، ص٣٢: ١ .

وغالباً لا يجدون مَن يقوم على تربيهم تربية صحيحة فيكونوا وأمثالهم قنبلة موقوتة في مجتمع متفكك.

٢- عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار كل من الزوجين للآخر:

ويتمثل ذلك في عدم التزام الشاب بالضوابط الشرعية في اختيار شريكة حياته، فقد رسم النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -المنهج في اخيار الزوجة وأرشدنا إلى اختيار الزوجة الصالحة دون النظر للاعتبارات الأخرى إذا خلت من الدين، فقد روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -قَالَ: " تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ "(١).

قال محمد فؤاد عبد الباقي في تعليقه على قوله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، (تنكح المرأة لأربع):" الصحيح في معنى هذا الحديث أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أخبر بما يفعله الناس في العادة فإنهم يقصدون هذه الخصال الأربع وآخرها عندهم ذات الدين فاظفر أنت أيها المسترشد بذات الدين لا أنه أمر بذلك"(٢).

وقد روى مَعْقِلِ بن يَسَارٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/٧ برقم (٥٠٩٠)، ومسلم في صحيحه ١٠٨٦/٢ برقم (١٤٦٦).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٥١/١٠ -أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) -الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت -الطبعة: الثانية، ١٣٩٢-عدد الأجزاء: ١٨ (في ٩ مجلدات).

فَقَالَ: إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ، وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوَّجُهَا، قَالَ: «لَا» ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ»(١). وأخرج ابن حبان(٢) عَنْ أَنَسِ بن مَالِكٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَأْمُر بِالباءَةِ، وَيَنْهَى عَنِ التَّبَتُّلِ نَهْياً شَدِيداً، وَيَقُولُ: "تَزَوَّجُوا الوَدُودَ الوَلُودَ، فَإِنِّي مكاثر الأنبياء يوم القيامة"، وروى عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: " لَا تَنْكِحُوا النِّسَاءَ لِحُسْنِهِنَّ، فَعَسَى حُسْنُهُنَّ أَنْ يُرْدِيَهُنَّ، وَلَا تَنْكِحُوا النِّسَاءَ لِأَمْوَالِهِنَّ، فَعَسَى أَمْوَالُهُنَّ أَنْ تُطْغِيَهُنَّ، وَانْكِحُوهُنَّ عَلَى الدِّينِ، فَلَأَمَةٌ سَوْدَاءُ خَرْقَاءُ ذَاتُ دِينٍ أَفْضَلُ "(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٢/٢٢٠ برقم (٢٠٥٠) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت عدد الأجزاء: ٤، وقال الألباني: حسن صحيح.

(٢) الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٩/٣٣٨ برقم (٤٠٢٨) -المؤلف: محمد 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، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م عدد الأجزاء: ١٨ (١٧ جزء ومجلد فهارس).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٧/١٢٨ برقم (١٣١٦٩) المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، وابن ماجه في سننه ١/٥٩٧ برقم (١٨٥٩)، وضعَّفه الألباني.

فحث نبينا -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -على أهمية ثلاث خصال مهمة في المرأة الدين والخلق والإنجاب وأن الدين يغطي ما فيها من العيوب بخلاف المال والجمال بدون دين فهو يجر للفساد وكل نقص يمكن التغاضي عنه إلاَّ الدِّين.

وكذلك فإن حسن اختيار الزوج لا يقل أهمية عن حسن اختيار الزوجة، من أجل ذلك حرص الإسلام كلَّ الحرص على إرشاد المرأة إلى الطريق الصحيح في اختيار الزوج من خلال تبصيرها بالصفات المطلوبة من الزوج والتي تكون سبباً في إنشاء أسرة مستقرة.

فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى -قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ، وَفَسَادٌ عَرِيضٌ»[1].

وقد حث النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -المرأة صراحة على اختيار الزوج الصالح فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسبيعة بنت الحارث لما مات زوجها وانقضت عدتها "إن وجدتي زوجاً صالحاً فتزوجي"[2].

فالصلاح والاستقامة والديانة والأمانة وهي المعول عليها قبل الاعتبارات الأخرى وهي ما إن وُجدت في الزوجين معاً تحققت بهما

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٣٨٦/٣ برقم (١٠٨٤)، وحسَّنه الألباني بهامش الترمذي، وابن ماجه في سننه ٦٣٢/١، وقال محمد فؤاد عبد الباقي في تعليقه" والحديث قد أخرجه الترمذي ورجح إرساله. ثم أخرجه من حديث أبي حاتم المزني، وقال فيه إنه حسن".

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه ٦٥٣/١ برقم (٢٠٢٨)، وصححه الألباني بهامش ابن ماجه.

السعادة، وتهيأ بذلك البيت الصالح[1].

وقد أجاز بعض الفقهاء أن يتقدم الشاب لخطبة المخطوبة خلال فترة المداولات وقبل البت النهائي بشأن الموافقة أو عدمها إذا كان الخاطب الأول فاسقاً أو سيء الطبع وكانت المخطوبة صالحة ذات دين؛ لأن في التقدم لخطبتها إنقاذُ لها من زوج غير مناسب[2].

(١) التدابير الشرعية للحد من وقوع الطلاق في الواقع الأردني -دراسة فقهية مقارنة ص ١٣٢٧ "مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية)، مجلد ٢٤ -٥ -٢٠١٠، التفكك الأسري وأثره في الجريمة (دراسة فقهية مقارنة) ص٦٠، ٥٩، رسالة ماجستير - جامعة أم درمان الإسلامية - كلية الشريعة والقانون-٢٠١٦، عفاف أحمد عبد الرحيم بشير محمد عبد الله)، طريقك إلى السعادة الأسرية ٦/١ -تأليف: عامر بن عيسى اللهو. مشكلة التفكك الأسري: الواقع وسبل التجاوز، محمد المهدي، مجلة الملف - المغرب، ع١٨، ص ١٧٣، التفكك الأسري وكيفية علاجه في ضوء القرآن الكريم، عبد اللطيف محمد أحمد خضر، مج٦، ٢٠١٦، المؤتمر الدولي القرآني الأول: توظيف الدراسات القرآنية في علاج المشكلات المعاصرة -كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - السعودية).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٣١/٣ المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)الناشر: دار الحديث - القاهرة الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ عدد الأجزاء: ٤، الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٤٤٣/١ المؤلف: صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (المتوفى: ١٣٣٥هـ) الناشر: المكتبة الثقافية - بيروت عدد الأجزاء: ١، نهاية المطلب في دراية المذهب ٢٧٤/١٢ المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب الناشر: دار المنهاج الطبعة: =

ويدل على هذا حديث فاطمة بنت قيس التي ذكرَت فيه للنبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-أن معاوية وأبا جهم قد خطباها فقال رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «أَمَّا أَبُو جَهْمٍ، فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لَا مَالَ لَهُ، انْكِحِي أُسَامَةَ بن زَيْدٍ» فَكَرِهْتُهُ، ثُمَّ قَالَ: «انْكِحِي أُسَامَةَ»، فَنَكَحْتُهُ، فَجَعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا، وَاغْتَبَطْتُ بِهِ»[1]. والحديث من جهة أخرى فيه دلالة على جواز الخطبة على الخطبة.

يقول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولم تكن فاطمة -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا-أذنت في نكاحها من معاوية -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-ولا من أبي الجهم -سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى-وإنما كانت تستشير النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ومعلوم أن الرجلين إذا خطبا امرأة خطبها أحدهما بعد الآخر، فلم ينكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الآخر منهما ثم خطبها النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -لثالث بعدها فدل على الجواز)[2].

وإمعانا في القضاء على التفكك الأسري أعطت الشريعة الإسلامية المرأة البالغة الرشيدة الحق في اختيار زوجها، ضماناً لحسن العشرة

=

الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١١١٤/٢.

(٢) البيان في مذهب الإمام الشافعي ٢٨٤/٩ -المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ) المحقق: قاسم محمد النوري الناشر: دار المنهاج - جدة الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠ م عدد الأجزاء: ١٣، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) ٢٦٢/١٦ المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) الناشر: دار الفكر (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

ودوامها[1]، فقد روت أم المؤمنين عَائِشَةُ: أَنَّ فَتَاةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا فَقَالَتْ: إِنَّ أَبِي زَوَّجَنِي ابْنَ أَخِيهِ لِيَرْفَعَ بِي خَسِيسَتَهُ وَأَنَا كَارِهَةٌ، قَالَتْ: اجْلِسِي حَتَّى يَأْتِيَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَأَخْبَرَتْهُ، " فَأَرْسَلَ إِلَى أَبِيهَا فَدَعَاهُ، فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَعْلَمَ الِنِّسَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ[2].

ويدل لذلك أيضاً ما روى عن خنساء بنت حزام الأنصارية أن أباها زوجها وهي ثيب فكرهت ذلك فأتت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرد نكاحه[3].

---

(١) وهذا الذي عليه الحنفية -وهو ما تشهد به النصوص-أن الولي لا يجبر من كانت في ولايته على الزواج سواء كانت ثيباً أم بكراً إذا كانت بالغة عاقلة وما عليه الحنفية هو ما ذهب إليه الأوزاعي والثوري وأبو ثور وغيرهم. (يراجع: الاختيار لتعليل المختار ٣/ ٩١ - المؤلف: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ) عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا) الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها) تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م عدد الأجزاء: ٥، الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة ١/ ١٢٩ - المؤلف: عمر بن إسحق بن أحمد الهندي الغزنوي، سراج الدين، أبو حفص الحنفي (المتوفى: ٧٧٣هـ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية الطبعة: الأولى ١٤٠٦-١٩٨٦ عدد الأجزاء: ١.

(٢) أخرجه النسائي في السنن الصغرى ٨٦/٦ برقم (٣٢٦٩) -أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ عدد الأجزاء: ٨، وضعَّفه الألباني في هامش نفس المرجع، وأخرجه ابن ماجه في سننه ٦٠٢/١ برقم (١٨٧٤) وذكر محمد فؤاد عبد الباقي في تعليقه عليه أن إسناده صحيح.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٨/٧ برقم (٥١٣٨) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله =

وهكذا نجد أن الإسلام قد حرص حرصاً شديداً على تجنيب الأبناء الحرمان من العطف والحنان، وكفل لهم الرعاية التي تصونهم من الانحراف بسبب التفكك الأسري والطلاق[1].

٣- ضعف الإيمان وغياب الوازع الديني:

على الرغم من أهمية هذا العامل واحتلاله مكان الصدارة بين الأسباب المؤدية للتفكك فإن كثيراً من الباحثين لم يتنبهوا إليه، فإن ضعف الإيمان لدى الزوجين يؤدي إلى الوقوع في الأخطاء والموبقات التي تسبب المشاكل والعقبات والتفكك داخل الأسرة، فالأسرة التي يتحلى أفرادها بالإيمان لديهم القدرة على اجتياز المشاكل والعقبات التي تواجههم بالرجوع إلى التعاليم الدينية والشرعية التي تواجه الحياة الأسرية اجتماعياً ونفسياً، فالإيمان بالله واتباع سنة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تسيير أمور الحياة يؤدي إلى الرضا والتقوى والقناعة والصلاح، فالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية تؤكد على ضرورة ترابط الأسرة وتماسك أفرادها وغرس المودة والتراحم فيما بينهم[2]،

=

البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر -الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ عدد الأجزاء: ٩.

(١) الإسلام والقضاء على انحرافات الشباب -محمد الدسوقي محمد، مجلة الوعي الإسلامي وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، س٢٢، عدد ٢٥٩، ص٦٢، ١٩٨٦).

(٢) أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي -ضمياء عبد الإله جعفر سعاد حمود مسلم -دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية، مجلة المستنصرية للدراسات =

منها قوله تعالى: {وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وهْنا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ المَصِيرُ}(١). وقال جل شأنه: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا}(٢).

٤- الوضع الاقتصادي للأسرة:

للوضع الاقتصادي دور كبير في التصدع الأسري، وأثره واضح في كلا الاتجاهين الفقر والغِـنَى -فالفقر وكبر حجم الأسرة والدخل المحدود وقلة إيمان وتعليم رب الأسرة يدفعه في بعض الاحيان إلى اكتساب المال بطرق غير مشروعة، بل مما يزيد الطين بلة أن يدفع بأفراد أسرته إلى مسالك السوء للحصول على المال (كالسرقة أو القتل أو ممارسة الرذيلة والبغاء والعياذ بالله) مما يقود إلى تفكك الأسرة التي تواجه مصيرها بعد ذلك في السجون.

والغِـنَى فنجده أيضاً سببًا في التفكك الأسري، حيث ينشغل الآباء بجمع الثروات والأموال على حساب أسرهم وفي أحيان كثيرة ينغمس هؤلاء في ملذاتهم وشهواتهم المحرمة كسبب من أسباب الترف والرفاهية الاقتصادية ويترك أفراد أسرته فريسة للوقوع في الخطأ لغياب متابعة الوالدين، وأحيانا يسلك الأبناء نفس طريقة الآباء نحو الرذيلة على سبيل التقليد(٣).

=

العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩، ص ٢٢٣ -٢٢٦ بتصرف.

(١) سورة لقمان، الآية: ١٤.

(٢) سورة الأحقاف: ١٥.

(٣) أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي -ضمياء عبدالإله جعفر سعاد حمود مسلم -دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية، مجلة المستنصرية للدراسات =

٥- الإهمال للحقوق والواجبات الزوجية:

يمثل الزواج شراكة حقيقية بين الزوجين لقيام أسرة سعيدة متكاملة قائمة على المودة والمحبة، والرعاية التامة للأولاد، وقد رتب الشارع على عقد الزواج الصحيح لكل واحد من الزوجين حقوق، وأيضاً واجبات على كل واحد منهما تجاه الآخر، فإذا قام كل واحد منهما بهذه الحقوق قامت بينهما العشرة بالمعروف، وأما إذا أهمل أحدهما بما عليه من حقوق تجاه الآخر بسبب الجهل أو الإهمال فإن ذلك يكون مدعاة لحدوث خلاف وشقاق بينهما فيكون سبباً في وقوع الطلاق إذا فشلت جهود الإصلاح بينهما[١].

٦- ثورة المعلومات والاتصالات (سوء استخدام وسائل التواصل الاجتماعي)[٢]:

=

العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩، ص ٢٢٣ -٢٢٦ بتصرف، التدابير الشرعية للحد من وقوع الطلاق في الواقع الأردني -دراسة فقهية مقارنة ١٢٢٨" مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية)، مجلد ٢٤ -٥ - ٢٠١٠، مشكلة التفكك الأسري: الواقع و سبل التجاوز، محمد المهدي، مجلة الملف - المغرب، ع١٨، ص ١٧٢.

(١) التدابير الشرعية للحد من وقوع الطلاق في الواقع الأردني -دراسة فقهية مقارنة ص ١٣٢٨ " مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية)، مجلد ٢٤ -٥ -٢٠١٠، التفكك الأسري وأثره في الجريمة (دراسة فقهية مقارنة) ص٦٠، ٥٩، رسالة ماجستير - جامعة أم درمان الإسلامية - كلية الشريعة والقانون-٢٠١٦، عفاف أحمد عبد الرحيم بشير محمد عبد الله).

(٢) هي: مجموعة من المواقع على الشبكة العنكبوتية ظهرت مع الجيل الثاني للويب تتيح =

يعتبر سوء استخدام وسائل التواصل الاجتماعي سبباً من أسباب التفكك الأسري على رغم إيجابياتها المتعددة حيث فتحت آفاقاً شاسعةً أمام أفراد المجتمع كافة في مختلف مجالات الحياة بما تزخر به من معلومات علمية وثقافية وسياسية وترفيهية وسياحية وغيرها إلا أن سلبياتها كثيرة أيضاً إذا ما أفرط الإنسان في استخدامها[1].

فالانشغال الطويل بوسائل التواصل الاجتماعي يصاحبه ضعف التربية؛ وذلك نتيجة لانشغال الأبناء طوال الوقت بتلك الألعاب فمتى يجلسون مع آبائهم وأمهاتهم ليتحقق الدفء الأسري وتقوى رابطة الأخوة والمحبة؟ متى يجدون الوقت الذي تنتقل فيه خبرة الآباء والأمهات إلى أولادهم؟ متى يعرفون أخطاءهم فيوجهوهم ويحسنون تربيتهم؟[2].

=

التواصل بين مستخدميها في مجتمع افتراضي يجمعهم بحيث تكون كل شريحة وفق اهتماماتها (بلد - مدرسة - جامعة - شركة .. إلخ) ويتم التواصل بينهم من خلال الرسائل، والصور، ومقاطع الفيديو، أو الاطلاع على ملفاتهم الشخصية ومعرفة أخبارهم ومعلوماتهم المتاحة للعرض فيما بينهم. (المسؤولية الجنائية عن إساءة استخدام وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة: دراسة تأصيلية تطبيقية -محمد بن عبد العزيز بن صالح المحمود - رسالة دكتوراه - جامعة نايف للعلوم الأنية - كلية العدالة الجنائية - قسم الشريعة والقانون ص٢٣ بتصرف).

(١) أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي -ضمياء عبد الإله جعفر سعاد حمود مسلم -دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩، ص ٢٢٣ -٢٢٦ بتصرف.

(٢) الوقت وأهميته في حياة المسلم ٢٣٨/١ بتصرف -جمعه وأعده -الباحث في القرآن والسنة -علي بن نايف الشحود.

ومن سلبيات وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة التي تسبب التفكك الأسري بطريق مباشر أو غير مباشر ما يلي:

أ- عرض الموادّ الإباحية والصور الخليعة والفاضحة، وكذا الارتباط العاطفي بين الشاب والفتاة، ولا يخفى ما يترتب على ذلك من انحلال أخلاقي وتشويه للفطرة الإنسانية السليمة وخدش لحياء النساء والبنات وتقليص غيرةِ الرجال؛ وهذا كله يعد من باب الخيانة الرقمية التي تسبب مشاكل عائلية وزوجية قد تؤدّي غالباً إلى الطلاق، أو تدمر الشباب والفتيات بالعزوف عن الزواج مع القدرة عليه أو الدخول في المعاصي الفردية والعامّة(١).

ب- إضاعة الوقت في التنقل بين الصفحات والملفات مع أن الوقت أهم شيء في حياة الإنسان وقد أقسم الله تعالى به فقال {وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}(٢).

وقد قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ " فَوَقْتُ الْإِنْسَانِ هُوَ عُمُرُهُ فِي الْحَقِيقَةِ، وَهُوَ مَادَّةُ حَيَاتِهِ الْأَبَدِيَّةِ فِي النَّعِيمِ الْمُقِيمِ، وَمَادَّةُ الْمَعِيشَةِ الضَّنْكِ فِي الْعَذَابِ الْأَلِيمِ، وَهُوَ يَمُرُّ أَسْرَعَ مِنَ السَّحَابِ، فَمَا كَانَ مِنْ وَقْتِهِ لِلَّهِ وَبِاللَّهِ فَهُوَ حَيَاتُهُ وَعُمُرُهُ، وَغَيْرُ ذَلِكَ لَيْسَ مَحْسُوبًا مِنْ حَيَاتِهِ، وَإِنْ عَاشَ فِيهِ عَاشَ عَيْشَ

(١) الفِقهُ الميَسَّر ١١/ ١٠٥ بتصرف-أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار وآخرون -الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض المملكة العربية السعودية - الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ -٢٠١٢ م.

(٢) العصر، آية ١-٣.

الْبَهَائِمِ، فَإِذَا قَطَعَ وَقْتَهُ فِي الْغَفْلَةِ وَالسَّهْوِ وَالْأَمَانِيِّ الْبَاطِلَةِ، وَكَانَ خَيْرَ مَا قَطَعَهُ بِهِ النَّوْمُ وَالْبِطَالَةُ، فَمَوْتُ هَذَا خَيْرٌ لَهُ مِنْ حَيَاتِهِ"[1].

ج- إنعدام الخصوصية الذي يؤدي إلى أضرار معنوية ونفسية ومادية. فانتهاك الخصوصية من أسوأ ما يحدث للإنسان على شبكات التواصل الاجتماعي حيث يوجد الكثير من العلاقات المشبوهة والعلاقات المحرّمة والمكالمات غير الشرعية التي تقوم بين بعض الأطراف والتي يمكن الاطلاع عليها من الجهات الخاصّة بإدارة هذه الشبكات، ويمكن عند الحاجة توظيف هذه المعلومات وابتزاز أصحابها بطرق شتى، فلا سريّة لحقّ ولا حرمة لإنسان، وكيف يمكن لإنسان أن يُحافظ على حقوقه الخاصّة والعامّة وهو يضعها أمام ملايين البشر وهو لا يدري الصالح منهم من الطالح، والمحسن من المسيء[2].

د- إن من أسوأ سلبيات استخدام وسائل التواصل الاجتماعي أنها تسبب الانتحار لبعض الشباب أو الفتيات، ولا أدل من ذلك أكثر مما طالعتنا

---

(١) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء ص ١٥٦ - ١٥٧ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) - الناشر: دار المعرفة - المغرب-الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

(٢) المسؤولية الجنائية عن استخدام وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة دراسة تأصيلية وتطبيقية د / محمد بن عبد العزيز بن صالح المحمود، بحث متطلب الحصول على الدكتوراة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤ م ص ٣٠ وما بعدها، ص ٩٠ بتصرف، التواصل الاجتماعي أنواعه، ضوابطه، آثاره، ومعوقاته دراسة قرآنية ص ٣٦، و ص ١٠٥) بتصرف.

به وسائل الإعلام المرئية والمقروءة خلال الأيام القليلة الماضية بما يسمى بلعبة (الحوت الأزرق) والتي تستدرج الشباب أو الفتيات أو حتى الأطفال إلى دركات فدركات: تبدأ وكأنها تشجيعية فينتشي المستخدم بهذا التشجيع، وغالبا ما تطلب منه إدارة اللُّعبة معلومات شخصية عن المستخدم، ثم يطلبوا منه برسم شكل الحوت الأزرق على يده بالسكين أو بآلة حادة، ثم يقوموا بابتزازه ويشجعوه بل ويأمروه بفعل المحرمات، من قتل لأخيه أو أخته أو إيذاءه أو القفز من نافذة البيت من طابق مرتفع...، فيحدث ما لا يحمد عقباه، ولا يُـــرَىَ آنذاك الاستقرارُ في المجتمعات.

٧- التدخلات السلبية لأهل الزوجين:

الأصل أن يستفيد الزوجان من توجيهات الأهل بما يخدم حياتهما الزوجية ويعينهما على تحقيق المودة والمحبة بينهما، والأصل أن تكون توجيهات الأهل بما يرضي الله عَزَّوَجَلَّ ويحقق الهدف من قيام الأسرة السعيدة، ولكن إذا خرجت هذه التوجيهات عن نطاق الشرع وأخذت منحى التدخل في حياتهما سعياً لتحقيق أهداف خاصة، من سيطرة أحد الطرفين على الآخر وابتزازه ونحو ذلك، فإن ذلك سبب وجيه لحدوث الخلاف والنزاع بين الزوجين، قد يؤدي إلى الفرقة بينهما إذا فشلت جهود الإصلاح لرفع الخلاف بينهما[1].

(١) التدابير الشرعية للحد من وقوع الطلاق في الواقع الأردني -دراسة فقهية مقارنة ص ١٣٢٨ " مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية)، مجلد ٢٤ -٥ - ٢٠١٠.

٨- عدم اللجوء إلى التحكيم عند خوف الشقاق بين الزوجين قبل الإقدام على التفكك الكلي للأسرة وهو الطلاق.

فعدم اللجوء إلى التحكيم عند الخلاف والشقاق بين الزوجين قد يسبب التفكك الكلي للأسرة وهو الطلاق.

ومفهوم التحكيم عند الفقهاء: عرفه ابن عابدين بقوله " تولية الخصمين حاكما يحكم بينهما"[(١)].

وقال صاحب معجم لغة الفقهاء: هو اتفاق الخصمين على قبول حكم شخص معين في فصل الخصومة بينهما[(٢)]، وهو مشروع بالكتاب والسنة والإجماع[(٣)]، ولم نفصل القول فيه هنا كي لا يخرج البحث عن مضمونه.

(١) حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة ٤٢٨/٥ -ابن عابدين. الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م. مكان النشر بيروت. عدد الأجزاء ٨.

(٢) معجم لغة الفقهاء ١٤٧/١ -عربي - إنكليزي -مع كشاف انكليزي -عربي بالمصطلحات الواردة في المعجم -وضع ا. د محمد رواس قلعه جي باحث في موسوعة الفقه الإسلامي جامعة الملك سعود بالرياض د. حامد صادق قنيبي مدرس المعاجم والمصطلحات في جامعة البترول والمعادن بالظهران-دار النفائس جميع الحقوق محفوظة -دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع شارع فردان -بناية الصباح - الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ -١٩٨٥ م.

(٣) المبسوط ٦٢/٢١-المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت -الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م -عدد الأجزاء: ٣٠، البناية شرح الهداية ٥٨/٩ -المؤلف: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى =

فيستحب عند الشقاق بين الزوجين اللجوء إلى تحكيم رجل من أهل الزوج ورجل من أهل الزوجة قبل الطلاق، كما يستحب أن يكون الحكمان من الأهل لكل من الزوجين، قال القاضي عبد الوهاب في المعونة: " وإنما استحببنا أن يكونا من أهلهما للنص على ذلك، ولأن الأهل أخبر بالقصة وأعرف بطيها وأهدى إلى إصلاحها، فكانا أولى من الأجانب، ولأن الأهلية تبعث على المبالغة في النصيحة للتناهي في الإشفاق"[1].

=

(المتوفى: ٨٥٥هـ) -الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان -الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م -عدد الأجزاء: ١٣، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير١٩٨/٤ (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ) المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ) الناشر: دار المعارف - الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ -عدد الأجزاء: ٤، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس» المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي٨٧٦/١، التبصرة للخمي ٢٥٩٤/٦، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ٦٠٦/٩ وهو شرح مختصر المزني -المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) -المحقق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود -الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان -الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م -عدد الأجزاء: ١٩، الكافي في فقه الإمام أحمد -المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ-١٩٩٤م -عدد الأجزاء:٤.

(١) المعونة على مذهب عالم المدينة ٨٧٦/١ «الإمام مالك بن أنس» المؤلف: أبو محمد

=

وإذا حكم الحكمان ينفذ حكمهما في كل مسألة وذلك إذا توافرت فيهما شروط الحكمين، قال القرطبي" فإن أرسل الزوجان حكمين وحكما نفذ حكمهما؛ لأن التحكيم عندنا جائز، وينفذ فعل الحكم في كل مسألة. هذا إذا كان كل واحد منهما عدلاً"(١).

آثار التفكك الأسري:

المتتبع لآثار التفكك الأسري يجدها أكثر من أن تحصر إلا أنه يمكن ذِكر أبرز هذه الآثار على النحو التالي:

١- الهجر الأسري:

من آثار التفكك الأسري التي قد تنتج عن التفكك هجر كل من الزوجين لصاحبه، وقد يكون الهجر في الكلام أو في الفراش أو في صلة رحم أسرة الطرف الآخر، فتتحول الحياة إلى تنافر بعد تآلف وكراهية بعد حب ومودة ونقمة بعد رحمة، وغالباً يكون الطلاق هو النتيجة الحتمية لهذه

=

عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ) المحقق: حميش عبد الحقّ -الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز -مكة المكرمة أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة الطبعة: بدون -عدد الأجزاء: ٣ (في ترقيم مسلسل واحد)

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٧٨/٥ - المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١ هـ) المحقق: هشام سمير البخاري الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م

الأسرة مالم يتدخل حكمان مخلصان في إرادة الصلح بينهما[1].

٢- العنف الأسري:

وعُـرِّف بأنه: كل فعل أو قول أو همس أو إشارة أو حركة أو صمت يعكس أي نسبة من الأذى مهما تدنت، سواء كان جسدياً أو معنوياً مادياً أو نفسياً. فالعنف الأسري بهذا المعنى قد يمارسه الزوج على زوجته أو الزوجة على زوجها أو كلاهما على الأولاد، وحينها تكون الطامة والعياذ بالله[2].

٣- الطلاق بعد النشوز المستمر بدون علاج:

من آثار التفكك الأسري التي تنتج عنه: الطلاق، وهو نتيجة حتمية لازمة بعد الأثرين السابقين -الهجر الأسري، والعنف الأسري -ويكون نشوز المرأة بخروجها عن طاعة زوجها، وعصيانها له، وذلك كأن خرجت من بيته بغير عذر دون إذنه، أو سافرت بغير إذنه ورضاه، أو لم تفتح له الباب ليدخل، أو لم تمكِّنه من نفسها بلا عذر: كمرض، أو دعاها فاشتغلت بحاجاتها، وغير ذلك[3].

---

(١) مشكلة التفكك الأسري: الواقع وسبل التجاوز، محمد المهدي، مجلة الملف - المغرب، ع ١٨، ص ١٧٦ بتصرف كثير في اللفظ.

(٢) مشكلة التفكك الأسري: الواقع وسبل التجاوز، محمد المهدي، مجلة الملف - المغرب، ع ١٨، ص ١٧٦ بتصرف في اللفظ.

(٣) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ٤/ ١٠٧-اشترك في تأليف هذه السلسلة: الدكتور مُصطفى الخِنْ، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي -الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق -الطبعة: الرابعة، ١٤١٣ هـ -١٩٩٢ م - عدد الأجزاء: ٨، الفِقهُ الميَسَّر ٥/٧٥ المؤلف: أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار، أ. د. عبد الله بن =

وإذا ظهرت من المرأة علامات النشوز: كأن وجد منها زوجها إعراضاً وعبوساً، بعد لُطف وطلاقة وجه، أو سمع منها كلاماً خشناً على خلاف عادتها استحب له أن يعظها بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، ويذكِّرها بما أوجب الله عليها، ويحذرها غضب الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وعقوبته، ويستحبّ أن يذكرها بما رُوي - عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ-: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَزَوْجُهَا عَنْهَا رَاضٍ دَخَلَتِ الجَنَّةَ»[1].

ويذكرها أيضا بما روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ -سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ-قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ-: «إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعَنَتْهَا المَلاَئِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ»[2].

وإن تحقّق نشوزها، وأصرّت على إعراضها، هجرها في المضجع، لأن في الهجر أثراً ظاهراً في تأديبها.

والمراد بالهجر: أن يهجر فراشها، فلا يضاجعها فيه. فإن صَلُحت فذاك، وإن تكرر نشوزها، وأصرّت على عصيانها، كان له أن يضربها ضرب تأديب غير مبرح، لا يجرح لحماً، ولا يكسر عظماً، ولا يضرب وجهاً ولا موضع

=

محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: جـ ٧ و ١١ - ١٣: الأولى ١٤٣٢/ ٢٠١١باقي الأجزاء: الثانية، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م عدد لأجزاء: ١٣

(١) أخرجه الترمذي في سننه ٤٥٨/٣ برقم (١١٦١) وقال: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ». وابن ماحه في سننه ٥٩٥/١ برقم (١٨٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١١٦/٤ برقم (٣٢٣٧) ومسلم في صحيحه ١٠٥٩/٢ برقم (١٤٣٦).

مهلكة.

وهذا الضرب إنما يُصار إليه إذا رجا صلاحها به، وغلب على ظنه أن تعود إلى رشدها.

فإن علم أن الضرب لا يصلحها، بل يزيد في نفرتها، فإنه ينبغي ألا يضربها.

ودليل هذه الأحكام التي ذكرناها قول الله عَزَّوَجَلَّ:

{وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً}[1].

فإن استحكم الخلاف بينهما، وتعذرت إزالته بواسطة الزوجين، ورُفعَ الأمر إلى الحاكم، وجب عليه أن يوسّط للإصلاح بينهما حكمين مسلمين عدلين عارفين بطرق الإصلاح.

ويندب أن يكون أحدهما من أهل الزوج، والآخر من أهل الزوجة.

وهذان الحَكَمان وكيلان للزوجين، فيشترط رضا كل من الزوجين بوكيله. فيشرع الحَكَمان بإخلاص في الصلح بين الزوجين، ويبذلان وسعهما للوصول إليه، فإن أفلحا فبها ونعمت، وإن أخفقا، وكّل الزوج حكمه بطلاقها، وقبول عوَضَ الخلع منها، إذا كانت هي المصرة على الفراق[2]، قال

(١) النساء: ٣٤.

(٢) الفِقهُ الميَسَّر ٥/٧٥ المؤلف: أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار، أ. د. عبد الله بن محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض - المملكة العربية السعودية الطبعة: جـ ٧ و ١١ - ١٣: الأولى ١٤٣٢/ ٢٠١١باقي الأجزاء: الثانية، =

الله تعالى:

{وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَماً مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلاَحاً يُوَفِّقِ اللهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً}[1].

٤- **الخلع**:

من آثار التفكك الأسري التي تنتج عن التفكك: الخلع وهو الطلاق بعوض[2]، وروى ابن القاسم عن مالك أن النشوز إذا كان من قبل المرأة يحل للزوج أن يأخذ منها ما أعطته على الخلع[3].

ولا يختلف الفقهاء أن المرأة إذا كرهت زوجها لخَلْقِه أو خُلُقِهِ أو دينه أو كِبَره أو ضعفه أو نحو ذلك وخشيت ألاَّ تؤدي حق الله في طاعته جاز لها أن تخالعه بعوض.

=

١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م عدد لأجزاء: ١٣، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ٤/ ١٠٧-اشترك في تأليف هذه السلسلة: الدكتور مُصطفى الخِنْ، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي -الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - الطبعة: الرابعة، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م، عدد الأجزاء: ٨.

(١) النساء: ٣٤.

(٢) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب ج٤ ص١٨-١٩ (دار الفكر-الطبعة الثالثة-١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

(٣) المدونة الكبرى ج٢ ص٢٤١-٢٤٢ (دار الكتب العلمية-الطبعة لأولى-١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، البيان والتحصيل لابن رشد الجد ٢١١/٥ (دار الغرب الإسلامي-الطبعة الثانية-١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م)، المقدمات الممهدات لابن رشد الجد ج١ ص٥٥٥-٥٥٦ (دار الغرب الإسلامي-الطبعة الأولى-١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م).

والأصل في ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: {وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ}[1].

وأما السنة: فحديث ابن عباس -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بن قَيْسٍ أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ثَابِتُ بن قَيْسٍ، مَا أَعْتِبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلاَ دِينٍ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الكُفْرَ فِي الإِسْلاَمِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ؟» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقْبَلِ الحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً»[2].

وأما الإجماع: فقد نقله غير واحد من أهل العلم[3].

فيباح للمرأة أن تطلب الخلع من زوجها في حالة ما إذا كرهت البقاء معه لسبب ما كشقاق بينهما أو لبغضها إياه أو سوء معاشرته وخافت ألا تؤدي حقه ولا تقيم حدود الله في طاعته، ويسن للزوج إجابتها في هذه الحال[4].

---

(١) البقرة، آية ٢٢٩

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٤٦/٧ برقم (٥٢٧٣).

(٣) مراتب الإجماع لابن حزم ص: ٧٤.

(٤) المدونة الكبرى ج٢ ص٢٤١-٢٤٢، (دار الكتب العلمية-الطبعة لأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، البيان والتحصيل لابن رشد الجد ٢١١/٥ (دار الغرب الإسلامي-الطبعة الثانية =

٥- ومن الآثار أيضا وهو والأبرز والأوضح من آثار التفكك الأسري هو (وضع الأسرة نفسها بعد حدوث التفكك).

فالزوج والزوجة يواجهان مشكلات كثيرة تترتب على تفكك أسرتهما فيصابان بالإحباط وخيبة الأمل؛ وقد ينتج عن ذلك الإصابة بأحد الأمراض النفسية كالقلق المرضي أو الاكتئاب فينعزل الزوج أو الزوجة عن الحياة الاجتماعية.

أما بالنسبة للأولاد فالمشكلة أكثر خطورة على أولاد الأسر المتفككة لاسيما إذا كانوا صغار السن، وفي هذا الوقت سوف يحدث التشتت وفقدان المأوى بعد أن كان يعيش الأولاد في دفء الأبوين داخل الأسرة المستقرة، وغالبا ما يتزوج الأب بزوجة أخرى والأم بزوج آخر، أو بعضهم مع أحد الوالدين والبعض الآخر مع الوالد الآخر، والنتيجة في الغالب مشكلات مع زوجة الأب وأولاده، مما قد يدفع أولاد الأسرة المتفككة إلى أماكن أخرى قد لا تكون مناسبة للعيش في حياة مستقرة وخاصة الفتاة فتصاب ببعض الأمراض النفسية نتيجة سوء المعاملة، وفي بعض الحالات تكون مثل تلك

=

١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، المقدمات الممهدات لابن رشد الجد ج١ ص٥٥٥-٥٥٦ (دار الغرب الإسلامي-الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م)، الفِقهُ الميَسَّر ٧٨/٥، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ٤/ وما بعدها١٢٧-اشترك في تأليف هذه السلسلة: الدكتور مُصطفى الخِنْ، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي -الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق -الطبعة: الرابعة، ١٤١٣هـ -١٩٩٢م - عدد الأجزاء: ٨.

الفتاة عرضة للانحراف في مسالك السوء بحثاً عن مخرج للمشكلة[1].

٦- ومن آثار التفكك الأسري أيضاً بعد إهمال الوالدين لأولادهم في استخدام وسائل التواصل الاجتماعي بصورة خاطئة

ما ينعكس على الأولاد من آثار سيئة، فالاستخدام الخاطئ يؤثر سلباً على المستخدم بأشكال متنوعة، فقد يسبب الانتحار لبعض الشباب أو الفتيات أو غير ذلك، وقد طالعتنا وسائل الإعلام المرئية والمقروءة خلال الأيام القليلة الماضية بما يسمى بلعبة (الحوت الأزرق) والتي تستدرج الشباب أو الفتيات أو حتى الأطفال إلى دركات فدركات: تبدأ وكأنها تشجيعية فينتشي المستخدم بهذا التشجيع، وغالبا ما تطلب منه إدارة اللُّعبة معلومات شخصية عن المستخدم، ثم يطلبوا منه رسم شكل الحوت الأزرق على يده بالسكين أو بآلة حادة، ثم يقوموا بابتزازه، ويشجعوه بل ويأمروه بفعل المحرمات، من قتل لأخيه أو أخته أو إيذاءه أو القفز من نافذة البيت من طابق مرتفع...، فيحدث ما لا يحمد عقباه، ولا يُـــرَىَ آنذاك الاستقرارُ في المجتمعات.

٧- من آثار التفكك الأسري أيضاً (اختلاف علاقات الزوجين بالآخرين):

(١) أحكام فاقدي الرعاية الأسرية: دراسة فقهية مقارنة بالقوانين الأردنية ذات العلاقة الزواجية، مصطفى محمد الحسين، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية - كلية الدراسات العليا، ص٢١: ص٢٣)، أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي -ضمياء عبد الإله جعفر سعاد حمود مسلم -دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩، ص ٢٢١ -٢٢٣ بتصرف في اللفظ.

ينتج عن التفكك الأسري اضطرابات وتحلل في علاقات الزوجين بالآخرين خصوصاً الأقارب، فإن كانت هناك قرابة بين أسرتي الزوجين فإنه غالباً تتأثر هذه القرابة النسبية سلبياً بما يحدث للزوجين فتحدث القطيعة بين الأسرتين، بل ويصبح هناك نوع من العداوة، كما أنه من الممكن أن ينتقل الأمر إلى أسرة أخرى مستقرة، فإذا كانت هناك عائلتان بينهما علاقة زواج بين عدد من أفرادهما الذكور والإناث، فإنه عند حدوث تفكك لأسرة واحدة، قد يلجأ بعض الآباء والأمهات إلى نقل أثر هذا التفكك إلى أسرة أخرى من باب الانتقام، وقد تكون النتيجة تفكك أسرة ثانية أو أكثر إلى أن يصبح التفكك الأسري ظاهرة واضحة في المجتمع[1]، علما بأن هذا التصرف من الأسرة المتفككة مناف لتعاليم الشرع الأغر فعَنْ أَبِي مُوسَى سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ- وَسَلَّمَ قَالَ: «المُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ[2].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ-: «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا» وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ

(١) أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي -ضمياء عبد الإله جعفر سعاد حمود مسلم -دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩، ص ٢٢١ -٢٢٣ بتصرف كثير في اللفظ.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١٢٩/٣ برقم (٢٤٤٦)، ومسلم في صحيحه ١١١٩/٤ برقم (٢٥٨٥).

يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»[1].

٨- من آثار التفكك الأسري أيضاً (نشر الانحراف بين الناس):

يؤدي التفكك الأسري في بعض الأحيان إلى تهيئة الظروف لانحراف أفراد الأسرة خصوصاً الأولاد من البنين والبنات، فعندما تتفكك الأسرة ويتشتت شملها ينتج عن ذلك، شعور بعدم الأمان الاجتماعي وضعف القدرة لدى الفرد على مواجهة المشكلات وتحوله للبحث عن أيسر الطرق وأسرعها لتحقيق المراد، دون النظر لشرعية الوسيلة المستخدمة في الوصول للهدف[2].

٩- من آثار التفكك الأسري أيضاً (اختلال قيم المجتمع وثقافته):

يُسبب التفكك الأسري اختلالًا في كثير من القيم التي يسعى المجتمع لترسيخها في أذهان وسلوكيات أفراده مثل الترابط والتراحم والتعاون والمسامحة ومساعدة المحتاج والوقوف معه في حالات الشدة وغيرها من القيم الإيجابية المهمة في تماسك المجتمع واستقراره[3].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١٩٨٦/٤ برقم (٢٥٦٤).

(٢) أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي -ضمياء عبد الإله جعفر سعاد حمود مسلم -دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩، ص ٢٢١ -٢٢٣ بتصرف كثير في اللفظ، أحكام فاقدي الرعاية الأسرية: دراسة فقهية مقارنة بالقوانين الأردنية ذات العلاقة الزواجية، مصطفى محمد الحسين، رسالة دكتوراه، جامعة العلوم الإسلامية العالمية - كلية الدراسات العليا، ص٢١: ص٢٣).

(٣) أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي -ضمياء عبدالإله جعفر سعاد =

المبحث الثاني

دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري قبل الزواج.

المطلب الثاني: دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري بعد الزواج

تمهيد:

الأسرة المستقرة هي عبارة عن وحدة حية مكونة من مجموعة أفراد (الزوج، الزوجة، والأولاد) تتفاعل مشاعرهم وتتحد أمزجتهم وتنصهر اتجاهاتهم وتتفق مواقفهم وتتوحد غاياتهم وتكون المودة والرحمة هي المظلة التي يستظل بها الجميع.

فقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ للاستقرار الأسري أهمية كبيرة في الحياة قال تعالي {وَمِنْ آَيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}[1]، وقد روى مَعْقِلِ بن يَسَارٍ، قَالَ:

=

حمود مسلم -دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩، ص ٢٢١ - ٢٢٣ بتصرف كثير في اللفظ.

(١) الروم: ٢١.

جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ، وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوَّجُهَا، قَالَ: «لَا» ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ»(١).

ولقد حرص الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - من خلال سنته المطهرة على ألاَّ يترك أي شاردة ولا واردة في مجالات العلاقات الزوجية حتى بيَّنها وعمل على أن يرسم الصورة المثلى التي يجب أن تكون عليها هذه العلاقات الأسرية ليضمن بذلك سعادة مطلقة لحياة الزوجين فيتحقق الاستقرار الأسري المنشود(٢).

وكذلك الفقهاء في كتبهم نصوا على حفظ مصالح العباد فِي المعاش والمعاد التي لا يمكن تحصيلها إلا مع الاستقرار المجتمعي الذي يبدأ من استقرار الأسرة.

يَقُول الإِمَام ابْن الْقيم رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: " فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكَمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنْ الْعَدْلِ إِلَى الْجَوْرِ، وَعَنْ الرَّحْمَةِ إِلَى ضِدِّهَا، وَعَنْ الْمَصْلَحَةِ إِلَى الْمَفْسَدَةِ؛ فَلَيْسَتْ مِنْ

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٢/٢٢٠ برقم (٢٠٥٠) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت عدد الأجزاء: ٤، وقال الألباني: حسن صحيح.

(٢) الاستقرار الأسري على ضوء السنة النبوية: دراسة موضوعيه، رسالة ماجستيرص٢٢، عبد الرزاق فارع أحمد، ٢٠١٢ جامعة أم درمان الاسلامية، كلية أصول الدين، السودان.

الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ؛ فَالشَّرِيعَةُ عَدْلُ اللَّهِ بَيْنَ عِبَادِهِ، وَرَحْمَتُهُ بَيْنَ خَلْقِهِ، وَظِلُّهُ فِي أَرْضِهِ، وَحِكْمَتُهُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ وَعَلَى صِدْقِ رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَتَمَّ دَلَالَةً وَأَصْدَقُهَا، وَهِيَ نُورُهُ الَّذِي بِهِ أَبْصَرَ الْمُبْصِرُونَ، وَهُدَاهُ الَّذِي بِهِ اهْتَدَى الْمُهْتَدُونَ، وَشِفَاؤُهُ التَّامُّ الَّذِي بِهِ دَوَاءُ كُلِّ عَلِيلٍ، وَطَرِيقُهُ الْمُسْتَقِيمُ الَّذِي مَنْ اسْتَقَامَ عَلَيْهِ فَقَدْ اسْتَقَامَ"[1].

ويقول سلطان العلماء العز بن عبد السلام" التَّكَالِيفُ كُلُّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي دُنْيَاهُمْ وَأُخْرَاهُمْ وَاللَّهُ غَنِيٌّ عَنْ عِبَادَةِ الْكُلِّ، وَلَا تَنْفَعُهُ طَاعَةُ الطَّائِعِينَ، وَلَا تَضُرُّهُ مَعْصِيَةُ الْعَاصِي....[2] "

وقال ابن السبكي: "إنا استقرينا أحكام الشرع فوجدناها على وفق مصالح العباد، وذلك من فضل الله تعالى وإحسانه، لا بطريق الوجوب عليه"[3].

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١١/٢ -المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ -١٩٩١م عدد الأجزاء: ٤.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٧٣/٢ -المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ) راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

(٣) شرح الكوكب المنير١٥١/٤، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢هـ) المحقق: محمد الزحيلي و نزيه حماد - الناشر: مكتبة العبيكان الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

وبناءً على ما سبق من نصوص القرآن والسنة وكلام الفقهاء، لا يمكن تحصيل مصالح العباد إلاّ في ظل مجتمع مستقر وأسرة متماسكة، وإذا نظرنا إلى طرق علاج التفكك الأسري لوجدناها منقسمة إلى قسمين، طرق حث عليها **الفقه الإسلامي** قبل الزواج، وطرق حث عليها **الفقه الإسلامي** بعد الزواج، **وهذا ما سنذكره في مطلبين**:

المطلب الأول

دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري قبل الزواج

إذا أردنا أن نبين دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري قبل الزواج، فلنتفادى الأسباب التي تؤدى إلى التفكك الأسري قبل الزواج، ولقد حدد الفقه الإسلامي وسائل علاج التفكك الأسري قبل الزواج على النحو التالي:

١- الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار الصورة الشرعية كاملة الأركان والشروط في عقد الزواج:

فقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ الاتصال بين الرجل والمرأة يقوم على صورة معينة قد وضحها لنا القرآن الكريم ووضحها لنا النبي - صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ-، واستنبط الفقهاء لهذه الصورة أركاناً وشروطاً معينة من خلال النظر في المصدرين السابقين، وقد شُرِعت الأركان والشروط لتحقيق مقاصد الزواج وغاياته من دوام السكينة والمودة، والرحمة بين أفرادها تصديقاً لقوله تعالى{ وَمِنْ آَيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}[1].

وأيضا نسترشد بتوجيه نبينا محمد -صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ-في الالتزام بتلك الصورة التي تحتوي على وجود الولي والشهود العدول والإشهار.

(١) سورة الروم /٢١.

فأكد على الولي فيما روي عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ»، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ[1].

وعَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ»[2].

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «لا تزوج المرأةُ المرأةَ، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها»[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٢٣٩/٢ برقم (٢٠٨٩) المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت عدد الأجزاء: ٤، والترمذي في سننه ٣٩٩/٣ برقم (١١٠١) وحسَّنه.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ٣٩٩/٣ برقم (١١٠٢) وذكر المحقق تصحيح الألباني له، وأبو داود في سننه ٢٢٩/٢ برقم (٢٠٨٥) وذكر المحقق تصحيح الألباني له أيضا.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه ٦٠٦/١ برقم (١٨٨٣)، والدارقطني في سننه ٣٢٥/٤ برقم (٣٥٣٥) - المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ) - حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم - الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م - عدد الأجزاء: ٥، والبيهقي في السنن الصغرى ١٨/٣ برقم (٢٣٧٣)- السنن الصغير للبيهقي - المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي - الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)- المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي - دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان - الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م - عدد =

وأكد -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على الشهود العدول فقال فيما روي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ، وَمَا كَانَ مِنْ نِكَاحٍ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَهُوَ بَاطِلٌ، فَإِنْ تَشَاجَرُوا، فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ"(١).

وأكد -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- على الإشهار فقال فيما روي عن عامر بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: " أعلنوا النكاح "(٢).

فالالتزام في العقد بالصورة التي رسمها الفقه الإسلامي يضمن للعقد سلامته من الشوائب والمنغصات التي يمكن أن تسبب التفكك الأسري، ولنترك الصور الأخرى التي تؤدي إلى التفكك الأسري مثل الزواج العرفي

الأجزاء: ٤، والبيهقي في السنن الكبرى ١٧٨/٧ برقم (١٣٦٣٥) وقال هو موقوف.

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٣٨٦/٩ برقم (٤٠٧٥) وحسَّن إسناده.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ٢٠٠/٢ وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه - المؤلف: أبو 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 - ١٩٩٠ عدد الأجزاء: ٤، وأحمد في مسنده ٥٣/٢٦ برقم (١٦١٣٠) وذكر المحقق أنه حسن لغيره -المؤلف: أبو 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، وابن حبان في صحيحه ٣٧٤/٩ برقم (٤٠٦٦) وذكر المحقق أن إسناده حسن.

بصورته المعاصرة في هذه الأيام، وزواج الأصدقاء، وزواج المسيار وغيرها.

أما إذا كان العقد سليماً شرعاً فلنضمن - إن شاء الله - بقاءَه واستمراره إذا كان مبنياً على أسس سليمه في اختيار كل من الزوجين للآخر، فتكون حينذاك الأسرة المتماسكة لَبِنة في بناء مجتمع مستقر إن شاء الله.

٢- الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار كل من الزوجين للآخر:

من المعلوم بداهة أن الشرع الحنيف قد رسم للمقبلين على الزواج أوصافاً لاختيار شريكِ حياته وتضمن لهذا العقد أن يحقق أهدافه من السكن والمودة والاستقرار والتكاثر، فأرشد الرجال لاختيار شريكة حياتهم فقال فيما رُوي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: " تُنْكَحُ المَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ، تَرِبَتْ يَدَاكَ "[١].

ولم يُغْفِل النبيُّ -صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ- حفظَ النسل في الاختيار؛ لضمان حفظ النسل وإعمار الأرض والقيام بأعباء الاستخلاف فيها، فأَمَر مَن سأله من الصحابة أن يتزوج الودود الولود، فقد روى مَعْقِلِ بن يَسَارٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَجَمَالٍ، وَإِنَّهَا لَا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوَّجُهَا، قَالَ: «لَا» ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَنَهَاهُ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ، فَقَالَ: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ»[٢].

كما أرشد الشباب المغترِّين بجمال أو مال الفتيات وفقط، ألاَّ يكون

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/٧ برقم (٥٠٩٠)، ومسلم في صحيحه ١٠٨٦/٢ برقم (١٤٦٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٢٢٠/٢ برقم (٢٠٥٠) وقال الألباني: حسن صحيح.

هذا الجمال أو ذاك المال هو الأساس الوحيد في اختيار الزوجة، لأنه سرعان ما يزول هذا أو ذاك، وذلك هو تمام الخسران والخذلان

فقد روى عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَا تَنْكِحُوا النِّسَاءَ لِحُسْنِهِنَّ، فَعَسَى حُسْنُهُنَّ أَنْ يُرْدِيَهُنَّ، وَلَا تَنْكِحُوا النِّسَاءَ لِأَمْوَالِهِنَّ، فَعَسَى أَمْوَالُهُنَّ أَنْ تُطْغِيَهُنَّ، وَانْكِحُوهُنَّ عَلَى الدِّينِ، فَلَأَمَةٌ سَوْدَاءُ خَرْقَاءُ ذَاتُ دِينٍ أَفْضَلُ "(١).

وقد أرشد المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **الفتيات المقبلات على الزواج** إلى الطريق الصحيح في اختيار الزوج من خلال وضع يدها على الصفات المطلوبة في الزوج والتي تكون سبباً في إنشاء أسرة مستقرة، ففي حديث أبي هريرة بيَّن أن الدين والخلق هما من أهم الصفات في شريك الحياة فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَخُلُقَهُ فَزَوِّجُوهُ، إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ، وَفَسَادٌ عَرِيضٌ»(٢).

ولهذا أيضا بيَّن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-أن صلاح الزوج يساعد بل هو أصل في استقرار الأسرة، فقد حث النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-المرأة صراحة على اختيار الزوج الصالح فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسبيعة بنت الحارث لما مات

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٢٨/٧ برقم (١٣١٦٩)، وابن ماجه في سننه ٥٩٧/١ برقم (١٨٥٩)، وضعَّفه الألباني.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ٣٨٦/٣ برقم (١٠٨٤)، وحسَّنه الألباني بهامش الترمذي، وابن ماجه في سننه ٦٣٢/١، وقال محمد فؤاد عبد الباقي في تعليقه" والحديث قد أخرجه الترمذي ورجح إرساله. ثم أخرجه من حديث أبي حاتم المزني، وقال فيه إنه حسن".

زوجها وانقضت عدتها " إن وجدتي زوجاً صالحاً فتزوجي "[1].

فإذا التزم الشباب والفتيات المقبلون على الزواج بالضوابط التي حَدَّدها الشرع في اختيار شريكِ حياته ضمن - إن شاء الله-استمرار هذا الزواج، وضمن أن يؤتي هذا العقد ثماره المرجوة من دوام للسَّكِينة والمودة، والرحمة والمعاشرةِ بالمعروف، والتغاضي عمَّا قد يكون من تقصيرٍ أو هفوات؛ لأنَّا إذا كنا دائمًا ننشد الكمالَ في الآخرين، فلن نجدَ كاملاً مبرَّءاً من العيب: قال تعالى:﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تكْرَهوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا ﴾[2]. وقال رسول الله-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: (لا يَفْرَكْ مؤمنٌ مؤمنةً؛ إنْ كَرِهَ منها خلُقًا رَضِيَ منها آخَرَ)[3]

فإذا تَحَـرَّى المقبلون على الزواج ما أرشدنا إليه لشرع؛ فحينها يتحقق الاستقرار بين أفراد تلك الأسرة، وهذا ما أفاده قوله تعالى:" وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ "[4]

فهذه هي وسائل علاج التفكك الأسري التي يمكن للزوجين مراعاتها قبل الزواج، وهناك عِـدَّة وسائل ينبغي للزوجين مراعاتها بعد الزواج في المطلب التالي.

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه ٦٥٣/١ برقم (٢٠٢٨)، وصححه الألباني بهامش ابن ماجه.

(٢) النساء: ١٩.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ١٠٩١/٢.قال أهل اللغة: فرِكَه يَفركه: أبغضه. والفَرْك: البغض.

(٤) سورة الروم /٢١.

المطلب الثاني

دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري بعد الزواج.

لما شرع الله عَزَّوَجَلَّ الزواج بصورته السابقة جعل على كلٍ من الزوجين واجبات يجب عليه أن يؤديها إلى الطرف الآخر، كما جعل لكل منها حقوق يستوفيها كلٌ من الزوجين من الآخر، فقد قال تعالى:

"وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلِلرِّجالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ"[1]، قال الطبري:[2] "اخْتَلَفَ أَهْلُ التَّأْوِيلِ فِي تَأْوِيلِ ذَلِكَ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: تَأْوِيلُهُ: وَلَهُنَّ مِنْ حُسْنِ الصُّحْبَةِ، وَالْعِشْرَةِ بِالْمَعْرُوفِ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ لَهُمْ مِنَ الطَّاعَةِ فِيمَا أَوْجَبَ اللَّهُ تَعَالَى ذِكْرُهُ لَهُ عَلَيْهَا، وقال بعضهم: إِذَا أَطَعْنَ اللَّهَ، وَأَطَعْنَ أَزْوَاجَهُنَّ، فَعَلَيْهِ أَنْ يُحْسِنَ صُحْبَتَهَا، وَيَكُفَّ عَنْهَا أَذَاهُ، وَيُنْفِقَ عَلَيْهَا مِنْ سَعَتِهِ "، وَقَالَ آخَرُونَ: مَعْنَى ذَلِكَ: وَلَهُنَّ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ مِنَ التَّصَنُّعِ، وَالْمُوَاتَاةِ[3] مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ لَهُمْ فِي ذَلِكَ"، ثم ذكر ما روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ،

---

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن وما بعدها -المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان -الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ -٢٠٠١ م -عدد الأجزاء: ٢٦ مجلد ٢٤ مجلد ومجلدان فهارس.

(٣) المُوَاتَاة: حُسْن المُطَاوعَة وَالْمُوَافَقَةِ. (لسان العرب ١٣/١٤، النهاية في غريب الحديث =

قَالَ: " إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَتَزَيَّنَ لِلْمَرْأَةِ كَمَا أُحِبُّ أَنْ تَتَزَيَّنَ لِي".

وقد جاء في الحديث عَنْ أَبِي أُذَيْنَةَ الصَّدَفِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " خَيْرُ نِسَائِكُمُ الْوَدُودُ الْوَلُودُ الْمُوَاتِيَةُ الْمُوَاسِيَةُ، إِذَا اتَّقَيْنَ اللهَ، وَشَرُّ نِسَائِكُمُ الْمُتَبَرِّجَاتُ الْمُتَخَيِّلَاتُ وَهُنَّ الْمُنَافِقَاتُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْهُنَّ، إِلَّا مِثْلُ الْغُرَابِ الْأَعْصَمِ "(١).

وقال الزحيلي: " وهما متساويان في الحقوق والواجبات، لأن لكل منهما كرامة إنسانية وأهلية تامة من عقل وتفكير ورغبات ومشاعر وإحساسات، وحقّا في العيش الحرّ الكريم، إلا في درجة القوامة: أي تسيير شؤون الأسرة المشتركة والقيام على مصالحها بقيادة الرجل"(٢).

فينبغي لكل من الزوجين أن يؤدي تلك الواجبات لصاحبه قبل أن يطلبها الآخر، قال الإمام الشافعي -رَحِمَهُ اللَّهُ-: " وَفَرَضَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ أَنْ يُؤَدِّيَ كُلٌّ مَا عَلَيْهِ بِالْمَعْرُوفِ وَجِمَاعُ الْمَعْرُوفِ إعْفَاءُ صَاحِبِ الْحَقِّ مِنْ الْمُؤْنَةِ فِي

=

والأثر ٢٢/١-المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ) الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م تحقيق: طاهر أحمد الزاوى -محمود محمد الطناحي عدد الأجزاء: ٥).

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٣١/٧، وقال: وَرُوِيَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بن يَسَارٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْسَلًا إِلَى قَوْلِهِ: " إِذَا اتَّقَيْنَ اللهَ ".

(٢) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ٣٢١/٢ -المؤلف: د وهبة بن مصطفى الزحيلي-الناشر: دار الفكر المعاصر - دمشق-الطبعة الثانية، ١٤١٨ هـ -عدد الأجزاء: ٣٠.

طَلَبِهِ وَأَدَاؤُهُ إِلَيْهِ بِطِيبِ النَّفْسِ لا بِضَرُورَتِهِ إِلَى طَلَبِهِ وَلا تَأْدِيَتُهُ بِإِظْهَارِ الْكَرَاهِيَةِ لِتَأْدِيَتِهِ وَأَيُّهُمَا تَرَكَ فَظُلْمٌ لأَنَّ مَطْلَ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ وَمَطْلُهُ تَأْخِيرُهُ الْحَقَّ"[1].

وبما أن الأسرة هي اللبنة الأولى التي يتكون منها المجتمع، وعلى ضوء صلاحها وتماسكها وقوة بنائها وسلامة قيادتها يتحدد مصير المجتمع.

والأسرة تمثل مملكة مصغرة يدير شؤونها ويشرف على قيادتها ورعايتها الرجل؛ باعتباره الأقدر على تحمل تلك المسؤولية؛ بما زوده الله به من قدرات وأمدَّه من طاقات وإمكانيات، وهذه الإدارة تسمى في الشرع القِوامة[2]، وهي لا تعني الأفضلية بأي حال، ولا تعني أيضا التسلط أو الدكتاروية أو الاستبداد، وإنما تعني المسؤولية والتكليف الذي تقتضيه طبيعة الحياة الأسرية[3].

فإذا أُسندت القوامةُ للرجل فعلا، والتزمت المرأة بتعاليم الشرع بتنفيذ حق الله عَزَّوَجَلَّ فيه؛ لكان هذا هو الطريق المختصر لعلاج التفكك الأسري.

---

(١) الأم للشافعي ٩٣/٥.

(٢) القِوَامة: بكسر القاف وفتح الواو والميم، القيام على الامر أو المال ورعاية المصالح. (معجم لغة الفقهاء ٣٧٢/١ المؤلف: محمد رواس قلعجي -حامد صادق قنيبي الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م، المعجم الوسيط ٧٦٨/٢)

(٣) القوامة وأثرها في استقرار الأسرة ص٥-عبد الحميد بن صالح الكرَّاني الغامدي.

وهناك عدة طرق لمعالجة التفكك الأسري في الفقه الإسلامي بعد الزواج وسنذكر أهمها على النحو التالي:

١- الاهتمام بالواجبات والحقوق بين الزوجين:

يمثل الزواج شراكة حقيقية بين الزوجين لقيام أسرة سعيدة متكاملة قائمة على المودة والرحمة، والرعاية التامة للأولاد، وقد رتب الشارع على عقد الزواج الصحيح لكل واحد من الزوجين حقوق وواجبات على كل واحد منهما تجاه الآخر، ورَبَطَ ذلك كلَّه بالعقيدة والإيمانِ، وجعلَ تقوى الله تعالى ومراقبتَه ضماناً للالتزامِ بهذه الواجبات، والقيامِ بها ورعايتِها، وعدمِ الإخلال بمقتضياتها؛ ولذلك فإنَّ كلَّ واحدٍ منهم يُنْصِف من نفسه ويقومُ بواجبه قبل أن يَنْتَصِفَ من الآخر، وقبل أن يُطالِب بحقِّه، بعيداً عن الإضرار والتعسف والجَوْر: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[1].

فإذا قام كل واحد منهما بهذه الحقوق قامت بينهما العشرة بالمعروف[2].

فليس الزواج في الإسلام عقد استرقاق وتمليك، وإنما هو عقد يوجب

---

(١) البقرة، آية ٢٣١

(٢) التدابير الشرعية للحد من وقوع الطلاق في الواقع الأردني -دراسة فقهية مقارنة ص ١٣٢٨ " مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية)، مجلد ٢٤ -٥ -٢٠١٠، التفكك الأسري وأثره في الجريمة (دراسة فقهية مقارنة) ص٦٠، ٥٩، رسالة ماجستير - جامعة أم درمان الإسلامية - كلية الشريعة والقانون-٢٠١٦، عفاف أحمد عبد الرحيم بشير محمد عبد الله).

حقوقاً مشتركة ومتساوية بحسب المصلحة العامة للزوجين، فهو يوجب على الزوج حقوقاً للمرأة، كما يوجب على المرأة حقوقاً للزوج.

وفي هذا ثلاثة أحكام:

الأول: أنه للنساء من حقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهن، مثل حسن الصحبة والمعاشرة بالمعروف، وترك المضارّة، واتقاء كل منهما الله في الآخر، وطاعة الزوجة لزوجها، وتزين كل منهما للآخر، قال تعالى: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) قال القرطبي: "قوله تعالى: (ولهن) أي لهن من حقوق الزوجية على الرجال مثل ما للرجال عليهن، ولهذا قال ابن عباس: «إني لأتزين لامرأتي كما تتزين لي»[1].

الثاني: إعفاف كل من الزوجين الآخر بحسب الحاجة، ليستغني كل منهما عن التطلع إلى غيره، ويتوخى الوقت المناسب.

الثالث: للرجال درجة (أي منزلة) على النساء: وهي درجة القوامة والولاية، وتسيير شؤون الأسرة[2]، كما قال الله تعالى: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى

(١) تفسير القرطبي ١٢٣/٣، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ٤٤٠/٦-المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) -الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت -الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠هـ.

(٢) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ٢/ ٣٢٨ - المؤلف: د وهبة بن مصطفى الزحيلي - الناشر: دار الفكر المعاصر - دمشق - الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ - عدد الأجزاء: ٣٠، زهرة التفاسير ٨٠٤/٢- المؤلف: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ) دار النشر: دار الفكر العربي عدد الأجزاء: ١٠، =

النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا"[1].

وقد وَضَّح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حقوق الزوجين في أكثر من حديث فمنها، فيما رواه جابر: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في خطبته في حجة الوداع: «فَاتَّقُوا اللهَ فِي النِّسَاءِ، فَإِنَّكُمْ أَخَذْتُمُوهُنَّ بِأَمَانِ اللهِ، وَاسْتَحْلَلْتُمْ فُرُوجَهُنَّ بِكَلِمَةِ اللهِ، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ، فَإِنْ فَعَلْنَ ذَلِكَ فَاضْرِبُوهُنَّ ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ، وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»[2].

ومنها ما روى عَنْ حَكِيمِ بن مُعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟، قَالَ: «أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ، وَتَكْسُوَهَا

=

= الإفصاح عن أحاديث النكاح ٣٢/١ -المؤلف / أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي أبو العباس - دار النشر / دار عمار - عمان - الأردن - ١٤٠٦ - عدد الأجزاء / ١ - الطبعة: الأولى - تحقيق: محمد شكور أمرير الميادينى، التبصرة للإمام اللخمي ١٨٦٨/٤، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢٣٦/٣- المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ) وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين.

(١) النساء: ٣٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٨٨٦/٢.

إِذَا اكْتَسَيْتَ، أَوِ اكْتَسَبْتَ، وَلَا تَضْرِبِ الْوَجْهَ، وَلَا تُقَبِّحْ، وَلَا تَهْجُرْ إِلَّا فِي الْبَيْتِ»[1].

وأما الدرجة للرجال: فهي في الفضيلة في الخلق والخلق والمنزلة وطاعة الأمر، والإنفاق، والقيام بالمصالح، والفضل في الدنيا والآخرة[2].

فمن خلال الآيات الكريمة السابقة والأحاديث الشريفة الآنفة نجد أن كلاً من الزوجين عليه واجبات للآخر، وله أيضا حقوق عند الطرف الآخر، كما بينت تلك النصوص أيضا الطرق إلى استقرار الأسرة والمحافظة عليها من زعازع الأهواء والخلافات واتقاء عناصر التهديم والتدمير في الأسرة قدر المستطاع، ومن أبرز طرق استقرار الأسرة أن يكون الزوج هو القَيِّم على الزوجة في أسرته ليصون الأسرة من التصدع أو الانهيار، وتكون الزوجة هي

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٢٤٤/٢ برقم (٢١٤٢)، وذكر المحقق في هامشه تحسين الألباني له.

(٢) التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ٢/ ٣٢٨ وما بعدها-، زهرة التفاسير ٨٠٤/٢- المؤلف: محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (المتوفى: ١٣٩٤هـ) دار النشر: دار الفكر العربي عدد الأجزاء: ١٠، = الإفصاح عن أحاديث النكاح ٣٢/١ -المؤلف / أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي أبو العباس - دار النشر / دار عمار - عمان - الأردن - ١٤٠٦ - عدد الأجزاء / ١ - الطبعة: الأولى - تحقيق: محمد شكور أمرير الميادينى، التبصرة للإمام اللخمي ١٨٦٨/٤، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢٣٦/٣- المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ) وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين.

المحضن لأولادها[1].

فإذا أدى كل واحد من الزوجين ما أُنيط به من واجبات تجاه الآخر قبل أن يطلب ما له من حقوق قامت بينهما العشرة بالمعروف، وكذلك الأولاد مع والديهم، فإذا تحقق أداء الواجبات في الأسرة وأخذ كل فرد من أفرادها ما له من حقوق ستكون حينها الأسرة هي المحضن الطبيعي للأولاد في ظل المودة والرحمة والحب والتفاهم بين الزوجين، وحين ذلك ستكون النتيجة الحتمية هي استقرار الأسرة، ومن ثَم استقرار المجتمع إن شاء الله.

٢- الحرص على تقوية الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ وحضور الوازع الديني والإيمان بالقضاء والقدر:

فالأسرة التي يتحلى أفرادها بالإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ يمتلكون القدرة على اجتياز المشاكل والعقبات التي تواجههم بالرجوع الى التعاليم الدينية والشرعية التي تواجه الحياة الأسرية اجتماعياً ونفسياً، فالإيمان بالله واتباع سنة رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في تسيير أمور الحياة يؤدي إلى الرضا والتقوى والقناعة والصلاح للأسرة غنية كانت أم فقيرة، فالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية تؤكد على ضرورة ترابط الأسرة وتماسك أفرادها وغرس المودة والتراحم فيما بينهم[2]، وإذا قوي الإيمان عند الإنسان يعود إلى المحكمة

(١) القوامة وأثرها في استقرار الأسرة ص٥٣-عبد الحميد بن صالح الكرَّاني الغامدي..

(٢) أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي -ضمياء عبد الإله جعفر سعاد حمود مسلم -دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية، مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩، ص ٢٢٣ -٢٢٦ بتصرف.

الداخلية في النَّفْس، بالتربيةِ على المراقبةِ لله -سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ - والخشيةِ له في السرِّ والعَلَن، و يجعلُ من الإيمان والتقوى حارساً للعدالة والحقوق، ومن هنا يَعْرِض الله - سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ- أحكامَ الأسرةِ من خلال الإيمان بالله وأسمائه وصفاته و مقتضياتها، ومن خلال التذكير الدَّائب بالتقوى وبالحساب والجزاء في الآخرة. وعندئذٍ: فالحقوقُ كلُّها مَصُونةٌ، والواجباتُ كلُّها مَرْعِيَّةٌ. قال الله- سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ -﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ ﴾[1][2].

٣- الالتزام بالضوابط الشرعية عند استخدام وسائل التواصل الاجتماعي وحُسْن استخدامها:

وسائل التواصل الاجتماعي مثلها مثل أي شيء مستحدث داخلة تحت قوله تعالي: {وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ}[3]، يقول الشيخ الشعراوي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ - في تفسيرها " "إذن: نستطيع الآن أنْ نُدخِل كل الوسائل الحديثة تحت قوله تعالي {وَيَخْلُقُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ}[4]، ووسائل التواصل الاجتماعي مثلها مثل أي شيء مستحدث ممكن أن تستخدم في الخير فتكون إيجابية وممكن أن تستخدم في الشر فتكون سلبية، وقد ذكرنا شيئا من سلبياتها سابقا.

أما عن إيجابياتها: فلعل أبرز إيجابيات وسائل التواصل الاجتماعي ما يلي:

(١) النساء: ٣٤.

(٢) الطلاق ص١٥-بقلم الدكتور عثمان جمعة ضميرية، الأستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الشارقة - الإمارات العربية المتحدة بتصرف.

(٣) سورة النحل / آية ٨.

(٤) تفسير الشعراوي ١٣/ ٧٨٢٢، ١٧ / ١٠٨٤٣.

أ - **الاستخدامات التعليمية**: فاستخدام هذه الوسائل يعد فرصةٌ للاتصال بين العلماء وطلبة العلم في مختلف أنحاء العالم ويمكنهم من خلاله التناقش حول القضايا المستجدة التي يحتاجها الناس مباشرةً دون وسائط، وتكثر على صفحاته عدد هائل من المجموعاتِ الدعوية والثقافية والإعلامية المفيدة، ويمكن من خلالها معالجة الأفكار الخاصة وتصحيح الأحاديث الضعيفة ودحض الإشاعات المغرضة وغير ذلك[1].

ب- **سهولة التواصل الاجتماعيّ في الاستخدامات الشخصية**: بمعنى أنه من المكن إقامة العلاقات الأسرية وصلة الرحم بين جميع أفراد الأسرة والأقارب، وفي هذا تقريب للمسافات بين الأقارب في صلة الرحم[2]، فتتماسك الأسرة ثم تستقر المجتمعات إن شاء الله.

والحكم الشرعي لاستخدام هذه الوسائل مرتبط بالقصد والغاية من استخدامها فإن استخدمت في المحرمات فلا يجوز استخدامها؛ لأنها تؤدي إلى الخيانة الرقمية، والخيانة الرقمية محرمة فتكون الوسيلة المؤدية إليها محرمة كذلك.

وإن استخدمت هذه الوسائل في المباحات فيجوز استخدامها؛ إعطاءً

(١) الفِقهُ الميَسَّر أ. د. عَبد الله بن محمد الطيّار وآخرون -الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض -المملكة العربية السعودية - الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ -٢٠٠١ م ١١ / ١٠٦ بتصرف.

(٢) المرجع السابق.

للوسائل حكم الغايات، يقول سلطان العلماء العز بن عبد السلام " الْوَاجِبَاتِ وَالْمَنْدُوبَاتِ ضَرْبَانِ:

أَحَدُهُمَا مَقَاصِدُ، وَالثَّانِي وَسَائِلُ، وَكَذَلِكَ الْمَكْرُوهَاتُ، وَالْمُحَرَّمَاتُ ضَرْبَانِ: أَحَدُهُمَا مَقَاصِدُ، وَالثَّانِي: وَسَائِلُ، وَلِلْوَسَائِلِ أَحْكَامُ الْمَقَاصِدِ، فَالْوَسِيلَةُ إلَى أَفْضَلِ الْمَقَاصِدِ هِيَ أَفْضَلُ الْوَسَائِلِ، وَالْوَسِيلَةُ إلَى أَرْذَلِ الْمَقَاصِدِ هِيَ أَرْذَلُ الْوَسَائِلِ، ثُمَّ تَتَرَتَّبُ الْوَسَائِلُ بِتَرَتُّبِ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ[1]".

فإذا تم استخدام وسائل التواصل الاجتماعي استخداماً إيجابياً يكون ذلك سبيل لترابط الأسرة وتماسك أفرادها وغرس المودة والتراحم فيما بينهم، فينعكس ذلك مباشرة على استقرار المجتمع إن شاء الله.

٤- اللجوء إلى التحكيم المبكر عند خوف الشقاق بين الزوجين:

إن الله عَزَّوَجَلَّ شرع الزواج وشرع له من الأركان والشروط ما يضمن سلامته واستمراه، كما شرع سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ الطرق العلاجية التدريجية لِمَا قد يطرأ على هذا الزواج من مُنَغِّصات، بدايةً من علاج النشوز بالوعظ ثم الهجر ثم الضرب غير المبرح، ثم إنْ تَطَوَّرَ هذا النشوز حتى خاف الزوج أن يصل إلى شقاق وخلاف تتعكر معه صفو الحياة الزوجية، فنبغي على الزوج - قبل أن يفكر في الطلاق -أن يبعثَ حَكَماً من أهله يقوم مقامه، وينبغي على الزوجة - قبل أن تفكر في خُلع أو طلاق لضرر -أن تبعثَ حَكَماً من أهلها

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام عز الدين بن عبد السلام - ط (أم القرى-القاهرة- د.ط-د.ت) ج١ ص٥٣.

يقوم مقامها، وينبغي أن يكون الحكمين من أهل العلم والتقوى والصلاح، وأن يكون رجلا حرا مسلما بالغا عاقلا عدلا رشيدا[1]، وقال الإمام اللخمي " إنما يجوز التحكيم إذا كان المحكم عدلا من أهل الاجتهاد، أو عاميا واسترشد العلماء"[2].

والتحكيم جائز بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، أما الكتاب فقوله تعالى: "فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما"، وأما السنة فما روي أنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ " تركهم على حكم سعد بن معاذ في بني قريظة"[3]، والصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ كانوا مجمعين على جواز التحكيم[4]، فإذا

(١) المنتقى شرح الموطأ ٢٢٨/٥ لسليمان بن خلف الباجي، (دار الكتاب الإسلامي-القاهرة-الطبعة الثانية-د.ت)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل -المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي ١١٢/٦ (المتوفى: ٩٥٤هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: لثالثة، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م -عدد الأجزاء: ٦، فتح القدير-كمال الدين بن عبد الواحد بن الهمام (دار الفكر-د.ط-د.ت) ج٧ ص٣١٥-٣١٨.

(٢) التبصرة للإمام اللخمي ٥/ ٥٣٣٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٣٥/٥ برقم (٣٨٠٤).

(٤) المبسوط للسرخسي ٢١ /٦٢-٦٣، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني (دار الكتب العلمية- الطبعة الثانية-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ج٧ ص٣، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق - عثمان بن علي الزيلعي (دار الكتاب الإسلامي-الطبعة الثانية-د.ت) ج٤ ص١٩٣-، العناية شرح الهداية - محمد بن محمد بن محمود البابرتي (دار الفكر-د.ط-د.ت) ج٧ ص٣١٥-٣١٨، مغني المحتاج (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-١٤١٥هـ-١٩٩٤م) ج٦ ص٢٦٧-٢٦٩، كشاف القناع

أرسل الزوجان حكمين، وحكما نفذ حكمهما[1].

وغالبا يصل الحكمان إلى الإصلاح بين الزوجين ورأْب صدع هذه الأسرة قبل التفكك أو اللجوء إلى القضاء الذي يوغر الصدور بداية من رفع القضية إلى المحكمة ونهايةً بالنطق بالحكم فيها.

فإذا التزم الزوجان بأحكام الإسلام في اختيار صورة عقد الزواج، واختيار شريك الحياة، ثم الالتزام بها أثناء قيام العلاقة الزوجية فلن نجد ما يعكر الصفو أو يفتت الشمل أو يفكك الأسرة، ولمَّا كان الزوجان من جنس البشر غير المعصومين فقد تنشأ بعض الخلافات البسيطة في هذه الأسرة التي أسَّست بُنِيَانها على تقوى من الله عَزَّوَجَلَّ.

وينبغي على الزوجين أيضا الالتزام بأحكام الشرع في حَلِّ هذه الخلافات - كلما وُجِدت -بطرق علاج النشوز السابقة، ثم ببعث الحَكَمين؛ فإذا التزمت الأمة بتلك الأحكام الربانية المُحكمة فسيكون هذا علاج ناجح

=

على متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي (دار الفكر-وعالم الكتب-د.ط- ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) ج٦ ص٣٠٩، على الشرح الكبير، الحاوي الكبير ج١٢ ص٢٤٨-٢٥٠، تبصرة الحكام لابن فرحون (مكتبة الكليات الأزهرية-الطبعة الأولى-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ج١ ص٦٣.

(١) البيان للعمراني (دار المنهاج-الطبعة الأولى-١٤٢١ هـ-٢٠٠٠ م) ج١٣ ص٢٣-٢٥، أحكام القرآن لابن العربي ج١ ص٥٤٣-٥٤٤-محمد بن عبد الله الأندلسي (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-د.ت)، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية - جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي (دار الحديث-الطبعة الأولى-١٤١٥هـ-١٩٩٥م) ج٥ ص٥٩-٦٠، الذخيرة للقرافي ج٨ ص٣٤١-٣٤٧.

وناجع[1] للتفكك الأسري، وسَيَحِدُّ كثيراً من نسبة الطلاق في الأمة، فتستقر الأُسَر، ومن ثَمَّ ستستقر المجتمعات إن شاء الله.

(١) يقال: نجع الدواء والعلف والوعظ إذا ظهر أثره. (المصباح المنير - ط دار الفكر-ج١ ص٥٩٤).

الخاتمـــــــة

الحمد لله الذي ﴿**لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾[1]، والصلاة والسلام على نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبعد ،،،

فلله عَزَّوَجَلَّ وحده الحمد الحسن والثناء الجميل والشكر الجزيل لما امتن به عليَّ من فضل وتوفيق في إعداد هذا البحث المتواضع في موضوع " التفكك الأُسَـــرِي الأسباب والعلاج في ضوء أحكام الفقه الإسلامي"، حتى وصل إلى ما أراده الله عَزَّوَجَلَّ وظهر على هذا الوجه، **وقد بدا لي من خلال هذه الدراسة عدة نتائج أوجزها فيما يلي:**

١- التفكك الأسري ينقسم إلى قسمين: التفكك الجزئي: وتبدوا مظاهره في الانفصال المؤقت أو الهجر المتقطع بمعني أنه يمكن إعادة الزوجين لحياتهما الأسرية ويستأنفان علاقتهما في فترة إصلاح. التفكك الكلي: والذي يعني بانحلال الأسرة وينتهي بإنهاء العلاقات الزوجية بالطلاق.

٢- من أسباب التفكك الأسري عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار الصورة الشرعية كاملة الأركان والشروط في عقد الزواج.

٣- ومن أسباب التفكك الأسري عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار كل من الزوجين للآخر.

٤- ومن أسباب التفكك الأسري: الإهمال للحقوق والواجبات الزوجية.

٥- ومن أسباب التفكك الأسري الوضع الاقتصادي للأسرة دور كبير في

(١) سورة القصص / آية (٧٠).

التصدع الاسري وفي كلا الاتجاهين الفقر والغِـنَى.

٦- ومن أسباب التفكك الأسري: ضعف الايمان بالله عَزَّوَجَلَّ وغياب الوازع الديني.

٧- ومنها سوء استخدام وسائل التواصل الاجتماعي سبب من أسباب التفكك الاسري.

٨- ومنها عدم اللجوء إلى التحكيم عند الشقاق بين الزوجين قبل الإقدام على الطلاق يسبب التفكك الأسري الكلي.

٩- التفكك الأسري له آثار كثيرة منها: هجر كل من الزوجين لصاحبه في الكلام أو أكثر من ذلك، وكذلك من آثاره العنف الأسري.

١٠- ومن آثار التفكك الأسري الطلاق أو الخلع بعد النشوز المستمر بدون علاج.

١١- ومن آثار التفكك الأسري وجود مشكلات كثيرة تترتب على الأسرة منها مشكلات للزوجين ومنها مشكلات للأولاد.

١٢- ومن آثار التفكك الأسري اضطرابات وتحلل في علاقات الزوجين بالآخرين خصوصا الأقارب، ونشر الانحراف بين الناس، واختلال قيم المجتمع وثقافته.

١٣- **من طرق معالجة التفكك الأسري قبل الزواج** الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار الصورة الشرعية كاملة الأركان والشروط في عقد الزواج.

١٤- **من طرق معالجة التفكك الأسري قبل الزواج** أيضاً الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار كل من الزوجين للآخر.

١٥- **من طرق معالجة التفكك الأسري بعد الزواج** الاهتمام بالواجبات والحقوق بين الزوجين.

١٦- ومنها أيضا: الحرص على تقوية الايمان بالله عَزَّوَجَلَّ وحضور الوازع الديني والإيمان بالقضاء والقدر.

١٧- ومنها أيضا: الالتزام بالضوابط الشرعية عند استخدام وسائل التواصل الاجتماعي وحُسْن استخدامها.

١٨- ومنها أيضا: اللجوء إلى التحكيم المبكر عند خوف الشقاق بين الزوجين.

التوصيات

فمن خلال هذه الدراسة المتواضعة تَمَخَّض البحث عن عدة توصيات منها ما يلي:

١- أقترح أن يُنْشأ في وزارة العدل دائرة تسمي دائرة الإصلاح الأسري والتوجيه، ويكون لها عِدَّة مكاتب على مستوى الدولة تسمى مكاتب الإصلاح الأسري والتوجيه، وتكون خاصة بمن يرفع أمره للقضاء دون مَن يلجأ إلى التحكيم من الزوجات والأزواج، ويُعيَّن فيها موظفون من حملة الماجستير -مثلا-في الشريعة الإسلامية، أو الشريعة والقانون، أو الدراسات الإسلامية، ممن لهم خبرة علمية طويلة بعد التخرج من الجامعة وتتوافر فيهم شروط المحكمين، ويكون هذا الموظف بمثابة

المُصلح الأسري الشرعي، وتكون هذه درجة من درجات التقاضي قبل قضاء القاضي في المحكمة؛ فمثل هذا سيساعد كثيرا على الاستقرار الأسري، ومن ثَمَّ استقرار المجتمعات إن شاء الله.

٢- نشر التوعية بأهمية الزواج والالتزام بالصورة الشرعية للزواج من خلال خُطَب الجمعة ودروس المساجد، وسائل الإعلام المرئية والمقروءة والمسموعة.

٣- نشر التوعية بخطورة الطلاق والآثار المترتبة علية من تفكك للأسرة وخلافه، من خلال خُطَب الجمعة ودروس المساجد، وسائل الإعلام المرئية والمقروءة والمسموعة وأيضا من خلال وسائل التواصل الاجتماعي.

وبهذا أكون قد انتهيت - بفضل الله-من كتابة هذا البحث المتواضع راجياً به رضى الله عَزَّوَجَلَّ، فما كان فيه من توفيق فمن الله وحده، وما كان من سهو أو زلل أو خطأ أو نسيان فَمِنِّي ومن الشيطان والله ورسوله منه براء.

المراجـــع

أولاً: القرآن الكريم.

١- إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ) المبدع في شرح المقنع -الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان -الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ -١٩٩٧ م -عدد الأجزاء:٨.

٢- إبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار -المعجم الوسيط -تحقيق / مجمع اللغة العربية-دار النشر: دار الدعوة -عدد الأجزاء / ٢.

٣- أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ) سنن الدارقطني -حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم -الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان -الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م -عدد الأجزاء: ٥.

٤- ابن فرحون -تبصرة الحكام - (مكتبة الكليات الأزهرية-الطبعة الأولى-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ج١

٥- أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ) -البيان في مذهب الإمام الشافعي -المحقق: قاسم محمد النوري - الناشر: دار المنهاج - جدة الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠ م عدد الأجزاء: ١٣.

٦- أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ) -الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني -المحقق: الشيخ علي محمد معوض -الشيخ عادل أحمد عبد الموجود -الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان -الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ -١٩٩٩ م -عدد الأجزاء: ١٩.

٧- أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى:

١٢٤١هـ) بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ) الناشر: دار المعارف -الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ - عدد الأجزاء: ٤.

٨- أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ) -بداية المجتهد ونهاية المقتصد -الناشر: دار الحديث - القاهرة الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤ -عدد الأجزاء: ٤.

٩- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ابن رشد الجد) (المتوفى: ٥٢٠هـ) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة -حققه: د محمد حجي وآخرون -الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م عدد الأجزاء: ٢٠ (١٨ ومجلدان للفهارس).

١٠- أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ابن رشد الجد) (المتوفى: ٥٢٠هـ) - المقدمات الممهدات تحقيق: الدكتور محمد حجي الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان -الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م عدد الأجزاء: ٣.

١١- أبو بكر مسعود بن أحمد الكاساني -بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (دار الكتب العلمية-الطبعة الثانية-١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)

١٢- أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) -مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت -الطبعة: الثالثة -١٤٢٠هـ

١٣- أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ) البناية شرح الهداية -الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان -الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ -٢٠٠٠ م -عدد الأجزاء: ١٣

١٤- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السَّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥ه) -سنن أبى داود -المحقق: محمد محيي الدين عبد

الحميد -الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت عدد الأجزاء: ٤.

١٥- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) -المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج-الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت -الطبعة: الثانية، ١٣٩٢-عدد الأجزاء: ١٨ (في ٩ مجلدات).

١٦- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) -المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) -الناشر: دار الفكر (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

١٧- أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ) -السنن الصغرى ٨٦/٦ برقم (٣٢٦٩) -تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة -الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦ عدد الأجزاء: ٨.

١٨- أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ) قواعد الأحكام في مصالح الأنام-راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

١٩- أبو مالك كمال بن السيد سالم -صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة -مع تعليقات فقهية معاصرة: فضيلة الشيخ/ ناصر الدين الألباني فضيلة الشيخ/ عبد العزيز بن باز، فضيلة الشيخ/ محمد بن صالح العثيمين الناشر: المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر عام النشر: ٢٠٠٣ م، عدد الأجزاء:٤.

٢٠- أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ) -الفروق اللغوية -حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، عدد الأجزاء: ١

٢١- ابن قدامه المقدسي- المغني (مكتبة القاهرة-د.ط -١٣٨٨هـ ١٩٦٨م).

٢٢- أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي، المعونة على

مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس».

٢٣- أحمد الريسوني -نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ١ / ١٨ -الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي-الطبعة: الثانية -١٤١٢ هـ -١٩٩٢م -عدد الأجزاء: ١.

٢٤- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) -السنن الكبرى -المحقق: محمد عبد القادر عطا -الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م.

٢٥- أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي-تحفة المحتاج شرح المنهاج (دار إحياء التراث العربي-د.ط-د.ت).

٢٦- تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى: ٩٧٢هـ) -شرح الكوكب المنير المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد-الناشر: مكتبة العبيكان الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ -١٩٩٧ م.

٢٧- جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي -نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية (دار الحديث-الطبعة الأولى-١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

٢٨- ردينا ابراهيم حسين الرفاعي -صور الزواج المستحدثة وأثرها على الاستقرار الأسري-المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، جامعة آل البيت-٢٠١٧- مج١٣، ع٣، الأردن، ص١:٣٢).

٢٩- سليمان بن خلف الباجي، المنتقى شرح الموطأ (دار الكتاب الإسلامي-القاهرة-الطبعة الثانية-د.ت).

٣٠- شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافى -الذخيرة (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-١٤٢٢ هـ-٢٠٠١ م).

٣١- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي ١١٢/٦ (المتوفى: ٩٥٤هـ) الناشر: دار الفكر الطبعة: لثالثة، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م -عدد الأجزاء: ٦

٣٢- فتح القدير-كمال الدين بن عبد الواحد بن الهمام (دار الفكر-د.ط-د.ت) ج٧

ص٣١٥-٣١٨

٣٣- صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري (المتوفى: ١٣٣٥هـ) -الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني-الناشر: المكتبة الثقافية - بيروت عدد الأجزاء: ١.

٣٤- ضمياء عبد الإله جعفر سعاد حمود مسلم أثر استخدام الإنترنت في التفكك الأسري والاجتماعي-دراسة مسحية لطلبة الجامعات العراقية-مجلة المستنصرية للدراسات العربية والدولية - العراق ٢٠١٢، ع٣٩.

٣٥- عامر بن عيسى اللهو -طريقك إلى السعادة الأسرية ٦/١.

٣٦- عبد الحميد بن صالح الكرَّاني الغامدي. القوامة وأثرها في استقرار الأسرة.

٣٧- عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ) -الاختيار لتعليل المختار -تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا) الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية -بيروت، وغيرها) -تاريخ النشر: ١٣٥٦ هـ -١٩٣٧ م عدد الأجزاء: ٥.

٣٨- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) -نهاية المطلب في دراية المذهب - حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٩- عَبدالله بن محمد الطيّار، أ. د. عبد الله بن محمّد المطلق، د. محمَّد بن إبراهيم الموسَى -الفِقهُ الميَسَّر-الناشر: مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض -المملكة العربية السعودية الطبعة: جـ ٧ و١١ -١٣: الأولى ١٤٣٢/ ٢٠١١باقي الأجزاء: الثانية، ١٤٣٣ هـ -٢٠١٢ م-عدد الأجزاء: ١٣.

٤٠- عبد اللطيف محمد أحمد خضر -التفكك الأسري وكيفية علاجه في ضوء القرآن الكريم، مج ٦، ٢٠١٦، المؤتمر الدولي القرآني الأول: توظيف الدراسات القرآنية في علاج المشكلات المعاصرة -كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك

خالد - السعودية).

٤١- عبد الرزاق فارع أحمد -الاستقرار الأسري على ضوء السنة النبوية: دراسة موضوعيه-رسالة ماجستير -جامعة أم درمان الاسلامية، كلية أصول الدين، السودان -٢٠١٢.

٤٢- عثمان بن علي الزيلعي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (دار الكتاب الإسلامي-الطبعة الثانية-د.ت).

٤٣- عفاف أحمد عبد الرحيم -التفكك الأسري وأثره في الجريمة (دراسة فقهية مقارنة) رسالة ماجستير -جامعة أم درمان الإسلامية - كلية الشريعة والقانون-٢٠١٦.

٤٤- علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٤٧٨ هـ) التبصرة للإمام اللخمي دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب -الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر -الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ -٢٠١١ م - عدد الأجزاء: ١٤ في ترقيم مسلسل واحد (١٣ جزءا ومجلد فهارس)

٤٥- علي بن نايف الشحود -الوقت وأهميته في حياة المسلم -جمعه وأعده الباحث في القرآن والسنة.

٤٦- عمر بن إسحق بن أحمد الهندي الغزنوي، سراج الدين، أبو حفص الحنفي (المتوفى: ٧٧٣هـ) -الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة - الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية الطبعة: الأولى ١٤٠٦-١٩٨٦ عدد الأجزاء:١.

٤٧- عمر بن مجمد بن أحمد أبو حفص النسفي-طلبة الطلبة (المطبعة العامرة -مكتبة المثنى ببغداد-د.ط-١٣١١هـ).

٤٨- فتح الله أكثم تفاحة " التدابير الشرعية للحد من وقوع الطلاق في الواقع الأردني - دراسة فقهية مقارنة"-مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية)، مجلد ٢٤ -ع٥ -٢٠١٠.

٤٩- فطيمة دريد -الأزمة الأسرية بين التحكم والانهيار-مجلة العلوم الإنسانية

والاجتماعية -جامعة قاصدي مرياح - ورقلة - الجزائر - ٢٠١٦، ع٢٧.
٥٠- مالك بن أنس المدونة الكبرى رواية سحنون عن ابن القاسم عن مالك (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى.
٥١- مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر الناشر: المكتبة العلمية -بيروت، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي عدد الأجزاء: ٥.
٥٢- محمد أحمد حسن القضاة-التفكك الأسري وأثره على الفرد والمجتمع -مقدم لندوة المنتدى العالمي للوسطية، بالتعاون مع المجلس الوطني لشؤون الأسرة "دور التشريعات في الحد من مشاكل العنف والتفكك الأسري" عمّان - الأردن - السبت ٢٠١٥/٥/٢٣م -الجامعة الأردنية - كلية الشريعة، اضطرابات العلاقات الأسرية.
٥٣- محمد الدسوقي محمد -الإسلام والقضاء على انحرافات الشباب -مجلة الوعي الإسلامي وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، س٢٢، عدد ٢٥٩، ص٦٢، ١٩٨٦).
٥٤- محمد بن ادريس الشافعي -الأم (دار الفكر -بيروت-د.ط-١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
٥٥- محمد المهدي -مشكلة التفكك الأسري: الواقع وسبل التجاوز-مجلة الملف - المغرب، ع١٨-.
٥٦- محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ) المبسوط -الناشر: دار المعرفة - بيروت -الطبعة: بدون طبعة -تاريخ النشر: ١٤١٤هـ -١٩٩٣م -عدد الأجزاء: ٣٠.
٥٧- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقى-حاشية الدسوقي (دار الفكر-د.ط-د.ت.
٥٨- محمد بن أحمد الشربيني الخطيب - مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

٥٩- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) إعلام الموقعين عن رب العالمين-تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت -الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ -١٩٩١م -عدد الأجزاء:٤.

٦٠- محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء ص ١٥٦ - ١٥٧-الناشر: دار المعرفة - المغرب-الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

٦١- محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر -الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) -الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ -عدد الأجزاء:٩.

٦٢- محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان -الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ -٢٠٠١ م -عدد الأجزاء: ٢٦ مجلد ٢٤ مجلد ومجلدان فهارس.

٦٣- محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) -الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان -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 عدد الأجزاء: ١٨ (١٧ جزء ومجلد فهارس).

٦٤- محمد بن عبد العزيز بن صالح المحمود -المسؤولية الجنائية عن إساءة استخدام وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة: دراسة تأصيلية تطبيقية - رسالة دكتوراه - جامعة نايف للعلوم الأنية - كلية العدالة الجنائية - قسم الشريعة والقانون.

٦٥- محمد بن عبد الله الأندلسي أحكام القرآن لابن العربي (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-د.ت).

٦٦- محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) -سنن الترمذي -تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ ١، ٢)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ ٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ ٤، ٥) الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر الطبعة: الثانية، ١٣٩٥ هـ -١٩٧٥ معدد الأجزاء: ٥ أجزاء

٦٧- محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ) -شرح مختصر خليل للخرشي. الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت -الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ -عدد الأجزاء: ٨.

٦٨- محمد بن محمد بن محمود البابرتي-العناية شرح الهداية (دار الفكر-د.ط-د.ت).

٦٩- محمد رواس قلعجي -حامد صادق قنيبي -معجم لغة الفقهاء الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ -١٩٨٨ م.

٧٠- مراتب الإجماع لابن حزم الأندلسي.

٧١- محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحطاب -مواهب الجليل (دار الفكر-الطبعة الثالثة-١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

٧٢- محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي -تاج العروس من جواهر القاموس -تحقيق مجموعة من المحققين - الناشر: دار الهداية -عدد الأجزاء / ٤٠.

٧٣- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري -لسان العرب -المحقق: عبد الله علي الكبير + محمد أحمد حسب الله + هاشم محمد الشاذلي -دار النشر: دار المعارف -البلد: القاهرة -عدد الأجزاء: ٦.

٧٤- محمد بن يوسف العبدري (المواق) التاج والإكليل (دار الكتب العلمية-الطبعة الأولى-١٤١٦هـ-١٩٩٤م).

٧٥- محمد سند العكايلة-مجلة الأمن والحياة (أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية) - السعودية، مجلد٢٣، عدد ٢٦٣، ٢٠٠٤.

٧٦- محمد رواس قلعه جي باحث في موسوعة الفقه الإسلامي جامعة الملك سعود بالرياض د. حامد صادق قنيبي مدرس المعاجم والمصطلحات في جامعة البترول والمعادن بالظهران -معجم لغة الفقهاء-عربي - إنكليزي -مع كشاف انكليزي-عربي بالمصطلحات الواردة في المعجم-دار النفائس جميع الحقوق محفوظة-دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع شارع فردان-بناية الصباح-الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ -١٩٨٥ م.

٧٧- محمد طاهر حكيم-رعاية المصلحة والحكمة في تشريع نبي الرحمة (صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ١/٢٠٧ -الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة -الطبعة: العدد ١١٦، السنة ٣٤، ١٤٢٢هـم٢٠٠٢م

٧٨- مُصطفى الخِنْ، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي -الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ٤/ ٢٠-الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق -الطبعة: الرابعة، ١٤١٣ هـ -١٩٩٢ م -عدد الأجزاء: ٨.

٧٩- مصطفى محمد الحسين -أحكام فاقدي الرعاية الأسرية: دراسة فقهية مقارنة بالقوانين الأردنية ذات العلاقة الزواجية-رسالة دكتوراه-جامعة العلوم الإسلامية العالمية - كلية الدراسات العليا).

٨٠- منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (المتوفى: ١٠٥١هـ) -الروض المربع شرح زاد المستنقع في اختصار المقنع -المحقق: سعيد محمد اللحام -الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر -بيروت - لبنان.

٨١- منصور بن يونس البهوتي -كشاف القناع على متن الإقناع (دار الفكر-وعالم الكتب-د.ط-١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

٨٢- موسوعة البحوث والمقالات العلمية ٣٩.

٨٣- نور الدين بن مختار الخادمي-علم المقاصد الشرعية ١/١٨١-الناشر: مكتبة

العبيكان الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م. عدد الأجزاء:١.

٨٤- نكاح التحليل (مجلة البحوث الإسلامية العدد (١٥) ج-١ ص١٦٨-١٧١.

٨٥- وهبة بن مصطفى الزحيلي-التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج الناشر: دار الفكر المعاصر - دمشق-الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ -عدد الأجزاء: ٣٠

References

First: the Holy Qur'an.

1- Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Muflih, Abu Ishaq, Burhan Al-Din (deceased: 884 AH) the creator in Sharh Al-Muqna' - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon - Edition: First, 1418 AH -1997AD - Number of Parts :8.

2- Ibrahim Mustafa - Ahmed Al-Zayyat - Hamid Abdel Qader - Muhammad Al-Najjar - Al-Mu'jam Al-Wasat - Investigation / The Arabic Language Complex - Publishing House: Dar Al-Da`wah - Number of Parts/2

3- Abu Al-Hassan Ali bin Omar bin Ahmed bin Mahdi bin Masoud bin Al-Numan bin Dinar Al-Baghdadi Al-Daraqutni (died: 385 AH) Sunan Al-Daraqutni - Edited and corrected its text and commented on it: Shuaib Al-Arna'oot, Hassan Abdel-Moneim Shalabi, Abdul Latif Haraz Allah, Ahmed Barhoum - the publisher : Al-Resala Foundation, Beirut - Lebanon - Edition: First, 1424 A.H. - 2004 A.D. - Number of Parts: 5.

4- Ibn Farhoun - Insight of the Rulers - (Al-Azhar Colleges Library - First Edition - 1406 AH - 1986 AD) Part 1

5- Abu Al-Hussein Yahya bin Abi Al-Khair bin Salem Al-Amrani Al-Yamani Al-Shafi'i (died: 558 AH) - The statement on the doctrine of Imam Al-Shafi'i - Investigator: Qasim Muhammad Al-Nouri - Publisher: Dar Al-Minhaj - Jeddah Edition: First, 1421 AH-2000AD Number of parts: 13 .

6- Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib al-Basri al-Baghdadi, known as al-Mawardi (died: 450 AH) - the great container in the jurisprudence of the doctrine of Imam al-Shafi'i, which is a brief explanation of al-Muzni - Investigator: Sheikh Ali Muhammad Moawad - Sheikh Adel Ahmed Abdel Mawgod - Publisher: Dar Scientific Books, Beirut - Lebanon - Edition: First, 1419 AH - 1999 AD - Number of Parts: 19.

7- Abu al-Abbas Ahmed bin Muhammad al-Khilouti, known as al-Sawy al-Maliki (died: 1241 AH) in the language of the traveler to the closest path known as the footnote to al-Sawy on the small

explanation (al-Sharh al-Saghir is Sheikh al-Dardir's explanation of his book called the closest path to the doctrine of Imam Malik) Publisher: Dar al-Maaref - Edition: Without Edition and undated - Number of parts: 4.

8- Abu Al-Walid Muhammad bin Ahmed bin Muhammad bin Ahmed bin Rushd Al-Qurtubi, famous for Ibn Rushd the grandson (deceased: 595 AH) - the beginning of the mujtahid and the end of the frugal - Publisher: Dar al-Hadith - Cairo Edition: Without edition Publication date: 1425 AH -2004 - Number of parts: 4 .

9- Abu Al-Walid Muhammad bin Ahmed bin Rushd Al-Qurtubi (Ibn Rushd the grandfather) (died: 520 AH) Explanation, collection, explanation, guidance and justification for the issues extracted - authentication by: Dr. Muhammad Hajji and others - Publisher: Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut - Lebanon Edition: Second, 1408 AH 1988 AD Number of Parts: 20 (18 and two volumes for indexes).

10- Abu Al-Walid Muhammad bin Ahmed bin Rushd Al-Qurtubi (Ibn Rushd the grandfather) (died: 520 AH) - Introductions The Prefaces Investigation: Dr. Muhammad Hajji Publisher: Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut - Lebanon - Edition: First, 1408 AH -1988 AD Number of Parts: 3.

11- Abu Bakr Masoud bin Ahmed al-Kasani - Badaa' al-Sana'i in the Order of Laws (Dar al-Kutub al-Ilmiyya - second edition - 1406 AH - 1986 AD)

12- 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) - Keys to the Unseen (The Great Interpretation) Publisher: Arab Heritage Revival House - Beirut - Third Edition - 1420 AH

13- Abu Muhammad Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein al-Ghitabi al-Hanafi Badr al-Din al-Aini (died: 855 AH) The building, Sharh al-Hedaya - Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, Lebanon - Edition: First, 1420 AH -2000 AD - Number of Parts: 13

14- Abu Dawood Suleiman bin Al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddad bin Amr Al-Azdi Al-Sijistani (died: 275 AH) - Sunan Abi

Dawood - Investigator: Muhammad Muhyi Al-Din Abdul Hamid - Publisher: Al-Asriya Library, Sidon - Beirut Number of Parts: 4.

15- Abu Zakaria Muhyi al-Din Yahya bin Sharaf al-Nawawi (died: 676 AH) - Al-Minhaj Sharh Sahih Muslim bin Al-Hajjaj - Publisher: House of Revival of Arab Heritage - Beirut - Edition: Second, 1392 - Number of Parts: 18 (in 9 volumes).

16 - Abu Zakaria Muhyi al-Din Yahya bin Sharaf al-Nawawi (died: 676 AH) - Al-Majmoo' Sharh Al-Muhadhab (with supplement by Al-Subki and Al-Mutai'i) - Publisher: Dar Al-Fikr (complete edition with supplement by Al-Subki and Al-Mutai'i).

17- Abu Abd al-Rahman Ahmad ibn Shuaib ibn Ali al-Khorasani, an-Nasa'i (died: 303 AH) - As-Sunan al-Soghra 6/86 No. 3269 – Investigated by: Abd al-Fattah Abu Ghuddah - Publisher: Islamic Publications Office – Aleppo Edition: Second, 1406 - 1986 Number of parts: 8.

18- Abu Muhammad Izz al-Din Abd al-Aziz ibn Abd al-Salam ibn Abi al-Qasim ibn al-Hasan al-Salami al-Dimashqi, nicknamed the Sultan of Scholars (died: 660 AH) The rules of rulings in the interests of people - reviewed and commented on: Taha Abd al-Raouf Saad Publisher: Library of Al-Azhar Colleges - Cairo.

19- Abu Malik Kamal bin Al-Sayed Salem - Sahih Fiqh of the Sunnah and its Evidence and Clarification of the Doctrines of the Imams - with Contemporary Jurisprudential Commentaries: Sheikh Nasser Al-Din Al-Albani, Sheikh Abdul Aziz Bin Baz, Sheikh Muhammad Bin Saleh Al-Uthaymeen Publisher: Al Tawfiqia Library, Cairo - Egypt, year of publication: 2003 AD, number of parts: 4.

20- Abu Hilal Al-Hassan bin Abdullah bin Sahel bin Saeed bin Yahya bin Mahran Al-Askari (died: about 395 AH) - linguistic differences - verified and commented on by: Muhammad Ibrahim Salim, publisher: House of Science and Culture for Publishing and Distribution, Cairo - Egypt, number of parts: 1

21- Ibn Qudamah Al-Maqdisi - Al-Mughni (Cairo Library - D.T. - 1388 AH 1968 AD).

22- Abu Muhammad Abd al-Wahhab ibn Ali ibn Nasr al-Thalabi al-Baghdadi al-Maliki, Assistance on the Doctrine of the Madinah Scholar “Imam Malik ibn Anas.”
23- Ahmad Al-Raisouni - The Theory of Intentions According to Imam Al-Shatibi 18/1 - Publisher: International House of Islamic Books - Edition: Second -1412 AH -1992 AD - Number of Parts: 1.
24- Ahmed bin Al Hussein bin Ali bin Musa Al Khosroujerdi Al Khorasani, Abu Bakr Al Bayhaqi (died: 458 AH) - Al Sunan Al Kubra - Investigator: Muhammad Abdul Qadir Atta - Publisher: Dar Al Kutub Al Ilmiyya, Beirut - Lebanon Edition: Third, 1424 AH - 2003 AD.
25- Ahmed bin Muhammad bin Ali bin Hajar Al-Haytami - Tuhfat Al-Muhtagh Sharh Al-Minhaj (House of the Revival of Arab Heritage - D. T. D. T.).
26- Taqi al-Din Abu al-Baqa Muhammad ibn Ahmad ibn Abd al-Aziz ibn Ali al-Fotohi known as Ibn al-Najjar (deceased: 972 AH) - Explanation of the enlightening planet. Investigator: Muhammad Al-Zuhaili and Nazih Hammad - Publisher: Al-Obeikan Library Edition: Second Edition 1418 AH -1997AD.
27- Jamal Al-Din Abdullah bin Yusuf Al-Zaila’i - erecting the banner in the graduation of the hadiths of guidance (Dar Al-Hadith - first edition 1415 AH-1995 AD).
28- Rodina Ibrahim Hussain Al-Rifai - New marriage pictures and their impact on family stability - The Jordanian Journal of Islamic Studies, Al al-Bayt University - 2017 - Vol. 13, Volume 3, Jordan, pg. 1: 32.
29- Suleiman bin Khalaf Al-Baji, Al-Muntaqa Sharh Al-Muwatta (Dar Al-Kitab Al-Islami - Cairo - Second Edition - D.T).
30- Shihab Al-Din Ahmed bin Idris Al-Qarafi - Al-Dhakhira (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - First Edition - 1422 AH - 2001 AD).
31- Shams al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Tarabulsi al-Maghribi, known as al-Hattab al-Ra’ini al-Maliki 6/112 (died: 954 AH) Publisher: Dar al-Fikr Edition: for the third, 1412 AH

32 - 1992 AD - Number of Parts: 6 Fath al-Qadir - Kamal al-Din bin Abd al-Wahed bin al-Hamam (Dar al-Fikr - Dr.
33- Salih bin Abd al-Sami al-Abi al-Azhari (died: 1335 AH) - the proximal fruit, explaining the message of Ibn Abi Zaid al-Qayrawani - Publisher: The Cultural Library - Beirut Number of Parts: 1.
34- Dhamia Abdul-Ilah Jaafar & Suad Hammoud Muslim, The Impact of Internet Use on Family and Social Disintegration - A Survey Study for Iraqi University Students - Al-Mustansiriya Journal of Arab and International Studies - Iraq 2012, p. 39.
35- Amer bin Issa Al-Lahu - Your way to family happiness 1/6.
36- Abdul Hamid bin Saleh Al-Karani Al-Ghamdi. Guardianship and its impact on the stability of the family.
37- Abdullah bin Mahmoud bin Mawdood Al-Mawsili Al-Baladhi, Majd Al-Din Abu Al-Fadl Al-Hanafi (deceased: 683 AH) - the choice to explain the chosen one - Comments: Sheikh Mahmoud Abu Dhaqiqa (a Hanafi scholar and teacher at the Faculty of Fundamentals of Religion previously) Publisher: Al-Halabi Press - Cairo (and its photo) Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, and others) - Publication date: 1356 AH -1937 AD Number of parts: 5.
38- Abd al-Malik ibn Abdullah ibn Yusuf ibn Muhammad al-Juwayni, Abu al-Maali, Rukn al-Din, nicknamed the Imam of the Two Holy Mosques (died: 478 AH) - the end of the requirement in the knowledge of the doctrine - achieved and made in its indexes: Dr. Abdel Azim Mahmoud El-Deeb Publisher: Dar Al-Minhaj Edition: First, 1428 AH-2007AD.
39- Abdullah bin Muhammad Al-Tayyar, a. Dr.. Abdullah bin Mohammed Al-Mutlaq, d. Muhammad bin Ibrahim Al-Mousa - Fiqh Facilitator - Publisher: Madar Al-Watan Publishing, Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia Edition: Volumes 7 and 11 -13: the first 1432/2011 The rest of the parts: the second, 1433 AH -2012 AD - Number of parts: 13.
40- Abd al-Latif Muhammad Ahmad Khader - Family Disintegration and How to Treat It in the Light of the Holy Qur'an, Volume 6, 2016, The First International Qur'anic Conference: Employing Qur'anic

Studies in Treating Contemporary Problems - College of Sharia and Fundamentals of Religion - King Khalid University - Saudi Arabia.

41- Abdul Razzaq Farea Ahmed - Family stability in the light of the Prophet's Sunnah: an objective study - Master's thesis - Omdurman Islamic University, Faculty of Fundamentals of Religion, Sudan - 2012.

42- Othman bin Ali Al-Zaila'i, explaining the facts, explaining the treasure of minutes (Dar Al-Kitab Al-Islami - second edition - D.T).

43- Afaf Ahmed Abdel Rahim - Family disintegration and its impact on crime (a comparative jurisprudence study) Master's thesis - Omdurman Islamic University - College of Sharia and Law - 2016.

44- Ali bin Muhammad al-Rabi, Abu al-Hasan, known as al-Lakhmi (died: 478 AH) The Insight for Imam al-Lakhmi Study and investigation: Dr. Ahmed Abdel Karim Najib - Publisher: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar - Edition: First, 1432 AH -2011 AD - Issue Parts: 14 in one serial numbering (13 parts and a volume of indexes)

45- Ali bin Nayef Al-Shahoud - Time and its importance in the life of a Muslim - compiled and prepared by the researcher in the Qur'an and Sunnah.

46- Omar bin Ishaq bin Ahmed Al-Hindi Al-Ghaznawi, Siraj Al-Din, Abu Hafs Al-Hanafi (deceased: 773 AH) - Al-Ghurrah Al-Manifa in authentication some issues of Imam Abu Hanifa - Publisher: Cultural Book Foundation Edition: First 1406-1986 Number of Parts: 1.

47- Omar bin Mujamed bin Ahmed Abu Hafs Al-Nasafi - students of the students (Al-Amrah Press - Al-Muthanna Library in Baghdad - D.T.-1311 AH).

48- Fathallah Aktham Tofaha, "Shari'a Measures to Reducing Divorce in the Jordanian Reality - A Comparative Jurisprudential Study" - An-Najah University Journal for Research (Humanities), Volume 24 - V5-2010.

49- Fatima Duraid - The Family Crisis Between Control and Collapse - Journal of Human and Social Sciences - Kasdi Meriah University - Ouargla - Algeria - 2016, p. 27.

50- Malik bin Anas al-Mudawwana al-Kubra Narrated by Sahnun on the authority of Ibn al-Qasim on the authority of Malik (Dar al-Kutub al-Ilmiyya - first edition.
51- Majd al-Din Abu al-Saadat al-Mubarak ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Karim al-Shaibani al-Jazari Ibn al-Atheer (died: 606 AH) The End in Strange Hadith and Athar Publisher: The Scientific Library - Beirut, 1399 AH-1979 AD Investigation: Taher Ahmed Al-Zawi - Mahmoud Muhammad Al-Tanahi No. Parts: 5.
52- Muhammad Ahmad Hassan Al-Qudah - Family Disintegration and its Impact on the Individual and Society - Presenter of the Symposium of the Global Forum for Moderation, in cooperation with the National Council for Family Affairs "The Role of Legislation in Reducing Problems of Violence and Family Disintegration" Amman - Jordan - Saturday 23/5/2015 AD - University of Jordan Faculty of Sharia, family relations disorders.
53- Muhammad Al-Desouki Muhammad - Islam and the Elimination of Youth Deviations - Journal of Islamic Awareness, Ministry of Endowments and Islamic Affairs - Kuwait, p. 22, No. 259, p. 62, 1986).
54- Muhammad bin Idris Al-Shafi'i - the mother (Dar Al-Fikr - Beirut - D. T. 1410 AH-1990 AD).
55- Muhammad Al-Mahdi - The Problem of Family Disintegration: Reality and Ways to Override - Al-Malaf Magazine - Morocco, p. 18-.
56- Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Sahl Shams al-Imaam al-Sarkhi (died: 483 AH) al-Mabsout - Publisher: Dar al-Maarifa - Beirut - Edition: without edition - Publication date: 1414 AH -1993AD - Number of parts: 30.
57- Muhammad bin Ahmed bin Arafa Al-Desouki - Hashiyah Al-Desouki (Dar Al-Fikr - Dr.
58- Muhammad bin Ahmed Al-Sherbiny Al-Khatib - the singer who needs to know the meanings of the words of the curriculum (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - First Edition - 1415 AH - 1994 AD).

59- Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyya (died: 751 AH) informing the signatories about the Lord of the Worlds - authentication by: Muhammad Abd al-Salam Ibrahim Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Yarout - Edition: First, 1411 AH -1991 AD - Number of Parts :4.
60- Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayoub ibn Saad Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyya (deceased: 751 AH) The sufficient answer for those who asked about a cure or disease and medicine p. 156 - 157 - Publisher: Dar al-Maarifa - Morocco - Edition: First, 1418 AH -1997AD.
61- Muhammad bin Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Jaafi, Sahih Al-Bukhari, authentication : Muhammad Zuhair bin Nasser Al-Nasser - Publisher: Dar Touq Al-Najat (Illustrated on the Sultaniya with the addition of the numbering of Muhammad Fouad Abdul-Baqi) - Edition: First, 1422 AH - Number of Parts: 9.
62- Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katheer bin Ghalib Al-Amali, Abu Jaafar Al-Tabari (died: 310 AH) Tafsir Al-Tabari = Jami' Al-Bayan on Interpretation of the Verse of the Qur'an authentication: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki in cooperation with the Center for Islamic Research and Studies in Dar Hajar Dr. Abd Al-Sanad Hassan Yamama Publisher: Dar Hajar for printing, publishing, distribution and advertising - Edition: First, 1422 AH - 2001 AD - Number of parts: 26 volumes, 24 volumes and two volumes indexes
63- Muhammad bin Hibban bin Ahmed bin Hibban bin Muadh bin Ma'bad, al-Tamimi, Abu Hatim, al-Darimi, al-Busti (deceased: 354 AH) - Ihsan in approximation of Sahih Ibn Hibban - Arranged by: Prince Alaa al-Din Ali bin Balban al-Farsi (deceased: 739 AH) Edited and extracted his hadiths and commented on it: Shuaib Al-Arnaout Publisher: Al-Resala Foundation, Beirut Edition: First, 1408 AH - 1988 AD Number of parts: 18 (17 volumes and volume indexes).
64- Muhammad bin Abdul Aziz bin Saleh Al-Mahmoud - Criminal responsibility for the misuse of modern social media: an applied fundamental study - PhD thesis - Naif University for Instant

Science - College of Criminal Justice - Department of Sharia and Law, p. 23.

65- Muhammad bin Abdullah Al-Andalusi, Provisions of the Qur'an by Ibn al-Arabi (Dar al-Kutub al-Ilmiyya - first edition - d.T).

66- Muhammad ibn Issa ibn Surah ibn Musa ibn al-Dahhak, al-Tirmidhi, Abu Issa (died: 279 AH) - Sunan al-Tirmidhi - Editing and commentary: Ahmed Muhammad Shakir (volume 1, 2), Muhammad Fouad Abdel-Baqi (part 3) and Ibrahim Atwa Awad al-Mudarres In Al-Azhar Al-Sharif (vol. 4, 5) Publisher: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library and Press Company - Egypt Edition: Second, 1395 AH -1975, multiple volumes: 5 parts

67- Muhammad bin Abdullah Al-Kharshi Al-Maliki Abu Abdullah (died: 1101 AH) - a brief explanation of Khalil Al-Kharshi. Publisher: Dar Al-Fikr for printing - Beirut - Edition: without edition and without date - Number of parts: 8.

68- Muhammad bin Muhammad bin Mahmoud Al-Babarti - Al-Anayah, Sharh Al-Hidaya (Dar Al-Fikr - D. T. T. D. T.).

69- Muhammad Rawas Qalaji - Hamid Sadiq Qunaibi - Dictionary of the Language of Jurists Publisher: Dar Al-Nafais for Printing, Publishing and Distribution Edition: Second, 1408 AH -1988 AD.

70- The levels of consensus by Ibn Hazm Al-Andalusi.

71- Muhammad bin Muhammad bin Abdul Rahman Al-Hattab - Talents of the Galilee (Dar Al-Fikr - Third Edition 1412 AH-1992 AD).

72- Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Razzaq al-Husayni, Abu al-Fayd, nicknamed Murtada, al-Zubaidi - The Crown of the Bride from the Jewels of the Dictionary - Investigated by a group of investigators - Publisher: Dar al-Hidaya - Number of parts / 40.

73- Muhammad bin Makram bin Manzur the African Egyptian - Lisan Al Arab - Investigator: Abdullah Ali Al-Kabeer + Muhammad Ahmad Hassab Allah + Hashem Muhammad Al-Shazly - Publishing House: Dar Al-Maaref - Country: Cairo - Number of Parts: 6.

74- Muhammad bin Yusuf Al-Abdari (Al-Mawwaq) The Crown and the Crown (Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - First Edition - 1416 AH - 1994 AD).

75- Muhammad Sanad Al-Akaila - Security and Life Magazine (Naif Arab Academy for Security Sciences) - Saudi Arabia, Volume 23, Number 263, 2004.
76- Muhammad Rawas Qalaa Ji, researcher in the Encyclopedia of Islamic Jurisprudence, King Saud University in Riyadh, d. Hamed Sadiq Qunaibi, teacher of lexicons and terminology at the University of Petroleum and Minerals in Dhahran - Dictionary of the Language of Jurisprudence - Arabic - English - with an English-Arabic Scout for the terms contained in the dictionary - Dar Al-Nafaes All rights reserved - Dar Al-Nafaes for printing, publishing and distribution Verdun Street - Al-Sabah Building - first edition: 1405 AH -1985 AD.
77- Muhammad Tahir Hakim - Caring for the Interest and Wisdom in the Legislation of the Prophet of Mercy (peace be upon him) 1/207 - Publisher: The Islamic University of Madinah - Edition: Issue 116, Year 34, 1422 AH 2002 AD
78- Mustafa Al-Khan, Dr. Mustafa Al-Bagha, Ali Al-Sharbaji - Systematic jurisprudence on the doctrine of Imam Al-Shafi'i, may God Almighty have mercy on him 4/20 - Publisher: Dar Al-Qalam for Printing, Publishing and Distribution, Damascus - Edition: Fourth, 1413 AH -1992 AD - Number of Parts: 8.
79- Mustafa Muhammad Al-Hussein - Provisions for those who lack family care: a jurisprudential study compared to the Jordanian laws related to marital relations - PhD thesis - International University of Islamic Sciences - College of Graduate Studies.
80- Mansour bin Younis bin Idris Al-Bahouti (died: 1051 AH) - Al-Rawd Al-Murabba' Explanation of Zad Al-Maghribah in the Abbreviation of Al-Muqanna - Investigator: Saeed Muhammad Al-Lahham - Publisher: Dar Al-Fikr for Printing and Publishing - Beirut - Lebanon.
81- Mansour bin Younis Al-Bahooti - Scouts of the Mask on the Board of Persuasion (Dar Al-Fikr - Walam Al-Kutub - D. T. 1402 A.H.-1982 A.D.).
82- Encyclopedia of Research and Scientific Articles 39.

83- Nour al-Din bin Mukhtar al-Khadimi - The Science of Shariah Purposes 1/181 - Publisher: Al-Obaikan Library Edition: First 1421 AH - 2001 AD. Number of parts:1.
84- Nikah al-Tahalil (Journal of Islamic Research, Issue 15, vol. 1, p. 168-171).
85- Wahba bin Mustafa Al-Zuhaili - Al-Tafsir Al-Munir fi Al-Aqeedah, Sharia and Methodology, Publisher: House of Contemporary Thought - Damascus - Edition: Second, 1418 AH - Number of Parts: 30

فهـــرس الموضوعات

الموضـــــــوع	الصفحة
مقدمة	٩١
خطة البحث	٩٥
المبحث الأول: مفهوم التفكك الأسري وأنواعه وأسابه وآثاره	٩٧
المطلب الأول: مفهوم التفكك الأسري وأنواعه	٩٧
أولاً: مفهوم التفكك الأسري	٩٧
مفهوم التفكك لغة واصطلاحاً	٩٧
مفهوم الأسرة لغة واصطلاحاً	٩٨
مفهوم التفكك الأسري اصطلاحاً	٩٨
ثانياً: أنواع التفكك الأسري	١٠٠
المطلب الثاني: أسباب التفكك الأسري وأهم آثاره	١٠٣
أولا: أسباب التفكك الأسري	١٠٣
عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار الصورة الشرعية كاملة الأركان والشروط في عقد الزواج	١٠٤
عدم الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار كل من الزوجين للآخر	١١٠
ضعف الايمان بالله عَزَّوَجَلَّ وغياب الوازع الديني	١١٦
الوضع الاقتصادي للأسرة	١١٧
الإهمال للحقوق والواجبات الزوجية	١١٨
ثورة المعلومات والاتصالات (سوء استخدام وسائل التواصل الاجتماعي)	١١٨
التدخلات السلبية للأهل	١٢٢
عدم اللجوء إلى التحكيم عند خوف الشقاق بين الزوجين قبل الإقدام على التفكك الكلي للأسرة وهو الطلاق	١٢٣

ثانياً: آثار التفكك الأسري..... ١٢٥
الهجر الأسري..... ١٢٥
العنف الأسري ١٢٦
الطلاق بعد النشوز المستمر بدون علاج ١٢٦
الخلع..... ١٢٩
وضع الأسرة نفسها بعد حدوث التفكك..... ١٣١
إهمال الوالدين لأولادهم في استخدام وسائل التواصل الاجتماعي بصورة خاطئة..... ١٣٢
اختلاف علاقات الزوجين بالآخرين..... ١٣٢
نشر الانحراف بين الناس..... ١٣٤
اختلال قيم المجتمع وثقافته..... ١٣٤
المبحث الثاني: دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري ١٣٥
المطلب الأول: دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري قبل الزواج ١٣٩
الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار الصورة الشرعية كاملة الأركان والشروط في عقد الزواج ١٣٩
الالتزام بالضوابط الشرعية في اختيار كل من الزوجين للآخر..... ١٤٢
المطلب الثاني: دور الفقه الإسلامي في معالجة التفكك الأسري بعد الزواج ١٤٥
الاهتمام بالواجبات والحقوق بين الزوجين..... ١٤٨
الحرص على تقوية الايمان بالله عَزَّوَجَلَّ وحضور الوازع الديني والإيمان بالقضاء والقدر..... ١٥٢
الالتزام بالضوابط الشرعية عند استخدام وسائل التواصل الاجتماعي وحُسْن استخدامها..... ١٥٣
اللجوء إلى التحكيم المبكر عند خوف الشقاق بين الزوجين..... ١٥٤
الخاتمـــة..... ١٥٨

التوصيات.....١٦٠
فهرس المراجع.....١٦٣
فهرس الموضوعات.....١٨٥

تعويض الأضرار الناشئة عن حوادث التعصب الرياضي دراسة فقهية

إعداد

د. علي منصور عثمان حبيب

الأستاذ المشارك بكلية التربية جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز

بالمملكة العربية السعودية

وأستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

تعويض الأضرار الناشئة عن حوادث التعصب الرياضي

علي منصور عثمان حبيب

قسم الفقه، كلية التربية، جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز، المملكة العربية السعودية

البريد الإلكتروني: Dr.ali28@hotmail.com

ملخص البحث:

التعصب الرياضي واقع لا يمكن إغفاله، وضحايا هذا التعصب في تزايد مستمر، الأمر الذي يفرض على الباحثين والمتخصصين ضرورة دراسة المشكلة من جميع جوانبها بغية وضع الحلول الوقائية لها، وكذلك معالجة الآثار الناتجة عن هذه الظاهرة الخطيرة، وتلبية لهذا المطلب جاءت فكرة هذا البحث (تعويض الأضرار الناشئة عن حوادث التعصب الرياضي – دراسة فقهية). وقد تناول البحث موقف الفقه الإسلامي من تعويض الأضرار التي تنشأ عن العنف والشغب في الملاعب الرياضية، حيث حددت الدراسة المفاهيم اللغوية والاصطلاحية لكل من التعويض والضرر والتعصب الرياضي، وكذلك أسباب وآثار التعصب الرياضي وأشهر حوادثه، وسبل الحد من آثاره. كما بينت الدراسة بالأدلة الشرعية مشروعية التعويض عن الضرر في الشريعة الإسلامية، وكيفية هذا التعويض، وسلطة القاضي في تقديره مع الاستعانة بالخبراء المتخصصين في هذا الشأن، وأن التعويض المالي كما ذهب إليه الفقهاء مقدر بقيمة المتلفات يوم التلف وليس يوم الحكم بالتعويض. ولأن الشغب نتيجة ملازمة للتعصب الرياضي فقد حددت الدراسة مدى مسؤولية المباشر والمتسبب والمحرض عن هذه الأعمال التي من شأنها إلحاق الضرر بالآخرين، وكذلك دور الدولة في تعويض المتضررين من حوادث الشغب الرياضي. وختمت الدراسة بعرض بعض المقترحات التي من شأنها الوقاية من التعصب الرياضي من جهة، والحد من آثاره السيئة من جهة أخرى.

الكلمات المفتاحية: التعصب الرياضي، الشغب الرياضي، الأضرار الناشئة، تعويض الضرر، التعويض المالي.

Compensation for damages arising from accidents of sports fanaticism

Ali Mansour Othman Habib

Jurisprudence Department, Faculty of Education, Prince Sattam Bin Abdulaziz University, Saudi Arabia.

Email: Dr.ali28@hotmail.com

Abstract:

Sports intolerance is a reality that cannot be overlooked, and the victims of this intolerance are constantly increasing, which imposes on researchers and specialists the need to study the problem from all its aspects in order to develop preventive solutions to it, as well as address the effects resulting from this dangerous phenomenon, and in response to this demand came the idea of this research (compensation Damages arising from accidents of sports fanaticism - a jurisprudential study). The research dealt with the position of Islamic jurisprudence on compensation for damages that arise from violence and rioting in sports stadiums, as the study identified linguistic and idiomatic concepts for compensation, damage and sports intolerance, as well as the causes and effects of sports intolerance and its most famous incidents, and ways to reduce its effects. The study also showed with Jurisprudential evidences the legality of compensation for damage in Islamic legislation، how this compensation is, and the judge's authority to assess it with the help of experts in this regard, and that the financial compensation, as the jurists went to it, is estimated by the value of the damage on the day of damage and not on the judgment day for compensation. And because rioting is a consequence of sports intolerance, the study determined the extent of the responsibility of the direct, the perpetrator and the instigator of these acts that would harm others, as well as the state's role in compensating those affected by sports riot incidents. The study concluded by presenting some proposals that would prevent sports intolerance on the one hand, and limit its bad effects on the other hand.

Keywords: sports fanaticism, sports riot, resulting damages, injury compensation, financial compensation.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدّمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

وبعد

تحظى الرياضة في العصر الحاضر باهتمام بالغ لدي جميع الشعوب والمجتمعات، ولا يقتصر الاهتمام بالنشاط الرياضي على فئة دون أخرى من فئات المجتمع، ومع التغير الملحوظ في سلوكيات الأفراد والجماعات والتطور المتسارع في وسائل الإعلام علقت بالرياضة بعض الظواهر السلبية، ومن أبرز تلك الظواهر (التعصب الرياضي)، حيث يعد التعصب الرياضي من أخطر الظواهر السلبية التي تعصف بالمنظومة الرياضية وتهدد النشاط الرياضي بأسره، وذلك لما ينطوي عليه هذا التعصب من آثار وخيمة تلحق الضرر والأذى بكل المشاركين في النشاط الرياضي من لاعبين وإداريين ومشجعين، بل ربما يمتد هذا الأثر السيء إلى خارج المنشأة الرياضية محدثا الكثير من التخريب والتدمير في الممتلكات العامة والخاصة.

الأمر الذي يفرض على الباحثين والمتخصصين ضرورة دراسة المشكلة من جميع جوانبها بغية وضع الحلول الوقائية لها، وكذلك معالجة الآثار

الناتجة عن هذه الظاهرة الخطيرة.

ولما كانت الشريعة الإسلامية بقواعدها العامة ومقاصدها الأساسية معنية بحفظ دماء الناس وأموالهم، لذا كان من الضروري تجلية موقف هذه الشريعة الخالدة من حوادث التعصب الرياضي التي أضحت في زيادة مضطردة، ولم تعد آثار هذا التعصب من سفك للدماء وإتلاف للممتلكات خافية على أحد، لهذا جاءت فكرة هذا البحث (**تعويض الأضرار الناشئة عن حوادث التعصب الرياضي - دراسة فقهية**).

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في بيان الموقف الشرعي من تعويض المتضررين من حوادث التعصب الرياضي، وذلك من خلال تحليل الأحكام الفقهية المتعلقة بحقيقة الضرر الموجب للتعويض، وشروط وجوبه، ومن يتوجب عليه هذا التعويض، ودور الدولة في تحمله.

مشكلة البحث:

تظهر مشكلة البحث في أن التعصب حوَّل النشاط الرياضي من كونه وسيلة ترفيهية تضفي البهجة والسرور على المهتمين بالتشجيع الرياضي، إلى سبب لحوادث بشعة تراق فيها الدماء وتزهق فيها الأرواح، وتتلف من خلالها الأموال والممتلكات، الأمر الذي ينتج عنه كثير من المتضررين الذين هم بحاجة ماسة إلى تعويضهم عما لحق بهم من أضرار، يضاف إلى ذلك وجود معتدي تسبب باعتدائه في إلحاق الضرر بالآخرين، واتساقاً مع هذه المشكلة طرحنا التساؤل التالي: ما موقف الشريعة الإسلامية من تعويض المتضررين

من حوادث التعصب الرياضي؟ وما دور الدولة في هذا الأمر؟

حدود الدراسة:

رغم تشعب أنواع الضرر الذي يلحق إلى بالإنسان إلى ضرر مالي، وضرر بدني، وضرر أدبي، إلا أن هذه الدراسة ستقتصر على تحليل الأحكام الفقهية المتعلقة بتعويض الأضرار المالية والبدنية، وذلك للأسباب الآتية:

١- أن الضرر المالي والبدني هو ما ينصرف إليه الذهن عند إطلاق لفظ الضرر.

٢- أن الضرر الأدبي غير قابل للتعويض لتعذر تقييمه، لذلك لم يجز شرعا دفع المال في الضرر الأدبي، رغم كونه جريمة وإثما عظيما يشمله قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا ضرر ولا ضرار"[(١)]، ولأن إعطاء المال في هذا النوع من الضرر لا يزيل الضرر ولا يرفعه، فدفع المال لمن طُعن في شرفه أو اتهم في عرضه لا يعيد إليه الشرف ولا الكرامة مرة أخرى، وإنما الواجب في مثل هذا الضرر التعزير بما يراه الحاكم زجرا وردعا.

٣- أن التعويض عن الأضرار الأدبية أو المعنوية تعبير حديث، لم يكن معروفا لدى الفقهاء السابقين، جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "ولم نجد في الكتب الفقهية أن أحدا من الفقهاء تكلم عن التعويض المالي في شيء من الأضرار المعنوية"[(٢)].

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢ / ٦٦، رقم: (٢٣٤٥)، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه".

(٢) (الموسوعة الفقهية الكويتية، د ت: ١٣ / ٤٠).

خطة البحث:

تنقسم الدراسة في هذا البحث إلى ثلاثة مباحث وخاتمة، بيانها كالتالي:

المبحث الأول: المفاهيم الأساسية للبحث.

المبحث الثاني: الإطار العام للتعصب الرياضي.

المبحث الثالث: الإطار الفقهي للتعويض عن حوادث التعصب الرياضي.

الخاتمة: وتتضمن نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول

المفاهيم الأساسية للبحث

يتناول البحث المصطلحات الآتية: (التعويض، الضرر، التعصب الرياضي)، لذا كان من المناسب بيان المعاني اللغوية والاصطلاحية لهذه المفاهيم، وذلك في المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول

مفهوم التعويض

معنى التعويض في اللغة: أصل التعويض في اللغة مشتق من (العوض)، وهو البدل، والعوض واحد الأعواض، تقول: عَاضَه، وأعَاضَه، وعوَّضَه، تعويضا، وعَاوَضَه، أي أعطاه العوض، واعْتاضَ وتعوَّض أخذ العوض، واسْتَعَاض أي طلب العوض[1].

معنى التعويض في اصطلاح الفقهاء: يفهم من عبارات الفقهاء أن التعويض اصطلاحا هو: "**دفع ما وجب من بدل مالي بسبب إلحاق ضرر بالغير**"[2].

والتعويض بالمعنى السابق لا يكاد يكون معروفا في كتب الفقه الإسلامي إلا في القليل النادر، وإنما المستعمل لفظة (الضمان) يقال: ضمان

(١) الرازي، مختار الصحاح، ص ٤٦٧، مادة: (عوض).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣/ ٣٥، مصطلح: " تعويض".

المتلفات؛ وإبدال المتلفات، أو بدل المتلفات وقيم المتلفات بالنسبة للأموال، وضمان الجناية في حق الأبدان، وفارقت الأبدان الأموال في أن ضمان الأبدان مقدر من قبل الشارع، إلا في حالات قليلة تقديرها من قبل العدول وتسمى حكومة العدل، بخلاف الأموال فلم يأت في تقديرها شيء من قبل الشارع، بل ترك أمر التقدير فيها إلى الناس وتختلف باختلاف المواضع[1].

ومن ذلك قول شهاب الدين الحموي في غمز عيون البصائر: " الضمان: عبارة عن رد مثل الهالك إن كان مثليا، أو قيمته إن كان قيميا"[2]، وهو معنى نص المادة (٤١٦) من مجلة الأحكام العدلية، ومنه أيضا قول الشوكاني: " الضمان عبارة عن غرامة التالف"[3].

فإذا كان التضمين هو التعويض الواجب عن الضرر الذى أصاب الغير إلا أن بين اللفظين - أي التعويض والضمان- عموم وخصوص، فلفظ الضمان أعم وأشمل من لفظ التعويض، لأن الضمان يكون في الأموال وغيرها كالجناية على النفس وما دونها، أما لفظ التعويض فغالب استعماله في الأموال والممتلكات، لذا جرى التعبير به هنا لمناسبته لسياق البحث.

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٨/ ٦٩٩.

(٢) الحموي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر ٤ / ٦، ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، سنة النشر ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

(٣) الشوكانى (محمد بن على بن محمد) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ٥/ ٢٩٩، ط: المطبعة العثمانية المصرية.

المطلب الثاني

مفهوم الضرر

معنى الضرر في اللغة: الضرر اسم من الضُر، وقد أُطلِق على كل نقص يدخل الأعيان، والضَّر - بفتح الضاد- ضد النفع، والمَضَرَّة خلاف المنفعة، وضَرَّه يَضُرُّه ضُرًّا، وضَرَّ به وأَضَرَّ به، وضَارَّه مَضَارَّة وضِرَارا، بمعنى ألحق به الأذى، والاسم الضرر، والجمع الأضرار[1].

معنى الضرر في اصطلاح الفقهاء: لا يخرج استعمال الفقهاء للفظ الضرر عن المعنى اللغوي، ولعل التعريف الأقرب للضرر والأنسب لموضوع البحث: "**كل أذي يصيب الإنسان، فيسبب له خسارة مالية في أمواله، سواء كانت ناتجة عن نقصها أو نقص منافعها، أو زوال بعض أوصافها، ونحو ذلك من كل ما يترتب عليه نقص في قيمتها عما كانت عليه قبل حدوث الضرر، أو أذى يصيب الإنسان في جسمه من جراح يترتب عليها تشويه فيه أو عجز عن العمل أو ضعف في كسبه ونحو ذلك**"[2]، وهذا التعريف يشمل الضرر بنوعيه: المالي، والجسمي.

ومن الألفاظ ذات الصلة بمعنى الضرر(الإتلاف، والاعتداء)، وهي أيضا من الألفاظ التي لا تبعد كثيرا عما يسفر عنه التعصب الرياضي، وفيما يلي بيان مفهوم هذين اللفظين:

---

(١) ابن منظور، لسان العرب ٤/ ٤٨٢، مادة: (ضرر).

(٢) الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي ص ٣٦، ط: دار الفكر، القاهرة، سنة ٢٠٠٠م.

أ - **الإتلاف**: الإتلاف في اللغة: مشتق من التلف، وهو الهلاك، ورجل متلاف، أي كثير الإتلاف لماله[1]، وهو في اصطلاح الفقهاء: "**إخراج الشيء من أن يكون منتفعا به منفعة مطلوبة منه عادة**"[2] فهو في اللغة لا يطلق إلا على ما أصابه العدم، فإذا تعطل الشيء ولم يمكن الانتفاع به عادة كان تالفا لدى الفقهاء دون اللغويين، وعلى هذا فالإتلاف نوع من الضرر وبينهما عموم وخصوص وجهي[3]، ولا شك أن الإتلاف سبب لوجوب التعويض إذا تحققت شروط وجوب هذا التعويض؛ لأنه اعتداء وضرر.

ب - **الاعتداء**: الاعتداء في اللغة وفي الاصطلاح: الظلم وتجاوز الحد، يقال: اعتدى عليه إذا ظلمه، واعتدى على حقه أي جاوز إليه بغير حق، وعلى هذا فالاعتداء نوع من أنواع الضرر وفرع عنه[4].

(١) مختار الصحاح، ص ٣٣، مادة: (ت ل ف).

(٢) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ٦/ ٤٨٣٥.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ١٧٩، مادة: "ضرر".

(٤) المعجم الوسيط ٢ / ٥٨٨، مادة: (عدا)، فيض القدير ٥/ ٢٦٣، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ١٧٩، مادة: "ضرر".

المطلب الثالث

مفهوم التعصب الرياضي

معنى التعصب في اللغة: التجمع والنصرة، يقال: تعصب القوم عليهم تجمعوا، وفلان كان ذا عصبية، ويقال: تعصب له وتعصب معه، أي نصره[1].

والتعصب في الاصطلاح العام: "اتجاه نفسي لدى الفرد يجعله يدرك فردا معينا، أو جماعة معينة، أو موضوعا معينا، إدراكا إيجابيا محبا، أو سلبيا كارها، من دون أن يكون لذلك ما يبرره من المنطق أو المشاهدة التجريبية"، ولذا فإن الحاجة المنطقية والخبرات الواقعية لا ينجحان عادة في إزالة التعصب أو الشفاء منه[2].

معنى التعصب الرياضي اصطلاحا: تعددت عبارات الباحثين في وضع تصور شامل لمصطلح التعصب الرياضي، ولعل أقرب هذه التصورات إلى الدقة الاصطلاحية أن يعرف التعصب الرياضي بأنه: " **اتجاه نفسي مشحون انفعاليا نحو أو ضد لاعب أو فريق أو بيئة رياضية أو فكرة رياضية معينة، وهذا الاتجاه غالبا ما يتحكم فيه الشعور لا العقل**"[3].

---

(١) المعجم الوسيط ٢ / ٦٠٢، مادة: (عصب).

(٢) محمد بن علي العتيق، التعصب الرياضي أسبابه وآثاره وسبل معالجته بالحوار، ص ٢٣، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م..

(٣) د ناظم كاظم حراز، أيسر أحمد حارز، إيجاد مستويات معيارية للتعصب الرياضي لمشجعي كرة القدم، ص ٤، بحث منشور بمجلة الفتح، العدد التاسع والخمسون، أيلول / سبتمبر ٢٠١٤م.

والتعصب بهذا المعنى مذموم شرعا، بل هو من خصال الجاهلية التي نهى عنها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: "**ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية**"[1]، فالحديث صريح الدلالة في نهي الناس عن الاجتماع على عصبية، وهي معاونة الظالم، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ليس منا)، لا يراد به الكفر، بل ليس من أهل سنتنا، أي أنه خرج من فرع من فروع الدين وإن كان أصله معه، قال ابن تيمية: "بيَّن بهذا الحديث أن تعصب الرجل لطائفة مطلقا فعل أهل الجاهلية محذور مذموم"[2].

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٤ / ٣٣٢، رقم: (٥١٢١)، (كتاب الأدب - باب في العصبية)، وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب ٢١٧/٥: "وقال أبو داود عقب حديثه هذا مرسل".

(٢) فيض القدير ٥ / ٣٨٦.

المبحث الثاني

الإطار العام للتعصب الرياضي

التعصب الرياضي كمظهر سلبي مقترن بالنشاط الرياضي ليس وليد الصدفة، وإنما ثمة عوامل وأسباب أدت إلى ظهوره وساهمت في تأجيجه حتى وصل إلى ما نراه ونسمعه الآن في الملاعب الرياضية، الأمر الذي كان له كبير الأثر في تهديد الأمن الاجتماعي من ناحية، وفي إيقاف وتجميد النشاط الرياضي في بعض الدول من ناحية أخرى[1]، وفي السطور القادمة عرض لأهم الأسباب والآثار والحوادث المتعلقة بالتعصب الرياضي، وسبل الوقاية منه، وذلك في أربعة مطالب:

المطلب الأول

أسباب التعصب الرياضي

للتعصب الرياضي أسباب كثيرة وعوامل متعددة، صنفها الباحثون في مجال الرياضة تصنيفات مختلفة يرجع بعضها إلى الجماهير، وبعضها إلى

(١) قامت الاتحادات الرياضية في بعض الدول بتجميد النشاط الرياضي بعدما وصل التعصب الرياضي إلى حالة من الاقتتال الداخلي بين مواطني الدولة، ومن أشهر الأمثلة على ذلك في البلاد العربية ما قام به الاتحاد المصري لكرة القدم، حيث قرر الاتحاد تجميد نشاط كرة القدم على مستوى المسابقات المحلية عقب الأحداث الدامية التي شهدتها مباراة كرة القدم بين النادي الأهلي والنادي المصري، على استاد بور سعيد الرياضي، والتي راح ضحيتها ٧٤ قتيلا أكثرهم من مشجعي النادي الأهلي.

المنظومة الرياضية ذاتها، وبعضها إلى وسائل الإعلام، وبعضها إلى الحالة الاقتصادية، وهذه أهم الأسباب التي تؤدي إلى التعصب في الملاعب الرياضية:

أولا: عدم التمتع بالروح الرياضية: الروح الرياضية مصطلح يطلقه الرياضيون على ما يشيع روح الود والمحبة والتسامح والتعاون بين الرياضيين، وهو مصطلح يمثل كل الأقوال والأفعال التي تمهد الطريق نحو رياضة خالية من العنف والتعصب؛ ومن لا يملك الروح الرياضية لا يستطيع أن يتقبل النتائج إذا كانت سلبية، ومن ثمَّ تصدر عنه ردود أفعال سلبية تضر به بوصفه فردا وبالمجتمع الذي يعيش فيه.

ثانيا: قلة الوعي بأهمية الرياضة ودورها في حياة الفرد والمجتمع: الوعي الرياضي: "هو سلطة تستطيع أن تؤثر في الأحداث الرياضية، وتمكِّن من توظيف المعلومات والأحداث لإنتاج أفكار، تتحول فيما بعد إلى مشروعات، ومن ثمَّ تتحقق الإنجازات"، وكلما كان الوعي أكثر نضجا كان أكثر قدرة على صناعة الأفكار والمفاهيم والتصورات الإيجابية، وعلى النقيض من ذلك كلما انخفض مستوى الوعي الرياضي أدى ذلك إلى تكوين الاتجاهات السلبية، ويتبعه ظهور السلوك السلبي الذي ينتشر في الملاعب الرياضية[1].

ثالثا: الشحن الزائد للجماهير وتهويل الأحداث من قبل وسائل الإعلام:

(١) د محمد بن علي العتيق، التعصب الرياضي أسبابه وآثاره وسبل معالجته بالحوار، ص ٤٣، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

تتمثل أهم أهداف الإعلام الرياضي في نشر الثقافة الرياضية من خلال تعريف الجمهور بالقواعد والقوانين الخاصة بالألعاب والأنشطة الرياضية المختلفة، وتثبيت القيم والمبادئ والاتجاهات الرياضية والمحافظة عليها، وعدم التحيز وإظهار الحقائق المجردة؛ ولا شك أنه إذا حادت وسائل الإعلام عن تلك الأهداف، وأصبحت تتولى الشحن الزائد، وتهويل الأحداث، والثناء والتغني بالفريق الفائز، والشتم والإيذاء والتقليل من شأن الفريق الخاسر، وإظهار الآراء المتطرفة للجانبين؛ فإن ذلك سوف يؤثر تأثيراً سلبيا مباشراً على الجمهور الرياضي، ومن ثمَّ يعمق من حدة ظاهرة التعصب الرياضي[1].

وقد أفرز التوجيه الإعلامي لغة فكرية جديدة ذات تأثير خطير، واستخدمت ألفاظا تثير الجماهير، وتذكي فيها روح العصبية مثل: (الهجوم، والدفاع، والانتصار، والهزيمة، والخصم، والثأر..)، وكأنها ساحة حرب وليست لعبة رياضية، وكم من المباريات تحولت إلى ساحات معارك أزهقت فيها الأرواح وسفكت فيها الدماء بسبب هذه اللغة التحريضية من بعض وسائل الإعلام[2].

رابعا: الفقر والبطالة: قد يعود التعصب الرياضي إلى أسباب اقتصادية ناتجة عن البطالة وتردي مستوى المعيشة خاصة بين الشباب وهم الشريحة

(١) المصدر السابق.

(٢) إياد أحمد إبراهيم، أسباب التعصب الجماهيري الرياضي وعلاجه: رؤية شرعية، بحث منشور بالمجلة العربية للدراسات الامنية والتدريب (السعودية)، عام ٢٠١٦، مجلد ٣١، عدد ٦٤، ص ١٢٢، بتصرف.

الأكبر بين الجماهير الرياضية، مما يولد لديهم شعورا بالإحباط والاستياء الأمر الذي يدفعهم إلى القيام بأعمال عنف يعتبرونها تنفيسا عما يشعرون به[1].

خامسا: سلوكيات وتصرفات بعض اللاعبين والإداريين والحكام والجمهور: مثل:

١- التصريحات التي تخرج من بعض اللاعبين لحظة الغضب أو في أعقاب الهزيمة قد تجعلهم يتفوهون بكلمات مسيئة للفريق المنافس أو جمهوره، مما يزيد من إثارة الجماهير.

٢- التصريحات غير المنضبطة من بعض مسؤولي الأندية عندما تخرج للنيل من المنافسين.

٣- وجود لافتات في المدرجات تحتوى على رسومات أو عبارات تسيء للفريق المنافس أو تنتقص من جماهيره، ويدخل في ذلك أيضا الهتافات العدائية في المدرجات.

٤- القرارات التحكيمية الخاطئة أثناء المباريات، خاصة إذا شعرت الجماهير أنها متعمدة بقصد ترجيح كفة فريق على آخر.

(١) السر علي محمد، أسباب الشغب في ملاعب كرة القدم السودانية، ص ٥، بحث منشور بمجلة العلوم التربوية - جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، مجلد ١٦، عدد ٢، سنة ٢٠١٥م.

المطلب الثاني

آثار التعصب الرياضي

التعصب الرياضي إذا لم يتم علاجه والسيطرة عليه ووضعه في الحدود الآمنة فإنه لا محالة سيتطور إلى حالة من العنف والشغب وقد يؤدي إلى آثار وعواقب خطيرة، تصل إلى درجة الكارثية في بعض الأحيان، فالتعصب الرياضي قد حوَّل الرياضة عند البعض من مجرد ترويح عن النفس إلى داء خطير ومرض عضال تزهق بسببه الأرواح، وتنتشر من جرائه المشكلات، وتستشري المشاحنات والعداوات، ويتقاطع الأقارب، وتتخاصم وتتعارك وتتقاطع الدول، وتتعطل مصالح الشعوب، وتتأثر اقتصاديات البلاد[1].

ولعل من أهم الآثار الناجمة عن التعصب الرياضي المصاحب للشغب في الملاعب الرياضية ما يأتي:

أولا: **الإتلاف**: يعد إتلاف وتدمير المنشآت الرياضية الأثر السلبي الأبرز للتعصب الرياضي المصاحب للشغب والعنف، فتخريب البنية التحتية للملاعب الرياضية يعتبر هدفا رئيسا لدى كثير من الموتورين الذين يجدون في ذلك تنفيسا عن غضبهم من فريقهم الذي لم يحقق النتيجة المرجوة بالنسبة لهم، بدءا من تحطيم المقاعد، ومرورا بإشعال النار في المدرجات، وانتهاء بتخريب كل ما تصل إليه أيديهم، وقد لا يقتصر هذا الإتلاف والتعدي على المنشأة الرياضية، بل ربما يمتد إلى

(١) التعصب الرياضي أسبابه وآثاره وسبل معالجته بالحوار، ص ٥٣، مصدر سابق.

الخارج ليطال الممتلكات العامة والخاصة كالبنوك والمتاجر والمنازل.. وغيرها[1].

ثانيا: الاعتداءات الشخصية: قد تهاجم الجماهير الغاضبة بسبب قرار تحكيمي مثلا، أو سوء نتائج الفريق الذي تقوم بتشجيعه، طواقم التحكيم، أو أفراد الفرق الرياضية المتواجدة داخل الملعب، أو العاملين بالمنشآت الرياضية، أو أفراد الأمن المكلفين بحماية الأمن والنظام، أو الجماهير المشجعة للفريق المنافس، وعادة ما يستخدم في هذه الاعتداءات الحجارة، والزجاجات الفارغة، والألعاب النارية، وغيرها... وقد ينتج عن ذلك إصابات أو وفيات، وقد تزداد الإصابات إذا تدخلت قوات الشرطة للقيام بدورها في فرض الأمن ومواجهة الشغب.

ثالثا: الضوضاء والإزعاج: عادة ما تستخدم الجماهير الرياضية آلات وأدوات تؤدي إلى إحداث حالة من الضوضاء والإزعاج الشديد، ربما تنتقل أصداؤها إلى خارج الملاعب الرياضية، فالصياح والأغاني وإطلاق الأبواق والصفارات والألعاب النارية، وترديد الأغاني والأناشيد الجماعية، كلها وسائل يعتمد عليها المشجعون في زيادة إثارة الجماهير وضم أعداد جديدة لها.

رابعا: السلب والنهب: نظرا لحالة الفوضى التي يحدثها الشغب في

(١) د إبراهيم حمداوي، العنف في الملاعب الرياضية: حجم المشكلة وإمكانيات الحلول ودور وسائل الإعلام ودورها في الحد من تفشي الظاهرة، ص ٧٣.

الملاعب الرياضية فإنه تجري الكثير من عمليات سلب ونهب المحلات التجارية والبنوك والمنازل والسيارات وغير ذلك، حيث تعتبر الفوضى وعدم السيطرة الأمنية على الأحداث فرصة سانحة لضعاف النفوس للاعتداء على ممتلكات الغير[1].

خامسا: الاعتداء على وسائل النقل: كثيرا ما يمتد الشغب الرياضي إلى وسائل النقل العام التي تتواجد في محيط المنطقة الرياضية التي تقام بها المباراة، وقد يكون هذا الاعتداء متمثلا في تحطيم النوافذ والمقاعد، أو إشعال النار فيها[2].

(١) عواض سالم النفيعي، المواجهة الأمنية لأحداث الشغب في الملاعب الرياضية، ص ٤٧، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية ١٤٢٣ ه.

(٢) عبد الله محمد ناصر، جريمة الشغب والعقاب عليها في النظامين السعودي والمصري، ص ١٣٧، جامعة نايف للعلوم العربية والأمنية ١٤٢٩ه، ٢٠٠٦م.

المطلب الثالث

أشهر حوادث التعصب الرياضي

غالبا ما يصاحب التعصب الرياضي أحداثا تخريبية لا تقتصر نتائجها على الخسائر المادية فقط، بل ربما يؤدي هذا التعصب الممقوت إلى حوادث دموية تراق فيها الدماء وتزهق فيها الأرواح، حتى صار البعض بطلق على هذا التعصب البغيض (إرهاب الملاعب)، ولن تكفي هذه المساحة من السطور لسرد كل الأحداث المؤسفة التي شوهت جمالية الرياضة بوجه عام وكرة القدم بوجه خاص، وفيما يلي عرض لبعض الحوادث الدموية في السنوات الماضية، والتي كان التعصب الرياضي سببا رئيسا فيها:[1]

١- (أحداث إستاد بور سعيد بجمهورية مصر العربية)، وقعت هذه الأحداث مساء الأربعاء الأول من فبراير عام ٢٠١٢م عقب مباراة كرة قدم بين ناديي المصري والأهلي، وراح ضحيتها ٧٤ قتيلاً ومئات المصابين بحسب ما أعلنت مديرية الشؤون الصحية في بورسعيد، وهي أكبر كارثة في تاريخ الرياضة المصرية، وصفها كثيرون بالمذبحة أو المجزرة، وتعتبر هذه الحادثة الدليل الأبرز على مدى الكارثية التي يحدثها التعصب الرياضي في الملاعب الرياضية، فقد كانت حالة الشحن الجماهيري في وسائل الإعلام وبين مشجعي وبعض مسؤولي الناديين على أشدها، الأمر الذي كان له أكبر الأثر في وقوع هذه

(١) أكرم خميس، ثورة جيل ألتراس، ص ٧، الناشر: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.

الأحداث الدامية.

٢- في ١٠ مارس ١٩٨٨، وخلال مباراة ودية بين منتخبي ليبيا ومالطا، وبحضور ٦٥ ألف متفرج، أشهر أحد الجماهير سلاحه وصوبه نحو بعض الجماهير، ما أدى إلى التدافع من الجماهير هربا من هذا المسلح الأمر الذي تسبب في سقوط جدار علوي، وكانت الحصيلة ٣٠ قتيلا و٤٠ جريحا[١].

٣- في عام ١٩٦٤م حدثت كارثة رياضية يعتبرها الكثيرون الأسوأ في تاريخ الرياضة، ففي الملعب الدولي بالعاصمة البيروفية ليما يوم ٢٤ مايو ١٩٦٤، وفي مباراة ضمن التصفيات الأمريكية الجنوبية المؤهلة لأولمبياد طوكيو الصيفية لعام ١٩٦٤ بين المنتخبين البيروفي والأرجنتيني، قام حكم المباراة بتفجير الوضع بشكل كامل بعدما ألغى هدفًا للمنتخب البيروفي قبل نهاية المباراة بدقيقتين، مما قاد المشجعين البيروفيين لحالة هستيرية أدت إلى قتل ٣١٨ شخصًا أغلبهم من المعسكر الأرجنتيني، إضافة إلى ٥٠٠ مصابًا.

وفي خضم تلك الأحداث قام مشجعون بالنزول إلى أرض الملعب في محاولة مهاجمة الحكم، فيما قام البقية بتكسير كل ما يمكن تكسيره وإتلاف ما يمكن إتلافه في الملعب، إضافة إلى قيامهم بإضرام النار في المدرجات، وهو ما شهد ردة فعل سريعة من رجال الشرطة المذعورين الذين قاموا بإلقاء قنابل مسيلة للدموع وإطلاق عيارات نارية في الهواء، الأمر الذي جعل الناس

(١) جريمة الشغب والعقاب عليها في النظامين السعودي والمصري، ص ٢٥١، مصدر سابق.

أكثر ذعرًا وزاد من عدد الضحايا في الملعب[1].

٤- في تركيا توفي (٤٤) مشجعاً وأصيب (٦٠٠) آخرين خلال أحداث الشغب التي أعقبت مباراة لكرة القدم بين ناديين محليين سنة (١٩٦٤).

٥- (حرب كرة القدم) في ٢٧ يونيو ١٩٦٩ خاض منتخبا هندوراس والسلفادور مواجهة حاسمة لتحديد الفريق الذي سوف يتأهل إلى مونديال المكسيك، حيث فازت السلفادور ٣-٢ في الوقت الإضافي وصعدت إلى المونديال، وعلى الفور راح آلاف المشجعين من هندوراس يعتدون على الفقراء السلفادوريين المقيمين عندهم، وتطورت الأمور إلى مهاجمة أحياء يقيم فيها السلفادوريون ليضطر معظمهم للفرار إلى بلادهم تاركين ممتلكاتهم وبيوتهم[2].

وعلى إثر ذلك نشبت حرب سميت إعلاميا (حرب كرة القدم) استمرت ١٠٠ ساعة بين دولتين جارتين في أميركا الوسطى هما هندوراس والسلفادور وانتهت بكارثة: أكثر من ٤٠٠٠ قتيل معظمهم مدنيون، ومعهم ١٠ آلاف مشوه و١٢٠ ألف مشرد، ودمار مئات البيوت والمنشآت التي تزيد قيمتها اليوم على ثمانية مليارات دولار، وكله بسبب شرارة صغيرة من كرة مطاطية تقاذفتها الأقدام فوق عشب يوحي لونه بالسلام[3].

---

(١) أحمد عفيفي، أسوأ ١٠ كوارث في تاريخ كرة القدم، مقال منشور بموقع (جول الرياضي)

http://www.goal.com/ar/news/2524/%D8%A3%D9%81%D9%83%D8%A7%D8%B1-

(٢) التعصب الرياضي: أسبابه وآثاره وسبل مواجهته بالحوار، ص ٥٥، مصدر سابق.

(٣) حرب الأيام الأربعة .. الموت فداء المونديال، مقال بموقع: (سكاي نيوز عربية) بتاريخ:

٦- في الاتحاد السوفيتي السابق شهد عام (١٩٨٢) أحداث شغب أسفرت عن مقتل (٦٩) شخصاً وإصابة (١٠٠) آخرين بعد لقاء فريقي (موسكو سبارتا) و (هارلم).

٧- الأحداث الدامية التي وقعت خلال مباراة ناديي (ليفربول) و (توتنجهام) في نصف النهائي لبطولة إنكلترا عام (١٩٨٨) والتي راح ضحيتها (٩٥) شخصاً وأصيب أكثر من (٢٠٠) آخرين قطعت أطراف٨٠% منهم، بسبب السلوك العدواني لمشجعي(ليفربول).

٨- في مطلع عام ١٩٩٥ حدث في (كولومبيا) و (إيطاليا) أحداث عنفٍ وشغب بلغت قمة الإثارة، إذ قام بعض المتعصبين الكولومبيين وبعض المتعصبين الإيطاليين بجرائم قتل بعض اللاعبين والمشجعين وأعمال عنفٍ وشغب تتسم بالدموية، فقد تم قتل المدافع الكولومبي لأنه سجل هدفاً بالخطأ في مرمى منتخب بلاده خلال المونديال الذي أقيم في أمريكا، وفي الدوري الإيطالي تم قتل أحد لاعبي نادي (جنوه) قبل بدء مباراتهم مع نادي (ميلان) على ملعب (لويجي)، وقام (الفاتيكان) إثر ذلك بتجديد مطلبه بوقف مباريات كرة القدم في العالم لما تجلبه من مآسي ومجازر[1].

=

الخميس ١ مارس، ٢٠١٢.

https://www.skynewsarabia.com/web/article/8333/%D8%AD%D8%B1%D8%A8-

(١) د عامر سعيد الخيكاني، الشغب في الرياضة ص ٢، د.ت.

المطلب الرابع

سُبل الحد من حوادث التعصب الرياضي

تبين فيما سبق مدى الخطورة التي ينطوي عليها التعصب الرياضي، وما ينتج عنه من شغب وعنف، وتجنبا لهذه المخاطر يجب أن تتضافر جهود المجتمع في التوعية بمخاطر التعصب الرياضي مع الجهود الأمنية لمكافحة هذه المظاهر السلبية، فالمسؤولية مشتركة، والخطر إذا لم يواجهه الجميع فربما لا ينجو من آثاره أحد.

ولهذا الغرض عملت منظمة الأمم المتحدة للثقافة والعلوم (يونسكو) في السنوات الأخيرة على دراسة هذه الظاهرة بصورة واسعة ومكثفة في محاولة لوضع التدابير المناسبة التي يمكن اقتراحها على الدول والأعضاء والمنظمات الدولية غير الحكومية، وشكلت المنظمة لجنةً علميةً متخصصة قوامها عدد من الخبراء العالميين من الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة، كلفت بدارسة موضوع العنف في الملاعب الرياضية ووضع تصوراتها حوله، وكان مما أوصت به اللجنة ما يأتي:[1]

١- إجراء البحوث والدراسات حول ظاهرة العنف في الرياضة.

٢- تنمية الروح الرياضية لدى الناشئة.

---

(١) غسَّان محمد دياب محيسن، معالجةُ المواقعِ الإلكترونيةِ الرياضيةِ العربيةِ لمظاهرِ التعصب الرياضيِّ، ص ٦٢، رسالة ماجستير بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأزهر، غزة - ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

٣- تعليم القيم الاجتماعية للرياضة.

٤- التوعية العامة بالأهداف التربوية للرياضة.

٥- التعاون بين السلطات الحكومية والمنظمات الرياضية.

٦- تشجيع الرياضيين على التحلي بالروح الرياضية والالتزام بقواعد اللعبة.

٧- التقنين المنتظم لقواعد الألعاب.

٨- العمل على تحسين أوضاع الحكام ومكانتهم.

٩- تطوير المعرفة بالرياضة لدى العاملين في وسائل الإعلام.

وفيما يلي عرض بعض المقترحات السلوكية والأمنية التي تخفف من حدة التعصب والشغب في الملاعب الرياضية في بلادنا العربية:[(١)]

١- تقليل أثر العنف المشاهد في وسائل الإعلام المرئية خاصة التلفاز، حيث يؤدي كثرة تكرار هذه المشاهد إلى زيادة العنف بشكل عام بين أفراد المجتمع، وخاصة صغار السن الذين يقلدون دائما ما يشاهدونه، لذا يعد التقليل من مشاهد العنف في وسائل الإعلام أسلوب من أساليب الوقاية من العنف.

٢- التركيز الإعلامي على السلوكيات الرياضية الإيجابية للاعبين، كالتغطية

(١) التعصب الرياضي أسبابه وآثاره وسبل مواجهته بالحوار، ص ٥١، ٥٢، مصدر سابق، معالجةُ المواقعِ الإلكترونيةِ الرياضيةِ العربيةِ لمظاهرِ التعصب الرياضيُّ، ص ٦٢، مصدر سابق، المواجهة الأمنية لأحداث الشغب في الملاعب الأمنية، ص ٦٤ وما بعدها، مصدر سابق.

الإعلامية لبعض الزيارات والعلاقات الاجتماعية للاعبين في الأندية الكبرى قبل المباريات المهمة بين الفريقين؛ مما يوحي للجماهير بأنه ليس هناك عداوة بين اللاعبين، وإنما هو مجرد تنافس رياضي سينتهي بانتهاء وقت المباراة.

٣- إقامة اللقاءات الودية الخيرية بين الأندية المتنافسة يساعد على خلق مناخ رياضي جميل بين الجماهير واللاعبين.

٤- الابتعاد عن الإشارة إلى الأحداث القديمة لئلا تكون إثارتها سببا في تهييج الجماهير.

٥- التعامل من قبل الإداريين واللاعبين مع الإعلاميين الذين يهدفون حين توجيه السؤال إلى إثارة جانب التعصب بأسلوب يشعر بأن هذا السؤال خطأ ويجب عدم تكراره.

٦- عرض النماذج المميزة من الجماهير عبر وسائل الإعلام، مع وضع حوافز للجهات والجماهير التي تعمل على تعزيز روح التآلف.

٧- تفعيل الدور الرقابي للمؤسسات القانونية في تحديد ما يعرض أو ينشر في وسائل الإعلام للأحداث التي من شأنها أن تؤثر في سلوكيات ورد فعل الجماهير الرياضية.

٨- تفعيل العقوبات القانونية ضد من كل من ثبت ارتكابه لأعمال عنف أدت إلى إلحاق الضرر بالآخرين دون استثناء، مع نشر تلك العقوبات في وسائل الإعلام لتكون ردعا لمن تسول له نفسه اقتراف مثل تلك الأفعال.

٩- الاهتمام بتخطيط المناطق المزدحمة بالسكان والمناطق العشوائية والاهتمام بإيجاد البرامج التي تكفل عدم انخراط من يسكنها في بعض الأنشطة التي قد تؤدي إلى العدوان، وتوفير الخدمات اللازمة لها أيضا.

١٠- تأمين المرافق والمنشآت الحيوية المحيطة بالمنشآت الرياضية، كالبنوك، والمرافق الاقتصادية، والمرافق العامة، كمحطات توليد الطاقة والمطارات.. وغيرها، لا سيما أثناء إقامة المباريات الهامة.

١١- تحييد المشتبه فيهم بإثارة الشغب بالقبض عليهم واحتجازهم ريثما تنتهي المباراة، كما تفعل الشرطة في بعض الدول بمثيري الشغب أوقات الانتخابات والأحداث السياسية الهامة.

١٢- الابتعاد عن الإفراط في استخدام العنف من قبل الشرطة قدر الإمكان، لأن استخدام العنف يثير الجماهير أكثر، لذلك ينبغي أن تتصرف أجهزة الأمن بالحكمة وبعيدا عن الانفعالات حتى تستطيع تجنب حدوث الشغب.

المبحث الثالث

الإطار الفقهي للتعويض في حوادث التعصب الرياضي

من خلال ما سبق ذكره من آثار وأحداث للتعصب الرياضي تبين جليا مدى الضرر والأذى الذي يلحق بالآخرين جراء هذا التعصب، والواقع يشهد بذلك، فكم من أسرة فقدت أحد أفرادها في أحداث دامية أعقبت مباراة رياضية، وكم شخص أحرقت سيارته أو منزله في أحداث عنف لخسارة فريق أو ناد، وكم من منشآت عامة تعرضت لخسائر بالملايين خلفتها منافسة كروية، والشريعة الإسلامية ليست بمنأى عن واقع الناس، بل هي صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، ومن مقاصدها المحافظة على النفس والمال، ومن هنا ألزمت الشريعة كل من تسبب في إلحاق الضرر والأذى بممتلكات الآخرين أو بأبدانهم بالتعويض الجابر لهذا الضرر، وفيما يلي بيان مشروعية التعويض عن الضرر، وكيفيته، والاشتراك في الشغب وأثره في التعويض، ودور الدولة في التعويض، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول

مشروعية التعويض عن الضرر

التعويض لا يكون إلا مقابل ضرر، سواء وقع هذا الضرر على مال أو نفس، ومن ثم فالتعويض عن الضرر مشروع، على خلاف وتفصيل بين الفقهاء فيما يعوض عنه وما لا يعوض عنه، وقد دل على مشروعية التعويض عن الضرر القرآن، والسنة، والأثر، والإجماع:

أما القرآن: فآيات كثيرة، منها قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[1]، وقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[2]، وقول الله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[3].

وجه الاستدلال: دلت هذه الآيات في مجمل ما دلت عليه من أحكام على مشروعية التعويض عن الضرر، وعلى إلزام المعتدِي بتعويض المعتَدَى عليه بما يناسب الضرر الذي ألحقه به دون زيادة أو نقص، وهو ما يفهم من كلمة (المثل) في الآيات الثلاث.

ومن أوضح الأدلة في القرآن الكريم على وجوب التعويض عن الضرر تلك الحادثة التاريخية التي حكم فيها داود وسليمان - عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ - بالتعويض لصاحب الزرع الذي تضرر بنفش الغنم فيه، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾[4].

وجه الاستدلال: أن داود - عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - لما قوَّم الغنم والزرع الذي أفسدته الغنم كانت القيمتان سواء، فدفع الغنم إلى صاحب الزرع، تعويضا له عما لحق به من ضرر[5].

وقد دلت هذه القصة صراحة على إلزام المعتدي بتعويض المتضرر

(١) سورة البقرة، من الآية: ١٩٤.

(٢) سورة النحل، من الآية: ١٢٦.

(٣) سورة الشورى، من الآية: ٤٠.

(٤) سورة الأنبياء الآية: ٧٨.

(٥) تفسير القرطبي ١١ / ٣٠٨.

بالمال، ولا يلتفت هنا لمن يقول بالخلاف في أن شرع من قبل هل هو شرع لنا أم لا؟، لأن الحكم هنا معضد بأكثر من دليل، وهو من المتفق عليه الذي لم يقل أحد بخلافه[1].

وأما السنة: فقد رُوي فيها قضاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإلزام المُتلِف بالتعويض، فقد روى الترمذي في سننه، عن أَنَسٍ - رضي الله عنه- قال: "أَهْدَتْ بَعْضُ أَزْوَاجِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا في قَصْعَةٍ، فَضَرَبَتْ عَائِشَةُ الْقَصْعَةَ بِيَدِهَا فَأَلْقَتْ ما فيها، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامٌ بِطَعَامٍ وإناء بِإِنَاءٍ"[2].

وجه الاستدلال: الحديث صريح الدلالة في أن من أتلف شيئا وجب عليه تعويض صاحبه بمثله إن كان له مثل[3].

والدليل من السنة - أيضا- على وجوب تعويض الضرر قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ في الْإِسْلَامِ"[4].

وجه الاستدلال: الحديث يدل على نفي الضرر، وإذا وقع الضرر فقد تَعَذَّرَ نَفْيُه من حَيْثُ الصُّورَةُ فَيَجِبُ نَفْيُهُ من حَيْثُ الْمَعْنَى بالتعويض، لِيَقُومَ

(١) د محمد المدني بو ساق، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي ص ١٥٨، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ٣/ ٦٤٠، رقم: (١٣٥٩)، (كتاب الأحكام - بَاب ما جاء فِيمَنْ يُكْسَرُ له الشَّيْءُ ما يُحْكَمُ له من مَالِ الْكَاسِرِ)، قال أبو عِيسَى هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ.

(٣) فيض القدير ٤ / ٢٦٦، تحفة الأحوذي ٤ / ٤٩٥.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢ / ٦٦، رقم: (٢٣٤٥)، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه".

التعويض مَقَامَ الْمُتْلَفِ، فَيَنْتَفِي الضَّرَرُ بِالْقَدْرِ الْمُمْكِنِ[1].

وأما الأثر: فقد روي عن ابن سيرين وإبراهيم النخعي أنهما قالا: "إن أخذ منك رجل شيئاً فخذ منه مثله[2].

وأما الإجماع: فلا خلاف بين الفقهاء في وجوب تعويض الضرر في الجملة[3]، وقد جاءت نصوص الفقهاء مؤكدة لذلك، جاء في إعلام الموقعين: " السنة اقتضت التضمين بالمثل"[4]، وجاء في بدائع الصنائع: "وَلِهَذَا وَجَبَ الضَّمَانُ بِالْغَصْبِ فَبِالْإِتْلَافِ أَوْلَى؛ لِأَنَّهُ في كَوْنِهِ اعْتِدَاءً وَإِضْرَارًا فَوْقَ الْغَصْبِ؛ فلما وَجَبَ بِالْغَصْبِ فَلَأَنْ يَجِبَ بِالْإِتْلَافِ أَوْلَى؛ سَوَاءٌ وَقَعَ إتْلَافًا له صُورَةً وَمَعْنًى بِإِخْرَاجِهِ عن كَوْنِهِ صَالِحًا لِلِانْتِفَاعِ، أو مَعْنًى بِإِحْدَاثِ مَعْنًى فيه يَمْنَعُ من الِانْتِفَاعِ بِهِ مع قِيَامِهِ في نَفْسِهِ حَقِيقَةً؛ لِأَنَّ كُلَّ ذلك اعْتِدَاءٌ وَإِضْرَارٌ"[5].

وقد تضافرت جهود الفقهاء في وضع قواعد فقهية تؤكد تحريم الضرر من ناحية، وإلزام المتسبب فيه بتعويضه من ناحية أخرى، ومن تلك القواعد:

---

(١) بدائع الصنائع ٧ / ١٦٥.

(٢) التفسير الكبير ٢٠ / ١١٣، تفسير الطبري ١٤/ ١٩٧، الدر المنثور ٥ / ١٩٤، المحلى ٨ / / ١٨١.

(٣) بدائع الصنائع ٧ / ١٦٥، القوانين الفقهية ص ٢٢٠، المهذب ١ / ٣٦٨، المبدع ٥ / ١٩٠،.

(٤) إعلام الموقعين لابن القيم ٢ / ١٢٣.

(٥) بدائع الصنائع ٧ / ١٦٥.

"الضرر يزال[1]، "الضرر لا يزال بالضرر"[2].

والضرر المعوض عنه عند الفقهاء يشمل الضرر الواقع على المال بما فيه المنفعة، سواء كان عن طريق الغصب، أم الإتلاف، أم الاعتداء على النفس وما دونها، وهي الدية والأرش وتفصيله في أحكام الجنايات[3].

ويكون التعويض بدفع مال مقدر أو مصالح عليه يدفع لمن وقع عليه الضرر، أو لمن تنتقل إليه التركة بدلا لما فقد وقطعا للخصومة والنزاع بين الناس، والتعويض حكم شرعي، فيشمل المكلف وغيره، وغير المكلف يجب التعويض في ماله، يدفعه وليه عنه[4].

(١) مجلة الأحكام العدلية ص ١٨، درر الحكام ١/ ٣٣، التحبير شرح التحرير ٨ / ٣٨٤٦.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٦، ٢ / ٣٢١.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣ / ٣٦.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع ٧/ ١٦٨، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢٢، الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٦/١٣.

المطلب الثاني

كيفية التعويض عن الضرر

ونناقش فيه المسائل الآتية: ما يكون به التعويض، وسلطة تقدير التعويض، والاستعانة بالخبراء في تقدير التعويض، ووقت تقدير التعويض، وشروط التعويض.

الفرع الأول: ما يكون به التعويض

لا خلاف بين الفقهاء في أن الأصل في التعويض عن الضرر أن المثل يعوِّض عنه بالمثل، والمتقوِّم يعوض عنه بالقيمة[1].

أما ضمان المثل فلقول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[2]، وقول الله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾[3]، وقول الله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[4].

ولأن المثل أقرب تماماً إلى الأصل التالف، فكان الإلزام به أعدل وأتم لجبران الضرر، والواجب في الضمان الاقتراب من الأصل بقدر الإمكان تعويضاً للضرر.

وأما ضمان القيمة فلأنه تعذر الوفاء بالمثل تماماً صورة ومعنى، فيجب

(١) المبسوط للسرخسي ١١ / ٥٠، المهذب ١ / ٣٨٦، المغني ٥/ ١٣٩.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ١٩٤.

(٣) سورة النحل، من الآية: ١٢٦.

(٤) سورة الشورى، من الآية: ٤٠.

المثل المعنوي وهو القيمة؛ لأنها تقوم مقامه، ويحصل بها مثله، واسمها ينبئ عنه.

والمال المثلي: هو ما يوجد له مثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به، أو هو ما تماثلت آحاده أو أجزاؤه بحيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون فرق يعتد به، ومن أمثلته المعاصرة: السيارات، والجوالات، والساعات، وأواني الطعام والشراب..

والمال القيمي: هو ما ليس له نظير أو مثل في السوق، أو له مثل ولكن مع التفاوت المعتد به بين وحداته في القيمة، مثل أفراد الحيوان، والأشجار، وأنواع السجاد والبسط، والأحجار الكريمة كالماس والياقوت..[1].

وإذا تعذر الحكم بالمثل، وتعذر الحكم بالقيمة، فإنه يُصار إلى الحكم بالتعويض المبني على التقدير والاجتهاد.

قال ابن تيمية: " وقدر المتلف إذا لم يمكن تحديده عُمل فيه بالاجتهاد، كما يُفعل في قدر قيمته بالاجتهاد، إذ الخرص والتقويم واحد، فإن الخرص هو الاجتهاد في معرفة مقدار الشيء، والتقويم هو الاجتهاد في معرفة مقدار ثمنه، بل يكون الخرص أسهل وكلاهما يجوز مع الحاجة "[2].

الفرع الثاني: سلطة تقدير التعويض عن الضرر

المرجع الذي يصار إليه في تحديد قيمة التعويض في حوادث الإتلاف

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٤ / ٢٨٨٥.

(٢) المستدرك على مجموع الفتاوى ٤ / ٧٩.

هو القاضي أو من يفوض إليه الفصل في القضية، وذلك من خلال لجنة يشكلها القاضي تقوم بحصر التلفيات وتحديد القيمة المناسبة لها، بما يحقق العدالة ورد الحقوق إلى أصحابها، ولا يلتفت في ذلك إلى ما يدعيه الجاني أو المجني عليه، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لو يُعْطَى الناس بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ وَلَكِنَّ الْيَمِينَ على الْمُدَّعَى عليه "[1].

وبناء على ذلك فإن تقدير التعويض الواجب للمضرور من أهم الأمور التي يجب على القاضي العناية بها، لضمان أن يكون حكمه بالتعويض جابراً للضرر، دون زيادة أو نقصان، والواقع العملي لا يخلو من أن يكون الضرر واضح المعالم، بيّن المقدار، سهل التقدير، أو أن يكتنفه غموض يسير أو شديد ؛ فإذا كان الضرر واضحاً فلا إشكال في أن يعتمد القاضي على اجتهاده في تقدير التعويض المكافئ له، وكذا إذا كان الغموض يسيراً بحيث يتغلب عليه القاضي بعلمه وخبرته.

أما إذا كان الضرر شديد الغموض، بحيث يصعب على القاضي الاستقلال بتقديره، وتقدير التعويض اللازم لجبره، فهنا لا بد له من الاستعانة بالخبراء[2].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، ٤ / ١٦٥٦، رقم (٤٢٧٧)، (كتاب التفسير - بَاب: "إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لهم")، ومسلم ٣/ ١٣٣٦، رقم (١٧١١)، (كِتَاب الْأَقْضِيَةِ - بَاب الْيَمِينِ على الْمُدَّعَى عليه).

(٢) محمد بن عبد العزيز أبو عباة، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي وعلاقته بتعويض أضرار الكوارث الطبيعية في النظام السعودي، ص ١٦٧، رسالة ماجستير بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م، قواعد ومسائل في

الفرع الثالث: الاستعانة بالخبراء في تقدير التعويض

نص الفقهاء على ضرورة الرجوع إلى قول الخبير والاعتداد به فيما يتعلق بالدعاوي التي لا يتمكن القاضي من الفصل فيها بنفسه، عملا بقول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

جاء في تبصرة الحكام: "ويرجع إلى أهل المعرفة من التجار في تقويم المتلفات وعيوب الثياب.. وكذلك يرجع إلى أهل المعرفة بمسائل الضرر مما يحدثه الإنسان على جاره أو في الطرقات وأنواع ذلك"[2].

وعليه فلا يمكن للقاضي الاستغناء عن مساعدة الخبراء وأهل المعرفة، وهو أمر معروف وبيِّن؛ لأن كثرة القضايا وتشابكها، وتنوع الأموال التي يقع فيها النزاع تجعل من غير اليسير أن يحيط القاضي ولا غيره بها جميعاً؛ وعليه فللقاضي أن يستعين بالمختصين في كل فن وأمر يحتاج إلى صاحب خبرة، بل يجب عليه ذلك في كثير من الأحيان[3].

ويكفي الاستعانة بخبير واحد في تقدير قيمة المتلفات، وإذا لم يوجد إلا خبير غير مسلم فلا بأس من الاستعانة به"[4].

=

حوادث السير، محمد تقي الدين العثماني، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٨/ ٦٩٩.

(١) سورة النحل، من الآية: ٤٣.

(٢) تبصرة الحكام ٢ / ٨١.

(٣) التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي وعلاقته بتعويض أضرار الكوارث الطبيعية في النظام السعودي، ص ١٦٨، مصدر سابق.

(٤) درر الحكام ٢ / ٤٦٥، المعيار المعرب، لأبي العباس الونشريسي ١٠ / ١٧، ط: وزارة =

وإذا اختلف الخبراء في تقدير قيمة التعويض، فيُعمل بقول الأكثر منهم، فإن تساووا سقط قول الجميع، ويُكلِّف القاضي خبراء غيرهم لتقدير التعويض[1].

الفرع الرابع: وقت تقدير التعويض

لما كانت قيم الأشياء تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، وتتقلب أسعارها تبعا لذلك ارتفاعاً وانخفاضاً، كان لا ّبد من تحديد الزمان والمكان اللذين ينظر إليهما عند تقدير قيمة المتلف، تحقيقاً للعدل، وحسماً للنزاع.

إن لمعرفة وقت وجوب قيمة المتلف أهمية كبرى، لأنه يعد عنصرا مهما في تحقيق تعويض عادل لصاحب الشيء الذي تعرض للضرر أو التلف، ولتحقيق الجبر العادل لا بد من المساواة بين الضرر والتعويض؛ إذ أن قيم الأشياء غير ثابتة، لارتباطها بالزمان والمكان، ومن هنا كان لتحديد زمن تقدير القيمة والمكان أهمية خصوصاً في حال فوات الشيء[2].

وقد اتفق الفقهاء على أن الشيء المتلف بلا غصب تعتبر قيمته يوم التلف[3]، جاء في مجمع الضمانات: "المتلف بلا غصب تعتبر قيمته يوم

=

الأوقاف والشئون الإسلامية المغربية ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١هـ.

(١) د علي منصور عثمان حبيب، الخطأ الطبي ومسؤولية ضمانه، ص ٣٨، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة ٢٠١٥م.

(٢) محمد بن عبد العزيز أبو عباة، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي وعلاقته بتعويض أضرار الكوارث الطبيعية في النظام السعودي، ص ١٨٤، مصدر سابق.

(٣) مجمع الضمانات ١/ ٣٤٦، القوانين الفقهية ص ٢١٨، السراج الوهاج ٢٦٩، الإنصاف =

التلف ولا خلاف فيه"[1].

وهو وما ينطبق على ما نحن بصدده في هذا البحث، فالمتلفات الناجمة عن حوادث التعصب الرياضي ينبغي أن يراعى في تقديرها قيمتها يوم التلف، حتى لو زادت القيمة أو نقصت عن يوم الحكم بالتعويض، فمن المعلوم أن إجراءات التقاضي تمتد لزمن طويل ربما يصل إلى سنوات حتى يحصل المتضرر على التعويض، وهنا تختلف قيمة المتلف يوم الحكم بالتعويض عن قيمته يوم التلف، فالمعتبر في القيمة يوم التلف كما سبق.

الفرع الخامس: شروط التعويض عن الضرر

الاعتداء الموجب للتعويض إما أن يكون واقعا على نفس، وإما أن يكون واقعا على مال، فإن كان واقعا على النفس وجب فيها القصاص على الجاني إن كان واحدا، أو الجناة إن تعددوا، بالشروط الآتية: أن تكون الجناية عمدا، وأن يكون الجاني مكلفا، وأن يكون المجني عليه معصوم الدم، على تفصيل بين الفقهاء في هذه الشروط[2].

فإن كانت الجناية خطأ، أو كان الجاني غير مكلف، أو كان المجني عليه مهدور الدم، سقط القصاص ووجبت الدية[3].

=

للمرداوي ٦ / ١٩٥.

(١) مجمع الضمانات ١ / ٣٤٦.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥ / ٣٤٣، بدائع الصنائع ٧ / ٢٣٤، مغني المحتاج ٤ / ٢٥، المغني ٨ / ٢٦١، الموسوعة الفقهية الكويتية ٣٣ / ٢٦١.

(٣) المراجع السابقة.

وأما إذا كان الاعتداء واقعا على المال، فيشترط لوجوب التعويض على المعتدي تحقق الشروط الآتية[1]:

١- أن يكون الشيء المتلف مالاً، فلا تعويض بإتلاف ما ليس بمال عرفاً وشرعاً، كالكلب ونحوه.

٢- أن يكون المال المتلف متقوّماً بالنسبة للمتلف عليه، والمتقوم: هو ما يباح الانتفاع به شرعاً في غير حال الاضطرار، فلا تعويض بإتلاف الخمر ونحوها، سواء أكان المتلِف مسلماً أم ذمياً، إذ لا يباح الانتفاع بها شرعاً، فلا قيمة لها.

٣- أن يكون التلف (أو الضرر) محققاً بنحو دائم: فإذا أعيد الشيء إلى الحالة التي كان عليها قبل الاعتداء فلا تعويض.

ولا يشترط كون الجاني على المال مكلفا، فيضمن الصبي ما أتلفه من مال على الآخرين، ولا يشترط عدم اضطراره، فالمضطر لإتلاف مال الغير لإنقاذ نفسه وجب عليه التعويض، لأن الاضطرار لا يبطل حق الغير[2].

ولا يصلح الجهل بكون المال المتلف مال الغير سبباً أيضاً للتخلص من الضمان، فالعلم بكون المتلف مال الغير، ليس بشرط لوجوب الضمان، فمن أتلف مالاً ظاناً أنه ملكه، ثم تبين أنه مملوك لغيره، ضمنه؛ لأن الإتلاف واقعة مادية لا يتوقف وجودها على العلم بكون المتلف مال الغير، كل ما في

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٦ / ٤٨٣٠.

(٢) مجلة الأحكام العدلية ص ١٩، درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/ ٣٨، القواعد الفقهية لابن رجب ص ٦٠.

الأمر أن الإتلاف إذا تم مع العلم، فيوجب الضمان والإثم الأخروي، وإذا حدث جهلاً فيوجب الضمان فقط، ويرتفع الإثم[1]؛ لأن الخطأ مرفوع المؤاخذة شرعاً، لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه»[2].

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٦ / ٤٨٣٥.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٢١٦، رقم: (٢٨٠١)، (كتاب الطلاق)، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

المطلب الثالث

الاشتراك في حوادث الشغب في الملاعب الرياضية وأثره في وجوب التعويض

عرف علماء اللغة (الشغْب) بسكون الغين - والعامة تفتحها - بأنه تهييج الشر والفتنة والخصام، ورجل شغِب و مشْغب ومُشاغب وذو مَشَاغِب، مهيج على الشر والفتنة[1].

وقد عرف القانون المصري رقم (١٠) لسنة (١٩١٤) الشغب بأنه: "تجمع مؤلف من خمسة أشخاص على الأقل من شأنه أن يجعل الأمن العام في خطر".

وعرفت قوات الأمن الخاصة السعودية الشغب بأنه: "قيام مجموعة من الأفراد المدنيين بأعمال من شأنها الإخلال بالأمن، وذلك بخروجهم في للشوارع وتجمعهم في الساحات ومحاولتهم القيام بأعمال ضد الحكومة أو ضد أشخاص آخرين"[2].

فالشغب نمط سلوكي انفعالي يصدر عن الفرد أو الجماعة تحت ظروف معينة، يتصف بأنه خارج عن السلوك العام الذي يحدده المجتمع وفقا

(١) لسان العرب ١ / ٥٠٤، مادة (شغب)، مختار الصحاح ص ١٤٣، مادة (ش غ ب)، تاج العروس ٣ / ١٤٨، مادة (شغب).

(٢) عواض سالم النفيعي، المواجهة الأمنية لأحداث الشغب في الملاعب الرياضية، ص ٣٤، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية ١٤٢٣هـ.

لظروفه ومعاييره الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وأبرز مظاهر الشغب تتمثل في: السب والإساءات، الضجيج والضوضاء، القذف بمختلف الأشياء، التخريب وإشعال الحرائق وسد الطرق، السلب والنهب، التفجيرات، الاعتداء على رجال الأمن[1].

وأصبح الشغب ظاهرة واسعة الانتشار في الملاعب الرياضية، وهذه الظاهرة ليست حديثة في المجال الرياضي، وإنما هي ظاهرة قديمة قدم الرياضة التنافسية، وإنما الجديد هنا هو تعدد مظاهر الشغب وتغير طبيعته، حيث أصبحت هذه الظاهرة تتعدى حدود الملاعب الرياضية، فالكثير من الجماهير الرياضية يحتفلون بعد الفوز أو يحتجون على الهزيمة بطريقة غير حضارية عن طريق الاعتداء على الآخرين وإلحاق الأذى والضرر بهم أو بممتلكاتهم[2].

وقد تبين فيما سبق أن التعصب الرياضي إذا لم تتم معالجته والسيطرة عليه فإنه حتما سيتطور إلى حالة من الشغب العام والفوضى الجماعية التي تتسبب في إلحاق الضرر والأذى بالآخرين، وفي هذا المبحث سنحاول إلقاء الضوء على موقف الفقه الإسلامي من مدى مسؤولية المشاركين في أعمال الشغب في الملاعب الرياضية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الفقهاء لم يتناولوا جريمة الشغب بصورة

---

(١) المصدر السابق.

(٢) عبد الله محمد ناصر الخليوي، جريمة الشغب والعقاب عليها في النظامين السعودي والمصري، ص ٦٩، مصدر سابق.

مستقلة نظرا لأنه لم يرد فيها نص، ولأن الشغب بصوره المعاصرة لم يكن معروفا عندهم، وإنما تحدثوا عما يؤول إليه الشغب من حوادث وجرائم وجنايات تتمثل في قتل الأشخاص أو جرحهم بالضرب أو التدافع أو التفجير..، وسرقة الأموال ونهبها، وإتلاف أملاك الآخرين عن طريق التكسير أو الحرق..[1].

والجرائم الناتجة عن الشغب في الملاعب الرياضية والتي يجب فيها التعويض إما أن تقع بفعل مباشر من الجاني، وإما أن تقع بفعل غير مباشر من الجاني، وهو ما يسمى التسبب في الجناية، وإما يكون الجاني المباشر مدفوعا بأمر شخص آخر، وهو ما يسمى التحريض، ولا يخلو الشغب في الملاعب الرياضية المسبب لأضرار عن واحد من هذه الثلاثة، وسأتناول بمشيئة الله – تعالى – مدى المسؤولية عن التعويض في كل من الحالات الثلاث وذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول: الاشتراك المباشر في حوادث الشغب وأثره في التعويض

المباشرة كما عرفها الفقهاء هي: "إيصال الآلة بمحل التلف"، وحد المباشر أن يحصل التلف بفعله من غير أن يتخلل بين فعله والتلف فعل آخر[2]، ولا خلاف بين الفقهاء في أن التعدي على الغير مباشرة هو من أقوى أسباب التعويض، كما اتفقوا في الجملة: على أنه إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر وإن اختلفوا في بعض الجزئيات،

(١) المصدر السابق.

(٢) بدائع الصنائع ٧ / ١٦٥.

فالقاعدة: إذا اجتمع السبب والمباشرة أو الغرور والمباشرة قدمت المباشرة[1].

وتطبيقا لذلك إذا قام شخص أو مجموعة أشخاص بإتلاف شيء، كتحطيم المقاعد أو إشعال النار في المنشأة الرياضية التي وقعت فيها أحداث الشغب، أو الاعتداء على ممتلكات عامة أو خاصة، أو القيام بأي فعل أدى إلى الإضرار بالآخرين، وتم التحقق من هوية الجاني أو الجناة، سواء من خلال اعتراف الجاني، أو شهادة شهود، أو تم رصد هذا التعدي من خلاص كاميرات المراقبة، فإن الواجب هنا إلزام الجاني أو الجناة بتعويض هذا التلف بمثله إن كان مثليا أو قيمته إن كان قيميا.

والتعويض واجب في الاعتداء المباشر المؤدي إلى الإتلاف سواء تم هذا الإتلاف عمدا أو خطأ، فالإتلاف المباشر لا يشترط فيه العمد، لأن الخطأ يرفع عنه إثم مباشرة الإتلاف ولا يرفع عنه ضمان المتلف بعد أن كان متعديا، ولأن المباشرة علة صالحة وسبب مستقل للإتلاف، فلا يصلح عدم التعمد أن يكون عذرا مسقطا للحكم، وهو الضمان عن المباشر المتعدي[2].

ولا يشترط كذلك في وجوب التعويض أن يكون الجاني مكلفا، فلو كان الجاني المباشر للإتلاف صبيا صغيرا وجب على وليه تعويض ما أحدثه

(١) الذخيرة ٤ / ٤٣٤، الوسيط للغزالي ٦ / ٢٦٢، روضة الطالبين ٩ / ١٣٣، مطالب أولي النهى ٢/ ٣٧٩، الموسوعة الفقهية الكويتية.

(٢) الشيخ أحمد محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ٤٥٣، الناشر: دار القلم - دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، الفروق للقرافي ٢ / ٢٠٣.

الصبي من ضرر، لأن أموال الناس مضمونة شرعا مطلقا، لا فرق في ذلك بين الصغير والكبير، والعامد والمخطيء[1].

قال في مواهب الجليل: "العمد والخطأ والإكراه في أموال الناس سواء يجب ضمانها، وهو من خطاب الوضع، ولا يشترط فيه التكليف والعلم، فلا فرق في الإتلاف بين الصغير والكبير والجاهل والعامد"[2].

هذا إذا أدى الاعتداء المباشر في حوادث الشغب إلى ضرر مالي، أما الحوادث التي تؤدي إلى ضرر بدني كالقتل والجرح والقطع، فالعقوبة فيها إما القصاص، وإما الدية، وإما حكومة العدل، وتفصيله في أحكام الجنايات في كتب المذاهب الفقهية، ولا تسمح هذه المساحة من البحث بسرد هذه الأحكام.

الفرع الثاني: التسبب في حوادث الشغب الرياضي وأثره في التعويض

المتسبب: هو الذي يحدث أمراً يؤدي إلى تلف شيء بحسب العادة، إلا أن التلف مباشرة لا يقع منه، وإنما بواسطة أخرى هي فعل فاعل مختار، ويجب التعويض على المتسبب وحده إذا كان متعدياً، سواء أكان بقصد أم لا، عملا بقاعدة «يضاف الفعل إلى المتسبب إن لم يتخلل واسطة»، وذلك إذا تعذر الرجوع بالتعويض على المباشر لكونه غير مسؤول أو غير موجود أو

(١) الفروق للقرافي، ٢ / ٢٠٣، د أحمد موافي، الضرر في الفقه الإسلامي، ص ٣٣٠، ط: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ه، ١٩٩٧م، د محمد المدني بو ساق، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي ص ٥٢، مصدر سابق.

(٢) مواهب الجليل ٥ / ٢٧٨.

غير معروف، أو كان فعل المتسبب أقوى من المباشر[1].

والإتلاف بالتسبب يترتب عليه وجوب التعويض في الماليات، والجزاء - أي القصاص أو الدية أو الأرش - في غيرها، وهذا متفق عليه بين الفقهاء، ولكنهم اختلفوا في تطبيق هذا المبدأ في بعض الفروع دون بعض[2].

فمن دفع إلى صبي سكيناً ليمسكه له، فوقع عليه، فجرحته، كان الضمان (الدية) على الدافع؛ لأن السبب هنا يشتمل على معنى التعدي، لكون الصبي لم يباشر فعلاً معيناً، فهو غير مسؤول، والسكين بطبيعتها آلة جارحة[3].

وقد اشترط الفقهاء لوجوب التعويض على المتسبب ثلاثة شروط، هي:

١- التعدي: أي أن يحدث تعد من فاعل السبب، والتعدي: هو تجاوز الحق، أو ما يسمح به الشرع،، ومثاله: أن يؤجج رجل ناراً في مكان ولا يتخذ الاحتياطات الواقية من وقوع الضرر، فيتعدى إلى إتلاف مال الغير؛ فيجب التعويض ؛لأن الضرر ناتج عن أثر فعله الذي هو تعدي.

٢- التعمد: وهو أن يصدر الفعل الذي كان سببا في الضرر عن قصد وإرادة، أما إذا لم يكن هناك تعمد، فلا يضمن، لأنه غير متعمد، وهنا يظهر الفرق بين المباشر للضرر والمتسبب فيه، فالمباشر للفعل الضار يجب عليه التعويض، سواء تعمد أم لا، بخلاف المتسبب فلا يضمن إلا

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٥٦٤٦

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ١٦٦، تبيين الحقائق ٥ / ١٨٦، القواعد الفقهية لابن رجب ص ٢٣٢، التنبيه ص ١١٦، المهذب ١/ ٣٧٤، المبدع ٥ / ١٩٠

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٥٦٤٦.

بالتعدي، وتكون القاعدة؛ «المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي» و «المباشر ضامن وإن لم يتعد».

٣- أن يؤدي السبب إلى النتيجة قطعاً، دون تدخل سبب آخر بحسب العادة: وبعبارة أخرى: ألا يتخلل بين السبب والمسبب فعل شخص آخر، أو ألا يكون التلف قد نشأ عن فعل آخر مختار مباشر، فإن تدخل عنصر آخر مختار، نسب الفعل إليه مباشرة[١].

أي إن اشترك المباشر والمتسبب، وجب التعويض على المباشر إن كان السبب لا يؤثر في التلف بانفراده عادة، فمن أشعل نارا في مكان آمن ثم جاء شخص وأخذ جزءا من هذه النار المشتعلة وألقاه على سيارة فاحترقت، فالتعويض على الثاني لأنه المباشر للفعل الضار، وليس من أشعل النار، عملا بالقاعدة الفقهية التي تقول: "إذا اجتمع التسبب والمباشرة غلبت المباشرة"[٢].

الفرع الثالث: التحريض في حوادث الشغب وأثره في التعويض

يقصد بالتحريض إغراء الجاني بارتكاب الجريمة، بحيث يكون الإغراء هو الدافع لارتكاب الجريمة، فإذا كان من وجه إليه الإغراء سيرتكب الجريمة ولو لم يكن إغراء ولا تحريض، فلا يمكن القول بأن التحريض هو الذي دفع الجاني للجريمة، وسواء وقعت الجريمة التي تم التحريض عليها أو لم تقع فإنه يجوز طبقاً لقواعد الشريعة العقاب على التحريض مستقلاً؛ لأن

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٦/ ٤٨٣٤.

(٢) الذخيرة ٣ / ٣١٧.

التحريض على ارتكاب الجريمة معصية وأمر بإتيان المنكر[1].

وأحيانا ما يكون التعصب الرياضي المسبب لأضرار تلحق بالغير ناتجا عن تحريض موجه من جهات أخرى لم تمارس الفعل الضار بنفسها إنما أغرت به أشخاصا آخرين باشروا هذا الفعل بأنفسهم، فعلى سبيل المثال: روابط المشجعين في الأندية الرياضية الكبرى عادة ما تكون لهم قيادة تسمى (كابو) توجههم للقيام ببعض الممارسات التشجيعية التي ربما تخرج عن الحد المشروع إلى حد الإتلاف والإضرار بالآخرين، وقد يكون من بين المشجعين المشاركين في الأحداث أطفال دون سن المسؤولية الشرعية والقانونية.

وهذا التحريض في المباريات الرياضية يسمى بالتحريض العمومي أو الجماعي، والموجه لجمهور من الناس غير محددين بالذات، وغير معلومين فيؤثر على أشخاص لدفعهم لارتكاب أفعال غير مشروعة، فالمحرض هنا لا يعرف أفراد الجمهور الذين يخاطبهم.

والتحريض العمومي هذا أشد خطورة من التحريض الفردي؛ لأن العلانية تعد وسيلة سريعة الانتشار، ولكي يعتبر التحريض العمومي تحريضا علنيا لابد من توافر مجموعة من الوسائل كالكتابة، أو الرسوم، أو الصور إذا وزعت، أو الصياح جهرا، أو ترديد عبارات تحريضية في مكان عام[2].

---

(١) ابتسام سيد عبد القادر، التحريض على الجريمة ص ١٠، رسالة ماجستير بكلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة عبد الرحمن ميرة، الجزائر سنة ٢٠١٤م.

(٢) المصدر السابق.

فما حدود المسؤولية للتعويض عن الضرر بالنسبة للمحرض؟

للإجابة عن هذا السؤال أقول: إن التَّحريض على ارتكاب الجريمة صورة من صور الاشتراك غير المباشر للجريمة، وقد تحدث الفقهاء - رحمهم الله تعالى - عنها ببيان صورها وأحكامها، لكن لم يكن تعبيرهم عن مثل هذا النوع من الاشتراك في الجريمة بلفظ التَّحريض، بل عبروا عنه بلفظ "الآمر والمأمور"، والتعبير بلفظ " التَّحريض" هو ما نحا إليه الفقهاء المعاصرون - حفظهم الله تعالى - في تعبيرهم لمثل هذا النوع من الاشتراك غير المباشر في الجريمة، وهو اللفظ الذي أسير عليه في معالجة هذا الموضوع.

ونظرا لتشعب قضية التحريض على الجريمة، وحرصا على عدم الخروج عن سياق البحث سأتحدث عن صورتين فقط من صور التحريض على الجريمة لصلتهما الوثيقة بفكرة البحث:

الصورة الأولى: إذا حرض كامل الأهلية غير مكلف - كالمجنون والصبي غير المميز- على القيام بفعل ضار، فذهب جمهور الفقهاء إلى أن العقاب على الآمر - أي المحرِّض - لأن المباشر مجرد آلة في يد الآمر، فإن كانت العقوبة قصاصا كان القصاص على المحرِّض، وإن كانت العقوبة الدية وجبت الدية كذلك على المحرض إذا كان موسرا[1][2]، فإن كان المحرِّض

(١) الحاوي الكبير ٦ / ١٦٦، ١٦٧، روضة الطالبين ٩ / ١٤١، المغني لابن قدامة ٨/ ٢٨٨، المحلى ١٠/ ٥١١، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٧٦.

(٢) خالف الحنفية جمهور الفقهاء فيما لو حرض شخص صبيا على القتل؛ حيث ذهبوا إلى =

معسرا بالدية والصبي القاتل موسرا بها أخذت الدية من مال الصبي القاتل وكانت الدية دينا للصبي على المحرِّض يرجع بها عليه إذا أيسر بها[1].

هذا إذا كان التحريض على الاعتداء على النفس، أما لو كان التحريض على إتلاف مال، فالتعويض على الصبي يُلزم به وليه، ثم يرجع على من حرضه بقيمة ذلك التعويض[2].

قال عبد الرزاق في مصنفه: قال الثوري في رجل أمر صبيا أن يقتل رجلا قال: "يكون عقله في مال الصبي ويغرم له الذي أمره مثل عقله"[3].

الصورة الثانية: إذا حرَّض كامل الأهلية مكلفا على القيام بفعل ضار، ولم يكن للآمر على المأمور سلطان، فالقصاص على المباشر وحده، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وعلى المحرِّض الإثم والتعزير بما لا

=

عدم وجوب القصاص على المحرِّض لكونه ليس مباشرا للجناية وإنما متسببا فيها، والقصاص عندهم لا يجب بالتسبب، وهنا الدية لا القصاص؛ لأن الصبي لا قصاص عليه، وإنما تجب الدِيَة على عَاقِلَةِ الصَّبِيّ ؛ لِأَنَّ الصَّبِيَّ هو الْمُبَاشِرُ لِلْقَتْلِ وَعَمْدُهُ وخطؤة سَوَاءٌ تَجِبُ على عَاقِلَتِهِ، وترَجَعَ بها على عَاقِلَةِ المحرِّض ان كان التحريض ثَبَتَ بِالْبَيِّنَةِ وفي مَالِ المحرِّض إنْ كان ثَبَتَ بِإِقْرَارِهِ. (البحر الرائق ٨ / ٤٢٨، ٤٥٨، الهداية شرح البداية ٤ / ٢٣١، لسان الحكام ٣٩٢).

(١) الحاوي الكبير ٦ / ١٦٦، ١٦٧، روضة الطالبين ٩ / ١٤١.

(٢) الفتاوى الهندية ٦ / ٣٠، المغني لابن قدامة ٨/ ٢٨٨، الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٢٧٦.

(٣) مصنف عبد الرزاق ٩ / ٤٢٧، رقم: (١٧٨٩١).

يصل إلى عقوبة الجريمة[1].

ويرى المالكية إضافة إلى ذلك أن الآمر إذا كان حاضراً تنفيذ الجريمة فإنه يقتص منه كذلك، لامتناعه عن تخليص المجني عليه، مع قدرته على ذلك[2].

أما الظاهرية فيرون أنه إذا كان الآمر هو الدافع لارتكاب الجريمة، فالقصاص عليهما معا - أي الآمر والمأمور- لأن الآمر والمبَاشِر فاعلان لذلك جميعا[3].

وأشير هنا إلى أن النظام الجنائي السعودي في أغلب أنظمته التعزيرية يعتبر التحريض أحد وسائل الاشتراك في الجريمة، وساوى في العقوبة بينه وبين الفاعل الأصلي، لأنه من العقوبات التي فوض ولي الأمر في تقدير العقاب المناسب بشأنها، حيث جعل عقوبة المحرض على الجريمة مماثلة لعقوبة الفاعل الأصلي للجريمة، وأغلب الأنظمة السعودية تحدثت عن المحرض بلفظ الشريك، ذلك أن المحرض شريك في الجريمة، فلفظ الاشتر اك يطلق سواء كان تحريضاً أو اتفاقاً أو مساعدة[4].

---

(١) مجمع الضمانات ١ / ٣٦٥، الكافي لابن عبد البر ص ٥٨٩، روضة الطالبين ٩ / ١٤١، المغني لابن قدامة ٢٨٨/٨.

(٢) شرح مختصر خليل ٨ / ١١.

(٣) المحلى ١٠/ ٥١١.

(٤) فهد بن مبارك العرفج، التحريض على الجريمة في الفقه الإسلامي والنظام السعودي ص ١٥٣، جامعة نايف للعلوم الأمنية ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

المطلب الرابع

دور الدولة في التعويض عن حوادث التعصب الرياضي

التعويض عن الضرر الحاصل مرهون بوجود الشخص الذي كان سببا في وقوع الضرر حيث يمكن الرجوع عليه للمطالبة بالتعويض، ويرتبط التعويض عن الضرر كذلك بقدرة الجاني على الالتزام بدفع التعويض، ولكن يثور السؤال فيما لو هرب المسئول عن الفعل الضار ولم يُعرف، وهذا هو الغالب في حوادث الشغب المرتبطة بالتعصب الرياضي، فمع وجود آلاف الأشخاص في مكان واحد قد يصعب على الأجهزة الأمنية ضبط الجاني، فمن المسئول إذن عن تعويض المتضرر؟

إضافة إلى هذه الصورة فقد يكون المسئول عن الفعل الضار معلوماً، ولا يوجد أي مانع من موانع قيام المسئولية، إلا أن هذا المسئول لا يستطيع دفع التعويض الذي قرره القاضي، نظرا لكون الجاني معسراً، أو لأن قيمة التعويض باهظة جدا، لا سيما وأن حوادث الشغب الجماعي ينتج عنها خسائر قد تصل قيمتها إلى عشرات الملايين، فهل يُهدر حق المتضرر؟ أم يجب أن يكون للدولة دور في مثل هذه الحالات، وتقوم بالتدخل وإعطاء المتضرر حقه في التعويض؟

من المعلوم أن الدولة معنية بحماية مواطنيها ابتداء من وقوع الأخطار التي تضر بسلامتهم، كما أن الدولة معنية كذلك بما تملكه من تشريعات وموارد مالية ضخمة بتعويض ضحايا الحوادث لا سيما الجماعية منها حيث يتعذر حصول المجني عليه من التعويض ممكن ارتكب الجناية، لذلك نادى

بعض فقهاء القانون الحديث بوجوب تدخل الدولة لتعويض ضحايا الجرائم الذين حالت الظروف دون حصولهم على تعويض، ذلك أن التعويض في مفهومه الحديث أصبح يستند إلى مبدأ المساواة أمام الأعباء العامة، أو يستند إلى مبدأ التضامن الوطني وما يترتب على ذلك من إحساس المتضرر بالعدل[1].

ولقد سبق التشريع الإسلامي كافة الأنظمة الوضعية وأسبغ الحماية لكل المتضررين، من خلال مبدأ مهم تقرر في الفقه الإسلامي وهو (لا يبطل دم في الإسلام)[2]، وتطبيقا لهذا المبدأ، ومن منطلق النصرة والمواساة والمعونة، وحتى يضمن أن يحصل المتضرر على حقه كاملاً، ذهب عامة الفقهاء إلى إلزام بيت مال المسلمين بالدية متى تعذر حصولها من المسئول عن الضرر، كأن قتل شخص في زحام ولم يُعرف من قتله[3][4].

---

(١) د. عفيف كلوب، التعويض عن الضرر عند تعذر الحصول عليه من المسئول عن الضرر دراسة مقارنة بين القانون الفلسطيني والفرنسي والفقه الإسلامي ص ٥٨١. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد الثاني والعشرون، العدد الثاني، من ص٥٥٥- ص٥٩٢ يونيو ٢٠٠١

(٢) عبد القادر محمد العماري، حوادث السير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٨/ ٧٦١.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع ٧ / ٢٨٩، ابن نجيم، البحر الرائق ٨ / ٤٤٩، مجمع الضمانات ١/ ٤٠٠، الخطيب الشربيني الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢ / ٤٩٧، المرداوي، الإنصاف ١٠/ ٤٠، مسائل الإمام أحمد وابن راهويه ٢ / ٢٢٦، المحلى ١٠ / ٤٦٨.

(٤) ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يجب على بيت المال تحمل الديات، لأن فيه حقا للنساء والصبيان والمجانين والفقراء، وهؤلاء لا تجب عليهم ديات، فلا يجوز صرف حقهم من بيت المال فيما لا يجب عليهم، ولأن تحمل الدية يكون على عصبة الجاني، وليس بيت =

واستند هؤلاء الفقهاء إلى جملة من الأحاديث والآثار، منها:

١- روي الإمام البخاري في صحيحه عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه عندما قُتل عبد الله بن سهل في خيبر وتعذر معرفة قاتله دفع ديته رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عنده[1]، أي من بيت المال.

٢- روى النسائي في سننه، عن المقدام بن معد يكرب الكندي، عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "من ترك دينا أو ضياعا فإليَّ، ومن ترك مالا فهو لورثته، وأنا ولي من لا ولي له، أعقل عنه وأرثه"[2]، ومعنى "أعقل عنه" أي: أعطي عنه الدية.

٣- رُوي أن رجلاً قُتل في زحام في زمن عمر - رضي الله عنه - ولم يُعرف قاتله، فقال علي لعمر - رضي الله عنهما: "يا أمير المؤمنين لا يبطل دم امرئ مسلم"، فأدى ديته من بيت المال[3].

٤- روى عبد الرزاق في مصنفه أن رجلا قتل يوم الجمعة في المسجد في

=

المال عصبة. (ينظر: المغني لابن قدامة ٨ / ٣١٠، شرح الزركشي ٤١/٣).

(١) صحيح البخاري ٣/ ١١٨٥، رقم (٢٠٠٣)، (كتاب الجهاد والسير - باب المصالحة والموادعة مع المشركين بالمال وغيره)، صحيح مسلم ٣ / ١٢٩٣، رقم (١٦٦٩)، (كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات - باب القسامة).

(٢) سنن النسائي ٤ / ٩٠، رقم (٦٩١٧)، سنن ابن ماجة ٢ / ٨٧٩، رقم (٢٦٣٤)، تحفة المحتاج ٢ / ٣١٧، وفيه قال المصنف: "قال البيهقي كان يحيى بن معين يضعفه ويقول ليس فيه حديث قوي".

(٣) المغني لابن قدامة ٨ / ٣١٠، شرح الزركشي ٣ / ٤١.

الزحام فجعل علي ديته من بيت المال[1].

ومن الأدلة على وجوب تعويض الضرر على الدولة، العمل بقاعدة (الغنم بالغرم)، فقد اتفقت المذاهب الأربعة على أن المال الذي يتركه الميت، ولم يكن له مستحق بإرث أو وصية، يوضع في بيت المال - على خلاف بينهم في تقديم بيت المال أو تأخيره عن ذوي الأرحام[2] - وهذا من باب رعاية المصلحة، فيصرف في مصارف المصالح العامة لجميع المسلمين، إذ لا مستحق له، كما يوضع فيه مال الذمي الذي لا وارث له، وأخذ القانون في مصر وسورية بهذا الرأي[3].

وتجب الإشارة هنا إلى أن بيت المال في النظام الاقتصادي الإسلامي يمثله حاليا وزارات المالية أو الخزانة العامة في الدول الإسلامية المعاصرة.

ونخلص مما سبق إلى وجوب أن تُعنى الدولة بتعويض المجني عليهم، على أن يشمل ذلك جميع الجرائم - أي الاعتداء على النفس أو المال - دون استثناء، لأن التعويض له علاقة بالضرر الذي أصاب المجني عليه من الجريمة وليس بنوع الجريمة، ولأن التزام الدولة بذلك إنما هو نتيجة لعجز الجاني عن التعويض أو عدم معرفته، وهذا العجز مثلما يحدث في حوادث الاعتداء على النفس يحدث كذلك في حوادث الاعتداء على الأموال، إذ لا

(١) مصنف عبد الرزاق ١٠/ ٥١، رقم (١٨٣١٦).

(٢) تبيين الحقائق ٦ / ٢٤٢، الفواكه الدواني ٢ / ١٤٩، الكافي لابن عبد البر ص ٥٦٠، الحاوي الكبير ٨ /٧٣، فتح الوهاب ٢/ ٣، ٤، شرح منتهى الإرادات ٢ / ٥٣٩، منار السبيل ٢ / ٥١.

(٣) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ١٠/ ٧٨٧٩.

فرق في إلحاق الضرر بالمجني عليه، بل إنه في بعض الأحيان نجد أن جرائم الأموال تفوق ضررا جرائم النفس.

كما أن الدولة يمكنها أن تعوض المجني عليهم في الحوادث التي يتعذر فيها التعويض من الجاني دون الاحتجاج بالتكلفة الباهظة إذا استطاعت الدولة أن تضع نظاما محكما لذلك من خلال إنشاء صندوق له موارده الخاصة البعيدة عن ميزانية الدولة، مثل الغرامات التي يحكم بها في الجرائم المختلفة، وجزء من الضرائب التي يتولى دفعها المواطنون إضافة إلى ذلك فإن الدولة لن تقف مكتوفة الأيدي تجاه المسئولين عن الضرر، فهي حتماً ستلاحقهم، وعند الإمساك بهم يمكنها أن تلزمهم بتحمل قيمة التعويض الذي قامت بتأديته للمتضرر[1].

ويستثنى من إلزام الدولة بالتعويض في الحوادث الناشئة عن التعصب الرياضي، التعويض في الحوادث التي يتم فيها الصفح أو التنازل من طرف المجني عليهم، ذلك أن المجني عليه هو الذي اختار أن يضع حدا للمتابعة ويعفو عن الجاني حتى لا يرهقه بدفع التعويضات، فخزانة الدولة أولى بذلك، كما يستثنى من ذلك أيضا الحوادث التي يساهم في وقوعها المجني عليه لأنه في هذه الحالة عليه أن يتحمل تبعة خطئه، كمن ثبتت مشاركته في أحداث عنف نشبت بعد مباراة رياضية مثلا، إذا تضرر جسديا أو ماديا بسبب هذا العنف فليس له الحق في مطالبة الدولة بتعويضه.

(١) التعويض عن الضرر عند تعذر الحصول عليه من المسئول عن الضرر دراسة مقارنة بين القانون الفلسطيني والفرنسي والفقه الإسلامي ص ٥٨٤. مصدر سابق.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على مَنْ ختم الله تعالى به الرسالات، سيدنا محمد، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد

فإني أحمد الله - تعالى - حق حمده، وأشكره شكرا يليق بجلاله وكماله، أن أمدني - سبحانه - بقدرته وقوته، وأعانني على إتمام هذا البحث، والذي هو بعنوان:(**تعويض الأضرار الناشئة عن حوادث التعصب الرياضي - دراسة فقهية**)، وقد توصلت من خلال بحثي لهذا الموضوع إلى بعض النتائج والتوصيات، أوجزها فيما يلي:

أولا: نتائج البحث:

١- التعويض عن الضرر هو: دفع ما وجب من بدل مالي بسبب إلحاق ضرر بالغير، وكان الفقهاء القدامي غالبا ما كانوا يعبرون عنه بلفظ (الضمان).

٢- التعصب الرياضي إذا لم يتم علاجه والسيطرة عليه ووضعه في الحدود الآمنة فإنه لا محالة سيتطور إلى حالة من العنف والشغب وقد يؤدي إلى آثار وعواقب خطيرة، كالإتلاف والتخريب والقتل ...

٣- التعويض عن الضرر واجب الأداء، وقد دل على وجوبه القرآن، والسنة، والأثر، والإجماع، مع ملاحظة أن الضرر المالي يوجب التعويض سواء

كان الاعتداء عمدا أو خطأ أو اضطرارا، وسواء كان المعتدي مكلفا أو غير مكلف.

٤- المرجع الذي يصار إليه في تحديد قيمة التعويض في حوادث الإتلاف هو القاضي أو من يفوض إليه الفصل في القضية، ويجوز الاستعانة بالخبراء في تقدير قيمة التعويض، على أن تقدر المتلفات بقيمتها يوم التلف وليس يوم الحكم بالتعويض.

٥- الجرائم الناتجة عن الشغب في الملاعب الرياضية يجب فيها التعويض سواء وقعت بفعل مباشر من الجاني، أو بالتسبب في الجريمة، أو بالتحريض عليها.

٦- الدولة معنية بتعويض ضحايا الحوادث الجماعية - ومنها حوادث الشغب في الملاعب الرياضية- إذا تعذر حصول المتضرر على التعويض.

٧- يجب أن تتضافر جهود المجتمع في التوعية بمخاطر التعصب الرياضي مع الجهود الأمنية لمكافحة هذه المظاهر السلبية، فالمسؤولية مشتركة، والخطر إذا لم يواجهه الجميع فربما لا ينجو من آثاره أحد.

ثانيا: أهم توصيات البحث:

١- العمل على إنشاء صندوق خاص بتعويض المتضررين من حوادث التعصب الرياضي في الحالات التي يتعذر فيها الحصول على التعويض من الجناة الأصليين، على أن يتم تمويل هذا الصندوق من الموارد المالية للأندية الرياضية تخفيفا للأعباء عن الميزانية العامة للدولة.

٢- الحزم من قبل الأجهزة الأمنية في ملاحقة مثيري الشغب في الملاعب الرياضية دون استثناءات، مع نشر هذه الجهود في وسائل الإعلام لتوعية المواطنين من جهة، وتحقيقا لردع وزجر كل من تسول له نفسه القيام بمثل هذه الأعمال من جهة أخرى.

٣- سرعة الفصل في القضايا المتعلقة بتعويض الأضرار الناشئة عن التعصب الرياضي، وذلك بإنشاء هيئة قضائية خاصة تتكون من قضاة وخبراء متخصصين، تتولى الفصل في القضايا المتعلقة بحوادث الشغب والعنف الجماعي، حيث إن البطء في إجراءات التقاضي في مثل هذه الدعاوى يزيد من معاناة المتضررين من حوادث الشغب والتعصب.

٤- التأهيل المستمر للإعلاميين الرياضيين، حيث يعتبر الإعلام المحرك الأول لاتجاهات وسلوكيات الجماهير الرياضية سلبا أو إيجابا.

٥- تشكيل لجنة عليا من الباحثين والإعلاميين والرياضيين والأجهزة الأمنية تعمل على دراسة أسباب التعصب الرياضي بكل جوانبه ووضع حلول ومعالجات فعالة لهذه الأسباب تكون قابلة للتطبيق على أرض الواقع.

٦- تشجيع مؤسسات المجتمع المدني على القيام بدور فعال في توعية المواطنين من مخاطر التعصب الرياضي من خلال عقد ندوات وندوات وأنشطة اجتماعية بهدف تعزيز الروح الرياضية والتشجيع المثالي.

مراجع البحث

١- القرآن الكريم.

٢- إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار، المعجم الوسيط، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

٣- ابن القيم، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٩٧٣، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.

٤- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ

٥- ابن جزي، محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، القوانين الفقهية، د ط، دت.

٦- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، المحلى، ط: دار الآفاق الجديدة، بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.

٧- ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، ط: مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٥هـ، الطبعة الثانية، تحقيق: عصام القلعجي.

٨- ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ط: دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٩- ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

١٠- ابن قدامة الحنبلي، عبد الله بن أحمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، ط: دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥ه، الطبعة الأولى.

١١- ابن قدامة، عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، ط: المكتب الاسلامي، بيروت.

١٢- ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبدا لله القزويني، سنن ابن ماجة، ط: دار الفكر -

بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٣- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط: دار صادر - بيروت، د.ت، الطبعة الأولى.

١٤- ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية.

١٥- أبو عباة، محمد بن عبد العزيز، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي وعلاقته بتعويض أضرار الكوارث الطبيعية في النظام السعودي، رسالة ماجستير بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م،

١٦- البخاري، محمد بن إسماعيل، (صحيح البخاري)، ط: دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، الطبعة الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

١٧- البغدادي، أبي محمد بن غانم بن محمد، مجمع الضمانات في مذهب الامام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تحقيق: أ.د محمد أحمد سراح، أ.د علي جمعة محمد.

١٨- بو ساق، محمد المدني، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي ص ٥٢، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٩- الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، د ط، د ت.

٢٠- الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، الطبعة الأولى، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٢١- حبيب، علي منصور عثمان، الخطأ الطبي ومسؤولية ضمانه، ص ٣٨، بحث منشور بمجلة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة ٢٠١٥م.

٢٢- حراز، ناظم كاظم حراز،أيسر أحمد حارز،إيجاد مستويات معيارية للتعصب الرياضي لمشجعي كرة القدم، بحث بمجلة الفتح، العدد التاسع والخمسون، أيلول ٢٠١٤.

٢٣- حمداوي، إبراهيم حمداوي، العنف في الملاعب الرياضية: حجم المشكلة وإمكانيات الحلول ودور وسائل الإعلام ودورها في الحد من تفشي الظاهرة، ص ٧٣.

٢٤- الحموي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر ط: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٢٥- حيدر، علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق وتعريب: المحامي فهمي الحسيني، د ت، د ط.

٢٦- الخفيف، محمد بن علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي ص ٣٦، ط: دار الفكر، القاهرة، سنة ٢٠٠٠م.

٢٧- الخليوي، عبد الله محمد ناصر الخليوي، جريمة الشغب والعقاب عليها في النظامين السعودي والمصري، رسالة ماجستير بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

٢٨- خميس، أكرم خميس، ثورة جيل ألتراس، الناشر: المنظمة العربية لحقوق الإنسان، الطبعة الأولى، ١٢ ٠ ٢م.

٢٩- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.

٣٠- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، ط: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٤١٥ - ١٩٩٥، تحقيق: محمود خاطر.

٣١- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار النشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

٣٢- الزحيلي، وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط: دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٣٣- الزرقا، أحمد محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية ص ٤٥٣، الناشر: دار القلم -

دمشق / سوريا، الطبعة: الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٣٤- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٣١٣هـ.

٣٥- السرخسي، شمس الأمة، المبسوط، ط: دار المعرفة، بيروت.

٣٦- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، ط: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة الأولى.

٣٧- الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط: دار الفكر، بيروت، دت، د ط.

٣٨- الشوكاني، محمد بن على بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، ط: المطبعة العثمانية المصرية.

٣٩- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، ط: دار الفكر - بيروت، د ت، د ط.

٤٠- العتيق، محمد بن علي العتيق، التعصب الرياضي أسبابه وآثاره وسبل معالجته بالحوار، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني ١٤٣٤ه - ٢٠١٣م.

٤١- العثماني، محمد تقي الدين، قواعد ومسائل في حوادث السير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

٤٢- الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، دار النشر: دار السلام، القاهرة - ١٤١٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر.

٤٣- الغمراوي، محمد الزهري، السراج الوهاج على متن المنهاج، ط: دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

٤٤- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، ط: دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م، تحقيق: محمد حجي.

٤٥- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار النشر:

دار الشعب - القاهرة.

٤٦- القرطبي، يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة الأولى.

٤٧- الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط: دار الكتاب العربي، بيروت،١٩٨٢، الطبعة الثانية.

٤٨- المباركفوري، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت

٤٩- مجلة الأحكام العدلية، تأليف: جمعية المجلة، دار النشر: كارخانه تجارت كتب، تحقيق: نجيب هواويني

٥٠- مجلة مجمع الفقه الإسلامي

٥١- المرداوي، علي بن سليمان، الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.

٥٢- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د ط.

٥٣- المغربي، محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٣٩٨، الطبعة: الثانية

٥٤- المناوي، عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٥٦هـ، الطبعة الأولى.

٥٥- موافي، أحمد موافي، الضرر في الفقه الإسلامي، ص ٣٣٠، ط: دار ابن عفان للنشر والتوزيع، الخبر، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٥٦- الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت.

٥٧- ناصر، عبد الله محمد ناصر، جريمة الشغب والعقاب عليها في النظامين السعودي والمصري، جامعة نايف للعلوم العربية والأمنية ١٤٢٩ه، ٢٠٠٦م.

٥٨- النفيعي، عواض سالم، المواجهة الأمنية لأحداث الشغب في الملاعب الرياضية، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية ١٤٢٣ هـ.
٥٩- النووي، أبو يحيى زكريا بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: النووي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٥، الطبعة: الثانية
٦٠- الونشريسي، المعيار المعرب، ط: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية المغربية ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨١هـ.
٦١- ابتسام سيد عبد القادر، التحريض على الجريمة، رسالة ماجستير بكلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة عبد الرحمن ميرة، الجزائر سنة ٢٠١٤م.
٦٢- نظَّام، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دار النشر: دار الفكر - ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
٦٣- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، المصنف، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٤٠٣، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.
٦٤- العرفج، فهد بن مبارك، التحريض على الجريمة في الفقه الإسلامي والنظام السعودي، جامعة نايف للعلوم الأمنية ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.
٦٥- كلوب، عفيف كلوب، التعويض عن الضرر عند تعذر الحصول عليه من المسئول عن الضرر، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، المجلد الثاني والعشرون، العدد الثاني، من ص٥٥٥- ص٥٩٢ يونيو ٢٠٠١
٦٦- العماري، عبد القادر محمد، حوادث السير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.
٦٧- الزركشي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، الطبعة: الأولى، تحقيق: قدم له ووضع حواشيه: عبد المنعم خليل إبراهيم
٦٨- النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن، السنن الكبرى، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١ - ١٩٩١، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبد الغفار

سليمان البنداري، سيد كسروي حسن

٦٩- النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٥

٧٠- محيسن، غسَّان محمد دياب، معالجةُ المواقعِ الإلكترونيةِ الرياضيةِ العربيةِ لمظاهرِ التعصب الرياضيِّ، رسالة ماجستير بكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأزهر، غزة - ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م.

Search references

1- The Holy Quran.
2- Ibrahim Mustafa / Ahmed Al-Zayat / Hamed Abdel-Qader / Muhammad Al-Najjar, the intermediate dictionary, publishing house: Dar Al-Da`wah, authentication: the Arabic Language Academy.
3- Ibn al-Qayyim, Abu Abdullah Shams al-Din Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayoub ibn Saad al-Zar'i al-Dimashqi, the signatories' flags on the authority of the Lord of the Worlds, publishing house: Dar al-Jeel - Beirut - 1973, authentication: Taha Abd al-Raouf Saad.
4- Ibn Taymiyyah, Taqi Al-Din Abu Al-Abbas Ahmed Bin Abdul Halim, Al-Mustadrak on the Majmoo' Fatwas of Sheikh Al-Islam, first edition, 1418 AH
5- Ibn Juzay, Muhammad bin Ahmed bin Juzzi Al-Kalbi Al-Gharnati, Jurisprudence Laws, d., dt.
6- Ibn Hazm, Ali bin Ahmed bin Saeed Al Dhaheri, Al-Mahali, i: Dar Al Afaq Al Jadeeda, Beirut, authentication: Committee for the Revival of Arab Heritage.
7- Ibn Dowayan, Ibrahim bin Muhammad bin Salem bin Dowayan, Manar Al-Sabil fi Sharh Al-Daleel, i: Al-Maaref Library, Riyadh, 1405 AH, second edition, authentication: Essam Al-Qalaji.
8- Ibn Abdeen, a footnote to the response of Al-Muhtar to Al-Dur Al-Mukhtar, Sharh Tanweer Al-Absar, i: Dar Al-Fikr for Printing and Publishing - Beirut - 1421 AH - 2000 AD.
9- Ibn Farhoun al-Maliki, Insight of the Rulers, i: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, first edition 1416 AH, 1995 AD.
10- Ibn Qudamah al-Hanbali, Abdullah bin Ahmad, the singer in the jurisprudence of Imam Ahmad bin Hanbal al-Shaibani, i: Dar al-Fikr, Beirut, 1405 AH, first edition.
11- Ibn Qudamah, Abdullah bin Qudamah al-Maqdisi Abu Muhammad, al-Kafi in the jurisprudence of the revered Imam

Ahmad ibn Hanbal, i: The Islamic Office, Beirut.
12- Ibn Majah, Muhammad bin Yazid Abu Abdullah al-Qazwini, Sunan Ibn Majah, i: Dar al-Fikr - Beirut, authentication: Muhammad Fouad Abd al-Baqi.
13- Ibn Manzoor, Muhammad bin Makram, Lisan Al-Arab, ed: Dar Sader - Beirut, d.T., first edition.
14- Ibn Njeim, Zain al-Din, The Raeq Sea, Explanation of the Treasure of Minutes, i: Dar al-Maarifa - Beirut, second edition.
15- Abu Ababa, Muhammad bin Abdul Aziz, Compensation for damage in Islamic jurisprudence and its relationship to compensation for natural disasters damages in the Saudi system, Master's thesis at Naif Arab University for Security Sciences, Riyadh, 1432 AH - 2011 AD,
16- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, (Sahih Al-Bukhari), i: Dar Ibn Katheer, Beirut, 1407 AH - 1987 AD, third edition, investigation: Dr. Mustafa Dib Al-Bagha.
17- Al-Baghdadi, Abi Muhammad bin Ghanem bin Muhammad, The Compound of Guarantees in the Doctrine of the Greatest Imam Abu Hanifa Al-Nu`man, investigation: Prof. Muhammad Ahmad Farraj, Prof. Ali Juma Muhammad.
18- Bu Saq, Muhammad Al-Madani, Compensation for Damage in Islamic Jurisprudence, p. 52, Seville Publishing and Distribution House, Riyadh, first edition 1419 AH - 1999 AD.
19- Al-Tirmidhi, Muhammad bin Issa, the Sahih Mosque (Sunan Al-Tirmidhi), i: House of Revival of Arab Heritage, Beirut, authentication: Ahmed Muhammad Shaker and others, d. T.
20- Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah, Al-Mustadrak on the Two Sahihs, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1411 AH - 1990 AD, first edition, authentication by: Mustafa Abdel Qader Atta.
21- Habib, Ali Mansour Othman, Medical Error and the

Responsibility of its Guarantee, p. 38, research published in the Journal of the Faculty of Sharia and Law in Cairo, 2015.

22- Haraz, Nazim Kazem Haraz, Ayser Ahmed Harez, finding standard levels of sports fanaticism for football fans, research in Al-Fath magazine, issue 59, September 2014.

23- Hamdawi, Ibrahim Hamdawi, Violence in Sports Stadiums: The Size of the Problem, the Possibilities of Solutions, and the Role of the Media and its Role in Limiting the Spread of the Phenomenon, p. 73.

24- Al-Hamawi, Abu Al-Abbas Shihab Al-Din Ahmed bin Muhammad Makki, Ghamz Oyoun Al-Baseer, Explanation of the Book of Likes and Isotopes, I: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, 1405 AH - 1985 AD

25- Haidar, Ali Haidar, Durar Al-Hakam, Explanation of the Journal of Al-Ahkam, i: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, authentication and Arabization: Lawyer Fahmi Al-Husseini, d.T.

26- Al-Khafif, Muhammad bin Ali Al-Khafeef, Guarantee in Islamic Jurisprudence, p. 36, i: Dar Al-Fikr, Cairo, 2000 AD.

27- Al-Khelaiwi, Abdullah Muhammad Nasser Al-Khelaiwi, the crime of rioting and its punishment in the Saudi and Egyptian systems, a master's thesis at Naif Arab University for Security Sciences, 1429 AH, 2008 AD.

28- Khamis, Akram Khamis, The Ultras Generation Revolution, Publisher: The Arab Organization for Human Rights, first edition, 12 February.

29- Al-Razi, Fakhr Al-Din Muhammad Bin Omar, The Great Interpretation or Keys to the Unseen, Publishing House: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - 1421 AH - 2000 AD, Edition: First.

30- Al-Razi, Muhammad bin Abi Bakr bin Abdul-Qadir, Mukhtar Al-Sahah, i: Library of Lebanon Publishers - Beirut - 1415 - 1995, investigation: Mahmoud Khater.

31- Al-Zubaidi, Muhammad Murtada Al-Husseini, The Crown of the Bride from the Jewels of the Dictionary, Publishing House: Dar Al-Hedaya, authentication: a group of investigators.
32- Al-Zuhaili, Wahba Al-Zuhaili, Islamic Jurisprudence and its Evidence, i: Dar Al-Fikr, Damascus, second edition, 1405 AH, 1985 AD.
33- Al-Zarqa, Ahmed Muhammad Al-Zarqa, Explanation of Fiqh Rules, p. 453, Publisher: Dar Al-Qalam - Damascus / Syria, Edition: Second, 1409 AH - 1989 AD.
34- Al-Zayla'i, Fakhr Al-Din Othman bin Ali Al-Zaila'i Al-Hanafi, explaining the facts, explaining the treasure of the minutes, i: Dar Al-Kitab Al-Islami, Cairo, 1313 AH.
35- Al-Sarakhsi, Shams Al-Ummah, Al-Mabsout, i: Dar Al-Maarifa, Beirut.
36- Al-Suyuti, Abdul Rahman bin Abi Bakr, Al-Shabah and Al-Nazaer, i: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - 1403, first edition.
37- El-Sherbiny, Muhammad Al-Khatib, the singer who needs to know the meanings of the words of the curriculum, i: Dar Al-Fikr, Beirut, Dtt, Dr.
38- Al-Shawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad Al-Shawkani, Neil Al-Awtar, Explanation of Muntaqa Al-Akhbar, i: The Egyptian Ottoman Press.
39- Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Youssef, Al-Muhadhab in the jurisprudence of Imam Al-Shafi'i, ed: Dar Al-Fikr - Beirut, d., d.
40- Al-Ateeq, Muhammad bin Ali Al-Ateeq, Mathematical Intolerance, its Causes, Effects and Ways to Treat It with Dialogue, King Abdul Aziz Center for National Dialogue 1434 AH - 2013 AD.
41- Al-Othmani, Muhammad Taqi Al-Din, Rules and Issues in Traffic Accidents, Journal of the Islamic Fiqh Academy.

42- Al-Ghazali, Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, Mediator in the Doctrine, Publishing House: Dar al-Salaam - Cairo - 1417, Edition: First, authentication: Ahmed Mahmoud Ibrahim, Muhammad Muhammad Tamer.
43- Al-Ghamrawi, Muhammad Al-Zuhri, Al-Sarraj Al-Wahhaj on the Board of the Curriculum, i: Dar Al-Marefa for Printing and Publishing - Beirut.
44- Al-Qarafi, Shihab Al-Din Ahmed bin Idris, Al-Thakhira, i: Dar Al-Gharb, Beirut, 1994 AD, authentication: Muhammad Hajji.
45- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmed Al-Ansari Al-Qurtubi, The Collector of the Provisions of the Qur'an, Publishing House: Al-Shaab House - Cairo.
46- Al-Qurtubi, Yusuf bin Abdullah bin Abdul-Barr Al-Qurtubi, Al-Kafi fi Fiqh of the People of Medina, Publishing House: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - 1407, first edition.
47- Al-Kasani, Alaa Al-Din, Badaa' Al-Sana'i in the Order of the Laws, i: Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, 1982, second edition.
48- Al-Mubarakpuri, Muhammad Abd al-Rahman ibn Abd al-Rahim Abu al-Ela, Tuhfat al-Ahwadhi with the explanation of Jami' al-Tirmidhi, Publishing House: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut
49- Journal of Judicial Judgments, Written by: Majalla Association, Publishing House: Karkhaneh Tejarat Books, authentication: Najeeb Hawawini
50- Journal of the Islamic Fiqh Academy
51- Al-Mardawi, Ali bin Suleiman, Equity in the knowledge of the most correct of the dispute over the doctrine of Imam Ahmad bin Hanbal, i: House of Revival of Arab Heritage, Beirut, authentication: Muhammad Hamid Al-Fiqi.
52- Muslim, Muslim ibn al-Hajjaj Abu al-Husayn al-Qushayri al-Nisaburi, Sahih Muslim, ed: House of Revival of Arab Heritage, Beirut, authentication : Muhammad Fouad Abd al-

Baqi, d.
53- Al-Mughrabi, Muhammad bin Abdul Rahman, Talents of the Galilee to explain Khalil's brief, Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut - 1398, Edition: Second
54- Al-Manawi, Abdul Raouf Al-Manawi, Fayd Al-Qadeer, Sharh Al-Jami Al-Sagheer, i: The Great Commercial Library, Egypt, 1356 AH, first edition.
55- Mawafi, Ahmed Mawafi, Al-Dhar fi Islamic Jurisprudence, p. 330, i: Ibn Affan Publishing and Distribution House, Al-Khobar, Saudi Arabia, first edition, 1418 AH, 1997 AD.
56- Kuwaiti Fiqh Encyclopedia, Ministry of Endowments and Islamic Affairs in the State of Kuwait.
57- Nasser, Abdullah Muhammad Nasser, The Crime of Rioting and Punishment for it in the Saudi and Egyptian Systems, Naif University for Arab and Security Sciences, 1429 AH, 2006 AD.
58- Al-Nafei, Awad Salem, the security confrontation of riots in sports stadiums, Naif Academy for Security Sciences, 1423 AH.
59- Al-Nawawi, Abu Yahya Zakaria bin Sharaf, Rawdat al-Talibin and Omdat al-Muftis, authored by: al-Nawawi, Publishing House: The Islamic Bureau - Beirut - 1405, Edition: Second
60- Al-Woncharisi, The Arabized Standard, i: The Moroccan Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1402 AH - 1981 AH.
61- Ibtisam Sayed Abdel Qader, Incitement to Crime, Master Thesis, Faculty of Law and Political Science, Abdel Rahman Mira University, Algeria in 2014.
62- Nizam, Indian Fatwas in the Doctrine of the Greatest Imam Abu Hanifa al-Numan, Publishing House: Dar al-Fikr - 1411 AH - 1991 AD.
63- Al-San'ani, Abu Bakr Abd Al-Razzaq Bin Hammam, Al-Musannaf, Publishing House: The Islamic Office, Beirut - 1403, Edition: Second, investigation: Habib Al-Rahman Al-Azami.

64- Al-Arfaj, Fahd bin Mubarak, Incitement to Crime in Islamic Jurisprudence and the Saudi System, Naif University for Security Sciences, 1427 AH, 2006 AD.
65- Klub, Afif Klub, Compensation for damage when it is not possible to obtain it from the person responsible for the damage, Journal of the Islamic University of Islamic Studies, Volume Twenty-Second, 592 June 2001
66- Al-Ammari, Abdul Qadir Muhammad, Traffic Accidents, Journal of the Islamic Fiqh Academy.
67- Al-Zarkashi, Shams Al-Din Abi Abdullah Muhammad bin Abdullah, Al-Zarkashi's commentary on Al-Kharqi's Mukhtasar, Publishing House: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Lebanon / Beirut - 1423 AH - 2002 AD, Edition: First, investigation: presented to him and his footnotes: Abdel Moneim Khalil Ibrahim
68- An-Nasa'i, Ahmed bin Shuaib Abu Abd al-Rahman, al-Sunan al-Kubra, Publishing House: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut - 1411 - 1991, Edition: First, investigation: Dr. Abdul Ghaffar Suleiman al-Bandari, Sayed Kasroui Hassan
69- Al-Nafrawi, Ahmed bin Ghoneim bin Salem Al-Maliki, Fruits Al-Dawani on the letter of Ibn Abi Zaid Al-Qayrawani, Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut - 1415
70- Muhaisin, Ghassan Muhammad Diab, Arab sports websites address manifestations of sports fanaticism, Master's thesis, Faculty of Arts and Humanities, Al-Azhar University, Gaza - 1436 AH - 2015 AD.

فهـــرس الموضوعات

الموضـــــــوع	الصفحة
ملخص البحث	١٩١
المقدمة	١٩٣
المبحث الأول: المفاهيم الأساسية للبحث	١٩٧
المطلب الأول: مفهوم التعويض	١٩٧
المطلب الثاني: مفهوم الضرر	١٩٩
المطلب الثالث: مفهوم التعصب الرياضي	٢٠١
المبحث الثاني: الإطار العام للتعصب الرياضي	٢٠٣
المطلب الأول: أسباب التعصب الرياضي	٢٠٣
المطلب الثاني: آثار التعصب الرياضي	٢٠٧
المطلب الثالث: أشهر حوادث التعصب الرياضي	٢١٠
المطلب الرابع: سبل الحد من حوادث التعصب الرياضي	٢١٤
المبحث الثالث: الإطار الفقهي للتعويض في حوادث التعصب الرياضي	٢١٨
المطلب الأول: مشروعية التعويض عن الضرر	٢١٨
المطلب الثاني: كيفية التعويض عن الضرر	٢٢٣
المطلب الثالث: الاشتراك في حوادث الشغب في الملاعب الرياضية وأثره في وجوب التعويض	٢٣١
المطلب الرابع: دور الدولة في التعويض عن حوادث التعصب الرياضي	٢٤٢
الخاتمة	٢٤٧
نتائج البحث	٢٤٧
توصيات البحث	٢٤٨
مراجع البحث	٢٥٠
فهرس الموضوعات	٢٦٤

حقوق الإنسان وأثرها في الأمن المجتمعي بين الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية

دراسة مقارنة

إعداد

د. هنـاء محمـــود عبدالمجيد محمد

مدرس بكلية البنات الإســـلامية بأسيوط (جامعة الأزهر)

حقوق الإنسان وأثرها في الأمن المجتمعي
بين الشريعة الإسلامية والمواثيق الدولية " دراسة مقارنة"

هنـــاء محمـــود عبد المجيد محمد
كلية البنات الإسـلامية بأسيوط، جامعة الأزهر، مصر
البريد الالكتروني: hana44100@gmail.com

ملخص البحث:

يعرض البحث منظومة حقوق الإنسان في المواثيق الدولية، وبيان مرجعيتها الفكرية، وتحليل هذه المواثيق ونقدها لبيان أوجه النقص والقصور فيها، كما يتعرض البحث كذلك لمنظومة الحقوق الإنسانية التي قررتها الشريعة الإسلامية، وبيان مصادرها، ومقاصدها، وخصوصيتها، وتوضيح أهم الفروق بينها وبين المنظومة الحقوقية الغربية الوضعية، وتوضيح أثر كل منهما فيتحقيق الأمن والاستقرار المجتمعي. وقد قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس. المقدمة: وبينت فيها أهمية الموضوع وخطة البحث. والمبحث الأول: في بيان حقوق الإنسان في المواثيق الدولية. والمبحث الثاني: في بيان حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية. والمبحث الثالث: في الموازنة بين حقوق الإنسان في المواثيق الدولية والشريعة الإسلامية، وبيان أثرها في الأمن المجتمعي. وقد توصل البحث إلى نتائج وتوصيات، ومن أهم النتائج: أن حقوق الإنسان في الإسلام أحكام شرعية أثبتها الشرع للإنسان تحقيقا لمصلحته خاصة ومصلحة المجتمع عامة، وهي حقوق عامة شاملة تمتد إلى كافة جوانب الحياة، بل هي لا تقتصرعلى حقوق الناس الثابتة بعضهم على بعض بمقتضى القانون فقط، وإنما تمتد لتشمل حقوق الله -تعالى- علي عباده، وهي خاصية تتميز بها نظرية الحقوق في الفكر الإسلامي دون غيره. وأن حقوق الإنسان أقرتها العهود والمواثيق الدولية، وسبقت إليها الشريعة الإسلامية بقرون طويلة من الزمان، وهي في عمومها مشترك إنساني بين جميع البشر على اختلاف أعراقهم وثقافاتهم ودياناتهم وحضاراتهم، وحقوق الإنسان في كلا التشريعين الوضعي الغربي والإسلامي ليست حقوقا مطلقة بل مقيدة بضوابط تضبط استخدامها. أماعن التوصيات فكالآتي: الاتفاق على مفاهيم عربية وإسلامية موحدة لحقوق الإنسان مستوحاة من المبادئ السامية والقيم الإنسانية الرفيعة للشريعةالإسلامية على مستوى المصطلحات والصياغة والمضمون، وتوحيد التشريعات في الدول العربية والإسلامية في مجال حقوق الإنسان بما يضمن إسهاماً في المجال التطبيقي. ومطالبة الحكومات والأنظمة الحاكمة في العالم العربي والإسلامي بإحالة النظم الإسلامية سيما ما يتعلق بحقوق الإنسان إلى واقع تطبيقي تحياه الأمة أفراداً وشعوباً.

الكلمات المفتاحية: حقوق الإنسان، دور الشريعة، استقرار المجتمعات، العهود والمواثيق، الأمن المجتمعي.

Human rights and their impact on societal security Islamic law and international conventions "a comparative study"

Hana Mahmoud Abdel Majid Mohamed

Faculty of Islamic Women in Assiut, Al-Azhar University, Egypt

Email: hana44100@gmail.com

Abstract:

The research presents the human rights system in international conventions, and its intellectual reference, analysis and criticism of these charters, to show the shortcomings and shortcomings in them. This research has been divided into an introduction, three chapters, a conclusion, and indexes. Introduction: It showed the importance of the topic and the research plan. The first topic: Explanation of human rights in international conventions. The second topic: In the statement of human rights in Islamic law. And the third topic: On balancing human rights in international conventions and Islamic law, and explaining their impact on societal security. The research reached conclusions and recommendations, and the most important results are: Human rights in Islam are legal provisions established by Shariah for man to achieve his own interest and the interest of society in general, and they are comprehensive public rights that extend to all aspects of life, but are not limited to the fixed rights of people to each other under the law only, but extend to include the rights of God - the Almighty - over his servants, a characteristic that characterizes the theory of rights in Islamic thought without others. And that human rights have been approved by international covenants and charters, and Islamic law preceded them by centuries of time, and in general they are a common human among all human beings of different races, cultures, religions and civilizations, and human rights in both Western and Islamic positive legislation are not absolute rights but are restricted by controls that control their use. As for the recommendations, they are as follows: Agreeing on unified Arab and Islamic concepts of human rights inspired by the lofty principles and lofty human values of Islamic law at the level of terminology, formulation and content, and the unification of legislation in Arab and Islamic countries in the field of human rights to ensure a contribution in the applied field. And demand the governments and ruling regimes in the Arab and Islamic world to refer the Islamic regimes, especially those related to human rights, to a reality of application that the nation, as individuals and peoples, can live with.

Keywords: Human rights, The role of Shariah, Stability of societies, Covenants and charters, social security.

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، وبعد...

يتميز العصر الحديث بغزاره الفكر القانوني، والتصدي مباشرة إلى الاهتمام بقضية حقوق الإنسان باعتبارها إحدى السمات الأساسية للنظام الدولي المعاصر، والذي أرسيت دعائمه منذ قيام منظمة الأمم المتحدة عام ١٩٤٥م، وقد ارتبط قيام مبادئ حقوق الإنسان والدفاع عنها في العصر الحديث، بالغرب، الذي يدعي أنه المرجع الأساسي والصحيح للحقوق الإنسانية، وقد قامت المنظمة الدولية بوضع منظومة للحقوق والحريات الإنسانية وصاغت العهود والمواثيق التي تقرر هذه الحقوق وفقا للمرجعية الفكرية الغربية وحدها دون أي اعتداد بالخصوصيات الدينية والثقافية والفكرية للشعوب الأخرى.

وقد تعالت بعض الأصوات في مجتمعنا العربي بضرورة تبني الفكر الغربي في التعامل مع حقوق الإنسان، وتطبيقها في المجتمعات العربية والإسلامية، دون الانتباه إلى المرجعية الفكرية والخصوصية الحضارية للمجتمعات الإسلامية، هذه المرجعية التي تختلف عن المرجعية الفكرية لمنظومة الحقوق والحريات الغربية اختلافاً تاما، ومع إغفال أن الشريعة الإسلامية قد وضعت نظرية كاملة متكاملة في حقوق الإنسان تضمن أمن

واستقرار المجتمع أفرادا وجماعات، وهي بذلك قد سبقت الأنظمة والتشريعات الحديثة بقرون طويلة.

أهمية الدراسة:

في ظل العولمة والهيمنة الغربية على الساحة السياسية والاقتصادية، والإعلامية تحاول الأنظمة والدول الغربية فرض منظومة الحقوق الغربية على دول العالم عامة وعلى الشعوب العربية والإسلامية خاصة، باعتبارها حقوقا عالمية أصدرتها هيئة الأمم المتحدة ونصت عليها في الشرعة الدولية، وباعتبارها الحل الأمثل لضمان استقرار المجتمعات وأمنها، وهذا ادعاء خاطيء لابد من نقده وتفنيده.

ومن هذا المنطلق، يعرض البحث منظومة حقوق الإنسان في المواثيق الدولية، وبيان مرجعيتها الفكرية، وتحليل هذه المواثيق ونقدها لبيان أوجه النقص والقصور فيها، كما يتعرض البحث كذلك لمنظومة الحقوق الإنسانية التي قررتها الشريعة الإسلامية، وبيان مصادرها، ومقاصدها، وخصوصيتها، وتوضيح أهم الفروق بينها وبين المنظومة الحقوقية الغربية الوضعية، وتوضيح أثر كل منهما في تحقيق الأمن والاستقرار المجتمعي.

وقد قسمت هذا البحث إلى ما يلي:

- المقدمة: وبينت فيها أهمية الموضوع وخطة البحث.
- المبحث الأول: في بيان حقوق الإنسان في المواثيق الدولية.
- المبحث الثاني: في بيان حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية.

- المبحث الثالث: في الموازنة بين حقوق الإنسان في المواثيق الدولية والشريعة الإسلامية، وبيان أثرها في الأمن المجتمعي.
- الخاتمة، ثم الفهارس.

المبحث الأول

حقوق الإنسان في المواثيق الدولية

ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم حقوق الإنسان في المواثيق الدولية ونشأتها.

المطلب الثاني: الأسس الفكرية لحقوق الإنسان وحرياته في الفكر الغربي.

المطلب الثالث: نماذج من نصوص حقوق الإنسان في العهود المواثيق الدولية ومناقشتها.

المطلب الرابع: تقييم الشرعة الدولية لحقوق الإنسان.

المطلب الأول

مفهوم حقوق الإنسان في المواثيق الدولية ونشأتها

أولا : مفهوم حقوق الإنسان في المواثيق الدولية :

وردت الكثير من التعريفات لحقوق الإنسان في القانون، منها:

١- أن حقوق الإنسان - كما صاغتها الاتفاقيات الدولية -: " هي مجموعة الحقوق التي تنبع من الكرامة المتأصلة في الشخصية الإنسانية، فلقد بني المدخل إلى حقوق الإنسان علي فهم للكرامة الإنسانية الذي ينظر لكل شخص باعتباره إنساناً وُهب حقوقاً معينة محمية من قِبَل القانون الداخلي والقانون الدولي"(١).

٢- وقيل: "هي مجموعة القواعد والمبادئ المنصوص عليها في عدد من الإعلانات والمعاهدات الدولية التي تؤمن حقوق وحريات أفراد الشعوب في مواجهة الدولة أساساً، وهي حقوق لصيقة بالإنسان وغير قابلة للتنازل عنها، وتلتزم الدولة بحمايتها من الاعتداء أو الانتهاك "(٢).

وبالنظر إلى التعريفين السابقين يُلاحظ أنها ربطت بين جوهر حقوق

---

(١) حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق، جاك دونللي، ص ٢٩، ٣٠، ترجمة: مبارك علي عثمان، مراجعة: د / محمد نور فرحات، ط: المكتبة الأكاديمية - القاهرة، الطبعة العربية الأولى ٢٠٠٠م.

(٢) السلطة والحرية وفلسفة حقوق الإنسان " دراسة تاريخية وفلسفية "، د / فايز محمد حسين، ص ٦٧، ط: دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية ٢٠١٠م.

الإنسان ومسألة الاعتراف بها من قبل القانون الداخلي للدولة حيث تلتزم الدولة بتنظيمها وحمايتها من الاعتداء، والاعتراف بها أيضاً من قبل القانون الدولي الذي يُقر حقوق الشعوب في مواجهة الدولة، تلك الحقوق التي يُعد من أهم سماتها: كونها مرتبطة بالطبيعة الإنسانية وغير قابلة للتنازل عنها أو إسقاطها، وكونها نابعة من الكرامة الإنسانية وبالتالي يتمتع بها عموم الأشخاص بغض النظر عن العقيدة، أو الموطن أو اللغة، هذا بالإضافة إلى أنها تحظى بحماية دولية واهتمام عالمي.

ثانيا: نشأة حقوق الإنسان في الغرب وتطورها:

بالنظر إلى التكوين التاريخي للتنظيم الدولي لحقوق الإنسان في الغرب نجده تم بين محورين: محور خاص: ويتمثل في مجموعة من الإعلانات والوثائق الإنجليزية، والأمريكية، والفرنسية لحقوق الإنسان، ثم ما لبث أن تحول إلى مرحلة العالمية، وهذه المرحلة بدأت مع صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م انطلاقاً من ميثاق الأمم المتحدة[١].

لقد كانت السلطة الدينية والزمنية في أوربا في يد كل من الكنيسة والملوك الذين فرضوا سلطانهم على كافة مناحي الحياة في العصور المسيحية الأولى والعصور الوسطى، فكان العداء للعلم والعلماء واضطهادهم من أبرز السمات المميزة لتلك الحقبة التاريخية، وبالتالي لم تحظ تلك الفترة بشيء يذكر من حرية التعبير عن الرأي في مجال العلم أو الدين أو أي مجال كان.

(١) انظر: السلطة والحرية وفلسفة حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص ١١٦.

في العصر المسيحي نيطت السيادة بالسلطة الدينية ممثلة في رجال الدين، وأسندها بعضهم إلى الملوك باعتبارهم موكلين من قبل الله تعالى[1].

واستمر الاضطهاد وقمع الحريات والحقوق حتى جاءت الثورات في أوربا فكانت الثورة الانجليزية والفرنسية وجاءت إعلانات الحقوق على أثرها فكانت تلك الاتفاقيات والإعلانات بمثابة الإقرار بمنظومة من الحقوق والحريات للإنسان في الغرب والتي من ضمنها حرية التعبير عن الرأي.

فكانت إعلانات الحقوق الإنجليزية ومن أشهرها العهد الأعظم أو الماجناكارتا وهي وثيقة إنجليزية لحقوق الإنسان صدرت لإعلان حقوق الشعب الإنجليزي في مواجهة الملك عام ١٢١٥م[2]، تمثل نتيجة الصراع بين الشعب وسلطة الملوك، وانتهى هذا الصراع بتقرير حقوق الشعب وحرياته عن طريق إعلاء سلطة ممثلي الشعب المتمثلة في السلطة التشريعية على سلطة الملك، فإعلانات الحقوق إذن تستند إلى أسس وضعية واعتبارات محلية[3].

وهناك أيضا إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي صدر عام ١٧٨٩م، وقد جاء هذا الإعلان متأثراً بنظريات وفلسفات ما قبل الثورة، وخصوصاً

(١) الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام "دراسة مقارنة"، د/عبدالحكيم حسن العيلي، ص ٢٠٢، دار الفكر العربي للنشر، القاهرة، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

(٢) انظر: السلطة والحرية وفلسفة حقوق الإنسان، ص ١١٧ - ١١٩، الموسوعة العربية الميسرة، ص ٣٢٧، ط: المكتبة العصرية - صيدا - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.

(٣) الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص ٣١.

أفكار جان جاك روسو حتى جاء منطوق المادة الأولى من الإعلان مقتبس من كتابه " العقد الاجتماعي " وهي عبارة: " يولد الإنسان حراً إلا أنه مكبل في كل مكان بالأغلال "[1].

ومن الملاحظ في إعلانات الحقوق في الغرب أنها لم تصدر إلا نتيجة للصراعات الدينية والسياسية التي سادت أوربا في العصور الوسطى وما بعدها، والتي كانت بين مطالبة الشعب بحقوقه واستبداد الدولة والملوك وتسلطهم، لقد كان تقرير هذه الحقوق والاعتراف بها نتيجة لجهد مرير وكفاح طويل من الشعوب الغربية.

ثم تم نقل قضية حقوق الإنسان من النطاق الداخلي إلى النطاق الدولي حيث احتلت مكانة شديدة الأهمية على المستوى العالمي، فلقد بدأ القانون الدولي يتقدم بخطوات واسعة نحو الاهتمام بحقوق الفرد وحرياته، فأنشأ عصبة الأمم المتحدة عام ١٩١٩م كهيئة دولية عليا مهمتها حفظ السلم والفصل في النزاعات التي تقع بين الدول[2].

ولما فشلت عصبة الأمم في القيام بمهمتها، تم إنشاء منظمة الأمم

---

(١) انظر: حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، د / عبدالرحيم بن صمايل السلمي، ص ١٠٣ - ١٠٨، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ، وحقوق الإنسان دراسة مقارنة بين العهود والمواثيق في الطرح الإسلامي والطرح الغربي، د / جابر عبد العزيز، ص ٩٧، ٩٨، ط: دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية ٢٠٠٨م.

(٢)انظر: التنظيم الدولي، د/ محمد سعيد الدقاق، ص ٢٠٠، ٢٢٩، ط: الدار الجامعية - الإسكندرية (بدون طبعة وبدون تاريخ)، وانظر: السلطة والحرية وفلسفة حقوق الإنسان، ص ١٢٥، ١٢٦.

المتحدة عام ١٩٤٥م، وهي المسئولة عن حفظ الأمن والسلم الدوليين، ووضع المواثيق التي تقرر حقوق الإنسان والأجهزة التي تقوم على الالتزام بهذه المواثيق وحماية تلك الحقوق.

تعمل منظمة الأمم المتحدة منذ منتصف القرن العشرين على تحديد مفاهيم حقوق الإنسان وحرياته، وإبرازها كقيم مشتركة بين دول العالم أجمع، وذلك بالنص عليها في العديد من الوثائق الصادرة عنها وأهمها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وقد تمت عالمية حقوق الإنسان من خلال صياغة مفاهيم معينة علي المستوى الدولي من قبل منظمة الأمم المتحدة، ثم ما لبثت تلك العالمية أن تحولت إلى عولمة، إذ تعكس تلك المفاهيم التي وضعتها المنظمة الدولية ثقافة أحادية الجانب وهي ثقافة الدول الغربية دون أي اعتبار لغالبية ثقافات دول العالم الأخرى، بل هي في حقيقة الأمر تسعي إلى محو تلك الثقافات والقضاء عليها وتغريب الشعوب والأمم ومسح هويتهم الحضارية، وصبهم في قالب ثقافي واحد حتى يسهل استغلالهم وبسط السيطرة الاقتصادية والاجتماعية والدينية عليهم بعد ذلك.

المطلب الثاني

الأسس الفكرية لحقوق الإنسان وحرياته في الفكر الغربي

اعتمد الفكر الغربي أن حقوق الإنسان وحرياته ترجع نشأتها إلى أنها تنبثق من ضمير الجماعة - أي الإنسان في مجموعه- فالقاعدة عندهم أن الحق هو أساس التشريع والقانون، بمعنى أن ما يراه المجتمع حقاً يصبح - تبعاً لذلك - قانوناً أو نظاماً في المجتمع، فحين يرى المجتمع أو السلطة أن الإنسان من حقه أن يمارس عملاً أو يتمتع بحرية معينة يصبح ذلك قانوناً ويصير حقاً للفرد، بغض النظر عن كونه موافقاً للفطرة أو غير موافق لها[1].

والناظر إلى منظومة الحقوق والحريات في الغرب يجد أن هناك مجموعة من الأسس الفكرية والفلسفية التي انبثقت منها واعتمدت عليها كمرجعية، وهي تتمثل في ما يلي:

١- **القانون الطبيعي:** هو الذي يعتقد مؤيدوه أن هناك قانونا أبديا ثابتا لا يتغير، يتضمن مبادئ عالمية عادلة، نبعت من الطبيعة ذاتها، يُتوصل إليه عن طريق العقل، وهو يقرر للأفراد حقوقا وحريات طبيعية سابقة على وجود المجتمع والدولة، ويُعد أسمى من كل القوانين ولذا يجب على القوانين الوضعية أن تهتدي بمبادئه وإلا كانت غير شرعية فهو المرجع

(١)انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، د/عبدالله بن عبدالمحسن بن عبدالرحمن التركي، ص ١٢ - ١٧، ٣١، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

الأعلى للحقوق والواجبات[1].

ذلك القانون الذي يتخذ منه الفكر الغربي مرجعية أساسية لمنظومة الحقوق والحريات لديهم، ويعد من أهم المفاهيم الغربية الحاكمة على الإطلاق، وهو في حقيقته مجرد فكرة خيالية ليس لها أصل تاريخي تعتمد عليه، وإنما تقوم على الافتراض المحض[2].

٢- **نظرية العقد الاجتماعي:** وهي نظرية تفترض وجود اتفاق بين الشعب والحاكم، أو بين أفراد الشعب جميعا، لإنشاء الدولة وتحديد حقوق كل من الحكام والمحكومين فيها[3]، تلك النظرية التي يتخذها الغرب كأساس لنشأة وشرعية الدولة العلمانية الحديثة القائمة على الأسس المادية، والتي تمنح حرية التشريع المطلقة للشعب، وهي في حقيقتها فكرة افتراضية لا أساس لها من الواقع، تنتمي إلى طائفة الفلسفة اليوتوبية، ويتحرك الإنسان لهذا العقد بدافع المصلحة الشخصية والمنفعة الذاتية لا غير.

---

(١) النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية، د / محمد أحمد مفتي، د / سامي صالح الوكيل، ص٢٦، ط: رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر، الطبعة الأولى ١٤١٠.

(٢) انظر: حرية العقيدة في المواثيق الدولية وموقف الإسلام منها " رسالة ماجستير" للدكتورة / هناء محمود عبدالمجيد، ص١٠٣ وما بعدها، كلية أصول الدين والدعوة، أسيوط ١٤٣٤هـ ٢٠١٣م.

(٣) انظر: معجم مصطلحات الشريعة والقانون (عربي. فرنسي. إنكليزي): د / عبد الواحد كرم، ص٤٢٣.

٣- **الفلسفة التحررية الليبرالية** التي تعظم الفرد وتتخذ من المذهب الفردي الحر مرجعية لها، تلك التي استقرت في غرب أوربا في القرن التاسع عشر ثم ما لبثت أن انتشرت انتشاراً واسعاً، حتى أصبحت هذه الفلسفة هي الأساس النظري للتنظيم السياسي والاقتصادي والقانوني للمجتمعات الغربية[1].

٤- **النظرة الغربية للإنسان** التي تركز فيه على الجانب المادي فقط دون أي اعتبار للجانب الروحي، تلك النظرة التي تتعامل مع الإنسان باعتباره كائناً مادياً، يستمد قيمه وأفكاره من القوانين الطبيعية المادية وحدها.

٥- **العلمانية** التي تعتمد فصل الدين عن القانون والسياسة والتربية والعلم والحياة بجميع جوانبها، وعزله عن دوره القيادي والموجه في حياة الفرد والمجتمع والدولة، وقصره في زاوية الأحوال الشخصية كطقوس تعبدية فقط، دون أن يكون له أي أثر آخر يُذكر.

يتضح مما سبق أن الغرب لم يُخِرج نظريته عن منظومته في حقوق الإنسان وحرياته، إلا بعد استبعاد تام لسلطان الكنيسة وبعد قطيعة حادة مع الدين رافعا شعار: (ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، حيث انتشرت في تلك المرحلة في الغرب نظريات وفلسفات تبرر كل أنواع الابتعاد عن المثل الدينية والقيم الروحية، وقد انتقل هذا الفكر العلماني إلى كافة مناحي الحياة

(١) انظر: حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، د/ عبدالرحيم بن صمايل السلمي، ص ١٢٧، ١٣١، وحقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، د/ سليمان بن راشد الخراشي، ص١٢.

وعلى رأسها النظريات القانونية والسياسية والاجتماعية، واستنادا إلى هذا تم إقرار حقوق الإنسان على أنها حقوق طبيعية سابقة على الدولة والمجتمع، يتوصل الإنسان إليها عن طريق العقل، فالمرجعية في الغرب بعد إقصائه الدين عن مجالات الحياة تحولت إلى العقل، ومن هذه المرجعية انبثقت الحقوق والحريات، أما المنهج الذي تأسست عليه هذه الحقوق والحريات فهو العلمانية.

وتحظى قضية حقوق الإنسان بأهمية كبيرة في المجتمع الغربي على مستوى التشريعات الوضعية المحلية أو القوانين الدولية، فقد جاء النص على هذا الحق في العديد من المواثيق الدولية التي أصدرتها الأمم المتحدة، والتي ستتضح من خلال المطلب التالي- بإذن الله-.

المطلب الثالث

نماذج من نصوص حقوق الإنسان في العهود والمواثيق الدولية ومناقشتها

لا شك أن الاهتمام الدولي بحقوق الإنسان قد أضحى يمثل إحدى السمات الأساسية للنظام الدولي المعاصر، والذي أرسيت دعائمه منذ قيام منظمة الأمم المتحدة عام ١٩٤٥م، فمنذ هذا التاريخ باتت مسألة حقوق الإنسان وضماناتها المختلفة تشكل أساس القانون الدولي لحقوق الإنسان.

يكمن جوهر عمل الأمم المتحدة لحماية وتشجيع حقوق الإنسان والحريات الأساسية في الشرعة الدولية، ويقصد بالشرعة الدولية لحقوق الإنسان أو الميثاق العالمي لحقوق الإنسان، الوثائق الرئيسية الثلاث التي أقرتها الأمم المتحدة في مجال حقوق الإنسان وهى:

- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م.
- العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية عام ١٩٦٦م.
- العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية عام ١٩٦٦م.

وأهمية الميثاق العالمي لحقوق الإنسان، أنه شكل مع ميثاق الأمم المتحدة أساساً للوثائق الرئيسية الأخرى التي بلورتها الأمم المتحدة في مجال حقوق الإنسان، وأنه يتضمن: " مبادئ وقواعد عامة تتعلق بأغلب، إن

لم يكن كل حقوق الإنسان[1]، كما يضع المعايير الأساسية التي استلهم بها أكثر من (٥٠) من اتفاقيات الأمم المتحدة وإعلاناتها ومجموعات قواعدها ومبادئها في مجال حقوق الإنسان[2].

وللوقوف على دور هذه العهود والمواثيق الدولية في قضية حقوق الإنسان يجب تناول هذه العهود بالعرض والتحليل، وهي تتمثل في الآتي:

١- ميثاق الأمم المتحدة عام ١٩٤٥م.

٢- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م.

٣- العهدان الدوليان لحقوق الإنسان عام ١٩٦٦م.

أولا: ميثاق الأمم المتحدة عام ١٩٤٥م.

ميثاق الأمم المتحدة: هو معاهدة جماعية توافقت فيها إرادة أعضاء المجتمع الدولي، وذلك من أجل تحديد قواعد القانون الدولي التي تحكم العلاقات بين الدول وتقر السلام والعدل، وهو من قبيل المعاهدات الشارعة التي تفرض على الأطراف المتعاقدة الالتزام بهذه القواعد وتحتم سيادتها على قواعد القانون الوطني بما في ذلك الدستور الداخلي[3]، ومن المعلوم أن

(١) الحماية الدولية لحقوق الإنسان، د / أحمد أبو الوفا، ص ٢٧، ط: دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٠م، مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان، د / إبراهيم بدوى الشيخ، ص ١٣١، ط: دار النهضة العربية - القاهرة ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

(٢) دراسة حقوق الإنسان برؤية جديدة وفكر حديث، د / السيد خليل هيكل، ص ٧، ط: دار النهضة العربية - القاهرة ٢٠٠٨ / ٢٠٠٩م.

(٣) الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، د / غازى حسن صبارينى، ص ٤٦، ط: =

هذا الميثاق هو دستور منظمة الأمم المتحدة، الذي ينظم سلطاتها ووظائفها[1].

مكانة حقوق الإنسان في الميثـاق:

يعالج الميثاق حقوق الإنسان في ديباجته وفي عدد من مواده وهي (١، ١٣، ٥٥، ٥٦، ٦٢، ٦٨، ٧٦)[2]، فنجد ديباجة الميثاق تؤكد على حق الكرامة والمساواة لجميع أفراد الأسرة البشرية، ونصها: " أن شعوب الأمم المتحدة تؤكد إيمانها بالحقوق الأساسية للإنسان، وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها، من حقوق متساوية "[3].

وقد نصت المادة الأولى من الميثاق على: " إنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب وبأن يكون لكل منها تقرير مصيرها، وكذلك اتخاذ التدابير الأخرى الملائمة لتعزيز السلم العام"[4].

=

مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع - الأردن ١٩٩٥م.

(١) الإطار القانوني لحقوق الإنسان في القانون الدولي، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية والدساتير العربية، د / عبد العزيز محمد سرحان، ص ١١٦، التنظيم الدولي، د / محمد سعيد الدقاق، ص ٢٧٥.

(٢) الإطار القانوني لحقوق الإنسان في القانون الدولي، المرجع السابق، ص ١١٦.

(٣) ميثاق الأمم المتحدة والنظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، الأمم المتحدة، نيويورك، الديباجة.

(٤) المرجع السابق، ص ٢.

كما نصت المادة (٥٥) من الميثاق على: " أن يشيع في العالم احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء، ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلا"[١].

أما فيما يتعلق بالقيمة القانونية لنصوص ميثاق الأمم المتحدة الخاصة بحقوق الإنسان، فقد احتدم الجدل بين فقهاء القانون الدولي بشأن حدود القيم الإلزامية لمجمل نصوص الميثاق الواردة في هذا الخصوص، وبعيداً عن تفاصيل هذا الجدل الفقهي، فإن الأحكام الخاصة بحقوق الإنسان، أصبحت اليوم جزءاً من القواعد القانونية الدولية الآمرة التي ينبغي احترامها والعمل بموجبها[٢].

وبالرغم من أن الميثاق نص على ضرورة حماية واحترام حقوق الإنسان وحرياته في صورة مجملة دون تفصيل لهذه الحقوق إلا أن الاهتمام بميثاق الأمم المتحدة وتناوله بالتحليل والنقد أمر هام، يعود إلى مكانة هذا الميثاق بالنسبة للقانونيين الوضعيين - حيث يعدونه أعلى مراتب المعاهدات الدولية وأكثر قواعد القانون الدولي سمواً ومكانة[٣].

ثانيا: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨م.

صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بموجب قرار (توصية) الجمعية

(١) المرجع السابق، ص ٢٢.

(٢) حقوق الإنسان في العالم المعاصر، د / سعاد الصباح، ص ١١٨ - ١٢٠ بتصرف.

(٣) الأمم المتحدة في نصف قرن، د / حسن نافعة، ص ٧٥.

العامة للأمم المتحدة رقم ٢١٧ (الدورة العادية الثالثة) في ١٠ ديسمبر عام ١٩٤٨م[١].

وينظر إلى هذا الإعلان على أنه علامة بارزة في تاريخ حقوق الإنسان، حيث تعتبره الأمم المتحدة المثل الأعلى المشترك الذي ينبغي أن تسعى إليه جميع الشعوب وجميع الأمم كما ذكرت ذلك ديباجة الإعلان.

نماذج من النصوص الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

نصت المادة (١) من الإعلان على: " يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء".

المادة (٢) على: " لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر، دون أية تفرقة بين الرجال والنساء. وفضلا عما تقدم فلن يكون هناك أي تمييز أساسه الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي لبلد أو البقعة التي ينتمي إليها الفرد سواء كان هذا البلد أو تلك البقعة مستقلا أو تحت الوصاية أو غير متمتع بالحكم الذاتي أو كانت سيادته خاضعة لأي قيد من القيود"[٢].

---

(١) حقوق الإنسان نحو مدخل إلى وعى ثقافي، د / أحمد الرشيدى، ص ١٣٣، ١٣٤.

(٢) الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، الوثائق العالمية، د / محمود شريف بسيوني: ١/ ٢٧ وما بعدها.

الخلفية الفكرية والفلسفية للإعلان:

- تشير المادة الأولى من الإعلان إلى المبدأ الفلسفي لحقوق الإنسان والركيزة الأساسية لهذه الحقوق إذ تقول: " يولد الناس أحراراً ومتساويين في الكرامة والحقوق، وهم قد وُهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يُعاملوا بعضهم بعضاً بروح الإخاء "[١].

وقد أثارت هذه المادة خلافات جوهرية عند صياغتها، وذلك لتعلقها بالأساس الذي يمكن الاعتماد عليه للمطالبة بالحقوق، وقد كانت هذه المادة في صياغتها الأولية تشير إلى القانون الطبيعي كمصدر لحقوق الإنسان، فكان نصها: " يُولد الناس أحراراً ومتساويين في الكرامة والحقوق، وقد وَهبتهم الطبيعة العقل والوجدان، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء "[٢].

إلا أن هذه الصياغة رُفضت من جانب عدة دول ولا سيما الدول غير الأوربية، فقد اعتبرت هذه الدول أن الإشارة للقانون الطبيعي هي إشارة للقيم الثقافية الغربية، في الوقت نفسه كان هناك اقتراح من هولندا بالإشارة إلى الله - تعالى - كمصدر للحقوق، إلا أن هذا الاقتراح رفض هو الآخر[٣]، حيث تأسف ممثل هولندا أثناء مناقشة الجمعية العامة على عدم ذكر الإعلان الأصل للإنسان والقدرة الإلهية والتي بالمقارنة مع كل الحقوق تعد الحق

(١) راجع: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، الوثائق العالمية، د / محمود شريف بسيوني، المجلد الأول، ص ٢٧ وما بعدها.

(٢) الكتاب السنوي لحقوق الإنسان ١٩٤٨م، الأمم المتحدة، ص ٤٥٧.

(٣) الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، د / وائل أحمد علام، ص ٤١.

الأسمى، وأن جهل هذه العلاقة يعتبر بمثابة نزع النبات من جذوره[1].

ومن ثَمَّ تقرر عدم الإشارة إلى الطبيعة أو إلى الله كمصدر للحقوق والاكتفاء بالإشارة التالية " وقد وُهبوا " دون تحديد للذي وهبهم، ولا غرابة في هذا الأمر فواضعوا الإعلان والمتحكمون في صياغته هم الدول الغربية، وهم يتخذون من القانون الطبيعي مرجعاً للحقوق والحريات عندهم، فجاءت الصياغة الأولى لتبرز هذه المرجعية الوضعية، وعندما تم الاعتراض عليه من بعض الدول وأرادت إسناد الحقوق إلى مصدرها الإلهي وهو الله تعالى امتنعت الدول الغربية عن الإقرار بذلك؛ لأنها استبدلت المرجعية السماوية بالوضعية وأقصت الدين عن كل مجالات الحياة إقصاءً تاماً، وبالتالي رفضت ذلك الاقتراح حتى لا يكون تنازلا عن منهجها العلماني الذي سلكته.

ثالثا: العهدان الدوليان لحقوق الإنسان ١٩٦٦م

اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة بقرارها رقم (٢٢٠) الصادر في ديسمبر سنة ١٩٦٦م ثلاثة مواثيق دولية وأتاحتها للتوقيع والتصديق والانضمام، هي:

العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية وقد دخلت مرحلة التنفيذ ابتداءً من ٢٣ مارس سنة ١٩٧٦م، والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وقد دخل حيز التنفيذ أول يناير سنة ١٩٧٦م، والبروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية[2].

---

(١) الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، ص٤١ هامش رقم (٢).

(٢) قانون حقوق الإنسان، د. عبد الواحد محمد الفار، ص١٢١، انظر الهامش رقم (١)،(٢)، =

القيمة القانونية للعهدين الدوليين وأهميتهما:

تعد هاتان الاتفاقيتان من أبرز المواثيق الدولية التي أنجزتها الأمم المتحدة ومما يزيد من أهميتهما دخولهما دائرة الالتزامات القانونية، الأمر الذي يضفي على نصوصهما قيمة قانونية خاصة، مما يترتب على مخالفتها تحمل الدولة المخلة تبعة المسئولية الدولية.

يعد العهدان الدوليان لحقوق الإنسان من اتفاقيات حقوق الإنسان التي تتضمن قواعد عامة ذات طابع تشريعي، أي أنها لا تلزم فقط الدول التي وقعتها وصادقت عليها، ولكن تمتد طبيعتها الإلزامية إلى باقي دول العالم، والتزام الدول الغير موقعة بتلك المعاهدات يستمد أساسه من طبيعة المعاهدة ذاتها، باعتبارها تهدف إلى تحقيق المصلحة العامة للمجتمع الدولي، فهذه القواعد وافقت عليها كل دول العالم، سواء نتيجة لتوقيعها وتصديقها على هذه الاتفاقيات، أو نتيجة لارتضائها العمل بها وفقاً لنص المادتين (٥٥ و٥٦) من ميثاق الأمم المتحدة[(١)(٢)].

نماذج من الحقوق الواردة في العهدين الدوليين:

ويشتمل العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على عدة حقوق، منها: حق جميع الشعوب في تقرير المصير، الحرية والأمان الشخصي، الحرية الفردية كحرية التنقل والفكر والوجدان والدين والتعبير وتكوين

=

النظم السياسية في العالم المعاصر، ص ١٢٥.

(١) انظر: المادة ٥٥، ٥٦، ميثاق الأمم المتحدة، الأمم المتحدة، ص ٢٢.

(٢) انظر: قانون حقوق الإنسان، د / عبد الواحد محمد الفار، ص ١٠٤، ١١٣، ١١٥.

الجمعيات والتجمع وحقوق الأسرة، والحق في الحصول على الجنسية والحق في الخصوصية، المشاركة السياسية، مع تقرير عدم التمييز وحقوق الأقليات والمساواة أمام القانون[1].

أما العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فمن أهم الحقوق التي قررها: الحق في تشكيل النقابات، الضمان الاجتماعي، وتكوين وحماية الحياة الأسرية، الصحة، والتعليم، المشاركة في الحياة الثقافية[2].

(١) انظر: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، الوثائق العالمية: ١/ ٧٩ وما بعدها.

(٢) انظر: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، الوثائق العالمية: ١/ ١١٧ وما بعدها.

المطلب الرابع

تقييم الشرعة الدولية لحقوق الإنسان

يكمن جوهر عمل الأمم المتحدة لحماية وتشجيع حقوق الإنسان والحريات الأساسية في الشرعة الدولية وهي المتمثلة في: ميثاق الأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والعهدان الدوليان لحقوق الإنسان عام ١٩٦٦م.

وبصفة عامة تعكس الشرعة الدولية في مضمونها الثقافة الغربية، وتمثل في إطارها العام الفكر الغربي - اليهودي - المسيحي - كما أنها في إطارها القانوني تعتبر مزيجاً من الأعراف الرومانية، والقواعد العامة، والقانون الطبيعي، هذا بالإضافة إلى تركيزها على النموذج الأمريكي المبنى على التوجهات الدستورية[١].

ولذا عند تناول منظومة حقوق الإنسان في المواثيق الدولية بالتقييم والنقد، يجب الوقوف على عدة محاور رئيسية، وتتمثل فيما يلي:

المحور الأول: تقييم نشاط المنظمة الدولية في مجال حقوق الإنسان.

إن الأمم المتحدة وإن كانت قد نجحت بالفعل في حل بعض المشكلات العالمية الخاصة بحقوق الإنسان، إلا أنها أخفقت في الكثير منها مما قلل مصداقيتها لدى الحكومات والشعوب، ويمكن رد عجزها وإخفاقها

(١) قانون حقوق الإنسان، د / عبد الواحد محمد الفار، ص ١٢٢.

إلى أسباب كثيرة، من أهمها:

١. عدم عدالة الميثاق الذي يحكم العلاقات بين الدول، وما اشتمل عليه من تناقضات وتجاوزات أفقدته أي قيمة أو مصداقية.

٢. الازدواجية في المعايير والأحكام وهي السمة الواضحة للمنظمة الدولية، وإنما يعود هذا إلى سيطرة الولايات المتحدة ومن ورائها الدول الغربية الكبرى على قرارات المنظمة الدولية وتوجيهها بما يحقق مصالحهم، فأصبحت حماية حقوق الإنسان غالباً ما تخضع لحسابات المصالح الأمريكية والدول الأوربية الكبرى.

المحور الثاني: نقد ميثاق الأمم المتحدة.

إذا كان ميثاق الأمم المتحدة قد نص على ضرورة احترام وحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ونص أيضاً على حقوق متساوية للأمم كبيرها وصغيرها، فإنه قد قوضها وأهدرها بعدة أمور، وهى:

١ - تقويض حقوق الإنسان بواسطة حق الفيتو:

امتياز لأي من خمسة أعضاء دائمين في مجلس الأمن التابع لهيئة الأمم المتحدة، وهي الولايات المتحدة وإنجلترا وفرنسا والاتحاد السوفيتي، والصين ونقد أي قرار يعرض على المجلس[1].

وقد منحته الدول الكبرى لنفسها، والذي يعني أن من حق أي دولة من هذه الدول الخمس أن تجهض أي قرار تتخذه المنظمة الدولية أيا كان هذا

(١) معجم مصطلحات الشريعة والقانون، د / عبد الواحد كرم، ص ١٧١.

القرار، والذي قد يكون إنقاذاً لشعب مضطهد أو مهضوم الحق من دولة أخرى غاشمة طغت عليه واغتصبت أرضه أو غير ذلك من قرارات.

وهذا الأمر ليس ببعيد عن الواقع، فهو ما حدث بالفعل عند اعتداء أمريكا على العراق عام ٢٠٠٣م، حيث هاجمت القوات الأمريكية العراق بحجج واهية، وأسقطت فيه مئات الألوف من القتلى على مدار أكثر من عشر سنوات في الوقت الذي لم يستطع مجلس الأمن أن يتخذ ضدها أي قرار بالإدانة أو المنع؛ لأنها تملك حق الفيتو الذي مكنها من قتل الشعب العراقي ونهب خيراته وهضم حقوق ما تبقى منه، فضلاً عن كونها زرعت فيه صراع طائفي دامي وإرساليات تنصيرية هي أشد خطراً من أسلحتها وجنود جيشها.

٢ - مساعدة الدولة المعتدية على الإفلات من القضاء الدولي:

تعد محكمة العدل الدولية هي الأداة القضائية الرئيسية للمنظمة الدولية، ويعد النظام الأساسي لهذه المحكمة جزء لا يتجزأ من ميثاق الأمم المتحدة، وضعته وصاغته الدول الكبرى وعلى رأسها أمريكا.

والملاحظ من الوهلة الأولى عند النظر في النظام الأساسي لهذه المحكمة أنه ينص على مواد شبه تعجيزية للأطراف المتنازعة أو بالأحرى للطرف الأضعف المعتدى عليه.

حيث ينص على أن لا تتدخل هذه المحكمة للقضاء في قضية ما إلا إذا رضي الطرفان الظالم والمظلوم بالاحتكام إليها، وإلا فلا تتدخل للفصل بينهما، وهذا ما نص عليه النظام الأساسي للمحكمة الدولية في المادة (٣٦)

منه[1]، ومن الثابت أن الطرف الظالم لن يُحكِّم القضاء في ظلمه وعدوانه كي لا يُدان.

وبهذا التنظيم الفاسد للقضاء الدولي يُمكِّن الميثاق الدولة المعتدية من الإفلات من القضاء والجزاء، وبالتالي فهو يسهم في تقويض حقوق الإنسان بصورة جماعية، فماذا ينفع بعد ذلك، أن الميثاق نص على حقوق الإنسان وكفلها[2].

٣ - تجاهل الميثاق لمبدأ العدالة في أهداف ومبادئ الأمم المتحدة:

العدل هو الأصل والأساس في أي قانون ولا يغفل العدل في قانون هيئة أو منظمة إلا ويشكك في سلوك القائمين عليها ونواياهم.

وإن كان حق الفيتو من أقبح ما اشتمل عليه ميثاق الأمم المتحدة، فإن العدالة من أغرب ما أهملها أو أسقطها هذا الميثاق، فلم تتضمن الأمم المتحدة في أهدافها العدل كهدف ترمي إلى تحقيقه في العالم كما لم تنص عليها أيضاً ضمن المبادئ التي تسير عليها الأمم المتحدة، وإنما جعلت من أولوياتها حفظ السلم والأمن والتعاون الدولي[3].

وعلى ذلك: إذا تقاطع السلم مع العدالة فلا عبرة بالعدالة، وإنما العبرة بالسلم والأمن الدولي، وذلك بإعادة السلم إلى نصابه - تبعاً لمعايير الدول الكبرى وحدها - وفي إغفال مبدأ العدالة تدمير لحقوق الإنسان؛ لأنه بدون

(١) انظر المادة (٣٦) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، الأمم المتحدة، ص ٥١.

(٢) حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، د / منير حميد البياتى، ص ٦٣، ٦٤.

(٣) انظر المادة (١) من ميثاق الأمم المتحدة، الأمم المتحدة، ص ٥، ٦.

التزام العدالة لن يكون الحكم إلا لشريعة الغاب وسياسة القهر والقوة[١].

٤ - وضع شروط تعجيزية لمنع تعديل الميثاق:

عند البحث عن محاولة إصلاح لهذه الهيئة نجد أن واضعي الميثاق الذين ضمنوا فيه تكريس هيمنة الدول الكبرى هيمنة كاملة على العالم، قد احتاطوا لذلك من أجل إبقاء هذا الوضع المؤسف، واستمراره دون تعديل، فجعلوا التعديل نفسه خاضعاً لاستخدام حق الفيتو ضده[٢]، فلا تصبح التعديلات التي تدخل على الميثاق سارية المفعول إلا إذا وافقت عليها الجمعية العامة بأغلبية ثلثي الأصوات وقام بالتصديق عليها ثلثا أعضاء الأمم المتحدة بما فيهم جميع الأعضاء الدائمين في مجلس الأمن[٣]، وبالتالي لا تعديل إلا بموافقة الدول الكبرى، والتي لن تقر تعديلا يضر بمصالحها أو ينزل من مكانتها، فيبقى الوضع على حاله.

٥ - وجوب الالتزام بالأحكام الواردة في ميثاق الأمم المتحدة على كل الدول:

إن من أهم وأخطر مواد الميثاق ما جاء في المادة (١٠٣) منه حيث تنص على: " إنه إذا تعارضت الالتزامات التي يرتبط بها أعضاء الأمم المتحدة وفقاً لأحكام هذا الميثاق مع أي التزام دولي يرتبطون به فالعبرة لالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق "[٤].

---

(١) حقوق الإنسان بين الشرعية والقانون، د / منير حميد البياتى، ص ٦٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٩.

(٣) حقائق أساسية عن الأمم المتحدة، الأمم المتحدة، ص ١٣.

(٤) الأمم المتحدة، ميثاق الأمم المتحدة، المرجع السابق، ص ٣٧.

ومعنى ذلك أنه لا يجوز لأي دولة أن تبرم أي اتفاق دولي تتعارض أحكامه مع القواعد والأحكام الواردة في ميثاق الأمم المتحدة، وأن أي فعل أو سلوك دولي يتناقض صراحة أو يشكل خرقاً لميثاق الأمم المتحدة، يصبح بالضرورة فعلاً أو سلوكاً منافياً للقانون الدولي والشرعية الدولية وخروجاً عليها[1].

المحور الثالث: أهم سلبيات الاتفاقيات والمواثيق الدولية للأمم المتحدة:

تشتمل هذه الاتفاقيات على عدة أمور سلبية، منها:

١ - اتخاذها من الثقافة الغربية أساساً للمواثيق والاتفاقيات الدولية وتجاهل الثقافات الأخرى لدول العالم المختلفة.

٢ - التناقض القائم بين النص على مراعاة الخصوصية الحضارية والثقافية والقانونية التي تنادي بها هذه الاتفاقيات، وبين النصوص التفصيلية التي تكرس معايير وأنماط موحدة هي المعايير الغربية، والتي يراد فرضها على جميع البشر من دون مراعاة هذه الخصوصيات، ويعد هذا هو العيب المحوري لهذه الاتفاقيات، حيث خلطت بين مستويين كان ينبغي التفرقة بينهما:

- مستوى النص على المبادئ.
- مستوى الوسائل التطبيقية / التفصيلية.

وإذا كان المستوى الأول مناسباً على مستوى العالمية، فإن المستوى

(١) الأمم المتحدة في نصف قرن، د / حسن نافعة، ص ٧٥، ٧٦.

الثاني متنوع بطبيعته وفقاً للخصوصيات الحضارية والقانونية، وفرض نمط واحد من الوسائل والأفكار والسلوكيات على مستوى العالم فيه إهدار لكل المبادئ المتعلقة باحترام التنوع الديني والثقافي، وسيادة الدول واستقلالها، والتي نصت عليها المواثيق الدولية، وحتى يمكن العمل المشترك بين دول العالم على احترام حقوق الإنسان يجب إقامة أرضية مشتركة، مع الاحترام الكامل لمختلف الأديان والقيم الأخلاقية والخلفيات الثقافية[1].

٣- محاولة فرض هذه الاتفاقيات بالقوة على الدول الرافضة لها أو المتحفظة عليها.

٤- افتقاد الجلسات التي تُقرر تلك الاتفاقيات للعدالة في تقدير وجهات النظر المختلفة للدول، مع الإصرار على فرض الرؤية الغربية واستبعاد أي محاولة للوصول إلى صيغ توافقية تُرضي مختلف الأطراف، لا سيما عندما يتعلق الأمر بالقضايا الخلافية بين الشريعة الإسلامية والقوانين الغربية، ومنها قضايا: حرية العقيدة، وحرية التعبير عن الرأي، و قضية المساواة بين الرجل والمرأة، وعقوبة الإعدام، والحرية المطلقة الغير مضبوطة بالأخلاق.

٥ - إن هذه الاتفاقيات في مجال حقوق الإنسان تغلب عليها نظرة واحدة للإنسان والكون والحياة هي النظرة الغربية التي ليس للقيم الدينية والأخلاقية أو الخصوصيات الحضارية مكان فيها، الأمر الذي ترفضه

(١)انظر: اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة " سيداو " رؤية نقدية.. من منظور شرعي، موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل
http: //www.iicwc.org

الدول الإسلامية رفضاً باتاً، فالإسلام هو سر حياة هذه الشعوب، وهو أهم الضرورات التي تحافظ عليها وترفض المساس بها، كما تأبى قبول أي فكر يهددها.

من كل ما سبق تظهر أهمية ميثاق الأمم المتحدة بالنسبة للدول الكبرى، وتظهر خطورته الشديدة، وشره المستطير على من عداهم من دول العالم، لقد أثبت الميثاق أن شرعية الأقوى وقوانينه هي التي تفرض ذاتها وتسود دائماً، وبالتالي فإن أول مسوغات وجود هذا الحق هو منطق الأقوى، فمجلس الأمن إذن ليس كما تدعي الدول الكبرى في منظمة الأمم بأنه قوة الشرعية، ولكنه في حقيقة الأمر هو سيادة القوة، وسياسة القهر، وهذا هو ما نهجه ميثاق الأمم المتحدة، وهو ما يتضح عند النظر إلى التكوين الكلي للميثاق ومضامين النصوص ومآلاتها، وإلى قرارات المنظمة في القضايا والأحداث الدولية على مدار ما يقرب من سبعة قرون من الزمان.

من كل ما سبق ومن خلال عرض منظومة حقوق الإنسان في المواثيق الدولية والقوانين الغربية، ومن خلال نقدها من الناحية النظرية والعملية نستطيع أن نتبين مدى أثرها في حفظ حقوق الإنسان وبالتالي حفظ الأمن المجتمعي وحمايته، الذي يقام على أساس من: إسقاط مبدأ العدالة كم هو الحال في الميثاق، الازدواجية في المعايير والأحكام وهي السمة الواضحة للمنظمة الدولية، تكريس الرؤية الغربية العلمانية للإنسان وحقوقه وحرياته والتي ليس للدين أو الأخلاق فيها أي دور يُذكر.

المبحث الثاني

حقــوق الإنســان في الشــريعة الإســلامية

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم حقوق الإنسان في الإسلام وأقسامها.

المطلب الثاني: المبادئ العامة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية ومصدرها.

المطلب الأول

مفهوم حقوق الإنسان في الإسلام وأقسامها

حقوق الإنسان في الإسلام أحكام شرعية أثبتها الشرع للإنسان تحقيقاً لمصلحته خاصة ومصلحة المجتمع عامة، وهي حقوق عامة شاملة تمتد إلى كافة جوانب الحياة.

ويقصد بحقوق الإنسان في الإسلام: كل ما يلزم لضمان كرامة الإنسان سواء كان ذلك من الناحية السياسية أو الاجتماعية أو الفكرية أو العقائدية، وهذه ضابطة كلية ومعيار بالغ العمومية، يمكن أن يندرج تحته كل ما يتعلق من قريب أو بعيد بحقوق الإنسان وحرياته[1].

أقسام حقوق الإنسان في الإسلام:

تنقسم الحقوق في الشريعة الإسلامية إلى ثلاثة أقسام وهى:

القسم الأول: حق الله تعالى فهو أمره ونهيه: وقيل أيضا هو ما يتعلق به النفع العام لجميع العالم فلا يختص به واحد دون واحد، وإضافته لله تعالى لعظيم خطره وشمول نفعه لسائر أفراد المجتمع[2]، كالإيمان بالله تعالى، وسائر العبادات من صلاة وصوم وجهاد ونحوها، وكذلك أيضاً الحدود كحد

(١) السلطة والحرية وفلسفة حقوق الإنسان، ص ٣٧٩، ٣٨٠.

(٢) شرح المنار، للإمام عز الدين بن عبد اللطيف بن عبد العزيز المعروف بابن ملك، ص ٨٨٦، حاشية التلويح على التوضيح لعبيد الله بن مسعود البخاري، للإمام السعد التفتازانى: ٢ / ١٥٥.

الردة والسرقة وشرب الخمر ونحوه.

القسم الثاني: حق العبد وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة: ويعرف بأنه: كل حق يصح للعبد إسقاطه[1]، مثل: البيع والشراء والتملك والدين ونحو ذلك، وما شابه ذلك مما يجوز للإنسان أن يتنازل عنه ويسقطه.

يتضح مما سبق أن الاصطلاحين السابقين لحق الله تعالى وحق العبد يمثلان تعبيراً عن حق الجماعة وحق الفرد، وقد بالغ الإسلام في صيانة حق الجماعة حتى انه أطلق عليها حقوق الله تعالى إشعاراً بعموم نفعها وأهمية الحفاظ عليها وحمايتها، وهو أيضا لم يهما حقوق الفرد بل أكد على حفظها وجعل العلاقة بين الحقين تقوم على التوازن بلا إفراط ولا تفريط.

القسم الثالث: الحقوق المشتركة بينهما:

وهو قسم اجتمع فيه حق الله - تعالى - وحق العبد، فحقوق العباد وإن كانت تتعلق بالمصلحة الخاصة إلا أن هناك تداخلا بينها وبين حقوق الله تعالى، فالشريعة إنما وضعت لمصالح العباد وانتفاع العبد بما أحل له في الدنيا يكون في حدود شرع الله، ومن تلك الحقوق المشتركة حد القذف فهو حق لله لأنه يصلح العالم بمنع الفساد عنه، فهو عام لا يختص به إنسان دون إنسان، ولكنه أيضا حق للعبد لما فيه من صيانة العرض ودفع التهمة عن المقذوف والعبد في هذا الإطار ينتفع به على الخصوص[2].

وعند النظر في منظومة حقوق الإنسان في الإسلام نجدها تشتمل على

(١) الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية، د / محمد رأفت عثمان، ص ١٩، ٢٠.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، د / إبراهيم بدوي الشيخ، ص ٢٢.

حقوق متعددة وكثيرة وفئات متنوعة، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

١- الحقوق الأساسية: وهي حفظ الدين والنفس والعرض والعقل والمال، ولم يجعل الشرع الحفاظ على هذه الأمور من قبيل الحقوق فقط، بل جعلها من الضرورات التي يجب الحفاظ عليها والدفاع عنها ووضع العقوبات الصارمة منعا للاعتداء عليها بأي شكل من الأشكال.

٢- كما أقرت الشريعة كثيرا من الحقوق الأخرى، منها: الحق في الكرامة، الحرية، الأمن، العدل، المساواة، حرية التنقل، الحق في ممارسة الحقوق السياسية، الحق في حرية العقيدة وممارسة الشعائر الديني، الحق في حرية الرأي والتعبير، الحق في التعليم والعمل، حماية الحياة الخاصة وحرمة المسكن[١].

وبوجه عام إن من خصائص ومميزات الحقوق في الإسلام أنها حقوق شاملة لكل أنواع الحقوق، سواء الحقوق السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية كما أن هذه الحقوق عامة لكل الأفراد الخاضعين

(١) راجع: حقوق الإنسان الفكر السياسي الغربي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام "دراسة مقارنة"، النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية. حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها، ، الحق قديم، وثائق حقوق الإنسان في الثقافة الإسلامية. حقوق الإنسان العالمية والخصوصية " نموذج السعودية ". حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة. حقوق الإنسان في القرآن والسنة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية. حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام. الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق.

للنظام الإسلامي دون تمييز بينهم في تلك الحقوق بسبب اللون أو الجنس أو اللغة.

إن منظومة حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية تتميّز عن غيرها بالشمولية التي تفتقدها منظومة الحقوق في القوانين الوضعية، حتى انها تفوقت عليها بتقرير بعض الحقوق التي لم يذكرها مشرعو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كحق الميراث، حق الدفاع عن النفس، وحقوق الوالدين، ومراعاة حقوق الأبناء، حقوق الأقارب واليتامى والمساكين وابن السبيل، حقوق غير المسلم في الإسلام حقوق بين الزوجين.

المطلب الثاني

المبادئ العامة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية ومصدرها

أولا : طبيعة حقوق الإنسان في الإسلام ومصدرها :

حرصت الشريعة على تنظيم جميع شئون الحياة، فأقرت الحقوق والواجبات للفرد والمجتمع، ونظمتها وكفلت حمايتها، ومن هنا كانت السمة الأساسية لحقوق الإنسان في الإسلام هي تقريرها من لدن الشارع الحكيم في القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفي السنة النبوية المطهرة.

الحقوق في الشريعة الإسلامية تكاليف شرعية يلزم أن يتقيد بها الفرد من ناحية والمجتمع من ناحية أخرى، ومنشأ الحق في الشريعة الإسلامية هو الحكم الشرعي، فلا يعتبر الحق حقا في نظر الشرع إلا إذا قرره الشارع، وتقريره إنما يكون بحكم، والحكم يستفاد من مصادر الشريعة[1].

إن حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية أحكام شرعية أي أوامر طلب الشارع الحكيم الإتيان بها على سبيل الحتم والإلزام، بحيث يترتب على مخالفتها العقوبة سواء كانت دنيوية أو أخروية، وعلى ذلك لا يجوز إسقاطها ولا حتى الانتقاص منها.

وذهب د / محمد عمارة إلى أن الإسلام قد بلغ في تقديسه وتقديره

(١)انظر: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، د / فتحي محمد الدريني، ص ١٣٢، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص٢٣.

لحقوق الإنسان إلى الحد الذي تجاوز مرتبة الحقوق وجعلها ضرورات إنسانية - فردية كانت أو اجتماعية - ولا سبيل إلى حياة الإنسان بدونها، ومن ثم فإن الحفاظ عليها ليس مجرد حق للإنسان بل هو واجب عليه أيضاً، يأثم هو ذاته - فرداً أو جماعة - إذا هو فرط فيه، وذلك فضلاً عن الإثم الذي يلحق كل من يحول بين الإنسان وبين تحقيق هذه الضرورات[1].

وقد تكفل القرآن الكريم وهو المصدر الأول للتشريع في الفقه الإسلامي ببيان حقوق الإنسان حيث يتضمن كثير من الآيات التي تثبت له هذه الحقوق، وتدل على تكريمه وتفضيله، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[3].

والناظر إلى الآيات السابقة يجدها تضمنت أهم وأوكد الحقوق الإنسانية العامة في مختلف المجالات وعلى رأسها حق الكرامة والتفضيل

(١) الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات... لا حقوق، د/ محمد عمارة، ص ١٤، ١٥.

(٢) الآية (٧٠) من سورة الإسراء.

(٣) الآيتان (١٥١و١٥٢) من سورة الأنعام.

وغيرها كثير الآيات التي تتضمن حقوقاً للإنسان وتقرر حمايتها.

أما السنة النبوية وهى المصدر الثاني للتشريع، فهي أيضاً مصدراً أساسياً لحقوق الإنسان في الإسلام، فقد ورد عن النبي (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) كثير من الأحاديث التي تقرر حقوق الإنسان وتوجب احترامها وصيانتها، ومن أشهرها وأشملها خطبة الوداع فهي بمثابة وثيقة شاملة لحقوق الإنسان، وصحيفة المدينة المنورة التي تضمنت الكثير من حقوق الإنسان لمن كانوا في المدينة بمن فيهم مسلمين وغير مسلمين من يهود ونصارى دون تفرقة بسبب لون أو عرق أو دين.

ومن هذا المنطلق فإن الشريعة الإسلامية بمصادرها الأساسية القرآن الكريم والسنة النبوية تشكل الأساس الفكري لمنظومة حقوق الإنسان في الإسلام، انطلاقاً من حق الإنسان في المساواة والحرية وما يتصل بهما من حقوق أخرى تشمل حاجات الإنسان الجوهرية، في كرامته وعقيدته وحقوقه المعيشية والاجتماعية والسياسية.

وقد جاءت أقوال الصحابة وأفعالهم وكذا التابعين من بعدهم متسقة مع منهج القرآن الكريم والسنة المطهرة في تقرير حقوق الإنسان، ويستدل على ذلك ببعض العهود والوصايا التي أبرموها مع أهل البلدان التي افتتحها المسلمون، ومن ذلك كتاب أبو بكر الصديق لأهل نجران، والعهدة العمرية التي عقدها عمر بن الخطاب عند فتح القدس، وكذا عهد الولاية من على بن أبى طالب للأشتر النخعي عندما ولاه مصر، وكتابه إلى عمال الخراج[1].

(١) انظر تفصيل ذلك في: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، =

ويترتب على كون الحقوق في الإسلام أحكام شرعية تستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة ما يلي:

١. إن الحقوق في الإسلام ذات مصدر إلهي، بمعنى أنها صادرة عن الله - تبارك وتعالى - منحة منه للعباد فهو الحاكم والمشرع (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ) فلا حكم إلا لله، ولا مشرع إلا الله، يقول تعالى: ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾[١]، ويقول جل شأنه: ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾[٢]، إلى غير ذلك من الأدلة التي تدل على أن الله وحده هو مصدر الأحكام الشرعية في الإسلام، فالشريعة إذن هي أساس الحقوق وجوداً، وتنظيماً، يقول الشاطبي: " إن ما هو حق للعبد إنما يثبت كونه حقاً بإثبات الشارع لا بكونه مستحقاً لذلك بحكم الأصل "[٣]، "... إذ كان لله ألا يجعل للعبد حقاً أصلاً "[٤].

٢. أن كل حق من حقوق الإنسان لا يخلو من حق لله تعالى من حيث أن حقوق الإنسان أحكام شرعية أمر الشرع بتحصيلها والمحافظة عليها ونهى عن الاعتداء عليها، وبالتالي فحقوق الإنسان في الإسلام ليست حقوقاً مطلقة بل هي مقيدة بحدود الشرع، ويؤكد هذا المعنى ما ذكره

=

د / محمد حميد الله الحيدر آبادي، ص ٣٧١ وما بعدها، ط: دار النفائس - بيروت، الطبعة السادسة ١٤٠٧هـ.

(١) بعض الآية (٥٤) من سورة الأعراف.

(٢) بعض الآية (٥٧) من سورة الأنعام.

(٣) الموافقات، الشاطبي: ٣ / ١٠٤.

(٤) المرجع السابق: ٢ / ٥٣٥.

الشاطبي: " فإن ما هو لله من الحقوق فهو لله، وما كان للعبد فراجع إلى الله تعالى من جهة حق الله فيه، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله، إذ كان لله ألا يجعل للعبد حقاً أصلا "[1].

٣. لأن حقوق الإنسان في الإسلام أحكام شرعية، شرعها الله - تبارك وتعالى - في كتابه الكريم وسنة نبيه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وتضمنتها كافة تعاليم الإسلام، فليس من حق بشر كائناً من كان أن يعطلها أو يعتدي عليها أو يسلبها من غيره.

ولأن حقوق الإنسان أحكام شرعية فإنه يترتب على ذلك عدم جواز مخالفتها أو الاعتداء عليها، كما أنها لا تسقط حضانتها الذاتية لا بإرادة الفرد تنازلاً عنها، ولا بإرادة المجتمع متمثلاً فيما يقيمه من مؤسسات أياً كانت طبيعتها وكيفما كانت السلطات التي تخولها[2].

٤. حملت الشريعة الأفراد واجبات والتزامات معنوية ومادية تهدف لتحقيق مصالح الجماعة، وتجعل للحقوق وظائف اجتماعية تعود على المجتمع - أفراداً وجماعات - بالخير والمنفعة.

من هنا كانت حقوق الإنسان في الإسلام ترتبط ارتباطاً وثيقاً بفكرة المصلحة في الإسلام التي هي مقاصد للشريعة الإسلامية، فقد جاءت الشريعة لتحقيق مصالح العباد عاجلة كانت أم آجلة، عامة كانت أم خاصة، فالحقوق وسائل، والمقاصد غايات، ولذلك فإن القاعدة في الإسلام تقول: "

(١) الموافقات، الشاطبي: ٢ / ٥٣٥.

(٢) حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ص ٢٤٣.

حيث توجد المصلحة فثم شرع الله تعالى "[1].

٥. تكييف الحقوق في الإسلام على أنها منح إلهية يكسبها صفة دينية، ويجعل احترامها ذاتياً نابعاً من النفس، يستند إلى عقيدة الإيمان بالله تعالى، وطاعته فيما أمر به، رغبة في رضاه وخوفا من غضبه وهذه السمة للحقوق في الإسلام هي أكبر ضمان لتطبيقها والالتزام بها وعدم مخالفتها حتى مع القدرة على هذا.

ثانيا: المبادئ العامة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية

هناك بعض الأسس والمبادئ العامة التي ينبغي أن يفهم في ضوئها النظام الإسلامي لحقوق الإنسان، فهي بمثابة الإطار العام الذي يحكم النظام الإسلامي لحقوق الإنسان عامة

١- الاستخلاف في الأرض:

خلق الله تعالى الإنسان من سلالة من طين، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وتعد قصة خلق الإنسان واستخلافه في الأرض أصل عقيدي يقرر كرامته، بحيث يظاهر كل حكم شرعي يحقق الكرامة الإنسانية وما تطلبه من حقوق الإنسان[2]، فالله تعالى يقول عن الإنسان الأول آدم (عَلَيْهِ السَّلَامُ): ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾[3]،

(١) السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، الشيخ /عبد الوهاب خلاف، ص ١٤، مرويات غزوة حنين وحصار الطائف: ٢ / ٧٠٤.

(٢) حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، ص ٦٢.

(٣) الآية (٢٩) من سورة الحجر.

ويقول تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ ﴾[1]، ويقول: ﴿ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾[2].

من خلال النصوص القرآنية السابقة تحددت رؤية الإسلام للإنسان بداية ووظيفة، الرؤية التي رفعت الإنسان إلى أعلى منزلة في هذا الكون، فجعلته خليفة في الأرض ليعمرها ويعبد الله ويقيم شرعه.

٢ - الكرامة الإنسانية:

يتجلى تكريم الله تعالى للإنسان بما وهبه من عقل وإرادة، وما سخر لقدرته في هذا الكون من مخلوقات، وما أنزل إليه من الهداية على لسان رسله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[3].

ونجد أن الآية الكريمة: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ أصلت لقاعدة أساسية في مجال حقوق الإنسان، وهى قاعدة أن الأصل في الإنسان هو الكرامة، فالكرامة هنا لجميع بني آدم، وهى صفة ملازمة للإنسان بما هو إنسان بغض النظر عن لونه أو لغته أو دينه، الكرامة حق للجميع على سبيل المساواة المطلقة منحهم الله تعلى إياها، فلا يجوز سلب هذه الصفة عن أي إنسان أو الانتقاص منها بحال من الأحوال.

(١)الآية (١٦٥) من سورة الأنعام.

(٢)الآية (٦١) من سورة هود.

(٣)الآية (٧٠) من سورة الإسراء.

٣ - العدل:

العدل اسم من أسماء الله تعالى، والعدل في الإسلام فريضة واجبة أوجبها الله تعالى على الكافة دون استثناء[١]، وهو القضية الأولى في الشريعة الإسلامية، وهو من ثوابت مقاصدها فتتحقق كرامة الإنسان ومصالح الناس، وهو الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الإنساني ولذا أوجبه الله تعالى على الكافة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾[٢].

الإسلام يجعل من العدل أساسا يقوم عليه المجتمع الإنساني عدالة مطلقة موضوعية تتحرك على جميع الجوانب، عدالة لا تعرف التحكم ولا الزيغ، إن التزام العدل كما أمر الإسلام هو أحد الأسس الهامة لحفظ حقوق الإنسان وضمان عدم الاعتداء عليها.

٤ - الحق والواجب والعلاقة بينهما:

الحق والواجب في الإسلام أحكام شريعة، والناظر إليهما يجد أن هناك ارتباطاً وثيقاً وعلاقة تبادلية تكاملية بينهما، فكل حق يقرره الإسلام يقابله واجب، وعلى الناس كافة أن يحترموا هذه الحقوق والواجبات، وألا يعتدوا عليها لأنها منحة الله تعالى لعباده.

وقيل في ذلك: " إن أي حق مشروع للإنسان يقابله واجب يتعين أداؤه عليه، لأن في أداء الواجب يتوفر الحق المشروع ذاته، والأمر يدور بين أخذ

(١) انظر: الإسلام وحقوق الإنسان، د / محمد عمارة، ص ٥٥، ٥٦.

(٢) بعض الآية (٩٠) من سورة النحل.

وعطاء، ولو كان الآخذ هو نفس المعطي "[1].

العلاقة بين الحق والواجب على النحو السابق تعكس أعلى درجات السمو الخلقي وأعلى درجات المسئولية، يعرضها الإسلام على البشرية جمعاء كي تلتزم بها، إن أكبر ضمان لحصول الفرد على حقوقه هو قيامه بواجباته تجاه غيره من الأفراد وتجاه مجتمعه بصفة عامة، علاقة تبادلية تقوم على التوازن فلا إفراط في الأخذ بأحد الجانبين، ولا تفريط في أي منهما.

٥ - مقاصد الشريعة وأثرها في حفظ الحقوق:

تعد مقاصد الشريعة الإسلامية أحد المبادئ الأساسية التي تعتمد عليها حقوق الإنسان في الإسلام وترتبط بها ارتباطا وثيقا، فالمقاصد بالنسبة للحقوق تعد بمثابة السند والركيزة التي تعتمد عليها هذه الحقوق.

ومقاصد الشريعة الإسلامية في الإطار السابق هي: الغايات والأهداف والنتائج والمعاني التي أتت بها الشريعة وأثبتتها في الأحكام، وسعت إلى تحقيقها وإيجادها والوصول إليها في كل زمان ومكان، والتي تهدف إلى تحقيق مصالح الفرد والجماعة في الدين والدنيا والآخرة[2].

وفي هذا المعنى يقول العز بن عبد السلام: " التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم والله غنى عن عباده الكل، ولا تنفعه طاعة الطائعين، ولا تضره معصية العاصين "[3].

(١)حقوق الإنسان في القرآن في صلة الفرد بالجماعة، د / محمد البهي، ص ٤٥.

(٢)حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، ص ٢٧١.

(٣)قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام: ٢ / ٧٣.

حصر العلماء مصالح الناس، وقسموها بحسب أهميتها وخطورتها وأثرها في الحياة وحاجة الناس إليها إلى ثلاثة أقسام، وقد جاءت مقاصد الشريعة لتحقيق هذه المصالح بأقسامها الثلاثة، وهى المصالح الضرورية، والحاجية، والتحسينية[1].

وقد قرر د / محمد الزحيلي أن هذه المصالح الضرورية هي الأساس لحقوق الإنسان، وهى السند لها والركيزة التي تعتمد عليها، سواء كانت حقوقاً عامة كحق الحياة أو التدين أو الحرية أو حق المساواة ونحو ذلك، أو كانت حقوقاً خاصة كالتصرفات المالية ونحوها[2].

٦- العقيدة والشريعة والأخلاق:

جاء الإسلام بعقيدة أساسها الإيمان بوحدانية الله تبارك وتعالى خالق كل شيء وإخلاص العبادة له (عَزَّوَجَلَّ)، وشريعة تنظم جميع جوانب الحياة، فالعبادات تربط الإنسان بخالقه تبارك وتعالى بصورة مستمرة ودائمة، فتصفي النفس الإنسانية من الخبث وتسمو بها وتزكيها، وتصل إلى الإرادة فتنقيها من الأهواء الفاسدة ثم يتبع حسن الإرادة حسن القرار، بما يفضي إلى الارتقاء بالإنسان إلى الكمال المقدور له في الأعمال والأقوال التروك[3].

كما جاء الإسلام بنظام أخلاقي فريد يزكي النفس ويقيم المجتمع على أسس صحيحة وقيم فاضلة، فللنظام الأخلاقي في الإسلام دور كبير وفعال

(١) حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، ص ٧٩.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٠.

(٣) حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، ص ١١١، ١١٢.

في احترام حقوق الإنسان وحرياته وعدم التعدي عليها.

وتعد العقيدة الإسلامية هي أساس الشريعة القانون الذي يعمل به في الدولة الإسلامية، وهي أيضا أساس الدولة نفسها، وهي أساس النظام العام في الدولة، فهناك التحام تام بين العقيدة والشريعة والدولة الإسلامية والنظام العام بها[1].

نخلص إذن مما سبق أن العقيدة والشريعة والأخلاق في الإسلام منظومة متكاملة لتكوين أفضل المجتمعات البشرية التي تحفظ فيها الحقوق وتراعى فيها الحريات، فيطيع الإنسان ويلتزم باحترام الحقوق طاعة اختيارية مستندة إلى أساس متين هو العقيدة الإيمانية.

(١) موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، د / مروان إبراهيم القيسي، ص ٢٧١.

المبحث الثالث

الموازنة بين حقوق الإنسان في المواثيق الدولية والشريعة الإسلامية، وبيان أثرها في الأمن المجتمعي

إن تقرير حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية يتجاوز القوانين الوضعية قديماً وحديثاً بما فيها المواثيق الدولية ويتفوق عليها يقول الله تعالى: ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴾[1]، ويقول جل شأنه ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[2]، الأمر الذي يجعل منظومة حقوق الإنسان وحرياته في الإسلام هي الحل الأمثل لتحقيق أعلى درجات الأمن المجتمعي، وحماية أفراده من الظلم والطغيان والتعسف لما يترتب على طبيعة هذه الحقوق من كونها أحكاما وضرورات شرعية يجب الحفاظ عليها والالتزام بها.

ولإبراز تفوق الإسلام في تقريره للحقوق والحريات على جميع التشريعات الوضعية بما فيها المواثيق الدولية ينبغي الوقوف على عدة نقاط أساسية تظهر مدى الاتفاق أو الاختلاف بين المنظومتين - منظومة الحقوق والحريات في الفكر الغربي والمنظومة الإسلامية - ولكن يجب التنبيه على أنه ليس المراد عقد مقارنة أو وضع ثنائيات متقابلة يكون أحد طرفيها التشريع الإسلامي والآخر التشريع الغربي الوضعي، وإنما المراد إبراز المنظومة

(١) بعض الآية (١٣٨) من سورة البقرة.

(٢) بعض الآية (٥٠) من سورة المائدة.

الكاملة المتكاملة للحقوق في الإسلام مع الاستقلالية التامة عن المنظومة الغربية، والتأكيد على تفوق التشريع الإسلامي وجدارته بالاتباع وعرضه كنموذج جدير بالتعميم في تقريره للحقوق وضمانها ووضع منهجية فعالة لاحترامها وحمايتها من الاعتداء، وهذه النقاط كالآتي:

أولا- من حيث طبيعتها:

الحقوق في الفكر الغربي هي حقوق طبيعية مستمدة من الطبيعة، وتعتمد أساساً على فكرة القانون الطبيعي الوضعي أو المرجع الأعلى للحقوق والواجبات، والذي يستنبط من الطبيعة ويتوصل الإنسان إلى معرفته عن طريق العقل[1].

أما الحقوق في الإسلام فهي منح إلهية ينعم الله تعالى بها على الإنسان ليعمر الأرض ويعبد الله الواحد الأحد ويقيم أحكام شرعه، وحتى يتحقق له هذا حباه الله تعالى بهذه الحقوق التي تؤهله للقيام برسالته في عمارة الأرض.

ولقد نتج عن التصور الغربي لحقوق الإنسان آثار خطيرة على الحضارة الإنسانية في مجملها، فحين تكون الحقوق نابعة من الطبيعة فإن الحكم في فصل النزاع عند تضارب الحقوق الطبيعية للأفراد أو الأمم يكون حينئذ للقوة المادية التي يختص بها الفرد أو الأمة، وبالتالي تقوم الحياة على الصراع والتناحر لتحصيل هذه الحقوق، والتي تنتهي بعد ذلك إلى أن تصبح حقوقاً قومية عنصرية يحصل عليها الأقوى دون غيره[2].

(١) من أصول الفكر السياسي الإسلامي، د/محمد فتحي عثمان، ص ٧١، ٨٢.

(٢) انظر: حقوق الإنسان في الفكر السياسي الغربي، ص ١٢، ١٣.

وهذا بالفعل هو الحال في العالم حيث تعمد الدول الغربية إلى استغلال قوتها في انتهاك حقوق الشعوب الضعيفة ونهب خيراتهم والاستيلاء على أراضيهم ظلما وعدوانا.

أما الحقوق في الإسلام فهي تكاليف شرعية تقوم على الحق والعدل، وهذه الصفة الشرعية لها تجعلها بعيدة كل البعد عن التحكم والأهواء والمصالح الشخصية للأفراد والشعوب.

ثانيا- من حيث المصدر:

يرى الفكر الغربي أن حقوق الإنسان وحرياته ترجع نشأتها إلى أنها تنبثق من ضمير الجماعة - أي الإنسان في مجموعه - فالقاعدة عندهم أن الحق هو أساس التشريع والقانون، بمعنى أن ما يراه المجتمع حقاً يصبح - تبعاً لذلك - قانوناً أو نظاماً في المجتمع، فحين يرى المجتمع أو السلطة أن الإنسان من حقه أن يمارس عملاً أو يتمتع بحرية معينة يصبح ذلك قانوناً ويصير حقاً للفرد، بغض النظر عن كونه موافقاً للفطرة أو غير موافق لها[1].

ويترتب على هذا أن مفاهيم حقوق الإنسان، تكتسب قيمة نسبية تبعاً للمفاهيم التي يعطيها ضمير الجماعة، والذي يتغير بتغير الزمان والمكان والمجتمعات، مما يجعل مفاهيم هذه الحقوق أيضا عرضة للتغيير والتبديل.

بخلاف الحقوق في الإسلام فهي إلهية المصدر، فالشريعة هي أساس الحقوق وجودا، وتنظيما، وهى شرع الله لإصلاح حياة الإنسان في كل زمان ومكان، وهو مصدر إلهي علوي ثابت بعيد كل البعد عن قيود الزمان والمكان

(١) انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، ص١٢-١٧، ٣١.

واختلاف الظروف والأحوال ومحرر من المصالح والأهواء.

وكون الحقوق في الإسلام مقررة من قبل الحق تبارك وتعالى يكسبها هذا صفة الثبوت على ضوء المتغيرات التي تحدث في المجتمع، كما أنه يجعل حمايتها ملزمة وأكيدة ودائمة، وبالتالي لا تملك الدولة إزاءها دوراً منشئاً، هذا بخلاف الحقوق في القانون الدولي المعاصر، فهي حقوق اعتبارية يتوقف تقريرها على النص عليها في المواثيق الدولية، كما أن التمتع بالحقوق لا يكون ممكنا إلا بالنص عليها في قالب تشريعي وضعي مما يجعلها عرضة لتسلط المتسلطين فيمنحون أو يمنعون ما يريدون، كما يجعلها عرضة للتغيير والتبديل تبعاً للأهواء والمصالح[1].

ثالثا- من حيث الأسس الفكرية والمبادئ:

لقد سبقت الإشارة إلى الأساس الفكري الذي تقوم عليه حقوق الإنسان وحرياته في الفكر الغربي، وهو الذي يتمثل في القانون الطبيعي، والعقد الاجتماعي، والعلمانية بالإضافة إلى المذهب الفردي، وقد سبقت الإشارة إلى فساد هذا الأساس الفكري وعدم صلاحيته لإقامة مجتمع سليم وأفراد صالحين، نظراً لتلبسه بالظلم والنقص والباطل والمحاباة، ومن أهم آثاره الواضحة في المجتمع الغربي:

١. قيام العلاقات الإنسانية في المجتمع على الصراع والتناحر، وإنتاج الإنسان الدنيوي الذي يخضع كل الأحكام لمصلحته الذاتية وملذاته

(١)انظر: أصول الفقه، الشيخ محمد الخضري، ص٢٧، ٢٩، مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان، ص ٢٠، ٢١.

وأهوائه مما يكون مدعاة لإيقاع الظلم على غيره، ويظهر ذلك جلياً في إنكار الغرب لحقوق الإنسان غير الغربي، كما هو الحال في قضية فلسطين وإنكار حق الشعب الفلسطيني، والمجازر التي يرتكبها الغرب في العراق والسودان وأفغانستان وغيرها كثير.

٢. تحلل الإنسان من القوانين التي تنص على حقوق الإنسان، واعتدائه على تلك الحقوق متى أمن العقوبة، لعدم وجود وازع داخلي يمنعه من ذلك.

أما تقرير الحقوق في الإسلام فيستند إلى عقيدة الإيمان بالله تعالى وهي في عمقها وشمولها ودوامها لا تقارن بفكرة القانون الطبيعي أو العقد الاجتماعي، فالله تعالى مصدر الحقوق في الإسلام حقيقة ثابتة لا مجرد افتراض، يقول تعالى: ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴾[1]، والعقيدة في الله ترتكز إلى أصولها في الفكر والنفس، ولها آثارها المستمرة الواسعة في سلوك الفرد والمجتمع والدولة[2].

هذا الأساس الإيماني اليقيني الراسخ تكون نتيجته الطبيعية المحافظة على هذه الحقوق، وانعدام الباعث على انتهاكها طمعاً في رضوان الله تعالى وخوفاً من عقابه، وبالتالي يشكل هذا الأساس أكبر وازع ودافع للالتزام بها وتفعيلها على أرض الواقع.

(١) بعض الآية (٢٥) من سورة النور.

(٢) حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، ص ١٧٩.

رابعا- من حيث نشأتها:

تقرير الحقوق في الغرب وتقنينها كان نتيجة لتطورات اجتماعية وسياسية وفكرية عبر تاريخ أوربا خاصة والدول الغربية عامة، كان نتاجاً فكرياً أنتجته الأحداث والظروف التاريخية في الغرب، كما كان بعد كفاح مرير من الشعوب الغربية ضد قوى الظلم والطغيان والاستبداد على اختلافها، سواء كانت سلطة الكنيسة الغاشمة أو الحكم الملكي الاستبدادي لملوك أوربا، ولم تقرر تلك الحقوق إلا بعد مطالبة الشعوب بها وبذل الأرواح لتحصيلها.

بخلاف الحقوق في الإسلام فقد قررتها الشريعة الإسلامية دون مطالبة بها من أحد، كما وضعت لها الضمانات التي تحميها من الاعتداء والانتهاك.

خامسا- من حيث الغاية والهدف:

إن التطور التاريخي لفكرة حقوق الإنسان في الغرب يؤكد أن هدفها هو إقرار حقوق الفرد لتحقيق مصالحه ومنافعه الشخصية في مواجهة السلطة، أما المراد من تشريع هذه الحقوق وصياغتها في مواثيق دولية فالهدف منه هو نشر النموذج الثقافي الغربي وتعميمه على جميع الشعوب، وتنفيذ الأهداف الغربية من تحقيق الهيمنة والسيطرة على جميع دول العالم واستغلال ذلك سياسياً للاستيلاء على حقوق الشعوب وخيراتها.

أما المقصد والهدف من تقرير الحقوق في الإسلام فهو تحقيق عبودية الخلق لله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾[1]، وتحقيق

(١) الآية (٥٦) من سورة الذاريات.

سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، وذلك بجلب المصالح له ودرء المفاسد عنه، عن طريق حفظ مقاصد الشريعة في الوجود الإنساني وهى الضروريات والحاجيات والتحسينات.

ويجب التنبيه على حقيقة هامة وهي أن الدين لا ينعم بأي دور يذكر في منظومة الحقوق والحريات الغربية، بل تلك المنظومة تقوم في الأصل على القانون الطبيعي، والعلمانية أي استبعاد المصدر الإلهي للحقوق، وإقصاء الدين عن الحياة وعزله عنها عزلاً تاماً.

بخلاف الحقوق في المجتمع المسلم فالإسلام هو أساس إقرار هذه الحقوق، ولا يمكن بحال من الأحوال عزل الإسلام عن الحياة في الدول الإسلامية، فالدين الإسلامي بالنسبة لها هو أساس وجودها، وسبب بقائها، والعقيدة الإسلامية جوهر وجود هذه الدول، أفراداً ومجتمعاً وأمة ودولة، وشريعة الإسلام هي منهج حياتها وقانونها الذي تسير عليه فتستقيم أمورها.

مما لا شك فيه أن التصور والتنظير لحقوق الإنسان في الفكر الغربي الذي نصت عليه المواثيق الدولية بالخلفية الفكرية والمرجعية العلمانية لها لقد أفرز هذا التصور آثاراً ورؤى خطرة على الحضارة الإنسانية في مجملها. فحين تكون الحقوق نابعة من الطبيعة، فإن الحكم في فصل النزاع عند تضارب الحقوق الطبيعية للأفراد أو الأمم، يكون حينئذ للقوة المادية، التي يختص بها الفرد أو الأمة. ومادامت الطبيعة هي أصل الحقوق الإنسانية، يكون في غاية المشروعية هلاك الأفراد، الذي خلقوا ضعفاء، أو لم يحوزوا على القوة أو القدرة المادية، التي تمكنهم من نيل حقوقهم الطبيعية. ولهذا

فمن المشروع في المجتمعات الرأسمالية تركز الفقر والبؤس والتخلف لدى الأقليات، وتحكم الرأسماليين في السلطة السياسية، واستغلال الطبقات الضعيفة في المجتمع. كما تضفي تلك النظرة المشروعية كذلك على إفناء شعوب كاملة بالحروب، والأسلحة المبيدة، لأن الشعب ذا السيادة، والقوة المادية، أقدر على نيل تلك الحقوق الطبيعية من أعدائه، مما جعل للمجتمعات الغربية القوية الحق في نهب خيرات الشعوب الأخرى، واستعمارها، بهدف تمكين الشعوب الغربية من الاستمتاع بحقوقها الطبيعية بأقصى ما يمكنها[1].

لذا نجد أن حقوق الإنسان في الغرب تنتهي في غايتها إلى أن تصبح حقوقاً قومية عنصرية منوطة بالإنسان الغربي فقط، وليس للمسلمين أو العرب فيها حق يُذكر، ولا حرمة تُراعى، ولا حرية تُحمى، فمن المنطلق اللاديني الذي تنطلق منه هذه المنظومة الغربية للحقوق والحريات، لا يُرجى معه تحقيق استقرار المجتمعات أو أمنها بل يكون عاملا في إثارة النزاع والتناحر بين افراد المجتمع الواحد، والتناحر بين المجتمعات البشرية على اختلافها لما انتهجته من ازدواجية في المعايير والتنفيذ.

بخلاف الشريعة الإسلامية التي تقدم منظوراً واقعياً لحقوق الإنسان منسجماً مع الفطرة الإنسانية، ومنطلقا من أصل أن الإنسان مكرّم لتكريم الله تعالى له، ويرتبط التكريم بعبودية الإنسان لربه، وهي حقوق شمولية للجنس الإنساني كله، ويتساوى فيها جميع البشر بصفتهم الإنسانية، مهما اختلفت

(١) حقوق الإنسان في الفكر السياسي الغربي، ص ٢٠ بتصرف.

ألوانهم ومواطنهم وأنسابهم، الأمر الذي يجعل منظومة الحقوق الإسلامية هي الحل الأمثل الذي يحقق الامن لكل الأفراد، ولكل المجتمعات على السواء دون تمييز أو عنصرية.

الخاتـمـة

بعد الفراغ من كتابة هذا البحث، بفضل الله وتوفيقه، ومن خلال إعداده قد توصلت إلى بعض النتائج والتوصيات، وهي:

أولا: أهم النتائج:

١- حقوق الإنسان في الإسلام أحكام شرعية أثبتها الشرع للإنسان تحقيقا لمصلحته خاصة ومصلحة المجتمع عامة، وهي حقوق عامة شاملة تمتد إلى كافة جوانب الحياة، بل هي لا تقتصر علي حقوق الناس الثابتة بعضهم علي بعض بمقتضى القانون فقط، وإنما تمتد لتشمل حقوق الله -تعالى- علي عباده، وهي خاصية تتميز بها نظرية الحقوق في الفكر الإسلامي دون غيره.

٢- حقوق الإنسان أقرتها العهود والمواثيق الدولية، وسبقت إليها الشريعة الإسلامية بقرون طويلة من الزمان، وهي في عمومها مشترك إنساني بين جميع البشر على اختلاف أعراقهم وثقافاتهم ودياناتهم وحضاراتهم، وحقوق الإنسان في كلا التشريعين الوضعي الغربي والإسلامي ليست حقوقا مطلقة بل مقيدة بضوابط تضبط استخدامها.

٣- تختلف منظومة حقوق الإنسان في الفكر والتشريع الغربي الوضعي عنه في التشريع الإسلامي، وتكمن أهم نقاط الاختلاف فيما يلي:

أ- **الاختلاف في المصدر:** فمصدر الحق في الإسلام: هو الله سبحانه، الشارع الحكيم، والحقوق منه منح لعباده من غير وجوب عليه (سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ)

وهو مصدر سماوي ثابت لا يتغير، أما الحق في القانون فمصدره البشر- ضمير الجماعة- وما يتسمون به من جهل ونقص ومحاباة وتحكم الأهواء والمصالح.

ويترتب على هذا أن مفهوم حقوق الإنسان في الغرب يكتسب قيمة نسبية تبعاً للمفهوم الذي يعطيه ضمير الجماعة، والذي يتغير بتغير الزمان والمكان والمجتمعات والظروف، مما يجعله خاضعاً للأهواء والمصالح، وليس أدل على ذلك في الوقت المعاصر من أنه تتحكم فيه القوى والتحالفات السياسية في المجتمع سواء على المستوى الداخلي للدولة أو حتى على المستوى العالمي بين الدول.

ب- **الاختلاف في المرجعية:** تنطلق منظومة حقوق الإنسان في المجتمع المسلم من الشريعة الإسلامية كأساس ومرجعية، فهي التي تقرر هذه الحقوق، وتحدد الضوابط وتضع الضمانات اللازمة لها. كما أنها تستخدم لتحقيق غاية عظمى وهي نشر الحق والعدل، وتُوظف لخدمة مصالح الأمة أفرادا وجماعات، ولتحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، بل إن تحصيل هذه الحقوق هو جوهر مقاصد الشريعة الإسلامية.

بخلاف منظومة حقوق الإنسان في الغرب فهي تنطلق من مرجعية فكرية وفلسفية غربية صرفة وهي المتمثلة في القانون الطبيعي، والعقد الاجتماعي، والحرية بمفهومها الغربي، والنزعة الفردية الممجدة للفرد بالإضافة إلى العلمانية كمنهج، وهذه المرجعية الفكرية كلها محملة بدلالات

عقدية وشرعية ومنهجية مخالفة للإسلام عقيدة وشريعة وأخلاقاً، وغايتها تحقيق المكاسب المادية والمصالح الذاتية للأفراد والدول دون اعتبار للدين أو الأخلاق أو المقدسات الدينية.

ت - **الاختلاف في الإلزامية:** إن منظومة حقوق الإنسان في الإسلام مصدرها الشريعة الإسلامية، فيلتزم بها الإنسان التزاماً ذاتياً ويؤديه عن اختيار ورغبة في رضا الله - تعالى - وثوابه.

بخلاف الحقوق في القانون الغربي فالإنسان يلتزم بآدائها واحترامها خوفاً من العقاب فقط، فإن أمن العقوبة سارع إلى التعدي والمخالفة، ليس هذا على مستوى الأفراد في المجتمع الواحد فقط، بل يتعداه إلى العلاقات بين الدول كذلك، ويظهر هذا الأمر جليا واضحا في سياسة الدول الغربية الكبرى إزاء القضايا الخاصة بالعالم العربي والإسلامي وانتهاكات حقوق الإنسان فيها التي تصل إلى إهدار كرامة هذه الشعوب وإزهاق أرواحهم في حروب وعمليات إبادة ممنهجة من أجل تحقيق مصالح الدول الغربية الكبرى وفرض سيطرتها على الدول العربية والإسلامية، وصور ذلك كثيرة متعددة أهمها: ما يحدث في العراق، وسوريا، وفلسطين، وبورما المسلمة.

٤- إن أفضل الطرق لضمان استقرار المجتمعات وتحقيق أمنها وسلامتها بلا إفراط ولا تفريط، وإزالة الخلاف بين الأفراد والجماعات والمؤسسات بل والدول أيضاً هي التطبيق الحقيقي لحقوق الإنسان كما أوردتها الشريعة الإسلامية، لأنها حقوق تستند إلى أصل ثابت وهو الكرامة الإنسانية، كما ترتبط بأساس متين وهو العقيدة والشريعة

والأخلاق.

٥- تعد منظمة الأمم المتحدة أحد الوسائل التي تستخدمها الدول الغربية لفرض نموذجها الحضاري الغربي بفلسفته وقيمه على دول العالم أجمع وتحقيق منافعها ومصالحها، بل هي أهم وسيلة على الإطلاق، لكون الدول الكبرى المسيطرة عليها صبغت قراراتها بصبغة قانونية، وفرضتها على العالم على أنها مصدر الشرعية الدولية، مع أنها في الواقع تُستغل لتمرير أي قرارات وتنفيذ أي مخططات تريد الدول الغربية فرضها على العالم لرعاية مصالحها وتحقيق منافعها.

٦- إن خطاب حقوق الإنسان الذي توجهه الأمم المتحدة لشعوب العالم لا يخلو من الاستغلال السياسي؛ حيث تستغله الدول الكبرى المسيطرة على المنظمة الدولية كذريعة للتدخل في الشئون الداخلية للدول الصغرى بطرق انتقائية ولأسباب سياسية، الأمر الذي يقتضي اتخاذ موقفاً حذراً تجاه الحقوق التي تتبنى المنظمة والدول الغربية الدعوة إليها، وتجاه القوانين التي تحاول فرضها، وضرورة إدراك ما وراء تلك الحقوق من مصالح خفية ورغبات هيمنة وسيطرة وفرض إيديولوجية معينة.

٧- يجب علي الدول الإسلامية في علاقاتها الدولية أن تلتزم بقواعد الشريعة الإسلامية، فلا تخنع ولا تخضع لأي قوة في العالم أياً كانت، بل يجب أن توقن أن عزتها بالإسلام وبالتزام شريعته، وأن قوتها ومجدها تدور مع مجد الإسلام وقوته وجوداً وعدماً؛ لذا فإذا أرادت

حفظ وجودها وتحقيق رفعتها وبلوغ مجدها السابق يجب أن تحفظ الإسلام وتقيم أحكام شريعته فالعزة خاصية الإيمان، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة المنافقون، الآية ٨]، والشريعة هي الحصن الحصين للأمة وسر بقائها وسبب فلاحها.

٨- وضوح وجلاء ازدواجية المعايير التي تتعامل بها الأنظمة الغربية وتوجهها العنصري ضد الإسلام والمسلمين خاصة فيما يتعلق بقضايا حقوق الإنسان، تلك الازدواجية التي تؤدي إلى إثارة النزاع والكراهية بين الشعوب والدول العربية والإسلامية من جانب، والشعوب والدول الغربية من جانب آخر، الأمر الذي يؤثر سلبا على السلم والأمن الدوليين اللذان تدعي الدول الغربية والأمم المتحدة انهما أهم مقاصدها وغاياتها.

ثانياً: التوصيات:

أما عن التوصيات التي توصلت إليها من خلال معايشتي لموضوع هذا البحث فيمكن تلخيصها فيما يلي:

١- الاتفاق على مفاهيم عربية وإسلامية موحدة لحقوق الإنسان مستوحاة من المبادئ السامية والقيم الإنسانية الرفيعة للشريعة الإسلامية على مستوى المصطلحات والصياغة والمضمون، وتوحيد التشريعات في الدول العربية والإسلامية في مجال حقوق الإنسان بما يضمن إسهاماً في المجال التطبيقي.

٢- مطالبة الحكومات والأنظمة الحاكمة في العالم العربي والإسلامي

بإحالة النظم الإسلامية سيما ما يتعلق بحقوق الإنسان إلى واقع تطبيقي تحياه الأمة أفراداً وشعوباً.

٣- العمل على زيادة أهمِّية الوعي بحقوق الإنسان وحرياته في المجتمع، وضرورة التطبيق العملي لهذه الحقوق بين الأفراد وفي كل مؤسسات الدولة لما لها من أهميَّة بالغة في التنمية والرخاء، وتحقيق الأمن والاستقرار.

٤- ضرورة التمسك بالخصوصية الدينية والاجتماعية والثقافية للأمة الإسلامية التي تشكل موروثات وروافد تسهم في إثراء المفاهيم العالمية المشتركة لحقوق الإنسان، والتنبيه على أن التمسك بالسمات الخصوصية والقيم الأصلية لا يعني الاغتراب الحضاري أو الانغلاق على الذات، بل هو حفاظ على الهوية وتمييز للذات.

وآخر دعوانا أنْ الحمد لله رب العالمين

أهم المصادر والمراجع

** القرآن الكريم (جل من أنزله).

١. الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات... لا حقوق، د/ محمد عمارة، ط: دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.

٢. أصول الفقه، الشيخ محمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦٩م.

٣. الإطار القانوني لحقوق الإنسان في القانون الدولي، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية والدساتير العربية، والاتفاقيات الدولية، وقرارات المنظمات الدولية وأجهزة الرقابة الدولية على احترام حقوق الإنسان، وأحكام المحاكم الوطنية (المصادر والحقوق)، د / عبد العزيز محمد سرحان، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

٤. الأمم المتحدة في نصف قرن، دراسة في تطور التنظيم الدولي منذ عام ١٩٤٥م، د/ حسن نافعة، ط: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت ١٩٩٥م.

٥. التنظيم الدولي، د/ محمد سعيد الدقاق، ط: الدار الجامعية - الإسكندرية (بدون طبعة وبدون تاريخ).

٦. حاشية التلويح على التوضيح لعبيد الله بن مسعود البخاري، للإمام السعد التفتازانى، ط: دار الكتب العربية الكبرى بالقاهرة ١٣٢٧هـ.

٧. الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام "دراسة مقارنة"، د/عبدالحكيم حسن العيلي، دار الفكر العربي للنشر، القاهرة، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٨. حرية العقيدة في المواثيق الدولية وموقف الإسلام منها "رسالة ماجستير" للدكتورة/ هناء محمود عبدالمجيد، كلية أصول الدين والدعوة، أسيوط ١٤٣٤هـ ٢٠١٣م.

٩. الحق قديم، وثائق حقوق الإنسان في الثقافة الإسلامية، جواد غانم (نصر حامد أبوزيد، صلاح الدين الجورشي، الباقر العفيف)، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان - القاهرة، سلسلة مناظرات حقوق الإنسان (٨)، طبعة ٢٠٠٠م.

١٠. الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، د / فتحي محمد الدريني، ط: دار البشير،

الأردن، عمان ١٩٩٧م،

١١. حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق، جاك دونللي، ترجمة: مبارك علي عثمان، مراجعة: د / محمد نور فرحات، ط: المكتبة الأكاديمية - القاهرة، الطبعة العربية الأولى ٢٠٠٠م.

١٢. حقوق الإنسان العالمية والخصوصية " نموذج السعودية "، د / إمام حسانين، ط: دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية ٢٠٠٤م.

١٣. حقوق الإنسان الفكر السياسي الغربي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام "دراسة مقارنة"، د.عبدالحكيم حسن العيلي، دار الفكر العربي للنشر، القاهرة، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

١٤. حقوق الإنسان بين الشرعية والقانون، د/ منير حميد البياتى، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

١٥. حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، د / محمد فتحي عثمان، ط: دار الشروق - القاهرة، ط: ١١٤٠٢ الأولى ١٤٠٢هـ١٩٨٢م.

١٦. حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، الشيخ / محمد الغزالي، نهضة مصر للطباعة والنشر - القاهرة، الطبعة الرابعة ٢٠٠٥م.

١٧. حقوق الإنسان دراسة مقارنة بين العهود والمواثيق في الطرح الإسلامي والطرح الغربي، د / جابر عبد العزيز، ط: دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية ٢٠٠٨م.

١٨. حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها، د/ سليمان بن عبدالرحمن الحقيل، الطبعة الرابعة ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م، (بدون دار نشر)سلسلة حقوق الإنسان في الإسلام(١).

١٩. حقوق الإنسان في الإسلام، د/عبدالله بن عبدالمحسن بن عبدالرحمن التركي، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٢٠. حقوق الإنسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي "دراسة مقارنة"، د /

محمد أحمد المفتي، د / سامي صالح الوكيل، دار النهضة الإسلامية، ط: الأولى ١٤١٣ه ١٩٩٢م.

٢١. حقوق الإنسان في القرآن في صلة الفرد بالجماعة، د / محمد البهي، المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية "حقوق الإنسان في الإسلام ورعايته للقيم والمعاني الإنسانية " القاهرة ١٣٩١هـ ١٩٧١م.

٢٢. حقوق الإنسان في القرآن والسنة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، د / محمد ابن أحمد بن صالح الصالح، (بدون ذكر دار نشر) الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

٢٣. حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، د / محمد الزحيلى، د / أحمد الريسونى، د/ محمد عثمان بشير، سلسلة كتاب الأمة (٨٧) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢م.

٢٤. حقوق الإنسان نحو مدخل إلى وعى ثقافي، د / أحمد الرشيدي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط ٢٠٠٥م.

٢٥. حقوق الإنسان وواجباته في الإسلام، د / أسامة الألفي، ط: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع- الإسكندرية ١٩٩٩م.

٢٦. الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق - دراسة مقارنة في النظم الوضعية والشريعة الإسلامية، د/ مصطفي محمود عفيفي، ط: دار الفكر العربي- القاهرة، الطبعة الأولى.

٢٧. الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، د / محمد رأفت عثمان، ، دار الضياء، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٩١م.

٢٨. حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، د / عبدالرحيم بن صمايل السلمي، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ.

٢٩. حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، د/سليمان بن راشد الخراشي، ط ١٤٢٩هـ..

٣٠. الحماية الدولية لحقوق الإنسان، د / أحمد أبو الوفا، ط: دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٠م.
٣١. دراسة حقوق الإنسان برؤية جديدة وفكر حديث، د / السيد خليل هيكل، ط: دار النهضة العربية – القاهرة ٢٠٠٨ / ٢٠٠٩م.
٣٢. السلطة والحرية وفلسفة حقوق الإنسان " دراسة تاريخية وفلسفية "، د / فايز محمد حسين، ط: دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية ٢٠١٠م.
٣٣. السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، الشيخ /عبد الوهاب خلاف، ط: دار القلم ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م
٣٤. شرح المنار، للإمام عز الدين بن عبد اللطيف بن عبد العزبز المعروف بابن ملك، المطبعة العثمانية بالقاهرة ١٣٠٨هـ
٣٥. قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، د / عبد الواحد محمد الفار، ط: دار النهضة العربية – القاهرة ١٩٩١م.
٣٦. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ١٤١٤هـ ١٩٩١م.
٣٧. الكتاب السنوي لحقوق الإنسان ١٩٤٨م، الأمم المتحدة.
٣٨. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، د / محمد حميد الله الحيدر آبادي، ط: دار النفائس – بيروت، الطبعة السادسة ١٤٠٧هـ.
٣٩. مرويات غزوة حنين وحصار الطائف، د / إبراهيم بن إبراهيم قريبي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٤٠. معجم مصطلحات الشريعة والقانون (عربي. فرنسي. إنكليزي): د / عبد الواحد كرم، (بدون دار نشر، وبدون طبعة).
٤١. مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان، د / إبراهيم بدوى الشيخ، ط: دار النهضة العربية – القاهرة ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩م.

٤٢. من أصول الفكر السياسي الإسلامي، د/محمد فتحي عثمان، ط: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
٤٣. الموافقات للإمام إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط: دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
٤٤. الموسوعة العربية الميسرة، ط: المكتبة العصرية - صيدا - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٣١هـ ٢٠١٠م.
٤٥. موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، د / مروان إبراهيم القيسي، ط: ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م (بدون دار نشر).
٤٦. ميثاق الأمم المتحدة والنظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، الأمم المتحدة، نيويورك
٤٧. النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية - دراسة مقارنة، د / محمد أحمد مفتي، د / سامي صالح الوكيل، ط: رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٤٨. النظم السياسية في العالم المعاصر، د / سعاد الشرقاوي، (بدون دار نشر) ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م.
٤٩. الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، الوثائق العالمية، د / محمود شريف بسيوني، الوثائق العالمية، ط: دار الشروق - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.
٥٠. الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، د / غازى حسن صبارينى، ط: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع - الأردن ١٩٩٥م.

ثانيا : المواقع الاليكترونية :

اتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة " سيداو " رؤية نقدية.. من منظور شرعي، موقع اللجنة الإسلامية العالمية للمرأة والطفل
http: //www.iicwc.org

The most important sources and references

**** The Noble Qur'an (the Most High).**

1. Islam and human rights are necessities ... not rights, Dr. Muhammad Emara, ed: Dar Al-Shorouk, Cairo, second edition, 1427 AH, 2006 AD.
2. Fundamentals of Jurisprudence, Sheikh Muhammad Al-Khudari, Great Trade Library, Egypt, 1969.
3. The legal framework of human rights in international law, a comparative study of Islamic law, Arab constitutions, international conventions, decisions of international organizations and international monitoring bodies on respect for human rights, and rulings of national courts (sources and rights), Dr. Abdel Aziz Muhammad Sarhan, first edition 1987 AD.
4. The United Nations in Half a Century, A Study on the Evolution of the International Organization since 1945 AD, Dr. Hassan Nafaa, i: The National Council for Culture, Arts and Letters - Kuwait 1995 AD.
5. International Organization, Dr. Muhammad Saeed Al-Daqqaq, i: University House - Alexandria (without edition and without date).
6. The Waving Footnote on the Clarification of Obaid Allah Bin Masoud Al-Bukhari, by Imam Al-Saad Al-Taftazani, i: Dar Al-Kubra Al-Arabiya, Cairo 1327 AH.
7. Public freedoms in thought and the political system in Islam "a comparative study", Dr. Abdul Hakim Hassan Al-Aili, Dar Al-Fikr Al-Arabi for Publishing, Cairo, 1403 AH 1983AD.
8. Freedom of belief in international charters and Islam's position on it, "Master's Thesis" by Dr. Hana Mahmoud Abdel Majeed, Faculty of Fundamentals of Religion and Advocacy, Assiut 1434 AH 2013 AD.
9. The Truth is Old, Human Rights Documents in Islamic Culture, Jawad Ghanem (Nasr Hamid Abu Zayd, Salah al-Din al-Jurshi, al-Baqir al-Afif), Cairo Center for Human Rights Studies - Cairo, Human Rights Debates Series (8), edition 2000 AD.

10. The Right and the Extent of the Sultanate of the State in Restricting It, Dr. Fathi Muhammad Al-Darini, i: Dar Al-Bashir, Jordan,
11. International human rights between theory and practice, Jack Donnelly, translated by: Mubarak Ali Othman, revised by: Dr. Muhammad Nour Farhat, i: Academic Library - Cairo, first Arabic edition 2000 AD.
12. Universal Human Rights and Privacy “The Saudi Model”, Dr. Imam Hassanein, i: University Press, Alexandria 2004 AD.
13- Human Rights, Western Political Thought, Public Freedoms in Thought and the Political System in Islam "A Comparative Study", Dr. Abdul Hakim Hassan Al-Aili, Dar Al-Fikr Al-Arabi Publishing, Cairo, 1403 AH 1983AD.
14. Human rights between legitimacy and law, Dr. Munir Hamid Al-Bayati, Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, first edition, 1423 AH, 2002 AD.
15. Human Rights between Islamic Sharia and Western Legal Thought, Dr. Muhammad Fathi Othman, ed: Dar Al-Shorouk - Cairo, i: 11402 first 1402 AH 1982 AD.
16. Human Rights between the Teachings of Islam and the Declaration of the United Nations, Sheikh / Muhammad Al-Ghazali, Nahdet Misr for Printing and Publishing - Cairo, fourth edition 2005 AD.
17- Human Rights: A Comparative Study between Covenants and Pacts in the Islamic and Western Proposition, Dr. Jaber Abdel Aziz, i: University Publications House - Alexandria 2008 AD.
18. Human rights in Islam and responding to suspicions raised about them, Dr. Suleiman bin Abdul Rahman Al-Hogail, fourth edition 1424 AH 2003 AD, (without publishing house) Human Rights in Islam Series (1).
19. Human Rights in Islam, Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen bin Abdul Rahman Al-Turki, Ministry of Islamic Affairs and Endowments - Kingdom of Saudi Arabia, first edition 1419 AH.
20. Human Rights in Western Political Thought and Islamic Law, "A Comparative Study", Dr. Muhammad Ahmad Al-Mufti, Dr. Sami Saleh Al-Wakeel, Dar Al-Nahda Al-Islamiyya, i: First 1413 AH 1992 AD.

21. Human Rights in the Qur'an in the Individual's Relationship with the Group, Dr. Muhammad Al-Bahi, Sixth Conference of the Islamic Research Academy "Human Rights in Islam and its Care for Human Values and Meanings" Cairo 1391 AH 1971 CE.
22. Human Rights in the Qur'an and Sunnah and their Applications in the Kingdom of Saudi Arabia, Dr. Muhammad Ibn Ahmad Ibn Salih Al-Saleh (without mentioning a publishing house) Riyadh, first edition, 1423 AH, 2002 AD.
23. Human rights are the focus of the purposes of Sharia, Dr. Muhammad Al-Zuhaili, Dr. Ahmed Al-Raisoni, Dr. Muhammad Othman Bashir, The Ummah Book Series (87) Ministry of Endowments and Islamic Affairs, Qatar, first edition 1423 AH 2002 AD.
24. Human Rights Towards an Introduction to Cultural Awareness, Dr. Ahmed Al-Rashidi, The General Authority for Cultural Palaces, Edition 2005 AD.
25. Human Rights and Duties in Islam, Dr. Osama Al-Alfi, i: Dar Al-Wafaa for Printing, Publishing and Distribution - Alexandria 1999.
26. The moral rights of man between theory and practice - a comparative study in man-made systems and Islamic law, Dr. Mustafa Mahmoud Afifi, i: Dar al-Fikr al-Arabi - Cairo, first edition.
27. Rights, Duties and International Relations in Islam, Dr. Muhammad Raafat Othman, Dar Al-Diaa, Cairo, fourth edition, 1991.
28. The Reality of Liberalism and Islam's Position on It, Dr. Abdul Rahim bin Sammail Al-Salami, Rooting Center for Studies and Research, first edition 1430 AH
29. The Reality of Liberalism and Islam's Position on It, Dr. Suleiman bin Rashid Al Kharashi, i 1429 AH..
30. International Protection of Human Rights, Dr. Ahmed Abu Al-Wafa, i: Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Cairo, 2000 AD.
31- Studying Human Rights with a New Vision and Modern Thought, Dr. El-Sayed Khalil Haikal, i: Dar Al-Nahda Al-Arabiya - Cairo 2008/2009.

32. Power, Freedom and the Philosophy of Human Rights, “A Historical and Philosophical Study,” Dr. Fayez Muhammad Hussein, i: Alexandria University Press, 2010.
33. Sharia Policy in Constitutional, Foreign and Financial Affairs, Sheikh Abdul Wahhab Khallaf, i: Dar al-Qalam 1408 AH 1988 AD
34. Sharh al-Manar, by Imam Izz al-Din ibn Abd al-Latif ibn Abd al-Azab, known as Ibn Malik, Ottoman Press, Cairo 1308 AH
35. Human Rights Law in Positive Thought and Islamic Law, Dr. Abdel Wahed Muhammad Al-Far, i: Dar Al-Nahda Al-Arabiya - Cairo 1991
36. Rules of Judgments in the Interests of People, Al-Azab Abd al-Salam, reviewed and commented on: Taha Abd al-Raouf Saad, Library of Al-Azhar Colleges - Cairo 1414 AH 1991 AD.
37. Human Rights Yearbook 1948, United Nations.
38. A Collection of Political Documents of the Prophet's Era and the Rightly Guided Caliphate, Dr. Muhammad Hamid Allah Al-Haiderabadi, i: Dar Al-Nafais - Beirut, sixth edition 1407 AH.
39. Narratives of the Battle of Hunayn and the Siege of Taif, Dr. Ibrahim bin Ibrahim Qaribi, Deanship of Scientific Research at the Islamic University, the Prophet's City, Saudi Arabia, first edition 1412 AH.
40. Qamos of Sharia and Law Terms (Arabic, French, English): Dr. Abdel Wahed Karam, (without publishing house and without edition).
41. The Objectives of Islamic Sharia and Human Rights, Dr. Ibrahim Badawy Al-Sheikh, i: Dar Al-Nahda Al-Arabiya - Cairo 1430 AH 2009 AD.
42. From the Origins of Islamic Political Thought, Dr. Muhammad Fathi Othman, i: The Message Foundation - Beirut, second edition 1404 AH 1984 AD.
43. Consents of Imam Ibrahim Bin Musa Al Shatby, investigation: Abu Obeida Mashhour Bin Hassan Al Salman, i: Daraban Affan, first edition 1417 AH 1997 CE.
44. The Facilitated Arabic Encyclopedia, i: The Modern Library - Saida - Beirut, the first edition: 1431 AH 2010 AD.

45. Encyclopedia of Human Rights in Islam, Dr. Marwan Ibrahim Al-Qaisi, i: 1426 AH 2005 AD (without publishing house).
46. Charter of the United Nations and Statute of the International Court of Justice, United Nations, New York
47. Islamic political theory in legitimate human rights - a comparative study, Dr. Muhammad Ahmad Mufti, Dr. Sami Saleh Al-Wakeel, i: Presidency of Shari'a Courts and Religious Affairs in the State of Qatar, first edition 1410 AH.
48. Political Systems in the Contemporary World, Dr. Suad Al-Sharqawi, (without publishing house) 1428 AH 2007 AD.
49. International Documents Concerning Human Rights, International Documents, Dr. Mahmoud Sharif Bassiouni, International Documents, i: Dar Al-Shorouk - Cairo, first edition 1423 AH 2003AD.
50. Al-Wajeez in Human Rights and Fundamental Freedoms, Dr. Ghazi Hassan Sabarini, i: Dar Al-Thaqafa Library for Publishing and Distribution - Jordan 1995.

Second: Websites:

The Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women “CEDAW” A Critical View .. From a Sharia Perspective, the website of the International Islamic Committee for Women and Children
http://www.iicwc.org

فهـــرس الموضوعات

الموضـــــــوع	الصفحة
المقدمة	٢٦٩
المبحث الأول: حقوق الإنسان في المواثيق الدولية	٢٧٢
المطلب الأول: مفهوم حقوق الإنسان في المواثيق الدولية ونشأتها	٢٧٣
المطلب الثاني: الأسس الفكرية لحقوق الإنسان وحرياته في الفكر الغربي	٢٧٨
المطلب الثالث: نماذج من نصوص حقوق الإنسان في العهود والمواثيق الدولية ومناقشتها	٢٨٢
المطلب الرابع: تقييم الشرعة الدولية لحقوق الإنسان	٢٩٣
المبحث الثاني: حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية	٢٩٩
المطلب الأول: مفهوم حقوق الإنسان في الإسلام وأقسامها	٣٠٠
المطلب الثاني: المبادئ العامة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية ومصدرها	٣٠٤
المبحث الثالث: الموازنة بين حقوق الإنسان في المواثيق الدولية والشريعة الإسلامية، وبيان أثرها في الأمن المجتمعي	٣١٥
الخاتمة	٣٢٤
فهرس المصادر والمراجع	٣٣٠
فهرس الموضوعات	٣٤٠

سماد البودريت

Pudrite

(السماد العضوي الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان)

بين الفقه الإسلامي والتكنولوجيا الزراعية الحديثة
دراسة فقهية زراعية معاصرة

إعداد

د. محمد محمد محمود الجارحي

مدرس الفقه بكلية الشريعة والقانون - بتفهنا الأشراف - بالدقهلية.

سماد البودريت
(السماد العضوي الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان)
بين الفقه الإسلامي والتكنولوجيا الزراعية الحديثة دراسة فقهية زراعية معاصرة

محمد محمد محمود الجارحي

قسم الفقه العام، كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، جامعة الأزهر، الدقهلية، مصر.

البريد الإلكتروني: Mohamedalgarhy.31@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

لقد تميزت الزراعة دون سائر أوجه النشاط الإنساني، بل دون سائر أوجه النشاطات الاقتصادية الأخرى - كالتجارة والصناعة وغيرهما -، بأنها أساس الاستقرار، والحضارة، والتنمية والاستثمار، وإن من جملة عوامل زيادة الإنتاج الزراعي، الاهتمام الجيد بالتربة الزراعية، وإضافة الأسمدة اللازمة لإصلاحها وتغذيتها بالعناصر الغذائية الأساسية لنمو النَّبات، وحينئذ فلا بد من معرفة ودراسة ما يسمى بفاعلية استخدام الأسمدة، بمعنى: كمية الإنتاج الزائدة نتيجة الإضافة لمعيار وزن واحد أو جرعة سمادية محددة ومعالجة للتربة، ونوعيتها، والتي قد تؤثر سلباً أو إيجاباً علي فعاليتها، كما تؤثر سلبا أو إيجابا على الإنسان المتناول لتلك المنتجات الزراعية من الخضروات، والفاكهة، والحبوب، والثمار، حسب ما تغذت عليه أشجارها من الأسمدة المختلفة كيميائية كانت أو عضوية، فمنها ما يكون نافعا، ومنها ما يكون ضارا، فقد قويت رغبتي - بفضل الله تعالى- في المشاركة في بحث هذا الموضوع المعاصر: (سماد البودريت: (pudrit) (السماد العضوي الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان) بين الفقه الإسلامي والتكنولوجيا الزراعية الحديثة - دراسة فقهية زراعية معاصرة)، فجاء البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث المبحث الأول: عن سماد البودريت، والمبحث الثاني: أثر مراحل المعالجة المختلفة لحمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان على طهارة سماد (البودريت) المجفف من عدمه، والمبحث الثالث: حكم استخدام سماد (البودريت) المجفف في الزراعة، وحكم بيعه، وحكم أكل ما سمد به. وأما الخاتمة: فهي تشتمل على: نتائج البحث والتوصيات والمقترحات

الكلمات المفتاحية: السماد العضوي، البودريت، حمأة، الصرف الصحي، مخلفات، الزراعة.

Pudrite
(compost from sewage sludge treatment of human waste)
Islamic jurisprudence and modern agricultural technology include contemporary agricultural jurisprudence

Mohammed Mohammed Mahmoud Al-Garhi

Department of Public Jurisprudence, Faculty of Sharia and Law with Honors, Al-Azhar University, Dakahlia, Egypt.

Email: Mohamedalgarhy.31@azhar.edu.eg

Abastract:

Agriculture has been characterized by the absence of all other aspects of human activity, but also of all other economic activities, such as trade, industry and others, as the basis for stability, civilization, development and investment. Among the factors of increasing agricultural production is a good interest in the agricultural soil, and the addition of fertilizers needed to repair it and feed it with the basic nutrients of plant growth. At that time, it is necessary to study and determine what is called the effectiveness of the use of fertilizers, in the sense of: The amount of excess production resulting from the addition of a single weight test or a specific fertilizer dose and the treatment of the soil and its quality, which may negatively or positively affect its effectiveness, as well as negatively or positively the human being of those agricultural products, such as vegetables, fruit, grains and fruits, as their trees are fed by various chemical or organic fertilizers, some of which are beneficial, some of which are harmful, I have strengthened my desire - by the grace of God the Almighty - to participate in the research of this contemporary subject: (podret fertilizer: (pudarite) organic fertilizer resulting from the treatment of sewage sludge of human waste) between Islamic jurisprudence and modern agricultural technology - a contemporary agricultural doctrinal study. The first research is presented and the third research: On podret fertilizer, and the second quest: Effect of various stages of the treatment of human waste sewage sludge on the purity or absence of dried postage. Third: the use of dried podret fertilizer in agriculture, the sale rule, the eating of the fertilizer. The conclusion: They include: research findings, recommendations and suggestions

keywords: compost, powder, sludge, sewage, waste, farming

المقدّمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .... وبعد.

لاشك أن الزراعة تمثل في عصرنا الحاضر إحدى الركائز الاقتصادية لأي أمة تطمح في الازدهار الاقتصادي، وزيادة الدخل القومي، والاكتفاء الغذائي الذاتي، قال تعالى: (**وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ * وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ * لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ**)[1]، وحتى تكتمل عملية الزراعة، ويسلم الإنتاج، ويتضاعف المحصول، وينتفع الناس به على أكمل وجه وأحسنه، لابد من اختيار التربة الصالحة لأي نوع من الإنتاج، ويتوقف ذلك على تحليل هذه التربة بالوسائل العلمية، واستخدام الأسمدة اللازمة لمعالجتها وزيادة خصوبتها، ومن ثم زيادة الإنتاج الزراعي، وكل ذلك مطلوب ويجازي الله - تعالى- بفضله الزارعين والغارسين بقدر كثرة إنتاجهم وجودته، **فعَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله** - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلَّا كَانَ مَا أُكِلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةً، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلَا يَرْزَؤُهُ أَحَدٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ**»[2]، وإن المدقق والناظر إلى النظام الاقتصادي الإسلامي،

---

(١) الآيات رقم ٣٣، ٣٤، ٣٥ من سورة يس.

(٢) الحديث: رواه الإمام مسلم في صحيحه في باب: (فضل الغرس والزرع)، برقم١٥٥٢، يراجع: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ١١٨٨/٣، تأليف: مسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: =

ليجده يتميز بميزة دون غيره من الأنظمة الاقتصادية الأخرى لغير المسلمين، وهي أن الإسلام لا ينظر إلى المعاملات الاقتصادية على أنها معاملات بين الناس بعضهم مع بعض فحسب، بل ينظر إليها كذلك على أنها معاملات بين العبد وربه، بل ولا يجعل ثواب من يسير على تعاليمه في شؤون الاقتصاد مقصورا على ما عسى أن يناله من خير في الدنيا فقط، بل يعده كذلك بأجر كبير في الآخرة، وكذلك لا يجعل عقاب من ينحرف عن تعاليمه في شؤون الاقتصاد مقصورا على ما عسى أن يصيبه من ضرر في الدنيا فقط، بل يتوعده كذلك بعذاب أليم في الآخرة، وبذلك يضم الإسلام في شؤون الاقتصاد إلى الوازع الدنيوي وازعا آخر أقوى كثيرا وأشد تأثيرا وهو الوازع الديني الأخروي، الأمر الذي يجعل المزارع يقظ الضمير عند اختيار تلك الأسمدة اللازمة لأرضه، فلا يفكر مادياً في الربح فقط، ولكن فيما يقدمه للمستهلك من نفع أو ضر، حيث إنه قد تؤثر تلك الأسمدة الزراعية سلبا أو إيجابا على الإنسان المتناول لتلك المنتجات الزراعية من الخضروات، والفاكهة، والحبوب، والثمار الناتجة من تغذية الزرع أو الشجر عليها، بجميع أنواعها المختلفة من كيميائية، أو عضوية، أو غيرهما، نافعة كانت هذه الأسمدة للبشر أو ضارة لهم، ورغبة مني في المشاركة في بحث هذه النازلة الجامعة بين علوم النبات والإنسان، والتي هي بعنوان: (**سماد البودريت**: (pudrite): (**السماد العضوي الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان**) **بين الفقه الإسلامي والتكنولوجيا الزراعية الحديثة - دراسة فقهية**

=

٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت- لبنان.

زراعية معاصرة)، فإني قد عزمت بحول الله - العلي القدير- وقوته على البحث فيها، للوصول إلى حكم سديد، أملا وطمعا أن أرزق من الله - تعالى- فيه للأمة النفع والرشاد، **سائلا المولى - العلي القدير- التوفيق والسداد، والوصول في المسألة إلى ما فيه كل الخير والرشاد، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.**

أهم الأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا الموضوع.

لقد دعاني إلى اختيار هذا الموضوع عدة أسباب هامة منها ما يلي: -

١- بيان عظمة الشريعة الإسلامية الغراء، التي جاءت بكل ما فيه مصلحة لبني البشر، ودرء كل ما فيه مفسدة، ومن ذلك: إباحة الأطعمة الطيبة، وتحريم الأطعمة الخبيثة.

٢- أن هذا الموضوع متعلق بمطعومات الإنسان من محاصيل، وزروع، وثمار، وغير ذلك من المنتجات الزراعية، والشريعة الإسلامية قد اهتمت بمطعوم الإنسان، وشرعت له أحكاما وضوابطا يجب مراعاتها.

٣- اتجاه بعض المزارعين للثراء السريع - والذي قد لا يبالي البعض فيه، أمن الحرام أم من الحلال هذا الثراء - وذلك عن طريق تسميد الأرض بأسمدة قد تكون ضارة على البشر، دون النظر لهذا الضرر الواقع عليهم، أو دون النظر للحكم الشرعي في ذلك الأمر.

٤- كون هذا الموضوع (**سماد البودريت**: (pudrite): (**السماد العضوي الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان) بين الفقه الإسلامي والتكنولوجيا الزراعية الحديثة - دراسة فقهية زراعية**

معاصرة)، جامعا بين الكتابة في علوم النبات، والإنسان، والحيوان، ومعاصرا للتكنولوجيا الطبية النباتية، والبشرية الحديثة، وكذلك فقه النوازل والواقعات المعاصرة.

٥- أن من أخطر البحوث التي يقوم بها العلماء اليوم - وخاصة علماء النبات، والحيوان، والطب البشري - ما يتعلق منها بنفس الإنسان وهي - أعني النفس - من الضروريات الخمس التي جاءت الشرائع السماوية بحفظها، حيث تنحصر مصالح الناس الضرورية في هذه الأشياء وهي خمسة: (١- حفظ الدين، ٢- حفظ النفس، ٣ - حفظ العقل، ٤ - حفظ النسل أو العرض أو النسب، ٥ - حفظ المال)، وقد اتفقت الشرائع السماوية على مراعاة هذه الأصول الأساسية والمصالح الضرورية للناس، فأردت أن أبحث في هذا الموضوع؛ لأبين الأحكام الشرعية والضوابط اللازمة المتعلقة بهذا الأمر، والتي يجب مراعاتها عند استخدام سماد (البودريت) المجفف، الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، ليكون المسلم على بصيرة من أمر دينه.

أهداف البحث.

إن لهذا البحث أهدافا كثيرة مرجوة منه، أسأل الله - تعالى- التوفيق والسداد في الوصول إليها، والوصول منها إلى ما فيه الخير والرشاد للناس أجمعين، ومن تلك الأهداف ما يلي: -

١- التعرف على آراء خبراء الزراعة والمسئولين عن الثروة الزراعية؛

لتوضيح حقيقة هذا السماد وطريقة استخدامه، والوقوف على التصور الكامل لعملية تسميد الأرض الزراعية به، من خلال دراسة ذلك في علوم النبات والحيوان والإنسان، والتكنولوجيا الطبية النباتية، والبشرية الحديثة.

٢- دراسة المخاطر التي يمكن حدوثها من جراء عملية تسميد الأرض الزراعية بسماد (البودريت) الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، وأثر ذلك على البيئة الزراعية (الأرض أو التربة)، وكذلك على الإنسان.

٣- الخروج بالحكم الشرعي لعملية تسميد الأرض الزراعية بسماد (البودريت)، الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، وذلك بعد معرفة الجانب العلمي لها.

٤- القيام بدور توعوي من المحاذير المترتبة على تسميد الأرض الزراعية بسماد (البودريت) المستخرج من مخلفات الإنسان، وأثر ذلك على الصحة العامة للأرض(التربة)، والإنسان.

إشكالية البحث.

انتشر في الفترة الماضية سماد خاص ببعض الشركات، صنع خصيصا لتسريع نمو بعض المحاصيل، والثمار، والخضروات، والمنتجات الزراعية، وهو سماد (البودريت) المجفف، الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، والذي يحتوي على نسب عالية جدا من المركبات والعناصر الغذائية اللازمة للنبات، ومن خلال هذا البحث يمكننا أن نتعرف

على حقيقة هذا النوع من السماد، ومعرفة موقف الفقه الإسلامي من تسميد الأرض الزراعية به، وحكم بيعه، وكذلك حكم أكل ما سمد به من الزروع والثمار، مع توضيح بعض المفاهيم والمصطلحات الخاصة بالموضوع.

منهج البحث.

اعتمدت - بفضل الله تعالى- المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء المصادر والمراجع المتعلقة بموضوع البحث مع ذكر قدر من الجانب العلمي والعملي.

أهمية البحث.

وتكمن أهمية هذا البحث في الوصول لحكم شرعي، من شأنه توعية الناس وتبصيرهم بحكم تسميد الأرض الزراعية بسماد (البودريت) المجفف، الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان.

الدراسات السابقة في الموضوع.

١- **الأسمدة والمبيدات الزراعية وأحكامها الفقهية**، للباحث: عبد العزيز بن سليمان السعوي، وكان من ضمن ما ذكره الباحث في الأسمدة العضوية: الأسمدة التي من عذرة الآدميين وأبوالهم مباشرة كما هي دون معالجة.

٢- **حكم سماد الدم المجفف والأحماض الأمينية المستخرجة منه في الفقه الإسلامي**، للباحثة: السيدة عبد المنعم البرعي، وقد تكلمت الباحثة فقط عن سماد الدم المجفف وكذلك الأحماض الأمينية المستخرجة منه كأحد أنواع الأسمدة العضوية.

تمهيد

لقد ظهرت في العقود الأخيرة ظاهرة انتشار المخصبات المختلفة الزراعية الصناعية، أو الأسمدة الكيميائية، كسمة بارزة من سمات الزراعة الحديثة؛ لزيادة الإنتاج الزراعي، وتعويض نقص العناصر المغذية في التربة (الأرض)، وخاصة تلك التي تخضع لزراعات مكثفة على مدار العام أو في أعوام متتالية، ولتحقيق الفائدة المرجوة من هذه الأسمدة، يجب أن تتم إضافتها وفقاً لبرامج مدروسة، من حيث كمية، ونوعية، وتوقيت إضافة هذه الأسمدة، بما يتناسب مع طور نمو النبات وحاجاته، وبما يتناسب أيضا مع المستهلك(الإنسان أو الحيوان)، إلا أن الإسراف في الاستخدام العشوائي لتلك الأسمدة، قد يتسبب في حدوث بعض الأضرار والنتائج الكارثية الكبيرة على التربة نفسها، بل وعلى المحيط الحيوي والبيئي، و هذا ما يؤكد على ضرورة الاستخدام العقلاني والمتوازن لهذه الأسمدة لتجنب تلك الأضرار، والتي ستتضح أثناء خطوات البحث إن شاء الله - تعالى- ، وبيان أثرها على الصحة العامة للأرض (التربة)، والإنسان، الأمر الذي يستلزم بيان حكم استخدام هذا النوع من السماد (سماد البودريت)؛ لزيادة إنتاج الأرض الزراعية، ومن هنا جاء موضوع البحث تحت عنوان: (**سماد البودريت: (pudrite)**: (**السماد العضوي الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان) بين الفقه الإسلامي والتكنولوجيا الزراعية الحديثة - دراسة فقهية زراعية معاصرة**)، وبما أنه لا سبيل إلى معرفة الحلال والحرام إلا عن طريق الشرع، وليس للهوى أو التعصب في ذلك نصيب، فقد كانت

الحاجة ملحة لبيان مدى مشروعية هذه الطرق والوسائل التي أدخلت حديثا في استثمار الأرض الزراعية، سائلا المولى - القدير- التوفيق والسداد، والوصول في المسألة إلى ما فيه كل الخير والرشاد، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

بعض المصطلحات الواردة في البحث:

١- **الحمأة:**

هي المواد الصلبة وشبه الصلبة المترسبة، والناتجة من محطات معالجة الصرف الصحي، والتي تحتوى على أعداد هائلة من الطفيليات ومسببات الأمراض، وقد تحتوى على تراكيز من المعادن الثقيلة ؛ لذلك تمثل خطراً على الصحة البيئية والعامة، ويلزم التخلص منها بطرق آمنة صحيا وبيئياً.

٢- **الحمأة الرطبة:**

هي الحمأة ذات القوام الرطب، التي يتراوح محتوى المواد الصلبة فيها من٥٠ ٪ إلى ٨٩ ٪.

٣- **الحمأة الجافة:**

هي الحمأة ذات القوام الجاف، الناتجة عن عمليات معالجة مياه الصرف الصحي المنزلية، والتي لا يزيد محتوى الرطوبة فيها على ١٠ ٪.

٤- **الحمأة المعالجة:**

الحمأة الناتجة في محطات معالجة مياه الصرف الصحي، والتي تعرضت لإحدى طرق المعالجة؛ لتحقيق مواصفات المواصفة القياسية لكل

دولة.

٥- **مياه الصرف الصحي:**

المياه الناتجة عن الاستعمالات المنزلية ومياه المخلفات الصناعية السائلة المسموح بتصريفها إلى شبكات مياه الصرف الصحي، وفقا للتعليمات الصادرة حول ذلك من الجهات الرسمية.

٦- **المياه العادمة:**

المياه التي يتم التخلص منها عن طريق شبكة صرف صحي، وتحتوي على طفيليات ومسببات أمراض وأيضا مركبات كيميائية على شكل معلقات ومحاليل.

٧- **معالجة المياه العادمة:**

عملية تجعل المياه المستعملة غير الصالحة للاستخدام، صالحة للاستخدام ضمن المعايير البيئية أو معايير الجودة الأخرى، ويمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من المعالجة: الميكانيكية الآلية، والكيميائية المتقدمة، والبيولوجية.

٨- **المعادن الثقيلة:**

هي المعادن التي تزيد كثافتها عن كثافة الماء بخمس مرات، وتتصف بأنها ثابتة، ولا تستهلك في جسم الإنسان، ولذلك تصنف من المواد السامة والخطرة بيئياً وبشرياً.

٩- **المحاصيل الزراعية:**

هي ما يتم زراعته من نباتات في مساحة حقلية من الأرض، والاهتمام بنموه وزراعته إلى أن يحين موعد جنيه، وذلك سواء للاستفادة منه بشكل خاص في البيت، أو المزرعة، أو تغذية الحيوانات، وتختلف المحاصيل، وتصنف حسب اختلاف نوعية الاستخدام، أو بحسب نوعية المنتج النهائي، أو بحسب الهدف المادي.

١٠- **التطبيقات الزراعية:**

هي أي عمل سواء كان جهدا، أو تكنولوجيا، أو مادة يتم تطبيقها خلال فترة زراعة المحصول إلى حين يتم جنيه.

١١- **إعادة الاستخدام:**

هي استخدام المادة أكثر من مرة بذات الشكل أو بشكل آخر، ويتضمن هذا إعادة الاستخدام العادية عندما تستخدم نفس المادة للغرض ذاته أو لاستخدامه لأغراض جديدة، وتحمل إعادة الاستخدام فوائد اقتصادية وبيئية.

١٢- **مكبات النفايات:**

هي مكان مخصص أعد للتخلص من النفايات الصلبة، ويعتبر أقدم شكل من أشكال المعالجة للنفايات تاريخياً.

١٣- **إدارة النفايات:**

هي عملية مراقبة، وجمع، وفصل، ونقل، ومعالجة، وتدوير، أو تخلص من النفايات، وتقوم الدول بهذه العملية؛ لتخفيف الآثار السلبية للنفايات على

البيئة والصحة والمظهر العام، وتستخدم هذه العملية أيضا للحصول على الموارد وذلك بإعادة التدوير.

١٤- **السماد**:

مادة تُضاف للتربة من أجل مساعدة النباتات على النمو، أو لتحسين خواص التربة الزراعية، ويَستخدم المزارعون عدة أنواع من الأسمدة التي تختلف أنواعها باختلاف تركيبتها ومكوناتها.

١٥- **الدوبال**:

هو سماد ناتج من عملية تحلل بقايا المخلفات الزراعية والحيوانية، وكذلك المنزلية بالإضافة إلى بعض المخلفات المتواجدة على المستوى المحلى (المواد العضوية سواء كانت السماد العضوي الحيواني أو المصنع)، ويتميز بجودته العالية، لتحسين مستوى إنتاجية المحصول الزراعي.

المبحث التمهيدي

في الأسمدة الزراعية

ويشتمل على مطلبين: -

المطلب الأول

في التعريف بالسماد الزراعي، وبيان أنواع الأسمدة الزراعية،

ويشتمل على ثلاثة فروع: -

الفرع الأول: في التعريف بالسماد الزراعي.

تعريف السماد في اللغة:

السماد: هو كلُّ ما يُوضع في الأرض من المخْصِبات ليجود زرعها، ومنه: سماد عضويّ، وآزوتي، ومعدنيّ.[1]

وتسميد الأرض: أن يجعل فيها السماد وهو سرجين ورماد، وسمد الأرض سمدا: سهلها، وسمدها: زبلها، **والسماد**: تراب قوي يسمد به النبات، **وعن عَبْدِ الله بن دِينَارٍ: أَنَّ رَجُلًا كَانَ يَزْرَعُ أَرْضَهُ بِالْعَذِرَةِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بن الْخَطَّابِ: «أَنْتَ الَّذِي تُطْعِمُ النَّاسَ مَا يَخْرُجُ مِنْهُمْ»**[2]، والسماد ما يطرح في

(١) يراجع: معجم اللغة العربية المعاصرة ١١٠٥/٢، تأليف: د / أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، بمساعدة فريق عمل، دار النشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

(٢) الأثر: رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في باب: (الْعَذِرَةُ تُعَرُّ بِهَا الْأَرْضُ)، برقم ٢٢٣٦٤، =

أصول الزرع والخضر من العذرة والزبل ليجود نباته.[1]

تعريف السماد اصطلاحا:

والسماد اصطلاحا: هو ما يطرح في أصول الزرع والخضر من تراب وسرجين، ونحو ذلك ليجود نباته.[2]

فالسماد: عبارة عن أي مواد عضوية كانت أو معدنية تضاف للأرض بهدف إمداد النباتات النامية بواحد أو أكثر من العناصر الغذائية التي من شأنها تحسين الخواص الطبيعية والكيميائية ؛بهدف زيادة إنتاجية المحصول.

وتعتبر الأرض بمكوناتها(سواء كانت في صورة حبيبات التربو الصلبة، أو في صورة المادة العضوية) هي المصدر الرئيس لإمداد النبات بالعناصر، وهو الأصل في عملية التغذية، ولكن نظراً لظروف معينة أصبح محتوى الأرض من العناصر لا يفي بما تحتاجه النباتات.

=

يراجع: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار٤/٤٨٥، تأليف: أبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ.

(١) يراجع: لسان العرب ٣/٢١٩، تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبي الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار النشر: دار صادر - بيروت- لبنان، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ.

(٢) يراجع: كشاف القناع عن متن الإقناع٦/١٩٤، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان.

وتحتوي الأسمدة على مغذيات (مواد غذائية) أساسية لنمو النَّبات، وقد تُصنع بعض هذه الأسمدة من المواد العضوية، مثل روث الحيوان، أو مخلَّفات الصَّرْف الصحي، وبعضها الآخر من مواد معدنية أو مركبات مُنْتَجة في المصانع، وقد استخدم الإنسان هذه الأسمدة منذ آلاف السِّنين، حتى في الأوقات التي كان لا يعلم مدى فائدتها للنبات، وقبل أن يعي الإنسان أهمية تغذية النبات بفترة طويلة، فقد لاحظ أن روث الحيوان، ورماد الخشب، وبعض المعادن الأخرى تساعد النبات على أن ينمو بقوة، وخلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين اكتشف الباحثون أن بعض العناصر الكيميائية ضرورية لتغذية النبات.

ويستخدم المزارعون في الوقت الحاضر كميات كبيرة من الأسمدة سنويًا في شتى أنحاء العالم، وقد بلغت الزيادة في الإنتاج بسبب إضافة الأسمدة، حوالي ربع إنتاج المحصول العالمي، فبدون التسميد، كان يجب زراعة مساحات أوسع من الأرض واستخدام عمالة أكبر لإنتاج الكمية نفسها[1]، لذلك فإن للتسميد الكامل أهمية عظيمة في زيادة المحاصيل الزراعية، وبالتالي في زيادة الاقتصاد الزراعي كما سيتضح فيما يلي إن شاء الله تعالى.

الفرع الثاني: أهمية وضرورة استخدام التسميد الكامل، وأثره الاقتصادي على المحاصيل الزراعية.

لقد بدأت الحاجة لتسميد النبات تتعاظم وتتزايد مع النصف الثاني من

(١) يراجع: الموسوعة الحرة: (ويكيبيديا): (Wikipedia): مادة سماد.

هذا القرن؛ نتيجة للعديد من العوامل، التي من أهمها ما يلي: -

١- زيادة عدد السكان، ومحدودية الموارد الأرضية والمائية الصالحة للزراعة.

٢- أن تطور علوم الهندسة الوراثية، وتربية النبات، أنتجا أصنافاً وهجناً جديدة قوية النمو عالية الإنتاج في الخضر، والفاكهة، والمحاصيل الحقلية..... إلخ، إلا أن احتياجها من العناصر الغذائية من التربة أصبح احتياجاً كبيراً مقارنة مع الأصناف والهجن القديمة، فأصبح مخزون التربة من العناصر الغذائية لا يكفي هذه الأصناف من الهجن الجديدة.

٣- أن في بعض أنواع الأراضي مثل القلوية، والجيرية، والملحية، يصعب على جذور النبات امتصاص عناصر **الفوسفور، والحديد، والزنك، والمنجنيز، والنحاس،** والبورون، ورغم توافر هذه العناصر في التربة، لكنها تكون في صورة غير ذائبة ومثبتة في التربة، أي في صورة غير ميسرة، أو صالحة للامتصاص، ولذلك أصبح حتميا إضافة هذه العناصر عن طريق التسميد، وعدم الاعتماد على المتوفر منها في التربة.

٤- تناقص الاعتماد على الأسمدة العضوية في الزراعة، ويرجع ذلك إلى احتوائها على بذور الحشائش، وكثير من المسببات المرضية مثل **الفطريات، والبكتيريا، والنيماتودا.....إلخ.**

٥- ظهور الزراعات الكثيفة، بمعنى زيادة الكثافة النباتية في وحدة المساحة، مما أدى إلى استنفاذ المخزون من العناصر الغذائية في التربة، وبالتالي ظهور أعراض نقصها على النبات مما ينعكس سلبيا على المحصول

المتوقع.

٦- تطور صناعة الأسمدة الكيميائية وتحسين جودتها وإنتاجها بصورة أكثر نقاوة، وبالتالي لم تعد تحتوي على كميات يعتد بها من العناصر الصغرى، والتي كانت تختلط معها كشوائب بكميات تكفي لسد حاجة النباتات منها.

والخلاصة:

أنه أصبح حتميا ومن الضروري تسميد المحصول المنزرع بالأسمدة المختلفة مثل (الأسمدة المركبة كمصدر للعناصر الغذائية الكبرى، والأسمدة المخلبية [١]، والأحماض الأمينية، كمصدر للعناصر الصغرى، وكذلك الهيوميك كمصحح لمشاكل التربة الزراعية المختلفة.....إلخ)؛ وذلك للحصول في نهاية الموسم على أكبر محصول بأعلى جودة، وبالتالي تعظيم ربحية المزارع والمجتمع ككل.[٢]

---

(١) الأسمدة المخلبية: هي أسمدة توجد فيها العناصر الضرورية للنبات في صورة مركبات مخلبية، والمركبات المخلبية عبارة عن مركبات عضوية حلقية مرتبطة بمعدن أو أكثر بشدة تتفاوت من مركب مخلبي لآخر، وهي قابلة للذوبان في الماء، والمستعمل منها في الأغراض الزراعية يتحلل في الماء ببطء شديد.

يراجع: سلسلة أساسيات الخضر- الجوانب العلمية وتطبيقاتها العملية - تكنولوجيا إنتاج الخضر- ص٣٩٢، تأليف: د/ أحمد عبد المنعم حسن، دار النشر: المكتبة الأكاديمية - القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى ١٩٩٨م.

(٢) يراجع: المختصر المفيد في الأسمدة والتسميد (فسيولوجيا تغذية النبات) ص٥، تأليف: د/ ياسر عبد الحكيم محمد سلامة، دار النشر: دار هايل للإعلام الدولي - الجيزة =

الفرع الثالث: أنواع الأسمدة الزراعية.

تعتبر الأسمدة الزراعية من أهم الأشياء المفيدة للتربة الزراعية بشكل كبير، سواء للنباتات أو العناصر المغذية الإنتاجية للتربة، فالسماد يعمل بشكل كبير على تحفيز نمو التربة، كما يساعد على إنتاج محاصيل بجودة عالية ومميزة، ولذلك نجد جميع المهتمين بالعمل في المجال الزراعي والخضري كثيري البحث عن أنواع الأسمدة الزراعية المفيدة للثمار والمحاصيل، خاصة وأنها متعددة، بل ومختلفة تماما من جهة ما تحويه من العناصر، بل وأحيانا تكون متحولة ومثيرة للجدل، وأحياناً قد تتداخل مع بعضها البعض من حيث التركيبة الكيميائية لكل نوع منها، فمنها العضوي الذي يعتمد في تركيبه - وبشكل أساسي - على روث الحيوانات، ومنها ما يعتمد تركيبه في الأساس على مادة النيتروجين مع بعض المكونات العضوية الأخرى، ومنها السماد الأخضر، ومنها سماد الكمبوست باختلاف أنواعه، ومنها السماد الكيماوي الذي يعتمد على النشادر، ومنها السماد الذي يتكون من الأمونيوم أو مادة اليوريا .....إلخ، وبيان ذلك فيما يلي: -

أولاً: الأسمدة الطبيعية أو الأسمدة العضوية.

يقصد بالأسمدة الطبيعية، تلك الأسمدة التي تعتمد في تكوينها على مواد طبيعية مستمدة من الطبيعة، والمخلفات، دون دخول للمواد الكيميائية في تركيبتها الخاصة بالسماد، لذلك يُطلق عليها اسم الأسمدة الطبيعية أو الأسمدة العضوية؛ لأنها تعتمد على روث الحيوانات بشكل أساسي في

=

- جمهورية مصر العربية.

التكوين الخاص بها.

وتتجه دول العالم الآن للاهتمام بالتسميد العضوي، والتقليل من استخدام الأسمدة الكيماوية؛ لتقليل التلوث البيئي (والمتمثل في تلوث المياه البحرية، والجوفية، والأنهار، والبحيرات، وكذا المحاصيل، والمنتجات الزراعية)، وفي نفس الوقت الحصول على منتجات زراعية ذات مواصفات جيدة وتركيزات مناسبة في العناصر الغذائية في الثمار، وليس لها تأثيرات ضارة على صحة الإنسان على المدى القريب أو البعيد بما لدينا ومتوفر من معلومات حتى الآن.[1]

ولذلك فإن فهم الزراعة العضوية على أنها استخدام للأرض بتوافق مع الطبيعة والبيئة هو الأساس، بحيث تعتبر المزرعة ككائن حي يحتوي على الإنسان، والحيوان، والنباتات، والتربة، وبالتالي تهدف الزراعة العضوية إلى تحقيق دورة غذائية مغلقة في المزرعة باستعمال الوسائل التالية: -

١- الإدارة المكثفة للدوبال (وهو مادة عضوية تنتج عن تحلل الفرش الحرجي ومعظم مكوناته هي بقايا حيوانية ونباتية متحللة في التربة)، تحت تأثير الكائنات الحية، والحفاظ على التربة.

٢- تنويع دورات زراعة المحصول، والاستخدام المستدام للموارد الطبيعية.

٣- رعاية الماشية في ظروف ومساحة مناسبة.

---

(١) يراجع: التلوث البيئي والهندسة الوراثية ص٩٣، تأليف: د/ علي محمد علي عبد الله، دار النشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون) - الجيزة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى ١٩٩٩م.

٤- عدم استعمال مبيدات الآفات والأسمدة الكيميائية.

٥- المسؤولية الاجتماعية.[١]

ومن أشهر أنواع الأسمدة العضوية، أو الأسمدة الطبيعية: (الكمبوست، والسماد الأخضر).

أولا: الكمبوست .

الكمبوست: هو سماد طبيعي أو عضوي، يحتوي على روث الحيوانات، وبعض أنواع النباتات، مع إضافة مخلفات الماشية على مكونات السماد، ويترك الكمبوست بعد وضع كل هذه الإضافات السابقة لمدة محددة، حتى تتخمر جميع مكوناته من روث الحيوانات، ومخلفات الماشية، وبعض النباتات.

ويعتبر السماد المحضر في المزرعة (الكمبوست) عماد الزراعة العضوية، ويصنع الكمبوست من التحلل الهوائي للمخلفات العضوية للمزرعة مثل قش الأرز، وحطب الذرة، وحطب القطن، وعروش الخضروات، مثل الفاصوليا، والطماطم، والبطاطس، وأوراق الأشجار المتساقطة، ونواتج تقليم الأشجار، وكذا عروش الحشائش المقتلعة، وتحضر هذه المخلفات بإعداد كومة السماد، وتحت ظروف التهوية الجيدة والرطوبة المناسبة، والمواد المنشطة للكائنات الحية الدقيقة، وفي النهاية تتحلل المواد

(١) يراجع: المفكرة الزراعية لوزارة البيئة والمياه والزراعة بالمملكة العربية السعودية ص٣٥١، الإشراف العام: المهندس/ أحمد بن صالح عيادة الخمشي، دار النشر: وزارة البيئة والمياه والزراعة، الطبعة: السابعة ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

العضوية السابقة، وتصل إلى منتجها النهائي وغير القابل للمزيد من التحلل وهو الكمبوست.[1]

ويعتبر الكمبوست من الاستخدامات التقليدية القديمة للكتلة الحيوية النباتية والحيوانية والمخلفات الزراعية، حيث يتم إنتاجه من العديد من المواد الخام من الكتلة الحيوية، فقد أصبح وسيلة جيدة للتخلص من مخلفات المطابخ، والمنازل، والمطاعم، والفنادق، والمخلفات الزراعية، ومخلفات الصناعات الغذائية، بطريقة بيئية آمنة، والتي تفيد البيئة والإنسان في نفس الوقت وله منافع كثيرة للتربة، بل ويمكن استخدامه لزراعة الأراضي الصحراوية والمستصلحة، وهناك طرق عديدة هوائية ولا هوائية لصناعة الكمبوست عن طريق الكائنات الحية الدقيقة الموجودة بصورة طبيعية والتي يمكن زيادة كفاءتها بالتلقيح بأنواع أخرى من الكائنات الدقيقة.

وأما فوائد الكمبوست للبيئة والأراضي الزراعية فهي كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي: -

١- الاحتفاظ بنسبة الرطوبة في التربة، وتخفيف الملوحة وزيادة نمو النبات.

٢- حماية الماء الجوفي، والتقليل من تآكل التربة.

٣- يقلل من الحاجة للأسمدة والمبيدات، والاحتياجات المائية للمحاصيل.

---

(١) يراجع: الإنتاج العالمي من الحاصلات المحورة وراثيا والأغذية العضوية والتقليدية وآثارها على الفجوة الغذائية العربية ص ٢٣٦، تأليف: د/ نادر نور الدين، دار النشر: مكتبة جزيرة الورد - القاهرة، الطبعة: الثانية ٢٠١٦م.

٤- يمسك بالمعادن الثقيلة السامة، ويمنع انتقالها في مصادر المياه، وبالتالي يمنع امتصاص النبات لها، أو ترسيبها لمصادر مياه الشرب.

٥- يعتبر مصدرا مستمرا في التربة للمواد العضوية المغذية للنبات، ويضيف الكثير من المواد العضوية المغذية والأيونات الهامة لنمو النبات.

٦- يمنع العديد من الأمراض النباتية: (البكتيرية، والفطرية، والآفات)، ويقضي على بذور الحشائش الضارة.

٧- يحافظ على التركيبة الطبيعية للكائنات الدقيقة في التربة، وخاصة إذا كانت متأثرة بإضافة الأسمدة والمبيدات.

٨- يزيد من نمو وتكاثر ديدان الأرض النافعة للتربة، والتي تزيد خصوبتها.

٩- يحافظ على الحموضة الطبيعية للتربة.

١٠- يعتبر مصدراً إضافياً لدخل المزارع في حالة وجود فائض منه.

١١- يقلل تكلفة التخلص من مخلفات الصناعات الغذائية.[١]

وبعد فترة تخمير الكمبوست يصبح جاهزاً لاستخدامه في الأراضي الزراعية، بل ويستطيع سماد الكمبوست تقديم أكبر استفادة للأرض الزراعية، الذي يوضع فيها بشكل كبير، لذلك يعتبر سماد الكمبوست من أفضل أنواع السماد الموجودة في الأسواق، إلا أن له أنواعا مختلفة تندرج تحت مسمى الكمبوست، ومنها: -

(١) يراجع: كنوز الكتلة الحيوية - طاقة متجددة وثروات لا تنضب، ص ١٥٤- ١٥٥، تأليف: د/ وائل فرغلي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ٢٠٢٠م.

١- **كمبوست: (سماد حيواني).**

يتكون من واحد طن من بعض أسمدة الحيوانات بالإضافة مع ٢٠ كيلو جرام من فوسفات سوبر.

٢- **كمبوست: (فحم نباتي مع سماد حيواني) .**

يضاف عليه كذلك خليط من الكلس والفوسفور المطحون بشكل سليم .

٣- **كمبوست: (فحم نباتي مع إضافة بعض المخلفات الصلبة بنسب محددة).**

٤- **كمبوست: (فحم نباتي مع معادن).**

وهذا السماد عبارة عن خليط من ٢٠ لتر من الأمونيا، مع إضافة ٦ كيلو جرام من كلوريد البوتاسيوم، ومعهم ٥ كيلو جرام من نترات الأمونيوم، ومعهم ١٥ كيلو جرام من سوبر فوسفات، وواحد طن من الفحم النباتي.

٥- **كمبوست: (١٠٠ كيلو تربة مفعمة بالجذور، ومعها فحم نباتي بحجم ١ طن، ويضاف عليهم الرمل، والسماد المعدني).**

ثانيا: السماد الأخضر.

السماد الأخضر: هو ثاني أشهر أنواع الأسمدة العضوية أو الطبيعية التي تحقق أكبر استفادة للأرض بعد إضافتها عليها بشكل كبير، وتعتمد فكرة تكوين السماد الأخضر على بعض أنواع المحاصيل الزراعية التي يتم إضافتها في وقت نموها الخضري مع بعضها البعض حتى تصبح سمادا مفيدا

للأرض.

ويعتبر السماد الأخضر من بين المصادر التي يشار إليها للملوثات البيولوجية الدقيقة، غير أن استخدام السماد الأخضر أمر شائع في كل من النظم التقليدية والعضوية، ولذا فإن احتمالات التلوث ينطبق على كليهما، ومن المعروف جيدا أن السماد الأخضر حامل لعناصر ممرضة للإنسان إلا إنه إذا أحسنت معالجته - مثل سماد الكمبوست - فإنه يكون شكلا آمنا من الأسمدة العضوية ومصدرا للمغذيات الأكثر كفاءة للمحاصيل.[1]

وعلى الرغم من أن السماد الأخضر يعتبر حديث الإنشاء نوعاً ما مقارنة بالكمبوست، إلا إنه حقق رضا مستخدميه بشكل كبير، وهناك مجموعة مختلفة من الأسمدة التي تندرج تحت قائمة السماد العضوي أو الطبيعي، ولكنها أقل استخداماً وشهرة من الكمبوست والسماد الأخضر وهي: -

١- **سماد الدواجـــــن.** ١- **Poultry manure.**

٢- **سماد روث البـــقر.** ٢- **Cow dung fertilizer.**

٣- **سماد بذرة القطـــن.** ٣- **Cotton seed fertilizer.**

٤- **سمـاد خفاش جوانو.** ٤- **Guano bat fertilizer.**

٥- **سماد فول الصويـا.** ٥- **Soybean fertilizer**

(١) يراجع: الإنتاج العالمي من الحاصلات المحورة وراثيا والأغذية العضوية والتقليدية وآثارها على الفجوة الغذائية العربية ص ٣٥٣، تأليف: د/ نادر نور الدين، دار النشر: مكتبة جزيرة الورد - القاهرة، الطبعة: الثانية ٢٠١٦م.

٦- سماد الفالفا كمبوست. ٦- **Alfalfa compost**.

٧- سماد سمكـــــى. ٧- **Fish fertilizer**.

٨- سماد عشب البحـر. ٨-**Kelp fertilizer**.

٩- سماد العظـــــم. ٩- **Bone fertilizer**.

١٠- سمـــــاد الدم. ١٠- **Blood fertilizer**.

١١- سماد الجيـــر. ١١- **Lime fertilizer**.

١٢- سماد الريـــش. ١٢- **Feather fertilizer**.

ثانياً: الأسمدة الكيماوية.

الأسمدة الكيماوية: هي التي تعتمد في تكوينها على بعض من المواد والتركيبات الكيماوية التي تحسن أداء البذور بشكل كبير، ويلجأ لها الكثير من المزارعين في مختلف أنواع التربة والمحاصيل الزراعية؛ لتحسين النباتات والأشجار.

وتقسم الأسمدة الكيميائية من ناحية التكوين إلى أسمدة بسيطة، ومركبة: -

١- **الأسمدة البسيطة:**

وهي الأسمدة التي تحتوي على عنصر سمادي واحد، ويطلق عليها أيضا اسم الأسمدة الأحادية، وهي التي تحتوي على مغذ وحيد كالنيتروجين، أو الفسفور، أو البوتاسيوم.

٢- **الأسمدة المركبة:**

وهي الأسمدة التي تحتوي على أكثر من عنصر سمادي واحد، أي تحتوي على اثنين أو ثلاثة من المغذيات النباتية الرئيسة (النيتروجين، والفسفور، والبوتاسيوم)، وتتوافر أنواع كثيرة جدا من الأسمدة المركبة طبقا لمحتوياتها من المغذيات.

وتقسم الأسمدة طبقا للتركيبة الكيميائية إلى ثلاث مجموعات رئيسة كما يلي: -

١- **الأسمدة النيتروجينية.**

تحتوي الأسمدة النيتروجينية الكيمياوية على مركب النيتروجين بشكل أساسي في المادة المكونة للسماد، وهي تتبع الأسمدة بسيطة التركيب؛ لكونها تحتوي على عنصر النيتروجين كعنصر تسميد، وهي الأكثر استخداما وذات أهمية كبيرة، حيث تساعد النبات على النمو الخضري بشكل مذهل، وهي من أكثر الأنواع استخداما، وتنتج بشكل أساسي من غاز الأمونيا(النشادر) على شكل سماد سائل، مثل النشادر اللامائية، أو النشادر المائية، أو تكون على شكل أسمدة صلبة، تشمل سماد اليوريا (مركب عضوي)، وسماد كبريتات الأمونيوم، ويزود كل واحد من هذه الأسمدة التربة بكميات كبيرة من النيتروجين، ويزود بعضها التربة بعناصر أخرى غير النيتروجين، مثل: (**كبريتات الأمونيوم، وفوسفات الأمونيوم، ونترات البوتاسيوم، ونترات الكالسيوم**)، وبفضل تطور صناعة الأسمدة الكيميائية تستخدم الآن وبشكل واسع الأسمدة النيتروجينية المعدنية، وخاصة نترات الأمونيوم، وكبريتات

الأمونيوم، واليوريا، والأمونيا السائلة، ومثل هذه الأسمدة سريعة الذوبان، وتضاف هذه الأسمدة بعد إجراء تحليل للتربة من حيث محتواها من النيتروجين.(١)

وتشكل الأمونيا المكون الأساسي لهذه الأسمدة، والتي هي تفاعل للنيتروجين المستخلص من الجو مع الهيدروجين المستخلص من المواد الهيدروكربونية: (**كالفحم، والنفط الخام، والغاز الطبيعي، والماء**)، ويعتبر الغاز الطبيعي من أفضل الخيارات اقتصاديا وبيئيا للحصول على المواد الأولية اللازمة لصناعة الأمونيا والوقود، لإتمام عملية التفاعل، وتساهم الأمونيا التي تحتوي على نسبة ٨٢ ٪ من النيتروجين عند خلطها مع مواد أخرى في تصنيع أنواع مختلفة من الأسمدة النيتروجينية، والتي تعد اليوريا من أهمها.(٢)

٢- **الأسمدة الفوسفاتية.**

تعتبر صخور الفوسفات المادة الخام الأساسية لصناعة الأسمدة الفوسفاتية، و يتم إنتاج هذه الأسمدة بإضافة الحامض إلى صخر الفوسفات، وينتج من إضافة حامض الكبريتيك سماد السوبر فوسفات الأحادي الذي يحتوي على نسبة (١٦ - ٢١ ٪) من خامس أكسيد الفسفور، وينتج سماد

(١) يراجع: التربة السليمة وصحة الغذاء والإنسان ص ٤٥٣، تأليف: د/ سعد الله نجم النعيمي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان.

(٢) يراجع: تقييم الجوانب القانونية والتقنية والاقتصادية لإدارة حمأة الصرف الصحي في المناطق الحضرية الفلسطينية ص٣٢ - رسالة ماجستير بكلية الدراسات العليا - برنامج هندسة المياه والبيئة، إعداد: ريم حلبي، إشراف الدكتور/ راشد الساعد ٢٠١٧م.

السوبر فوسفات الثلاثي الذي يحتوي على (٤٣ - ٤٨ ٪) من خامس أكسيد الفسفور؛ نتيجة إضافة حامض الفسفوريك.[١]

وتنتمى الأسمدة الفوسفاتية كذلك إلي قائمة الأسمدة الغير عضوية أو الأسمدة الكيمياوية، فجميع أنواع الأسمدة الفوسفاتية يُطلق عليها اسم سماد غير عضوي، وسميت بهذا الاسم؛ لأنها تعتمد في تكوينها بشكل أساسي على استخدام عنصر الفوسفات الذي يتم توظيفه داخل السماد حتى يصبح سمادا مفيدا للتربة، وكذلك مفيدا للبذور، وهو من أهم أنواع الأسمدة الزراعية.

وتقسم الأسمدة الفوسفاتية بصورة عامة إلى ثلاث مجاميع، حسب درجة ذوبانها في الماء كما يلي: -

١- أسمدة فوسفاتية قابلة للذوبان في الماء.

٢- أسمدة فوسفاتية لا تذوب في الماء وصعبة الذوبان في الأحماض الضعيفة.

٣- أسمدة فوسفاتية لا تذوب في الماء وصعبة الذوبان في القواعد الضعيفة.[٢]

---

(١) يراجع: تقييم الجوانب القانونية والتقنية والاقتصادية لإدارة حمأة الصرف الصحي في المناطق الحضرية الفلسطينية ص٣٢ - رسالة ماجستير بكلية الدراسات العليا - برنامج هندسة المياه والبيئة، إعداد: ريم حلبي، إشراف الدكتور/ راشد الساعد ٢٠١٧م.

(٢) يراجع: تغذية النبات(النظري والعملي) ص١٦٣، تأليف: د/ مظفر أحمد داود الموصلي، د/ وحيدة علي البدراني، د/ فاتح عبد سيد حسن، د/ صالح محمد الراشدي، =

وأشهر أنواع الأسمدة الفوسفاتية ما يلي: -

- **محلول بولي فوسفات الأمونيوم. . Poly-ammonium phosphate -solution**

- **سوبر ثلاثـي الفوسفـــات. - Super triphosphate.**

- **نترات فوسفـــات الأمونيا. - Ammonia phosphate nitrate.**

- **كبريتات فوسفـــات الأمونيا.- Ammonia phosphate sulfate.**

- **فوسفـــات الأمونيا الثنائي. - Di-ammonium phosphate.**

- **فوسفـــات الأمونيا الثلاثي. -Triple ammonia phosphate.**

مميزات الأسمدة الفوسفاتية: -

١- اختلاف قابلية الذوبان.

٢- الانتشار، ويعد من الأمور الديناميكية الرئيسة لمعرفة حركة الفوسفور وجاهزيته للنبات.

٣- الأثر المتبقي للسماد الفوسفاتي في التربة.

٤- **pH** لمحلول السماد في التربة.[1]

٣- **الأسمدة البوتاسية:**

يستخرج البوتاسيوم كمادة قابلة للذوبان مخلوطا مع جزيئات الكبريت

=

دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان.

(١) يراجع: المرجع السابق ص ١٦٣

أو الكلور، وتتم تنقية هذه المواد بإزالة كلوريد الصوديوم منها، ومن ثم تركيزها قبل الاستخدام، حيث تستخدم المواد الناتجة مباشرة كسماد بوتاسي، أو على شكل كلوريدات، و كبريتات البوتاسيوم، وتستخدم الطاقة الكهربائية والوقود السائل كمصدر للطاقة في عملية إنتاج هذا السماد، ومن أهم الدول المنتجة للبوتاس: (**كندا، وروسيا، وبعض دول أوروبا الغربية، كفرنسا، وإسبانيا، وإيطاليا، وكذلك الأردن، و فلسطين**).[1]

(١) يراجع: تقييم الجوانب القانونية والتقنية والاقتصادية لإدارة حمأة الصرف الصحي في المناطق الحضرية الفلسطينية ص٣٢ - رسالة ماجستير بكلية الدراسات العليا - برنامج هندسة المياه والبيئة، إعداد: ريم حلبي، إشراف الدكتور/ راشد الساعد ٢٠١٧م.

المطلب الثاني:

في التعريف بالأسمدة العضوية، وبيان أنواعها، وفوائدها، وفوائد الزراعة العضوية

ويشتمل على أربعة فروع: -

الفرع الأول: في التعريف بالسماد العضوي.

المقصود بالسماد العضوي:

هو السماد الذي يتكون عادة من نواتج تحلل الكائنات الحية النباتية، أو الحيوانية، أو خليط بينهما، وهو سماد غني بالكربون مشتق من المواد العضوية، بما في ذلك الأسمدة الحيوانية المعالجة وغير المعالجة.[1]

المقصود بالمادة العضوية:

هي كل المواد النباتية والحيوانية التي تنشأ في التربة، والتي تضاف إليها بغض النظر عن مراحل التحلل التي وصلت إليها، وتعتبر أنسجة النباتات هي المصدر الأساسي للمادة العضوية، وتمثل أوراق الأشجار والشجيرات، وتشمل جذور النباتات، والأجزاء النباتية التي تترك في التربة أو تدفن فيها بالعمليات الزراعية، كما تشمل أجسام الحيوانات المختلفة، والحشرات،

(١) يراجع: مدونة قواعد السلوك الدولية بشأن استخدام الأسمدة وإدارتها على نحو مستدام ص٧، إشراف: السيد خوسيه غرازيا نودا سيلفا، دار النشر: منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة (FAO)- روما ٢٠١٩م.

وفضلاتها، والكائنات الحية الدقيقة الموجودة في التربة، ويمكن إيجاز أهم مصادر المواد العضوية فيما يلي: -

١- **بقايا النباتات من أوراق وسيقان وجذور.**

٢- **بقايا الكائنات الحية الدقيقة والراقية.**

٣- **السماد العضوي البلدي.**

٤- **السماد العضوي الصناعي (مخلفات المحاصيل وقمامة المدن).**

٥- **السماد الأخضر.**

٦- **مخلفات المجازر ومياه المجاري.**

تحلل المواد العضوية:

إن الشرط الأساسي لتحلل المواد العضوية في التربة، هو توفر أعداد كافية من الكائنات الدقيقة، وتوفر الشروط المناسبة لنمو ونشاط هذه الكائنات، فالنباتات المزروعة في تربة معينة لن تستفيد من المادة العضوية الموجودة في التربة إلا بعد تحلل هذه المواد العضوية، وتحولها إلى صيغ ومركبات وعناصر قابلة للامتصاص من قبل جذور النباتات.[1]

الفرع الثاني: أنواع الأسمدة العضوية.

من أهم الأسمدة العضوية التي تستخدم في تسميد النباتات وأشجار

(١) يراجع: ١٥٠سؤال وجواب في برامج تسميد بساتين الفاكهة ص٢٩ - ٣٠، تأليف: د/ إياد هاني العلاف، دار النشر: دار المعتز للطباعة والنشر والتوزيع- عمان- الأردن، الطبعة: الأولى٢٠١٧م - ١٤٣٨هـ.

الفاكهة ما يلي: -

١- **السماد البلدي:**

يعتبر السماد البلدي من أهم الأسمدة العضوية المستعملة، والتي تعمل على تحسين خواص التربة الفيزيائية، والكيميائية، بل ويعد مصدراً هاماً لتزويد التربة ببعض العناصر الدقيقة مثل: (**البورون، والنحاس، والمنجنيز**)، ومن المعروف أن التركيب الكيميائي للأسمدة البلدية يكون معقدا، ويختلف باختلاف نوع الحيوان المأخوذ منه السماد، إضافة إلى عمره، وأسلوب تغذيته، وطريقة جمعه، وتخزينه، كما أن محتوى السماد البلدي من عنصر النيتروجين الكلي قليلة لا تزيد عن ٠،٥٪، والفسفور ٠،٤٪، والبوتاسيوم ٠،٢٪، إلا إنه بصفة عامة يرفع من نسبة المادة العضوية في التربة.[١]

٢- **السبلة:**

تطلق كلمة سبلة على سماد اسطبلات الخيل، حيث يستعمل قش الأرز كفرشة تزال يوميا للدواعي الصحية والنظافة، وكذلك يستخدم القش في تغطية أرضية الحظائر الخرسانية لتدفئة الحيوانات وجمع مخلفاتها، ويفضل سماد السبلة في حالة العناية ببناء الكومات مع التقليب الجيد للمحافظة على الرطوبة المناسبة للتحلل البيولوجي في استخدامه للحدائق والخضر؛ لارتفاع محتواه من العناصر السمادية، وكذلك المادة العضوية التي تساعد في حفظ رطوبة التربة، ويصل محتوى السبلة من المادة العضوية إلى حوالي ٥٠٪، والنيتروجين الكلي ٠،٦-١،٦٪، والفوسفور الكلي ٠،٤-١،٠٪،

(١) يراجع: المرجع السابق ص٣١

والبوتاسيوم الكلي ٠،٥-١،١٪.[1]

٣- **مخلفات الطيور والدواجن:**

تعد مخلفات الطيور والدواجن، من أجود أنواع الأسمدة العضوية؛ لاحتوائها على نسبة عالية من العناصر الغذائية المختلفة، كما أن استفادة الأشجار منها عالية، وتتراوح نسبة النيتروجين الكلي بها حوالي ٢،١ - ٤،٢٪، والفسفور ١،١- ٢،٤٪، والبوتاسيوم ٠،٢ - ٢،٢٪، ونتيجة للتوسع في مزارع الدواجن الخاصة بالتسمين وإنتاج البيض في مناطق مختلفة، تفرز كميات هائلة من مخلفات الدواجن؛ كأسمدة عضوية عالية الكفاءة، ولكن في نفس الوقت تحتاج هذه المخلفات إلى معاملات خاصة؛ حتى لا تصبح مصدرا للتلوث البيئي، من حيث انتشار الروائح الكريهة والأمراض، ويختلف السماد العضوي الناتج من مزارع الدواجن طبقا للغرض الذي أنشئت من أجله المزرعة.

ويحتوي سماد الدواجن على كميات ملحوظة من المعادن السامة مثل: (**الزرنيخ، والنحاس، والزنك**)، ويمكن لهذه العناصر إذا تزايدت تركيزاتها أن تصبح سامة للنبات، ويمكن أن تؤثر سلبا على الكائنات الحية التي تتغذى على هذه النباتات، ويمكن أن تدخل إلى الأنظمة المائية من خلال الجريان السطحي والارتشاح، ويتم إدخال العناصر الثقيلة في علائق الدواجن عن غير عمد من خلال الأعلاف الملوثة، أو بطريقة متعمدة من خلال مضافات الأعلاف المستخدمة ؛ لتوفير متطلبات الحيوانات، أو بنسب أكبر بكثير

(١) يراجع: المرجع السابق ص٣١

كأدوية بيطرية أو محفزات نمو.[1]

٤- **الدم المجفف:**

وهو سريع التحلل، وغني بالنيتروجين بنسبة حوالي (١٠٪)، ويوجد بصورة صالحة للامتصاص بواسطة جذور الأشجار، إلا إنه يحتوي على مستويات منخفضة من عنصري الفسفور والبوتاسيوم، وهو المصطلح عليه بالإنجليزية بـ (**blood meal**)، وهو عبارة عن بودرة جامدة مجففة من دم الحيوانات، كالأبقار، وقد تكون الخنازير أيضا، حيث تضاف إليها بعض المواد، لتستعمل كسماد عضوي غني بالنيتروجين، ويستعمله الناس في حدائقهم المنزلية، بإضافته إلى التربة الضعيفة، التي أنهكت بتكرار الزراعة فيها، فيساعد هذا السماد النباتات على النمو بسرعة وقوة، ويغذيها بالأحماض اللازمة لها.[2]

---

(١) يراجع: الملوثات البيئية وتأثيراتها الجانبية ص ١٥٧- ١٥٨، تأليف: د/ فوزي إسماعيل عيسى، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان.

(٢) يراجع: مقال بعنوان: الأسمدة العضوية وأهميتها للتربة، إعداد: د/ إياد هاني العلاف - جامعة الموصل - العراق، وهو منشور بموقع عالم الزراعة - موقع الزراعة المصرية على شبكة الإنترنت، بتاريخ ١٣ مارس ٢٠١٧م.

ويراجع: مقال بعنوان: المكونات الغذائية في تكوين علائق الأسماك، إعداد: د/ صفا الشمري، وهو منشور بموقع المؤسسة العراقية للتنمية والتطوير على شبكة الإنترنت، بتاريخ ٣ نوفمبر ٢٠١٣م.

وهذه هي المراجع الأجنبية التي تبين تركيب هذا النوع من السماد: -

https: //en.wikipedia.org/wiki/Blood-meal

http: //www.feedipedia.org/node/221

٥- **كسب بذرة القطن:**

ويمثل أحد نواتج عصر بذرة القطن، ويحتوي على نسبة مرتفعة من البروتين، والدهون، والمواد الكاربوهايدراتية، والعناصر الغذائية المختلفة، فنسبة النيتروجين الكلي به حوالي ٧٪، والفسفور ٥،٢٪، والبوتاسيوم ٢،١٪.[١]

٦- **البودريت:**

وهو أحد الأسمدة العضوية المستخرجة؛ نتيجة معالجة محطات مياه الصرف الصحي، حيث تحمل فضلات المراحيض وسوائلها إلى أحواض مكشوفة تخلط فيها بشيء من التراب؛ لامتصاص السوائل، ويضاف إليها الجبس الناعم، أو حامض الكبريتيك المخفف، وذلك لتثبيت النشادر، وتترك الرواسب لتجف، ثم تكشط بعد ذلك، وتعرض سمادًا طيني اللون، ويطلق عليه مسميات أخرى مثل: (سماد المجاري، أو قذر البالوعات)، وذلك لاحتوائه على نيتروجين البول الذائب في الماء، والسريع الصلاحية لتغذية النبات، وبعد التجفيف تصل نسبة النيتروجين الكلي به حوالي ٨،١٪، والفسفور ٥،٢٪، والبوتاسيوم ٦،٠٪، وسيأتي بيانه بالتفصيل إن شاء الله

=

https: //ar.wikipedia.org/wiki.
http://www.gardeningknowhow.com/garden-how-to/soil-fertilizers/blood-meal-fertilizer.htm.

(١) يراجع: ١٥٠سؤال وجواب في برامج تسميد بساتين الفاكهة ص٣٢، تأليف: د/ إياد هاني العلاف، دار النشر: دار المعتز للطباعة والنشر والتوزيع- عمان- الأردن، الطبعة: الأولى٢٠١٧م - ١٤٣٨هـ.

تعالى.

الفرع الثالث: فوائد الأسمدة العضوية.

يمتلك السماد العضوي فوائد عظيمة تميزه عن غيره من أنواع الأسمدة، ومن أهمها ما يلي: -

١- يعمل السماد العضوي على زيادة قدرة التربة على الاحتفاظ بالماء، وخاصة في الأراضي الرملية.

٢- يعمل على تحسين التهوية في التربة الزراعية، حيث تعمل الكائنات الحية على تحسين التهوية في التربة، بصنع الأنفاق في باطن الأرض، كما يمكن زراعة محصول بغرض قلبه في التربة كسماد أخضر قبل موسم الزراعة، وذلك لتحسين المادة العضوية بالتربة، وبالتالي نحد من استخدام الأسمدة المعدنية، وكذلك نقلل من تكاليف الإنتاج والحد من التلوث في الماء الأرضي.[1]

٣- يعمل على ارتفاع درجة حرارة التربة؛ وذلك لأن لونه غامق، فيمتص أشعة الشمس، وأيضا نتيجة نشاط الكائنات الدقيقة به.

٤- يعمل على تحسين الصفات الفيزيائية والكيميائية، والخصائص البيولوجية للتربة، وبالتالي تعزيز نوعية التربة وإنتاج المحاصيل، عند تطبيقها بشكل صحيح، مما يعمل على خلق الظروف المناسبة لتنمية

(١) يراجع: تربية النباتات تحت ظروف الإجهادات المختلفة والموارد الشحيحة: (Low in put)، والأسس الفسيولوجية لها، تأليف: د/ السيد حامد الصعيدي، الناشر: دار النشر للجامعات- مصر، الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

الجذور وتعزيزها، ومن ثم زيادة المحصول وتحسين نوعيتها.[1]

٥- ترفع الأسمدة العضوية من صلاحية العناصر الكبرى والصغرى الموجودة في الأرض، وبالتالي تساعد النباتات على الامتصاص؛ لأنه عند تحلل المادة العضوية ينطلق غاز ثاني أكسيد الكربون (**CO2**)، وبالتالي يتكون حامض كربونيك، وكذلك أحماض عضوية تقلل من حموضة التربة (**PH**)، حيث تعمل هذه الأحماض على إذابة العناصر الغذائية الموجودة في التربة خاصة عناصر: (**الفوسفور، والحديد، والزنك، والمنجنيز، والنحاس**)، وتجعلها أكثر قدرة على الامتصاص بواسطة جذور الأشجار، وبالتالي تزداد صلاحية امتصاص العناصر الكبرى والصغرى للنبات.

٦- ترفع من مقاومة النباتات للأمراض، وذلك بسبب إفراز مواد منشطة للنمو مثل الفيتامينات والمضادات الحيوية.

٧- تعمل على ارتفاع نشاط الميكروبات النافعة في التربة، وبالتالي ترفع من صلاحية العناصر للنبات.

٨- تعمل على زيادة نسبة خصوبة التربة، وزيادة السعة التبادلية الكاتيونية للأرض.

٩- يعمل السماد العضوي على انخفاض نسبة تكوين القشرة السطحية

(١) يراجع: المرشد الحسابي والمعرفي لخلط الأسمدة السائلة والصلبة، ص ١٨٩، تأليف: د/ سعد الله نجم النعيمي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

الصلبة التي تعيق نمو النبات على سطح التربة، خاصة في الأراضي الجيرية.

١٠- تحسن الأسمدة العضوية من تركيب التربة، وبنيتها، وقدرتها على امتصاص الرطوبة، والاحتفاظ بها لفترات طويلة، كما أنها نادرا ما تكون سامة أو مؤذية للنبات أو البيئة، وأما أبرز مساوئها، فهي الحاجة إلى ظروف ملائمة: (رطوبة، وحرارة مناسبة)، لنشاط الجراثيم (البكتريا)، المحللة للمادة العضوية، (وهذه الشروط قد لا تتوفر على مدار العام في كل المناطق، مما يجعل فعالية هذه الأسمدة بطيئة نوعاً ما، تحت ظروف غير ملائمة.[١]

الطريقة المثلى لإضافة الأسمدة العضوية:

تضاف الأسمدة العضوية إلى بساتين الفاكهة بنثرها على سطح التربة، ثم تعزق أو تحرث لتقليل الفقد من النيتروجين أثناء عملية التحلل، ولتسهيل انتشار العناصر الفعالة إلى مجال انتشار الجذور ليسهل امتصاصها من قبل الأشجار، كما تضاف الأسمدة بنثرها حول الأشجار، وبوضعها في خنادق جوار الأشجار ثم تغطى بالتربة، ولقد وجد أن نثر المواد العضوية حول جذوع الأشجار وحرثها بالتربة يعتبر أفضل طريقة وأكثر كفاءة، ويرجع ذلك إلى انتظام توزيع الأسمدة العضوية، حيث يستفيد المجموع الجذري من هذه

(١) يراجع: الأسمدة الزراعية - استخداماتها وأضرارها ص٤، تأليف: د/خالد مصطفى، وهو بحث منشور بمجلة الأرشيف العربي العلمي - ٢٠١٨م: (Chief Editor of Arabic Science Archive)

الإضافة بكفاءة.[1]

الموعد الأمثل لإضافة الأسمدة العضوية:

تضاف الأسمدة العضوية إلى بساتين الفاكهة مبكرا أثناء فصل الشتاء وقبل موسم النمو والنشاط بفترة طويلة؛ وذلك لأن المادة العضوية تحتاج إلى وقت طويل كي تتحلل وتصبح بصورة صالحة، وميسرة للامتصاص من قبل جذور الأشجار بداية موسم النمو في الربيع .[2]

الفرع الرابع: فوائد الزراعة العضوية.

إن للزراعة العضوية فوائد عظيمة عديدة من أهمها ما يلي: -

١- توفير المنتجات (المحاصيل، الزروع، الثمار) ذات الجودة العالية، والموثوق بها للمستهلك.

٢- الحفاظ على صحة الإنسان، والحيوان، والنبات، على حد سواء.

٣- زيادة مقاومة النباتات ضد الأمراض والآفات الضارة.

٤- تشكيل آلية تحمل ضد أي نوع من أنواع الضغوطات.

٥- ضمان الحفاظ على التنوع البيولوجي والموارد الوراثية.

٦- ضمان حماية وتحسين البيئة الطبيعية، والفيزيائية، والكيميائية، وكذلك

(١) يراجع: ١٥٠ سؤال وجواب في برامج تسميد بساتين الفاكهة ص٣٢، تأليف: د/ إياد هاني العلاف، دار النشر: دار المعتز للطباعة والنشر والتوزيع- عمان- الأردن، الطبعة: الأولى٢٠١٧م - ١٤٣٨هـ.

(٢) يراجع: المرجع السابق ص ٣٣

البيولوجية للتربة.

٧- تطوير تقنيات زراعية جديدة، ليس لها أي تأثير سلبي على البيئة.

٨- ضمان استخدام مستدام للموارد البيئية.

٩- تطوير العمالة في الإنتاج الزراعي، واستخدام القوى العاملة بوفرة.

١٠- ضمان تأمين ريع جيد لأصحاب الإنتاج، ويكفي للاعتماد عليه.

١١- تعزيز السياحة البيئية والصادرات، وفتح باب لأصحاب الإنتاج مع العالم الخارجي.

١٢- توريث أرض يمكن للأجيال القادمة الانتفاع من موارها.[١]

(١) يراجع: الحياة العضوية حياة صحية، ص ٣٥- ٣٦، تأليف: جوركان آق جونش، ترجمة: إسراء وحيد إمام، دار النشر: مجموعة النيل العربية للنشر والتوزيع- القاهرة- جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى ٢٠٢٠م.

المبحث الأول

سماد البودريت

ويشتمل على مطلبين: -

المطلب الأول

في التعريف بسماد البودريت

البودريت: (**poudratte**)

هو أحد أسمدة المواد العضوية التي تخرج نتيجة معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، حيث تحتوي حمأة الصرف الصحي الغير معالجة على حوالي من٩٥-٩٧٪ ماء، وتبدأ عملية المعالجة بترك الحمأة لتستقر فتبدأ كمية من المياه في الطفو على السطح فتزال، وبذلك يقل الحجم، ويمكن إزالة المزيد من الماء بالتجفيف على أسطح مستوية، أو باستخدام الترشيح بمضخات التفريغ، أو بضغط الحمأة على مرشحات، أو بالطرد المركزي، وينتج عن ذلك تخفيض المحتوى المائي للحمأة ما بين ٥٠- ٨٠٪، ثم يتم الهضم اللاهوائي لتحليل المواد العضوية لتقليل الحجم أيضا وإزالة الرائحة مما يؤدي إلى ثبات التركيب أيضا، وفي النهاية يتم تطهير الحمأة من الكائنات الممرضة إما بالمعالجة بالكيماويات، أو بالحرارة، أو المعالجة البيولوجية، وبعد هذه المعالجة يتم استخدام الحمأة المعالجة

كسماد عضوي يسمى (البودريت) المجفف في الحقول والمزارع؛ لزيادة المحتوى العضوي للتربة.[1]

(١) يراجع: الميكروبات والصناعة - أسس وتطبيقات هامة ص٨٤ - ٨٥، تأليف: أ. د/ وائل فرغلي- أستاذ الميكروبيولوجي- كلية العلوم- جامعة جنوب الوادي- مصر، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان.

المطلب الثاني

طريقة صناعة سماد البودريت من معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، وأثره على صحة الإنسان، والتربة (الأرض).

ويشتمل على فرعين: -

الفرع الأول: في ماهية الحمأة، وخصائصها، وبيان أنواعها، ومدى تأثيرها على البيئة.

استهلال:

إن الموارد الطبيعية على هذه الأرض سواء كانت بشكلها الطبيعي كالموارد النباتية، والحيوانية، أو كتلك الموارد الكامنة التي تحتاج إلى بعض التعديلات والإضافات حتى نتمكن من الاستفادة منها، كلها من الممكن أن تتحول إلى ثروة اقتصادية وبيئية فيما لو تم استخدامها واستغلالها بشكل صحيح ومتقن.

ومن هذا المنطلق يمكننا اعتبار كميات الحمأة الناتجة من محطات تنقية مياه الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، مورداً كامناً بحاجة إلى استغلال؛ لتتحول من مصدر تلوث بيئي وعبء مالي إلى مصدر يحدث فرقاً هاماً في المجالات البيئية: الزراعية، والاقتصادية.

فالاستثمار المستمر في عمليات إنشاء محطات تنقية مياه الصرف الصحي، نتج عنه كميات كبيرة من الحمأة، والتي بدورها أصبحت تشكل

عبئاً على تلك المحطات من عدة جوانب منها: البيئية، والمالية، وبالتالي كان لابد من التفكير بطرق مجدية وغير مكلفة للتخلص، والاستفادة قدر الإمكان منها، والمحافظة على البيئة، واستمرارية محطات التنقية، وفيما يلي بيان لماهية تلك الحمأة، وخصائصها، وبيان أنواعها.

ماهية الحمأة:

الحمأة: هي المواد الصلبة (الجوامد) العالقة، سواء كانت مواد عضوية أو غير عضوية في مياه الصرف الصحي، والتي ترسبت في أحواض الترسيب بمحطات المعالجة، وعندما تترسب الحمأة نجدها ممزوجة بكمية كبيرة من المياه، وتختلف نسبة الماء باختلاف نوعية الصرف الصحي الخام وخصائصه، وكذلك نظم المعالجة، ومثالاً لذلك نجد أن نسبة المياه بالحمأة المنشطة حوالى ٩٨،٥ ٪، بينما نسبتها بالحمأة العادية الراسبة بأحواض الترسيب الابتدائية حوالى ٩٥٪.[١]

إذن فالمواد الصلبة وشبه الصلبة المتكونة أثناء عملية المعالجة لمياه الصرف الصحي في المحطات تسمى بالحمأة، حيث تحتوي كميات ضخمة من الماء قد تتجاوز نسبتها ٩٧٪ من حجمها الكلي، كما أنها تحتوي على المواد العضوية المحملة بالبكتيريا، والفيروسات، والمعادن الثقيلة، والمواد

(١) يراجع: برنامج المسار الوظيفي للعاملين بقطاع مياه الشرب والصرف الصحي – دليل المتدرب - البرنامج التدريبي لفني صرف صحي- معالجة الحمأة- الدرجة الثالثة - ص٤، الناشر: الشركة القابضة لمياه الشرب والصرف الصحي- جمهورية مصر العربية - قطاع تنمية الموارد البشرية وبناء القدرات- الإدارة العامة لتخطيط المسار الوظيفي ٢٠١٥م.

الكيميائية، وكذلك المواد الصلبة المترسبة والمزالة خلال عملية معالجة وتنقية مياه الصرف الصحي في محطات المعالجة.

وتصنف الحمأة نظراً لاختلاف قوامها واختلاف نسب المواد الصلبة فيها إلى صنفين: -

١- فالحمأة التي يتراوح محتوى المواد الصلبة فيها من ٥٠ ٪ إلى ٨٩ ٪ تسمى بالحمأة الرطبة.

٢- أما الحمأة ذات القوام الجاف التي لا يزيد فيها محتوى الرطوبة عن ١٠ ٪ تسمى بالحمأة الجافة.

وكذلك يختلف تصنيفها باختلاف تركيبتها، واختلاف المياه العادمة التي نتجت من معالجتها، فالحمأة الناتجة من تنقية مياه الصرف الصحي المنزلي، تختلف بتركيبتها عن تلك التي نتجت من معالجة مياه عادمة صناعية دخل في تركيبها العديد من المعادن الثقيلة والمواد الكيماوية المختلفة، فالحمأة الناتجة من محطات معالجة وتنقية مياه صرف صحي منزلي تتراوح فيها نسبة المواد العضوية ما بين (٢٥- ٥٠ ٪)، بينما تتراوح نسبة المواد غير العضوية (٥٠ - ٥٧ ٪) ونسبة الماء فيها (٩٣ - ٩٩،٥ ٪)، وتحتوي في تركيبتها على المواد العضوية المغذية مثل الفسفور، والنيتروجين، والعديد من الميكروبات، ومسببات الأمراض، والملوثات الكيميائية، والمواد غير العضوية مثل (الحديد، الرصاص، الكروم).

أما الحمأة الصناعية فتحتوي على مواد تختلف في مكوناتها ودرجة خطورتها وسميتها، حسب

نوع المواد الخام التي دخلت في الصناعة، وحسب العملية الصناعية نفسها.

وبشكل عام نقول بأنه تتوقف نوعية وكمية الحمأة على كفاءة محطة المعالجة، ونوعية المياه التي يتم معالجتها، وتركيز الملوثات بها، ونوع وكمية الكيماويات المستخدمة.[1]

خصائص الحمأة:

تتميز الحمأة الناتجة من أحواض الترسيب الابتدائية برائحتها الكريهة؛ بسبب الأمونيا، كما تتراوح نسبة الماء الذي تحتويه بين ٩٤- ٩٩٪، ويتأثر حجم الحمأة إلى حد كبير بنسبة احتوائها على الماء مع بقاء كمية المواد الصلبة كما هي، ويزداد الحجم الكلي للحمأة تبعاً لذلك.[2]

أنواع الحمأة الناتجة من الصرف الصحي (تصنيف مصادر الحمأة):

١- الحمأة الابتدائية: (Primary sludge)

تعرف الحمأة الابتدائية أو الخام بأنها الحمأة الناتجة عن ترسيب المواد

---

(١) يراجع: تقييم الجوانب القانونية والتقنية والاقتصادية لإدارة حمأة الصرف الصحي في المناطق الحضرية الفلسطينية ص٢٤ - رسالة ماجستير بكلية الدراسات العليا - برنامج هندسة المياه والبيئة، إعداد: ريم حلبي، إشراف الدكتور/ راشد الساعد ٢٠١٧م.

(٢) يرجع: برنامج المسار الوظيفي للعاملين بقطاع مياه الشرب والصرف الصحي، دليل المتدرب، البرنامج التدريبي لفني صرف صحي، معالجة الحمأة، الدرجة الثالثة - ص٤، الناشر: الشركة القابضة لمياه الشرب والصرف الصحي- جمهورية مصر العربية - قطاع تنمية الموارد البشرية وبناء القدرات- الإدارة العامة لتخطيط المسار الوظيفي ٢٠١٥م.

العالقة في أحواض الترسيب الابتدائية، وتتميز برائحتها الكريهة وتتراوح نسبة الرطوبة بها بين ٩٥- ٩٧٪، وهي ناتجة عن عملية الغربلة التي تزيل الحصى المكون من الرمل والحجارة والجزيئات الكبيرة الأخرى، ثم عملية الترسيب، ومن خلالها تترسب معظم الجسيمات(غالبيتها عضوية)، لتشكل رسوبيات تشبه الطين تسمى الحمأة، أو الطين أو الرمل اللزج، وهو الراسب الطيني من مياه المجاري في محطات التنقية.[١]

٢- الحمأة المنشطة: (Activated sludge)

وتعرف بالحمأة الناتجة من أحواض الترسيب النهائية التي تلي أحواض التهوية في مرحلة المعالجة البيولوجية، ونظرا لتعرض هذا النوع من الحمأة - أكثر من غيره - إلى عمليات تهوية قوية ومستمرة، فلذلك لا تظهر له رائحة، كما أنه يحتوى على نسبة كبيرة من الماء تصل إلى ٩٩ ٪ أو أكثر، وليس من السهل فصل الماء عن المواد الصلبة في الحمأة المنشطة، كما أنه من التبديد بمكان تجفيف الحمأة المنشطة مباشرة في أحواض التجفيف، لذلك تستخدم عمليات هضم الحمأة (تخمير الحمأة)، أو بعض العمليات الكيميائية المختلفة لخفض المحتوى المائي لها وبالتالي تقليل حجمها بدرجة مقبولة.

٣- الحمأة المترسبة كيميائيا: (chemically precipitated sludge)

يمكن استخدام بعض العمليات الكيميائية المساعدة لإنجاز عمليات

(١) يراجع: سلسلة الكتب الجامعية المترجمة - العلوم الأساسية، تأليف: إدوارد أ. كيلر- الجيولوجيا البيئية ، الجزء: الأول - ص ٣٩٧- وزارة التعليم العالي بالمملكة العربية السعودية، دار النشر: دار ومكتبة العبيكان- الرياض- المملكة العربية السعودية.

الترسيب بسرعة وكفاءة مقبولة في بعض محطات معالجة مياه الصرف الصحي، وخصوصاً في محطات معالجة مياه الصرف الصناعية، ورغم سهولة الترسيب باستخدام العمليات الكيميائية، إلا أن الحمأة الناتجة تتميز بمحتواها المائي المرتفع، والذى يجعل من الصعب استخدام أحواض التجفيف مباشرة، وعادة ما يتم تخميرها قبل التخلص منها.

٤- الحمأة المهضومة (المُخمرة): (Digested sludge)

تنتج الحمأة المهضومة أو المُخمرة من العمليات الخاصة بتخمر الحمأة بمعزل عن الهواء - أي في عدم وجود الأكسجين **Anaerobic condition**-، وهي عمليات بيولوجية تهدف إلى تحلل أكبر قدر ممكن من المواد العضوية الموجودة بطريقة غير هوائية وذلك بفعل البكتريا اللاهوائية، فهي لا تحتاج الأكسجين، بل تحصل على الطاقة من مركبات أخرى، ويمكن أن تؤدي إلى: -

- أكسدة المواد القابلة للتحلل لا هوائيا.
- الفصل الكامل للمواد الصلبة عن السائلة تمهيداً لتجفيفها.
- خفض كتلة الحمأة بنسب تتراوح بين ٢٥- ٤٠٪.

وتتميز الحمأة المهضومة بلونها القاتم وبتجانسها، كما أن لها رائحة محتملة عندما تكون رطبة، ويتم تجفيفها بعد ذلك في أحواض التجفيف؛ نظراً لانخفاض محتواها المائي نتيجة لعمليات الهضم.[١]

(١) يراجع: برنامج المسار الوظيفي للعاملين بقطاع مياه الشرب والصرف الصحي – دليل

مدى تأثير الحمأة على البيئة:

تعتبر الحمأة مادة غنية بالعناصر المغذية والمحسنة لكل من التربة والنباتات، حيث تحتوي في تركيبتها على عنصري الفسفور والنيتروجين الهامين للتربة والنبات، وعلى الرغم من ذلك فهي تشكل خطراً على الصحة العامة والبيئة؛ لاحتوائها على نسب عالية من: (**مسببات وناقلات الأمراض، والديدان، والميكروبات، والمعادن الثقيلة، ونسبة مرتفعة من الأملاح، والآفات السامة والمقاومة للحرارة**) .

كما أن استخدام الحمأة الملوثة بمسببات الأمراض في الأراضي الزراعية، يشكل خطراً مباشراً على التربة و المياه، ويعتبر سبباً رئيساً في الإصابة بالسلامونيلا، وبيض الدودة الشريطية، سواء من خلال التعامل بشكل مباشر مع الحمأة الملوثة نفسها، أو من خلال الاتصال غير المباشر كتناول المحاصيل الزراعية التي نتجت من تربة ملوثة بالحمأة.

كما تشكل الملوحة المرتفعة للحمأة دوراً كبيرا في التحسين من التوصيل الكهربائي للتربة، والذي بدوره يعمل على تدمير التوازن الغذائي للغطاء النباتي، حيث يمنع ويقيد من امتصاص العناصر الغذائية الهامة للنبتة، تلك التي تحتاجها من التربة لتنمو وتتغذى بشكل طبيعي وسليم مما يحدث

=

المتدرب- البرنامج التدريبي لفني صرف صحي- معالجة الحمأة - الدرجة الثالثة - ص٤، الناشر: الشركة القابضة لمياه الشرب والصرف الصحي- جمهورية مصر العربية - قطاع تنمية الموارد البشرية وبناء القدرات- الإدارة العامة لتخطيط المسار الوظيفي ٢٠١٥م.

ضرراً مباشراً لجذور النباتات، و خسارة كل من الغطاء النباتي والتربة حيث تصبح غير صالحة لعملية الزراعة .

كما يعتبر استخدام كميات كبيرة من الحمأة على التربة ولفترات طويلة سبباً رئيساً لرفع كل من نسبة النيتروجين والفسفور في التربة؛ نظراً لكون الحمأة غنية بهذه العناصر، مما يجعل النبتة تأخذ احتياجها الأساسي من تلك العناصر، وفائض ما تبقى يبقى عالقاً في التربة إلى حين هبوط الأمطار، التي بدورها تحمل معها كلا من النيتروجين والفسفور إلى داخل الأرض باتجاه المياه الجوفية، وبالتالي تلوثها بلا شك.

أما من حيث احتواء الحمأة على المعادن الثقيلة السامة مثل: (**الكاديوم، والكروم، والنحاس، والزنك**)، تلك العناصر التي تصل إليها عن طريق المياه العادمة الصناعية الناتجة من مختلف الصناعات التي تدخل في تركيبتها تلك العناصر، أو من المواد الكيماوية الموجودة في مياه الصرف الصحي المنزلي؛ نتيجة لاستخدام المنظفات، والمبيدات، وبالتالي تصل هذه المعادن الثقيلة إلى التربة الزراعية نتيجة استخدام الحمأة، وتعتبر المعادن الثقيلة عاملاً مهما للحد من استخدام الأراضي؛ لأن المعادن الثقيلة تتراكم على سطح الأرض، ويصعب إذابتها والتخلص منها، لكونها مستقرة نسبياً، ويسهل انتقالها إلى جسم الإنسان، والحيوان، و تراكمها داخل الجسم، والتسمم بها.[1]

(١) يراجع: تقييم الجوانب القانونية والتقنية والاقتصادية لإدارة حمأة الصرف الصحي في المناطق الحضرية الفلسطينية ص٢٦ - رسالة ماجستير بكلية الدراسات العليا - برنامج هندسة المياه والبيئة، إعداد: ريم حلبي، إشراف الدكتور/ راشد الساعد ٢٠١٧م.

لهذا كله ولغيره: كان لابد من وجود أنظمة حديثة؛ لمعالجة الحمأة؛ للاستفادة منها في إنتاج الأسمدة اللازمة لتحسين الأراضي الزراعية، ورفع زيادة وجودة الإنتاج بها، وتحسين بعض أنواع التربة الزراعية، وفيما يلي بيان لنظم معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان لإنتاج سماد (البودريت): -

الفرع الثاني: نظم معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان؛ لإنتاج سماد (البودريت) المجفف

Human waste sewage sludge treatment systems for the production of powderite fertilizer.

ماهية الحمأة المعالجة:

تُعرّف الحمأة المعالجة بالحمأة التي أجريت عليها تعديلات بسيطة أو معقدة بطرق مختلفة مثل

التكثيف، الهضم اللاهوائي، التجفيف وغيرها؛ لإحداث تغيير في تركيبتها الفيزيائية أو الكيميائية أو الحيوية أو كل منها؛ حتى تحقق الشروط والثوابت والمواصفات المحلية أو العالمية بهدف أن تصبح آمنه بيئياً وصحياً، وبعد ذلك يمكن الاستفادة منها، واستخدامها في مجالات عدة مثل الاستخدام الزراعي، والدوبال، والطاقة، وغيرها.

وتشكل الحمأة مصدراً جيداً وغنياً بالعناصر الغذائية اللازمة لنمو النباتات والتي تعد ثروة سمادية للعديد من المحاصيل الزراعية؛ حيث تعد إضافة الحمأة المعالجة إلى الأراضي الزراعية تطبيقاً شائع الاستعمال في

العديد من الدول التي تسمح بإعادة استعمال المخلفات العضوية الصلبة، إلا أن استعمالها بشكل غير علمي وغير مرشد قد يسبب آثارا خطيرة على نمو النباتات وغذاء الحيوانات، وعلى صحة الإنسان بشكل عام، ولذلك كان لابد من إيجاد الحلول والطرق الفعالة والاقتصادية للاستفادة من الكميات المتراكمة في محطات المعالجة، والتي تشكل مشكلة بيئية وصحية كبيرة.

وبالتالي: فإن عملية معالجة الحمأة تمكننا من الاستفادة من المواد العضوية اللازمة للتربة والمحصول، والتي تعتبر جزءا من مكوناتها مثل النيتروجين، والفسفور، وتؤدي إلى التخلص من المركبات الكيميائية السامة، ومسببات الأمراض، و تقليل تراكيزها لتصبح ضمن الحدود الموصى بها دوليا، لكي لا تشكل أضراراً على البيئة، والتربة، والمحصول، والصحة العامة، حيث إنه يمكن الاستفادة الفعلية من الحمأة عندما يتم معالجتها بالشكل الصحيح والمناسب، وفيما يلي بيان لمراحل معالجة الحمأة، للاستفادة منها في إنتاج الأسمدة الزراعية: -

تمر الحمأة بعدة مراحل متتالية لمعالجتها، ويمكن اختيار المناسب منها لنظام المعالجة، ويتوقف هذا الاختيار على مجموعة عوامل مختلفة أهمها ما يلي: -

١- الظروف البيئية للمنطقة المنتج بها حمأة الصرف الصحي.
٢- النواحي الاقتصادية (أي تكاليف معالجة الحمأة).
٣- الموقع الجغرافي والمناخي لمنطقة موقع محطة المعالجة.
٤- درجة جودة المعالجة المطلوبة للحمأة، ومدى إمكانية إعادة استخدامها كسماد في الزراعة فيما بعد.

مراحل معالجة الحمأة:

المرحلة الأولى: عملية تركيز الحمأة(أي تقليل حجم المياه فيها).

وتتم هذه المرحلة بطريقتين: -

الطريقة الأولى: تركيز الحمأة باستخدام أذرع لتقليب الحمأة ببطء.

مما ينتج عنه فصل المياه الموجودة، وزيادة تركيز الحمأة في الجزء الأسفل من الحوض، نتيجة أن كثافة الحمأة أكبر من كثافة الماء، ويتم نزح المياه الموجودة في الجزء العلوي من حوض التركيز وإعادتها إلى غرفة المدخل بمحطة المعالجة.

وهناك عدة عوامل تؤثر على سرعة التركيز في الحوض منها ما يلي: -

١- **مدة المكث:**

وهي المدة الزمنية التي تقضيها الحمأة في الحوض(منذ لحظة دخولها وحتى لحظة خروجها)، وتتراوح هذه المدة بين ١-٢ يوم، ويؤخذ المتوسط ١،٥ يوم كمثال.

٢- **سرعة دوران الأذرع في الحوض:**

ويلزم التحكم فيها بأمرين: -

- التحكم في السرعة، بحيث لا تزيد السرعة الخطية عند محيط الحوض عن م٢ / الدقيقة.

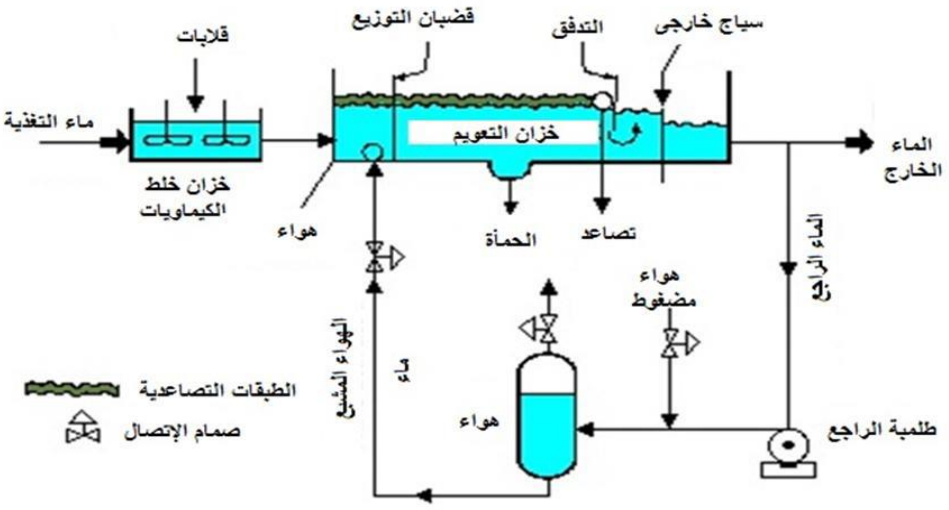
- عمق المياه في الحوض: حيث يتراوح العمق من ٢،٥- ٣،٥م.

فالهدف من عملية التكثيف هو تقليل الرطوبة في الحمأة إلى ٩٦ ٪،

وبالتالي زيادة تركيز المواد الصلبة وتقليل حجم الحمأة الفعلي، وتتم هذه العملية بفصل الكميات الزائدة من المياه في الحمأة، بواسطة خزانات مستقلة، وهناك ثلاث أشكال من عمليات التكثيف وهي: -

- **التكثيف بالجاذبية.**
- **التعويم الهوائـي.**
- **الطـرد المركزي.**[1]

الطريقة الثانية: تركيز الحمأة بطريقة التعويم.



وتستخدم هذه الطريقة في محطات المعالجة الكبيرة، والتي ينتج منها

(١) يراجع: تقييم الجوانب القانونية والتقنية والاقتصادية لإدارة حمأة الصرف الصحي في المناطق الحضرية الفلسطينية ص٢٣ - رسالة ماجستير بكلية الدراسات العليا - برنامج هندسة المياه والبيئة، إعداد: ريم حلبي، إشراف الدكتور/ راشد الساعد ٢٠١٧م.

كميات كبيرة من الحمأة، حيث يتم في هذه الخزانات استخدام فقاقيع من الهواء بحجم معين، حيث يستخدم الهواء المضغوط بتعريض جزء من الحمأة إلى ضغط يتراوح بين ٣-٥ كجم/ سم٢، وحينئذ يجب مراعاة ما يلي: -

١- خلط مياه من غرفة الضغط مع الحمأة الخام قبل إدخالها لأحواض التعويم الهوائي.

٢- بعد إدخال الحمأة لأحواض التعويم، ونتيجة لتخفيف الضغط عليها تطفو المواد الصلبة العالقة نتيجة تشعبها بالهواء وقلة وزنها الحجمي، وحينئذ يجب تجميع الحمأة الطافية باستخدام نظام لتجميع الخبث كما هو موضح بالرسم السابق.

٣- تحسين كفاءة التشغيل لنظام التعويم الهوائي بإضافة المواد الكيميائية مثل: كبريتات الألومونيوم: (**Al2(SO4)3**)، والبوليمرات (**DP**)، والتي تساعد على زيادة كفاءة فصل المواد الصلبة، والتي قد تصل نسبتها إلى ٩٠- ٩٨٪.

المرحلة الثانية: عملية تثبيت الحمأة.

وتتم هذه المرحلة بعدة طرق منها: التخمر اللاهوائي، والتخمر الهوائي كما يلي: -

الطريقة الأولى: تثبيت الحمأة عن طريق التخمر اللاهوائي للحمأة.

إن الهدف من عملية التخمر اللاهوائي هو الحصول على حمأة خالية من الميكروبات والجراثيم الممرضة، والحصول على غاز الميثان القابل للاشتعال لاستخدامه كوقود، والحصول على حمأة مخمرة لاهوائيا تُستخدم

كسماد عضوي(البودريت)، حيث إن نسبة تركيز الأزوت بها عالية، وذلك عن طريق تخمير الحمأة لاهوائيا بتخزينها في أحواض خاصة مغلقة، أي لا تتصل بالهواء الجوي فتنشط البكتريا المتغيرة واللاهوائية، وتتحلل المواد العضوية، فيتحول جزء كبير منها إلى غازات تحتوي على ٦٠٪ -٧٠٪ غاز الميثان (CH4)، (البيوجاز- الغاز الحيوي)، وهو غاز قابل للاشتعال، و٢٥٪-٣٠٪ ثاني أكسيد الكربون (CO2)، وأيضا وجود حوالي ١،٥٪-٣٪ نيتروجين(N2).

ومن واقع النتائج المتاحة من تشغيل الكثير من محطات المعالجة في العالم تبين أن عملية التخمر اللاهوائي يمكن إجرائها بطريقتين هما: -

الأولى: التخمر اللاهوائي سريع المعدل ذو المرحلة الواحدة.

الثانية: التخمر اللاهوائي سريع المعدل ذو المرحلتين.

التخمر اللاهوائي سريع المعدل ذو المرحلة الواحدة:

لتحسين كفاءة التخمر اللاهوائي بطئ المعدل، ليصبح سريع المعدل نتيجة تأثير مجموعة عوامل تؤثر في التخمر اللاهوائي وتضم: -

١- تأثير درجة حرارة الحمأة (من ٣٠ - ٤٠ م °) على فترة مكثها داخل أحواض التخمر اللاهوائي، وقد أمكن رفع درجة حرارة الحمأة بسهولة عن طريق استخدام سخانات الطاقة الشمسية، نظراً لتوفر هذه الطاقة في بعض الدول كمصر مثلاً، أما درجات الحرارة بين ٤٥- ٥٥ فتعتبر غير اقتصادية.

٢- تأثير عملية خلط الحمأة داخل أحواض التخمر اللاهوائي.

٣- تأثير تركيز الجوامد بالحمأة (بتكثيف الحمأة)على التخمر اللاهوائي.

٤- تأثير التغذية المستمرة للحمأة الخام على أحواض التخمر اللاهوائي.

ونتيجة لبعض الدراسات، أتضح أن تكثيف الحمأة حتى ٤٪ قبل عملية التخمر اللاهوائي يساعد على تقليل حجم الحمأة الداخلة له، كذلك تقليل حجم الحمأة بعد التخمر اللاهوائي إلى ٤٣٪ من حجمها بعد التكثيف.

الطريقة الثانية: تثبيت الحمأة عن طريق التخمر الهوائي للحمأة.

يعتبر التخمر الهوائي للحمأة كنظام التهوية الممتدة للحمأة المنشطة في المعالجة البيولوجية لمياه الصرف الصحي، وتتراوح فترة المكث للتهوية حوالي ١٢ يوما للحمأة الناتجة من المعالجة الابتدائية، و ١٠ أيام للحمأة الناتجة من محطة المعالجة (البيولوجية)، كما أن ارتفاع درجة حرارة الحمأة يساعد على سرعة التخمر الهوائي في التشغيل، وتقليل فترة المكث، ومن مميزات التخمر الهوائي للحمأة: المرونة في التشغيل وتحمله للأحمال العضوية المفاجئة وخاصة في المخلفات العضوية الصناعية، وكذلك انخفاض تكاليف الإنشاء المبدئية بالمقارنة بالتخمر اللاهوائي للحمأة، ولكن من عيوبه: الزيادة الكبيرة في تكاليف التشغيل والصيانة.

وتهدف عملية هضم الحمأة إلى: -

١- تركيز المواد الصلبة بالحمأة، وبالتالي يقل الحجم الكلى للحمأة الخارجة، نتيجة فصل جزء من المحتوى المائي لها.

٢- الحد من تصاعد الروائح الكريهة.

٣- سهولة التجفيف؛ لأن الحمأة بعد الهضم يسهل تجفيفها.

٤- زيادة القيمة الغذائية بالحمأة؛ لاستخدامها كسماد عضوي للتربة الزراعية: (البودريت).

٥- التخلص من نسبة كبيرة من البكتريا الضارة الموجودة بالحمأة؛ حفاظا على التربة، والبيئة، والإنسان.[١]

المرحلة الثالثة: عملية تحسين الحمأة.

ويمكننا ذلك؛ نظراً لأن المحتوى المائي للحمأة المكثفة يعتبر كبيرا، ويصل إلى ٩٧٪- ٩٨٪، وبمعرفة درجة حرارة الحمأة يمكننا تحديد مراحل تبخر المياه بهذا المحتوى المائي، وفي معظم الحالات نجد أن الماء الحر بالحمأة سهل الترشيح بمجرد نشر الحمأة على أحواض الترشيح الرملية بمساعدة أشعة الشمس فقط، أما المحتوى المائي المتحد بحبيبات الحمأة فيجب العمل على تبخيره بالحرارة(التسخين)، وبغرض المساعدة على تسهيل عملية سحبه، وهو الهدف الرئيس من عمليات تسخين الحمأة، إذ أن المقصود بلفظ تحسين (تكييف) الحمأة هو العمل على سرعة قابليتها لفصل المياه منها، ويتم ذلك عن طريق إضافة مواد كيميائية مجلطة (المعالجة الكيميائية)، أو بغسيل الحمأة، أو بالتسخين.

---

(١) يراجع: تشغيل وصيانة وحدات محطات معالجة مياه الصرف الصحي: (Operation & Maintenance of Wastewater Treatment Units)، تأليف: م/ عصام غنيم، مراجعة د/ أحمد معوض، إشراف/ عميد خالد المهدي، الناشر: وزارة التربية والتعليم- جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى ٢٠١٥- ٢٠١٦م.

تحسين الحمأة بالمواد الكيميائية.

حيث يتم استخدام هذه المواد الكيميائية، لتحسين خصائص الحمأة، نظرا لنتائجها الممتازة، حيث تعمل هذه المواد الكيميائية على تخثُر المواد الصلبة وفصلها عن المياه، ومن ثم يتم استخدام الطرق الميكانيكية في سحب المياه من الحمأة مثل الترشيح بالخلخلة، أو بالقوة الطاردة المركزية بعد تحسين خصائص الحمأة باستخدام هذه المواد المُخثرة مثل: (**كلوريد الحديديك**: (**Fecl3**)، **والجير**: **أكسيد كالسيوم**: (**CO**)، **وكبريتات الألومنيوم**: (**Also4**)، **والمواد العضوية المساعدة كالبوليمر**: **DP**)، ويفضل إضافة مثل هذه المواد على هيئة محلول (الطريقة الرطبة)؛ لسهولة أعمال المناولة والتحضير والتحكم، ويجب أن تخلط هذه المواد الكيميائية المُخثرة جيداً مع الحمأة.[1]

المرحلة الرابعة: المعالجة البيولوجية للحمأة.

وتهدف هذه المرحلة إلى: -

١- **تحويل المواد العضوية الغير قابلة للترسيب إلى حمأة قابلة للترسيب.**

٢- **التخلص من الحمأة المترسبة.**

(١) يراجع: برنامج المسار الوظيفي للعاملين بقطاع مياه الشرب والصرف الصحي – دليل المتدرب- البرنامج التدريبي لفني صرف صحي- معالجة الحمأة - الدرجة الثالثة - ص٨، الناشر: الشركة القابضة لمياه الشرب والصرف الصحي- جمهورية مصر العربية - قطاع تنمية الموارد البشرية وبناء القدرات- الإدارة العامة لتخطيط المسار الوظيفي ٢٠١٥م.

وفي هذه المرحلة تستخدم البكتريا للتخلص من المواد العضوية التي تحتوى عليها مياه الصرف الصحي وذلك بتوفير الظروف الملائمة لحياتها ونشاطها وتكاثرها، حيث تعتبر البكتيريا الهوائية هي البكتيريا الفعالة في المعالجة البيولوجية؛ لأنها تعتبر مؤكسداً جيداً للمواد العضوية، كما أن لها قابلية التجمع في صورة ندف يسهل ترسيبها، وتحتاج البكتيريا الهوائية إلى كمية من الأكسجين تستمدها من الأكسجين الذائب في مياه الصرف الصحي، حيث يتم إمداد البكتيريا الهوائية بالأكسجين عن طريق أحواض التهوية والمزودة بمراوح تدار بمحركات كهربية فتؤدي إلى خلط المياه بالهواء الجوي موفرة له فرصة امتصاص الأكسجين الذى يذوب في الماء.

وبعد إعطاء الفرصة للبكتيريا للنمو والتكاثر والتغذي على المواد العضوية تخرج المياه من أحواض التهوية إلى المروقات الثانوية، حيث يتم ترسيب الحمأة المنشطة وتخرج المياه الرائقة إلى المرحلة الثانية، وهي مرحلة الكلورة للتخلص من البكتيريا المسببة للأمراض باستخدام غاز الكلورين.

المرحلة الخامسة: التجفيف الطبيعي للحمأة.

وتعتبر طريقة التجفيف الطبيعي للحمأة هي الطريقة المستخدمة في جمهورية مصر العربية في جميع عمليات المعالجة، حيث تعتبر من أفضل العمليات من الناحية الاقتصادية سواء في التكلفة الإنشائية، أو تكلفة التشغيل والصيانة، وتعتمد طريقة التجفيف (الترشيح) هذه على تسرب جزء من المياه خلال الطبقات المسامية (الرمل والزلط) إلى أسفل أحواض الترشيح، بينما

يتبخر جزء آخر من الماء من سطح الأحواض المعرضة للهواء، وأشعة الشمس، ودرجة الحرارة المرتفعة والمتوفرة في مناخ جمهورية مصر العربية .

إلا أنه بجانب طريقة التجفيف الطبيعي للحمأة، هناك عدة طرق أخرى تعتمد على نظرية الترشيح، وهي مستخدمة في مصر على نطاق محدود، ويطلق عليها طرق الترشيح الميكانيكي، وذلك باستخدام بعض المعدات الميكانيكية لسحب المياه من الحمأة أو عصر الحمأة (الرواسب).

وبمقارنة التجفيف الطبيعي والتجفيف الميكانيكي نجد أن التجفيف الطبيعي يتميز بعدم تغير نوعية المخلفات الصلبة (الحمأة) المطلوب ترشيحها، إلى جانب انخفاض التكاليف الإنشائية، وتكاليف الصيانة والتشغيل، والطاقة اللازمة للتشغيل، بالإضافة إلى عدم الحاجة إلى استخدام المواد الكيميائية المجلطة للمساعدة في عملية الترشيح، ويناسب ذلك الظروف المصرية نظرا لتوفر المساحات المطلوبة للترشيح الطبيعي، وأيضا توفر الطاقة الشمسية، وقلة تكلفة الأيدي العاملة.

فالهدف من التجفيف عموماً هو إنقاص محتوى الرطوبة بشكل كبير من حجم الحمأة التي تم نزع الماء منها، لذلك يمكن أن تستخدم الحمأة بعد التجفيف دون أن تسبب أي روائح كريهة أو ضرر على الصحة العامة، كما أن للتجفيف أيضا طرقاً أخرى منها: -

-تجفيف الحمأة بواسطة الحرارة.

-التجفيف الوميضي.

-الفرن الدوار.

-الفرن ذو الموقد المتعدد.

حيث تتم عملية التجفيف من خلال توجيه تيار من الهواء الحار أو الغازات الحارة بدرجة حرارة حوالي ٣٥ درجة مئوية، وحينئذ يجب التخلص من الغازات الحارة والغبار والرماد الناتج من الاحتراق عن طريق آليات ميكانيكية مضبوطة للحد من تلوث الهواء.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الحمأة الجافة الناتجة من الأفران تكون حبيبية صلبة، ويتم تفتيتها قبل استخدامها؛ لتحسين تركيبة التربة.

فصل المياه من الحمأة باستخدام المعدات الميكانيكية:

عند استخدام المعدات الميكانيكية لفصل المياه من الحمأة، لابد من استخدام المواد المروبة (**Coagulants**)، سواء كانت بوليميرية أو كيماوية، ويستخدم لذلك عدة طرق منها: -

١- **مرشحات الحمأة التي تعمل بالتفريغ.**

٢- **مرشحات الحمأة التي تعمل بالضغط:** ((**Filter pressing**.

٣- **جهاز الطرد المركزي:** (**Centrifugal**).

المرحلة السادسة: كمر الحمأة.

ويقصد بهذه العملية التحلل البيولوجي للمواد العضوية، وقد استخدمت هذه العملية لسنوات عديدة للحصول على سماد جاف منخفض الرائحة ومهضوم نسبياً، فعند كمر السماد الجاف ترتفع درجة حرارته إلى(٥٠- ٧٠) درجة مئوية، فتتعرض البكتيريا الممرضة للقتل، كما تهدف

عملية الكمر أيضا إلى تقليل الرطوبة حيث ينخفض تركيز المواد العضوية الطيارة.

المرحلة السابعة: استعمال الحمأة المجففة كسماد:

بعد إزالة الرواسب المجففة من أحواض التجفيف الرملية تخزن على شكل أكوام مربعة - مستوية السطح بارتفاع حوالى متر - ثم تغطى بطبقة من الرمل بسمك حوالى ٣ سنتيمترات؛ لمنع احتمال توالد الذباب على سطحها، على أن تترك هذه الأكوام لمدة تتراوح من ٢٠ إلى ٤٠ يوم، تتعرض أثناءها للتخمير الجزئي الذى يرفع درجة حرارتها إلى حوالى٧٠ درجة مئوية، وذلك بفعل البكتيريا والرطوبة الباقية في الرواسب، حيث تساعد هذه الحرارة على قتل ديدان الذباب قبل اكتمال نموها، كما تساعد على الحد من بويضات الديدان الطفيلية، وبعد هذه الفترة الزمنية يباع للزراع كسماد بلدي (سماد البودريت) الذي يحتوى على المواد التالية: -

١- مواد عضويـــة. بنسبة ٥٥ - ٧٥ ٪

٢- مواد غير عضوية. بنسبة ٢٥ - ٤٥ ٪

٣- زيــوت ودهــون. بنسبة ٥ - ٢٥ ٪

٤- بروتيـــــــن. بنسبة ٥ - ٢٠ ٪

٥- أمونيـــا (أزوت). بنسبة ١ - ٣ ٪

٦- فوسفـــــــور. بنسبة ٠،٥ - ١،٥ ٪

أما الحمأة المجففة بالطرق الميكانيكية، أي بالترشيح التفريغي، أو

بالترشيح بالضغط أو بالآلات ذات القوة الطاردة المركزية، فإنها لا تزال تحتوي على مياه بنسبة حوالى ٧٥ ٪ من وزنها، ولذلك يجب استكمال ترشيحها قبل التصرف فيها كسماد بلدي، ويتم استكمال الترشيح بإدخال الرواسب في أفران يمر بها الهواء الساخن في درجة ١٥٠٠ - ٢٠٠٠ درجة مئوية، وهذا يكفي لخفض نسبة الماء إلى حوالى ٢٠ ٪ من الوزن الكلي، وهو ما يعتبر رواسب جافة، على أن يتم طحن الرواسب ثم تعبئتها في أكياس وتباع كسماد بلدي.

استخدام الأراضي الزراعية للتخلص من الحمأة الرطبة:

يمكن نشر هذه الحمأة الرطبة على الأراضي الزراعية المستهدف استصلاحها، أو على الأراضي المزروعة أحياناً؛ لتساعد على تجديد حيوية التربة ومدها باحتياجاتها من الأزوت والفوسفور وغيرها من العناصر الضرورية، حيث يحقق استخدام هذا الأسلوب مع أسلوب برك الحمأة مجموعة مرنة تشكل أداة فعالة في التخلص من الحمأة، والاستفادة منها في آن واحد، وغالباً ما يتم نقل الحمأة باستخدام السيارات المعدة لذلك، أو باستخدام خطوط مواسير خاصة تصل إلى مواقع التخلص منها، وأفضل الطرق لاستخدام الحمأة الرطبة في تجديد حيوية التربة وربما أكثرها تكلفة هي تسوية الأرض، وشق قنوات ذات هدارات عالية وضخ الحمأة إلى هذه القنوات بنفس أسلوب ري الأراضي الجدبة، وهذه الطريقة تفيد في استصلاح الأراضي غير القابلة لزراعة النباتات والأشجار، كما تؤدى أيضاً إلى إنتاج محاصيل تساوي أو تكون أكبر من المحاصيل المنتجة باستخدام الأسمدة التجارية.

الاحتياطات التي يجب مراعاتها عند استخدام الأراضي الزراعية للتخلص من الحمأة:

١- لا يجوز استخدام الحمأة غير المعالجة تماماً (الخضراء أو الخبث) المسحوبة مباشرة من أحواض الترسيب الابتدائية كسماد للأرض الزراعية لخطورتها.

٢- مراعاة عدم وجود مناطق سكنية بجوار الأراضي المستهدف استصلاحها بالحمأة، حفاظا على البيئة والسكان.

٣- أن تكون تلك الأراضي بعيدة عن التأثر بمياه الفيضانات، حتى لا تتلوث الأنهار بالحمأة التي تسحبها المياه معها عند انحسارها.

٤- لا تستخدم المياه الجوفية في تلك المنطقة لأغراض الاستهلاك المنزلي أو الشرب؛ حفاظا على البشر من التلوث المائي.

٥- تستبعد زراعة المحاصيل الجذرية أي ذات الجذور مثل: (**البصل، الثوم، البطاطا، الجزر، القلقاس، البنجر، الفجل، البطاطس..... إلخ**) من الزراعة في تلك الأراضي.

ومن هنا كان لابد من استخدام الحمأة المعالجة - كيميائيا، وحراريا، وبيولوجيا، وطبيعيا - والمجففة كسماد للتربة الزراعية المختلفة بجميع أنواعها؛ لما لها من فوائد عديدة.

فوائد استخدام الحمأة المعالجة - كيميائيا، وحراريا، وبيولوجيا، وطبيعيا- والمجففة (سماد البودريت) للتربة: -

١- إن خلط سماد البودريت - الناتج من الحمأة المعالجة والمجففة -

بالتربة المالحة يعمل على معادلة الأملاح (الكلوريدات)، وتخفيض تركيزها، فتصبح بذلك مناسبة للاستخدام الزراعي، وبذلك يمكن استصلاح مساحات واسعة من الأراضي الزراعية الكبيرة خلال فترة زمنية قصيرة .

٢- يعتبر استخدام سماد البودريت - الناتج من الحمأة المعالجة والمجففة - كسماد مفيد جدا للأراضي الزراعية ؛ لأنه يمكن أن يحسن الخصائص الفيزيائية، والكيميائية، والبيولوجية للتربة، والتي بدورها تساعد في نمو المحاصيل.

٣- يزود سماد (البودريت) المجفف التربة بمخصبات إضافية مثل النيتروجين، والفوسفور، والبوتاسيوم، والكالسيوم.

٤- يزيد سماد (البودريت) المجفف من قدرة الأرض على زيادة فترة احتفاظها بالمياه.

٥- يعمل سماد (البودريت) على تحسين وزيادة إنتاجية المحاصيل الزراعية.

٦- يعمل على التقليل من استعمال الأسمدة الكيماوية المتسببة في تلوث المياه الجوفية.

٧- يشكل سماد (البودريت) الناتج عن الحمأة المعالجة والمجففة دوراً هاماً في تعديل المواد المغذية لضمان خصوبة التربة، كما يمكن أن يستخدم كبديل للأسمدة الكيماوية، لتعديل التربة وتكييفها، وأيضاً يمكن تطبيقه على التربة التي تعرضت لخسائر كبيرة من المواد

العضوية، بسبب الزراعة المكثفة أو التآكل، والتي عادة ما يتم التخلي عنها أو تركها للراحة فترة من الزمن لتستعيد العناصر التي فقدتها مرة أخرى.[1]

إلى غير ذلك من الفوائد العظيمة للحمأة المعالجة والتي تستخدم كسماد زراعي: (سماد البودريت)، بشرط تطبيق الضوابط واللوائح والاشتراطات العامة لاستخدامها، طبقا للمواصفات القياسية الواردة في بعض الدول - على سبيل المثال - كما يلي: -

- الاشتراطات العامة لاستخدام الحمأة، طبقا للمواصفات القياسية الأردنية، الصادرة عن مؤسسة المواصفات والمقاييس - بالمملكة الأردنية الهاشمية:

حيث وافق مجلس إدارة مؤسسة المواصفات والمقاييس بجلسته رقم ٢٠٠٦/٦م، المنعقدة بتاريخ٢٠٠٦/١١/١٣م، على اعتماد المواصفة القياسية رقم ٢٠٠٦/١١٤٥م، كقاعدة فنية إلزامية التطبيق، واعتبارها سارية المفعول من تاريخ٢٠٠٧/٣/١٧م، وذلك استناداً للصلاحيات المخولة له بموجب المادة رقم (٨) فقرة (ب) من قانون المواصفات والمقاييس رقم ٢٠٠٠/٢٢م.[2]، حيث جاء فيه ما نصه: -

(١) يراجع: تقييم الجوانب القانونية والتقنية والاقتصادية لإدارة حمأة الصرف الصحي في المناطق الحضرية الفلسطينية ص٣٩ - رسالة ماجستير بكلية الدراسات العليا - برنامج هندسة المياه والبيئة، إعداد: ريم حلبي، إشراف الدكتور/ راشد الساعد ٢٠١٧م.

(٢) يراجع: المياه – الحمأة - استعمالات الحمأة المعالجة والتخلص منها - مؤسسة المواصفات والمقاييس- المملكة الأردنية الهاشمية- المواصفة القياسية رقم

أولا: الاشتراطات العامة:

١- يمنع استخدام الحمأة غير المعالجة منعاً باتاً.

٢- لا يسمح لأية جهة أو شخص باستخدام الحمأة المعالجة، ما لم تتحقق الاشتراطات المنصوص عليها في هذه المواصفة القياسية الأردنية.

٣- يقدم المُنتِج لجهة الترخيص وللمستخدِم وللجهات الرقابية وثائق تبين نتائج تحاليل الحمأة المعالجة من جهة معتمدة، وفق حيثيات هذه المواصفة القياسية الأردنية.

٤- على المُستخدِم الحصول على التراخيص اللازمة من خلال جهة الترخيص، وتوفير كافة البيانات اللازمة بما فيها تحديد مواقع إنتاج واستخدام الحمأة المعالجة ومصادر المياه القريبة، ونوعية التربة في موقع الاستخدام، والمحاصيل التي سيتم زراعتها، كما ويجب تجديد هذه التراخيص مرة كل سنتين وللجهات الرقابية حق إلغاء أو تعديل الترخيص في حال وجود مخالفات.

٥- على المُنتِج الاحتفاظ بسجلات خاصة، ولمدة لا تقل عن خمس سنوات تبين كميات ونوعية الحمأة المنتجة وطرق معالجتها وتداولها لإبرازها عند الطلب وبحسب حيثيات هذه المواصفة القياسية الأردنية.

٦- على المُنتِج والمُستخدِم وضع إشارات إرشادية في مواقع تجميع و/ أو استخدام الحمأة المعالجة.

=

١١٤٥/٢٠٠٦م، الإصدار الثاني م ق أ١١٤٥/ ٢٠٠٦م.

٧- إذا تطلب الأمر تجميع الحمأة المعالجة قبل الاستخدام، فيجب أن يتم ذلك في مواقع مغطاة وذات أرضية وجوانب كتيمة و/ أو مبطنة، وبطريقة لا تؤثر سلباً على خواصها وعلى عناصر البيئة المحيطة، وبحيث لا تتجاوز مدة تجميعها ثلاث سنوات.

٨- يمنع تجميع الحمأة المعالجة بالقرب من الأودية والمواقع المعرضة للفيضانات وقنوات الري والمسطحات المائية، والمواقع التي تؤثر سلباً على المياه الجوفية والسطحية.

٩- في حالة استخدام الحمأة المعالجة للأغراض الزراعية تضاف للأرض خلال شهري كانون الأول وكانون الثاني في حالة الأشجار المثمرة، وخلال شهري أيلول وتشرين الأول للمحاصيل الحقلية والمراعي، وقبل عملية الزراعة بأسبوع في المناطق المروية.

١٠- لا يسمح باستخدام الحمأة المعالجة لتسميد الأراضي المزروعة بالخضراوات، وكذلك المتنزهات والحدائق المنزلية والمسطحات الخضراء القريبة من التجمعات السكانية والمواقع التي قد يرتادها العامة، كما ولا يسمح باستخدامها في تسميد أراضي مزروعة بمحاصيل جذرية مثل: (الفجل، والجزر، والبطاطا..... وغيرها)، سواء أكانت تؤكل نيئة أو مطبوخة.

١١- على المُوزع التقيد بمتطلبات السلامة العامة والمتطلبات الصحية والبيئية المعمول بها أثناء نقل الحمأة وهي: -

- وضع علامات على وسائط نقل الحمأة المعالجة بكتابات واضحة.

- منع التسرب وتدفق السوائل من وسائط النقل أو تطاير الحمأة من السطح.
- حفظ وسائل النقل في حالة نظافة تامة.
- تغطية جميع الأحمال عند النقل بحيث لا يكون هناك أي أثر للحمأة المعالجة على جوانب وسائط النقل.

١٢- يجب أن تكون عملية إضافة الحمأة المعالجة متجانسة وضمن محددات هذه المواصفة القياسية الأردنية ويراعى في عملية الإضافة ما يلي: -

- تضاف الحمأة المعالجة في المناطق المروية على خطوط الزراعة وتخلط مع الطبقة السطحية من التربة من ١٠ سم إلى ٢٠ سم وقبل أسبوع من الزراعة، ولا يوجد وقت محدد للإضافة.
- تضاف الحمأة المعالجة في المناطق المطرية قبل موسم الأمطار (بدءاً من تشرين أول)، وتخلط بالتربة السطحية، ويراعى أن لا يزيد انحدار الأرض على ٥٪.
- تضاف الحمأة المعالجة في أراضي المراعي قبل موسم الأمطار (بدءاً من تشرين أول)، وتخلط بالتربة السطحية، ويراعى أن تكون الحراثة كنتورية وتخلط مع الطبقة السطحية من التربة.

١٣- يعتمد معدل إضافة الحمأة المعالجة للتربة على تراكيز العناصر المغذية وغيرها من العناصر والخصائص الواردة في هذه المواصفة القياسية الأردنية كما يلي: -

- يراعى الحد الأعلى المسموح به لتراكم العناصر المغذية وغيرها من العناصر والخصائص الواردة في هذه المواصفة القياسية الأردنية في التربة.
- على مستخدِم الحمأة المعالجة التحقق من محتوى التربة من المغذيات والحاجة الفعلية منها للمحصول.

١٤- للجهات الرقابية الحق في إجراء الفحوصات اللازمة للمنتجات والمحاصيل المزروعة في الأماكن التي استخدمت فيها الحمأة المعالجة، وذلك للتأكد من سلامة المنتج وبما لا يؤثر على الصحة والسلامة العامة والبيئة بشكل عام.

١٥- على المُنتِج إعداد خطة لإدارة الحمأة وتقديمها للجهات الرقابية.

١٦- لا يسمح بطرح الحمأة بجميع أنواعها في المسطحات المائية والسيول والأودية ومناطق تغذية المياه الجوفية وشبكات الصرف الصحي، ويستثنى من ذلك محطات التنقية العامة التي تستقبل محتويات الحفر الامتصاصية المنزلية.

١٧- في حال معالجة الحمأة وتعبئتها لغايات البيع يشترط موافقة الجهات الرقابية المختصة، وفي هذه الحالة يمكن الاسترشاد باشتراطات وكالة حماية البيئة الأمريكية والاتحاد الأوروبي ومنظمة الصحة العالمية.

١٨- في حال الرغبة باستخدام الحمأة المعالجة لأغراض غير واردة في هذه المواصفة القياسية الأردنية (مثل إعادة تأهيل مواقع المناجم والتعدين والمقالع وغيرها) يشترط قبل الاستخدام إجراء دراسات فنية

متكاملة وتقديمها للجهات الرقابية ولجهة الترخيص للموافقة عليها.

ثانيا: الاشتراطات الصحية والبيئية:

١- يمنع استخدام الحمأة المعالجة في الحالات التي تؤثر سلباً على نوعية المياه الجوفية والسطحية بما في ذلك الأودية ومشاريع الحصاد المائي والمناطق المعرضة للفيضانات.

٢- يحق للجهات الرقابية في بعض الحالات الخاصة فرض قيود إضافية عن تلك القيود المذكورة في هذه المواصفة القياسية إذا ارتأت أن ذلك ضرورياً للحفاظ على الصحة والبيئة والسلامة العامة.

٣- يجب على المُنتِج والمُستخدِم توفير الظروف الصحية، واتخاذ تدابير السلامة العامة والصحة المهنية للمتعاملين مع الحمأة.

٤- على المُنتِج والمُستخدِم الالتزام بمتطلبات الرعاية الصحية الأولية، والتطعيم الأولي والدوري للعاملين ضد الأمراض والأوبئة المنقولة وإبراز ذلك للجهات الرقابية عند الطلب.

٥- يراعى في عمليات تجميع واستخدام الحمأة المعالجة الالتزام بتوفير ظروف ملائمة لمنع تكاثر الحشرات الناقلة للأمراض.

٦- يجب خلط الحمأة المعالجة بالتربة خلال مدة لا تتجاوز يومين من موعد الإضافة.

٧- يمنع استخدام الحمأة المعالجة لغايات استصلاح الأراضي في المناطق التي تزيد معدلات انحدارها على ١٥٪.

٨- في حالة إضافة الحمأة المعالجة في مناطق قريبة من التجمعات السكانية يجب أن لا تقل المسافة بين موقع الإضافة والتجمعات السكانية عن ٢٥٠م.

٩- لا يسمح باستهلاك الثمار التي تسقط أو تلامس الأرض التي تمت إضافة الحمأة المعالجة لها.

١٠- لا يسمح برعي الماشية قبل مرور فترة شهرين على إضافة الحمأة المعالجة.

١١- يجب الالتزام بوضع لافتات إرشادية عامة على الأرض التي تمت إضافة الحمأة المعالجة لها؛ بهدف تحسين نوعية التربة؛ لبيان خطورة الدخول إليها.

١٢- يراعى استخدام الطرق الميكانيكية قدر الإمكان عند إضافة الحمأة المعالجة للتربة.

ثالثا: الاشتراطات الفنية:

١- يجب معالجة الحمأة قبل استخدامها بحسب طرق المعالجة المذكورة في هذه المواصفة القياسية الأردنية وأية طريقة معتمدة أخرى.

٢- يجب أن تحقق الحمأة التي يتم التخلص منها في مكاب النفايات شروط هذه المواصفة القياسية الأردنية.

٣- يجب فحص خصائص التربة قبل إضافة الحمأة المعالجة للمرة الأولى.

٤- تصنف الحمأة إلى ثلاثة أصناف: صنف أول، وصنف ثاني،

وصنف ثالث، لغايات تطبيق هذه المواصفة القياسية الأردنية كما يلي: -

- يسمح باستخدام الحمأة ذات الصنف الأول كسماد عضوي للأغراض الزراعية وكذلك لأغراض تحسين خواص التربة.
- يسمح باستخدام الحمأة ذات الصنف الثاني لأغراض تحسين خواص التربة فقط.
- يسمح بطرح الحمأة التي تحقق متطلبات الصنف الأول والثاني والثالث في مواقع مكاب النفايات.

٥- يمنع إضافة الحمأة المعالجة والمحددة مواصفاتها في الجدول ١ بمعدلات تتجاوز ٦ طن متري/ هكتار سنوياً.

٦- الجدول (١) والجدول (٢) يبينان على التوالي الحدود القصوى لتراكيز العناصر والمعالم الأخرى الواجب توافرها في الحمأة المعالجة بالإضافة للمعدلات القصوى السنوية والحدود التراكمية لإضافة العناصر الموجودة فيها كما يلي: -

الجدول (١): الحدود القصوى المسموح بها في الحمأة المعالجة:

العنصر والمعالم الأخرى	الرمز	التركيز/ صنف الحمأة مج /كج وزن جاف (الصنف الأول)	التركيز/ صنف الحمأة مج/ كج وزن جاف (الصنف الثاني)	التركيز/ صنف الحمأة مج/ كج وزن جاف (الصنف الثالث)
الزرنيخ	As	٤١	٧٥	٧٥
الكادميوم	Cd	٤٠	٤٠	٨٥
الكروم	Cr	٩٠٠	٩٠٠	٣٠٠٠
النحاس	Cu	١٥٠٠	٣٠٠	٤٣٠٠

الزئبق	Hg	١٧	٥٧	٥٧
الموليبد نوم	Mo	٧٥	٧٥	٧٥
النيكل	Ni	٣٠٠	٤٠٠	٤٣٠
السيلينيوم	Se	١٠٠	١٠٠	١٠٠
الرصاص	Pb	٣٠٠	٨٤٠	٨٤٠
الخارصين	Zn	٢٨٠٠	٤٠٠٠	٧٥٠٠
مستوى الرطوبة	-----	*١٠	*٥٠	-----
بكتيريا القولون البرازية	TFCC	**١٠٠٠	**٣٠٠٠٠٠	-----
السالمونيلا	-----	***٣	-----	-----
بيوض الديدان المعوية الحية	-----	***١	-----	-----
الفيروسات المعوية	-----	****١	-----	-----

ويلاحظ ما يلي: -

* نسبة مئوية.

** العدد الأكثر احتمالاً /جرام أو وحدة تكوين المستعمرة/جرام.

*** عصية/ ٤ جرام جاف.

**** وحدة/ ٤ جرام جاف.

الجدول (٢): المعدلات القصوى السنوية والحدود التراكمية لإضافة العناصر الموجودة في الحمأة المعالجة:

العنصر	الرمز	معدل الإضافة السنوي للعنصر كيلوجرام/ هكتار/ ٣٦٥ يوم	الحدود التراكمية القصوى في التربة كيلوجرام/ هكتار
الزرنيخ	As	١	٢٠
الكادميوم	Cd	١	٢٠
الكروم	Cr	٢٥	٥٠٠
النحاس	Cu	٣٥	٧٠٠
الزئبق	Hg	٠,٨٥	١٧
الموليبدنوم	Mo	٠,٩٠	١٨
النيكل	Ni	٥	١٠٠
السيلينيوم	Se	٢	٤٠
الرصاص	Pb	١١	٢٢٠
الخارصين	Zn	٥٠	١٠٠٠

المبحث الثاني

أثر مراحل المعالجة المختلفة لحمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان على طهارة سماد (البودريت) المجفف من عدمه

ويشتمل على مطلبين: -

استهلال:

بعد تمام عمليات المعالجة المختلفة (الحرارية، والكيميائية، والبيولوجية، والطبيعية) لحمأة الصرف الصحي، وكذلك بعد تجفيفها جيدا بطرق التجفيف المختلفة (الطبيعية، والميكانيكية) وتحويلها إلى سماد (البودريت) الجاف، فإنه يكون قد نتج عن مراحل هذه المعالجة مادة مختلفة تماما عن المادة الأولية للحمأة الموجودة في مياه الصرف الصحي، أي أن الحمأة الموجودة في مياه الصرف الصحي تحولت تماما بالمعالجة إلى سماد (البودريت) المجفف، فتحولت المادة الأولية لحمأة الصرف الصحي إلى مادة سمادية بعد معالجتها بالطرق السابقة، فهل هذا التحول يجعله طاهرا أم لا ؟، وهل يزيل عنها وصف النجاسة أم لا ؟، وهل يبيح استخدامها لتسميد الأرض واستصلاحها للزراعة أم لا ؟، وهذا ما يعبر عنه الفقهاء بالاستحالة، فما حقيقة هذه الاستحالة ؟، وما حكمها ؟، هذا ما سنبينه في المطلبين الآتيين إن شاء الله تعالى: -

المطلب الأول

تعريف الاستحالة.

الاستحالة لغة: من باب استحال الشيء، أي تغير عن طبعه ووصفه، وتحول، أي: انتقل من حال إلى حال، تحوَّل وتغيَّر: (استحالتِ النّبتةُ شجرة- استحال الغمامُ إلى مطر- استحال الخمرُ خلاًّ)، واستحال الكلامُ: عُدِل به عن وجهه.[1]

وشرعا: هي التغيير أو الانقلاب من حالة إلى حالة أخرى مختلفة عنها تماما؛ لأن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها.[2]

وفي المصطلح العلمي الشائع: يُنظر إلى كل تفاعل كيميائي يحول المادة إلى مركب آخر، على أنه ضرب من استحالة العين إلى عين أخرى مختلفة عنها تماما، كتحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون.[3]

---

(١) يراجع: معجم اللغة العربية المعاصرة ٥٨٦/١، تأليف: د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، بمساعدة فريق عمل، دار النشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

(٢) يراجع: رد المحتار على الدر المختار٢٠٩/١، تأليف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، دار النشر: دار الفكر- بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٣) يراجع: استحالة النجاسات وعلاقة أحكامها باستعمال المحرم والنجس في الغذاء والدواء ص٢، تأليف: د/ محمد الهواري، وهو بحث منشور ضمن أعمال المجلة =

المطلب الثاني

حكم الاستحالة.

اختلف الفقهاء في طهارة العين النجسة بالاستحالة على قولين: -

القول الأول:

ذهب الإمام أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، والمعتمد عند المالكية، ورواية للحنابلة والظاهرية والزيدية، وأصح القولين عند الإمامية، إلى أن العين النجسة تطهر بالاستحالة.[1]

العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث- إيرلندا ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

(١) يراجع: الفتاوى الهندية ٤٤/١، تأليف: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار النشر: دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية ١٣١٠ هـ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢٣٩/١، تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار النشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٧/١، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، دار النشر: دار الفكر - بيروت - لبنان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٣١٨/١، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار النشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت - لبنان، المحلى بالآثار ١١٠/٦، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، دار النشر: دار الفكر - بيروت - لبنان، الروضة البهية في شرح

وبناء عليه:

فلو تمت معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان معالجة كيميائية، أو حرارية، أو بيولوجية، أو بالتجفيف الطبيعي، أو الميكانيكي، فتغيرت من مادتها الأولية إلى مادة أخرى مختلفة عنها تماما فإنها تكون طاهرة.

القول الثاني:

ذهب الشافعية، وبعض المالكية في قول، وظاهر المذهب عند الحنابلة، وقول للإمامية، إلى أن العين النجسة لا تطهر بالاستحالة.[1]

=

اللمعة الدمشقية ٦٧/١، تأليف: زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بالشهيد الثاني(المتوفى سنة ٩٦٦هـ)، دار النشر: دار العالم الإسلامي، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ٢٣/٢، تأليف: أحمد بن يحيى المرتضي (المتوفى سنة ٨٤٠هـ)، دار النشر: دار الكتاب الإسلامي- القاهرة.

(١) يراجع: مواهب الجليل مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ٩٣/١، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، دار النشر: دار الفكر - بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٧/١، التاج والإكليل لمختصر خليل ١٥٢/١، تأليف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م، لمجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي) ٢/ ٥٩٢، تأليف: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار النشر: دار الفكر - بيروت - لبنان، =

وبناء عليه:

فلو تمت معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان معالجة كيميائية، أو حرارية، أو بيولوجية، أو بالتجفيف الطبيعي، أو الميكانيكي، فتغيرت من مادتها الأولية إلى مادة أخرى مختلفة عنها تماما، فهذا لا يؤثر في حقيقتها.

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول، والقائلون بأن العين النجسة تطهر بالاستحالة بأدلة من الكتاب، والسنة، والمعقول، كما يلي: -

أولا: دليلهم من الكتاب:

- استدلوا بعموم قوله تعالى: (**وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ**).[1]

وجه الدلالة من الآية:

أن الدم الموجود في الأنعام نجس، وهذا الدم يتحول إلى لبن طاهر، وهذا التحول من حالة النجاسة والحرمة إلى حالة الطهارة والإباحة.[2]

=

المغني ٥٦/١، تأليف: أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، دار النشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، الروضة البهية ٦٧/١.

(١) الآية رقم ٦٦ من سورة النحل.

(٢) يراجع: مجموع الفتاوى ٢١/ ١٠٤(بتصرف)، تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن

=

ثانيا: دليلهم من السنة:

-استدلوا بما روي عَنْ عَبْدِ الله بن عَبَّاسٍ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ: «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ».[1]

وجه الدلالة من الحديث:

دل الحديث على أن الدباغ مطهر لجلد الميتة، وكلمة: (إهاب) ذكرت مطلقة، فتشمل جلد مأكول اللحم وغيره، فالجلد تحول بالدباغ من النجاسة إلى الطهارة[2]، وهذا دليل على أن الاستحالة تطهر النجس، وبناء عليه: فتكون حمأة الصرف الصحي طاهرة بالمعالجات الكيميائية والحرارية والبيولوجية المختلفة.

=

عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

(١) الحديث: رواه الإمام مسلم في صحيحه في باب: (طَهَارَةِ جُلُودِ الْمَيْتَةِ بِالدِّبَاغِ) برقم ٣٦٦، يراجع: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم ٢٧٧/١، تأليف: مسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت- لبنان.

(٢) يراجع: عون المعبود شرح سنن أبي داود ١٢١/١١، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته تأليف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبي عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى: ١٣٢٩هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٥ هـ.

ثالثا: دليلهم من المعقول:

واستدلوا من المعقول بوجهين: -

الأول: أن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل، فإن الملح غير العظم واللحم فإذا صار ملحاً ترتب حكم الملح، ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس ويصير خلاً فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها، والاستحالة تحول المادة الأولية إلى مادة أخرى مختلفة عنها تماماً فتنتفي عنها النجاسة، ويثبت لها الطهارة.[1]

الثاني: أن الجسم الواحد تتغير أحكامه بتغير أوصافه، فإن الحرام إذا استحالت صفاته واسمه بطل حكمه الذي علق على ذلك الاسم، وذلك كالخمر فإنها تطهر إذا صارت خلا.[2]

---

(١) يراجع: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢٣٩/١، تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ) وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ) وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين الناشر: دار الكتاب الإسلامي الطبعة: الثانية - بدون تاريخ، فتح القدير ٢٠٠/١، تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، دار النشر: دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

(٢) يراجع: التاج والإكليل لمختصر خليل ١٥٢/١، تأليف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، =

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني، والقائلون بأن العين النجسة لا تطهر بالاستحالة بأدلة من السنة، والمعقول، كما يلي: -

أولا: دليلهم من السنة:

- **استدلوا بما ورد عن أنس بن مالك: أن أبا طلحةَ سأل النبيَّ -** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **- أيتامٍ وَرِثُوا خمراً، قال: " أهْرِقْها" قال: أفلا أجعلُها خَلاًّ؟ قال: "لا".**[1]

وجه الدلالة من الحديث:

دل هذا الحديث على أنه لا يجوز تخليل الخمر، ولا تطهر بالتخليل؛ لأنها لو كانت تطهر بالتخليل لما أمر النبي بإهراقها؛ لأنه حينئذ يكون إتلافا للمال وهو محرم.[2]

=

دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م، المحلى بالآثار ١١٠/٦

(١) الحديث: رواه أبو داوود في سننه في باب: (في الخمر تُخَلَّل) برقم ٣٦٧٥، يراجع: سنن أبي داود ٥١٨/٥، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار النشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

(٢) يراجع: نيل الأوطار٢١٥/٨، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار النشر: دار الحديث-

=

واعترض على هذا الاستدلال بما يلي: -

١- أن هـذا الحـديث وارد فـي التـدخل فـي تخلـل الخمـر، أمـا إذا صارت خلاً بنفسها فهذه مسألة أخرى؛ لأن الخمر نجسة واستعمال النجاسة محرم، أما إن تحولت بنفسها فهي طاهرة بالاتفاق.

٢- أن النهي عن تخليل الخمر ليس دليلاً على عدم طهارتها إذا تخللت، لكن قد يكون من باب سد الذرائع، حتى لا تكون بالبيت ويتساهل الإنسان بشربها.(١)

- **واستدلوا أيضا بما ورد عن ابن عمر- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -، قال: نَهَى رسولُ الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عن أكل الجَلاَّلة وألبانِها.**(٢)

وجه الدلالة من الحديث:

الجلالة هي التي تأكل العذرة والنجاسات، وقد دل الحديث على تحريمها، فلو كان للاستحالة أثر في طهارة النجس لما نهى الرسول -

=

مصر، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(١) يراجع: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع١/٨٥، تأليف: علاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢) الحديث: رواه أبو داوود في سننه في باب: (النهي عن أكل الجلاَّلة وألبانِها) برقم ٣٧٨٥، يراجع: سنن أبي داود ٥/٦٠٣، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار النشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عن أكل الجلالة؛ لأن الجلالة حيوان طاهر مأكول اللحم في الأصل ونجاستها طارئة بسبب أكل العذرة، فمن باب أولى نجاسة عذرة الآدمي المعالجة والمجففة لنجاسة أصلها. [1]

وقد اعترض على هذا الاستدلال بما يأتي: -

١- أن النهي وارد على أكل الجلالة لا على نجاستها، ولا ملازمة بين الحرمة والنجاسة فقد يكون الشيء حراماً وليس نجساً كالأكل في آنية الذهب والفضة.[2]

٢- وأيضا فهذا الحديث يدل على أن الاستحالة إلى الطهارة من المطهرات، فإن الجلالة إذا حبست فترة وعلفت بطاهرة تستحيل طاهرة.

ثانيا: دليلهم من المعقول:

واستدلوا من المعقول فقالوا: -

١- الاستحالة لا تزيل العين النجسة، وإنما هي تغير صفتها[3]، مع بقاء

---

(١) يراجع: سبل السلام ٥١٣/٢، تأليف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبي إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، دار النشر: دار الحديث، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ، نيل الأوطار للشوكاني ١٣٩/٢

(٢) يراجع: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار٥٢/١، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار النشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى.

(٣) يراجع: نهاية المطلب في دراية المذهب ٢٦/١، تأليف: عبد الملك بن عبد الله بن =

عينها، وهذا لا يؤثر في نجاسة العين المستحالة، كما لو انتزعت إحدى صفات النجاسة العينية فإنها تبقى نجسة مع تغير صفتها، كما لو تغير لون ورائحة البول أو الحيض مثلاً فإنه يبقى نجساً.

ويجاب عنه:

بأنه لا يشترط في طهارة النجاسة أن تزول عينها، بل يكفي أن تزول خصائصها؛ **فعن خولةَ بنتَ يَسَارٍ أنها أتت النبيَّ** - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - **فقالت: يا رسولَ الله، إنه ليس لي إلا ثوبٌ واحدٌ، وأنا أحيضُ فيه، فكيف أصنَعُ، قال: (إذا طَهُرتِ فاغسِليهِ ثمَّ صَلِّي فيه، فقالت: فإن لم يَخرُج الدَّمُ؟ قال: يكفيكِ الماءُ ولا يَضُرُّكِ أَثَرُه)**.[1]

٢- إن النجاسة إذا تغيرت أغراضها لا تتغير عن الحكم الذي كانت عليه عملا بالاستصحاب.[2]

=

يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار النشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(١) الحديث: رواه أبو داوود في سننه في باب: (المرأة تغسل ثوبها الذي تَلبَسه في حيضها) برقم ٣٦٥، يراجع: سنن أبي داود ٢٧٢/١، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار النشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

(٢) يراجع: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥٧/١، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، دار النشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، =

الرأي الراجح:

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في حكم الاستحالة يبدو - والله أعلم - أن القول الراجح هو القول القائل بطهارة العين النجسة بالاستحالة ؛ لقوة ما استندوا إليه، وللجواب عن أدلة المخالفين، ما لم يثبت ضررها، فإذا حملت في خصائصها ضررا أو خبثا كانت محرمة.

وبناء على ذلك نقول: -

إن حمأة الصرف الصحي المعالجة بمراحل المعالجة المختلفة (الكيميائية، والحرارية، والبيولوجية، والطبيعية بالتجفيف..... وغيرها) تطهر بالاستحالة، وتحول إلى سماد (البودريت)، ويجوز استخدامه في الزراعة - ما لم يثبت ضرره - والمرجع في ذلك هم أهل الخبرة من الأطباء، وعلماء الكيمياء، والتغذية، وذلك لما يأتي: -

١- أن هذا السماد مكون من مركبات عضوية، وغير عضوية مسموح بها مستخرجة من حمأة الصرف الصحي المعالجة كيميائيا، وحراريا، وبيولوجيا، وطبيعيا كذلك بالتجفيف عبر مراحل معالجة مختلفة، فيكون استعماله حلالا كسماد للأراضي الزراعية، طالما زالت عنه النجاسة؛ ولأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

٢- أن ترك هذه المخلفات الصلبة (حمأة الصرف الصحي) دون معالجة أو تدوير يجعل البيئة عرضة للجراثيم والميكروبات الضارة، المسببة

=

وبدون تاريخ.

لانتشار الأمراض والأوبئة الفتاكة، فلا حرج في استعمالها والاستفادة منها بشكل أفضل بعد معالجتها لأغراض أخرى كالتسميد، وتحسين التربة، وهذا بدوره يؤدي إلى حماية البيئة من التلوث عن طريق منع إلقاء هذه المخلفات، والتخلص منها بصورة صحية وعلمية سليمة ومفيدة للبيئة.

٣- أنه لا حرج في استعمال سماد (البودريت) المجفف، والمستخرج من معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان؛ لأن أشد ما يكون في هذا الأسمدة أن يحكم بنجاسته، وتسميد الأرض بالأسمدة النجسة جائز عند جمهور العلماء، وذلك ما لم يثبت ضررها علمياً، والمرجع في بيان هذا الضرر يكون عن طريق أهل الخبرة من الأطباء، وعلماء الكيمياء، والتغذية.

٤- أنه يجوز استعمال سماد البودريت، المستخرج من معالجة حمأة الصرف الصحي، والاستفادة منه بشكل أفضل في تحسين القيمة الإنتاجية والاقتصادية للأرض الزراعية، طالما أنه تعرض لعمليات تحويل وصناعة ومعالجة غيرت من المواد الأولية له تماما، فتحول من النجاسة إلى الطهارة، مع ضرورة الالتزام بالتعليمات الصحية والبيئية، والأنظمة التي تنظم هذا الأمر وفقا للوائح والقوانين الخاصة بالمواصفات القياسية لاستخدام الحمأة المعالجة (سماد البودريت) لكل دولة، وكذلك حسب النسب المقررة من العناصر المسموح بها عند استخدام هذا السماد، وكذلك الكميات المسموح باستخدامها من هذا السماد؛ حتى لا يكون في استخدامه ضرر على الناس.

المبحث الثالث

حكم استخدام سماد (البودريت) المجفف في الزراعة، وحكم بيعه، وحكم أكل ما سمد به.

ترتب على اختلاف الفقهاء في طهارة العين النجسة بالاستحالة من عدمها اختلافهم في حكم تسميد الأرض بسماد (البودريت)، الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، وكذلك في حكم أكل الزروع والثمار التي سمدت به، وكان خلافهم على ثلاثة أقوال: -

القول الأول:

ذهب أصحاب هذا القول من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والظاهرية، إلى جواز تسميد الأرض الزراعية بالنجس، وبالتالي يباح بيعه، ويباح أكل الزروع والثمار التي سمدت به.[1]

---

(١) يراجع: رد المحتار على الدر المختار٦/٣٤١، تأليف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، دار النشر: دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير١/٥٢، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، دار النشر: دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)٤/٤٤٨، تأليف: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار النشر: دار الفكر- بيروت - لبنان، المحلى لابن حزم١/١٦٢، ١٦٣

قال الحنفية:

(الزروع المسقية بالنجاسات لا تحرم ولا تكره عند أكثر الفقهاء).[1]

وقالو أيضا: (وبيع السرقين جائز عندنا؛ لأن السرقين منتفع به، وإن كان نجساً يجوز بيعه كالثوب النجس، وبيان الانتفاع أن الناس اعتادوا إلقاء السرقين في الأراضي لاستكثار الريع من غير تكثير، وإذا ثبت أنه منتفع كان مالاً عرفاً وشرعاً، ولأجل ذلك الناس يحرزونه، ويجري الشح والضنة فيه، وإذا ثبتت المالية جاز البيع).[2]

وقال المالكية:

(ومن الطاهر زرع سقي بنجس، أو نبت من بذر نجس، وظاهره نجس، فيغسل قبل أكله أو حمله في الصلاة والطواف).[3]

---

(١) يراجع: رد المحتار على الدر المختار٦/٣٤١

(٢) يراجع: المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ٥/٣٨٥، تأليف: أبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

(٣) يراجع: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير١/٥٢، منح الجليل شرح مختصر خليل١/٤٩، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبي عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، دار النشر: دار الفكر - بيروت- لبنان، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر ١/٢٠١، تأليف: أبي عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي (المتوفى ٩٤٢ هـ)، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، دار النشر: دار ابن =

وقال الشافعية:

(يَجُوزُ تَسْمِيدُ الْأَرْضِ بِالزَّبْلِ النَّجِسِ).[1]

وقال الظاهرية:

(وَالزِّبْلُ وَالْبِرَازُ وَالْبَوْلُ وَالْمَاءُ وَالتُّرَابُ يَسْتَحِيلُ كُلُّ ذَلِكَ فِي النَّخْلَةِ وَرَقًا وَرُطَبًا، فَلَيْسَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ حِينَئِذٍ زِبْلًا وَلَا تُرَابًا وَلَا مَاءً، بَلْ هُوَ رُطَبٌ حَلَالٌ طَيِّبٌ، وَالْعَيْنُ وَاحِدَةٌ، وَهَكَذَا فِي سَائِرِ النَّبَاتِ كُلِّهِ).[2]

القول الثاني:

ذهب الإمام مالك، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة، إلى أن التسميد بالنجس جائز مع الكراهة، ويباح بيعه، ويباح أكل الزروع والثمار التي سمدت به، ولكن مع الكراهة.[3]

=

حزم - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

(١) يراجع: المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)٤/٤٤٨، تأليف: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار النشر: دار الفكر- بيروت - لبنان.

(٢) يراجع: المحلى لابن حزم ١/ ١٦٢، ١٦٣

(٣) يراجع: الذخيرة ٤/١٠٤، تأليف: أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، دار النشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت- لبنان، المجموع للنووي ٤/٤٤٨، المغني لابن قدامة٩/٤١٤

القول الثالث:

ذهب الحنابلة في المعتمد من مذهبهم إلى حرمة التسميد بالنجس، وحرمة بيع السماد النجس، وكذلك حرمة أكل الزروع والثمار التي سقيت بالنجاسات؛ لأن ما حرم في ذاته حرم بيعه كالخمر والميتة ونحو ذلك، ولكن إن سقيت هذه الزروع بطاهر بحيث يستهلك عين النجاسة طهرت وحلت.[1]

قال ابن قدامة – رحمه الله تعالى-: –

(ولا يجوزُ بَيْعُ السِّرْجِينِ النَّجِسِ، هذا المذهبُ، وعليه جماهيرُ الأصحابِ).[2]

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول، والقائلون بجواز تسميد الأرض

(١) يراجع: كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي١٠/٣٧٨، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، منتهى الإرادات ٥/١٨١، تأليف: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (٩٧٢هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

(٢) يراجع: الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)١١/٤٨، تأليف: شمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٨٢ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي – الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة – جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م

بالنجاسات، وجواز أكل الزروع والثمار التي سمدت بها بالأثر، والمعقول، كما يلي: -

أولا: دليلهم من الأثر:

استدلوا من الأثر بما روي عَنْ عَبْدِ الله بن بَابِي مَوْلَى أُمِّ سَلَمَةَ، أَوْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: (رَأَيْتُ سَعْدًا يَحْمِلُ مِكْتَلًا مِنْ عَذِرَةِ النَّاسِ إِلَى أَرْضٍ لَهُ يُقَالُ لَهَا زَغَانَةُ، فَقُلْتُ لَهُ: «يَا أَبَا إِسْحَاقَ أَتَحْمِلُ هَذَا؟» قَالَ: إِنَّ مِكْتَلَ عُرَّةَ مِكْتَلُ حَبٍّ).[1]

وجه الدلالة من الأثر:

دل الأثر على جواز تسميد الأرض بالنجاسة، وإلا لما فعله سيدنا سعد؛ لأن العذرة وإن كانت نجسة فإنها تستحيل فتصلح الأرض والزرع، وما تنتجه الأرض من زروع وثمار يكون طاهراً.

ثانيا: دليلهم من المعقول:

واستدلوا من المعقول بأن الزروع والثمار لا يحرم تسميدها بنجس، ولا يحكم بتنجيسها؛ لأن النجاسة تستحيل في باطنها فتطهر بالاستحالة، كالدم يستحيل في أعضاء الحيوان لحما، ويصير لبناً.[2]

---

(١) الأثر: رواه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم ٢٢٣٦٧، يراجع: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار٤/٤٨٥ تأليف: أبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ.

(٢) يراجع: الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)٢٧/٢٣٤، المبدع في شرح المقنع

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني، والقائلون بجواز تسميد الأرض بالنجاسات، وجواز أكل الزروع والثمار التي سمدت بها ولكن مع الكراهة، بالأثر، كما يلي: -

١- ما روي عَنْ عُمَرَ: « **أَنَّهُ كَانَ يُكْرِي وَيَشْتَرِطَ أَنْ لَا يَدْمُنَ بِالْعَرَّةِ**».[١]

٢- عن عَبْدِ الله بن دِينَارٍ: **أَنَّ رَجُلًا كَانَ يَزْرَعُ أَرْضَهُ بِالْعَذِرَةِ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بن الْخَطَّابِ**: «**أَنْتَ الَّذِي تُطْعِمُ النَّاسَ مَا يَخْرُجُ مِنْهُمْ**».[٢]

٣- وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «**أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يَدْمُلَ الْأَرْضَ بِالْعَذِرَةِ**».[٣]

وجه الدلالة من هذه الآثار:

دلت هذه الآثار على كراهة التسميد بالنجاسات.

٩/٢٠٥، تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبي إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

(١) الأثر: رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في باب: (الْعَذِرَةُ تُعَرُّ بِهَا الْأَرْضُ)، برقم ٢٢٣٦٢، يراجع: مصنف ابن أبي شيبة٤/٤٨٥

(٢) الأثر: رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في باب: (الْعَذِرَةُ تُعَرُّ بِهَا الْأَرْضُ)، برقم ٢٢٣٦٤، يراجع: مصنف ابن أبي شيبة٤/٤٨٥

(٣) الأثر: رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في باب: (الْعَذِرَةُ تُعَرُّ بِهَا الْأَرْضُ)، برقم ٢٢٣٦٥، يراجع: مصنف ابن أبي شيبة٤/٤٨٥

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل أصحاب القول الثالث، والقائلون بحرمة تسميد الأرض بالنجاسات، وحرمة أكل الزروع والثمار التي سمدت بها إلى أن تسقى هذه الأرض بالماء الطاهر، حتى تستهلك عين النجاسة بالأثر، والمعقول، كما يلي: -

أولا: دليلهم من الأثر:

استدلوا من السنة بما روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: " كُنَّا نُكْرِي أَرْضَ رَسُولِ الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- **وَنَشْتَرِطُ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَدْمُلُوهَا بِعَذِرَةِ النَّاسِ".**[1]

وجه الدلالة من الأثر:

دل الأثر على عدم جواز تسميد الأرض بالعذرة، ولولا تأثيره لما اشترط أصحاب النبي- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- ذلك على من يكترون أراضي رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.[2]

(١) الأثر: رواه الإمام البيهقي في السنن الكبرى، في باب: (مَا جَاءَ فِي طَرْحِ السِّرْجِينِ وَالْعَذِرَةِ فِي الْأَرْضِ)، برقم ١١٧٥٦، يراجع: السنن الكبرى٦/٢٢٩، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢) يراجع: شرح معاني الآثار ١/١٢، ١/١٤، تأليف: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن =

قال البهوتي - رحمه الله تعالى -:

ولولا أن ما فيها يحرم بذلك لم يكن في اشتراط ذلك فائدة، ولأنه تتربى بالنجاسة أجزاؤه، والاستحالة لا تطهر عندنا، (فإن سقي) الثمر أو الزرع: أي بعد أن سقي النجس أو سمد به (بطاهر يستهلك به عن النجاسة به طهر وحل)؛ لأن الماء الطهور يطهر النجاسات، وكالجلالة إذا حبست وأطعمت الطاهرات، (وإلا): أي وإن لم يسق بطاهر يستهلك عين النجاسة (فلا) يحل لما تقدم.[1]

ثانيا: دليلهم من المعقول:

واستدلوا من المعقول فقالوا: -

١- أن الزرع والثمر الذي يسقى بالنجاسة تتربى أجزاؤه بها كالجلالة، ولكن إذا سقي بماء طاهر فإنه يستهلك عين النجاسة؛ لأن الماء الطهور معد لتطهير النجاسة، كالجلالة إذا حبست وأطعمت الطاهرات.[2]

الرأي الراجح:

بعد عرض آراء الفقهاء، وذكر أدلتهم عليها في حكم تسميد الأرض

=

المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، دار النشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.

(١) يراجع: كشاف القناع للبهوتي ١٩٤/٦

(٢) يراجع: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، دار النشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

بالنجاسات، وحكم أكل الزروع والثمار التي سمدت بها يبدو - والله تعالى أعلم - أن الراجح هو رأي جمهور الفقهاء، والقائلين بجواز تسميد الأرض بالنجاسات، وكذلك جواز أكل الزروع والثمار التي سمدت بها؛ لأن الأصل هو الطهارة والإباحة، فهذه الزروع والثمار طاهرة بالاستحالة فتأخذ حكم الاسم والوصف الجديدين، وبناء على ذلك، يجوز بيعها وشراؤها؛ لاحتياج الناس إليها، وعموم البلوى، والقاعدة الفقهية أن (المشقة تجلب التيسير)، و(إذا ضاق الأمر اتسع)، ولكن بالضوابط والشروط الآتية: -

١- ألا تظهر في الزروع والثمار رائحة النجاسة، وألا يتغير طعمها، فإذا ظهرت فيها رائحة النجاسة أو تغير طعمها فحينئذ لا يحل أكلها.

٢- ألا يتنجس ظاهر الزروع والثمار بنجاسة محسوسة، فإذا تنجس ظاهر الزروع والثمار بملاقاة النجاسة، فهي نجسة ونجاستها مجاورة، وحينئذ يجب غسل ظاهر ما وصلت إليه النجاسة، أو يجب أن يسقى الزرع بماء طاهر يصل إلى ما وصلت إليه النجاسة، فما كان من المزروعات والثمار نابتاً في الأرض، بحيث يكون ملابساً لهذه النجاسات، فلا بد من غسله قبل الأكل أخذا بالأحوط، كإجراء وقائي.

٣- ألا يترتب على الأكل من هذه الزروع والثمار التي سمدت بالنجاسة أي ضرر، فإذا ثبت ضررها أو سميتها، فإنها حينئذ تكون محرمة ولا يحل أكلها.

وبناء على ذلك نقول: -

أنه لا حرج في استخدام سماد (البودريت) المجفف المنتج من معالجة

حمأة الصرف الصحي معالجة كاملة - كيميائية، أو حرارية، أو بيولوجية، أو بالتجفيف - في تسميد الأرض الزراعية، وكذلك حل أكل الزروع والثمار التي سمدت به، بشرط ألا يترتب على الأكل منها أي ضرر - والمرجع في ذلك لأهل الخبرة من الأطباء، وعلماء الكيمياء، والتغذية - وذلك للأسباب الآتية: -

١- أنه يجوز استعمال هذا السماد (سماد البودريت)، طالما أنه تعرض لعمليات معالجة -صناعية: (كيميائية، وحرارية، وبيولوجية)، وطبيعية: (بالتجفيف الطبيعي)، - حولته من حالته الأولية إلى حالة أخرى غيرها تماما غيرت تركيبته، وأثرت في حقيقته، مما جعله يتحول من النجاسة إلى الطهارة بالاستحالة، ولكن مع ضرورة الالتزام بالنسب المقررة قانوناً لاستخدامه في كل دولة حسب المقاييس المحددة لديها؛ وحسب الكميات المسوح باستخدامها منه؛ حفاظاً على الصحة العامة، والبيئة، والإنسان، والحيوان.

٢- أنه طالما تغير وصف الحمأة المعالجة من وصف إلى آخر مختلف عنه تماما، فأصبحت سمادا(سماد البودريت)، فإنه يجوز استخدامه في التسميد، والاستفادة منه بأشكل أفضل في تحسين القيمة الإنتاجية والاقتصادية للأراضي الزراعية، وكذلك في تحسين جودة تربة بعض الأراضي الزراعية التي تحتاج للتحسين، ما لم يترتب على ذلك ضرر بالإنسان والحيوان، والأرض (التربة)، والبيئة، والمرجع في بيان هذا الضرر، وتأكيد وجوده من عدمه يكون لأهل الخبرة من الأطباء، وعلماء الكيمياء، والتغذية.

والله تعالى أعلم.

وختاما:

فإنني أسأل الله - العلي القدير- أن أكون قد وفقت إلى ما فيه الخير والرشاد، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلي اللهم على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الخاتمة ونتائج البحث.

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد خير البريات..... وبعد.

فإنه لمن تمام فضل الله -عز وجل - علي أن وفقني للكتابة في هذا الموضوع: (**سماد البودريت**: : (**pudrite**) (**السماد العضوي الناتج عن معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان) بين الفقه الإسلامي والتكنولوجيا الزراعية الحديثة**)، سائلا المولى- العلي القدير- أن ينفعني به والمسلمين في الدارين، ولقد توصلت في نهاية هذا البحث لعدة نتائج أجملها إن شاء الله - تعالى- فيما يلي: -

١- **أن سماد (البودريت) المجفف، هو أحد الأسمدة العضوية الهامة التي لها دور فاعل ومباشر في زيادة خصوبة التربة الزراعية، ورفع معدل إنتاجها، وتحسين خواصها.**

٢- **أن سماد (البودريت) المجفف، مكون من مركبات عضوية، وغير عضوية مسموح بها، مستخرجة من معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، وذلك بعد معالجتها: (كيميائيا، وبيولوجيا، وحراريا، وطبيعيا كذلك بالتجفيف)، عبر مراحل معالجة مختلفة، فيكون استعماله حلالا كسماد للأراضي الزراعية، طالما زالت عنه النجاسة؛ لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.**

٣- **أنه لا حرج في استعمال سماد (البودريت) المجفف، الناتج عن معالجة**

حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، لأن أشد ما يكون فيه أن يحكم بنجاسته، وتسميد الأرض بالأسمدة النجسة جائز عند جمهور العلماء.

٤- أن استخدام سماد (البودريت) المجفف، المستخرج من معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، والاستفادة منه بشكل أفضل في تحسين القيمة الإنتاجية، والاقتصادية للأرض الزراعية جائز شرعا، طالما أنه تعرض لعمليات تحويل وصناعة ومعالجة غيرته من المواد الأولية له إلى مادة أخرى مختلفة عنها تماما، فتحول من النجاسة إلى الطهارة، مع ضرورة الالتزام بالتعليمات الصحية والبيئية، والأنظمة التي تنظم هذا الأمر وفقا لقوانين كل دولة، وحسب النسب المقررة والمسموح بها عند استخدام هذا السماد، حتى لا يكون في استخدامه ضرر على الناس.

٥- أن الاستحالة هي كل تفاعل كيميائي يحول المادة المحرمة أو النجسة - إلى مركب آخر حلال طاهر؛ لأنه أصبح مادة جديدة مختلفة الاسم، والخصائص، والصفات، كتحويل الزيوت والشحوم على اختلاف مصادرها إلى صابون.

٦- أنه لا حرج في استخدام سماد (البودريت) المجفف المنتج من معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان معالجة كاملة: (كيميائية، أو حرارية، أو بيولوجية، أو طبيعية بالتجفيف) في تسميد الأرض الزراعية، وكذلك حل بيعه، وحل أكل الزروع والثمار التي سمدت به، بشرط ألا

يترتب على الأكل منها أي ضرر - والمرجع في ذلك لأهل الخبرة والمتخصصين من الأطباء، وعلماء الكيمياء، والتغذية.

التوصيات والمقترحات.

١- أوصي بضرورة ألا يكون استخدام سماد (البودريت) المجفف مبنياً على قواعد عامة، بل يجب أن يكون مبنيا على اعتبارات خاصة تتعلق بتركيبة السماد، ونوعية الأرض المستقبلة له، وكذلك نوعية المحاصيل التي تسمد به: (حقلية، خضروات، فاكهة)، فلذلك من الضروري الاستناد في عملية استخدام سماد (البودريت) المجفف على ثوابت، وقوانين، وإرشادات، ومواصفات قياسية معتمدة وموثقة من جهات رسمية خاصة.

٢- يجب رفع درجة التنسيق بين المؤسسات المعنية لإدارة استخدام سماد (البودريت)، وضرورة قيامها بدور فعال؛ لإنشاء آليات للتنسيق، وتبادل الخبرات، والاستفادة من التجارب المتاحة في مناطق أخرى في مجال معالجة حمأة الصرف الصحي لمخلفات الإنسان لإنتاج سماد البودريت واستخداماته لمعالجة التربة الزراعية، والعمل على رفع إنتاجيتها من المحاصيل والزروع والثمار، وتبني رؤية تستند إلى الإحساس بالمسؤولية المشتركة بين فئات المجتمع، والسلطات الرسمية، وكذلك تفعيل دور القانون والسلطات التنفيذية.

٣- ضرورة إجراء دراسات وأبحاث تدرس مواقف وقرارات المزارعين حول استخدام سماد (البودريت) المجفف الناتج عن معالجة حمأة

الصرف الصحي لمخلفات الإنسان، وكذلك دراسات وأبحاث تدرس أيضًا الآثار الإيجابية والسلبية على المدى البعيد لاستخدام الحمأة المعالجة على التربة والمحاصيل، بالإضافة إلى دراسات الجدوى الاقتصادية للمشاريع المتعلقة بمعالجة الحمأة.

٤- العمل على توعية المواطنين بالأخطار، والتأثيرات البيئية المترتبة على استمرار الوضع الحالي لتراكم كميات الحمأة الناتجة عن معالجة مياه الصرف الصحي، وضرورة محاولات معالجة الحمأة الناتجة، والاستفادة منها في إنتاج سماد (البودريت) المجفف من خلال النشرات والدوريات، والوسائل السمعية، والبصرية المتوفرة، والتي تهتم بالقضايا البيئية لحثهم على المساهمة، والمشاركة الفاعلة في عملية معالجة وإدارة الحمأة، هذا بالإضافة إلى تشكيل الوعي البيئي من أجل حث المواطنين على تغيير سلوكياتهم الخاطئة تجاه البيئة، ومن أجل تنمية الضمير البيئي لديهم.

وختاما:

فإنني أسأل الله - العلي القدير- أن أكون قد وفقت إلى ما فيه الخير والرشاد، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلي اللهم على سيدنا ونبينا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١- ١٥٠سؤال وجواب في برامج تسميد بساتين الفاكهة، تأليف: د/ إياد هاني العلاف، دار النشر: دار المعتز للطباعة والنشر والتوزيع- عمان- الأردن، الطبعة: الأولى٢٠١٧م - ١٤٣٨هـ.

٢- استحالة النجاسات وعلاقة أحكامها باستعمال المحرم والنجس في الغذاء والدواء، تأليف: د/ محمد الهواري، وهو بحث منشور ضمن أعمال المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث- إيرلندا ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣- الأسمدة الزراعية - استخداماتها وأضرارها، تأليف: د/خالد مصطفى، وهو بحث منشور بمجلة الأرشيف العربي العلمي- ٢٠١٨م: (**Chief Editor of Arabic Science Archive**).

٤- الأسمدة العضوية وأهميتها للتربة، إعداد: د/ إياد هاني العلاف- جامعة الموصل - العراق، وهو منشور بموقع عالم الزراعة- شبكة الزراعة المصرية على شبكة الإنترنت، بتاريخ ١٣ مار س ٢٠١٧م.

٥- أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - (شخصيته وعصره - دراسة شاملة)، تأليف: عَلي محمد محمد الصَّلاَّبي، دار النشر: مكتبة الصحابة - الشارقة - الإمارات، عام النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

٦- الإنتاج العالمي من الحاصلات المحورة وراثيا والأغذية العضوية والتقليدية وآثارها على الفجوة الغذائية العربية، تأليف: د/ نادر نور الدين، دار النشر: مكتبة جزيرة الورد - القاهرة، الطبعة: الثانية ٢٠١٦م.

٧- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تأليف: علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار النشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت - لبنان.

٨- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار النشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

٩- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، تأليف: أحمد بن يحيى المرتضي (المتوفى سنة ٨٤٠هـ)، دار النشر: دار الكتاب الإسلامي- القاهرة.

١٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١١- برنامج المسار الوظيفي للعاملين بقطاع مياه الشرب والصرف الصحي - دليل المتدرب - البرنامج التدريبي لفني صرف صحي- معالجة الحمأة- الدرجة الثالثة -، الناشر: الشركة القابضة لمياه الشرب والصرف الصحي- جمهورية مصر العربية - قطاع تنمية الموارد البشرية وبناء القدرات- الإدارة العامة لتخطيط المسار الوظيفي ٢٠١٥م.

١٢- التاج والإكليل لمختصر خليل، تأليف: محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٤م.

١٣- التربة السليمة وصحة الغذاء والإنسان، تأليف: د/ سعد الله نجم النعيمي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان.

١٤- تربية النباتات تحت ظروف الإجهادات المختلفة والموارد الشحيحة(**Low in put**)، والأسس الفسيولوجية لها، تأليف: د/ السيد حامد الصعيدي، الناشر: دار النشر للجامعات- مصر، الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

١٥- تشغيل وصيانة وحدات محطات معالجة مياه الصرف الصحي: (**Operation &**

Maintenance of Wastewater Treatment Units)، تأليف: م/ عصام غنيم، مراجعة د/ أحمد معوض، إشراف/ عميد خالد المهدي، الناشر: وزارة التربية والتعليم- جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ٢٠١٥- ٢٠١٦م.

١٦- تغذية النبات(النظري والعملي)، تأليف: د/ مظفر أحمد داود الموصلي، د/ وحيدة علي البدراني، د/ فاتح عبد سيد حسن، د/ صالح محمد الراشدي، دار النشر: دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.

١٧- تقييم الجوانب القانونية والتقنية والاقتصادية لإدارة حمأة الصرف الصحي في المناطق الحضرية الفلسطينية - رسالة ماجستير بكلية الدراسات العليا - برنامج هندسة المياه والبيئة، إعداد: ريم حلبي، إشراف الدكتور/ راشد الساعد ٢٠١٧م.

١٨- التلوث البيئي والهندسة الوراثية، تأليف: د/ علي محمد علي عبد الله، دار النشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون) - الجيزة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى ١٩٩٩م.

١٩- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه - وأيامه = صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٠- جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر، تأليف: أبي عبد الله شمس الدين محمد بن إبراهيم بن خليل التتائي المالكي (المتوفى ٩٤٢ هـ)، حققه وخرج أحاديثه: الدكتور أبو الحسن، نوري حسن حامد المسلاتي، دار النشر: دار ابن حزم- بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.

٢١- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، دار النشر: دار الفكر - بيروت - لبنان، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢٢- الحياة العضوية حياة صحية، تأليف: جوركان آق جونش، ترجمة: إسراء وحيد

إمام، دار النشر: مجموعة النيل العربية للنشر والتوزيع- القاهرة- جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى ٢٠٢٠م.

٢٣- الذخيرة، تأليف: أبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق: جزء ١، ٨، ١٣: محمد حجي، جزء ٢، ٦: سعيد أعراب، جزء ٣ - ٥، ٧، ٩ - ١٢: محمد بو خبزة، دار النشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت- لبنان.

٢٤- رد المحتار على الدر المختار، تأليف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، دار النشر: دار الفكر- بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٥- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، تأليف: زين الدين بن علي بن أحمد العاملي المعروف بالشهيد الثاني(المتوفى سنة ٩٦٦هـ)، دار النشر: دار العالم الإسلامي.

٢٦- سبل السلام، تأليف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبي إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، دار النشر: دار الحديث، الطبعة: بدون طبعة، وبدون تاريخ.

٢٧- سلسلة أساسيات الخضر- الجوانب العلمية وتطبيقاتها العملية - تكنولوجيا إنتاج الخضر- ص٣٩٢، تأليف: د/ أحمد عبد المنعم حسن، دار النشر: المكتبة الأكاديمية- القاهرة- جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٩٩٨م.

٢٨- سلسلة الكتب الجامعية المترجمة - العلوم الأساسية، تأليف: إدوارد أ. كيلر- الجيولوجيا البيئية، الجزء: الأول - وزارة التعليم العالي بالمملكة العربية السعودية، دار النشر: دار ومكتبة العبيكان- الرياض- المملكة العربية السعودية.

٢٩- سنن أبي داود، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرناؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار النشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى ١٤٣٠ هـ -

٢٠٠٩ م.

٣٠- السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبي بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣١- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، دار النشر: دار ابن حزم، الطبعة: الأولى.

٣٢- الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، المبدع في شرح المقنع ٢٠٥/٩، تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبي إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٣- شرح معاني الآثار، تأليف: أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، دار النشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م.

٣٤- عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته تأليف: محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبي عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي (المتوفى: ١٣٢٩هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٥ هـ.

٣٥- الفتاوى الهندية، تأليف: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار النشر: دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية ١٣١٠هـ.

٣٦- فتح القدير، تأليف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، دار النشر: دار الفكر- بيروت- لبنان، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٧- الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تأليف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبي عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣٨- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تأليف: أبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ.

٣٩- كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ)، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان.

٤٠- كنوز الكتلة الحيوية - طاقة متجددة وثروات لا تنضب، تأليف: د/ وائل فرغلي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ٢٠٢٠م.

٤١- لسان العرب، تأليف: محمد بن مكرم بن على، أبي الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ)، دار النشر: دار صادر - بيروت- لبنان، الطبعة: الثالثة ١٤١٤ هـ.

٤٢- مجموع الفتاوى (بتصرف)، تأليف: تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٤٣- المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، تأليف: أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار النشر: دار الفكر - بيروت -

لبنان.

٤٤- المحلى بالآثار، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، دار النشر: دار الفكر - بيروت - لبنان.

٤٥- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، تأليف: أبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٤٦- المختصر المفيد في الأسمدة والتسميد (فسيولوجيا تغذية النبات) ص٥، تأليف: د/ ياسر عبد الحكيم محمد سلامة، دار النشر: دار هايل للإعلام الدولي.

٤٧- مدونة قواعد السلوك الدولية بشأن استخدام الأسمدة وإدارتها على نحو مستدام، إشراف: السيد خوسيه غرازيا نودا سيلفا، دار النشر: منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة (**FAO**)- روما ٢٠١٩م.

٤٨- المرشد الحسابي والمعرفي لخلط الأسمدة السائلة والصلبة -، تأليف: د/ سعد الله نجم النعيمي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م.

٤٩- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تأليف: مسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٥٠- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، تأليف: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، دار النشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥١- معجم اللغة العربية المعاصرة، تأليف: د / أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: ١٤٢٤هـ)، بمساعدة فريق عمل، دار النشر: عالم الكتب، الطبعة: الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٥٢- المغني، تأليف: أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، دار النشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة.

٥٣- المفكرة الزراعية لوزارة البيئة والمياه والزراعة بالمملكة العربية السعودية، الإشراف العام: المهندس/ أحمد بن صالح عيادة الخمشي، دار النشر: وزارة البيئة والمياه والزراعة، الطبعة: السابعة ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م.

٥٤- المكونات الغذائية في تكوين علائق الأسماك، إعداد: د/ صفا الشمري، وهو منشور بموقع المؤسسة العراقية للتنمية والتطوير على شبكة الإنترنت، بتاريخ ٣ نوفمبر ٢٠١٣م.

٥٥- الملوثات البيئية وتأثيراتها الجانبية، تأليف: د/ فوزي إسماعيل عيسى، دار النشر: دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان.

٥٦- منتهى الإرادات، تأليف: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (٩٧٢هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار النشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٥٧- منح الجليل شرح مختصر خليل، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبي عبد الله المالكي (المتوفى: ١٢٩٩هـ)، دار النشر: دار الفكر - بيروت- لبنان، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٥٨- مواهب الجليل مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، دار النشر: دار الفكر - بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٥٩- الموسوعة الحرة: (ويكيبيديا): (**Wikipedia**).

٦٠- المياه - الحمأة - استعمالات الحمأة المعالجة والتخلص منها - مؤسسة

المواصفات والمقاييس- المملكة الأردنية الهاشمية - المواصفة القياسية رقم ١١٤٥/٢٠٠٦م، الإصدار: الثاني، م ق أ١١٤٥/ ٢٠٠٦م.

٦١- الميكروبات والصناعة - أسس وتطبيقات هامة ص ٨٥، تأليف: أ. د/ وائل فرغلي- أستاذ الميكروبيولوجي- كلية العلوم- جامعة جنوب الوادي- مصر، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت- لبنان.

٦٢- نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار النشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٦٣- نيل الأوطار، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار النشر: دار الحديث - مصر، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

تم بحمد الله تعالى

Resources and references.

- **The Holy Quran**.

1- 150 questions and answers in fruit orchard fertilization programs, author of: Dr. Iyad Hani Al-Allaf, Publishing House: Dar Al-Mutazz Printing, Publishing and Distribution-Amman-Jordan, Edition: Jumada I 1, 2017

2- The Impossibility of Uncleanness and the Relationship of Its Judgments to the Use of Taboo and Uncleanness in Food and Medicine. Dr. Mohammed Al-Hawari, a publication in the work of the scientific journal of the European Council for Fatwa and Research - Ireland 1423H - 2002.

3- agricultural fertilizer - uses, damages, composition: Dr. Khaled Mustafa, a research published in the Arab Scientific Archive Journal-2018: (Chief Editor of Arabic Science Archive).

4- organic fertilizers and their importance to soil, preparation of: Dr. Iyad Hani Al-Allaf, University of Mosul, Iraq. Published on the Web site of Alam Al-Agriculture, Egyptian Agriculture Network, March 13, 2017.

5- The Highest Demands in the Biography of the Amir of the Believers Ali bin Abi Taleb-May Allah be pleased with him-(His Personality and Age-Comprehensive Study), written by: Ali Mohammed Mohammed al-Sallabi, publishing house: Sahaba Library - Sharjah - UAE, Year of Publishing: 1425 E-2004.

6- Global production of genetically modified crops and organic and traditional foods and their effects on the Arab food gap, author: Dr. Nader Nour El Din, Publishing House: Rose Island Library, Cairo, Edition: Second one, 2016.

7- Fairness in Knowing Likely to Disagree, Written by: Alaa Al-Din Abi Al-Hassan Ali Bin Sulaiman Al-Maradawi Al-Dimashqi Al-Salhi Al-Hanbali (Deceased: 885h), Publishing: Dar Al-Ittihad

Al-Arabi - Beirut - Lebanon.
8- The Fire Sea Explains the Treasure of Minutes, Writing: Zein al-Din ibn Ibrahim ibn Muhammad, alias Ibn Nujeim al-Masri (deceased: 970h), and at the end: The Free Sea Supplement by Mohammed bin Hussein bin Ali Al-Tawari Al-Hanafi Al-Qadiri (C after 1138 AH), and Footnote: Ibn Abidin Creator's Scholarship. Dar Al-Thawr: Islamic Book House, Edition: II - No date.
9- The Sea—A Mosaic of the Doctrines of Archeologists. Ahmed Bin Yahya Al-Murtada (died in 840H), Dar Al-Nashr: Dar al-Kitab al-Islami - Cairo.
10- creations of craftsmen in order of laws, composition: Aladdin, Abi Bakr bin Masoud bin Ahmed al-Kasani al-Hanafi (deceased: 587h), Publishing house: Dar al-Kutub al-Alamiya, Beirut, Lebanon: the second 1406AH-1986 AD.
11- Career track program for workers in the drinking water and sanitation sector - Trainee Guide - Training Program for Sanitation Technician - Sludge Treatment - Grade 3 - Publisher: Holding Company for Drinking Water and Sanitation - Arab Republic of Egypt - Human Resources Development and Capacity-Building Sector - General Administration for Career Planning 2015.
12- Khalil Al-Taj: Muhammad ibn Yusuf ibn Abi al-Qasim ibn Yusuf al-Abbadri al-Gharanati, Abi Abdullah al-Muwaqaq al-Maliki (deceased: 897h), Publishing house: Scientific Books House, Beirut, Lebanon, edition: Jumada al-Oula 1416H 1994.
13- Healthy soil and food and human health. Author: Dr. Saadallah Najm Al-Naimi, Publishing House: Dar al-Kutub al-Alamiya, Beirut, Lebanon.
14- Raising plants under various stresses and scarce resources (Low in put) and physiological foundations. Author: D. Mr. Hamed Al-Saeedi, Publisher: University Publishing House -

Egypt, Edition: Jumada I 1, 1426H 2005.
15- Operation & Maintenance of Wastewater Treatment Units, Composition: M/Essam Ghonim, review of Dr. Ahmed Mouawad, supervision/General Khalid Al-Mahdi, publisher: Ministry of Education - Arab Republic of Egypt, edition: I, 2015-2016.
16- plant nutrition (theoretical and practical), composition: Dr. Mozafar Ahmed Dawood Al-Mosuli, Dr. Wahida Ali Al-Badrani, Dr. Fateh Abd Sayid Hasan, Dr. Saleh Mohammed Al-Rashidi, Publishing House: Dar al-Kutub al-Alamiya, Beirut, Lebanon.
17- Evaluation of the legal, technical and economic aspects of sewage sludge management in Palestinian urban areas - Master's thesis at the Graduate School - Water and Environmental Engineering Program, preparation of: Reem Halabi, under the supervision of Dr. Rashid al-Sa'id, 2017.
18- environmental pollution and genetic engineering, by: Dr. Ali Mohammed Ali Abdullah, Publishing House: Arab Press Agency (publishers) - Giza - Arab Republic of Egypt, edition: 1999 BC.
19- The Mosque is the correct support, which is abbreviated from the Messenger of Allah - Peace be upon Him - and His age - and His days = Sahih Al-Bukhari, written by: Mohammed bin Ismail Abi Abdullah Al-Bukhari Al-Jaafi, investigator: Mohamed Zuhair Bin Nasser Al-Naser: Dar Touq al-Najat (illustrated with sultanism by Muhammad Fouad Abdel Baqi), edition: Jumada I 1, 1422.
20- Jawahar Al-Dar in Solution of Brief Words, Author: Abu Abdullah Shams Al-Din Mohammed Ibrahim Bin Khalil Al-Taeey Al-Maliki (Al-Tutaie Died 942 A.H.), achieved and directed his talks: Dr. Abu Al-Hasan, Nouri Hassan Hamed Al-Salati, Publishing House: Ibn Hazm House - Beirut - Lebanon

Edition: I 1435 A.H.-2014 A.M.
21- Al-Desouki's Annotation on the Great Commentary, written by: Mohammed Bin Ahmed Bin Arafa Al-Desouki Al-Maliki (Dead: 1230h), Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut - Lebanon, Edition: No Print, No Date.
22- Organic Life - Healthy Life, by: Jurkan Ak Junsh: Isra'a Wahid Imam, Publishing House: Nile Arab Group for Publishing and Distribution - Cairo - Arab Republic of Egypt - Edition: I am 2020 AD.
23- ammunition, composing: Abi Al-Abbas Shihab Al-Din Ahmed Bin Idris Bin Abdul Rahman Al-Maliki, known as Al-Qurafi (Al-Morafi): 684h), Achieve: Part 1, 8, 13: Mohammed Haji, part 2, 6: Said Arab, part 3 - 5, 7, 9 - 12: Mohamed Bou Khbezza, Publishing House: Dar Al-Gharb Islamic - Beirut - Lebanon.
24- Confused response to the chosen role, author: Ibn Abdeen, Muhammad Amin Bin Omar Bin Abdul Aziz Abdeen Al-Demashki Al-Hanafi (The Deceased): 1252h), Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut - Lebanon, Edition: Second, 1412 A.H. - 1992 A.M.
25- The Bright Kindergarten in the Damascus Glossy Commentary, written by: Zein Al-Din Bin Ali Bin Ahmed Al-Ameli, known as Martyr Two (who died in 1966 AH), Dar Al-Nashir: Dar Al-Alam Al-Islami.
26- Ways of Peace, written by: Mohammed Bin Ismail Bin Salah Bin Mohammed Al-Hassani, Al-Kahlani and Al-Sanani, Abu Ibrahim, Izz Al-Din, known as his predecessors in the Emir (Al-Wafi): 1182h), Publishing House: Dar Al-Hadith (Dar Al-Hadith): No Print, No Date.
27- Green Foundation Series - Scientific Aspects and Practical Applications - Green Production Technology - p392, Composition: Dr. Ahmed Abdel Moneim Hassan, Publishing House: Academic Library - Cairo - Arab Republic of Egypt,

Edition: I, 1998.
28- Translated University Book Series - Basic Sciences, written by: Edward A. Keller - Environmental Geology, Part: The Ministry of Higher Education of Saudi Arabia, Publishing House: Al-Obaikan House and Library - Riyadh - Saudi Arabia.
29- Sunan Abi Daoud, author: Abu Dawoud Soliman Bin Al-Shaath, Bin Isaac Bin Bashir Bin Shdad Bin Amr Al-Al-Sistani (Al-Sistani): 275h), Achieve: Arnaout Shuaib Kamil Qarah Belli, Publishing House: Global Message Center, Edition: I 1430 A.H.-2009 A.M.
30- Major Year, Written by: Ahmad Bin Al-Hussein Bin Ali Bin Mousa Al-Kheswardi Al-Kharasani, Abu Bakr Al-Bayhaqi (Al-Deceased: 458h), Achieve: Mohamed Abdel Qader Atta, Dar Al-Nasher: Scientific Books House - Beirut - Lebanon, Edition: Third: 1424 AH-2003 AD.
31- The torrent of tractor flowing into flower gardens, authoring: Mohammed Bin Ali Bin Mohammed Bin Abdullah Al-Shawkani Al-Yemeni (Al-Deceased: 1250h), Publishing House: Ibn Hazm House, Edition: the first.
32- Big Explanation (Printed With Conviction and Fairness), Creative in Explaining Compelling 9/205, Author: Ibrahim Bin Muhammad Bin Abdullah Bin Muhammad Ibn Mifllah, Abu Ishaq, Burhan Al-Din (Al-Mutawa: 884h), Publishing House: Scientific Books House - Beirut - Lebanon, Edition: I, 1418 A.H., 1997 AD.
33- Explain the meanings of the effects, authoring: Abi Jaafar Ahmed Bin Mohammed Bin Salama Bin Abd Al-Malik Bin Salma Al-Azmi Al-Hajri Al-Masri, known as Al-Tahawi (Al-Dead: 321h), achieved and provided: (Mohammed Zahri Al-Najjar - Mohammed Sayed Gad Al-Haq) from Al-Azhar scholars reviewed his book number and his books, gates and talks: Dr. Youssef Abdel Rahman Al-Marashly, researcher at

the Sunna Service Center in Prophet City. The Publishing House: The World of Books, Edition: I, 1414 AH, 1994 AD.

34- Aoun Al-Maabood explained Sunan Abi Dawud, with Hahia Ibn Al-Qayyim: Disciplining the teeth of Abu Dawud and explaining Allah's problems, he wrote: Muhammad Ashraf bin Amir bin Ali bin Haydar, Abi Abdul Rahman, Sharaf al-Haq, al-Sadiqi, al-Azeem Abadi (the deceased: 1329h), Publishing House: Scientific Books House - Beirut - Lebanon, Edition: 1415 AH.

35- Indian Fatwas, written by: Scholars Committee Chaired by Nizamuddin al-Balkhi Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut - Lebanon, Edition: The second one is 1310h.

36- Open Capable, author: Kamal Al-Din Mohammed Bin Abdul Wahid Al-Siwaisi, known as Ibn Al-Hammam (deceased: 861h), Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut - Lebanon, Edition: No print, no date.

37- The branches, along with the correction of the branches, Alaa Al-Din Ali Bin Suleiman Al-Mardawi, wrote: Mohammed Bin Mafllah Bin Mohamed Bin Mfrij, Abu Abdullah, Shams Al-Maqdaddin Al-Ramini and Al-Salhi Al-Hanbali (Al-Wafi): 763h), Inquiry: Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, Dar al-Nasar: Message Foundation, Edition: I 1424 A.H.-2003 A.M.

38- Book Classified in Hadiths and Effects, Author: Abu Bakr ibn Abi Shaybah, Abdullah bin Mohammed bin Ibrahim bin Othman bin Khosti al-Absi (deceased: 235h), Achieve: Kamal Youssef Al-Hout, Publishing House: Al-Rashid Library - Riyadh - Edition: The first one is 1409 A.H.

39- Masking from Mask Body, composing: Mansour Bin Younis Bin Salah Al-Din Bin Hasan Bin Idris Al-Bhoti Al-Hanbali (Dead: 1051h), Publishing House: The Scientific Books House - Beirut - Lebanon.

40- Biomass Treasures - Renewable energy and Inexhaustible

Wealth, Compose: Wael Farghali: Dar Al-Kitab, Beirut, Lebanon, 2020.

41- Tongue of the Arabs, written by: Mohammed Bin Makram Bin Ali, Abi Al-Fadl, Jamal Al-Din, son of Manzperspective Al-Ansari, Al-Rufii African (Al-Deceased: 711h), Publishing House: Dar Sadir - Beirut - Lebanon, Edition: Three O'clock, 1414 AH.

42- Total Fatwas (by Conduct), written by: Taqi Al-Din Abi Al-Abbas Ahmed Bin Abd Al-Halim Bin Taymiyya Al-Harani (Al-Deceased: 728h), Achieve: Abdel Rahman bin Mohammed bin Qasim al-Nasher: King Fahd Academy for the Printing of the Holy Quran, Prophet City, Saudi Arabia, Year of Publication: 1416 AH/1995 AD.

43- The total explained Al-Mohathab (with Al-Sabki and Al-Mutaibi complement), written by: Abi Zakaria Mohieddin Yahya bin Sharaf Al-Nawawi (Al-Wafi: 676h), Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut - Lebanon.

44- Local Antiquities Department, written by: Abu Mohammed Ali bin Ahmed bin Said bin Hazm al-Andalsi al-Qurabi al-Thaei (deceased: 456h), Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut - Lebanon.

45- Al-Birahani Al-Fiqh Al-Numani, Imam Abi Hanifa, may God be pleased with him, wrote: Abu Al-Maali Burhan Al-Din Mahmoud bin Ahmed bin Abdul Aziz Bin Omar Bin Mazah Al-Bokhari Al-Hanafi (Al-Deceased: 616h), Investigation: Abdul Karim Sami al-Gendi, Publishing House: Scientific Books House - Beirut - Lebanon, Edition: I 1424 AH-2004 AD.

46- P5 Composting and Composting Brief (Plant Nutrition Physiology), Composition: Dr. Yasser Abd El-Hakim Mohammed Salama, Dar Al-Nashir: Hayel International Media House.

47- International Code of Conduct on the Sustainable Use and

Management of Fertilizers, Supervision: Mr. José Grazia Noda Silva, Publishing House: FAO - Rome 2019.

48- Mathematical and Cognitive Guide for mixing liquid and solid fertilizers - author: Dr. Saadallah Najm Al-Naimi, Publishing House: Dar Al-Kitab - Beirut - Lebanon Edition: I 1442A.H. - 2021 AD.

49- The short, correct document on the transfer of justice from justice to the Messenger of God - peace be upon Him- Written by: Muslim Bin Al-Hajjaj Abi Al-Hasan Al-Qashiri Al-Nisbury (Dead: 261h), Investigation: Mohamed Fouad Abdel Baqi, Publishing House: Arab Heritage Revival House - Beirut - Lebanon.

50- The demands of the people of Al-Noha in explaining the end, writing: Mustafa Bin Saad Bin Abdo Al-Suwaiwi, Al-Rahbani Born, Al-Damashqi Al-Hanbali (Dead: 1243h), Publishing House: Islamic Office, Edition: The second one is 1415 A.H. - 1994 AD.

51- Contemporary Arabic Language Dictionary, written by: Dr. Ahmed Mokhtar Abdel Hamid Omar (deceased): 1424h), with the assistance of a team, Publishing House: The World of Books, Edition: I 1429 A.H.-2008 A.M.

52- Singer, author: Abu Muhammad Muwaffaq Al-Din Abdullah Bin Ahmed Bin Mohammed Bin Qudma Al-Jamieli Al-Maqdisi and Al-Damashqi Al-Hanbali, known as Ibn Qaddamma Al-Maqdisi (Al-Deceased: 620h), Publishing House: Cairo Library, Edition: No print.

53- Saudi Arabian Ministry of Environment, Water and Agriculture's Agricultural Note: Engineer Ahmad Bin Saleh Clinic, Al-Khemsi Publishing House: Ministry of Environment, Water and Agriculture, Edition: Seventh: 1439 A.H. - 2018 AD.

54- Food ingredients in the composition of fish relationships, prepared by: Dr. Safa Al-Shammary, a post on the website of

the Iraqi Foundation for Development on the internet, dated November 3, 2013.

55- Environmental pollutants and their side effects, authoring: Dr. Fawzi Ismail Issa, Publishing House: The Scientific Books House - Beirut - Lebanon.

56- End of Wills, Compose: Taqi Al-Din Mohammed Bin Ahmed Al-Futhh Al-Hanbali, known as Ibn Al-Najjar (972H), achieved: Abdullah bin Abdul Mohsen al-Turki, Dar al-Nasar: Message Institution, Edition: I 1419 A.H. - 1999 A.M.

57- Al-Jalil Grants a brief explanation by Khalil, author: Mohammed Bin Ahmed Bin Mohammed Alayish, Abu Abdullah Al-Maliki (deceased: 1299h), Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut - Lebanon, Edition: No Print, Publish Date: 1409 A.H. - 1989 A.M.

58- Mohib Al-Jalil, Mohib Al-Jalil, in a brief explanation by Khalil: Shams al-Din Abi Abdullah Mohammed bin Mohammed bin Abdel Rahman al-Trabelsi, a Moroccan, known as Al-Habib al-Raini al-Maliki (Al-Dead: 954h), Publishing House: Dar Al-Fikr - Beirut - Lebanon, Edition: Third, 1412 A.H.-1992 A.M.

59- Free Encyclopedia: (Wikipedia): (Wikipedia).

60- Water - sludge - Treatment and disposal - Specification and Standard Foundation - Hashemite Kingdom of Jordan - Standard No. 1145/2006, Rev: II, CP.1145/2006.

61- Microbes and Industry - Critical Applications and Foundations p85, Compose: Dr. Wael Farghali, professor of microbiology, Faculty of Science, University of South Valley, Egypt Publishing House: The Scientific Books House - Beirut - Lebanon.

62- The end of the demand for the knowledge of the sect, writing: Abd Al-Malik Bin Abdullah Bin Yusuf Bin Mohamed Al-Juwaini, Abi Al-Mu'ali, Rokin Al-Din, known as the Imam of Al-Haramain (Al-Rahman Al-Deceased): 478h), achieved and

made his indexes: A. Dr. Abdel Azim Mahmoud Al-Deeb, Dar Al-Nashir: Dar Al-Manhaj, Edition: I 1428H-2007.

63- Neal Al-Ouatar, written by: Mohammed Bin Ali Bin Mohammed Bin Abdullah Al-Shawkani Al-Yemeni (Al-Deceased: 1250h), Achieve: Essam Eddin Al-Sabbati, Dar Al-Nasar: Dar Al-Hadith - Egypt, Edition: The first one is 1413AH-1993 AD.

مهددات الأمن الاقتصادي
العملات الرقمية نموذجا

إعداد
د. عبير ربحي قدومي
أستاذ مساعد في الفقه وأصوله

مهددات الأمن الاقتصادي - العملات الرقمية نموذجا

عبير ربحي قدومي
قسم الفقه وأصوله
البريد الإلكتروني : Abeerqaddoomi_6@yahoo.com

ملخص البحث:

تتبع هذه الدراسة بحسب موضوعها للمنهجين: الاستقرائي وذلك بتتبع مهددات الأمن الاقتصادي في المنظور الشرعي من مظانها في الكتاب والسنة، ثم الوصفي في ربط أثر انتشار التداول بالعملات الرقمية على الأمن الاقتصادي والسلم الاجتماعي، وكيف تشكل هذه الحالة مهددا، وتعرض هذه الدراسة لواحدة من التحديات الاقتصادية المعاصرة ذات المساس المباشر بالأمن المجتمعي، والتي وفدت على العالم الإسلامي كأثر من آثار الانفتاح العالمي والتي تشكل تحديا فكريا وماديا للمجتمعات بما هي تتناول عماد التبادلات المالية ووسيلة التقويم الشرعية للأشياء ألا وهي العملات الرقمية والتي تزداد عددا يوما بعد يوم حتى وصلت في بداية عام ٢٠١٨ إلى ثلاثة آلاف عملة رقمية، فهي تشكل وجها لغزو فكري واقتصادي كبير يعصف بالعالم أجمع، وبعالمنا الإسلامي في ما يعنينا أمره. ومن هنا ظهرت الحاجة إلى استخلاص أصول وقواعد اعتبار العملات شرعا بناء على ما بيّنه الفقهاء في مدارسهم المختلفة وما لاحظوه من المآلات والذرائع سدا وجلبا، وأثر التحديد على منظومة الأمن الفردي والمجتمعي، ثم البحث في الأثر السلبي لترك الأمر على غاربه على الاقتصاد الوطني، وضياع مقدرات الشعوب وثروات الأفراد في تعاملات مالية دون دراسة وتمحيص، وما يؤول به الأمر من تفويت كبير لفرصة النهوض المجتمعي بتبديد ثروات الأفراد في معاملات مشبوهة، الأمر الذي يستلزم حشد الطاقات الفكرية والتشريعية لمواجهة هذا العبث المالي والاستنزاف للثروات الوطنية بجريها خلف وهم الزيادة الكمية في عملات وهمية، ثم البحث في وسائل ضبط المسألة واقتراح صور شرعية كبدائل للعملات الرقمية الحالية؛ تتخلص من خطرها وتستثمر في نفعها بصورة نضمن معها سلامة المال الفردي ومجموعه الوطني دون حجر على أحد في حقه بالكسب والإنفاق ضمن ضوابط الشريعة ومقاصدها.

الكلمات المفتاحية: الأمن الاقتصادي، العملات الرقمية، الاقتصاد الوطني، الأمن الفردي والمجتمعي، التعاملات المالية.

Threats to economic security digital currencies as a model

Abeer Rabhi Qaddoumi
Department of jurisprudence and its fundamentals
Email: Abeerqaddoomi_6@yahoo.com

Abstract:

This study follows, according to its subject, the two approaches: inductive by tracking the threats to economic security in the legal perspective, from their implications in the Holy Qur'an and the Sunnah, then descriptive in linking the impact of the spread of circulation in digital currencies on economic security and social peace, and how this situation poses a threat, This study presents one of the contemporary economic challenges that directly affect societal security, which was presented to the Islamic world as an effect of global openness, which constitutes an intellectual and material challenge to societies as it deals with the mainstay of financial exchanges and the legitimate evaluation method of things, namely digital currencies, which are increasing in number every day. Until it reached at the beginning of 2018 to three thousand digital currencies, as it constitutes the face of a major intellectual and economic invasion that is sweeping the whole world, and our Islamic world in what concerns us. Hence the need to extract the principles and rules for considering currencies as Shariah based on what the jurists in their various schools have indicated and what they have observed in terms of fortunes and excuses, and the effect of determination on the individual and community security system, then researching the negative impact of leaving the matter on its outskirts on the national economy, and the loss of capabilities Peoples and the wealth of individuals in financial dealings without studying and scrutinizing, and what is lost in the matter of a great missed the opportunity for societal advancement by squandering the wealth of individuals in suspicious transactions. This necessitates mobilizing intellectual and legislative energies to confront this financial mess and the depletion of national wealth by running behind the illusion of the quantitative increase in fake currencies, then researching means of controlling the issue and proposing legitimate images as alternatives to the current digital currencies; It gets rid of its risk and invests in its benefit in a way that we guarantee the safety of the individual and his national money without restricting anyone from his right to earn and spend within the controls and purposes of Shariah.

Keywords: Economic Security, Digital Currencies, National Economy, Individual and Community Cecurity, Financial Transactions.

المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعلى آله وصحبه أجمعين،، وبعد،،

فإن هذه الشريعة الإسلامية الخالدة جاءت ومنذ أول يوم تؤسس لمجتمع الأمن الفردي والجمعي من خلال دعوتها الأولى للانفتاح العقلي بالقراءة والتأمل، ربطا بين العلم وغايته من خلال قوله تعالى: "اقرأ باسم ربك الذي خلق" [العلق: ١]

فهو علم مغيّا بأصول الفهم الربانية والتي ما وضعت حاجزا فكريا للتأمل والدراسة إلا ما هدم مقدرات العقل وعطّل دوره الإبداعي في ما أَطّرَهُ الصانع العظيم سبحانه.

ومن هنا استقامت الدراسات الأدبية تبحث في حاميات الأمن الفكري والاقتصادي في المجتمع الإسلامي خاصة والإنساني عامة، واشتغلت مؤسسات عدة في الكشف عن الوسائل العملية في تعزيز الأمن الفكري بين الناشئة المتعلمين وبين المعلمين، واتفقت جميعها على الركن الأساس وهو البناء الذاتي للفرد وتحصينه من الداخل.

إلا أن جملة من المهددات ما تركت الفرد وشأنه وما بُذل في تقويمه، بل سعت وابتكرت وما زالت تعمل على نقض البناء الإنساني والذي هو خليفة الله في الأرض، من خلال أدوات العولمة والانفتاح الإنساني، ومنها ما التصق بصميم غريزته والتي كشف عنها القرآن الكريم في قوله تعالى: "وإنه

لحب الخير لشديد" [العاديات: ٨] وهي في صورتها الجديدة في عالم رقمي متطور لحظيا تكمن في جانب العملات الرقمية، وهو ما اخترت البحث في ما بدا لي مهددا للأمن الفكري للفرد والاقتصادي للمجتمع؛ حيث وقفت شخصيا على حالة من الانبهار المجتمعي والاهتمام للتداول بها، أو التربح من خلالها من جانب صغار المستثمرين وكبارهم، الأمر الذي يضعنا أمام تحد مجتمعي جديد لابد فيه من وقفة تأمل وتأصيل، وهذا ما تحاوله هذه الدراسة، وبالله التوفيق.

مشكلة الدراسة:

- كيف يمكن للعملات الرقمية أن تشكل خطرا على الأمن المجتمعي في البيئة الاقتصادية الإنسانية؟
- وما الصيغة الشرعية المقترحة لتحقيق التوازن بين واقع الشغف المادي والسلامة والأمن المجتمعي؟

أهداف الدراسة:

- تتبّع مهددات الأمن والسلم المجتمعي في جوانبه عامة من خلال النصوص الشرعية واستشراف الدور الوقائي.
- الكشف عن الأثر العملي للتعامل بالنقود الرقمية كحالة واقعية على الأمن والسلم المجتمعي.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في الربط بين مقومات الأمن الاقتصادي ومهدداته

في محاولة لجمع أطراف الموضوع، وإيجاد العلاقة بينهما والواقع العملي في حالة التداول والمضاربة على النقود الرقمية.

منهج الدراسة:

تتبع هذه الدراسة بحسب موضوعها للمنهجين:

الاستقرائي وذلك بتتبع مهددات الأمن الاقتصادي في المنظور الشرعي من مظانها في الكتاب والسنة.

ثم الوصفي في ربط أثر انتشار التداول بالعملات الرقمية على الأمن الاقتصادي والسلم الاجتماعي، وكيف تشكل هذه الحالة مهددا.

خطة البحث:

سأتناول هذا الموضوع - بحول الله وقوته - في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الأمن الاقتصادي، مفهومه، ومقوماته، ومهدداته.

المبحث الثاني: العملات الرقمية مفهومها، ضوابط النقود شرعا، الغاية من التداول الرقمي، وآلية العمل بها.

المبحث الثالث: النقود الرقمية وأثرها على السلم والأمن الاقتصادي.

والله أسأل أن يتقبله عملا صالحا مصلحا لنفسي وللناس، إنه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول

الأمن الاقتصادي، مفهومه، ومقوماته، ومهدداته.

المطلب الأول

مفهوم الأمن الاقتصادي

لما كان الحكم على الشيء يستلزم تصوره ابتداء بتحديده وضبط مصطلحا ته؛ فإننا نبدأ بتوضيح معنى الأمن الاقتصادي لفظا ثم مفهومه كمركب إضافي.

مادة كلمة الأمن لغة تتكون من الهمزة والميم والنون ولها أصلان متقاربان: أحدهما الأمانة - التي هي ضد الخيانة- ومعناها سكون القلب، والآخر التصديق، والمعنيان متدانيان[1]

وهذا الأمن وما فيه من التصديق قوامه رعاية المقاصد العامة للشريعة بما هي جلب للمصالح الفردية والجماعية، المادية والمعنوية، في الحال وفي المآل، وهو أمر يستلزم درأ المفاسد التي تمنع من ذلك، وإن أولى المصالح وأخطرها ما كان من ضرورات الشريعة من حفظ النفس والدين والعرض والعقل والمال[2].

وجاءت مادة كلمة الأمن في كتاب الله في أكثر من خمس وعشرين موضعا، إلا أن ما ارتبط فيها بالأثر الاقتصادي فيمكن تحديده في:

(١) **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ١/ ١٣٣.

(٢) **مقاصد المقاصد**، أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة،٢٠١٤، ط١، ص ٧٥

١- قوله تعالى: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ "[البقرة: ١٢٦]

وجه الدلالة: أن حالة الأمن الاجتماعي يترتب عليها الرخاء الاقتصادي، عندما ينطلق الناس إلى معاشهم عاملين مؤمنين بالله وملتزمين بمعايير الكسب ومراقبة الله بدليل استحضارهم اليوم الآخر.

٢- قوله تعالى: " وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ " [البقرة: ٢٨٣]

وجه الدلالة: إن الدور العملي لمجموعة عقود التوثيقات في الشريعة الإسلامية - ومنها الرهن وكتابة العقود- هو حفظ الحقوق وقطع النزاع ودرء المفاسد، وهي كليات المنظومة الاقتصادية القائمة على منع الظلم بأكل مال الناس بالباطل.

٣-قوله تعالى: "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ" [آل عمران: ٩٩]

وقوله: "وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا " [الأعراف: ٨٦]

وجه الدلالة: كل مهدد للأمن والسلم المجتمعي أساسه انحراف الشخص فكريا ومن ثم سلوكيا عن منهج الصراط المستقيم، وإتباعه هوى النفس وهي تختلف باختلاف أمزجة الناس ومصالحهم، وفي ذلك اعوجاج فكري وعملي يترتب عليه تعطل المصالح الحياتية للناس.

وبتتبع مصطلح الأمن في القرآن الكريم ؛ نلحظ أن المنطلق العام للأمن هو الأمن النفسي باستجماع عناصر الإيمان العقدية والعملية، وهي تتحقق واقعا بأن يسير المسلم في حياته كلها منضبطا بأصول الشريعة الإسلامية مقصدا ووسيلة.

ويقصد بالاقتصاد لغة: القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، ما يهمنا منها ما دل على إتيان الشيء وأمه، والآخر على اكتناز في الشيء[١]

وقيل: القصد استقامة الطريق[٢]، وهي استقامة حسية ومعنوية تكمن في استقرار الأصول والمفاهيم الموجهة في العقول والقلوب.

جاء في تفسير قوله تعالى: "وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ" [لقمان: ٣٢]

والمقتصد هو الموفى بما عاهد عليه الله، وقيل هو العدل في العهد[٣]

ومن هنا يمكن تعريف الأمن الاقتصادي بأنه: قدرة المجتمع على حماية مصالحه الاقتصادية، وتوفير سبل التقدم من خلال امتلاك الوسائل المادية والمعنوية، والتي تمكنه من أن يحيا مستقرا مستقيما[٤]

(١) **معجم مقاييس اللغة**، ابن فارس، ٥/ ٩٥ .

(٢) **معجم لغة الفقهاء**، محمد رواس قلعجي، دار النفائس، ط٢، ١٩٨٤، ص٣٦٤

(٣) **الجامع لأحكام القرآن**، أبو عبد الله محمد القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤، ١٤/ ٨٠ .

(٤) **انظر موقع** https: //www.almrsal.com/post/544105 – https: //giem.kantakji.com/article/details/ID/81

وحفظ الأمن الاقتصادي كمطلب أساسي لسلامة المجتمع له دور وقائي وآخر علاجي؛ فهو من جانب حصن حصين للمجتمع من التعاملات الدخيلة ووسائل تحصيل المال التي تحقق فيها أحد المحاذير الشرعية من الغرر أو الربا أو أكل مال الناس بالباطل، وهو من جانب آخر علاجي بما يطرحه من آليات تقف في وجه أي انحراف وافد في ظل الانفتاح غير المنضبط على العالم وخصوصا في جانب التبادلات المالية.

المطلب الثاني

مقومات الأمن الاقتصادي:

إن نظرة فاحصة ومسحا تأمليا لأسباب سيادة الأمم في ما عرض القرآن الكريم، وما حصل معها بعد ذلك من خلل اقتصادي يمكن أن يكشف لنا وجها من الأسس التي يجب أن تعتمدها المجتمعات الإسلامية والإنسانية حتى تضمن لنفسها الاستقرار، ولقد وقفت تخصيصا على تدبر ما جاء في سورة هود وما قد نستخلصه من موجهات في ذلك، ومنها:

١- قال تعالى: "فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ" [الحج: ٤٥]

وجه الدلالة: الآية الكريمة بمفهومها تكشف وجها من التوازن الاقتصادي وذلك بتقريب الفجوة بين طبقات المجتمع وذلك من خلال منظومة التواصل المادي بالزكاة والصدقات، وإلا فإن الفجوة بمظاهرها المادية من رفاهية طبقة وبذلها المال في الكماليات، في حين أن مقومات الحياة الأساسية متعطلة في جانب حياة الفقراء كان سببا في الهلاك كما نصت الآية الكريمة.

٢- قوله تعالى: "وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ " [هود: ٢٩]، "لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا " [هود: ٥١]

والآيات الكريمة بمنطوقها توجه المسلم إلى أنه لا ينبغي أن يجعل المال بالاعتبار الأول في ميزان التقييم المجتمعي، بل هناك اعتبارات أخرى

من الأدوار الإنسانية والدعوية، ذلك أن المال بما هو وسيلة قيام الحياة الأصل أن يبقى في ما خلقه الله له من تسيير أمور الخلق لا أن يكون غاية في ذاته.

٣- قوله تعالى: "وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ (٥٢) قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ" [هود: ٥٢، ٥٣]

وجه الدلالة: عرضت الآيات الكريمة وسائل استحضار القوة الاقتصادية والمجتمعية من خلال التزام المنهج السماوي عملا وتوبة في حال التقصير، وأشارت إلى أن الطغيان وإنزال النفس مكانة أكبر من مكانتها سببه الاغترار بالقوة المادية، وفي ذلك دافع لمزيد طمع وسعي دون أي اعتبارات أخلاقية، فالخطر كله في طغيان المال وطغيان العلم وطغيان المركز الاجتماعي.

٤- "هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا" [هود: ٦١]

وجه الدلالة: المناط العام الذي قام عليه مبدأ الاستخلاف في الأرض هو تنفيذ عمارتها بما يحتاج الناس إليه حقيقة لمعاشهم لا ما يتوهم فيه، وذلك بوجوب عمارتها بالزراعة والغراس والأبنية[1]، وكل عمل نافع مفيد.

٥- "فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ"

(١) **أحكام القرآن**، أحمد بن علي الجصاص، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ٤/ ٣٧٨

[هود: ٦٥].

وجه الدلالة: الأحكام الشرعية بما هي موجهات للعمل في المجتمع إنما وُضعت لتُلتزم، وإن عدم تقدير القيم الدينية والثوابت الشرعية هو وبال على الشخص وعلى مجتمعه، فلا حرية مطلقة في النظام الإسلام بل هي الحرية المنضبطة بمصلحة الفرد وبما لا يصادم مصلحة المجتمع.

٦- "وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ } [هود: ٧٨]

وجه الدلالة: كل مخالفة تحمل خرقا للنظام العام الذي قام عليه الكون بناء على تنظيم الشارع الحكيم؛ ما هي إلا من الاغترار الجالب للهلاك لا محالة.

٧- "وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٨٥) بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ " [هود: ٨٥، ٨٦]

وجه الدلالة: الميزان المالي في التعامل بالموازنة بين طرفي العقد أصل قام عليه مبدأ المبادلات المالية في جميع الديانات السماوية، وهو أثر من آثار وضع ميزان للخلق كافة أحياء وجمادات كما جاء منثورا في كتاب الله في كثير من المواضع، وإن كل حالة خرق لهذا الميزان هي من الإفساد الممنوع في الأرض، فقليلٌ حلال خير - في ميزان الشرع والواقع- من كثير حرام.

٨- "قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ"[هود: ٩١]

وجه الدلالة: قد يعرض للقائمين على حفظ مقومات الأمن المجتمعي

إبّان عملهم في التحذير من الطغيان المادي أن يتعرضوا لهجمات الاستغفال أو التهديد باستخدام القوة و حشد الحشود ضد الفكرة الصائبة، والواجب أن لا يمنعهم ذلك من الاستمرار في التوجيه لأن أثر الخرق للنظام السماوي لن يقتصر على المخالف، بل إن أثره ممتد على المجتمع كله، وهو من الدور الوقائي في حفظ الأمن الاقتصادي.

المطلب الثالث

مهددات الأمن الاقتصادي

يقصد بمهددات الأمن الفكري عموما -والاقتصادي فرعها- : هو كل ما من شأنه زعزعة قيم الإنسان ومبادئه التي اصطلح عليها المجتمع والتي استقاها من الشرع الحنيف، وكل ما يعطل قيامه بدوره الاستخلافي في الأرض، وكل ما يتعرض لدينه أو نفسه أو ماله أو عرضه أو عقله بما هي مقومات الحياة الإنسانية والمجتمع.

وإن أول ما يهدد السلم الاجتماعي بكافة قطاعاته يكمن في التضليل الفكري أو الإرهاب بما هو ظاهرة تُقابل الأمن المنشود، ومقصوده تقويض البناء الإيماني للفرد مما يجعله خاويا من القيم والثوابت الداخلية، الأمر الذي يجعله فريسة سهلة لكل فكرة أو عمل دخيل.

ومن التضليل الفكري ما نراه من الطروحات المتعددة والمتزايدة ومن هنا كانت المسئولية على أهل العلم والباحثين بتصفية الفكر وتخليصه من الشوائب وعرضه في منظومته الشرعية الحاكمة على الفرد في كل أمره.

وإن من أخطر المهددات اليوم ما نراه من الانحراف بالتصورات الفكرية للمال ودوره الاقتصادي الذي أراده الله عز وجل، وهو ما أومأ إليه النص في قوله تعالى عند الكشف عن آلية توزيع الغنائم " كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ " [الحشر: ٧] فالتداول المالي وعدم حصره في يد الأغنياء يترتب عليه:

١- فتح آفاق الكسب والتحصيل المادي أمام المسلم ضمن ضوابط الكسب المشروع وفي ما لا يتصادم وحقوق الآخرين ضمن معايير منع التعسف في استعمال الحق.

٢- أداء حق المال صرفا في الوجوه الواجبة شرعا إن استجمع شروط الوجوب، وإلا فباب النفل فيها رحب بين الصدقات والهبات والأوقاف وغيرها.

٣- إن الخطاب في هذا الباب هو خطاب عام موجه للإنسانية كلها وليس للمجتمعات الإسلامية فقط، وذلك بضرورة اعتماد كل ما كان طيبا نافعا وفيه مصلحة، وتحريم كل ما كان خبيثا ضارا وفيه مفسدة، وذلك استمرار للقاعدة أن الأصل في الأشياء الإباحة، بدليل قوله تعالى " الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ " [الأعراف: ١٥٧]

وأما ما اختلطت مفاسده بمصالحه فطريقه الموازنة بدليل قوله تعالى: "يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا" [البقرة: ٢١٩]

فالشريعة في كل ذلك تضع المتعامل المالي ضمن منظومة المالك العابد لا المستبد " قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي " [القصص: ٧٨]، وتؤكد في نفس المسلم حقيقة أن المال مال الله وأنه مستخلف فيه.

المبحث الثاني

العملات الرقمية مفهومها، كيف يحصل المتعامل على العملات الرقمية - آليات العمل التحصيلي - وضوابط النقود شرعا

توطئة:

يجدر بنا قبل الدخول في تفصيل ماهية العملات الرقمية أن نمهد بجملة من الأصول الفكرية والمقاصدية التي قامت عليها الأحكام الشرعية عامة وفي جانب المعاملات المالية خاصة:

١- من الثابت شرعا وعقلا بالاستقراء الكلي للمقررات الشرعية أن الأحكام إنما شرعت لمصالح العباد وأن الأعمال الجالبة لهذه المصالح معتبرة بذلك، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية؛ فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة؛ فالفعل غير صحيح وغير مشروع؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لذاتها وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها[١]

٢- النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا سواء كانت الأفعال مطلوبة بالأمر أو بالترك، والمجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره في ما يؤول إليه ذلك الفعل[٢]

---

(١) **الموافقات**، إبراهيم بن موسى الشاطبي،، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧، ٣/ ١٢٠ - ١٢١

(٢) **الموافقات**، الشاطبي، ٥/ ١٧٧

٣- يتميز الاقتصاد الإسلامي بأنه اقتصاد عيني قائم على مبادلة الأعيان والمنافع والحقوق؛ وبهذا فلا مجال لهزات اقتصادية كما الأنظمة المالية القائمة على عقود الخيارات والمضاربات الوهمية[١]، فكل عقد لابد له من محل وأن هذا المحل منضبط بأن يكون منفعة مباحة شرعا، قال تعالى: "إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ " [النساء: ٢٩]

٤- إن الباحث في قواعد الشريعة الإسلامية العامة ليقف على حقيقة مفادها أن كل جديد في باب العادات والمعاملات لا يجوز رفضه ابتداء بدعوى الحداثة والجدّة، بل إن الفقه الإسلامي بمرونته كأصول عامة يفتح المجال رحبا لدراسة كل مستحدث ضمن ضوابطه وأصوله العامة، ومقاصده الخاصة في كل باب من أبواب الضرورات الإنسانية دينا ونفسا ومالا وعقلا وعرضا، وهو في هذا الأمر يحقق شكلا من أشكال ديمومة الشريعة وقدرتها على مواكبة كل زمان ومكان، مصداقا لقوله تعالى"مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ" [الأنعام: ٣٨]

وما نحن بصدد دراسته من العملات تطور تاريخيا من العملة السلعية إلى المعدنية إلى الورقية ثم إلى العملات الإلكترونية الممغنطة من خلال بطاقات الائتمان[٢] وهي مستمرة وصورتها اليوم بالرقمية مدار البحث .

٥- لابد للباحث في جديد المعاملات المالية أن يضع نصب عينيه أن

---

(١) انظر: https: //www.youtube.com/watch?v=XBxZ6JEY-5o

(٢) **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي**، محمد عثمان شبير، دار النفائس، ط٦، ٢٠٠٧، ص ١٥٠- ١٥٣

المعاملة تفسد شرعا بأحد الأسباب التالية، وهي: تلبّسها بالربا، أو الغرر، أو أن يكون المعقود عليه محرما، أو أن يدخل في المعاملة شرط فاسد مفسد[1].

(١) **دور المؤسسات المالية الإسلامية في تنمية وتطوير الوقف الإسلامي**، علي القرة داغي، مؤتمر الدوحة الرابع للمال الإسلامي، قطر، يناير، ٢٠١٨، ص ١٠٨

المطلب الأول

مفهوم العملات الرقمية، والغاية من التداول الإلكتروني

يقصد بالعملات الرقمية: هي عملات افتراضية من شخص إلى آخر، يستخدم فيها الترميز -التشفير- يمكن أن تنشأ وتتداول وتختزن وتتبادل من خلال شبكة افتراضية تقبل عملة الترميز وتعتبرها وسيلة للتبادل[١]

-فحقيقتها معقدة و هي عملة رقمية مشفرة لا مركزية -لأنها لا تملك رقما متسلسلا -، ليس لها وجود فيزيائي، وتعتمد بالكامل على تقنيات إلكترونية، ويتم تداولها عبر الإنترنت فقط، ولا توجد لها رعاية من جهة معروفة ومحترمة، تعتمد على السرية ولهذا تستخدم في تهريب الأموال وتجارة السلاح والمخدرات[٢].

- وهي ذات مجهولية ويتم التحويل عبر سلسلة الكتل برقم تسلسل خاص؛في الوقت الذي تحمل فيه العملة الورقية رقما معلوما وموقعا من البنك المركزي للدولة كشهادة ضمان ومصداقية[٣]

- أما التداول فلا يكون إلا من خلال شبكة الانترنت بيعا وشراء، وتعتمد التوقيع الإلكتروني فلا يوجد لها مصرف يضمنها ولا وسيط يتحمل عبء

---

(١) **النقود الرقمية الرؤية الشرعية والآثار الاقتصادية**، عبد الستار أبو غدة، مؤتمر الدوحة الرابع للمال الإسلامي، قطر، يناير، ٢٠١٨، ص ١٢

(٢) **انظر موقع فقه المال**: https: //www.youtube.com/watch?v=XBxZ6JEY-5o

(٣) **المرجع السابق**

ضمانها[١]

- تتم عملية التبادل من خلال نظام يعرف بسلسلة الكتل - بلوك شين -و هي العمود الفقري لعملية التبادل، حيث تحتوي كل كتلة منها على الكتلة التي تسبقها، وهذه الثانية على الأولى والتي هي الأساس وتسمى كتلة التكوين، وإن أي تغيير يتطلب التغيير في كل الكتل السابقة واللاحقة[٢].
- وهي بنظام الكتل - سابق الذكر- أقرب ما تكون إلى نظام التسويق الشبكي والذي صدرت في تحريمه قرارات المجامع الإسلامية[٣]
- تتصف بالمخاطرة العالية - الغرر فاحش -حيث ارتفع سعرها في فترة قصيرة إلى ٦٠٠ضعف دون وجود مسوغ حقيقي لهذا الارتفاع سوى زيادة الطلب ورغبة المتعاملين بها في الربح السريع، أضف إلى ذلك التذبذب الكبير في سعرها صعودا وهبوطا[٤]، وهو ما لا نراه في الأسهم مثلا وهي الأكثر عرضة للتحرك بالزيادة والنقص المقبول من جانب والحقيقي غالبا من جانب آخر.
- أما الغاية من التداول الرقمي فيكمن في تحقيق الربح السريع لطالبي المال، وهي منفذ خطير للعمليات المشبوهة من غسيل الأموال والاتجار بالمخدرات وتجارة السلاح وذلك لصفة السرية التي يتمتع بها المتعامل

---

(١) المرجع السابق

(٢) المرجع السابق

(٣) انظر فتوى دار الإفتاء المصرية رقم ٤٨٣ – بتاريخ ١٢/ ٩/ ٢٠١١

(٤) انظر موقع فقه المال: https: //www.youtube.com/watch?v=XBxZ6JEY-5o

عبر التداول بهذه العملات، أضف إلى ذلك صعوبة الملاحقة القانونية والضبط القضائي لما ذكرنا سابقا من صفة السرية التامة في التعامل.ولذلك حرمتها عدد من الدول الإسلامية ومنعت المتداولين منها عبر منصاتها الإلكترونية، ولكن دون أن تقضي عليها لأن العمل لا يتبع جهة محددة أو يصدر من وطن معين، بل هو فضاء مفتوح مع سرية مطلقة، الأمر الذي يضع صاحب القرار في الدول الإسلامية أمام تحد كبير في حفظ المال الوطني من الضياع، وما من سبيل في ما أرى إلى بالتوعية الفقهية والمجتمعية من جانب، وبإيجاد البديل الشرعي والذي يضمن حشد مدخرات المسلمين وأموالهم في أنماط من التداول مضمونة في أصلها شرعية في وصفها.

- جاء مناط المنع القانوني للتعامل بالعملات الرقمية في عدد من الدول الإسلامية معللا بمصالح عامة وطنية وأخرى شرعية؛ منها خطورتها على الأمن المجتمعي والاقتصادي بما تشكله من اختراق للأنظمة المالية في البنوك المركزية للدول[1].

(١) انظر موقع فقه المال: https: //www.youtube.com/watch?v=XBxZ6JEY-5o

المطلب الثاني

كيف يحصل المتعامل على العملات الرقمية -آليات العمل التحصيلي

يمكن الحصول على العملة بأحد الطرق التالية:

١- من خلال تتبع المهتمين بهذه الثورة التقنية لطرق الحصول على العملة وُجد أن ١٠% من المتعاملين يقومون بعمليات خوارزمية معقدة للحصول على العملة وتسمى هذه الحالة بعملية التعدين، وهي ذات كلفة عالية لأنها تحتاج إلى كمية ضخمة من الكهرباء المشغلة لأجهزة الكمبيوتر العاملة على حل المسائل[١]

أضف إلى ذلك أن حل المسائل الخوارزمية قد يستغرق زمنا يقدر بملايين الساعات، مع الحاجة إلى الكهرباء المشغلة لهذه الأجهزة، وما يدفع من مال مقابل الكهرباء[٢].

٢- وقد يحصل أحدهم على العملة الرقمية من خلال تقديم خدمات في مقابلها، وهي غالبا ما تكون أعمالا مشبوهة[٣]

٣- وقد يقع أن يشتري صاحب المال عملة رقمية من شخص يملكها، ويدفع في مقابل ذلك نقودا حقيقية، ثم ينتظر ارتفاع سعرها ويضارب عليه بيعا وشراء وهكذا، مع مخاطر الخسارة الكبيرة واحتمالات الربح السريع[٤]

---

(١) https: //www.youtube.com/watch?v=zIa_y1_P0P8

(٢) https: //www.youtube.com/watch?v=zIa_y1_P0P8

(٣) المرجع السابق

(٤) المرجع السابق

المطلب الثالث

ضوابط النقود شرعا

وأختم هذا المبحث بعد عرض حقيقة العملات الرقمية وفكرة العمل بها بتوضيح الضوابط الشرعية للنقود واعتبارها، وذلك من خلال ذكر نصوص مقاصدية تأصيلية وأخرى فقهية فرعية؛ ليظهر للقارئ الكريم الفرق بين واقع التعامل بالعملات الإلكترونية، والتنظير الفقهي للمنشود من العملات أن تحققه في المجتمعات الإنسانية.

الفرع الأول: النصوص المقاصدية المطلوب ملاحظتها عند البحث في العملات وإصدارها:

- (والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوما على الجملة والتفصيل؛ فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها، راجع إلى ما هو مكمل؛ إما لضروري، أو حاجي، أو تحسيني)[1]
- (فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل)[2]
- (وأما العمل بالحظ والهوى بحيث يكون قصد العامل تحصيل مطلوبه وافق الشارع أو خالفه، فليس من الحق في شيء، وهو ظاهر والشواهد

(١) **الموافقات**، إبراهيم بن موسى الشاطبي،، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧، ٣/ ٨٥

(٢) **المرجع السابق**، ٣/ ٢٨

عليه أظهر)[1]

- (إن الأفعال والتروك من حيث هي أفعال أو تروك متماثلة عقلا بالنسبة إلى ما يقصد بها؛ إذ لا تحسين للعقل ولا تقبيح، فإذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين للمصلحة وتعيين الآخر للمفسدة؛ فقد بين الوجه الذي منه تحصل المصلحة فأمر به، وبين الوجه الذي به تحصل المفسدة فنهى عنه رحمة بالعباد.

فإذا قصد المكلف عين ما قصده الشارع بالإذن؛ فقد قصد وجه المصلحة على أتم وجوهه؛ فهو جدير بأن تحصل له وإن قصد غير ما قصده الشارع، وذلك إنما يكون في الغالب لتوهم أن المصلحة فيما قصد؛ لأن العاقل لا يقصد وجه المفسدة كفاحا؛ فقد جعل ما قصد الشارع مهمل الاعتبار، وما أهمل الشارع مقصودا معتبرا، وذلك مضادة للشريعة ظاهرة)[2]

- (والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي؛ فالكلي مقدم؛ لأن الجزئي يقتضي مصلحة جزئية، والكلي يقتضي مصلحة كلية، ولا ينخرم نظام في العالم بانخرام المصلحة الجزئية بخلاف ما إذا قدم اعتبار المصلحة الجزئية؛ فإن المصلحة الكلية ينخرم نظام كليتها)[3]

- (إن حفظ النفوس مشروع- وهذا كلي مقطوع بقصد الشارع إليه-، ثم

(١) **المرجع السابق**، ٢/ ٣٧٧

(٢) **الموافقات**، الشاطبي، ٣/ ٢٩

(٣) **الموافقات**، الشاطبي، ١/ ٤٩٨

شرع القصاص حفظا للنفوس، فقتل النفس في القصاص محافظة عليها بالقصد، ويلزم من ذلك تخلف جزئي من جزئيات الكلي المحافظ عليه، وهو إتلاف هذه النفس لعارض عرض وهو الجناية على النفس، فإهمال هذا الجزئي في كليه -من جهة المحافظة على جزئي في كليه أيضا، وهو النفس المجني عليها- فصار عين اعتبار الجزئي في كلي هو عين إهمال الجزئي، لكن في المحافظة على كليه من وجهين، وهكذا سائر ما يرد من هذا الباب)[1]

وعندما نطبق القاعدة على الأموال نجد أن تحصيل المال بالعمل على استجلابه مطلوب شرعا، إلا أن طلبه بطريق العملة الرقمية مع ما فيها من الجهالة لا يقبل شرعا بوصفه يعود على أصل المال العام بالضياع والتبديد.

ونخلص من جملة النصوص إلى أن أفعال المكلفين ليست مطلقة عن الاعتبارات والضوابط الشرعية، في نفس الوقت الذي سمحت فيه الشريعة بل ودعت إلى التكسب والضرب في الأرض، لأن الحقيقة الثابتة أن الإنسان عبد لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا، وأن كل حكم جزئي هو في الواقع مكمل لحكم آخر أراده الشارع لإقامة نظام الكون على ترتيب محدد يضمن للجميع حقه ومصلحته، فلا تصرفات مطلقة في الشريعة وإنما هي أعمال منضبطة بمراعاة الآخرين أفراد وجماعات وهو ما نظمته نظرية التعسف في استعمال الحق بمعاييرها الشخصية والموضوعية.

الفرع الثاني: النصوص الفقهية الفرعية:

(١) **الموافقات**، الشاطبي، ٢/ ٩٨

- (الربا متعلق بذات النقدين والزكاة متعلقة بوصفهما وهو كونهما معدين للنماء)[1]

- (ينبغي للسلطان أن يضرب للرعايا فلوسا تكون بقيمة العدل في معاملاتهم من غير ظلم لهم؛ تسهيلا عليهم، وتيسيرا لمعاشهم ولا يتجر ذو السلطان في الفلوس، بأن يشتري نحاسا فيضربه فيتجر فيه؛ لأنه تضييق، ولا بأن يحرم عليهم الفلوس التي بأيديهم ويضرب لهم غيرها؛ لأنه إضرار بالناس وخسران عليهم)[2]

- وقال أحمد: لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب بإذن السلطان لأن الناس إن رخص لهم ركبوا العظائم، ويمنع من الضرب بغير إذن السلطان؛ لما فيه من الافتيات عليه[3]

- (ويشترط لشركة العنان والمضاربة أن يكون رأس المال من النقدين المضروبين لأنهما قيم الأموال وأثمان البياعات)[4] والنص وإن كان صريحا في شروط رأس المال في الشركات؛ إلا أن المناط العام الذي ربط به الحكم يصلح أصلا معتبرا للعملات وميزانا لإقرارها.

- (فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذي به يعرف

---

(١) **الذخيرة**، أبو العباس شهاب الدين القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤، ٣/ ٤٩.

(٢) **كشاف القناع عن متن الإقناع**، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية، ٢/ ٢٣٢ .

(٣) **المرجع السابق**

(٤) **الروض المربع شرح زاد المستقنع**، منصور بن يونس البهوتي، دار المؤيد، ص ٤٠٠ .

تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدودا مضبوطا لا يرتفع ولا ينخفض؛ إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورية عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولا يقوم هو بغيره؛ إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشتد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح فعم الضرر وحصل الظلم، ولو جعلت ثمنا واحدا لا يزداد ولا ينقص بل تقوم به الأشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمر الناس،

فالأثمان لا تقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في أنفسها سلعا تقصد لأعيانها فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود لا يتعدى إلى سائر الموزونات)[1]

- إنّ الله تعالى خلق الحجرين المعدنيّين من الذّهب والفضّة قيمة لكلّ متموّل، وهما الذّخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب. وإن اقتنى سواهما في بعض الأحيان فإنّما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسواق الّتي هما عنها بمعزل فهما أصل المكاسب والقنية والذّخيرة)[2]

(١) **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ، ٢/ ١٠٥

(٢) **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، =

ويمكن بعد تلك الجولة استخلاص شروط اعتبار العملة شرعا بما يلي:

- الثبات العام في النقد وصفته من أساسيات اعتباره أداة لقياس الأشياء بها، و أن التغير بين طرفي المعادلة وعدم تثبيت أحدهما يؤدي إلى اضطراب في المعاملة.
- إن أحد أسباب عدم استقرار الدولة هو عدم استقرار النقود فيها.
- الحق في إصدار العملات شرعا لولي الأمر، وإلا فإن أمور الناس ستضطرب من هذا التعدد والتضارب، وما قد يترتب عليه من الكساد.
- النقود خلقت لتكون معيارا يقيم به غيرها، فإن هي تُركت لكل من أراد إصدارها انقلبت في الواقع إلى سلعة وخرجت عن أن تكون أصلا يقاس به غيرها، وفي ذلك متسع لكسادها وفيه من الضرر على المجتمع كله ما فيه.
- لابد في العملة أن يتحقق فيها بعد الثبات العام أن تكون مخزنا للثروة، ومعيارا للتداول، ومقياسا للقيم[1].

=

عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨، ١/ ٤٧٨

(١) **المعاملات المالية المعاصرة**، محمد شبير، ص ١٤٨

المبحث الثالث

النقود الرقمية وأثرها على السلم والأمن الاقتصادي

لما كان من أهم وظائف السلطة وأولها وضع النظام العام الآمر الذي يكفل القضاء على الفتن والفوضى ليستتب الأمن وتستقيم المعايش برعاية مصالح الأمة ؛ ولا يمكنها أداء مهامها إلا على أساس صياغة النفس الإنسانية بالتهذيب والتعليم وتنشئة المواطن الصالح، بمعنى إيجاد الوازع الذاتي العقائدي، وبذلك تتم إمكانية التجاوب بين الفرد ومجتمعه[1]

من هنا فإن محاولات التقريب الفكري للعملات الرقمية ودورها الاقتصادي على الفرد أولا والمجتمع بالضرورة - لأن الفرد لا يعيش بمعزل عن مجتمعه تأثيرا وتأثرا- لا بد أن تنطلق ابتداء من حقيقة أن الحارس الأول للأمن هو الفرد بمبادئه وقيمه واستشعاره بمراقبة الله له وما يلزم عنها من الانضباط السلوكي بالأصول الشرعية والتزام الحكم الشرعي في كل مستجد بسؤال أهل العلم لا إتباع الهوى.

وسأعرض في هذا المبحث جملة المخاطر الملازمة لهذه العملات، مع التركيز على وجه التهديد فيها ثم أعرج على الحلول التي اقترحها علماء الاقتصاد المسلمين كإجراء واقعي للتصحيح، اعترافا منهم بأن التعامل بواقعية والحالة من أسس الشريعة الإسلامية والتي قررت أن (الأصل في الأشياء

(١) **دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر**، فتحي الدريني، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٩٨٨، ١/ ٤٢٣- ٤٢٤

الإباحة)[1]، وهو باب واسع في المعاملات المالية يمكن أن نلج معه إلى ضبط المستجدات بمواءمتها للشريعة الإسلامية، لا السلبية برفض الجديد مع ما في ذلك من مهدد حقيقي للأمن المجتمعي وذلك بعدم إدراك حقيقة الموقف.

(١) **الأشباه والنظائر**، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠، ص٦٠

المطلب الأول

المخاطر الحقيقية للعملات الرقمية

من هذه المخاطر التي ظهرت بناء على دراستي للموضوع[1]:

١- من حقائقها أن من لديه ٥٠% من الأجهزة القادرة على التعدين والمشتركة على شبكة البيتكوين يمكنه أن يمنع إجراء عملية التحويل، وفي أحوال أخرى يحدث أن من يحوّل الأموال عبر محفظة العملات الإلكترونية -وبالذات البيتكوين- يمكنه أن يستعيدها، وفي ذلك تحايل بإبطال الحوالة وفيه بعد تضييع الحقوق وأكلها بالباطل، تهديد صريح للنظام المالي ككل بما هو وسيلة خطيرة للكسب غير المشروع .

٢- في حال ضياع المحفظة لا يمكن للشخص استعادتها، ومن ضياعها فقدان كلمة السر الخاصة بالمتعامل أو نسيانها، أو تلف الجهاز الحامل لها، وعليه تذهب أموال المتعامل عليه لأنه لا مرجعية قانونية تحكمها، فلا رعاية من بنك مركزي ولا اعتراف قانوني عام بها.

٣- أنها لا تورث فالعملة يملكها شخص واحد في محفظته وبرقم سري، وعليه كيف لنا أن نعتبرها مستودعا للثروة وهي غير قابلة للتوريث لما قامت عليه من خصائص فردية المتداول واحتفاظه بالرقم السري؟

٤- أنها عملة منتهية زمنيا، فعمرها قصير ومرتبط بانتهاء المتوفر منها وهو

---

(١) انظر تفصيل المخاطر موقع تكنولوجي ببساطة:
https: //www.youtube.com/watch?v=zIa_y1_P0P8

مجموع ما يمكن تعدينه من العملة الإلكترونية الأشهر والبالغ ٢١ مليون بيتكوين وأن آخر أمدها هو عام ٢١٤٠م، مع محاولات النماذج المتأخرة من العملات تلافي ثغرات التعامل في العملات السابقة لها، فالتطوير حقيقة حاصلة بتقليص المشاكل الواقعة وتطوير العمل فيها، إلا أنه يبقى مع ذلك ضمن دائرة الغرر الفاحش في أصله ومآله والذي يُمنع شرعا بصورته الحالية بناء على أصول الجواز الشرعي للتبادل المالي فقها.

٥- تشكل حقيقة لا مركزية العملات الإلكترونية بحيث أنها لا تتبع لجهة سيادية محددة،بل ولا يُعرف لها مُصدر حقيقي وإنما جهالة تامة بصاحبها الأول، تشكل خطرا عظيما بما هو من الغرر المركب والذي يحرم المتعامل من حقه بتوجيه المسئولية القانونية لجهة تعاقدية.

٦- إن جوهر التعامل بالعملات عموما هو اعتبارها مقياسا تقيّم به الأشياء، مما يستلزم ضرورةً اتصافها بالثبات النسبي، حتى يحصل معها الأمان المجتمعي وهو ما لا نجده مع التذبذب السريع وعدم الثبات في سعرها، ومن المقررات الشرعية أن الجزء لا ينبغي أن يعود على كليّه بالإبطال[1]

٧- إن الربط القياسي للنقود وهو: ربط القيمة الاسمية لأي مدفوعات

(١) **الإحكام في أصول الأحكام**، أبو الحسين سيد الدين الآمدي، المكتب الإسلامي، بيروت، ٣/ ١٥٦

مؤجلة بمؤشر مناسب للقوة الشرائية للنقود[1] كواحدة من وسائل الوقاية من الاضطرابات الناشئة عن التضخم النقدي والذي هو سبب مباشر لحدوث اختلال كبير في معاملات الناس وعقودهم، وذلك من جراء انخفاض القيمة الشرائية للنقود، والتي يتسبب عنها رفع المستوى العام للأسعار[2]، ليظهر العجز عن استخدامه في حال استخدام العملات الرقمية في التبادلات؛ لأن حالة التغير الكبير في سعرها والنا شيء عن المضاربات المالية -المقامرات- الواقعة فيها يعجز معها التحديد، وبالتالي وقوع استفحال في مشكلة التضخم، وفي ذلك شر كبير على الاقتصاد الجزئي والكلي.

(١) **التضخم النقدي في الفقه الإسلامي**، خالد المصلح، جامعة القصيم، ص٢٦٣

(٢) **التضخم النقدي في الفقه الإسلامي**، خالد المصلح، جامعة القصيم، ص٢٦٠

المطلب الثاني

الآليات الشرعية والاقتصادية لتسويغ التعامل بالعملات الإلكترونية

وبعد هذه الجولة في ماهية العملات الرقمية ومخاطرها فإننا نقف بين قولين لفريقين من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي؛ بين دعوات المنع الناظرة إلى مخاطر العملات وجهالتها الفاحشة، بل وأكثر في رفض البعض الخروج من الصورة النمطية للعملات التقليدية،وحال هؤلاء يشبه حال المانعين للبنوك الإسلامية عند نشأتها والمانعين للشركات المساهمة، وللبطاقات الائتمانية وقد أصبحت جميعها واقعا معاشا لا يستغنى عنه في التعاملات بعد ضبطها بالأصول الشرعية.

وبين الناظر بواقعية المعاصر لزمانه وما فيه من تسارع التغيير المفروض على العالم أجمع وقد أصبح العالم فيه وكأنه يعيش بيتا واحدا بعد أن كان العالم قرية صغيرة.

إن فقه الواقع يستوجب على المتخصصين إدراج هذه النازلة في أولى أولوياتها بحثا وتمحيصا وتخليصا من الشبهات، وسعيا لتوفير البديل الشرعي المناسب في أصله وتطبيقه.

ومن مجموع ما طُرح يمكن الوصول إلى معاملة شرعية من خلال تحقيق ما فات من نقص في العملات المتداولة حاليا، وذلك على أكثر من صعيد:

أولا: على صعيد الفرد الذي تعامل بها على وضعها الحالي فالمعاملة ممنوعة شرعا والتصحيح يكمن في بيع الموجود من العملة والاحتفاظ برأس المال المدفوع فيها والتصدق بالباقي لوجه من وجوه الخير؛ لأنه كسب غير مشروع. قال تعالى: "وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ" [البقرة: ٢٧٩]

ثانيا: على صعيد الدولة أن تقوم الدولة باعتماد العملة وأن تعتبرها كعملة ثانوية - بعد عملتها-وتكون هي المرجعية لها، ويتوقف ذلك على حشد علماء الاقتصاد وعلماء الفقه المالي والتشاور للوصول إلى الوضع الأمثل.

ثالثا: تفعيل الرقابة وسيطرة الدولة من خلال قيام جهة تنظيمية- دولة أو مجموعة دول ذات اتحاد جغرافي كدول الخليج العربي، أو اتحاد قومي كجامعة الدول العربية- بمتابعتها وتنظيمها بحيث تتولى هذه الجهة إصدار عملة رقمية وتعرضها للتداول المنضبط والقائم على معلومية طرفي المعاملة، وهو الحل الذي طبقته روسيا للخروج من أزمتها الاقتصادية حيث أصدرت عملة روبل الكتروني[1].

رابعا: ويمكن لمؤسسات المجتمع المدني أن تشارك بالحل من خلال إنشاء شركة عالمية تتكون من الذين يقومون بالتعدين وإنتاج هذه النقود لهم. والفكرة تتلخص بإنشاء شركة مساهمة يمكن من خلالها لمجموعة القادرين على حل الشيفرة -وكأنهم مجموعة المؤسسين في

(١) انظر: https: //www.youtube.com/watch?v=zIa_y1_P0P8

شركات الأسهم-، وتكون هذه العملات بمثابة الأسهم، وتصدر عددا محددا، ومن يأخذ العملة المقترحة أصبح وكأنه يملك سهما من موجودات الشركة[1].

(١) انظر موقع فقه المال: https: //www.youtube.com/watch?v=XBxZ6JEY-5o

الخاتمة

- إن منظومة الأصول التي قامت عليها الشرائع السماوية جميعا من لدن آدم عليه السلام وانتهاء بما قرره الإسلام تشكل بمجموعها الحصن النفسي والعقدي والمجتمعي لكل البشر، ويكفينا نظرة مراجعة وتأمل لسورة هود عليه السلام وهي التي كشفت وجها من الأزمات الاقتصادية والأخلاقية الواقعية في مقابل التخلي عن عقد الأخلاق الربانية الحافظة للمجتمع والعاصمة للفرد.
- يمكن اعتبار قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[1] موجها عاما للفرد في كل تعاملاته المالية، ومنها التعامل بالعملات الرقمية، مع التذكير بالحقيقة العقدية في قوله تعالى: " وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا" [مريم: ٩٥]
- الدين الإسلامي عامة والفقه منه خاصة مجال رحب لاستيعاب كل ما يستجد من تعاملات فلا يرفضها ابتداء رفض الجاهل بالحقائق العاجز عن المواءمة والتطور، بل هو منهج تنموي رحب بأدلته الشرعية الدافعة إلى البحث والاستكشاف وعدم الجمود ويظهر ذلك في قوله تعالى" وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ " [النحل: ٨] وجه الدلالة: فتحت الآية الكريمة المجال للفكر الإنساني البحث في ما خلق الله مما غاب عن علمنا الحاضر وذلك باستخدام الأدوات الموجودة، وتطوير الهبات الربانية ضمن قانون الاستخدام الرباني للأشياء

(١) **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، ٣/ ٥٣

وهي هنا الركوب ضرورة والزينة استحسانا.

- حفظ المال إيجادا وتنمية من مقاصد الشريعة، ولا يمكن معالجة قضية العملات الرقمية بإصدارات المنع من الدول في ظل عالم رقمي مفتوح.
- إن المتتبع للنهج النبوي في التطوير والتغيير لشؤون الناس في العادات والمعاملات يلحظ أنه عليه الصلاة والسلام يُبقي على النافع ويُعدل المختل - ما أمكن - وإلا فهو يستبعده، لأن الغاية هي إقامة العدل ومنع الظلم، من ذلك ضبط المعقود عليه سلما باشتراط المعلومية للوزن والكيل والأجل لما لم نتخلص من غياب الثمن في المجلس.
- ضبط العملات الرقمية بالأصول الشرعية أولى من رفضها لأنها حقيقة واقعة ونمط من التعاملات المفروضة على المجتمعات كأثر من آثار الانفتاح العالمي، وهي في كينونتها الأولى وصفتها الأصلية تحتاج إلى أن نوافقها والشروط الشرعية .
- أوصي بضرورة سرعة إدراج موضوع العملات الرقمية على قائمة الأولويات البحثية للمجامع الفقهية، يُحشد له أهل الاختصاص من كل الفنون ذات الصلة؛ شرعية واقتصادية وتقنية، وصولا إلى فتوى جماعية وحلول عملية تعصم الناس في دينهم وتحفظ لهم مالهم، وتقي المجتمعات شرور الانفتاح غير المنضبط.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ثبت المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسين سيد الدين الآمدي، المكتب الإسلامي، بيروت
- أحكام القرآن، أحمد بن علي الجصاص، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ
- الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٠
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ
- التضخم النقدي في الفقه الإسلامي، خالد المصلح، جامعة القصيم
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد القرطبي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٤
- دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، فتحي الدريني، دار قتيبة، دمشق، ط١، ١٩٨٨
- دور المؤسسات المالية الإسلامية في تنمية وتطوير الوقف الإسلامي، علي القرة داغي، مؤتمر الدوحة الرابع للمال الإسلامي، قطر، يناير، ٢٠١٨
- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨
- الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين القرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤
- الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتي، دار المؤيد
- في فقه المعاملات المالية والمصرفية، نزيه حماد، دار القلم، دمشق، ط١، ٢٠٠٧
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية
- المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، محمد عثمان شبير، دار النفائس، ط٦، ٢٠٠٧
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي، دار النفائس، ط٢، ١٩٨٤

- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
- مقاصد المقاصد، أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٤
- الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي،، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧
- النقود الرقمية الرؤية الشرعية والآثار الاقتصادية، عبد الستار أبو غدة، مؤتمر الدوحة الرابع للمال الإسلامي، قطر، يناير، ٢٠١٨

المواقع الإلكترونية:

https: //www.almrsal.com/post/544105
https: //giem.kantakji.com/article/details/ID/81
https: //www.youtube.com/watch?v=XBxZ6JEY-5o

References

- Al-Hakam fi Usul al-Ahkam, Abu al-Husayn Sayed al-Din al-Amidi, The Islamic Bureau, Beirut
- Ahkam Al- Qur'an, Ahmed bin Ali Al-Jassas, House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 1405 AH
- Similarities and Isotopes, Abd al-Rahman ibn Abi Bakr al-Suyuti, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1st edition, 1990
- Informing the signatories on the authority of the Lord of the Worlds, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Qayyim al-Jawziyya, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, 1, 1411 AH
- Monetary inflation in Islamic jurisprudence, Khaled Al-Musleh, Qassim University
- The Collector of the Rulings of the Qur'an, Abu Abdullah Muhammad Al-Qurtubi, House of Egyptian Books, Cairo, 2, 1964
- Studies and Research in Contemporary Islamic Thought, Fathi Al-Darini, Dar Qutaiba, Damascus, 1st Edition, 1988
- The role of Islamic financial institutions in the development of the Islamic endowment, Ali Al-Qarra Daghi, Fourth Doha Islamic Finance Conference, Qatar, January, 2018
- Diwan of the Beginner and the News in the History of the Arabs, the Berbers and Their Contemporaries with Great Relevance, Abd al-Rahman bin Muhammad bin Khaldoun, Dar Al-Fikr, Beirut, 2, 1408 AH - 1988
- Al-Zakhira, Abu al-Abbas Shihab al-Din al-Qarafi, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, 1, 1994 ط
- Al-Rawd Al-Murba' Sharh Zad Al-Mustaqni', Mansour bin Younis Al-Bahooti, Dar Al-Moayyad
- On the jurisprudence of financial and banking transactions, Nazih Hammad, Dar Al-Qalam, Damascus, 1, 2007
- Scouts of the Mask on the Board of Persuasion, Mansour bin Younis Al-Bahouti, Dar Al-Kutub Al-Ilmia

- Contemporary Financial Transactions in Islamic Jurisprudence, Muhammad Othman Shabeer, Dar Al-Nafais, 6th Edition, 2007
- A Dictionary of the Language of the Jurists, Muhammad Rawas Kalaji, Dar Al-Nafais, 2nd Edition, 1984
- A Dictionary of Language Measures, Ahmed bin Faris, Dar Al Fikr, 1399 A.H. - 1979 A.D
- Maqasid al-Maqasid, Ahmed al-Raisouni, Dar al-Kalima, Cairo, 1st edition, 2014
- Al-Muwafaqat, Ibrahim bin Musa Al-Shatibi, Dar Ibn Affan, 1, 1997
- Digital Money, Shariah Vision and Economic Effects, Abdul Sattar Abu Ghuddah, Fourth Doha Islamic Finance Conference, Qatar, January, 2018

Websites:

- https://www.almrsal.com/post/544105
- https://giem.kantakji.com/article/details/ID/81
- https://www.youtube.com/watch?v=XBxZ6JEY-5o

قسم الفقه المقارن

الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ

تأليف القلوب

وأثرها في استقرار المجتمعات

إعداد

د. أحمد صدقي عبد المنعم

مدرس الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ تأليف القلوب وأثرها في استقرار المجتمعات

أحمد صدقي عبد المنعم
قسم الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، جامعة الأزهر، مصر.
البريدالإلكتروني: asedki83@yahoo.com

ملخص البحث:

يتمحور هذا البحث حول مبدأ شرعي عظيم وهو "تأليف القلوب" باعتباره عنصرا أساسيا فيتحقيق وحدة المجتمع الإسلامي وترابط أفراده، وهو من هذا الاعتبار يمثل مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية، وقد اخترت الكتابة في هذا الموضوع للأسباب الآتية: بيان بعض الدور الفعال لأحكام الشريعة الإسلامية في استقرار المجتمع، وتأصيل المبدأ الشرعي الراسخ "تأليف القلوب" والإلحاح بذكره في المحافل العلمية، مما يرجع وده بالنفع أولا على طبقة العلماء وطلاب العلم، وهم أمل الأمة وقيادتها الروحية، وبصلاحهم ينصلح المجتمع ثانيا، والشغف المستمر لديّ بإظهار نماذج فقهية رائعة من اجتهادات الفقهاء في مجالات الأحكام المتنوعة، مبنية على رعاية هذا الأصل الكلي ابتداء، ومعللة بتقديمه على غيره من المقاصد الجزئية في جملة من المسائل. وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى نتائج وتوصيات.فمن أهم النتائج: أن مبدأ تأليف القلوب ذو مكانة كبيرة في مقاصد التشريع الإسلامي، وأنه ظهرت آثار رعاية الفقهاء لهذا المبدأ في كثير من اجتهاداتهم الفقهية، وأن ما يتوهم من أن الفقه الإسلامي أحكام محضة يغلب عليها الحس القضائي، وأنه بعيد الصلة عن مبادئ التزكية الروحية وأسس الاجتماع الراقي هو محض افتراء وخطأ شنيع، ومن اطلع عرف، وفي مسائل البحث من الفقه مايرد ذلك ويدحضه، وأنه يستحب للمسلم موافقة أهل مجتمعه في عاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم؛ تأليفا لقلوبهم، شريطة عدم مخالفتها للنصوص الشرعية، وأنه يستحب ترك الفعل الفاضل وعمل المفضول مكانه إذا أدى ذلك إلى تأليف قلوب المسلمين. ومن أهم التوصيات: تكريس العناية الفكرية والثقافية في وسائل الإعلام بأنواعها حول مبدأ تأليف القلوب؛ لما يترتب عليه من استقرار المجتمع وتقدمه، وعقد مؤتمر دولي تحت عنوان (تأليف القلوب بين الأفراد والشعوب وأثره في نهضة العالم الإسلامي).

الكلمات المفتاحية: تأليف القلوب، الأحكام الفقهية، مقاصد الشريعة، العبادات، المعاملات المالية.

Jurisprudence rulings based on the principle of harmony of hearts and their impact on the stability of societies

Ahmed Sedky Abdel Moneim
Department of Comparative Jurisprudence, Faculty of Shariah and Law in Cairo, Al-Azhar University, Egypt.
Email: asedki83@yahoo.com

Abstract:

This research revolves around a great legal principle, which is the " harmony of hearts" as an essential element in achieving the unity of the Islamic community and the interdependence of its members, and it is from this consideration that it represents one of the purposes of Islamic law, and I chose to write on this subject for the following reasons: To clarify some of the effective role of Islamic Shariah rules in the stability of society, And the consolidation of the well-established legal principle " harmony of hearts" and the insistence on mentioning it in scientific forums, which is expected to benefit firstly the class of scholars and students of knowledge, and they are the hope of the nation and its spiritual leadership, and with their righteousness the society will be reformed secondly, and my continuing passion for showing wonderful jurisprudential models in the fields of jurisprudence based on the various rules, starting with the question, on the other. Through this research, I explained conclusions and recommendations. Among the most important results: that the principle of making hearts has a great place in the purposes of Islamic legislation, and that the effects of the jurisprudents' care for this principle appeared in many of their jurisprudence, and that what they imagine that Islamic jurisprudence is pure rulings dominated by judicial sense, and that it is far from the principles of spiritual acclamation and the foundations of an upscale meeting is pure slander and a terrible mistake, and whoever knows And in the research issues of jurisprudence, what is contradicted and refuted, and that it is desirable for a Muslim to agree with the people of his society in their customs, traditions and customs, to compose their hearts, provided that they do not contradict the legal texts, and that it is desirable to leave the virtuous act and the work of the preferred in its place if this leads to the composition of the hearts of Muslims Among the most important recommendations: to devote intellectual and cultural care in the media of all kinds about the principle of the harmony of hearts, because of its consequences for the stability and progress of society, and to hold an international conference under the title (the harmony of hearts between individuals and peoples and its impact on the renaissance of the Islamic world).

Keywords: harmony of hearts, jurisprudence rulings, objectives of Shariah , worship, financial transactions.

المقـدّمة

الحمد لله الذي جعل شريعته رحمة للناس وأمانا وسبيلا إلى وحدتهم وضمانا، ولم يترك من شيء إلا وأودع في كتابه منه تبيانا، وصلى الله وسلم على نبيه محمد الرحمة المهداة والنعمة المسداة والسراج المنير وعلى آله وصحبه الغر الميامين وذوي القلوب الطاهرة كالماء المعين

وبعد،

فإن استقرار المجتمعات يتأسس على عوامل عدة ومن أهمها: سلامة قلوب أهلها وما يكون بينهم من الرأفة والرحمة، فينشأ التعاون ويترسخ الوئام ويكون المجتمع كتلة صلبة تستعصي على التمزيق وتتحطم دونها أطماع الأعداء، فلا يتجاسرون على المغامرة بغزوه وانتهاب مقدراته.

وبالعكس فخراب المجتمعات لا يكون إلا حيث تشحن الأجواء بغمام القطيعة والمدابرة والشقاق، فيسعى كل طرف في الكيد لخصومه ولا يألو جهدا في إعناتهم والنيل منهم، فيلج إليهم العدو مهتبلا فرصة ضعفهم وشتاتهم، ولا يفيق الناس إلا ونار الأعداء تمطرهم، ولات حين مندم.

مهم جدا أن يفشو التآلف بالمجتمع بكل أطيافه وتياراته وأفكاره وتصوراته، اعتنقوا دين الحق الإسلام أو اعتنقوا غيره، ولابد من استقرار ومواءمة بين مكوناته؛ لترسو سفينة المجتمع على بر آمن، وإلا فإن الهلاك إذا حل كان جميعا.

ولئن حتمت الضرورة تحقيق هذا المقصد بين أبناء المجتمع جملة - وإن اختلفت أديانهم- فإنها لتزداد حتمية بين أهل الإسلام أولا، على تعدد

مشاربهم وتنوع آرائهم، إذ هم المكون الأكبر وقاطرة المجتمع المصري وغالبيته، وبهم يعتدل ميزانه أو يختل.

إن وحدة كلمة المسلمين واعتصامهم ليمثل مقصدا عظيما وأصلا ركينا في هذه الملة الغراء، وقد تناسقت الشريعة بأحكامها الفرعية العملية مع مقاصدها الكلية في هذا الشأن أيما تناسق، ووقعت اجتهادات عدة للفقهاء مبنية على ملاحظة هذا الأصل، فكانت خيرا وبركة ووسيلة ترابط وآية توحد بين المسلمين، في السابق ويرجى أن يفيد منها أهل الحاضر ليرتقوا بأمتهم ويكونوا يدا على أعدائهم، وبالله المعونة ومنه المدد وفيه الرجاء.

أسباب اختيار البحث

لقد وفق أساتذة كلية الشريعة والقانون إلى اختيار هذا العنوان لمؤتمرهم العلمي في ظروف عصيبة تحيط مصر بل العالم الإسلامي أجمع، وعقد هذه المؤتمرات جزء من أداء الأمانة المنوطة بهم من السعي في إرشاد الأمة ورأب الصدع فيما بينها، وتحقيق وحدتها التي أمرها الله بها.

وقد اخترت الكتابة في هذا الموضوع للأسباب الآتية:

١- بيان بعض الدور الفعال لأحكام الشريعة الإسلامية في استقرار المجتمع.

٢- طالما أزعجني وأزعج كل مصلح أمين في هذه الأمة ما آل إليه حال أبنائها من الفرقة والتشرذم، وذاك داء وبيل تنهدم معه كل محاولة للعلاج أو انطلاقة للتقدم، فلزم إعادة القول وإبداؤه حول أهمية هذا الأمر وخطورته.

٣- تأصيل المبدأ الشرعي الراسخ " تأليف القلوب " والإلحاح بذكره في المحافل العلمية، مما يرجى عوده بالنفع أولا على طبقة العلماء وطلاب العلم، وهم أمل الأمة وقيادتها الروحية، وبصلاحهم ينصلح المجتمع ثانيا.

٤- الشغف المستمر لديّ بإظهار نماذج فقهية رائعة من اجتهادات الفقهاء في مجالات الأحكام المتنوعة، مبنية على رعاية هذا الأصل الكلي ابتداء، ومعللة بتقديمه على غيره من المقاصد الجزئية في جملة من المسائل.

٥- الرجاء القوي في أن يقتدي الحاضرون بأئمتهم السابقين؛ استحضارا لهذا الأصل عند المباحثات الفقهية والمداولات الاجتهادية، بل حتى في المسائل القطعية - إن وقع بها نزاع- من حيث تمكين جانب الرحمة والإخاء وحب الاهتداء وتحسين الظنون وفي ذلك من جمع الشمل ومرضاة الله ما لا يخفى.

منهج البحث

اعتمدت في هذا البحث على منهجين علميين..

الأول: المنهج الاستقرائي

وذلك بالبحث في متنوع الأبواب الفقهية التي هي مظنة لمراعاة الفقهاء لهذا الأصل الشرعي (تأليف القلوب)، غير أن القصد ليس حصر جميع المسائل الفقهية بل القصد هو إظهار أثر رعاية الفقهاء له في كثير من مسائل الاجتهاد، وقد أودعت هذا البحث الجملة الغالبة مما وقفت عليه من

المسائل؛ نظرا لقيود النشر في المؤتمرات العلمية من حيث عدد الصفحات والوقت المعين.

الثاني: المنهج التحليلي

وذلك بالتحليل الفقهي وبيان المردود على الاستقرار المجتمعي من خلال ما أوردته من نماذج فقهية استنبطها الفقهاء ملاحظين فيها هذا الأصل حتى وإن كان في المسألة نص شرعي بعينها لكنهم لَمَحُوا من حكمة النص اعتبار هذا المعنى.

إشكالية البحث

تتمثل إشكالية البحث في هذه الأسئلة:

يشيع في الوسط العلمي[1] أن المسائل الفقهية- في الغالب- عبارة عن

(١) ومن ذلك ما أورده العلامة الكشميري - رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في كتابه فيض الباري بشرح صحيح البخاري (٣/ ٤٨٢) عند حديث أنس بن مالك - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ - قال حجم رسول الله - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أبو طيبة، فأمر له رسول الله - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بصاع من تمر، وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه. قوله: (وأمر أهله أن يخففوا عنه من خراجه)، (واعلم أن هذا باب لا يدخل فيه القضاء. وقل من توجه إلى هذا الباب أحد، مع أنه يوجد في الأحاديث كثيرا، فيكون أمرا صحيحا في الخارج، ثم لا يتأتى على قواعد الفقه، وذلك لأن الناس كثيرا ما يتعاملون فيما بينهم، ويسامحون فيه، ولا يتنازعون بشيء. وقد يجوز ذلك في نظر الشارع أيضا، إلا أن الفقهاء لا يتعرضون إليه لكونه من الديانات عندهم، وجل أحكامهم من باب القضاء. ومن لا خبرة له بذلك يظنها خلاف الفقه، ولا يدري أن ما ذكر في الفقه هو حكم القضاء، وذلك في الديانة).وقال: (وبالجملة باب المُسَامَحَات والمروءات مفقودٌ من الفِقْهِ، مع كونه أهم). فيض الباري (٤/ ٤٣٢) وقال: (وليس في

أحكام قضائية...

فهل وجد في الصنعة الفقهية ما يتصل بتأليف القلوب وهو في الأصل معنى تزكوي سلوكي وجداني؟

وهل هذا القبيل من المسائل داخل في صميم الفقه؟

وما مدى تأثير رعاية هذا الأصل في استقرار المجتمعات؟

فرضية البحث

تتمثل في توقع وجود أثر غير قليل لهذا المبدأ الإسلامي في أنحاء الفقه حتى في عمق صبغته القضائية؛ فإن علوم هذا الدين العظيم تستنبط من مشكاة واحدة ولا ينفصم بعضها عن بعض، بل إن مدار الملة الإسلامية على التزكية النفسانية ومن خلالها يصلح الاجتماع الإنساني، قال سبحانه: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} [الجمعة: ٢].

خطة البحث

قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وتشمل أسباب اختيار البحث، ومنهجه، وإشكاليته، وفرضيته.

=

الفِقْه إلا بابُ التنازع، والسرُّ فيه أن باب المسامحات، لا يأتي فيه التكلِيفُ، ولا يُجبر عليه أحدٌ، إنما هو معاملةُ الرجل مع الرجل على رضاء نفسه، فلم يذكروا في الفِقْه إلا أحكامَ القضاءِ، وهي التي مما يُجْبرُ عليها الناسُ، وقليلا ما ذكروا أبواب الديانات) فيض الباري (٤/ ٤٩٨).

ومطلب تمهيدي، وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: التعريف بمفردات عنوان البحث.

الفرع الثاني: تأليف القلوب بين المقصود الفقهي والمقصود التزكوي.

الفرع الثالث: مكانة تأليف القلوب، من مقاصد الشريعة.

الفرع الرابع: الاصطلاحات المرادفة.

المبحث الأول: الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ تأليف القلوب في العبادات، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ تأليف القلوب في الطهارة.

المطلب الثاني: الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ تأليف القلوب في الصلاة.

المطلب الثالث: الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ تأليف القلوب في الزكاة.

المطلب الرابع: الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ تأليف القلوب في الصيام.

المطلب الخامس: الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ تأليف القلوب في الحج.

المبحث الثاني: الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ تأليف القلوب في المعاملات، وفيه اثنا عشر مطلبا:

المطلب الأول في البيوع.

المطلب الثاني في بيع الدين بالدين.

المطلب الثالث في التفليس.

المطلب الرابع في النكاح.

المطلب الخامس في الهدية.

المطلب السادس في ضمان المتلفات.

المطلب السابع في القرعة.

المطلب الثامن في الرهن.

المطلب التاسع في الوليمة.

المطلب العاشر في القضاء.

المطلب الحادي عشر في حد الردة.

المطلب الثاني عشر في الجنايات.

المطلب الثالث عشر في الجهاد.

أولا: المطلب التمهيدي

ويحتوي على:

الفرع الأول: التعريف بمفردات عنوان البحث.

الفرع الثاني: تأليف القلوب بين المقصود الفقهي والمقصود التزكوي.

الفرع الثالث: مكانة تأليف القلوب، من مقاصد الشريعة.

الفرع الرابع: الاصطلاحات المرادفة.

***

الفرع الأول: التعريف بمفردات عنوان البحث.

(**الأحكام الفقهية**): جمع حكم فقهي، وهو ما استنبطه الفقهاء من خلال الأدلة الشرعية وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها.

كقولهم: الصلاة واجبة، الزكاة واجبة، الحج واجب على المستطيع، الربا حرام، السرقة حرام... بناء على الآيات والأحاديث الواردة بشأن هذه الأمور.

ويفرق بعض العلماء بين الحكم الفقهي والحكم الشرعي من حيثية أن الأول أثر عن الثاني فالحكم الشرعي هو ذات النص الإلهي أو النبوي، والحكم الفقهي هو ثمرة النتاج الاجتهادي في فهم هذه النصوص، ومن ثم فإن الحكم الشرعي معصوم والحكم الفقهي قابل للصواب والخطأ.

ويجدر التنبيه إلى أن تصرف عامة الفقهاء في مصنفاتهم الفقهية جرى

بالتعبير بالحكم الشرعي، بل يندر أن تظفر من كلامهم ما يقع فيه لفظ الحكم الفقهي، وكأني بهم عبروا بالحكم الشرعي عن القطعيات المتفق عليها بين المجتهدين، وتسامحوا في إضفاء وسم الحكم الشرعي على الاجتهاد الفقهي من باب أنه اجتهاد تحت ظلال الشريعة ومنطلق من مصادرها وعائد إلى مواردها، وعلى كل فلا مشاحة في الاصطلاح ما لم يؤد إلى خلل لا يساعد عليه علم ولا عقل.

(**المَبْنِيَّةُ**) أي المستندة في استنباطها والمعللة في استخراجها والمتأسسة في بيانها... والابتناء هنا معنوي أقصد به ترتيب الحكم على معنى معتبر شرعا.

(**على مبدأ**) مبدأ الشيء أوله ومادته التي يتكون منها كالنواة مبدأ النخل أو يتركب منها كالحروف مبدأ الكلام (ج) مبادئ، ومبادئ العلم أو الفن أو الخلق أو الفقه أو الدستور أو القانون قواعده الأساسية التي يقوم عليها ولا يخرج عنها.

وأعني بالمبدأ هنا (الأصل أو القاعدة أو الأساس) الذي استندت إليه تلك الأحكام بطريق تبعي إن كان المبدأ تفسيرا لمقصود نصوصها الشرعية، أو بطريق أصلي إن كان معتمدا عليه أصالة واستقلالا.

(**تأليف القلوب**) أي توافقها وتراحمها وشفقتها فيما بينها، وجمعها ودرء تنازعها وشتاتها... ويعبر عن القلوب أيضا بالصدور والنفوس والخواطر على الاتساع، ولئن وجدت فوارق دقيقة لدى أهل التزكية والسلوك بين هذه الألفاظ فلقد كان مؤداها واحدا عند الفقهاء في مسائل البحث وذلك

على الأقل في تقديري الخاص، وإنما اخترت اللفظ القرآني وعنونت به البحث تبركا وتعظيما.

(**وأثرها**) أي ما تتركه من أثر ونتيجة حين الأخذ بها ورعايتها.

(**استقرار المجتمعات**) أي حصول الأمن النفسي والشخصي والعام وشيوع الوئام بين أفراد المجتمع في صورته الصغيرة من الأسرة وحتى صورته الكبيرة في القُطر أو الدولة، وسعيهم في سبيل الرقي مع اتحاد الآمال العامة وتفادي الآلام العامة أيضا.

الفرع الثاني: تأليف القلوب بين المقصود الفقهي والمقصود التزكوي

تنقسم الأحكام الشرعية بصفة عامة إلى ثلاثة أنواع وهي:

أحكام اعتقادية، وأحكام أخلاقية، وأحكام عملية،

فالاعتقادية تبحث في علم العقائد والتوحيد والكلام، والأخلاقية تبحث في علوم التزكية والسلوك ويعبر عنها أيضا بالأحكام الوجدانية، وأما الأحكام العملية فهي صميم الفقه، والسؤال هنا هل توجد حدود فاصلة بين ثلاثة الأنواع من جهة التصنيف والكتابة الفقهية أو حتى من جهة الإفتاء والقضاء؟

الواقع أن الحدود هنا على وجه الأغلبية فالفقه يعني بالأحكام الفرعية العملية أكثر من الاعتقادية والأخلاقية على اعتبار أنه مجال الفتوى القضاء الشرعي، وإلا فإن الفقه لا يخلو من ذكر أحكام اعتقادية أيضا كما بحث الفقهاء أبواب الردة في الحدود مثلا، ولا يخلو أيضا من ذكر الأحكام السلوكية التزكوية، بل إننا لنجد في كثير من الكتب الفقهية أبوابا ملحقة بآخرها تتحدث عن الآداب والأخلاق الإسلامية

وأما عن موضوعنا فإنه وإن كان بادئ النظر موضوعا تزكويا يغلب على الذهن بحثه في مظان كتب التزكية، إلا أنه يتصل بالفقه في جملة من المسائل المنصوص عليها عند الفقهاء برعاية المبدأ وتقريره علة للحكم الفقهي المذكور، ولا يخفى أن العلوم الشرعية كلها تستقي من معين واحد وهو الوحي الشريف بقرآنه وسنته، وبقية مصادره؛ فلذا لا نجد انفصاما بين موضوعاتها، ولا سيما إذا كانت الموضوعات متصلة بالمكلفين الذين أقيمت الشريعة أصلا لإسعادهم وإقامة حياتهم على نهج نوراني يضمن لهم سعة الدنيا ونعيم الآخرة.

وكان الغرض من هذا البحث أن نلقي الضوء على عناية الصناعة الفقهية بهذا المبدأ وعدم هجرانه أو إهماله[1].

---

(١) من لطيف ما يذكر في هذا الشأن أن الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة - رحمة الله عليهما- ضرب مثلا لضمان عمامة أتلفها مرتهن وكان قد ثمن هذه العمامة بثمن ضئيل، فتعجب فقهاء الحنفية من صنيعه بهذا المثال وفسروه بأنه تطييب لقلوب طلاب العلم إذا علموا أن غيرهم من العامة قد يلبس ما قيمته أقل مما يلبسون، جاء في المبسوط للسرخسي (٢١/ ١١٥): (ولو ارتهن عمامة تساوي نصف درهم، ودرهم فضة بدرهم، فهلكت الفضة، ولبس العمامة حتى تخرقت فإن الفضة تذهب بثلثي دينه؛ لأن حصتها من الدين الثلثان، ويضمن قيمة العمامة بالإتلاف يحسب له منها ثلث الدرهم: حصة ما كان فيها من الدين، ويؤدي ما بقي، قال (- رَحِمَهُ ٱللَّهُ -): كان شيخنا الإمام (- رَحِمَهُ ٱللَّهُ -) يقول: هذه من أعجب المسائل في الوضع فمن عادة محمد (- رَحِمَهُ ٱللَّهُ -): أنه يرفع - فيما يذكر منه - قيمة الأشياء حتى يذكر ثوبا يساوي ألفا، وجارية تساوي عشرين ألفا، وهنا قال: عمامة تساوي نصف درهم، ولو كانت هذه العمامة خيشا لكانت قيمتها أكثر من هذا، وقد كان صحيحا؛ لأنه قال: لبس العمامة حتى تخرقت، فلا =

الفرع الثالث: تأليف القلوب، ومقاصد الشريعة.

لقد وردت النصوص الشرعية الواضحة في القرآن والسنة مؤكدة هذا المبدأ داعية إليه محذرة من نقضه وإهماله، مبينة أنه من أعظم المنن التي امتن الله بها على المسلمين بسبب رابطة الدين الذي يدينون لله به،

فمن ذلك قوله تعالى: { هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ * وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ} الأنفال: ٦٢، ٦٣

فبين سبحانه عظيم امتنانه على نبيه المصطفى بأن جمع له قلوب أصحابه وجعلها متوادة متراحمة مترابطة ونصر دينه بذلك الاجتماع

يقول القاسمي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: (أي جمع بين قلوبهم وكلمتهم، بالهدى الذي بعثك الله به إليهم، بعد ما كان فيها العصيبة والضغينة لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً أي من الذهب والفضة ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ إذ لا يدخل ذلك تحت قدرة البشر، لكونه من عالم الغيب وَلكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ أي بين قلوبهم بدينه الذي جمعهم إليه إِنَّهُ عَزِيزٌ أي غالب في ملكه وسلطانه على كل ظاهر وباطن حَكِيمٌ أي فاقتضت حكمته ذلك، لما فيه من تأييد دينه، وإعلاء كلمته)[1].

=

تأويل لهذا سوى أنه أراد بهذا تطييب قلوب طلبة العلم؛ لأن يثاب - بما منهم يكون - خلقة فيعملون إذا نظروا إلى هذه المسألة أنه قد يكون في الناس من يكون ثوبه دون ثيابهم، فيكون في ذلك بعض التسلي لهم).

(١) محاسن التأويل (٥/ ٣١٨)، محمد جمال الدين القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، المحقق:
=

ويقول الزمخشري - عفا الله عنه-: (التأليف بين قلوب من بعث إليهم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الآيات الباهرة، لأنّ العرب- لما فيهم من الحمية والعصبية، والانطواء على الضغينة في أدنى شيء وإلقائه بين أعينهم إلى أن ينتقموا- لا يكاد يأتلف منهم قلبان، ثم ائتلفت قلوبهم على اتباع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واتحدوا، وأنشؤا يرمون عن قوس واحدة، وذلك لما نظم الله من ألفتهم وجمع من كلمتهم، وأحدث بينهم من التحاب والتوادّ، وأماط عنهم من التباغض والتماقت، وكلفهم من الحب في الله والبغض في الله، ولا يقدر على ذلك إلا من يملك القلوب، فهو يقلبها كما شاء، ويصنع فيها ما أراد)[1].

وأمر الله تعالى عباده المؤمنين باجتماع كلمتهم على دينه وحرم عليهم الفُرقة وذكرهم بجسيم نعمته من التأليف بين قلوبهم فقال سبحانه: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ} [آل عمران: ١٠٣].

وبين الله تعالى أن حصول العداوة والبغضاء بين المسلمين سبب من

=

محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٢/ ٢٣٤)، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ.

أسباب تحريم الخمر والميسر {إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ} [المائدة: ٩١].

ولقد رصد الله تعالى سهما من جملة سهام الزكاة التي تجود بها نفوس المؤمنين من حق الله في أموالهم؛ لتحقيق مقصد تأليف القلوب سواء لغير المسلم ليرجى إسلامه أو المسلم الذي يرجى تثبيته على الإسلام فقال سبحانه: { إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [التوبة: ٦٠]

ويقول سبحانه: {وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ } [الأنفال: ٤٦]، فأمر بطاعته وطاعة نبيه المؤدية إلى الوفاق وحرم المنازعة المؤدية إلى الفشل وضعف القوة والخواء أمام الأعداء.

وصدَّر الأمر بتقواه في توجيهه عباده أن يتواءموا ولا يتنازعوا ولا يقع بينهم كيد الشيطان {فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ } [الأنفال: ١]

وقال سبحانه مادحا نبيه الكريم وأصحابه الطاهرين {مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ} [الفتح: ٢٩]

وكل أولئك الآيات الكريمات لتصرح غاية الصراحة بأهمية ومكانة هذا المقصد الركين من هذا الدين العظيم وأنه من أعظم مقاصد الشريعة

المطهرة.

وقد ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذا الشأن الكثير من الحديث والمواقف،

فمن ذلك: تركه إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام؛ تأليفا لقلوب الناس وعدم إيقاع بعضهم في الشك بسبب حداثة دينهم وفي ذلك يروي البخاري في صحيحه[1] عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: سألت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: «نعم» قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: «إن قومك قصرت بهم النفقة» قلت: فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: «فعل ذلك قومك، ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم، أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض».

ورواه أيضا تحت باب: (من ترك بعض الاختيار، مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه)

عن الأسود، قال: قال لي ابن الزبير، كانت عائشة تسر إليك كثيرا فما حدثتك في الكعبة؟ قلت: قالت لي: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " يا عائشة لولا قومك حديث عهدهم - قال ابن الزبير - بكفر، لنقضت الكعبة فجعلت لها

(١) صحيح البخاري (٢/ ١٤٦)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

بابين: باب يدخل الناس وباب يخرجون[1].

ومن ذلك أمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بتقارب الصفوف والتراص وسد الفرج في الصف عند القيام للصلاة، فقد روى مسلم في صحيحه من حديث أبي مسعود الأنصاري - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يمسح مناكبنا في الصلاة، ويقول: " استووا، ولا تختلفوا، فتختلف قلوبكم، ليلني منكم أولو الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"

قال أبو مسعود: فأنتم اليوم أشد اختلافا[2].

وضرب المثل الرائع بالجسد الواحد في تحاب المسلمين وتعاطفهم فقال: " مثل المؤمنين في توادهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[3].
وبين مسلك الشيطان في تدمير الأمة الإسلامية بإيقاع العداوة بينهم " إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم"[4].

وذكر نعيم بن حماد - شيخ البخاري- في كتابه الفتن: عن عمير بن

(١) صحيح البخاري (١/٣٧).

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٣٠)، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفى: ٢٦١ هـ، الناشر: دار الجيل - بيروت.

(٣) صحيح مسلم (٨/٢٠).

(٤) صحيح مسلم (٨/١٣٨).

إسحاق، قال: «كنا نتحدث أن أول ما يرفع عن الناس الألفة»[1].

يعني أن علماء الصدر الأول من المسلمين كانوا يتحدثون فيما بينهم أن أول الصفات الحميدة التي تتميز بها هذه الأمة المرحومة والتي نعت الله أوائلها بقوله جل شأنه {رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ} [الفتح: ٢٩]، أول هذه الصفات ذهابا وغيابا من الأمة هي الألفة وتآلف القلوب، وهذا مؤذن بتراجع الأمة بعد تقدمها، وضعفها بعد قوتها.

مكانة تأليف القلوب من مقاصد الشريعة الإسلامية

إضافة إلى ما سبق من نصوص الوحي الشريف ننوه إلى أن مدار التشريع الإسلامي كله قائم على رعاية الكليات الخمس التي هي حفظ النفس والدين والعقل والمال والنسب.

وإن تأليف القلوب ليصب في كلية حفظ الدين بشكل مباشر وإن الضغينة والبغضاء لتضاد هذه الكلية وتقوضها، فعن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة، قالوا: بلى، قال: صلاح ذات البين، فإن فساد ذات البين هي الحالقة. ويروى عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: هي الحالقة لا أقول تحلق الشعر، ولكن تحلق الدين[2].

---

(١) كتاب الفتن(ص٧٤)، أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي (المتوفى: ٢٢٨هـ)، المحقق: سمير أمين الزهيري، الناشر: مكتبة التوحيد - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٢.

(٢) سنن الترمذي (٤/ ٢٤٤)، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: =

وبهذا يظهر جليا ما قررناه من كون تأليف القلوب مقصدا شرعيا ووسيلة للحفاظ على الكلية العظمى في صرح مقاصد التشريع وهي حفظ الدين، وأيضا فإن في الحفاظ على تأليف القلوب حفاظ على بقية الكليات لمن يتأمل[1].

=

٢٧٩هـ) المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت سنة النشر: ١٩٩٨ م.

(١) ومن ذلك ما أورده ابن القيم - رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في هديه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في علاج المرضى بتطييب نفوسهم وتقوية قلوبهم وساق حديث أبي سعيد الخدري، عند ابن ماجه - وسنده ضعيف- قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا دخلتم على المريض، فنفسوا له في الأجل، فإن ذلك لا يرد شيئا، وهو يطيب نفس المريض»، قال: وفي هذا الحديث نوع شريف جدا من أشرف أنواع العلاج، وهو الإرشاد إلى ما يطيب نفس العليل من الكلام الذي تقوى به الطبيعة، وتنتعش به القوة، وينبعث به الحار الغريزي، فيتساعد على دفع العلة أو تخفيفها الذي هو غاية تأثير الطبيب.

وتفريح نفس المريض، وتطييب قلبه، وإدخال ما يسره عليه، له تأثير عجيب في شفاء علته وخفتها، فإن الأرواح والقوى تقوى بذلك، فتساعد الطبيعة على دفع المؤذي، وقد شاهد الناس كثيرا من المرضى تنتعش قواه بعيادة من يحبونه، ويعظمونه، ورؤيتهم لهم، ولطفهم بهم، ومكالمتهم إياهم، وهذا أحد فوائد عيادة المرضى التي تتعلق بهم.. وقد تقدم في هديه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يسأل المريض عن شكواه، وكيف يجده ويسأله عما يشتهيه، ويضع يده على جبهته، وربما وضعها بين ثدييه، ويدعو له، ويصف له ما ينفعه في علته، وربما توضأ وصب على المريض من وضوئه، وربما كان يقول للمريض: «لا بأس طهور إن شاء الله»، وهذا من كمال اللطف، وحسن العلاج والتدبير. ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ١٠٧)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس

=

على أن المسائل المذكورة في هذا البحث منها ما أتى على وجه الإيجاد، داعية إلى تأليف القلوب وتطييبها، ومنها ما أتى على وجه السلب، بالمنع من بعض التصرفات لئلا تفضي إلى الوحشة والمنافرة وكسر الخواطر،

وقد قرر الشاطبي - رَحِمَهُ ٱللَّهُ- اعتبار الجانبين في حفظ المقاصد بقوله: (والحفظ لها يكون بأمرين: أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم)[1].

ونختم هذا المطلب بطائفة من ثمين كلام الأئمة حول أهمية هذا المبدأ

يقول **أبو الوفاء ابن عقيل** - رَحِمَهُ ٱللَّهُ- (لا ينبغي الخروج من عادات الناس مراعاة لهم وتأليفا لقلوبهم، إلا في الحرام إذا جرت عادتهم بفعله، أو عدم المبالاة به، فتجب مخالفتهم، رضوا بذلك أو سخطوا)[2].

ويقول **القاضي عياض** - رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: (الألفة أحد فرائض الدين وأركان الشريعة ونظام شمل الإسلام)[3].

=

الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

(١) الموافقات (٢/ ١٨)، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

(٢) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (١/ ٣٥١).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٧٦)، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون =

ويقول **ابن تيمية** - رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: (من القواعد العظيمة التي هي من جماع الدين: تأليف القلوب واجتماع الكلمة وصلاح ذات البين)[1].

وكثيرا ما يؤدي الاختلاف الفقهي إلى شقاق وربما أورث عداوة بين المختلفين ممن لم يتشبعوا بروح الشريعة ولم يدركوا مقاصدها، ولم يكن هذا هو دأب صالحي هذه الأمة في صدرها المجيد،

يقول **ابن تيمية**: (السلف كانوا يختلفون في المسائل الفرعية مع بقاء الألفة والعصمة وصلاح ذات البين)[2].

ويقرر ابن تيمية أن من المسائل الدينية ما لا ينبغي التهاجر والمعاداة بسببه بين المسلمين، فمن ذلك قوله في "رسالته إلى أهل البحرين" واختلافهم في صلاة الجمعة:

(والذي أوجب هذا: أن وفدكم حدثونا بأشياء من الفرقة والاختلاف بينكم حتى ذكروا أن الأمر آل إلى قريب المُقاتَلَةِ، وذكروا أن سبب ذلك الاختلاف في "رؤية الكفار ربهم"؛ وما كنا نظن أن الأمر يبلغ بهذه المسألة

=

اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ م.

(١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥١)، تقي 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 عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

(٢) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ط المعرفة (٦/ ٧٧).

إلى هذا الحد فالأمر في ذلك خفيف..

ثم ذكر المسألة المهمة وهي رؤية المؤمنين ربهم وأنها من مسائل الاعتقاد الواجب الحق،

ثم قال: فأما "مسألة رؤية الكفار" فأول ما انتشر الكلام فيها وتنازع الناس فيها - فيما بلغنا - بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء وتكلم فيها آخرون فاختلفوا فيها على " ثلاثة أقوال " مع أني ما علمت أن أولئك المختلفين فيها تلاعنوا ولا تهاجروا فيها؛ إذ في الفرق الثلاثة قوم فيهم فضل وهم أصحاب سُنة.

ثم ساق أدلة كل فريق وقال: إن العلم كثير وإنما الغرض بيان أن هذه "المسألة" ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعارا ويوجب تفريق القلوب وتشتت الأهواء. وليست هذه " المسألة " فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة؛ فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا كما اختلف الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ - والناس بعدهم - في رؤية النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربه في الدنيا وقالوا فيها كلمات غليظة كقول أم المؤمنين عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. ومع هذا فما أوجب هذا النزاع تهاجرا ولا تقاطعا. وكذلك ناظر الإمام أحمد أقواما من أهل السنة في " مسألة الشهادة للعشرة بالجنة " حتى آلت المناظرة إلى ارتفاع الأصوات وكان أحمد وغيره يرون الشهادة ولم يهجروا من امتنع من الشهادة؛ إلى مسائل نظير هذه كثيرة.

وبين آدابا تجب رعايتها عند مثل تلك المسائل فقال:

منها: أن من سكت عن الكلام في هذه المسألة ولم يدع إلى شيء فإنه لا يحل هجره وإن كان يعتقد أحد الطرفين؛ فإن البدع التي هي أعظم منها لا يهجر فيها إلا الداعية؛ دون الساكت فهذه أولى.

ومن ذلك: أنه لا ينبغي لأهل العلم أن يجعلوا هذه المسألة محنة وشعارا يفضلون بها بين إخوانهم وأضدادهم؛ فإن مثل هذا مما يكرهه الله ورسوله. وكذلك لا يفاتحوا فيها عوام المسلمين الذين هم في عافية وسلام عن الفتن ولكن إذا سئل الرجل عنها أو رأى من هو أهل لتعريفه ذلك ألقى إليه مما عنده من العلم ما يرجو النفع به..

وقرر أن الخير كل الخير في اتباع السلف الصالح والاستكثار من معرفة حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والتفقه فيه والاعتصام بحبل الله وملازمة ما يدعو إلى الجماعة والألفة ومجانبة ما يدعو إلى الخلاف والفرقة؛ إلا أن يكون أمرا بينا قد أمر الله ورسوله فيه بأمر من المجانبة فعلى الرأس والعين. وأما إذا اشتبه الأمر هل هذا القول أو الفعل مما يعاقب صاحبه عليه أو ما لا يعاقب؟ فالواجب ترك العقوبة؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {ادرءوا الحدود بالشبهات فإنك إن تخطئ في العفو خير من أن تخطئ في العقوبة} رواه أبو داود ولا سيما إذا آل الأمر إلى شر طويل وافتراق أهل السنة والجماعة؛ فإن الفساد الناشئ في هذه الفرقة أضعاف الشر الناشئ من خطأ نفر قليل في مسألة فرعية[1].

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٦).

أقول: وقد أطنبت بذكر قدر كبير من كلامه لما فيه من الفائدة الجليلة، والوقوف على حكمة العلماء في تناول مسائل النزاع التي بلغت بالمسلمين أحيانا إلى حالة التقاتل، وإعطاء كل مسألة قدرها العلمي الذي تستحقه بلا إفراط يؤدي إلى تضخيم، ولا تفريط يؤدي إلى تهوين.

الفرع الرابع: الاصطلاحات المرادفة لمصطلح "تأليف القلوب"

لا شك أن هذا المصطلح المعنون فيه سعة دلالية حيث يفيد جمع كلمة المسلمين وتوثيق الرابطة الأخوية بينهم ودرء أسباب الشقاق والنزاع عنهم وغرس المحبة والوفاق في قلوبهم.

إلى ذلك... وتركيزا على مدلولات خاصة قصدت إليها بهذا البحث فإنني أذكر المرادفات الدالة على المعنى المقصود، ومن المعلوم أن الشيء إذا كان مهما تعددت العبارات في التعبير عنه سواء كان بطريق إثبات وإيجاب أو بطريق نفي وسلب؛ ولذا وجدنا الفقهاء يتناولون هذا المعنى الكبير بعدة عبارات كلها دال عليه وهادٍ إليه ومن ذلك قولهم: (تطييب القلوب، جبر القلوب، جبر الخواطر، إصلاح ذات البين، دفعا للعداوات، قطعا للنزاع) هذا في جانب عباراتهم الإثباتية، وأما في عباراتهم النافية فمن ذلك قولهم: (لئلا تنكسر القلوب، لما فيه من الإيحاش، لما فيه من إيغار الصدور، لئلا تحصل وحشة ونفرة،) إلى غير ذلك.

المبحث الأول

الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ تأليف القلوب في العبادات

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: في الطهارة.

المطلب الثاني: في الصلاة.

المطلب الثالث: في الزكاة.

المطلب الرابع: في الصيام.

المطلب الخامس: في الحج.

المطلب الأول

في الطهارة

١- استعمال آنية الذهب والفضة

جاء في فقه **الشافعية**: (يكره استعمال الأواني المتخذة من الذهب والفضة وهل ذلك على سبيل التحريم أو هو على سبيل التنزيه؟ فيه قولان: قال: في القديم أنه على التنزيه؛ لأن جهة المنع ما فيه من السرف والخيلاء وانكسار قلوب المساكين، ومثل هذا لا يقتضي التحريم، وقال في الجديد: إنه على التحريم - وهو الصحيح، وبه قطع بعضهم، لما روى أن رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قال: "الذي يشرب في آنية الفضة، إنما يجرجر في جوفه نار جهنم")[١].

فقد عللوا الحكم - إضافة إلى النص - بانكسار قلوب المساكين.

٢- استعمال آنية نفيسة غير الذهب والفضة.

عند **الشافعية**: (النفيس كالياقوت فيحل استعماله واتخاذه؛ لأن ما فيه من الخيلاء وكسر قلوب الفقراء لا يدركه إلا الخواص لكنه يكره)[٢]،

وعند **الحنابلة**: (فأما سائر الآنية فمباح اتخاذها واستعمالها سواء كانت ثمينة كالياقوت والبلور والعقيق.. ولا يكره استعمال شيء منها في قول عامة أهل العلم... لأن الأصل الحل فيبقى عليه ولا يصح قياسه على الأثمان؛ لأن

(١) العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير ط العلمية (١/ ٩٠).

(٢) حاشية البجيرمي على شرح المنهج = التجريد لنفع العبيد (١/ ٣٥).

هذا لا يعرفه إلا خواص الناس فلا تنكسر قلوب الفقراء باستعماله بخلاف الأثمان)[1].

وظاهر جدا أن التعليل بكسر قلوب الفقراء هو مناط المنع، فلما انتفى وجوده كان استعمالها مباحا، مطلقا عند الحنابلة ومع الكراهة عند الشافعية.

(١) المغني (١/٩٥)، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥.

المطلب الثاني

مسائل في الصلاة

١- تكرار الجماعة بمسجد له إمام راتب.

من فاتته فضيلة الجماعة الأولى هل يشرع له أن يقيمها بالمسجد مرة ثانية ؟

جاء في فقه **المالكية**: (قال مالك: لا يجمع الصلاة في مسجد مرتين إلا أن يكون مسجدا ليس له إمام راتب فلكل من جاء أن يجمع فيه.

قال **ابن يونس**: إنما لم يجمع في مسجد مرتين لما يدخل في ذلك بين الأئمة من الشحناء..)[1].

وذكر **ابن العربي** عند قوله تعالى: {والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين} [التوبة: ١٠٧]: يعني أنهم كانوا جماعة واحدة في مسجد واحد، فأرادوا أن يفرقوا شملهم في الطاعة، وينفردوا عنهم للكفر والمعصية، وهذا يدلك على أن المقصد الأكثر والغرض الأظهر من وضع الجماعة تأليف القلوب، والكلمة على الطاعة، وعقد الذمام والحرمة بفعل الديانة، حتى يقع الأنس بالمخالطة؛ وتصفو القلوب من وضر الأحقاد والحسادة.

ولهذا المعنى تفطن مالك - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - **حين قال: " إنه لا تصلي**

(١) التاج والإكليل لمختصر خليل (٢/ ٤٣٧).

جماعتان في مسجد واحد، ولا بإمامين، ولا بإمام واحد " خلافا لسائر العلماء، وقد روي عن الشافعي المنع حيث كان ذلك تشتيتا للكلمة، وإبطالا لهذه الحكمة، وذريعة إلى أن نقول: من أراد الانفراد عن الجماعة كان له عذر، فيقيم جماعته، ويقيم إمامته؛ فيقع الخلاف، ويبطل النظام، وخفي ذلك عليهم، وهكذا كان شأنه معهم، وهو أثبت قدما منهم في الحكمة، وأعلم بمقاطع الشريعة)[1].

وجاء أيضا عند **الشافعية**: (وإن كان للمسجد إمام راتب، كره لغيره إقامة الجماعة فيه- أي: بغير إذنه- لما فيه من الإيحاش وإيذاء القلوب قال الشافعي- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: لأنه روي هذا عن بعض السلف. ثم قال: وأحسب

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٨٢)، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، وقال أيضا في القبس شرح الموطأ(ص: ٢٠٤): (انفرد مالك، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن الفقهاء بأن لا يصلى في مسجد واحد بجماعة مرتين، وذلك أصل من أصول الدين؛ وذلك أن الجماعة إنما شُرِّعت في الصلاة لتأليف القلوب وجمع الكلمة وصلاح ذات البين والتشاور في أمور الإسلام، فلا تكون إلا واحدة ولو طرق فيها إلى التبعيض والتثنية لأفسد هذا النظام وتنافرت القلوب وافترقت الكلمة وتوصَّل أهل البدع والنفاق إلى الانفراد بآرائِهِم الداخلة على أهل الإسلام في دينهم، ولذلك منعنا من بنيان مسجد آخر يقصد به تفريق الكلمة وتشتيت الجامعة حتى لو وقع بين أهل محلة كلام أو أراد رجل أن ينتبذ عن جيرته، وكل ذلك لبناء مسجد ينفرد به لم يجز ويمنع من ذلك ويهدم عليه ويرد إلى أصحابه، ولذلك هدم النبي، - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، مسجد الضرار وألزم رجوع من ارتيب به إلى من خلص من الأنصار). القبس، ط: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢ م.

الكراهة في حق قوم يُعادون الإمام الراتب؛ فكره ذلك؛ لأنه يؤدي إلى العداوة وإلى الاختلاف؛ فيفقد مقصود الجماعة)[1]

أقول: ومن ثم فقد راعوا تأليف قلب الإمام بعدم إقامة جماعة في مسجده إلا بإذنه؛ لئلا تتأسس الشحناء أو تتفرق جماعة المسلمين بكيد من الشيطان خفي.

٢- ترك المسجد المجاور والصلاة في الأبعد.

من المعلوم أن كثرة الخطا إلى المسجد رفعة في الدرجات وحط للخطيئات وكلما ابتعد المسجد كلما زاد الأجر، فهل هناك معنى يترجح على هذه المصلحة؟

جاء في فقه **الحنابلة**: (وإن كان في جواره أو غير جواره مسجد لا تنعقد الجماعة فيه إلا بحضوره ففعلها فيه أولى لأنه يعمره بإقامة الجماعة فيه ويحصلها لمن يصلي فيه وإن كانت تقام فيه وكان في قصده غيره كسر قلب إمامه أو جماعته فجبر قلوبهم أولى وإن لم يكن كذلك فهل الأفضل قصد الأبعد أو الأقرب ؟ فيه روايتان أحدهما قصد الأبعد؛ لتكثر خطاه في طلب الثواب فتكثر حسناته والثانية الأقرب؛ لأنه له جوارا فكان أحق بصلاته كما أن الجار أحق بهدية جاره ومعروفه من البعيد)[2].

---

(١) كفاية النبيه في شرح التنبيه (٣/ ٥٣٥)، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: ٧١٠هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، م ٢٠٠٩.

(٢) المغني (٢/ ٦).

وقال **ابن القيم** - رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: (نُهيَ الرجلُ أن يتخطى المسجد الذي يليه إلى غيره، كما رواه بقية عن المجاشع بن عمرو عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «ليصل أحدكم في المسجد الذي يليه، ولا يتخطاه إلى غيره» وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى هجر المسجد الذي يليه وإيحاش صدر الإمام وإن كان الإمام لا يتم الصلاة أو يرمى ببدعة أو يلعن بفجور فلا بأس بتخطيه إلى غيره)[1].

٣- من الأولى بالصلاة على الميت؟

جاء في فقه **الشافعية**: (الجديد أن الولي أي القريب الذكر ولو غير وارث أولى أي أحق بإمامتها أي الصلاة على الميت ولو امرأة من الوالي ولو أوصى بها لغيره إذ هي حقه فلا تنفذ وصيته بإسقاطها كالإرث، وما ورد من أن أبا بكر وصى أن يصلي عليه عمر فصلى، وأن عمر وصى أن يصلي عليه صهيب فصلى، وأن عائشة وصت أن يصلي عليها أبو هريرة فصلى، وأن ابن مسعود وصى أن يصلي عليه الزبير فصلى محمول على أن أولياءهم أجازوا الوصية، وهو الأولى جبرا لخاطر الميت) وقالوا: ولو أوصى بها فلا تنفذ

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (٥/٣٨)، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، حققه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ. وجاء في حاشية الروض المربع (٢/ ٢٦٧): (ولما في تخطيه إلى غيره من إثارة الوحشة في جيرانه الأقربين إليه، وقال ابن بشير المالكي: لا يجوز تعدي المسجد المجاور إلى غيره، إلا لجرحة إمامه وما ذاك إلا لأنه ذريعة إلى هجر المسجد الذي يليه).

وصيته أي لا يجب تنفيذها لكنه أولى[1].

وهذا الفرع عجيب، كيف راعى الفقه حرمة الميت وخاطره في تنفيذ وصيته واستحب لأهله تنفيذها حتى وإن سلبتهم هذه الوصية حقهم المقرر لهم؟

لاشك أن هذا حس راق وذوق إسلامي رفيع، هذا مع قيام الاحتمال الفقهي برعاية خاطر الحي أيضا؛ إذ هو حقه وقد يتضرر بتركه بخلاف الميت فإن حقه الصلاة عليه وهي صحيحة مقبولة مادامت وقعت من أهلها بشروطها.

٤- ترك الأفضل في العبادة - أحيانا- لتأليف القلوب

يقول ابن **تيمية** - رَحِمَهُ ٱللَّهُ -: (والمسلم قد يترك المستحب إذا كان في فعله فساد راجح على مصلحته،... ولذلك استحب الأئمة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل، إذا كان فيه تأليف المأمومين، مثل أن يكون عنده فصل الوتر أفضل، بأن يسلم في الشفع، ثم يصلي ركعة الوتر، وهو يؤم قوما لا يرون إلا وصل الوتر، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه، وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل، أو الجهر بها، وكان المأمومون على خلاف رأيه، ففعل المفضول عنده لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٣١٦).

جائزا حسنا)[1].

وقال: (ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف هذه القلوب بترك هذه المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا، كما ترك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تغيير بناء البيت لما رأى في إبقائه من تأليف القلوب، وكما أنكر ابن مسعود على عثمان إتمام الصلاة في السفر ثم صلى خلفه متما، وقال: " الخلاف شر ")[2].

وقال **الرحيباني** - رَحِمَهُ اللَّهُ-: (ويكون قصده بذلك (تعليما للسنة وللتأليف) واستعطاف القلوب وعدم النفرة، فإن المخالف في فرع إذا رأى شخصا مثابرا على فعل لا يراه، ربما يصير في نفسه منه شيء، ثم ينمو ذلك الشيء ويزاد إلى أن يؤدي إلى النفرة التي تؤثر في النفس، فينشأ منها ما لا خير فيه، وهو اتجاه وجيه)[3].

٥- حكمة توحيد الإمام في صلاة الخوف.

تعددت روايات السنة في صفة صلاة الخوف في الحرب بحسب الحالة من الشدة ومواجهة العدو وغير ذلك، وفي حالة الائتمام يكون الإمام واحدا، ولا تصلي كل طائفة من الجيش بإمام جديد، وفي تعليل ذلك يقول ابن تيمية: (إنه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سن الاجتماع على إمام واحد في الإمامة الكبرى وفي الجمعة والعيدين والاستسقاء وفي صلاة الخوف وغير ذلك مع

(١) (الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٣٥٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٤٠٧).

(٣) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (١/ ٧٧٨).

كون إمامين في صلاة الخوف أقرب إلى حصول الصلاة الأصلية لما في التفريق من خوف تفريق القلوب وتشتت الهمم، ثم إن محافظة الشارع على قاعدة الاعتصام بالجماعة وصلاح ذات البين وزجره عما قد يفضي إلى ضد ذلك في جميع التصرفات لا يكاد ينضبط، وكل ذلك يشرع لوسائل الألفة وهي من الأفعال وزجر عن ذرائع الفرقة، وهي من الأفعال أيضا)[1].

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦/ ١٨٠).

المطلب الثالث

في الزكاة

١- سهم المؤلفة قلوبهم.

تعد هذه المسألة هي أشهر المسائل الفقهية المتبادرة إلى الذهن عند الحديث عن تأليف القلوب، وفي الحقيقة هي مهمة للغاية وتستمد أهميتها من ذكرها نصا بكتاب الله تعالى متصلة بفريضة محكمة وهي فريضة الزكاة حيث قال سبحانه ({ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [التوبة: ٦٠]

فنص على أن إعطاء المؤلفة قلوبهم مصرف من مصارف الزكاة؛ إعانة لهم وتقوية لقلوبهم، وزيادة في شوكة الإسلام،

وهم ضربان:

كفار ومسلمون وهم جميعا السادة المطاعون في قومهم وعشائرهم فالكفار ضربان أحدهما: من يرجى إسلامه فيعطى لتقوى نيته في الإسلام وتميل نفسه إليه فيسلم.

والضرب الثاني: من يخشى شره ويرجى بعطيته كف شره وكف غيره معه.

وأما المسلمون فأربعة أضرب قوم: من سادات المسلمين لهم نظراء من الكفار ومن المسلمين الذين لهم نية حسنة في الإسلام فإذا أعطوا رجي

إسلام نظرائهم وحسن نياتهم فيجوز إعطاؤهم.

الضرب الثاني: سادات مطاعون في قومهم يرجى بعطيتهم قوة إيمانهم ومناصحتهم في الجهاد فإنهم يعطون.

الضرب الثالث: قوم في طرف بلاد الإسلام إذا أعطوا دفعوا عمن يليهم من المسلمين

الضرب الرابع: قوم إذا أعطوا أجبوا الزكاة ممن لا يعطيها إلا أن يخاف وكل هؤلاء يجوز الدفع إليهم من الزكاة لأنهم من المؤلفة قلوبهم.[1]

ولقد وقع اجتهاد واسع بين الفقهاء في مدى استمرار هذا المصرف بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فرأى بعض الفقهاء سقوطه إلى الأبد وهم الحنفية[2]؛ لأن الإسلام قد قوي وعز جانبه ومن ثم فلا حاجة إلى إعطائهم.

ورأى كل من المالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] في معتمد مذاهبهم أن سهم المؤلفة قلوبهم باق لم يسقط.

وفي قول عند كل من المالكية[6] والشافعية[7] ورواية عند الحنابلة: أن

(١) المغني (٧/ ٣١٩).

(٢) جاء في التجريد للقدوري (٨/ ٤٢١٦): قال أصحابنا: سهم المؤلفة يسقط.، وقال السرخسي في المبسوط (٩/٣): (ثم سقط ذلك السهم بوفاة رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ).

(٣) البيان والتحصيل (٢/ ٣٥٩)، الذخيرة للقرافي (٣/ ١٤٦).

(٤) الحاوى الكبير ط دار الفكر (٨/ ١٣٢٢).

(٥) المغني (٧/ ٣١٩)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٧/ ٢٣٢).

(٦) التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس (١/ ١٦٧)، التلقين في الفقة المالكي (١/ ٦٧).

(٧) الأم للشافعي (٢/ ٧٤)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١١/ ٥٥٠).

سهمهم انقطع لعز الإسلام، فلا يعطون الآن، لكن إن احتيج لاستئلافهم في بعض الأوقات أعطوا.

والذي يظهر لي أن سهم المؤلفة باقٍ بشرط أن يتجدد مناطه، وهو النفع المحقق أو الغالب للإسلام وأهله، أو لإنجاء آدمي من عذاب الله، سواء كان لكافر يرجى إسلامه أو دفاعه عن المسلمين، أو لمن أسلم حديثا ويرجى تثبيته على الإسلام، بل لا يكون بعيدا إن شمل ذلك من ارتد عن الإسلام وتبين مثلا أن ذلك لسُخطة مالية وعدم تكافل كان يأمله في إخوته المسلمين، فيعطى من الزكاة تأليفا لقلبه وتطييبا لخاطره وضنا به على النار، وبالجملة فقد اعتبر هذا المقصد في هذه المسألة اعتبارا ظاهرا قويا سواء قيل بسقوطه أو قيل ببقائه، والأوفق لمقاصد الشريعة استمراره متى توفرت حكمته.

يقول الحجاوي: (ومنع وجود الحاجة على ممر الزمان واختلاف أحوال النفوس في القوة والضعف لا يخفى فساده)[1].

٢- سهم الغارمين

من تفسير الفقهاء للغارمين باعتبارهم مصرفا أساسيا من مصارف الزكاة، أنهم الذين تحملوا ديونا للإصلاح بين المسلمين في نزاع أوفتنة نشبت بينهم وكان المال جزءا من حلها ووأد الفتنة عن المسلمين

فعند الحنفية يقول القدوري:

(تدفع إلى الغني العامل، وابن السبيل، والغارم لإصلاح ذات البين).

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع ط دار الفكر (٢/ ٢٧٨).

التجريد للقدوري (١٠/ ٥١٤٣).

٣- وجوب إخراج زكاة المال من عين المال

قد يظن الأغنياء أن لهم إعطاء البدل من السلع ونحوها مكان زكاة المال فهل يصح لهم ذلك؟

جاء في فقه **المالكية**: (الله تعالى لما أوجب الزكاة شكرا للنعمة على الأغنياء وسدا لخلة الفقراء أوجب الإخراج من أعيان الأموال لئلا تنكسر قلوب الفقراء باختصاص الأغنياء بأعيان الأموال وهو مُدرك مالك)[1].

ومن ثم فقد راعى الإمام مالك أن يكون للفقراء حظ من التسلط على المال في ذاته دون بدله لتتألف قلوبهم بهذا وينفى عنهم الحقد والدغل.

٤- حكم نقل الزكاة

يقصد بها تحويل الزكاة من البلد التي وجبت فيها على المكلف إلى بلد آخر غيرها

وقد جاء في فقه **الشافعية**: (نقل الصدقة من بلد المال إلى بلد آخر عند عدم المستحقين في بلد المال-: فرض، أما عند وجود مستحقين-: هل يجوز النقل أم لا فيه قولان:

أحدهما: يجوز؛ لأن الله تعالى أقام الصدقات للفقراء؛ فلم يخص به

(١) الذخيرة للقرافي (٣/ ٥٦)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.

فقير بلد المال، وكما قلنا في الكفارة: لايختص أداؤها ببلد الوجوب؛ وهذا قول أبي حنيفة.

والثاني: وهو الأصح-: لا يجوز؛ لحديث معاذٍ؛ حيث قال النبي-صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: "تؤخذ من أغنيائهم، وتُرد على فقرائهم"، ولأن صدقة كل قوم تكون لفقراء ذلك القوم، ولأن طمع مساكين البلد قد يستحكم في صدقات أرباب الأموال؛ ففي نقله إيحاشُهُمْ)[1].

فقد كان من التعليل لعدم جواز نقلها تطييب قلوب فقراء البلد ودرء الضغينة عن نفوسهم حين يعلمون أن صاحب المال آثر غيرهم عليهم، في حين أنهم من حوله ولا يخفى عليه حالهم، فيؤدي ذلك إلى أمراض نفسية غير حميدة.

٥- هل يلزم إعلام الفقير بالزكاة؟

جاء في فقه **المالكية**: (وأما تسميتها للآخذ لها ففي مختصر البرزلي: فتوى شيوخنا أن الزكاة لا تجزئ حتى يسميها الدافع للفقير أو يعلمه بذلك، وظاهر كلام العلامة خليل عدم اشتراط ذلك بل كرهه بعضهم لما فيه من كسر خاطر الفقير)[2].

ولاشك أن القول بكراهة مواجهة الفقير بكون هذا المال زكاة هو الأرجح والأوفق لمصقد تأليف القلوب، ثم إن العبادة مشروطة بالنية والنية محلها القلب وقد علم الله من عبده المزكي أنه قصد بهذا المال الزكاة، ومن

(١) التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٥/ ٢٠٣).

(٢) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٣٤٦).

ثم فماذا يفيد إخباره بذلك لا سيما إذا جر ذلك إلى كسر قلبه وشعوره بأنه ليس صاحب يد عليا، حتى وإن كان حقا له ليس تفضلا من الغني عليه.

المطلب الرابع

في الحج

١- أي النسكين أفضل القران أم التمتع؟

ثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد فعل في حجه صفة القران حيث ساق الهدي معه وأحرم بالعمرة وبقي محرما حتى أنهى حجه، ولكنه قال لأصحابه الكرام " لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة"

ومن هنا وقع الاجتهاد بين الفقهاء في تفضيل أحد النسكين على الآخر،

يقول ابن القيم: (بقي أن يقال: فأي الأمرين أفضل، أن يسوق ويقرن، أو يترك السوق ويتمتع كما ود النبي - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أنه فعله؟ قيل: قد تعارض في هذه المسألة أمران، أحدهما: أنه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قرن وساق الهدي، ولم يكن الله سبحانه ليختار له إلا أفضل الأمور، ولا سيما وقد جاءه الوحي به من ربه تعالى، وخير الهدي هديه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.والثاني قوله: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة»، فهذا يقتضي أنه لو كان هذا الوقت الذي تكلم فيه هو وقت إحرامه، لكان أحرم بعمرة ولم يسق الهدي، لأن الذي استدبره هو الذي فعله، ومضى فصار خلفه، والذي استقبله هو الذي لم يفعله بعد، بل هو أمامه، فبين أنه لو كان مستقبلا لما استدبره، وهو الإحرام بالعمرة دون هدي، ومعلوم أنه لا يختار أن ينتقل عن الأفضل إلى المفضول، بل إنما يختار الأفضل، وهذا يدل على أن آخر الأمرين منه ترجيح التمتع.

ولمن رجح القران مع السوق أن يقول: هو - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لم يقل هذا؛ لأجل أن الذي فعله مفضول مرجوح، بل لأن الصحابة شق عليهم أن يحلوا من إحرامهم مع بقائه هو محرما، وكان يختار موافقتهم ليفعلوا ما أمروا به مع انشراح وقبول ومحبة، وقد ينتقل عن الأفضل إلى المفضول، لما فيه من الموافقة وتأليف القلوب، كما قال لعائشة: «لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية لنقضت الكعبة وجعلت لها بابين»، فهذا ترك ما هو الأولى لأجل الموافقة والتأليف، فصار هذا هو الأولى في هذه الحال، فكذلك اختياره للمتعة بلا هدي. وفي هذا جمع بين ما فعله وبين ما وده وتمناه، ويكون الله سبحانه قد جمع له بين الأمرين، أحدهما: بفعله له، والثاني: بتمنيه ووده له، فأعطاه أجر ما فعله، وأجر ما نواه من الموافقة وتمناه، وكيف يكون نسك يتخلله التحلل ولم يسق فيه الهدي أفضل من نسك لم يتخلله تحلل، وقد ساق فيه مائة بدنة، وكيف يكون نسك أفضل في حقه من نسك اختاره الله له، وأتاه به الوحي من ربه)[1].

ومن ثم فإن التعليل لتفضيله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التمتع على القران فيما يستقبل إنما هو لتطييب خاطر أصحابه الذين تمتعوا وتأليف قلوبهم بإقرارهم على فعلهم وموافقته إياهم في المستقبل.

٢- شراء أضحية لليتيم من ماله.

من المعلوم أن تصرف الولي على الرعية منوط بالمصلحة، فهل من

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد (٢/ ١٣٥)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.

مصلحة اليتيم شراء أضحية من ماله وذبحها باسمه، أم أن ذلك ليس من كمال مصلحته المالية إذا الظاهر أنها نفقة ستكون للغير في جزء منها واليتيم وإن كان ذا مال فهو أولى بماله من غيره وخاصة في شدة الزمان وغلاء الأسعار؟

جاء في فقه **الحنابلة**: (ويجوز للوصي أن يشتري لليتيم أضحية إذا كان له مال يعني مالا كثيرا لا يتضرر بشراء الأضحية فيكون ذلك على وجه التوسعة في النفقة في هذا اليوم الذي هو عيد ويوم فرح فيه جبر قلبه وتطييبه وإلحاقه بمن له أب فينزله منزلة الثياب الحسنة وشراء اللحم سميا مع استحباب التوسعة في هذا اليوم وجري العادة بها)[1].

فقد راعوا تطييب قلبه وهو شأن معنوي على ما قد يبذله من ماله للآخرين في الأضحية من توزيع بعض لحمها.

(١) المغني (٤/ ٣١٧).

المطلب الخامس

في الصيام

١- هل يُفطر مِن صوم التطوع لتطييب قلب أخيه؟

جاء في فقه **الشافعية**: (فإن كان الصوم نفلا فإفطاره للمجاورة يعني لجبر خاطر الداعي أفضل من إمساكه ولو آخر النهار «لأنه - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لما أمسك من حضر معه وقال إني صائم قال له يتكلف لك أخوك المسلم وتقول إني صائم أفطر ثم اقض يوما مكانه» رواه البيهقي وغيره، وقد أطلق الشافعي والعراقيون الحكم، والذي في الأصل تبعا للمراوزة تقييده بما إذا شق عليه إمساكه وإلا فالمستحب إمساكه)[1].

فانظر كيف رجحوا هذا الاعتبار على إتمام الصوم، وإنه لحق الله تعالى والله تعالى مستغن عن عبادة العباد، وأما أخوه فربما تأذى قلبه بامتناعه عن تناول طعامه فكان الأولى جبر خاطره وفي كل مثوبة، على أن الأمر يتبين بقرائن الأحوال أيهما سيكون أولى.

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٣/ ٢٢٦).

المبحث الثاني

الأحكام الفقهية المبنية على مبدأ تأليف القلوب في المعاملات

تمهيد: أعني بالمعاملات هنا ما يقابل العبادات، وذلك يحتوي على المعاملات المالية وفقه الأسرة والقضاء والعقوبات وغير ذلك..

المطلب الأول في البيع، المطلب الثاني في بيع الدين بالدين، المطلب الثالث في التفليس، المطلب الرابع في النكاح، المطلب الخامس في الهدية، المطلب السادس في ضمان المتلفات، المطلب السابع في القرعة، المطلب الثامن في الرهن، المطلب التاسع في الوليمة، المطلب العاشر في القضاء، المطلب الحادي عشر في حد الردة، المطلب الثاني عشر في الجهاد.

المطلب الأول

في البيع

١- النهي عن البيع على بيع أخيه والسوم على سومه

وردت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عدة أحاديث تنهى المسلم أن يبيع على بيع أخيه أو يسوم على سومه، ومن ذلك حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يبيع بعضكم على بيع أخيه»[1] ومعنى أن يبيع الرجل على بيع أخيه هو أن العقد إذا تم بين المتبايعين فلا يحل لرجل آخر أن يغري أحدهما فيقول مثلا للمشتري عندي أجود من هذه السلعة بثمن أقل، أو يقول للبائع أشتري منك بثمن أكثر ونحو ذلك، وإنما ورد بذلك النهي حرصا على تأليف القلوب وتجنبا للضغينة والمنافرة بهذه التصرفات؛ إذ طبيعة البشر الحرص وتقلب القلوب وتغير الأمزجة بما يلقى من الكلام، قال سبحانه { وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ} [النساء: ١٢٨]،

وأما السوم فمنهي عنه أيضا ومعناه أنه لا يجوز المساومة والإغراء بالسعر أو السلعة بعدما اطمأن كل من المتعاقدين لما فاوض به صاحبه وهذه تسمى حالة الركون والرضا بالاتفاق ولم يبق غير تنفيذ العقد، فالتدخل بالعروض في هذه الحالة ممنوع شرعا لما يترتب عليه من إيحاش صدور وقطع لتأليف القلوب وفي كلتا الحالين مما يشهد له الواقع من الفساد والضرر ما لا يخفى.

---

(١) صحيح البخاري (٣/ ٦٩)، صحيح مسلم (٤/ ١٣٦-١٣٨).

جاء عند **الحنفية**: (لأن في ذلك إيحاشا وإضرارا به)[1]

وجاء عند **المالكية**: (وهذا حض منه على رفع الشحناء وما يجر إلى التباغض)[2].

وعند **الشافعية**: (لما في ذلك من الفساد وإيقاع العداوة والبغضاء مع النهي الوارد عنه نصا)[3]

وعند **الحنابلة**: (لنهي النبي صلى الله عليه و سلم عنه ولما فيه من الأضرار بالمسلم والإفساد عليه)[4]

وبهذا يظهر حرص الإسلام على تأليف قلوب أتباعه ونفي وضر الصدور عنهم بسبب التنازع على التجارة فإن لكل إنسان رزقه المقدر له لا ينقصه عجز ولا يزيده كَيْسٌ.

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٤/ ٦٧).

(٢) (التبصرة للخمي (٩/ ٤٢٧٥).

(٣) الحاوى الكبير ط دار الفكر (٥/ ٧٧٠).

(٤) المغني (٤/ ٣٠٠).

المطلب الثاني

في بيع الدين بالدين

تحدث الفقهاء عن مسألة بيع الدين بالدين، ولها عدة صور أغلبها ممنوع شرعا، ومن ذلك بيع شيء مؤجل بثمن مؤجل، فلا المشتري دفع الثمن ولا البائع دفع السلعة، وهذا الصنيع يؤدي إلى النزاع والخصومة بعد ذلك؛ لأن اتفاقهما بالكلام صار ملزما لهما كل بما يخصه، في حين أن أحدهما لم ينتفع بشيء، إنما انشغل كل واحد بما للآخر عنده، وهذه الصورة محرمة بالإجماع

يقول **ابن تيمية**:

(بيع المؤخر بالمؤخر مثل أن يسلم شيئًا مؤخرًا في الذمة في شيء في الذمة لا يجوز باتفاقهم إذا كان كل منهما شغل ذمته بما للآخر من غير منفعة حصلت لأحدهما.

والمقصود بالبيع النفع فهذا يكون أحدهما قد أكل مال الآخر بالباطل إذا قال أسلمت إليك مائة درهم إلى سنة في وسق حنطة ولم يعطه شيئًا فإن هذه المعاملة ليس فيها منفعة بل مضرة هذا يطلب هذا بالحنطة وهذا يطلب هذا بالدراهم ولم ينتفع واحد منهما بل أكل مال الآخر بالباطل من غير نفع نفعه به) [1].

(١) تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء(٢/ ٦٦٥)، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، المحقق: عبد العزيز بن محمد الخليفة، الناشر: مكتبة الرشد – =

وقال **القرافي**: (مقصود صاحب الشرع إصلاح ذات البين وحسم مادة الفتن حتى بالغ في ذلك بقوله (لن تدخلوا الجنة حتى تحابوا) وإذا اشتملت المعاملة على شغل الذمتين توجهت المطالبة من الجهتين وكان ذلك سببا لكثرة الخصومات والعداوات فمنع الشرع ما يفضي لذلك من بيع الدين بالدين) [1].

=

الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.

(١) الذخيرة (٥/٢٢٥).

المطلب الثالث

في التفليس

١- بيع مال المفلس

جاء في فقه الشافعية: (يكون بحضرة المفلس، أي أو نائبه، وبحضرة الغرماء، أي أو نوابهم، وذلك لأن ما ذكر: أطيب للقلوب، وأنفى للتهمة)[1].

وهذا ظاهر الرعاية للمفلس حتى لا يشعر بقهر قلبه في بيع ماله بما لا يرضيه.

(١) حاشية إعانة الطالبين (٣/ ٨٠).

المطلب الرابع

في النكاح

١- حكم الخطبة على خطبة أخيه

جاء في فقه **الشافعية** "ويحرم على الرجل أن يخطب على خطبة أخيه إذا صرح له؛ بالإجابة" أي: ولم يأذن الخاطب ولم يترك؛ لما روى عن ابن عمر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه"، وروى: "حتى يترك الخاطب قبله، أو ياذن له الخاطب"، ولأن فيه إفسادا لما تقرر بينهما؛ فيورث ذلك إيغار الصدور؛ فحرم، كما في البيع على بيع أخيه)[١].

والحكمة من تحريم هذه الأمور: ما فيها من إخلال بالمروءة، وإيغار للصدور، وزرع للبغضاء وإثارة للنزاع والشحناء، وإفساد للمجتمعات بقطع الصلات وإلقاء العداوة بين الناس، مما يتنافى مع حرص الإسلام على تآلف المجتمعات، وتمتين الروابط بين الناس وتحسين الصلات[٢].

٢- تقديم النظر على الخطبة

لقد جاء الأمر النبوي بالرفق بالنساء " رفقا بالقوارير" " اتقوا الله في النساء" ومن الرفق بهن أن تراعى مشاعرهن ولا تجرح بأي وسيلة، وخاصة فيما يتعلق بالخطبة ففيها ثقة المرأة بنفسها أو اهتزاز الثقة وحلول الإحباط

(١) كفاية النبيه في شرح التنبيه (١٣/ ١٥٢).

(٢) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي (٦/ ٤٣).

وما يتبعه من أمراض نفسية أليمة...

جاء في فقه **الشافعية**: (وينبغي أن يقدم النظر عليها إذ في الرد بعد الخطبة إيحاش، يعني أنه لو أخر النظر إلى ما بعد الخطبة، فربما لا تعجبه، فيرجع عنها، وفي ذلك إيذاء وإيحاش)[1]

ومما ذكر الفقهاء أيضا رعاية لهذا المعنى أنه لا يشترط إذنها في الرؤية فله أن يراها بدون علمها؛ إذ ربما لم تعجبه فلا يكون رده لها سببا في كسر قلبها.

٣- استئذان المرأة في زواج ابنتها

جاء في فقه الحنابلة:

(يستحب استئذان المرأة في نكاح بنتها، واستئذان البكر في نفسها عند من يقول بجواز إجبارها؛ لأن ذلك أدعى إلى الألفة، وصلاح ذات البين، وأبعد عن الشقاق، وكل ما فيه صلاح ذات البين فإنه مستحب)[2].

فقد راعوا تطييب خاطر الزوجة باعتبار إذنها فيمن يناسب ابنتها زوجا، مع أن ذلك غير واجب ولا دخل له بصحة عقد النكاح؛ لأن الولاية بيد الرجال، وهذا موضع لا يليق به تكدير الخاطر ونشوء النزاع في اختيار الزوج المناسب.

---

(١) الوسيط في المذهب (٥/ ٣٩)، شرح مشكل الوسيط (٣/ ٥٥٦).

(٢) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٢٨٥)، المحقق: د. صالح بن محمد الحسن، الناشر: مكتبة الحرمين - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.

٤- هل يقسم للزوجة الجديدة أياما مخصوصة؟

اجتهاد بين الفقهاء بناء على حديث «تفضل البكر بسبع والثيب بثلاث»، فقال الشافعي: إن كانت بكرا يفضلها بسبع ليال، وإن كانت ثيبا فثلاث ليال، ثم التسوية بعد ذلك؛ لهذا الحديث، وأيضا لأن القديمة قد ألفت صحبته وأنست به والجديدة ما ألفت ذلك بل فيها نوع نفرة ووحشة فينبغي أن يزيل ذلك عنها ببعض الصحبة لتستوي بالقديمة في الإلف، ثم المساواة بعد ذلك فإذا كانت بكرا ففيها زيادة نفرة عن الرجال فيفضلها بسبع ليال، وإذا كانت ثيبا فهي قد صحبت الرجال وإنما لم تصحبه خاصة فيكفيها ثلاث ليال؛ لتأنس بصحبته.

هذا مستند الشافعي حيث اعتبر تأليف قلب الزوجة الجديدة البكر وكذا الزوجة الجديدة الثيب إضافة إلى هذا الحديث.

بينما ذهب الحنفية إلى أن الجديدة والقديمة في حكم القسم سواء بكرا كانت الجديدة، أو ثيبا استنادا إلى اعتبار المبدأ نفسه ولكن الأولى بذلك هي الزوجة القديمة، قالوا: ولو وجب تفضيل إحداهما كانت القديمة أولى بذلك؛ لأن الوحشة في جانبها أكثر حيث أدخل غيرها عليها فإن ذلك يغيظها عادة، ولأن للقديمة زيادة حرمة بسبب الخدمة، كما يقال لكل جديد لذة ولكل قديم حرمة)[1].

(١) المبسوط للسرخسي (٥/ ٢١٨)، الأم للشافعي (٥/ ٢٠٦).

المطلب الخامس

في الهدية

١- استحباب الهدية لغير ذي سلطان

إنما عنونت بهذا لما ذكره الفقهاء من عدم جوازها للقاضي تجنبا لشبهة الرشوة،

والهدية مستحبة لحديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " تهادوا، فإن الهدية تذهب وغر الصدر"[١]، وروى البخاري في الأدب المفرد عنه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: (تهادوا تحابوا)[٢]

وقد حرم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرجوع في الهدية بعد إعطائها فقال: "ليس لنا مثل السوء: العائد في هبته، كالكلب يعود في قيئه"[٣]

ولعل من أسباب منع ذلك هو الحرص على تأليف القلوب وعدم كسرها وإيحاشها باسترجاع الهدية ففي ذلك من الأذى مالا يخفى ولذلك ضرب له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مثلا مستبشعا.

جاء في فقه المالكية: (الهبة من التبرعات المندوبة كالصدقة لما فيها من المحبة وتأليف القلوب، وهذا إن صح القصد، وذلك لأن الهدية خلق من أخلاق الإسلام دلت عليها الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وحث عليها

(١) مسند أحمد ط الرسالة (١٥/ ١٤١).

(٢) الأدب المفرد (ص: ٣٠٦).

(٣) مسند أحمد ط الرسالة (٣/٣٦٥).

خلفاؤهم الأولياء، تؤلف القلوب وتنقي سواد الصدور، وهي جالبة للرضا والمودة فتذهب العداوة)[1].

٢- التسوية بين الأولاد في العطية

جاء في فقه **الحنفية**: (وأماكيفية العدل بينهم فقد قال أبو يوسف العدل في ذلك أن يسوي بينهم في العطية ولا يفضل الذكر على الأنثى وقال محمد العدل بينهم أن يعطيهم على سبيل الترتيب في المواريث للذكر مثل حظ الأنثيين كذا ذكر القاضي الاختلاف بينهما في شرح مختصر الطحاوي وذكر محمد في الموطإ ينبغي للرجل أن يسوي بين ولده في النحل ولا يفضل بعضهم على بعض.

وظاهر هذا يقتضي أن يكون قوله مع قول أبي يوسف وهو الصحيح لما روي أن بشيرا أبا النعمان أتى بالنعمان إلى رسول **الله** - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فقال إني نحلت ابني هذا غلاما كان لي فقال له رسول **الله** - صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كل ولدك نحلته مثل هذا فقال لا فقال النبي - عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ - فأرجعه وهذا إشارة إلى العدل بين الأولاد في النحلة وهو التسوية بينهم؛ ولأن في التسوية تأليف القلوب والتفضيل يورث الوحشة بينهم فكانت التسوية أولى)[2].

(١) (حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٤/ ١٣٩)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٤٧٤).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ١٢٧).

المطلب السادس

في ضمان المتلفات

من أتلف شيئا مثليا فعليه ضمان مثله لصاحبه، ومن أتلف شيئا قيميا فعليه قيمته، هذه هي القاعدة في الضمان، ولكن قد يراعى تأليف القلوب وجبر الخواطر فيضمن القيمي بمثله ومثاله مارواه البخاري عن أنس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أن النبى - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كان عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين مع خادم بقصعة فيها طعام فضربت بيدها، فكسرت القصعة، فضمها، وجعل فيها الطعام وقال «كلوا». وحبس الرسول والقصعة حتى فرغوا، فدفع القصعة الصحيحة وحبس المكسورة.

قال **الكشميري**: قوله: (فدفع القصعة) قيل: إنها قيمية، فينبغي أن تجب فيها القيمة دون المثل. قلت: ولك أن تدعي أنها مثلية... لو ادعينا أن القصعة كانت مثلية، لم يكن فيه بأس أيضا، ولئن سلمنا أنها كانت قيمية، فلنا أن نقول: إن إيجاب المثل لم يكن من باب الضمان، بل كان من باب المسامحات[1].

أقول: وقوله: من باب المسامحات يعني من باب تأليف القلوب والمروءات لا من باب القضاء اللازم.

(١) فيض الباري على صحيح البخاري (٣/ ٦٢٢).

المطلب السابع

في القرعة

تشرع القرعة حسما لمادة النزاع عند تساوي الفرص؛ لأنها محض قدر حينئذ ونفي لتهمة الميل والمحاباة، وكل هذه المعاني تورث البغضة وانطواء الصدور على غير سلامة

جاء في فقه **الحنفية**: (والمهايأة في الخدمة والسكنى للقاضي أن يبدأ بأيهما شاء على وجه النظر دون الميل والأولى أن يقرع بينهما نفيا لتهمة الميل عن نفسه وقد بينا أن فيما للقاضي أن يفعله بغير إقراع يستعمل القرعة لتطييب قلوب الشركاء ونفي تهمة الميل عن نفسه)[1].

والمهايأة بالهمزة في الدار ونحوها مقاسمة المنافع وهي أن يتراضى الشريكان أن ينتفع هذا بهذا النصف المفرز وذاك بذاك النصف أو هذا بكله في كذا من الزمان وذاك بكله في كذا من الزمان بقدر مدة الأول[2].

وجاء في فقه **الشافعية**: (ما تثبت القرعة إلا في أصلين: أحدهما - في التعيين مع الاستواء في الأغراض المقصودة، وفرض التنافس في الأعيان؛ إذ لا سبيل غيرها أو التحكم، وهذا كالإقراع في تعيين الحصص بعد تميزها على الاعتدال؛ فإن أصحاب الحصص إذا تنافسوا في الأعيان لم ينقدح في تنافسهم إلا تحكم السلطان، أو القرعة، والتحكم يوغر الصدور، ثم صدَرُه

(١) (المبسوط للسرخسي (٢٠/ ١٧٤).

(٢) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية (ص: ١٢٧).

عما يقع للسلطان وفاقاً، وهو في معنى القرعة، فكانت القرعة أقطع للشغب، وأحسم لغائلة التحكم؛ وقد تأكدت القرعة في هذا المقام بالأخبار المستفيضة في قَسْم الغنائم، والتحق بهذا استباق الخصوم، وطلبة العلوم، وتقديم البعض على البعض)[1].

وفي السفر لمن له أكثر من زوجة ذهب الحنفية إلى استحباب القرعة بينهن لا إلى وجوبها وذهب الشافعي إلى كونها مستحقة،

جاء في فقه **الحنفية**: " ولا حق لهن في القسم حالة السفر فيسافر الزوج بمن شاء منهن والأولى أن يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها " وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ القرعة مستحقة لما روي أن النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه إلا أنا نقول إن القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من باب الاستحباب وهذا لأنه لا حق للمرأة عند مسافرة الزوج ألا يرى أن له أن لا يستصحب واحدة منهن فكذا له أن يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه بتلك المدة "[2]

وجاء أيضا: (إذا تزوج أربع نسوة فله أن يقرع بينهن لإبدائه بالقسم؛ لأن له أن يبدأ بمن شاء منهن فيقرع بينهن تطييبا لقلوبهن ونفيا لتهمة الميل عن نفسه) [3].

---

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٩/ ١٢١).

(٢) درر الحكام شرح غرر الأحكام (١/ ٣٥٥)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٢١٦)، الأم للشافعي (٥/ ٢٠٧)، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (٣/ ١٤٧).

(٣) المبسوط للسرخسي (١٥/ ٧).

قال ابن الهمام: (ونحن لا ننفي شرعية القرعة في الجملة بل نثبتها شرعا لتطييب القلوب ودفع الأحقاد والضغائن كما فعل عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ للسفر بنسائه فإنه لما كان سفره بكل من شاء منهن جائزا إلا أنه ربما يتسارع الضغائن إلى من يخصها من بينهن فكان الإقراع لتطييب قلوبهن. وكذا إقراع القاضي في الأنصباء المستحقة والبداية بتحليف أحد المتحالفين إنما هو لدفع ما ذكرنا من تهمة الميل والحاصل أنها إنما تستعمل في المواضع التي يجوز تركها فيها لما ذكرنا من المعنى فأما أن يتعرف بها لاستحقاق بعد اشتراكهم في سببه فأولى منه ظاهر التوزيع؛ لأن القرعة قد تؤدي الى حرمان المستحق بالكلية)[1].

(١) شرح فتح القدير (٤/ ٤٩٣).

المطلب الثامن

في الرهن

١- استئذان الشريك في رهن المشاع

يرى **المالكية** جواز رهن الشيء المشاع وبناء عليه قالوا: (ولا يستأذن الراهن للجزء المشاع شريكه أي ليس عليه ذلك؛ إذ لا ضرر على الشريك؛ لأنه يتصرف مع المرتهن لعدم تعلق الرهن بحصته، هذا قول ابن القاسم المشهور، نعم يندب الاستئذان لما فيه من جبر الخواطر، فللشريك الذي لم يرهن أن يقسم ويبيع ويسلم للمشتري بغير إذن شريكه)[1].

فاستحبوا استئذانه تأليفا لقلبه ودرءا لضيق صدره بهذا الصنيع مع أنه خالص حق الراهن.

(١) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (٣/ ٢٣٥) حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٣٠٧).

المطلب التاسع

في الوليمة

معلوم أن إجابة الدعوة إلى الوليمة مستحبة في أقل الأحوال ولكن ماذا لو كان الطعام مشتبها به وغير مقطوع بتحريمه؟

جاء في فقه **الحنابلة**: (إن علم الرجل أنه ليس بمباح لم يأكل منه، وإن اشتبه أمره: فلا بأس بتناول اليسير منه، إذا كان فيه مصلحة راجحة، مثل تأليف القلوب).[1]

وسئل ابن تيمية - رَحِمَهُ ٱللَّهُ -:

عن الرجل إذا كان أكثر ماله حلالا وفيه شبهة قليلة. فإذا أضاف الرجل أو دعاه هل يجيبه أم لا ؟

فأجاب: (الحمد لله، إذا كان في الترك مفسدة - من قطيعة رحم أو فساد ذات البين ونحو ذلك - فإنه يجيبه لأن الصلة وصلاح ذات البين واجب فإذا لم يتم إلا بذلك كان واجبا وليست الإجابة محرمة)[2].

(١) حاشية الروض المربع (٣/ ١٤١).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢١٤).

المطلب العاشر

في القضاء

١- شرح القاضي للخصم مستند حكمه

قد يظن البعض أن منصب القضاء يقتضي الفظاظة لتحصيل الهيبة، واقتضاب الكلام، وليس الأمر كذلك بل المطلوب هو الوقار في غير كبر والحشمة في غير صلف، والبيان في غير ثرثرة، وتأليف القلوب قدر الطاقة؛ إذ منصبه لبيان الحق وإقرار العدل فمتى استطاع إيصال ذلك حكما تنفيذيا وبيانا لتطييب النفوس كان ذلك أجدر.

جاء في فقه **الحنفية**: (ينبغي للقاضي أن يعتذر للمقضي عليه ويبين له وجه قضائه، ويبين له أنه فهم حجته ولكن الحكم في الشرع كذا يقتضي القضاء عليه فلم يمكن غيره ليكون ذلك أدفع لشكايته للناس ونسبته إلى أنه جار عليه، ومن يسمع يخل فربما تفسد العامة عرضه وهو بريء وإذا أمكن إقامة الحق مع عدم إيغار الصدور كان أولى)[١].

فائدة: قال ابن عابدين في حاشيته: (الوغر شدة توقد الحر ومنه قيل في صدره علي وغر بالتسكين أي ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ).[٢]

وجاء في فقه **الحنابلة**: (ولا يتنكر للخصوم، لما في التنكر لهم من

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٦/ ٣٠٣) شرح فتح القدير (٧/ ٢٧١).

(٢) حاشية ابن عابدين(٥/ ٣٧٦).

إضعاف نفوسهم، وكسر قلوبهم وإخراس ألسنتهم عن التكلم بحججهم، خشية معرة التنكر، ولا سيما لأحدهما دون الآخر، فإن ذلك الداء العضال)[1].

٢- ندب القاضي الخصوم للصلح بين الفضلاء وذوي الرحم

جاء في فقه **المالكية**: (وحيث ظهر الحق لأحد الخصمين على الآخر ببينة شرعية أو إقرار معتبر فلا يدعُ القاضي إلى الصلح إلا لذي فضل أو رحم؛ لأن الصلح لابد فيه غالبا من حطيطة فالأمر به هضم لبعض الحق وهذا وإن كان موجودا في المسائل المستثناة إلا أنه خلفه علة أقوى وهي خوف العداوة بين ذوي الرحم ومن تنزل منزلتهم من أهل الفضل فإن فصل القضاء يورث الضغائن ودفع المفسدة فيما إذا خشى تفاقم الأمر والصلح أقرب إلى جمع الخواطر وتأليف القلوب وإذهاب غل الصدور)[2].

(١) حاشية الروض المربع (٧/ ٥٢٦).

(٢) ضوء الشموع شرح المجموع (٤/ ١١٠).

المطلب الحادي عشر

في حد الردة

١- تعجيل الفرقة بين المرتد وامرأته

يقول **ابن القيم** (القول بتعجيل الفرقة فيها خلاف المعلوم من سنة رسول **الله** - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وسنة خلفائه الراشدين فقد ارتد على عهدهم خلق كثير، ومنهم من لم ترتد امرأته، ثم عادوا إلى الإسلام، وعادت إليهم نساؤهم، وما عرف أن أحدا منهم أمر أن يجدد عقد نكاحه، مع العلم بأن منهم من عاد إلى الإسلام بعد مدة أكثر من مدة العدة، ومع العلم بأن كثيرا من نسائهم لم ترتد، ولم يستفصل رسول **الله** - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ولا خلفاؤه أحدا من أهل الردة هل عاد إلى الإسلام بعد انقضاء العدة أم قبلها؟ بل المرتد إن استمر على ردته قتل، وإن عاد إلى الإسلام فامرأته وماله باق عليه بحاله، فماله وامرأته موقوف، وفي تعجيل الفرقة تنفير لهم عن العود إلى الإسلام، والمقصود تأليف القلوب على الإسلام بكل طريق)[1].

(١) أحكام أهل الذمة (٢/ ٦٩٥).

المطلب الثاني عشر: في الجنايات

يجب أن تكون الشهادة على القتل العمد واضحة مفصلة ليس فيها لبس ولا إبهام؛ لأنه سيترتب عليها موجب العمد وهو القصاص

وقد ذكر فقهاء الحنفية صورة لم يبين فيها الشهود تفصيل الآلة التي تم بها القتل، وقالوا إن مثل هذه الشهادة غير معتبرة في القياس؛ لوقوع الجهالة فيها، لكن ذلك لن يخلي القاتل من المسؤولية المالية وهي الدية في ماله، وعللوا ذلك بأن الشهود ربما تأولوا الستر على الجاني بغرض إطفاء الثائرة وتمهيد الطريق لإصلاح ذات البين، وتأليفا للقلوب، وأنهما فعلا ذلك (سترا لدرء القود.. وقد ندبا إلى ذلك بالشرع فلا يكون مبطلا شهادتهما)[1].

قالوا: (وإن شهدا بالقتل وجهلا الآلة) بأن قالا: لا ندري بأي شيء قتله (لزم الدية) استحسانا، والقياس أن لا تقبل هذه الشهادة؛ لأن الفعل يختلف باختلاف الآلة فجهل المشهود به، وجه الاستحسان أنهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل فيجب أقل موجبه وهو الدية؛ ولأنه يحمل إجمالهم في الشهادة على إجمالهم بالمشهود عليه سترا عليه ومثل ذلك سائغ شرعا؛ لأن الشرع أجاز الكذب في إصلاح ذات البين على ما ورد به الحديث «ليس بكذاب من أصلح بين اثنين وقال خيرا» فهذا مثله أو أحق منه فيحمل عليه وإنما وجبت الدية في ماله دون العاقلة لأن المطلق يحمل على الكامل فلا يثبت الخطأ بالشك[2].

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ط دار الفكر (٢٦/ ١٨٨).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي ط دار الفكر (٢٦/ ١٨٨)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى =

المطلب الثالث عشر

في الجهاد

١- هل يجوز الفرار من العدو؟

جاء في فقه **الحنابلة**: (إن كان العدو أكثر من المثلين، لم تجب مصابرتهم؛ لأن الله تعالى لما فرض مصابرة المثلين، دل على إباحة الفرار من الزائد عليهما. وقال ابن عباس: من فر من اثنين، فقد فر. ومن فر من ثلاثة، فما فر. لكن إن غلب على ظنهم الظفر، فالأولى لهم الثبات؛ ليحصل لهم الأجر والغنيمة ومسرة المسلمين بظفرهم. وإن غلب على ظنهم الهلاك بالإقامة، والنجاة في الفرار. فالفرار أولى؛ لئلا يكسروا قلوب المسلمين بهلاكهم)[1].

فروعي الحفاظ على الحالة المعنوية للمسلمين وعدم كسر قلوبهم إذا غلب على الظن عدم النصر عليهم، وقدم على حب الشهادة في سبيل الله في تلك الحال لأنها حال خاصة ومصلحة المسلمين العامة بقوة معنوياتهم أولى.

٢- قسمة الغنيمة بأرض العدو

من وجوه تطييب قلوب المجاهدين وتأليفها ماجاء في فقه المالكية:

=

الأبحر (٢/ ٦٣٥).

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٢٢)، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

(العمل الذي مضى عليه السلف أن الإمام يقسم الغنيمة في أرض العدو؛ لأنه أنكى لهم وأطيب لقلوب المجاهدين وأحفظ للغنيمة وأرفق بهم في التصرف لبلادهم وهذا إذا أمنوا كثرة العدو وكان الغانمون جيشا)[1].

٣- حكم مبارزة المشرك في الحرب

المبارزة تكون لإظهار الشجاعة والقوة ويقصد بها إدخال الهزيمة النفسية في صدر الخصوم، والمسلم لو قتل فله منزلة الشهادة ولكن هل تراعى معنويات بقية الجنود؟

لفقهاء **الشافعية** تفصيل بهذه المسألة يقول الجويني: (وبالجملة من لا يعلم في نفسه بلاءً وشجاعة، فلا يجوز له أن يبارز بطلاً من الكفار لأنه ربما يصاب، فتنكسر قلوب المسلمين، وتتجرأ به الكفار)[2].

وعند **الحنابلة**: (ويكره للضعيف الخروج إليه لأن القصد إظهار القوة. والظاهر من مبارزة الضعيف خلاف ذلك. فإن طلب الشجاع المبارزة ابتداء، أبيح له؛ لأن فيه إظهار القوة، ولا يستحب؛ لأنه لا حاجة إليه، ولا يأمن الغلبة، فيكسر قلوب المسلمين) [3].

٤- الجندي المخذِّلُ هل يقسم له في الغنيمة؟

يكمن الخطر في الهزيمة المعنوية في الحرب والمطلوب هو تقوية

(١) شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ١٣٦)، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.

(٢) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٧/ ٥٣٣).

(٣) الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٣٥).

القلوب وبث الثقة بها وتأليف ما بينها لتنتصر على العدو، فماذا عن هذا الجندي المخذل؟

جاء في فقه **الشافعية**: (وأما المخذّل، فهو الذي يكسر قلوب الجند، ويسعى في تفريق كلمتهم، ويستحثهم على الهزيمة، ويُرعب قلوبَهم بالأراجيف، ويفتّر أعضاءهم، فإذا شهد الوقعة، وشعر الإمام به، صرفه قهراً، فإن انغل في الجند، فلا سهم له، ولا رضخَ له، اتفق علماؤنا عليه، فلو اتفق منه قتلُ كافرٍ، وهو متمادٍ على تخذيله، وقد يتفق منه القتل في دفع أو إرهاقٍ إلى مضيق، فقد قطع أصحابنا بأنه لا يستحق سلَب القتيل، والسبب في ذلك أنه ضرٌّ كله، وأثره عظيم، وضرره بيّن، ونحن إنما نُسهم أو نرضح لمن ينفع أوْ لا يضر[1].

٥- كفاية عائلة المجاهدين بالمال.

جاء في فقه **الحنابلة**: (وإن مات مجاهد وله عائلة، أجري عليهم قدر كفايتهم؛ لأن فيه تطييب قلوب المجاهدين، فمتى علموا أن عيالهم يكفون المؤنة بعد موتهم، توفروا على الجهاد. وإن علموا خلاف ذلك، توفروا على الكسب، وآثروه على الجهاد. فإذا بلغ الذكور منهم، فاختاروا أن يكونوا من المقاتلة، فرض لهم. وإن لم يختاروا، تركوا. ومتى تزوجت المرأة، سقط حقها؛ لأنها خرجت من عيال الميت)[2].

إن كل من يقوم على مصلحة عامة للمجتمع يجب كفايته وكفاية عائلته،

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب (١١/ ٤٧٧).

(٢) الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٥٥).

وإلا تنقطع الصلة الولائية بين الفرد ومجتمعه، ولا يسعى حينها إلا في صالح نفسه وعياله؛ إذا الفطرة تقضي أن يعتني أولا بنفسه وعياله، ومن هنا جاء تأليف وتطييب قلوب المجاهدين الحامين للدين والأرض والعرض بكفالة أبنائهم من بعدهم.

هذا وصلى الله على عبده ونبيه محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين، وكان الفراغ ظهر الخميس ثالث شعبان ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨/٤/١٩م

النتائج والتوصيات

أولا النتائج:

بعد الفراغ من كتابة هذا البحث يمكن إجمال نتائجه فيما يلي:

١- مبدأ تأليف القلوب ذو مكانة كبيرة في مقاصد التشريع الإسلامي.

٢- ظهرت آثار رعاية الفقهاء لهذا المبدأ في كثير من اجتهاداتهم الفقهية.

٣- ما يتوهم من أن الفقه الإسلامي أحكام محضة يغلب عليها الحس القضائي، وأنه بعيد الصلة عن مبادئ التزكية الروحية وأسس الاجتماع الراقي هو محض افتراء وخطأ شنيع، ومن اطلع عرف، وفي مسائل البحث من الفقه ما يرد ذلك ويدحضه.

٤- يستحب للمسلم موافقة أهل مجتمعه في عاداتهم وتقاليدهم وأعرافهم؛ تأليفا لقلوبهم، شريطة عدم مخالفتها للنصوص الشرعية.

٥- يستحب ترك الفعل الفاضل وعمل المفضول مكانه إذا أدى ذلك إلى تأليف قلوب المسلمين.

٦- على العالم والمفكر ترك العمل أو التصريح بما يؤدي إليه اجتهاده إذا كان في ذلك جمع لكلمة المسلمين وعدم تشتيتهم، وإيقاعهم في البلبلة، وإحداث الشقاق الفكري بينهم.

٧- لم يخل مذهب من المذاهب الأربعة المتبوعة من اعتبار مبدأ تأليف القلوب في جميع مجالات الفقه من عبادات أو معاملات.

٨- ما ذكر في هذا البحث إنما هو بمثابة النظرية الفقهية مع نماذج متفرعة عليها، ولم أقصد استيفاء جميع المسائل، وإنما هي فتح لباب البحث المستفيض.

٩- ما من شك أن كل مسألة مما ذكر في البحث تعود بالاستقرار على المجتمع؛ حيث روعي فيها تأليف القلوب ووحدة الصف وتراحم الأنفس، وهذه المعاني هي عماد الاستقرار الحقيقي، وانعدامها يجعله استقرارا زائفا لا يلبث أن تكشف الأيام زيفه.

١٠- لا أدعي أن هذه المسائل الفقهية المذكورة في البحث هي وحدها المؤدية إلى تأليف القلوب، ولكن أقول هي من بعض ما يؤدي إليه.

١١- التوسع في تأصيل هذا الموضوع بابه علم التزكية والسلوك.

ثانيا: التوصيات

١- تكريس العناية الفكرية والثقافية في وسائل الإعلام بأنواعها حول مبدأ تأليف القلوب؛ لما يترتب عليه من استقرار المجتمع وتقدمه.

٢- تفعيل مجلس حكماء المسلمين للتوسع في مخاطبة الفرق الضالة ودعوتهم بالحكمة والموعظة الحسنة إلى التوبة ومد يد المعونة لهم؛ لئلا يبقوا مصدر خطر على الأمة وشبابها، ولئن كانت الدول والمؤسسات تتحاور مع أعدائها فأولى أن تتحاو مع من ضل الطريق من أبنائها فخطرهم داخلي يدمر في أساس الأمة، وصلاحهم رقي للأمة ورفعة لها.

٣- عقد مؤتمر دولي تحت عنوان (تأليف القلوب بين الأفراد والشعوب

وأثره في نهضة العالم الإسلامي).

٤- تخصيص بحث بتأليف قلوب غير المسلمين وبيان المدى المشروع في ذلك من غير المشروع.

قائمة مصادر البحث ومراجعه، مرتبة هجائيا

١. القرآن الكريم

٢. أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، الناشر: رمادى للنشر - الدمام، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ - ١٩٩٧.

٣. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، حققه وقابله على أصوله: سمير بن أمين الزهيري، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

٥. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر (المشهور بالبكري) عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (المتوفى: ١٣١٠هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٦. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، حققه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

٧. إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحْيَى إِسْمَاعِيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٨. الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي الشافعي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٩. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان

المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية.

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٢. البيان والتحصيل، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

١٣. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

١٤. التبصرة، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٤٧٨هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

١٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣هـ)، الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.

١٦. التجريد، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨ هـ)، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ -

٢٠٠٦م.
١٧. التفريع، عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم ابن الجَلَّاب المالكي (المتوفى: ٣٧٨هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
١٨. تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، المحقق: عبد العزيز بن محمد الخليفة، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م.
١٩. التلقين في الفقه المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، المحقق: ابي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٢٠. حاشية ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٢١. حاشية البجيرمي على شرح المنهج، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: ١٢٢١هـ)، الناشر: مطبعة الحلبي، تاريخ النشر: ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
٢٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر.
٢٣. حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (المتوفى: ١٣٩٢هـ)، الطبعة: الأولى - ١٣٩٧ هـ.
٢٤. حاشية الصاوي على الشرح الصغير، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف.
٢٥. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، أبو 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 - بيروت، تاريخ النشر:

١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٢٦. الحاوى الكبير، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، دار النشر / دار الفكر ـ بيروت.
٢٧. درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.
٢٨. الذخيرة للقرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.
٢٩. زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ /١٩٩٤م.
٣٠. سنن الترمذي (٤/ ٢٤٤)، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت سنة النشر: ١٩٩٨ م.
٣١. شرح العمدة لابن تيمية، المحقق: د. صالح بن محمد الحسن، الناشر: مكتبة الحرمين - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م.
٣٢. شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر.
٣٣. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.
٣٤. شرح مشكل الوسيط، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: د. عبد المنعم خليفة أحمد بلال، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٣٥. صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٦. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المتوفى: ٢٦١هـ، الناشر: دار الجيل - بيروت.

٣٧. ضوء الشموع شرح المجموع، ضوء الشموع شرح المجموع في الفقه المالكي، محمد الأمير المالكي، المحقق: محمد محمود ولد محمد الأمين المسومي، الناشر: دار يوسف بن تاشفين - مكتبة الإمام مالك، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٣٨. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧هـ)، الناشر: المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، تاريخ النشر: ١٣١١هـ.

٣٩. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، المحقق: علي محمد عوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م.

٤٠. الفتن، أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي (المتوفى: ٢٢٨هـ)، المحقق: سمير أمين الزهيري، الناشر: مكتبة التوحيد - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٢.

٤١. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، اشترك في تأليف هذه السلسلة: الدكتور مُصطفى الخِنْ، الدكتور مُصطفى البُغا، علي الشّرْبجي، الناشر: دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة: الرابعة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

٤٢. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ)،

الناشر: دار الفكر، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٤٣. فيض الباري بشرح صحيح البخاري، فيض الباري على صحيح البخاري، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي ثم الديوبندي (المتوفى: ١٣٥٣هـ)، المحقق: محمد بدر عالم الميرتهي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٤٤. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، المحقق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.
٤٥. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٤٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، الناشر دار الفكر، سنة النشر ١٤٠٢، مكان النشر، بيروت.
٤٧. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ) الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ.
٤٨. كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، أبو العباس، نجم الدين، المعروف بابن الرفعة (المتوفى: ٧١٠هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، م ٢٠٠٩.
٤٩. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
٥٠. مجموع الفتاوى، تقي 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 عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٥١. محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.

٥٢. المسند، أبو 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، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٥٣. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٥٤. المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥.

٥٥. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٥٦. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٥٧. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٥٨. الوسيط في المذهب، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، المحقق: أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر، الناشر: دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٧.

List of research sources and references

1. The Holy Quran
2. Ahkam ahl Al-Dhimmah, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams Al-Din Ibn Qayyim Al-Jawziyah (died: 751 AH), the investigator: Youssef bin Ahmed Al-Bakri - Shaker bin Tawfiq Al-Arouri, Publisher: Ramadi Publishing - Dammam, Edition: First, 1418 - 1997.
3. Single literature, Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah Al-Bukhari, Abu Abdullah (deceased: 256 AH), verified and verified by: Samir bin Amin Al-Zuhairi, Publisher: Al-Maaref Library for Publishing and Distribution, Riyadh, Edition: First, 1419 AH - 1998 M.
4. Asna al-Matalib in Sharh Rawd al-Talib, Zakaria bin Muhammad bin Zakaria al-Ansari, Zain al-Din Abu Yahya al-Suniki (died: 926 AH), publisher: Dar al-Kitab al-Islami
5. Helping students to solve the words of Fath al-Ma'in, Abu Bakr (famously known as al-Bakri), Othman bin Muhammad Shata al-Damiati al-Shafi'i (died: 1310 AH), publisher: Dar al-Fikr for printing, publishing and distribution, first edition, 1418 AH - 1997 AD.
6. Informing the signatories on the authority of the Lord of the Worlds, Abu Abdullah Muhammad bin Abi Bakr bin Ayyub, known as Ibn Qayyim Al-Jawziyah (died: 751 AH), verified by: Abu Ubaidah Mashhour bin Hassan Al Salman, publisher: Ibn Al-Jawzi Publishing and Distribution House, Kingdom of Saudi Arabia. Edition: First, 1423 AH.
7. Completing the teacher with the benefits of a Muslim, Iyad bin Musa bin Ayyad bin Amron Al Yahsabi Al-Sabti, Abu Al-Fadl (deceased: 544 AH), Investigator: Dr. Yahya Ismail, Publisher: Dar Al-Wafaa for Printing, Publishing and Distribution, Egypt, Edition: First, 1419 AH - 1998 AD.

8. Alom , Abu Abdullah Muhammad ibn Idris ibn al-Abbas ibn Othman ibn Shafi` ibn Abd al-Muttalib ibn Abd Manaf al-Muttalib al-Qurashi al-Makki al-Shafi`i (died: 204 AH), publisher: Dar al-Maarifa - Beirut, year of publication: 1410 AH / 1990 AD.
9. Fairness in the knowledge of the most correct of the dispute, Alaa Al-Din Abu Al-Hasan Ali bin Suleiman Al-Mardawi Al-Dimashqi Al-Salihi Al-Hanbali (deceased: 885 AH), Publisher: House of Revival of Arab Heritage, Edition: Second.
10. The Clear Sea, Explanation of the Treasure of Minutes, the Grant of the Creator, and the Supplementation of the Tour, Zain Al-Din Bin Ibrahim Bin Muhammad, known as Ibn Najim Al-Masry (died: 970 AH), publisher: Dar Al-Kitab Al-Islami, Edition: Second.
11. Badaa' al-Sana'i in the Order of Laws, Alaa al-Din, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed al-Kasani al-Hanafi (died: 587 AH), publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Edition: Second, 1406 AH - 1986 AD.
12. Al-Bayan and Collection, Abu Al-Walid Muhammad bin Ahmed bin Rushd Al-Qurtubi (died: 520 AH), verified by: Dr. Muhammad Hajji and others, Publisher: Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut - Lebanon, Edition: Second, 1408 AH - 1988 AD.
13. Crown and diadem by Mukhtasar Khalil, 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, Edition: First, 1416 AH-1994AD.
14. Al-Tabsrah, Ali bin Muhammad al-Rubai, Abu al-Hasan, known as al-Lakhmi (died: 478 AH), study and investigation by: Dr. Ahmed Abdel Karim Najib, Publisher: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, Qatar, Edition: First, 1432 AH - 2011 AD.
15. Clarifying the facts Explanation of 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 (deceased: 743 AH), footnote: Shihab Al-Din Ahmed bin Muhammad bin Ahmed bin Younis bin Ismail bin Younis Al-Shalabi (deceased: 1021 AH) Publisher: Grand Amiri Press - Bulaq, Cairo, Edition: First, 1313 AH.

16. Abstraction, Ahmed bin Muhammad bin Ahmed bin Jaafar bin Hamdan Abu Al-Hussein Al-Qudduri (died: 428 AH), publisher: Dar al-Salaam - Cairo, Edition: Second, 1427 AH - 2006 AD.
17. Branching, Obaidullah bin Al-Hussein bin Al-Hassan Abu Al-Qasim bin Al-Jallab Al-Maliki (died: 378 AH), Investigator: Sayed Kasroui Hassan, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon, Edition: First, 1428 AH - 2007 AD.
18. Interpretation of verses that have confused many scholars, Ahmed bin Abdul Halim bin Abdul Salam bin Taymiyyah, Investigator: Abdul Aziz bin Muhammad Al-Khalifa, Publisher: Al-Rushd Library - Riyadh, Edition: First, 1417 AH = 1996 AD.
19. Indoctrination in the Maliki jurisprudence, Abu Muhammad Abd al-Wahhab ibn Ali ibn Nasr al-Thalabi al-Baghdadi al-Maliki (died: 422 AH), Authentication: Abi Uwais Muhammad Abu Khabza al-Hasani al-Tawani, Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Edition: First 1425 AH-2004 AD
20. Hashiyat Ibn Abidin, Muhammad Amin bin Omar bin Abdul Aziz Abdeen Al-Dimashqi Al-Hanafi (deceased: 1252 AH), publisher: Dar Al-Fikr - Beirut, Edition: Second, 1412 AH - 1992 AD.
21. Al-Bujairmi's footnote on the explanation of the curriculum, Suleiman bin Muhammad bin Omar Al-Bujayrimi Al-Masri Al-Shafi'i (died: 1221 AH), publisher: Al-Halabi Press, publication date: 1369 AH - 1950 AD
22. Al-Desouki's footnote on the great explanation, the author: Muhammad bin Ahmed bin Arafa Al-Desouki Al-Maliki (died: 1230 AH), publisher: Dar Al-Fikr.

23. Footnote to Al-Rawd Al-Murabba', Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim Al-Asimi Al-Hanbali Al-Najdi (died: 1392 AH), Edition: First - 1397 AH.
24. Al-Sawy's Footnote on the Small Commentary, Abu Al-Abbas Ahmed bin Muhammad Al-Khilouti, known as Al-Sawy Al-Maliki (died: 1241 AH), Publisher: Dar Al-Maaref.
25. Al-Adawi's footnote on the adequacy of the divine student, Abu Al-Hasan, Ali bin Ahmed bin Makram Al-Sa'idi Al-Adawi (relative to Bani Uday, near Manfalut) (died: 1189 AH), Investigator: Youssef Sheikh Muhammad Al-Baq'i, Publisher: Dar Al-Fikr - Beirut, History Publication: 1414 AH - 1994 AD.
26. The Great Hawi, Abu Al-Hasan Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi, known as Al-Mawardi (died: 450 AH), Publishing House / Dar Al-Fikr - Beirut.
27. Durar Al-Hakam, Explanation of Gharar Al-Ahkam, Muhammad bin Framers bin Ali, famous for Mullah - or Manla or Mawla - Khosrow (died: 885 AH), publisher: House of Revival of Arabic Books
28. Al-Zakhera fi al-Qarafi, Abu al-Abbas Shihab al-Din Ahmad ibn Idris ibn Abd al-Rahman al-Maliki, known as al-Qarafi (died: 684 AH), publisher: Dar al-Gharb al-Islami - Beirut, Edition: First, 1994 AD.
29. Zad al-Ma'ad in the guidance of Khair al-Abbad, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyya (died: 751 AH), publisher: Al-Risala Foundation, Beirut - Al-Manar Islamic Library, Kuwait, Edition: Twenty-seventh, 1415 AH / 1994 AD.
30. Sunan al-Tirmidhi (4/244), Muhammad bin Issa bin Surat al-Tirmidhi, Abu Issa (died: 279 AH), Investigator: Bashar Awad Maarouf, Publisher: Dar al-Gharb al-Islami - Beirut Publication year: 1998 AD.

31. Explanation of the mayor of Bentimia, the investigator: Dr. Saleh bin Muhammad Al-Hassan, Publisher: Al-Haramain Library - Riyadh, Edition: First, 1409 AH - 1988 AD.
32. Explanation of Fath al-Qadeer, Kamal al-Din Muhammad ibn Abd al-Wahed al-Siyasi, known as Ibn al-Hamam (died: 861 AH), publisher: Dar al-Fikr.
33. Brief explanation of Khalil Al-Kharshi, Muhammad bin Abdullah Al-Kharshi Al-Maliki Abu Abdullah (died: 1101 AH), Publisher: Dar Al-Fikr for Printing - Beirut.
34. Explanation of the problem of the mediator, Othman bin Abd al-Rahman, Abu Amr, Taqi al-Din known as Ibn al-Salah (died: 643 AH), the investigator: Dr. Abdel Moneim Khalifa Ahmed Bilal, Publisher: House of Treasures of Seville for Publishing and Distribution, Kingdom of Saudi Arabia, Edition: First, 1432 AH - 2011 AD.
35. Sahih al-Bukhari, the complete, correct, abridged musnad of the affairs of the Messenger of God, may God bless him and grant him peace, his Sunnah and his days, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah al-Bukhari al-Ja'fi, investigator: Muhammad Zuhair bin Nasser al-Nasir, publisher: Dar Tawq al-Najat Edition: First, 1422 AH.
36. Sahih Muslim, Abu al-Husayn Muslim ibn al-Hajjaj al-Qushayri al-Nisaburi, deceased: 261 AH, publisher: Dar al-Jeel - Beirut.
37. Candlelight Explanation of the Total, Candlelight Explanation of the Majmoo' in Maliki Jurisprudence, Muhammad al-Amir al-Maliki, Investigator: Muhammad Mahmoud Walad Muhammad al-Amin al-Masumi, Publisher: Dar Yusef bin Tashfin - Imam Malik Library, Edition: First, 1426 AH - 2005 AD.
38. Students of students in jurisprudential conventions, Omar bin Muhammad bin Ahmed bin Ismail, Abu Hafs, Najm Al-Din Al-

Nasafi (deceased: 537 AH), publisher: Al-Amrah Press, Al-Muthanna Library in Baghdad, Publication Date: 1311 AH.

39. Al-Aziz Sharh Al-Wajeez known as the Great Explanation, Abdul Karim bin Muhammad bin Abdul Karim, Abu Al-Qasim Al-Rafi'i Al-Qazwini (died: 623 AH), the investigator: Ali Muhammad Awad - Adel Ahmed Abdul-Mawgod, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut - Lebanon, Edition: The first, 1417 AH - 1997 AD.
40. Al-Fitna, Abu Abdullah Naim bin Hammad bin Muawiyah bin Al-Harith Al-Khuza'i Al-Marwazi (died: 228 AH), Investigator: Samir Amin Al-Zuhairi, Publisher: Al-Tawheed Library - Cairo, Edition: First, 1412.
41. Systematic jurisprudence on the doctrine of Imam al-Shafi'i, co-authored in this series: Dr. Mustafa al-Khan, Dr. Mustafa al-Bagha, Ali al-Sharbaji, publisher: Dar al-Qalam for printing, publishing and distribution, Damascus, fourth edition, 1413 AH - 1992 AD.
42. Fruits Al-Dawani on the letter of Ibn Abi Zaid Al-Qayrawani, Ahmed bin Ghanem (or Ghoneim) bin Salem Ibn Muhanna, Shihab Al-Din Al-Nafrawi Al-Azhari Al-Maliki (deceased: 1126 AH), Publisher: Dar Al-Fikr, Publication Date: 1415 AH - 1995 AD.
43. Fayd al-Bari with the explanation of Sahih al-Bukhari, Fayd al-Bari on Sahih al-Bukhari, Muhammad Anwar Shah bin Moazzam Shah al-Kashmiri al-Hindi and then al-Deobandi (died: 1353 AH), Investigator: Muhammad Badr Alem al-Mirthy, Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya Beirut - Lebanon, Edition: First, 1426 AH - 2005 AD.
44. Al-Qabas in explaining the Muwatta of Malik bin Anas, Judge Muhammad bin Abdullah Abu Bakr bin Al-Arabi Al-Ma'afari Al-Ishbili Al-Maliki (deceased: 543 AH), investigator: Dr.

Muhammad Abdullah Weld Karim, Publisher: Dar Al-Gharb Al-Islami, Edition: First, 1992 AD.

45. Al-Kafi in the jurisprudence of Imam Ahmad, Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudamah al-Jama'ili al-Maqdisi and then al-Dimashqi al-Hanbali, known as Ibn Qudamah al-Maqdisi (died: 620 AH), publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Edition: First, 1414 AH - 1994 M.
46. Scout the mask on the body of persuasion, Scout the mask on the body of persuasion, Mansour bin Younis bin Idris Al-Bahouti, investigated by Hilal Moselhi Mustafa Hilal, publisher Dar Al-Fikr, year of publication 1402, place of publication, Beirut.
47. Al-Kashf about the facts of the mysteries of the download, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed, Al-Zamakhshari Jarallah (died: 538 AH) Publisher: Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut, Edition: Third - 1407 AH.
48. Kefaya of the Prophet in Explanation of the Warning, Ahmed bin Muhammad bin Ali Al-Ansari, Abu Al-Abbas, Najm Al-Din, known as Ibn Al-Rafa' (died: 710 AH), Investigator: Majdi Muhammad Surur Basloom, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Edition: First, AD 2009.
49. Al-Mabsout, Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahel Shams Al-Imaam Al-Sarkhi (died: 483 AH), study and investigation: Khalil Mohieddin Al-Mays, Publisher: Dar Al-Fikr for Printing, Publishing and Distribution, Beirut, Lebanon, first edition, 1421 AH 2000 AD.
50. Total Fatwas, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmed bin Abdul Halim bin Taymiyyah al-Harrani (died: 728 AH), Investigator: Abd al-Rahman bin Muhammad bin Qasim, Publisher: King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, The

Prophet's City, Kingdom of Saudi Arabia, Publication: 1416 AH /1995 AD.

51. The merits of interpretation, Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi (died: 1332 AH), Investigator: Muhammad Basil Oyoun al-Soud, Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut, Edition: First - 1418 AH.
52. Al-Musnad, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad Al-Shaibani (died: 241 AH), Investigator: Shuaib Al-Arnaout - Adel Murshid, and others, supervision: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Publisher: Al-Resala Foundation, Edition: The first, 1421 AH - 2001 AD.
53. The Demands of Oli Al-Noha in Explanation of Ghayat Al-Muntaha, Mustafa bin Saad bin Abdu Al-Suyuti fame, Al-Rahibani born, then Al-Dimashqi Al-Hanbali (died: 1243 AH), Publisher: The Islamic Office, Edition: Second, 1415 AH - 1994 AD.
54. Al-Mughni, Abu Muhammad Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Jama'ili al-Maqdisi and then al-Dimashqi al-Hanbali, known as Ibn Qudamah al-Maqdisi (died: 620 AH), publisher: Dar al-Fikr - Beirut, first edition, 1405.
55. Approvals, Ibrahim bin Musa bin Muhammad al-Lakhmi al-Gharnati, famous for al-Shatibi (died: 790 AH), Investigator: Abu Ubaidah Mashhour bin Hassan Al Salman, publisher: Dar Ibn Affan, Edition: First Edition 1417 AH / 1997 AD.
56. The end of the requirement in the knowledge of the doctrine, Abd al-Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad al-Juwayni, Abu al-Ma'ali, Rukn al-Din, nicknamed the Imam of the Two Holy Mosques (died: 478 AH). Dr. Abdel Azim Mahmoud El-Deeb, Publisher: Dar Al-Minhaj, Edition: First, 1428 AH-2007AD.

57. Al-Hidaya in explaining the beginning of Al-Mubtadi, Ali bin Abi Bakr bin Abdul-Jalil Al-Farghani Al-Marghinani, Abu Al-Hasan Burhan Al-Din (died: 593 AH), Investigator: Talal Youssef, Publisher: Arab Heritage Revival House - Beirut - Lebanon.
58. The mediator in the doctrine, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali al-Tusi (died: 505 AH), the investigator: Ahmed Mahmoud Ibrahim, Muhammad Muhammad Tamer, publisher: Dar al-Salaam - Cairo, Edition: First, 1417.

الحد الأدنى للأجور

ودوره في إعادة توزيع الدخل القومي

دراسة فقهية مقارنة

إعداد

د. عمرو محمد غانم محمد أبو العلا

مدرس الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون- القاهرة

الحد الأدنى للأجور، ودوره في إعادة توزيع الدخل القومي
دراسة فقهية مقارنة

عمرو محمد غانم محمد أبو العلا
قسم الفقه المقارن، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.
البريد الإلكتروني:

ملخص البحث:

ترجع أسباب اختيار البحث إلى عدةأمور، أهمها: انتشار ظاهرة الفقر والعوَز بين الطبقات العاملة في المجتمع المصري، بالرغم مما قد يبذله هؤلاء العمال من جهد. واتساع ظاهرة التفاوت الطبقي بين الأفراد، ووجود فجوة كبيرة يوما بعد آخر، بين الأجراء وأصحاب الأعمال، بسبب ضعف القوة الشرائية للأجور. والشعور بالظلم الاجتماعي من طبقة الموظفين والعمال؛ بسبب أن ما يتقاضونه من رواتب لا علاقة له بما يبذلونه من عمل. ومن أهم نتائج البحث: أنه قد اتفق الفقهاء على أن العامل إذا كان موظفا من قبل الدولة في وظيفة عامة، بحيث لا يتمكن من الاشتغال بغيرها، إما لأن قوانين الدولة ولوائحها تمنعه من ممارسة عمل آخر، أو لانشغال وقته بالعمل المكلف به من الدولة، فإنه يجب على الدولة في هذه الحالة أن توفر حد الكفاية له ولأهله. وأنه يتمثل حد الكفاية في توفير المقومات الأساسية للحياة، بما يتناسب مع الفرد وأسرته، حسب المستوى العام للأسعار في البلد التي يعيش فيها، وحسب طبيعة العمل الذي يقوم به الفرد في الدولة. ومن توصيات البحث: أنه على الدولة، بما لها من حق السيادة وقوةالسلطة والهيمنة، أن تصدر القوانين اللازمة لتوفيرالحد الأدنى للأجور، وإذا وجد أن بعض فئات القطاع الخاص دون هذا الحد، فعلى الدولة أن تطبق عليهم سياسة الدعم الاجتماعي؛ حتى تصل بهم إلى حد الكفاية، ولابد من تفعّيل سبل الرقابة على أصحاب الأعمال. كما يجب أن تتعاون النقابات ومنظمات المجتمع المدني في تحقيق الحد الأدنى للأجر؛ حتى تضطلع بمسئولياتها تجاه عمالها وموظفيها.

الكلمات المفتاحية: الحدالأدنى، الدخل القومي، الأجور، التسعير، أجرالمثل.

Minimum wage and its role in the redistribution of national income
Comparative jurisprudence study

Amr Mohamed Ghanem Mohamed Abu El'aa

Department of Comparative Jurisprudence, Faculty of Shariah and Law, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.

Email:

Abstract:

The reasons for choosing the research are due to several things, the most important of which are: the spread of the phenomenon of poverty and destitution among the working classes in the Egyptian society, despite the efforts that these workers have made. The widening of the phenomenon of class disparity between individuals, and the existence of a large gap day after day, between wage earners and business owners, due to the weak purchasing power of wages. And the feeling of social injustice from the class of employees and workers, because the salaries they receive have nothing to do with their work. Among the most important results of the research: that the jurists have agreed that if the worker is employed by the state in a public position, so that he is unable to work in another, either because the state's laws and regulations prevent him from practicing another work, or his time is occupied with the work assigned to him by the state, then the state in this case must provide a sufficient limit for him and his family. And that the limit of sufficiency is to provide the basic necessities of life, in proportion to the individual and his family, according to the general level of prices in the country in which he lives, and according to the nature of the work that the individual does in the state. Among the recommendations of the research: that the state, with no right to sovereignty and the power of authority and domination, must issue the necessary laws to provide the minimum wage, and if it is found that some categories of the private sector are below this limit, then the state must apply a policy of social support to them, until it reaches them to the extent of sufficiency, and must activate the means of control over business owners. Trade unions and civil society organizations must also cooperate in achieving the minimum wage in order to assume their responsibilities towards their workers and employees.

Keywords: Minimum, National income, Wages, Pricing, The same wage.

مُقَدِّمَة

لقد قامت الشريعة على تحقيق العدالة في الأرض، وإعطاء الناس حقوقهم كاملة غير منقوصة، قال تعالى: "**وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ**[1]"، فمنعت الشريعة المحاباة لطرف على آخر، ومن هنا كانت العدالة في توزيع المال مطلبا يسعى الشرع إلى تحقيقه

ومن هذه العدالة التوزيعية، العدالة في توزيع الأجور ، دون جور على الأجير، أو تحيز لصاحب العمل، بخاصة أن الأجور تعد أداة من أهم أدوات توزيع الدخل القومي بين الطبقات الاجتماعية، في عالم يمثل الأجر لمعظم سكانه الدخل الأساسي الذي يعتمدون عليه

ولما كانت الأجور والرواتب تحتل جانبا كبيرا من اهتمام العاملين والمؤسسات على حد سواء، فإن مسألة الحد الأدنى للأجور، تثار في الواقع المعاصر، والفقه الإسلامي؛ لما لها من الأثر الكبير في تحقيق العدالة الاجتماعية.

والعدالة فى الأجور هى المنطلق الأول لبناء التماسك الداخلى للمجتمع، عندما يشعر أفراده بعدالة توزيع الثروات.

والدولة بحكم صفتها التمثيلية عن إرادة الأمة، مؤتمنة على تحقيق هذا المطلب من خلال النهوض بمستوى القوانين الاجتماعية التي تكفل للمستضعفين من الأجراء والعمال والموظفين حماية قانونية تضمن لهم

(١) من الآية ٨٥ سورة الأعراف

حقوقهم.

مشكلة البحث

تدور مشكلة البحث حول ما إذا كان الفقه الإسلامي يقرر حدا أدنى للأجور أم لا؟ وحول المعايير التي يعرف بها الحد الأدنى حالة إقراره في الشريعة، كما يتساءل البحث عن مدى تأثير الحد الأدنى للأجور في إعادة توزيع الدخل القومي، وتحقيق العدالة الاجتماعية بين الأفراد

أسباب اختيار البحث

ترجع أسباب اختيار البحث إلى عدة أمور، أهمها

١- انتشار ظاهرة الفقر والعوَز بين الطبقات العاملة في المجتمع المصري، بالرغم مما قد يبذله هؤلاء العمال من جهد

٢- اتساع ظاهرة التفاوت الطبقي بين الأفراد، ووجود فجوة كبيرة تتضح معالمها يوما بعد آخر، بين الأجراء وأصحاب الأعمال، بسبب ضعف القوة الشرائية للأجور

٣- الشعور بالظلم الاجتماعي من طبقة الموظفين والعمال؛ بسبب أن ما يتقاضونه من رواتب لا علاقة له بما يبذلونه من عمل

أهمية الموضوع

ترجع أهمية دراسة الحد الأدنى للأجور، إلى:

١- محاولة المساهمة في علاج الخلل الموجود في الرواتب؛ سعيا إلى التقليل من الهوّة السحيقة بين الأجراء وأصحاب الأعمال

٢- بيان أهمية الأجر العادل في تحقيق الاستقرار المجتمعي بين الأفراد

٣- بيان دور الأجور العادلة في إعادة توزيع الدخل القومي في المجتمع

٤- القضاء على احتكار الصناعات من قِبل بعض أصحاب الأعمال، أو احتكار الأعمال نفسها من قبل بعض الأجراء، وذلك عند تحديد الأجر العادل، الذي لا يتحيز لطرف ضد آخر

٥- إبراز حرص الشريعة الإسلامية على تحقيق العدالة الاجتماعية بين الأفراد

منهج البحث

يتبع هذا البحث المنهج الاستقرائي الذي يقوم على استقراء أقوال الفقهاء في مشروعية تحديد الأجر من قِبل الدولة، وأدلتهم على ذلك

كما يتبع البحث المنهج التحليلي المقارن في إبراز مواضع الاتفاق بين الفقهاء، ومواضع الاختلاف، وبيان وجوه الدلالات، ومناقشة ما يستحق المناقشة؛ مراعيا في ذلك تغير الأعراف فيما بُني على العرف؛ للوصول إلى ما يترجح العمل به

وكذلك يتبع البحث المنهج التحليلي ذاته؛ لبيان أثر العدالة في الأجور على إعادة توزيع الدخل القومي بين طبقات المجتمع المستفيدة منه

تحديد نطاق الدراسة

إن الإجارة تتنوع إلى إجارة الاعيان، وإجارة الأشخاص، ومحل الحد الأنى للأجور الذي يتناوله البحث هو: إجارة الأشخاص

خطة البحث

تشتمل خطة البحث على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة

أما المقدمة، فتشتمل على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، ومنهجه

وأما المباحث، فهي:

المبحث الأول

تحديد الأجور في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني

أجر المثل

المبحث الثالث

ضمانات وفاء صاحب العمل بالحد الأدنى للأجور

المبحث الرابع

الآثار المترتبة على التوزيع العادل للأجور، وموازنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية

وأما الخاتمة: فتشتمل على أهم النتائج التي توصل إليها البحث

تمهيد في مصطلحات البحث

أولا : مفهوم الحد الأدنى للأجور

- الحد الأدنى للأجور في اللغة

يعرف (الحد) بأنه: الحاجز بين الشيئين[1]

ولفظ (الأدنى): له عدة معان، منها: الأقرب، والأول، والأقل[2]، والمعنى الأخير هو المراد هنا

و(الأجور): جمع أجر، والأجر معناه الثواب، والمراد به هنا العوض عن المنفعة[3]

- **الحد الأدنى للأجور في الاصطلاح**

لقد عرفت منظمة العمل الدولية (ILO 1992) الحد الأدنى للأجور بأنه:

---

(١) الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور: تهذيب اللغة ١٢/١٢٩- الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.
ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: مجمل اللغة صـ٢١٠ -الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

(٢) ابن فارس: مقاييس اللغة ٢/٣٠٣ دار الفكر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٣) الجوهري، إسماعيل بن حماد، أبو نصر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٢/٥٧٦- الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م
البعلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، أبو عبد الله، شمس الدين: المطلع على ألفاظ المقنع صـ٦٥ الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

أقل مبلغ يتوجب دفعه للغالبية العظمى من العمال في دولة معينة لقاء العمل لمدة ساعة أو يوم أو شهر

ويمكن تعريف الحد الأدنى للأجور في الفقه الإسلامي بأنه: أقل عوض للمنفعة، بحيث يمتنع النزول عنه.

أنواع الأجر بحسب القوة الشرائية:

ينقسم الأجر بحسب قوته الشرائية، إلى قسمين

- **الأجر النقدي**: هو عدد الوحدات النقدية التي يتسلمها الفرد؛ تعويضا عما قدمه من عمل

وهذا لا يهم العامل، وإنما الذي يهمه أن يعيش مستوى لائقا يتناسب مع مستواه الاجتماعي

- **الأجر الحقيقي**

هو مقدار ما يمكن أن يشتري العامل من حاجياته بمقدار الأجر الاسمي[1]

فإذا كان ارتفاع الأجر النقدي يساوي الارتفاع العام للاسعار، فهذا يدل على ثبات القوة الشرائية للأجر، وإذا كان الأجر النقدي أقل من الارتفاع العام للأسعار، فهذا يدل على انخفاض القوة الشرائية للأجر، وإذا كان الأجر

(١) كمال، يوسف: فقه اقتصاد السوق صـ١٥٦ الناشر دار القلم-القاهرة ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م. فلاح، مارية: دراسة تحليلية وتقييمية للمؤسسات العمومية ذات الطابع الصناعي والتجاري صـ٣٤ وزارة التعليم العالى والبحث العلمي -جامعة قسنطينة- الجزائر

النقدي أكثر من الارتفاع العام للاسعار، فهذا يدل على زيادة القوة الشرائية للأجر

ثانيا: مفهوم إعادة توزيع الدخل القومي

يعبر عن الدخل القومي بأنه: مجموع العوائد أو الدخول أو الأجور التي يحصل عليها المواطنون مقابل استخدام عناصر الإنتاج، في إنتاج السلع والخدمات، خلال فتره زمنية، هي سنة عادة [1]

وعناصر الإنتاج هي:

١- الموارد الطبيعية، وهي تحصل على ريع

٢- رأس المال، وهو يحصل على فائدة

٣- العمل، وهو يحصل على أجر أو مرتب

٤- التنظيم، وهو يحصل على ربح

ويقصد بإعادة توزيع الدخل القومي: تدخل الدولة لإعادة توزيع الدخول؛ لتقليل الفجوة الكبيرة بين طبقات المجتمع[2]

وهذا التدخل، له أدواته التي تسخدمها الدولة لإعادة توزيع الدخل بين الأفراد، كما في تسعير السلع، والأعمال؛ للحد من ارتفاعها، وكما في

(١) الشافعي، محمد إبراهيم: التحليل الاقتصادي الكلي صـ١٩١ -الناشر: دار النهضة العربية القاهرة ٢٠١٢ م

(٢) إبراهيم، يوسف: النفقات العامة صـ٢٢٠ - ٢٢٢ الناشر: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع -الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م

الضرائب، والنفقات العامة، والإعانات الاجتماعية

وموضوع البحث يتحدد في أداة من أدوات إعادة توزيع الدخل، وهي: تسعير الأعمال، أو ما يعرف بالحد الأدنى للأجور.

المبحث الأول

تحديد الأجور في الفقه الإسلامي

إن الأجير في إجارة الأشخاص، قد يكون أجيرا مشتركا، وهو الذي يعمل لأكثر من شخص، مثل الصّباغ والخياط والنساج والحداد ونحوهم[1]

وقد يكون أجيرا خاصا، وهو الذي يستأجر مدة معينة من الزمان، بحيث يستحق الأجر بتسليم نفسه في المدة المحددة له[2]

والأجير الخاص قد يكون أجيرا في وظيفة عامة لدى الدولة، بحيث لا يسمح له بالتفرغ لشغل وظيفة أخرى، أو القيام بعمل آخر، وقد يكون أجيرا

(١) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمة: المبسوط ٨٠/١٥-الناشر: دار المعرفة - بيروت ١٤١٤هـ-١٩٩٣م. الحلبي، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم: ملتقى الأبحر صـ٥٤٣-الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، شمس الدين: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ١٥٦/٦ -الناشر: دار الفكر الطبعة: الثالثة ١٤١٢هـ-١٩٩٢م . الغمراوي، محمد الزهري: السراج الوهاج على متن المنهاج الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس: كشاف القناع عن متن الإقناع ١١/٤ -الناشر: دار الكتب العلمية

(٢) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١٣٤/٥ -الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد: البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٣٣/٨ -الناشر: دار الكتاب الإسلامي. الحطاب: مواهب الجليل ١٥٦/٦. المطيعي، محمد نجيب: تكملة المجموع ٨/١٥. البهوتي: كشاف القناع ١١/٤

في القطاع الخاص، أو عند بعض الأفراد، بحيث لا يُمنع من القيام بعمل آخر

المطلب الأول

الحد الأدنى لأجور الموظفين في الوظائف العامة

لقد اتفق الفقهاء على أن العامل إذا كان موظفا من قبل الدولة في وظيفة عامة، بحيث لا يتمكن من الاشتغال بغيرها، إما لأن قوانين الدولة ولوائحها تمنعه من ممارسة عمل آخر، أو لانشغال وقته بالعمل المكلف به من الدولة، فإنه يجب على الدولة في هذه الحالة أن توفر حد الكفاية له ولأهله[1].

يقول السرخسي:"إعطاء المقاتلة كفايتهم وكفاية عيالهم؛ لأنهم **فرّغوا** أنفسهم للجهاد ... فيعطون الكفاية ... ومنه أرزاق القضاة والمفتين والمحتسبين والمعلمين، وكل من **فرّغ** نفسه لعمل من أعمال المسلمين على وجه الحسبة، فكفايته في هذا النوع من المال[2]".

وجاء في الحاوي الكبير: "قال الشافعي: ويقسم للعامل بمعنى

(١) السرخسي: المبسوط ١٨/٣. القيرواني، عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي، أبو محمد: النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأُمهات ٤٠١/٣-الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م. النووي، يحيى بن شرف، أبو زكريا، محيي الدين: المجموع شرح المهذب ٣٨١/١٩ -الناشر: دار الفكر. ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، أبو الفرج، شمس الدين: الشرح الكبير على متن المقنع ٧٠٥/٢ -الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع

(٢) السرخسي: المبسوط ١٨/٣

الكفاية[1]" والمراد بالعامل هنا: هو من كلفته الدولة بجمع الزكاة. وفي معناه كل من كلف من قبل الدولة بالقيام بعمل يحتاج أن يتفرغ له للقيام به على وجهه.

ويفهم ذلك من قول السرخسي السابق: لأنهم **فرّغوا** أنفسهم للجهاد[2]"، ومن قوله في موضع آخر: *"العامل على الصدقات لما فرغ نفسه لعمل المساكين استوجب كفايته في مالهم، والقاضي لما فرغ نفسه لعمله للمسلمين، استوجب الكفاية في مالهم* [3]"

واستدلوا على وجوب توفير حد الكفاية على الدولة تجاه عمالها في الوظائف العامة بما يأتي:

١- عن مَيْمونَ الجَزَرِي، قَالَ: لَمَّا اُسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ جَعَلُوا لَهُ أَلْفَيْنِ، قَالَ: زِيدُونِي؛ فَإِنَّ لِي عِيَالًا، وَقَدْ شَغَلْتُمُونِي عَنْ التِّجَارَةِ، فَزَادُوهُ خَمْسَمِائَةٍ[4]

٢- عن لَاحق بن حميد قَالَ «بعث عمر بن الْخطاب عمار بن يَاسر

(١) الماوردي: الحاوي الكبير ٥٢٦/٨

(٢) السرخسي: المبسوط ١٨/٣

(٣) السرخسي: المبسوط ١٨١/٥، وينظر في ذلك أيضا: الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، أبو الحسن: الأحكام السلطانية صـ٣٠٥ -الناشر: دار الحديث - القاهرة. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين: غياث الأمم في التياث الظلم صـ٢٤٦ -الناشر: مكتبة إمام الحرمين الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ

(٤) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ١٣٨/٣، وقد ذكر ابن حجر في التلخيص ان إسناده صحيح ٤٧١/٤

وَعبد الله بن مَسْعُود وَعُثْمَان بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إِلَى الْكُوفَة، وَبعث عمار بن يَاسر عَلَى الصَّلَاة وَعَلَى الجيوش، وَبعث ابْن مَسْعُود عَلَى الْقَضَاء وَعَلَى بَيت المَال، وَبعث عُثْمَان بن حنيف علَى مساحة الأَرْض، وَجعل بَينهم كل يَوْم شَاة، شطرها وسواقطها لعمَّار بن يَاسر، وَالنّصف بَين هذَيْن(١)

وجه الدلالة

لقد قسم عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- بين هؤلاء العمال مقدار كفايتهم، مراعيا في ذلك التفاوت بينهم حسب ما يقومون به من أعمال، قال مالك تعليقا على هذا الأثر وغيره مما هو في معناه: إنما ذلك على قدر عمالتهم وما يستحقونه من كفايتهم(٢)

٣- روي أن أبا عبيدة بن الجراح قال لعمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: إِذَا اسْتَعْمَلْتَهُمْ -أي أصحاب رسول الله- عَلَى شَيْءٍ فَأَجْزِلْ لَهُمْ فِي الْعَطَاءِ وَالرِّزْقُ، لَا يَحْتَاجُونَ(٣)

من المعقول:

إن هؤلا الموظفين إذا لم تقم الدولة بكفايتهم، فإنهم لا يستطيعون

(١) أخرجه البيهقي في الكبري ٥٧٥/٦ كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب ما يكون للولي الأعظم ووالي الإقليم من مال الله، وما جاء في رزق القضاة وأجر سائر الولاة، وهو صحيح. انظر: ابن الملقن: البدر المنير ١٤٨،١٤٩/٩

(٢) القيرواني: النوادر والزيادات ٤٠١/٣

(٣) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة: الخراج صـ١٢٦-الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث

القيام بأعمالهم، والنفقة على عيالهم على الوجه المطلوب شرعا؛ لأنهم فرغوا أنفسهم لأعباء الوظيفة التي خولتها الدولة لهم، فلا يستطيعون القيام بعمل آخر، فيدخلون في حد الكفاف الذي يه يستحق الإنسان الزكاة؛ ولذا وجب على الدولة تحقيق الكفاية لهم في أجورهم[1]

وإذا كان الواجب على الدولة أن توفر للموظفين في الوظائف العامة حد الكفاية؟ فما المراد بحد الكفاية، وما المعايير التي يتحقق بها؟

حد الكفاية

يراد بحد الكفاية: الحد اللائق بمستوى المعيشة[2]

وهو ما عبر عنه الإمام النووي في شرحه لحد الكفاية بقوله: "*قال أصحابنا: والمعتبر في قولنا يقع موقعا من كفايته: المطعم والملبس والمسكن وسائر ما لا بد منه، على ما يليق بحاله بغير إسراف ولا إقتار، لنفس الشخص ولمن هو في نفقته*"[3]

---

(١) السرخسي: المبسوط ١٨/٣، ١٨١/٥. الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي: الحاوي الكبير ٥٢٦/٨ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م

(٢) ينظر: الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، إمام الحرمين: نهاية المطلب في دراية المذهب ٥٤٦/١١-الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م. النووي: المجموع ١٨٩/٦. الدمياطي، أبو بكر بن محمد شطا: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين ٧٥/٤ الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع -الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

(٣) النووي: المجموع ١٨٩/٦

وحد الكفاية هو الذي يخرج به الإنسان عن حد الفقر الذي يستحق به الزكاة، إلى أدنى حد الغنى الذي يحرم فيه أخذ الزكاة[1]

معايير حد الكفاية

إذا كان حد الكفاية هو الحد اللائق بمستوى الأفراد، فإنه ينبغي أن يكون له معايير منضبطة، بحيث إذا حدث فيها خلل، يمكن الحكم على الفرد بأنه لم يحصل حد الكفاية

ويضع الفقهاء عدة معايير لتقييم حد الكفاية من خلالها، وهي:

١- توفير المقومات الأساسية للحياة، من الطعام والشراب والسكن، والتعليم، والعلاج، بما يتناسب مع الفرد وأسرته، حسب المستوى العام للأسعار في البلد التي يعيش فيها، وحسب طبيعة العمل الذي يقوم به الفرد في الدولة

وهذا هو ما يشرحه النووي في قوله السابق: *"والمعتبر في قولنا يقع موقعا من كفايته: المطعم والملبس والمسكن وسائر ما لا بد منه، على ما يليق بحاله، بغير إسراف ولا إقتار، لنفس الشخص ولمن هو في نفقته"*[2] .

ويزيد الماوردي هذا المعنى وضوحا بقوله: "والكفاية معتبرة من أوجه: عدد من يعوله ... والموضع الذي يحله في الغلاء والرخص[3]".

(١) الجويني: نهاية المطلب ٥٤٦/١١. الدمياطي: إعانة الطالبين ٧٥/٤

(٢) النووي: المجموع ١٨٩/٦

(٣) الماوردي:الأحكام السلطانية صـ٣٠٥ بتصرف

٢- توفير بدلات الانتقال المناسبة للأفراد لقضاء حوائجهم، وفي هذا يقول القاضي: "ويعرف قدر حاجتهم، وكفايتهم، ويزداد ذو الولد من أجل ولده، وذو الفرس من أجل فرسه[١]"

وعن عبيدة السلماني أن عمر قال: لئن بقيت لأجعلن عطاء الرجل أربعة آلاف: ألف لسلاحه، وألف لنفقته، وألف يخلفها في أهله، وألف لكذا" أحسبه قال لفرسه[٢]

١- توفير القدرة المادية المناسبة للأعزب على الزواج، وهو ما يمكن أن يطلق عليه: (بدل الزواج)

وفي هذا، يروي المستورد بن شداد، أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: "من ولي لنا عملا وليس له منزل، فليتخذ منزلا، أو ليست له زوجة فليتزوج، أو ليس له خادم فليتخذ خادما، أو ليست له دابة فليتخذ دابة، ومن أصاب شيئا سوى ذلك فهو غال[٣]"

ومن هنا نجد أن حد الكفاية يتسم بالنسبية والمرونة، فبينما نجد الهيئات العالمية تحدد أن الفقير هو من يملك أقل من ١,٩٠ دولار يومياً ،

(١) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، موفق الدين: المغني ٤٦٦/٦ -الناشر: مكتبة القاهرة تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب ما جاء في قسم ذلك على قدر الكفاية ٥٦٤/٦

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الزكاة ٥٥٩/١، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه، وأخرجه أحمد في مسنده ٥٤٣/٢٩، وحكم عليه شعيب الأرناؤوط بالصحة في تحقيق المسند

فإن الفقه الإسلامي يعتمد توصيفا آخر للفقير، يتسم بالواقعية، وهو أن الفقير هو المحتاج الذي لا يجد كفايته ومن يعول من الحاجات الأصلية من مطعم وملبس ومسكن ووسيلة مواصلات وسائر ما لابد منه، وهذا لا شك أنه يختلف باختلاف الأفراد، كما يختلف باختلاف الأسعار والبلدان، وذلك لأن حاجات الأفراد تتفاوت من فرد لآخر حسب المجتمع الذي يعيش فيه، وطبيعة العمل التي يقوم بها، فحاجة الطبيب تختلف عن حاجة الخفير، من حيث توفير المعيشة اللائقة التي تساعد الفرد على القيام بأعماله دون خلل

كما أن الحاجة تختلف من بلد لآخر، حسب تقدمها أو تخلفها، وحسب رخصها أو غلائها

وحتى تتحقق معايير الكفاية بصورة منضبطة، فإنه يجب النظر بصفة دورية

(سنوية) في الراتب المقدر؛ حتى يتناسب المرتب مع تغيرات الأوضاع الاقتصادية من الغلاء أو الرخص، ففي حالة الغلاء وزيادة الأسعار، يجب أن تضاف علاوة تتناسب مع التضخم القائم، وفي حالة الرخص، ينتقص من الراتب أيضا بقدرها[1]

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية صـ٣٥٠

المطلب الثاني

الحد الأدنى لموظفي القطاع الخاص والأجير المشترك

إذا كان الحد الأدنى لموظفي الدولة في الوظائف العامة، الذين يُحظر عليهم شغل وظيفة إضافية، هو حد الكفاية، فهل يقاس عليه سائر الموظفين وسائر الأجراء، فيكون الواجب على صاحب العمل أن يعطيهم كفايتهم أيضا، أم أن حد الكفاية يقتصر على النوع الأول، فلا يكون صاحب العمل مطالبا بتوفير حد الكفاية لهم، وإنما يطالب فقط أن يعطيهم أجورهم بقدر ما بذلوه من منفعة في العمل؟

لقد اتفق الفقهاء على عدم تحديد حد أدنى للأجير في الإجارة بحد معين، ما دام الطرفان قد تراضوا على ذلك، دون وجود لما يشوب هذا الرضا من استغلال للعامل أو احتكار للعمل أو غيره، ويطيب للأجير الأجر المتفق عليه بين الطرفين، قليلا كان أو كثيرا.

كما اتفقوا على أن هناك حدا أدنى للأجور عندما يثور النزاع بين الأجير والمستأجر في مقدار الأجر، أو عند جهالة مقدار الأجر، وكذلك في حالة الإجارة الفاسدة، وهذا الحد الأدنى، هو أجر المثل[1].

(١) السرخسي: المبسوط ١٣٨/١٥. الدردير، أحمد العدوي: الشرح الصغير ٤٧/٤-الناشر: دار المعارف. النووي: المجموع ١٠٨/١٥. ابن قدامة: المغني ٣٤٦/١٥. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، أبو محمد: المحلى بالآثار ١٥/٧ -الناشر: دار الفكر - بيروت. الحلي، جعفر بن الحسن الهذلي، أبو القاسم، نجم الدين: شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام ٦٧/٣- الناشر: انتشارات ذوي القربى الطبعة: الاولى. الصنعاني، =

وبناء على ذلك، فهل إذا حدث إخلال بسبب التلاعب بالأسواق، كما إذا ظهر استغلال في القطاع الخاص من أصحاب الأعمال للأجراء، هل يجوز للدولة في هذه الحالة أن تتدخل بوضع حد أدنى للأجور؟

هذا يدعونا إلى معرفة حكم تدخل الدولة بتسعير الأعمال؛ للوصول إلى وضع حد أدنى للأجور

مدى تدخل الدولة في تحديد الحد الأدنى للأجور (تسعير الأعمال)

إذا ارتفعت أسعار السلع والأعمال في السوق غلاء فاحشا، أو انخفضت بسبب ما يشوب السوق من الاحتكار والتدليس والكذب، فهل يجوز تدخل الدولة في السوق؛ لتحديد أسعار السلع والأعمال؟

لقد اختلف الفقهاء في حكم التسعير على قولين:

القول الأول: لا يجوز التسعير، وهو رواية عن مالك[1]، وأصح الوجهين عند الشافعية[2]، .....

=

أحمد بن قاسم العنسي: البحر الزخار ٣٤/١٠ -الناشر: مكتبة العلوم والحكم؛ الطبعة الأولى. أطَّفَيِّش، محمد بن يوسف: شرح النيل وشفاء العليل ١٦٥/١٠، ١٦٦-الناشر: وزارة التراث القومي والثقافة -عمان

(١) القيرواني: النوادر والزيادات ٤٤٩/٦-٤٥١

(٢) الجويني: نهاية المطلب ٦٣/٦. الماوردي: الحاوي الكبير ٤٠٨/٥. الرافعي، عبد الكريم بن محمد القزويني: فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير ٢١٧/٨- الناشر: دار الفكر

والصحيح من مذهب الحنابلة[1]، ومذهب الظاهرية[2]، وقول عند الإمامية[3]، واختاره الشوكاني[4]، وهو مذهب الزيدية في القوتين -قوت البشر وقوت البهائم-[5]

القول الثاني: يجوز التسعير في حالة ما ذا تعدت أسعار السلع والأعمال تعديا فاحشا، وهو قول الحنفية[6]، والمالكية في المعتمد[7]،

(١) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي: الفروع ١٧٨/٦-الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م. المرداوي، علي بن سليمان الدمشقي الصالحي، أبو الحسن، علاء الدين: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ٣٣٨/٤ -الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة: الثانية

(٢) ابن حزم: المحلى ٥٣٧/٧

(٣) الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي: مختلف الشيعة ٣٦/٦ الناشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم -إيران- الطبعة: الأولى ١٣٧٢هـ

(٤) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار صـ٥١٦ -الناشر: دار ابن حزم الطبعة: الطبعة الأولى

(٥) الصنعاني: البحر الزخار ١١٨/٨

(٦) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين: الهداية شرح بداية المبتدي ٣٧٨/٤ الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان

(٧) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، أبو عمر: الكافي في فقه أهل المدينة ٧٣٠/٢-الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله: التاج والإكليل لمختصر خليل ٢٥٤/٦ -الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م

والوجه الآخر عند الشافعية[1]، ووجه آخر عند الحنابلة، اختاره ابن تيمية، بل قد يكون واجبا[2]، وقول آخر عند الإمامية[3]، وهو قول الإباضية[4]، وهو مذهب الزيدية في غير القوتين[5]

يقول ابن عبد البر: "لا يسعر على أحد ماله، ولا يكرَه على بيع سلعته ممن لا يريد ولا بما لا يريد، إلا أن يتبين في ذلك ضرر داخل على العامة، وصاحبه في غنى عنه، فيجتهد السلطان في ذلك، ولا يحل له ظلم أحد[6]"

أدلة القولين

أدلة القول الأول

استدل القائلون بعدم جواز التسعير مطلقا، بما يأتي:

من الكتاب:

قال تعالى: "يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ

(١) الجويني: نهاية المطلب ٦٣/٦. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق: التنبيه في الفقه الشافعي صـ٩٦ الناشر: عالم الكتب

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد، أبو العباس، تقي الدين: الحسبة صـ٢٩٣ بدون نشر -الطبعة: الثانية، ١٤٢٨هـ -٢٠٠٧. ابن مفلح الفروع: ١٧٨/٦

(٣) الحلي: مختلف الشيعة ٣٦/٦

(٤) أطفيش: شرح النيل وشفاء العليل ٣٦٤/٨

(٥) الصنعاني: البحر الزخار ١١٨/٨

(٦) ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة ٧٣٠/٢

تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ[1]"

وجه الدلالة

لقد نهى الشرع عن أكل أموال الناس بالباطل، واستثنى التجارة القائمة على الرضا بين المتبايعين، والتسعير لا يشترط فيه رضا المتبايعين، فكان فيه أكل لأموال الناس بالباطل[2]

من السنة:

الدليل الأول

عن أبي حرة الرقاشي، عن عمه أن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قال: «لَا يَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبٍ مِنْ نَفْسِهِ»[3]

وجه الدلالة

لقد حرم الشرع أن يأخذ الإنسان مال أخيه جبرا عليه، دون أن تتسامح نفسه في ذلك، والتسعير يعد إجباراً للناس على بيع ما عندهم بثمن المثل، دون أن تطيب أنفسهم به[4].

---

(١) من الآية ٢٩ سورة النساء

(٢) الشوكاني: السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار صـ٥١٦

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٢٩٩/٣٤، والبيهقي في الكبرى كتاب الغصب، باب من غصب لوحا فأدخله في سفينة ١٦٦/٦، وإسناه حسن. الزيلعي: نصب الراية ١٦٩/٤

(٤) الماوردي: الحاوي الكبير ٤٠٧/٥. المطيعي: تكملة المجموع: ٣٥/١٣

المناقشة

يناقش هذا بما يأتي:

١- إن التسعير ههنا لا يعدو إلا أن يكون إلزاما بالعدل الذى ألزم الله تعالى به خلقه، فوجب المصير إليه، ولو كان جبرا، رفعا للظلم الواقع على الغير، وإلا ما كان للعدل فائدة[١]

٢- إن الإكراه هنا على ثمن المثل إكراه بحق، وهو جائز، مثل بيع المال لقضاء الدين الواجب والنفقة الواجبة، والمضطر إلى طعام الغير، ومثل الغراس والبناء الذي في ملك الغير، فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل، لا أكثر[٢]

الدليل الثاني

عن أبي هريرة، أن رجلا قال: سعر يا رسول الله، قال: " إنما يرفع الله ويخفض، إني لأرجو أن ألقى الله عز وجل، وليس لأحد عندي مظلمة "، وقال آخر: سعر، قال: " ادعوا الله عز وجل[٣]"

وجه الدلالة

إن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- جعل التسعير نوعا من الظلم؛ ولذا فقد امتنع

(١) ابن تيمية: الحسبة صـ٢٤٨. ابن القيم: الطرق الحكمية صـ٢٠٦

(٢) ابن تيمية: الحسبة صـ٢٤٨

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ٤٤٣/١٤، وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في التسعير ٢٧٢/٣. وإسناده صحيح. انظر ابن الملقن: البدر المنير ٥٠٨/٦. ابن حجر: الدراية ٢٣٤/٢

عن التسعير حين طلب منه أصحابه هذا، فدل ذلك على عدم جواز التسعير

المناقشة

يناقش هذا بما يأتي:

١- إن السعر قد ارتفع في عهد النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، إما لقلة الشئ، وإما لكثرة الخلق، -وهو ما يطلق عليه مبدأ العرض والطلب- وليس نتيجة للتلاعب في الأسواق واستغلال حاجة الناس، فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها في هذه الحالة، إكراه بغير حق[1]

٢- ليس في هذا الحديث ما يدل على أن أحدًا من البائعين قد طلب أكثر من عوض المثل، بل كان الناس يبذلونه كما جرت العادة، لكن تزايد الناس فيه بسبب كثرة الطلب عليه، ومعلوم أن الشيء إذا رغب الناس في المزايدة فيه، فإذا كان صاحبه قد بذله كما جرت به العادة، فإنه لا يسعر عليهم، ولم يكن البائعون ولا المشترون ناسًا معينين في عهد النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، بل كلهم كان ربما يبيع ما لا يحتاج إليه ويشتري ما يحتاج إليه، فلم يكن هناك أحد بعينه يُحتاج إلى ذاته أو إلى ماله، حتى يجبر على عمل أو على بيع ما، فلا وجه للإجبار، بخلاف ما لو وُجد أناس بأعيانهم يحتاج إلى ذواتهم للإجارة، أو إلى أموالهم

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، أبو العباس، تقي الدين: مجموع الفتاوى ٧٦/٢٨ - الناشر: مجمع الملك فهد ١٤١٦هـ/١٩٩٥م. ابن تيمية: الحسبة صـ٢٤٨. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين: الطرق الحكمية صـ٢٠٦ الناشر: مكتبة دار البيان

للشراء، فإنه يُقدر لهم الثمن ويُسعر عليهم، كما في حديث ابن عمر عن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: "من أعتق شركًا له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل لا وكس ولا شطط، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد[1]".

فهذا من باب ثمن المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل[2]

من القياس:

القياس على المنع من التسعير في الأحوال العادية

فإذا كان التسعير في الأحوال العادية منهيا عنه، فكذلك التسعير في أحوال الغلاء الناتج عن فعل التجار، بجامع أن في كليهما إجبار للإنسان على بيع ماله بغير رضاه[3]

المناقشة

يناقش هذا القياس بأنه قياس مع الفارق، حيث سبق أن الإجبار في الحالة الأخيرة التي فيها يتحكم فيها الاستغلال في الأسواق، هو إجبار بحق، بخلاف الأحوال الطبيعية، حيث يكون الإجبار فيها بغير حق[4]

---

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدا بين اثنين أو أمة بين الشركاء ١٤٤/٣، ومسلم كتاب الأيمان، باب من أعتق شركا له في عبد ١٢٨٦/٣

(٢) ابن تيمية:مجموع الفتاوى ٧٦/٢٨. ابن تيمية: الحسبة صـ١١٨

(٣) الجويني: نهاية المطلب ٦٣/٦

(٤) ابن تيمية: الحسبة صـ١١٨

من المعقول:

إن الناس مسلطون على أموالهم ليس لأحد أن يأخذها ولا شيئاً منها بغير طيب أنفسهم إلا في المواضع التي تلتزمهم، وهذا ليس منها.

أدلة القول الثاني

استدل القائلون بجواز التسعير في حالة وجود الاحتكار في الأسواق، بما يأتي:

من السنة

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ[1]»

من الأثر

١- عن عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن مَرَّ بِحَاطِبٍ إِلَى أَنْ قَالَ لَهُ إِمَّا أَنْ تَرْفَعَ فِي السِّعْرِ، وَإِمَّا أَنْ تُدْخِلَ زَبِيبَكَ الْبَيْتَ فَتَبِيعَهُ كَيْفَ شِئْتَ[2]

وجه الدلالة

إن عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- قد أمر حاطبا أن يبيع بثمن المثل، حتى لا يضر

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب البيوع ٦٦/٢، وقال: هَذَا حَدِيث صَحِيحُ الْإِسْنَادِ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. وقال الذهبي: على شرط مسلم. وأخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢، وهو صحيح. قال أبو داود: وهو أحد الأحاديث التي يدور عليها الفقه. ابن الملقن: خلاصة البدر المنير ٤٣٨/٢. الصنعاني: فتح الغفار ١٢٤٣/٣

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى كتاب البيوع، باب التسعير ٤٨/٦

بالناس، بخاصة أن التجار يقتدون به في الثمن، فدل ذلك على مشروعية التسعير، إذا ترتب عليه الإضرار بالأسواق.

وقد ذهب الجويني إلى أن رفع السعر هنا ليس على ظاهره، ولكن يراد به الزيادة في وزن الزبيب[1]، واستأنس لهذا المعنى بالرواية الأخرى التي جاء فيها أن عمر قال لحاطب: "قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيبا، وهم يعتبرون بسعرك، فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت[2]".

وعلى هذا المعنى أيضا الذي يراد به رفع وزن الحبوب، فإنه يدل على جواز تدخل الدولة لضبط الموازين التي يترتب عليها ضبط الأسعار أيضا

المناقشة

يناقش الاستدلال من الأثر، بأن الأثر له بقية توضح أن ما فعله عمر، ليس من قبيل التسعير الواجب الذي يقوم به الحاكم، وإنما هو من قبيل النصيحة المندوبة، حيث جاء في آخر الأثر "فلما رجع عمر حاسب نفسه، ثم أتى حاطبًا في داره فقال: إن الذي قلت لك ليس بعزمة مني ولا قضاء، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع[3]"

٢- عَنْ عَلِيِّ بن أَبِي طَالِبٍ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أَنَّهُ سَعَّرَ عَلَى قَوْمٍ طَعَامًا فَخَالَفُوهُ

(١) الجويني: نهاية المطلب ٦٣/٦

(٢) ذكره التقي الهندي في كنز العمال، كتاب البيوع، باب في الاحتكار والتسعير ١٨٣/٤

(٣) ابن تيمية: الحسبة صـ١١٧

فَحَرَّقَهُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْغَدِ[1].

وجه الدلالة

هذا الأثر نص في أن عليا قام بالتسعير على أصحاب الطعام، وعاقبهم جزاء مخالفتهم له

المناقشة

يناقش هذا الأثر بأنه لا أصل له في كتب السنة، فضلا عن أنه مخالف لقواعد الشريعة ومقاصدها من وجوب المحافظة على المال؛ إذ لا يليق بعلي -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- أن يحرق الطعام؛ لما فيه ن إهدار النعمة وتضييع المال، فللتعزير طرق كثيرة، كما لو باع الطعام عليهم، أو حبسه عنهم، أو غير ذلك من طرق التعزير التي لا تتنافى مع مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية

من المعقول:

١- إن في التسعير صيانة لحقوق المسلمين عن الإهدار، وقد أمرت الشريعة بحفظ المال وصيانته عن الضياع[2]

٢- يتحمل الضرر الخاص لرفع الضرر العام

فغاية ما في الموضوع أن التسعير ضرر بالمحتكر؛ لما فيه من بيع ماله بغير رضاه، إلا أن هذا ضرر خاص، والضرر الخاص يسقط اعتباره في مقابلة

(١) الماوردي: الحاوي الكبير ٤٠٩/٥

(٢) المرغيناني: الهداية ٣٧٨/٤

ما يلحق بالناس من ضرر عام؛ بسبب الغلاء وتعدي قيم السلع تعديا فاحشا[1]

٣- إن الإمام مأمور بالنظر بما فيه مصلحة العامة، ومن مصلحتهم منع التعدي عليهم في أموالهم وأقواتهم، فإذا رأى في التسعير مصلحة عند تزايد الأسعار، جاز أن يفعله[2].

٤- الموازنة بين المصالح والمفاسد

إن ترك التجار يتعاملون بما يشاءون من سعر مصلحة؛ لما فيه من إطلاق حريتهم فيما يختارون، لكن يقابلها مصلحة أعظم، وهي النظر في حق العامة بحفظ أموالهم من التعدي عليها بزيادة الأسعار[3]

الترجيح

بعد عرض أقوال الفقهاء، وأدلتهم، ومناقشة ما يستحق المناقشة -في نظر الباحث- فإني أرى مشروعية التسعير في حالة سيطرة الاحتكار على الأسواق، وسيطرة الأكاذيب والشائعات، مما يخل بمصداقية المتعاملين في الأسواق، كما إذا ظهر استغلال في القطاع الخاص من أصحاب الأعمال للأجراء، مما يجعل أصحاب الأعمال يقومون بوضع رواتب معينة لا علاقة

(١) البخاري، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ، أبو المعالي، برهان الدين: المحيط البرهاني في الفقه النعماني ١٤٦/٧ الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م

(٢) الجويني: نهاية المطلب ٦٣/٦. الماوردي: الحاوي الكبير ٤٠٩/٥. ابن مفلح الفروع: ١٧٨/٦

(٣) ابن مفلح الفروع: ١٧٨/٦

لها برضا الأجير، مع حاجة الأجراء إلى العمل، فيضطر الأجراء إلى تقبل هذه الأعمال من قبيل الإذعان لهذه الشركات أو المؤسسات فقط دون رضا

وذلك لأن ترك تحديد الأجر للمتعاقدين يؤدي في الواقع إلى وضع صاحب العمل في مركز أقوى من العامل المتعطل الذي يبحث عن عمل، ويجعل هذا الأخير مضطرا إلى قبول أي أجر، مهما كان منخفضا؛ ليسد به رمقه، ويحفظ به أسرته، بسبب عدم التكافؤ بين الطرفين

فإن الحاكم هنا -ممثلا في جهاز الحد الأدنى للأجور- مخول بتسعير أجرة الأعمال، من خلال وضع قوائم بأسعار السلع المختلفة، على أن يراعى في هذه القوائم التجدد المستمر لها، تبعا لحالة الأسواق وقيم الأثمان من الارتفاع أو الانخفاض.

وذلك كله عملا بالأصل العام الذي يوجب على الحاكم النظر في حال الناس بالمصلحة، وتحقيق العدل في الأرض

فإن الأصل في المجتمع المسلم هو العدالة؛ ولذا فإنه إذا حدث ظلم من طرف لآخر، فإن الشرع يتدخل في هذه الظروف الاستثنائية؛ لحماية الناس من هذا الظلم، ومن هنا، كان لزاما حيال ما يحدث من تعنت صاحب العمل أو الأجير، أن تتدخل الشريعة بوضع ميزان عدل، لا يجور على الأجير، ولا يتحيز لصاحب العمل، بل ينظر بعين المصلحة إلى الطرفين.

المبحث الثاني

أجر المثل

يساهم معرفة أجر المثل، ومعرفة المعايير التي يتم بناء عليها تحديده، في معرفة الحد الأدنى للأجور، وكذلك فإن معرفة الجهة المختصة التي تقوم بتحديد الحد الأدنى للأجور، يترتب عليها وجوب مخاطبة هذه الجهة؛ للقيام بمهامها في تحديد حد أدنى للأجر، لا يجوز لأصحاب الأعمال أن يغفلوه.

المطلب الأول

مفهوم أجر المثل، ومعاييره

الفرع الأول: مفهوم أجر المثل

لا شك أن الهدف الرئيس من تحديد الحد الأدنى للأجور (تسعير الأعمال)، هو وضع نظام عام للأجور، يمنع استغلال أصحاب الأعمال للعمال بدفع أجور منخفضة عن مستوى الأسعار في الدولة أو الإقليم الذي يعيشون فيه[1]

وهذا التحديد لأجور العمال هو ما يطلق عليه: (أجرة المثل)؛ حتى يمنع تحكم أصحاب الأعمال، فتكون الدولة هي الحكم العدل بين العمال

(١) سالم، عطية محمد: الحد الأدنى للأجور صـ٤ -سلسلة كتاب العمل- العدد ١٣٠ - ديسمبر ١٩٧٤م

وأرباب العمل[1]

وأجر المثل أمر لا بد منه لتحقيق العدل عند قيام النزاع، أو عند جهالة الأجرة، أو سيطرة أحد الأطراف على السوق -كما سبق-

وإذا كان الواجب في الحد الأدنى للأجر، هو أجر المثل، فهل يعني أجر المثل حد الكفاية، أم يعني مقدار المنفعة من العمل الذي قام به الأجير؟

لقد عرف الفقهاء أجر المثل بأنه: ما يجب بدل المنفعية التي يقدرها أهل الخبرة السالمون عن الغرض[2]

الفرع الثاني: معايير أجر المثل

يُنظر في تقدير أجل المثل في الإجارة الواردة على العمل إلى عدة معايير، هي:

١- الأشخاص المماثلون للأجيرفي مثل هذا العمل.

٢- قدر المنفعة التي قام بها الأجير، عند مقارنتها بمثلها من منافع؛ حتى يكون العوض مكافئا لمقدار المنفعة

يقول ابن تيمية: "عوض المثل هو مثل المسمى في العرف، وهو الذي

(١) ينظر: ابن تيمية: الحسبة صـ٢٧٠. السالوس، علي أحمد: الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة ٨٦/١-الناشر دار الثقافة -الدوحة

(٢) لجنة فقهاء الدولة العثمانية: مجلة الأحكام العدلية صـ٨٠، المادة ٤١٤. سعدي أبو حبيب: القاموس الفقهي صـ١٤

يقال له السعر والعادة[1]"

٣- مقدار العمل: وهو يعنى مقدار الجهد المبذول، والوقت الذي يستغرقه هذا الجهد للقيام بالعمل

٤- مدى أهمية المنفعة المترتبة على العمل، من حيث عموم نفعها للمجتمع، عندما تقارن بغيرها من المنافع، وهذا يختلف باختلاف الأماكن والأزمان[2]

٥- مدى الحاجة إلى العمل بالمقارنة بغيره من الأعمال، وهو ما يعبر عنه بنظرية العرض والطلب، فندرة العمل ومدى الحاجة إليه تعد من محددات الأجرة

٦- زمان ومكان الإجارة: وذلك لأن مستوى الأسعار وتكاليف المعيشة تختلف باختلاف زمان الإجارة، فقد ترتفع الأسعار في وقت، بينما تنخفض في وقت آخر؛ وكذلك يختلف سعر الأجرة باختلاف البيئات، ولذا فإن أجر المثل يراعى فيه اعتبارات الزمان والمكان[3]

يقول السيوطي: "يختلف - أي ثمن المثل - باختلاف المواضع،

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٥٢١/٢٩

(٢) الغزالي: محمد بن محمد، أبو حامد: إحياء علوم الدين ١٣/١ -الناشر: دار المعرفة - بيروت

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٥٢١/٢٩. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين: الأشباه والنظائر صـ٣٤٠ الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م

والتحقيق أنه راجع إلى الاختلاف في وقت اعتباره، ومكانه"[١]

ولو اختلف أجر المثل بين الناس، فيؤخذ المعيار الوسط بين الإجارات بالنسبة للعمل الذي يقوم به[٢].

٧- دورية النظر في الأجر

من خلال قول ابن تيمية السابق، والسيوطي في كيفية تحديد الأجر، من حيث إن هذا التحديد يخضع لعوامل الزمان والمكان التي تحدد العرف، فإنه يجب إعادة النظر في أجر المثل بصفة دورية، طبقا لتغير العرف الذي يعني اختلاف الأسعار بالارتفاع أو الهبوط، حيث يجب زيادة أجر المثل عند ارتفاع الأسعار[٣]، والعكس

ويستأنس لذلك أيضا بما ذكره الماوردي من وجوب إعادة النظر في مقدار العطاء الذي كان يأخذه المسلمون، كل سنة، حيث يقول:

"ثم تعرض حاله -أي حال مستحق العطاء- في كل عام، فإن زادت رواتبه الماسَّة زيد، وإن نقصت نقص[٤]"

وعند النظر إلى المعايير السابقة، فإننا نجد أن الفقهاء لم يجعلوا كفاية

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر صـ٣٤٠

(٢) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار ٤٥/٦ - الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

(٣) يطلق أحيانا على ما يزاد على الأجر مقابل ارتفاع الأسعار (علاوة الغلاء). فلاح، مارية: دراسة تحليلية وتقييمية للمؤسسات العمومية ذات الطابع الصناعي والتجاري صـ٤٥

(٤) الماوردي: الأحكام السلطانية صـ٣٠٥

الأجير معيارا من المعايير المحددة لأدنى الأجرة، وإنما جعلوا المعايير تدور على مقدار المنفعة، ومن صدرت منه هذه المنفعة، معتبرين في ذلك تغيرات الزمان والمكان

وهذه النظرة في حق أصحاب الأعمال والأجراء، هي الجديرة بالاعتبار؛ وذلك للأدلة الآتية:

من الكتاب

١- قال تعالى: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها[١]"

وجه الدلالة

إن تكليف أصحاب الأعمال بدفع مقدار الكفاية للأجير، هو تكليف بما ليس في الوسع؛ إذ قد لا توجد لديهم القدرة على هذا؛ لكونه فوق طاقتهم، وخارجا عن نطاق إمكانياتهم؛ ولذا فإنهم لا يكلفون إلا بدفع الأجر العادل على قدر المنفعة كما سبق

٢- قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ"

وجه الدلالة

لقد أمر الله تعالى بالعدل في كل شيء، وليس من العدل أن يكلف صاحب العمل بدفع ما زاد على قدر العمل، لأن فيه إلزام ما لا يلزم، فيكون ضمانا بغير حق[٢]، فكان العدل هو دفع ما يستحقه بسبب العمل، لا بسبب

(١) من الآية ٢٨٦ سورة البقرة

(٢) الخرشي: شرح مختصر خليل

الحاجة

٣- قال تعالى: "وَلا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ[١]"

وجه الدلالة

لقد نهى الشرع عن أخذ المال بغير وجه حق، وعبر عنه بالأكل؛ لأن الأكل أهم وسائل الحياة، وفيه تصرف الأموال غالبًا،[٢]. وتكليف أصحاب الأعمال بدفع ما زاد على مقدار الأجرة، فيه أخذ للمال بغير حق، فيكون منهيا عنه

من السنة:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ[٣]"

وجه الدلالة

إن تكليف أصحاب الأعمال بدفع أكثر مما يقابل المنفعة المبذولة، فيه إضرار بهم؛ لما فيه من خسارتهم، مما قد يؤدي إلى تقليل الاستثمار بسبب ثقل عبء الأجور على أصحاب الأعمال، بل قد يؤدي إلى إغلاق أصحاب الأعمال لأعمالهم، مما يترتب عليه انتشار البطالة وما يلحقها من وجوه الفساد، وفيه من الضرر ما لا يخفى، وقد نهت الشريعة عن الضرر ابتداء

(١) من الآية ١٨٨ سورة البقرة

(٢) الشاطبي: الموافقات ٣/٤٦٠

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/٦٦، كتاب البيوع، وقال هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ"، ووافقه الذهبي في التلخيص

وانتهاء

من المعقول:

١- إن القواعد التي تقرر أنه لا تكليف إلا بمقدور وأن التكليف بقدر الوسع[١]، تقرر أن الإنسان لا يطالب إلا بما في طاقته، وداخل تحت إمكاناته، وتكليف أصحاب الأعمال بدفع أكثر من قيمة المنفعة المبذولة، هو تكليف بما هو فو ق الطاقة

ولا يخفى أن أجر المثل في عقود الإجارة قد يكون زائدًا على الأجر المسمى الذي هو بدل المنفعة التي اتفق عليه المتعاقدان وقت العقد، وقد يكون أجر المثل ناقصا عنه، وقد يكون مساويا له، وعلى ذلك تكون النسبة بينهما الخصوص والعموم الوجهي.

ولا شك أن أجر المثل حلال طيب، لأن ثمن المثل هو ثمن العدل، مع أنه لا يرجع إلى رضا العاقدين، وإنما يرجع إلى تقدير القاضي عن طريق أهل الخبرة، رضي بذلك العاقدان أو لم يرضوا؛ لأن أجر المثل لما كان هو قيمة العدل في الإجارة بين الطرفين عند النزاع أو الجهالة، فإن العدل لا يشترط فيه رضا الطرفين، وإلا ما كان هناك مجال لتطبيق العدالة غالبا[٢]

(١) ابن أمير حاج، محمد بن محمد بن محمد، أبو عبد الله، شمس الدين: التقرير والتحبير ٨١/٢ -الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م

(٢) ابن عابدين: رد المحتار ٤٥/٦

المطلب الثاني

حكم العمل بأجر المثل، والجهة المختصة بتقديره

الفرع الأول: حكم العمل بأجر المثل في الحالات السابقة

لقد سبق أنه يُرجع إلى أجر المثل عند النزاع بين الطرفين، أو جهالة الأجرة، أو فسادها، أو في حالة التلاعب بالأسوق وانتشار الاستغلال، كما سبق أن أجر المثل إنما يقدره القاضي، وفقا لما صل إليه الخبراء في هذا، ومن ثم، فإنه يكون ملزما لأطرافه، باعتبار أن قضاء القاضي واجب النفاذ؛ لقوله تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً[1] "

وفي الدولة المعاصرة، يضع القانون ضوابط لتحديد الأجر، حتى تكون ملزمة لجميع الأطراف، وقد ألزمت اتفاقيات العمل الدولية، الدول المشاركة، بوضع حد أدنى للأجور، على أن يكون ملزما لجميع المواطنين، ومن هذه الاتفاقيات:

اتفاقية تحديد المستويات الدنيا للأجور ١٩٧٠م النابعة من المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية، التي تنص ضمن موادها على:

المادة ١

تتعهد كل دولة عضو في منظمة العمل الدولية تصدق على هذه

(١) الآية ٥٩ من سورة النساء

الاتفاقية بوضع نظام للمستويات الدنيا للأجور يغطي جميع العاملين بأجر، الذين تقتضي شروط استخدامهم هذه التغطية .

المادة ٢

يكون للأجور الدنيا قوة القانون، ولا يجوز تخفيضها، ويترتب على عدم تطبيقها تعرض الشخص أو الاشخاص المعنيين للعقوبات الجنائية، أو غير الجنائية المناسبة .

المادة ٣

تشمل العناصر التى تؤخذ في الاعتبار لتحديد المستويات الدنيا للأجور، بقدر الامكان وبما يتفق مع الممارسات والظروف الوطنية

أ- احتياجات العمال وعائلاتهم، مع مراعاة المستوى العام للأجور في البلد، وتكاليف المعيشة، وإعانات الضمان الاجتماعي، ومستويات المعيشة النسبية للمجموعات الاجتماعية الاخرى

ب-العوامل الاقتصادية، ومنها متطلبات التنمية الاقتصادية، ومستويات الإنتاجية، والرغبة في بلوغ مستوى مرتفع من العمالة والحفاظ عليه.

المادة ٥

تتخذ التدابير الملائمة، مثل قيام نظام تفتيش كاف، تعززه التدابير اللازمة الأخرى؛ لضمان التطبيق الفعّال لكل الأحكام المتعلقة بالاجور الدنيا

الفرع الثاني: الجهة المختصة بتقدير أجر المثل

كان القاضي يقدر أجر المثل عن طريق مشورة التجار في الأسواق،

فكان الطريقة أن يجمع كبار أهل السوق من أهل الخبرة، ويجعل معهم غيرهم من الناس الذين يتعاملون معهم، حتى يكون ذلك داعيا إلى صدقهم في القول، وأقرب إلى معرفة الصواب في سعر السوق، فإن رأى ارتفاع الأسعار ارتفاعا فاحشا، نازلهم حتى يصل إلى أجر المثل الذي يحقق المنفعة للطرفين، ثم يبعث بعد ذلك جنوده لمراقبة الأسعار في الأسواق[1]

ويظهر من التعريف السابق لأجر المثل أيضا أن الذين يقومون بتحديد أجر المثل، هم أهل الخبرة، وهؤلاء يشترط فيهم أمران:

١- العلم بأسعار الأجرة، وفقا لمعايير تقدير أجر المثل التي ستأتي

٢- التجرد من المصالح الشخصية التي قد تجعلهم ينحرفون عن التقدير العادل لأجر المثل

وبعد تقدير أهل الخبرة، يأتي دور القاضي في القضاء بأجر المثل على الطرفين (صاحب العمل والأجير)[2]

وفي الواقع الحالي في بعض البلاد، يوجد أهل الخبرة في شكل جهاز أجور خاص لكل صناعة، أو لكل مجموعة مترابطة من الصناعات، ويشاركه

---

(١) الزيلعي: تبيين الحقائق ٢٨/٦٦. القيرواني: النوادر والزيادات ٤٥١/٦

(٢) ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي: درر الحكام شرح غرر الأحكام ٢٢٨/٢ الناشر: دار إحياء الكتب العربية درر الحكام شرح غرر الأحكام. لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي: الفتاوى الهندية ٣٥٤/٦. ابن رشد، محمد بن أحمد: المقدمات الممهدات ١٧٤/٢-الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م. النووي: المجموع ٥٦/١٥. ابن قدامة: ٣٧٣/٥

النقابات العمالية في هذا؛ حتى يصل هذا الجهاز إلى تقدير العدل، دون ظلم لأحد، وهذا يتيح لكل مجلس تقدير الاعتبارات الاقتصادية، وظروف العمالة الخاصة بصناعته، وتكون النتيجة أن المعدلات التي تحدد لصناعة ما لتقييم أجر المثل، تختلف عن المعدلات الموضوعة للصناعت الأخرى، مع أنها تقوم على معايير واحدة

وتعمد بعض الحكومات إلى إن يكون هناك مجلس مركزي للأجور؛ لتحديد الاجور الدنيا لعدد من الصناعات[1]

وتنص المادة ٣٤ من قانون العمل المصري رقم ١٢ لسنة ٢٠٠٣م على أنه:

ينشأ مجلس قومي للأجور برئاسة وزير التخطيط يختص بوضع الحد الادني للأجور علي المستوي القومي بمراعاة نفقات المعيشة وبإيجاد الوسائل والتدابير التي تكفل تحقيق التوازن بين الأجور والأسعار كما يختص المجلس بوضع الحد الادني للعلاوات السنوية بما لايقل عن ٧% من الأجر الأساسي[2]

(١) سالم، عطية محمد: الحد الأدنى للأجور صـ١٩

(٢) أصدر رئيس مجلس الوزراء في عام ٢٠٠٣م قرارا رقم ٩٨٣ بانشاء المجلس القومى للأجور، ومن ضمن مهامه، -إضافة إلى وضع الحد الادنى للأجور- إعادة النظر فى الحد الأدنى للأجور دورياً على فترات لا تتجاوز ثلاث سنوات على الأكثر، ووضع السياسات الخاصة بالإنفاق وأنماط الاستهلاك.

وبالرغم من مرور سنوات على صدور قانون العمل الجديد، وقرار إنشاء المجلس القومى للاجور، إلا أن هذا المجلس لم يقم بتحديد أجر ادنى أو أقصى للعامل

وتنص اتفاقية تحديد المستويات الدنيا للأجور ١٩٧٠م في مادتها الرابعة، على:

١- تلتزم كل دولة عضو تصدق على هذه الاتفاقية بإقامة، أو الإبقاء على جهاز يتلاءم مع الظروف والمتطلبات الوطنية، يمكن من خلاله تحديد الأجور الدنيا لمجموعات العاملين بالأجر

٢- توضع أحكام بشأن التشاور الكامل مع المنظمات الممثلة لأصحاب العمل والعمال المعنيين، أو مع ممثلي أصحاب العمل والعمال المعنيين عند عدم وجود مثل هذه المنظمات، عند إقامة مثل هذا الجهاز وتسييره وتعديله

٣- توضع أحكام تتناسب مع طبيعة جهاز تحديد الحد الأدني للأجور، تتعلق بالمشاركة المباشرة في تسيير هذا الجهاز من جانب:

أ- ممثلي منظمات أصحاب العمل ومنظمات العمال المعنية ، أو ممثلي أصحاب العمل والعمال المعنيين عند عدم وجود هذه المنظمات، علي أساس المساواة

ب-أشخاص معترف بقدرتهم علي تمثيل الصالح العام للبلد، ويتم تعيينهم بعد التشاور الكامل مع ممثلي منظمات أصحاب العمل ومنظمات العمال المعنية، أو ممثلي أصحاب العمل والعمال المعنيين عند عدم وجود مثل هذه المنظمات[1].

(١) المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية: اتفاقية تحديد المستويات الدنيا للأجور ١٩٧٠م

المطلب الثالث

الحد الأدنى للأجور عند الاقتصاديين

إن الاقتصاديين يرون أن الوظائف العامة في الدولة، يطلب لها حد الكفاية، أما الموظفون في القطاع الخاص، فهؤلاء هم الذين يدور حولهم الخلاف بين الاقتصاديين

مذهب الكفاية

حيث يرى بعض الاقتصاديين أنه يلزم أصحاب الأعمال توفير حد الكفاية لهؤلاء الموظفين، حيث يجب أن يوفر الأجر الاحتياجات الانسانية للعامل [(١)]

ويؤيد هذا الإعلان العالمى لحقوق الانسان سنة ١٩٤٨ ، الذي نص فى المادة ٢٣ منه أن : "لكل فرد يقوم بعمل الحق فى أجر عادل يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة، وعند اللزوم تضاف وسائل اخرى للحماية الاجتماعية"

كما يؤيد هذا أيضا، ما صدر عن منظمة العمل الدولية (ILO 1992) بشأن تحديد الحد الأدنى للأجور في ضوء تغطية الاحتياجات الأساسية للعامل وأفراد عائلته، تبعاً لمستوى الشروط الاقتصادية والاجتماعية السائدة في تلك الدولة.

---

(١) السالوس: الاقتصاد الإسلامي ٤٨/١

المناقشة

إن تحديد الأجر بالكفاية، يناقش بما يأتي:

أولا: إن اعتبار الكفاية في أجر الأجير في القطاع الخاص، يؤدي إلى ظلم بعض الأجراء؛ لأن هذا يؤدي إلى تفضيل العامل الضعيف صاحب الاسرة الكبيرة، على العامل النشيط ذي الأسرة الصغيرة في الأجر، حيث يُعطى الضعيف أجر أعلى من إنتاجه، وهذا فيه ظلم للآخر، كما أن فيه ظلما لصاحب العمل

ثانيا: لو اعتبرنا الكفاية في الأجر، فإن ذلك يؤدي بأرباب الأعمال إلى استخدام الأجراء ذوي الأسر الصغيرة، وترك ذوي الأسر الكبيرة، فتكثر البطالة في هؤلاء[1].

ثالثا: إن اعتبار حد الكفاية في الأجر قد لا يتناسب مع قدرة أصحاب الأعمال (المستأجر) على دفع هذا الأجر بالنظر إلى الإنتاج وثمن المنتج، فيؤدي إلى خسارتهم، وهذا فيه من الظلم لأصحاب الأعمال ما فيه، ومن المسلم به أن الفقه الإسلامي لا يهتم بطرف على حساب آخر، فالأجر العادل هو الذي يتفق مع مصلحة كلا الطرفين، ولا يتصف الأجر بالعدالة إذا اهتم بأحد الطرفين على حساب الآخر؛ ولهذا اشترط مالك في التسعير على الجزارين أن يراعى في التسعير تكلفة شراء الجزارين، وما يتبعها من نفقات الجزارة وغيرها؛ حتى لا

(١) عدنان محمد الربابعة: نظرية الأجور في الاقتصاد الإسلامي صـ٣٤- ٣٦

يقلعوا عن التجارة ويقوموا من السوق[1]

رابعا: إن رفع الأجر للوصول إلى حد الكفاية يؤدي إلى رفع ثمن السلعة والإضرار بالمستهلكين

خامسا: إن زيادة الأجر إلى حد الكفاية قد يؤدي إلى قلة الطلب على العمالة

سادسا: إن زيادة الأجور إلى حد الكفاية، دون أن يرتبط ذلك بمقابل إنتاجي، يؤدي الى زيادة الطلب الاستهلاكي على السلع بشكل يفوق الانتاج أو نقصان المعروض من المنتج عن مستوى الطلب في السوق. واذا تجازو الطلب العرض، فهذا يعني ارتفاعا في الأسعار، و هو ما يعرف بالتضخم

سابعا: إن رفع الأجور بدون مقابل إنتاجي يؤدي الى ارتفاع تكلفة إنتاج السلع، وبالتالي يضطر أصحاب العمل إلى تخفيض تكلفة الإنتاج عن طريق زيادة عدد ساعات العمل و تجميد تعيين أو توظيف عمالة جديدة، ممايؤدي بدوره إلى انتشار البطالة

مذهب قيمة المنفعة

ذهب بعض الاقتصاديين إلى أن الأجر يتحدد بناء على قيمة منفعة العمل في السوق، فالأجر يساوي قيمة المنفعة الناتجة عن العمل

(١) الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي، أبو الوليد: المنتقى شرح الموطأ ١٨/٥ -الناشر: مطبعة السعادة -الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ

المناقشة

إن تحديد الأجر باعتبار قيمة المنفعة فإنه لا يخلو من نقض؛ لأن هذا يؤدي إلى اختلاف أجر العامل باختلاف سعر السلعة التي ينتجها، كما أن الأجر يتحدد قبل بيع السلعة لمعرفة قيمتها

مذهب العرض والطلب

ذهب بعض الاقتصاديين إلى أن الأجر يتحدد بناء على تفاعل قوى العرض والطلب على العمال، عند انتفاء الاحتكار والاحتيال والغش عن سوق العمل[1]

المناقشة

يناقش مبدأ العرض والطلب، بأنه لم يأخذ في اعتباره مقدار الجهد المبذول من العامل، فقد يبذل العامل جهودا كبيرة، لكن يحصل على القليل من الأجر الذي لا يتساوى مع مقدار الجهد المبذول، نتيجة كثرة العرض للعمال، وقلة الطلب عليهم، مما يؤدي إلى وقوع الظلم على العمال والتعسف في إعطائهم حقوقهم

كما قد يحدث العكس، وهو ظلم أصحاب الأعمال، عندما يكثر الطلب على العمال، بينما يقل العرض، حيث قد يضطر صاحب العمل إلى دفع أجرة أكثر من الجهد المبذول؛ نتيجة كثرة الطلب على العمال، وقلة العرض

وقد يقال: إن بعض هذه المناقشات ينبغي أن يرد أيضا على حد الكفاية

(١) كمال، يوسف: فقه اقتصاد السوق صـ١٦٦

في الوظيفة العامة، فلماذا تعتبرون حد الكفاية في الوظيفة العامة، ولا تعتبرونه في الوظيفة الخاصة؟

فيجاب عن ذلك بما يأتي

أولا: إن الموظف الذي تفرغ للوظيفة العامة بإلزام الدولة له بذلك، لا يستطيع أن يحصل على كفايته من وظيفة أخرى، حيث يمتنع عليه التكسب من غير هذه الوظيفة من الأعمال؛ لذا كان لزاما على الدولة أن تضمن له حد كفايته

ثانيا: إن الأجر في الوظيفة العامة لا يكون في مقابل المنفعة؛ لأنه ليس عقد معاوضة كما في أجير القطاع الخاص، وإنما الأجر يكون في مقابل حبس الأجير نفسه للصالح العام، فلابد إذن أن تكفل الأمة مؤنته هو وأهله من بيت مال المسلمين، وقد كان أجره يعرف "بالرزق" تمييزًا له عن الأجر في القطاع الخاص[1].

يقول القرافي: " القضاة يجوز أن يكون لهم أرزاق من بيت المال على القضاء إجماعا، ولا يجوز أن يستأجروا على القضاء إجماعا؛ بسبب أن الأرزاق إعانة من الإمام لهم على القيام بالمصالح، لا أنه عوض وجب عليهم من تنفيذ الأحكام عند قيام الحجاج ونهوضها، ولو استؤجروا على ذلك لدخلت التهمة في الحكم بمعاوضة صاحب العوض[2]"

(١) أبو يوسف: الخراج. القرافي: الفروق ٣/٣

(٢) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن: الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق ٣/٣ الناشر: عالم الكتب

ويرى الباحث أن قصر تحديد الأجرة على جانب واحد من هذه الجوانب أو غيرها، لا يسلم من توجيه النقد وإيراد المناقشات عليه -كما سبق-؛ ولذا، فإنه يجب عند تحديد الأجور أن تراعى كل هذه المحددات المختلفة، بما في ذلك مقدار الإنتاجية، ومستوى الأسعار، وغيرها من المعايير التي سبقت في تحديد أجرة المثل، وأن يوضع لكل معيار نسبة معينة، يراها خبراء الاقتصاد من العاملين بجهاز تحديد الأسعار، بناء على اختلاف الأحوال والظروف في كل دولة، ومن خلال هذه النسب يكون تحديد الأجر

وهذه النظرة هي التي تتفق مع نظرة الفقه الإسلامي السابقة في معايير أجر المثل

وإذا كان أجر العامل بعد هذا التحديد منخفضا عن حد الكفاية، فإذا كان الانخفاض عن حد الكفاية لأسباب اقتصادية سائغة، كزيادة عرض العمل أو قلة الطلب عليه، وجب أن تتدخل مؤسسة الضمان الاجتماعي؛ لتقديم إعانة له تبلغ حد الكفاية[1]

أما إن كان انخفاض الأجر بسبب الاحتكار والاستغلال، فإن الدولة يجب عليها أن تتدخل بمنعه، وعقوبة من يقوم به[2]

(١) السالوس: الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة -الناشر دار الثقافة -الدوحة ٤٨/١

(٢) عدنان محمد الربابعة: نظرية الأجور في الاقتصاد الإسلامي صـ٣٦

المبحث الثالث

ضمانات وفاء صاحب العمل بالحد الأدنى للأجور

قد يكون صاحب العمل هو الشخصية الاعتبارية الممثلة في الدولة، وذلك كما في حالة تعيين الموظفين العموميين الذين تلزمهم الدولة بالتفرغ لما يقومون به من أعمال، دون الاشتغال بأي من الأعمال الأخرى

وقد يكون صاحب العمل هو أصحاب القطاع الخاص، أو المستأجر في حالة الأجير المشترك

المطلب الأول

تظلم موظفي الدولة بسبب عدم كفاية الأجور

إذا كان صاحب العمل هو الشخصية الاعتبارية الممثلة في الدولة، فإن من أهم المبادئ التي عنيت الشريعة بتحقيقها، هو إقامة العدل بين الناس، ومن هنا تأتي الرقابة القضائية على شرعية ما يصدر عن سلطات الحكم، وإداراته المختلفه، حيث نشأت مؤسسة قضائية خاصة، كان من أعظم مهامها إرساء قواعد الرقابة القضائية على أعمال الإدارة، وتأديب أشخاص الإدارة عند ثبوت مخالفتهم، والتعويض عن الآثار الضارة الناتجة عن القرارات والممارسات الخاطئة.

وقد تمثلت هذه المؤسسة فيما عرف في الفقه والتاريخ الإسلامي بـ (ديوان المظالم).

فقضاء المظالم قد وجد لإنصاف من يتظلم من أفعال وتصرفات ذوي النفوذ والسلطة من رجال الدولة، وأصحاب مراكز القوى، الذين يستمدون قوتهم من الاتصال بسلطة الحكم أو أشخاصها، بصورة مباشرة أو غير مباشرة[1]

ومن هنا نلاحظ أن هناك تشابهاً بين قضاء المظالم والقضاء الإداري اليوم في الموضوع، وإن كان قضاء المظالم أكثر شمولاً وأوسع اختصاصاً، حيث إنه يشمل الدعاوى والخصومات التي تقوم بين الأفراد وجهات الإدارة العامة، إلى جانب الخصومات التي يكون أحد طرفيها جهة أو شخصاً ذا قوة ونفوذ وتسلط، -حتى لو لم يكن هو الدولة-، بحيث إن القضاء العادي لم يكن يستطيع أن يردعه عن ظلمه.

فالقضاء الإداري اليوم هو الذي يقوم مقام قضاء المظالم في نظر القضايا التي تكون الدولة أو أحد أشخاصها طرفا فيها، وتجسده هيئة يطلق عليها اسم مجلس الدولة[2]

---

(١) الطرابلسي، علي بن خليل، أبو الحسن، علاء الدين: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام صـ١٣- الناشر: دار الفكر

. القرافي: الذخيرة ٤٩/١٠. الماوردي: الأحكام السلطانية صـ١٣٤-١٣٦. القرشي، محمد بن محمد بن أحمد بن أبي زيد بن الأخوة، ضياء الدين: معالم القربة في طلب الحسبة صـ٩ الناشر: دار الفنون «كمبردج»

(٢) ينظر قانون مجلس الدولة رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢ المادة١٠، وفيها: "تختص محاكم مجلس الدولة دون غيرها بالفصل في المسائل الآتية: ... ثانيا: المنازعات الخاصة بالمرتبات والمعاشات والمكافآت المستحقة للموظفين العموميين أو لورثتهم..... رابع

وبناء على ذلك، فإذا كانت الأجور التي يتقاضاها موظفو الدولة، لا تبلغ حد الكفاية لهؤلاء الموظفين، -طبقا لمعايير الكفاية السابقة-، فإن هؤلاء الموظفين يجوز لهم في تلك الحالة أن يتظلموا إلى القضاء المختص بالفصل بين الدولة وبين موظفيها، حيث يجوز لهؤلاء الموظفين المطالبة برفع رواتبهم، بحيث يتحقق لهم حد الكفاية، بل ويجوز لهم المطالبة بمستحقاتهم السابقة -طبقا لحد الكفاية- بأثر رجعي، على أن تتولى الجهة المختصة بدفع الرواتب (وزارة المالية الآن) دفع هذه المستحقات، بالإضافة إلى الالتزام بدفع نفقات التقاضي التي تكبدها الموظفون في قضيتهم التي يخاصمون فيها الدولة، ما لم يثبت على رؤساء الأعمال خيانة بحبس شيء من هذه المستحقات لصالح هؤلاء الرؤساء، فإذا ظهرت عليهم خيانة، كان قضاء القاضي على هؤلاء الرؤساء بدفع هذه المستحقات السابقة من أموالهم.

يقول الماوردي عند حديثه عن اختصاص من يتولون ولاية المظالم:

"والذي يختص بنظر المظالم يشتمل على ...أقسام ....القسم الرابع: تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم، أو تأخرها عنهم، وإجحاف النظر بهم، فيرجع إلى ديوانه في فرض العطاء العادل فيجريهم عليه، وينظر فيما نقصوه أو منعوه من قبل، فإن أخذه ولاة أمورهم استرجعه منهم، وإن لم يأخذوه قضاه من بيت المال...

والقسم الخامس: رد الغصوب السلطانية التي تغلب عليها ولاة الجور،

=

عشر: سائر المنازعات الإدارية

كالأملاك المقبوضة عن أربابها ، إما لرغبة فيها ، وإما لتعد على أهلها ، فهذا إن علم به والي المظالم عند تصفح الأمور، أمر برده قبل التظلم إليه ، وإن لم يعلم به فهو موقوف على تظلم أربابه ، ويجوز أن يرجع فيه عند تظلمهم إلى ديوان السلطنة فإذا وجد فيه ذكر قبضها على مالكها عمل عليه وأمر بردها إليه ولم يحتج إلى بينة تشهد به وكان ما وجده في الديوان كافيا[1]."

ويستدل على جواز اللجوء إلى القضاء المختص للمطالبة بحد الكفاية في الأجور، بما يأتي:

من الكتاب

قال تعالى: "فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ[2]"

قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ[3]"

وجه الدلالة

لقد أمر الشرع بإقامة العدل بين الناس، والأمر للوجوب، وهو عام في إقامة العدل بين الأفراد بعضهم وبعض، أو بينهم وبين الدولة ممثَلة في مسئوليها، وهذا يقتضي وجوب الفصل بين هؤلاء في الخصومات عن طريق القضاء؛ لتحقيق العدالة؛ إذ مقدمة الواجب واجبة[4]

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية صـ١٣٦ بتصرف

(٢) من الآية ٤٢ سورة المائدة

(٣) من الآية ١٣٥ سورة النساء

(٤) السبكي: الإبهاج شرح المنهاج ١٠٣/١

من السنة

عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه، قال رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- "والله لَتَأْمُرُنَّ بالمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عن المُنْكَرِ، وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدَيِ الظَّالِمِ، وَلَتَأْطِرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أطْراً، وَلَتَقْصُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ قَصْراً[1]".

وجه الدلالة

إن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- شدد الأمر في الأخذ على يد الظالم. وإن عدم أخذ الموظفين كفايتهم، رغم تفرغهم لهذه الأعمال، فيه ظلم لهم، فوجب رفع هذا الظلم عنهم برد حقوقهم إليهم عن طريق القضاء الذي يفصل في الخصومات

من الأثر

١- روي أن عمر بن عبد العزيز جاءه رجل يشتكي عدي بن أرطاة والي البصرة فِي أَرض لَهُ، فَقَالَ عمر: أما وَالله مَا غرنا مِنْهُ إِلَّا بعمامته السَّوْدَاء أما إِنِّي قد كتبت إِلَيْهِ فضل عَن وصيتي إِنَّه من أَتَاك بِبَيِّنَة على حق هُوَ لَهُ فسلمه إِلَيْهِ ثمَّ قد عناك إِلَيّ فَأمر عمر برد أرضه إِلَيْهِ ثمَّ قَالَ لَهُ: كم أنفقت فِي مجيئك إِلَيّ؟ فَقَالَ يَا أَمِير الْمُؤمنِينَ تَسْأَلني عَن نفقتي وَأَنت

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي ١٢١/٤، وهو حديث حسن لغيره، حيث يشهد له حديث حذَيْفَةَ بن اليَمَانِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ المُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ» أخرجه الترمذي في أبواب الفتن، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤٦٨/٤. وقال: هذا حديث حسن

قد رددت عَليّ أرضي وَهِي خير من مائَة ألف، فَقَالَ عمر: إِنَّمَا رددت عَلَيْك حَقك، فَأَخْبرنِي كم أنفقت؟ قَالَ مَا أَدْرِي، قَالَ احزره، قَالَ: سِتِّينَ درهما، فَأمر لَهُ بهَا من بَيت المَال، فَلَمَّا ولى صاح به عمر فَرجع فَقَالَ لَهُ: خذ هذه خمسة دراهم من مالي فَكُل بها لحمًا حَتَّى ترجع إِلَى أهلك إِن شَاءَ الله[1]

وجه الدلالة

إن أفراد الدولة يحق لهم مقاضاة المسئولين فيها، عند الشعور بظلم واقع عليهم؛ حتى يصلوا إلى حقوقهم بالطرق المشروعة

كما أن الدولة -ممثلة في قائدها عمر بن عبد العزيز آنذاك- قد التزمت بالنفقات التي دفعها صاحب المظلمة، عندما ثبت أحقيته في مظلمته

٢- أخرج الطبري في تاريخه عن مسور بن مساور، قوله: "ظلمني وكيل للمهدي وغصبني ضيعة لي، فأتيت صاحب المظالم، فتظلَّمتُ منه، وأعطيتُه رقعة مكتوبة، فأوصل الرقعة إلى المهدي، وعنده عمه العباس بن محمد، وعافية القاضي، قال: فقال له المهدي: ادْنُهُ. فدنوتُ، فقال: ما تقول؟ قلتُ: ظلمتَني. قال: فترضى بأحد هذين (يقصد القاضي عافية، أو عمه الْعَبَّاس). قال: قلتُ: نعم. قال: فادنُ مني. فدنوتُ منه حتى التزقتُ بالفراش، قال: تكلم. قلتُ: أصلح الله القاضي، إنه ظلمني في ضيعتي هذا. فقال القاضي: ما تقول يا أمير المؤمنين؟ قال: ضيعتي وفي يدي. قال: قلتُ: أصلح الله القاضي! سلْه: صارت الضيعة إليه قبل

(١) ذكره ابن عبد الحكم معلقا في سيرة عمر بن عبد العزيز صـ١٣٠

الخلافة أو بعدها؟ قال: فسأله: ما تقول يا أمير المؤمنين؟ قال: صارت إليَّ بعد الخلافة. قال: فأطلِقها له. قال: قد فعلتُ. فقال العباس بن محمد: والله! يا أمير المؤمنين، لهذا المجلسُ أحبُّ إليَّ من عشرين ألف ألف درهم[1]!"

وجه الدلالة

إن الرعية كانوا يقاضون المسئولين في الدولة، -مهما كانت درجاتهم- عند الشعور بتعسف من قِبل هؤلاء المسئولين، بالإضافة إلى أن هؤلاء المسئولين كانوا ملزمين بتطبيق حكم القضاء مهما كانت نتيجته.

(١) ذكره الطبري معلقا في تاريخ الرسل والملوك ١٧٣/٨

المطلب الثاني

ضمانات الوفاء بالأجرة لموظفي القطاع الخاص والأجير المشترك

إذا كان صاحب العمل هو أصحاب القطاع الخاص، أو المستأجر في حالة الأجير المشترك، وأخل أصحاب هذه الأعمال بالوفاء بالأجرة العادلة التي تحددها الأجهزة المختصة، فإنه فضلا عن جواز مقاضاة أصحاب هذه الأعمال أمام القضاء المختص؛ تحقيقا لإقامة العدالة بين الناس وإنصاف المظلومين من الظالمين -كما سبق مع موظفي الدولة-، فهل يحق للعامل بالإضافة إلى هذا، حبس العين حتى يستوفي حقه كاملا؟

الفرع الأول: حبس العين لاستيفاء الثمن

إذا أخل أصحاب الأعمال بالوفاء بالأجرة العادلة التي تحددها الأجهزة المختصة، فهل يحق للعامل حبس العين حتى يستوفي حقه كاملا؟

لقد اتفق الفقهاء على أن الأجير لو كان يعمل في بيت المستأجر، فليس له حبس العين التي قام بصناعتها، أو كان لعمله أثر فيها؛ وذلك لأن العين ما دامت في بيت المستأجر، تصير مسلمة إليه حكما، فلا يتصور الحبس في هذه الحالة[1]

---

(١) الزيلعي: تبيين الحقائق ١١١/٥. ابن نجيم: البحر الرائق ٩/٨. عليش: منح الجليل ٧٦/٦. الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٤٠٤/٤ -الناشر: المكتبة التجارية ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م. البهوتي: شرح منتهى الإرادات ٢٧٢/٢. النجفي، محمد حسن: جواهر الكلام شرح شرائع الإسلام ٣٤٨/٢٦ -الناشر: =

بينما اختلف الفقهاء فيما لو كان الأجير يعمل في بيته هو، أو في غير بيت المستأجر، فهل يحق له حبس العين لاستيفاء الثمن؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن العامل يجوز له حبس العين إذا كان لعمله أثر في العين متصل بها، وكانت الأجرة معجلة، وضرب الفقهاء أمثلة للعين التي يكون للعامل فيها أثر، منها القصار والحمال والخياط، وينطبق ذلك الآن على الصناعات عامة، حيث يكون للعامل فيها أثر

أما العين التي لا يكون للعامل فيها أثر، فلا يجوز حبسها، وقد مثلوا لذلك بالحمّال[1]، وهذا هو ما يطلق عليه الآن تقديم الخدمة، مثل سائقي السيارات، وقد ذهب إلى هذا القول أكثر الحنفية، وهو المذهب[2]، وهو قول المالكية[3]، والشافعية في الأصح[4]، ووجه عند الحنابلة[5]، وقول الزيدية[6]،

=

دار إحياء التراث العربي- بيروت لبنان الطبعة:الرابعة. أطفيش: شرح النيل وشفاء العليل ١٣/ ٦٣٧

(١) السرخسي: المبسوط ٦٢/١٩

(٢) السرخسي: المبسوط ٦٢/١٩. الزيلعي: تبيين الحقائق ١١١/٥. ابن نجيم: البحر الرائق ٩/٨

(٣) عليش: منح الجليل ٧٣/٦

(٤) الشيرازي: المهذب ١٢١/٢. الهيتمي: تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٤٠٤/٤

(٥) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، أبو إسحاق، برهان الدين: المبدع في شرح المقنع ٤٤٨/٤ -الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

(٦) الصنعاني، أحمد بن قاسم العنسي: التاج المذهب لأحكام المذهب شرح متن الأزهار =

والإباضية[1].

القول الثاني

ذهب هذا القول إلى التفصيل بين ما إذا حبس العامل العين بعد إفلاس المستأجر، وبين ما إذا حبسها قبل إفلاسه، فإن حبس العامل العين بعد إفلاس المستأجر، فإن يجوز له ذلك، أما إذا حبسها قبل إفلاسه، فإنه لا يجوز، وهذا هو قول عند الحنابلة[2]

القول الثالث

ذهب هذا القول إلى إن العامل لا يجوز له حبس العين مطلقا لاستيفاء الأجرة، سواء كان للعامل فيها أثر أو لا، وهو قول زفر من الحنفية، ووجه عند الشافعية، ومشهور الحنابلة، ومذهب الإمامية[3]

أدلة الأقوال

أدلة القول الأول

استدل القائلون بالتفصيل بين ما إذا كان للصنعة أثر ظاهر في العين، أو

=

في فقه الأئمة الأطهار ١٥٤/٤-الناشر: دار الحكمة اليمانية للطباعة والنشر والتوزيع.

(١) أطفيش: شرح النيل وشفاء العليل ٦٣٦/١٣، ٦٣٧

(٢) البهوتي: شرح منتهى الإرادات٢٧٢/٢

(٣) الزيلعي: تبيين الحقائق ١١١/٥. العيني: البناية ٢٤١/١٠. الجويني: نهاية المطلب ٣٦١/٦. ابن قدامة: المغني ٣٩٥/٥. ابن القيم: إعلام الموقعين ٢٦/٤. النجفي: جواهر الكلام شرح شرائع الإسلام ٣٤٨/٢٦

لا، بما يأتي:

الدليل على جواز حبس العين إذا كان لعمله أثر فيها

القياس على حبس المبيع

إن العمل الظاهر في العين هو المعقود عليه، وهو موجود بالفعل؛ لأن للصنعة أثرا فيه، فصار بمنزلة العين الجديدة، فجاز حبس العين لاستيفاء البدل، قياسا على حبس المبيع في عقد البيع لاستيفاء الثمن الحال، بجامع أن المحبوس في كليهما ظاهر موجود؛ لأن المنافع كالمبيع، والأجرة كالثمن[1]

المناقشة

يناقش هذا القياس بأنه قياس مع الفارق؛ لأن أثر الصنعة ليس عينا تفرد بالبيع والأخذ والرد كسائر الأعيان، بل الأثر هو صفة تابعة فقط، وليس شيئا مستقلا قائما بذاته[2]

الجواب عن المناقشة

يجاب عن هذه المناقشة، بأن حبس العين لا يراد لذاته، وإنما لما به من الصنعة التي هي حق العامل، لكن لما كان لا يتصور حبس الصنعة وحدها، أقيم المحل مقامها؛ ضمانا لعدم ضياع الحقوق[3]

(١) الزيلعي: تبيين الحقائق ١١١/٥. ابن نجيم: البحر الرائق ٨/٨. الحدادي: الجوهرة النيرة صـ٢٦٦. الجويني: نهاية المطلب ٣٦١/٦.

(٢) الأنصاري: زكريا بن محمد بن زكريا، أبو يحيى، زين الدين: أسنى المطالب في شرح روض الطالب ٢٠٤/٢-الناشر: دار الكتاب الإسلامي

(٣) الهيتمي: تحفة المحتاج ٤٠٤/٤

الدليل على عدم جواز حبس العين إذا لم يكن لعمله أثر فيها

١- إن المعقود عليه في العين التي لا يكون للعامل فيها أثر، هو نفس العمل، وهو المنفعة، والمنفعة غير قائمة في العين، لأنها تتلاشى وتنتهي، فلا يتصور حبسها[١]

٢- إن الأجرة التي يدفعها المستأجر، تقابل العمل الذي قام به الأجير، والعمل يحدث شيئا فشيئا، فكلما حصل من العمل جزء قبضه المستأجر في الحال، فلا يتصور فيه الحبس في هذه الحالة[٢]

أدلة القول الثاني

استدل القائلون بالتفصيل بين ما إذا أفلس المستأجر أو لا، بما يأتي:

الدليل على جواز حبس العين بعد إفلاس المستأجر

من السنة

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «إِذَا أَفْلَسَ الرَّجُلُ، فَوَجَدَ الرَّجُلُ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ[٣]»

وجه الدلالة

الحديث يدل على أولوية الدائن في عين ماله وتقدمه فيه على سائر

---

(١) السرخسي: المبسوط ٦٢/١٩. الحدادي: الجوهرة النيرة ٢٧١/١. البناية ٢٤١/١٠

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع ٢٠٤/٤

(٣) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس فله الرجوع فيه ١١٩٤/٣

الغرماء حالة إفلاس المدين، والعامل دائن بالأجرة للمستأجر؛ لأن ما قام به العامل من صنعة، هو بمنزلة ماله الذي يستحق عليه العوض، فكان له حبس العين؛ ليستوفي دينه

من القياس:

القياس على ما لو أجر ملكه لآخر بأجر حال، ثم ظهر عسره قبل التسليم، فإن للمؤجر فسخ الإجارة[1]

المناقشة

يناقش هذا القياس بأنه قياس لا يخلو من الفارق؛ لما يأتي:

١- إن حبس العين لا يعني فسخ الإجارة، بل عقد الإجارة صحيح نافذ، وإنما الإشكال في عدم استيفاء العامل لأجرته

٢- إن القياس فيما لو ظهر إعسار المستأجر قبل استيفاء المنفعة، أما حبس العين، فقد استوفيت فيه المنفعة، لكن العامل لم يستوف الأجرة

من المعقول:

إن زيادة العين بسبب ما دخل عليها من الصنعة، يملكها المفلس، فوجبت الأجرة عليه، والأجرة هي بدل المنفعة، والمنفعة موجودة في الثوب، فملك العامل حبس المبدل وهو المنفعة، عند إعسار المستأجر، حتى يتسلم البدل[2]

(١) البهوتي: شرح منتهى الإرادات ٢/٢٧٢

(٢) البهوتي: شرح منتهى الإرادات ٢/٢٧٢

المناقشة

إن هذا الدليل يقتضي عدم التفرقة بين ما إذا كان حبس العين قبل إفلاس الممستأجر أو بعده؛ لأن الصنعة في كل الأحوال، إنما بذلها العامل للمستأجر، ولم يبذلها لنفسه، فكان هذا يقتضي جواز حبس العين لاستيفاء الأجرة في كل الأحوال دون فصل بين ما إذا كان هذا قبل الإفلاس أو بعده

الدليل على عدم جواز حبس العين قبل إفلاس المستأجر

القياس على الغاصب

إن المستأجر لم يرهن العين عند العامل، ولم يأذن له في إمساكها، فلا يوجد وجه لإباحة إمساك العامل للعين، كما أن العامل لا يتضرر بدفع العين إلى المستأجر قبل أخذ الأجرة، فكان العامل بمنزلة الغاصب[1]

المناقشة

يناقش قياس العامل في إمساكه العين لاستيفاء الأجرة على الغاصب، بأنه قياس لا يخلو من المقال؛ إذ لا يصح قياس صاحب الحق على الظالم، ولا يصح قياس غير المتعدي على المتعدي، فالغاصب يحبس العين ظلما بغير حق، بخلاف العامل الذي يحبس العين؛ للوصول إلى حقه

أما القول إنه لا ضرر على العامل في دفع العين إلى المستأجر قبل أخذ الأجرة، ففيه نظر؛ إذ العامل يلحقه الضرر عند دفع العين إلى المستأجر، إذا

(١) ابن قدامة: الشرح الكبير على المقنع ١٢٧/٦. ابن مفلح: المبدع في شرح المقنع ٤٤٨/٤. البهوتي: شرح منتهى الإرادات ٢٧٢/٢.

امتنع المستأجر عن دفع الأجرة، والضرر منهي عنه

أدلة القول الثالث

استدل من قال بعدم جواز حبس العين لاستيفاء الأجرة بما يلي:

من القياس:

١- القياس على ما لو أمر شخصا أن يزرع له ثمرا قرضا

لو أمر شخصا أن يزرع له أرضه بثمر من عنده قرضا، فزرعها المأمور، فإن الآمر يصير قابضا لهذا الثمر؛ لاتصاله بالأرض التي هي ملك له، فلا يحق للمأمور أن يحبس عنه الثمر، فكذلك لا يحق للأجير أن يحبس المنفعة عن المستأجر؛ لاتصالها بالعين المملوكة له

٢- القياس على ما لو صبغ في بيت المستأجر

لو صبغ الأجير في بيت المستأجر فإنه لا يملك حبس العين عنه، فكذلك لو فعل ذلك في غير بيته؛ لأن حق الأجير في المنفعة، وهي متصلة بالعين المملوكة للمستأجر، فصارت المنفعة تابعة لها[1]

المناقشة

يناقش القياس على ما لو صبغ في بيت المستأجر، بأنه قياس مع الفارق؛ لأمرين:

الأول: إن العين لا تزال في يد المستأجر، ما دام الصبغ في بيت

(١) الزيلعي: تبيين الحقائق ١١١/٥. ابن نجيم: البحر الرائق ٩/٨

المستأجر، فلم تزل يد المستأجر عنها، فلا يكون للأجير حق الحبس، بخلاف ما لو كان الصبغ عند الأجير، لأن خرجت عن يد صاحبها

الثاني: إنه لا توجد ضرورة في الصبغ في بيت المستأجر، فالعامل مختار هنا؛ لأنه يمكنه التحرز عن ذلك بالصبغ في بيته، فلا ضرورة، فيكون راضيا بتسليم المنفعة إلى صاحب العين (المستأجر)، فبطل حق العامل في حبس العين، وصار هذا كما لو سلم البائع المبيع برضاه إلى المشتري، فليس للبائع الحق في أن يسترده ليحبسه عنده إلى أن يستوفي حقه، بخلاف ما لو كان العمل في غير بيت المستأجر، حيث لا يكون العامل راضيا بتسليم المنفعة قبل قبض الأجرة[1]

وما يقال في هذا القياس، يقال أيضا في القياس الآخر، وهو ما لو أمر شخصا أن يزرع له ثمرا قرضا في أرضه

٣- القياس على الغاصب

إن حبس العامل للعين حبس بغير حق؛ لأن المستأجر لم يرهن العين عند العامل، ولم يأذن له في إمساكها، فلا يوجد ما يبيح إمساك العامل للعين، كما أن العامل لا يتضرر بدفع العين إلى المستأجر قبل أخذ الأجرة، فكان العامل بمنزلة الغاصب[2]

---

(١) الزيلعي: تبيين الحقائق ١١١/٥

(٢) ابن قدامة: الشرح الكبير على المقنع ١٢٧/٦. ابن مفلح: المبدع في شرح المقنع ٤٤٨/٤. البهوتي: شرح منتهى الإرادات ٢٧٢/٢.

المناقشة

يناقش هذا القياس بما نوقش به قياس المانعين للحبس قبل إفلاس المستأجر

من المعقول:

١- إن المعقود عليه وهو العمل (المنفعة) متصل بالعين التي هي ملك للمستأجر حقيقة، فيلزم منه أن يكون المستأجر مالكا للمنفعة أيضا، ضرورة اتصال المنفعة بالعين المملوكة له، فتكون المنفعة تابعة للعين، فتصير المنفعة مسلمة إلى المستأجر، ومن ثم لا يملك العامل حبس المنفعة عنه[١]

٢- إن العين أمانة في يد العامل، ولم يؤذن له في رهنها عنده أو إمساكها لديه، فلم يجز له حبسها[٢]

٣- إن الصفات التي طرأت على العين بسبب الصنعة هي آثار فقط، وليست أعيانا جديدة حتى يمكن حبسها، وإذا كانت هذه الصفات آثارا فقط، فإنه لا يتصور حبسها وحدها؛ لأن الآثار بمنزلة الأعراض، والعرَض لا يتصور وجوده إلا مع غيره[٣]

المناقشة

١- يناقش الأصل الذي سار عليه أصحاب هذا القول، وهو أن العين لا

(١) الزيلعي: تبيين الحقائق ١١١/٥. ابن نجيم: البحر الرائق ٩/٨

(٢) المطيعي: تكملة المجموع ١١٠/١٥. ابن قدامة: الشرح الكبير على متن المقنع ١٢٧/٦

(٣) الجويني: نهاية المطلب ٣٦١/٦

يجوز حبسها لأن العين ملك لصاحبها، والمنفعة متصلة بها، فصارت تابعة لها بما يأتي:

إن اتصال المنفعة بالعين، هو اتصال ضروري؛ للتمكن من إقامة المنفعة، إذ لا وجود للمنفعة إلا بوجود العين، فيكون الأجير مضطرا، والرضا لا يثبت مع الاضطرار، ومن ثم فإن الأجير لا يكون راضيا بهذا الاتصال، فيكون تسليم المنفعة هنا بغير رضاه[1]

٢- القول إن العين أمانة، لم يؤذن له برهنها، هو قول مسلم به، لكن غير المسلم به أنه لا يجوز له حبسها؛ لأن حبس العين هنا ضرورة استيفاء الحق، حفظا لحقه من الضياع، فصار من هذه الناحية كحبس المبيع لاستيفاء الحق[2]

٣- القول إنه لا يجوز حبس العين؛ لأن الذي زاد عليها من صفات، هي آثار فقط، هو قول لا يخلو من المناقشة؛ لأنه لا يمكن إمساك المنفعة إلا بإمساك العين، لأنها محل المنفعة، فصارت كإمساك الدار التي للسكنى، حتى يستوفي صاحبها الأجرة، فإمساك منافع الدار لا يتحقق إلا بإمساك العين[3]

الترجيح

---

(١) الزيلعي: تبيين الحقائق ١١١/٥

(٢) الزيلعي: تبيين الحقائق ١١١/٥. ابن نجيم: البحر الرائق ٨/٨. الجويني: نهاية المطلب ٣٦١/٦

(٣) الحدادي: الجوهرة النيرة صـ٢٦٦

بعد عرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في حق العامل في حبس العين التي قام بصناعتها، حتى يستوفي أجرته، أرى -والله أعلم- ترجيح القول الأول، الذي يرى جواز حبس العين التي صنعها العامل؛ ضمانا لاستيفاء أجرته، وهذه هي الحالة التي يكون للصنعة فيها أثر ظاهر متصل بها؛ حيث لا تطلق الصنعة إلا على ما يكون للعامل فيه أثر، وهذه هي الحالة التي يوجد عليها سائر الصناعات الآن؛ وذلك لأن المنفعة التي يعبر عنها بالصنعة الآن، هي مال -عند جمهور الفقهاء-، وإذا كانت مالا، فهي ملك لصاحبها، وهو العامل، فجاز له حبس ماله لاستيفاء حقه، كما جاز للبائع حبس المبيع لاستيفاء الثمن؛ لما تقتضيه مقاصد الشريعة من وجوب حفظ الأموال وصيانتها من الضياع، مما يقتضي الاحتياط في ضمان الحق من مخاطر عدم الحصول على البدل

الفرع الثاني: استيفاء العامل لأجرته من العين المصنوعة

إذا كان يجوز للعامل حبس العين التي يوجد فهي أثر لصناعته؛ ضمانا لاستيفاء حقه، فإنه يترتب على ذلك أنه يجوز له استيفاء حقه من العين في حالة امتناع المستأجر عن دفع الأجرة، أو إفلاسه

وبهذا يدخل دين العامل ضمن الديون الممتازة التي يتقدم فيها العامل على سائر الغرماء في استيفاء الحق، ولا يتساوى فيها مع سائر الغرماء، حيث لا يكون أسوة الغرماء، ومن ثم، يثبت له حق عيني على ما في يده، كالمرتهن، وهذا هو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية، والشافعية، والحنابلة،

والزيدية، والإباضية[1]

بل إن المالكية يرون أن الأجير أحق باستيفاء دينه من العين التي تحت يده، حتى ولو لم يكن له فيها صنعة، كما في الرهن؛ وذلك ضمانا لحق العامل من الضياع

فقد جاء في الشرح الكبير: "*الصانع أحق من الغرماء -في فَلَسِ رب* الشيء المصنوع-، بما بيده من مصنوعه، حتى يستوفي أجرته من ثمنه؛ لأنه كالرهن فيها، ولا يكون شريكا فيه، سواء أضاف لصنعته شيئا أم لا ... ومن اكترى دابة ليحمل عليها وفلس أو مات قبل دفع كرائها فربها أحق بالمحمول عليها[2]"

واستدل الفقهاء على جواز استيفاء العامل حقه من العين التي تحت يده عند امتناع صاحب العمل عن الأجرة، أو إفلاسه، بما يأتي:

من الكتاب

قال تعالى: "إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيراً وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا" [3]

(١) الحصكفي: الدر المختار ٢١/٦. عليش: منح الجليل ٧٣/٦. الشيرازي: المهذب ١٢١/٢. البهوتي: شرح منتهى الإرادات ٢٧٢/٢. الصنعاني: التاج المذهب لأحكام المذهب ١٥٤/٤. أطفيش: شرح النيل وشفاء العليل ٦٣٧/١٣

(٢) الدردير: الشرح الكبير ٢٨٨/٣ بتصرف. وينظر ايضا: عليش: منح الجليل ٧٣/٦

(٣) من الآية ٢٢٧ سورة الشعراء

من السنة

١- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «إِذَا أَفْلَسَ الرَّجُلُ، فَوَجَدَ الرَّجُلُ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ[١]»

وجه الدلالة

الحديث يدل على أولوية الدائن في عين ماله وتقدمه فيه على سائر الغرماء حالة إفلاس المدين، والعين التي قام العامل بصناعتها، تشتمل على عين ماله؛ لأن العامل بائع للصنعة التي استؤجر على عملها؛ إذ لولاه ما صارت العين إلى ما هي عليه، فجاز له أن يتقدم على غيره في استيفاء حقه منها[٢]

٢- عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا : أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف[٣]"

وجه الدلالة

إن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قد أباح لهند أن تأخذ حقها من النفقة إذا منعها زوجها عن ذلك، متى استطاعت، وما دامت لا تتعدى مقدار نفقتها،

(١) أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب من أدرك ما باعه عند المشتري وقد أفلس فله الرجوع فيه ١١٩٤/٣

(٢) ابن رشد (الجد): البيان والتحصيل ٤٣٣/١٠

(٣) أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل، فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف ٦٥/٧

فدل ذلك على إباحة أن يأخذ الإنسان حقه ممن منعه عنه، إذا وجده، والعامل قد وجد حقه في العين التي فيها عمله وجهده

٣- عن عقبة بن عامر قال: قلنا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا فما ترى فيه ؟ فقال لنا: إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف، فاقبلوا فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف[١]"

وجه الدلالة

إن النبي -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قد جعل للضِيفان حقا في مال المُضيف، مع أنه لم تجرِ معاملة تتضمن مبادلة بين الضيف والمضيف، وأباح للضيف أن يأخذ حقه متى ظفر به إذا منعها المضيف، فمن باب أولى أن يجوز للعامل أن يحوز حقه من الأجرة متى ظفر به، في معاملة تتضمن المبادلة بين العامل وصاحب العمل

من القياس:

القياس على الرهن

إن المرتهن أحق بالرهن من سائر الغرماء؛ لكونه تحت يده، فكذلك الأجير، يكون أحق بما في يده من الغرماء، بجامع أن كلا من الرهن والعين المصنوعة يمثلان بدلا عن الدين الذي يجب على المدين الوفاء به[٢]

(١) متفق عليه: أخرجه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه ١٣١/٣، ومسلم، كتاب كتاب اللقطة، باب الضيافة ونحوها ١٣٥٣/٣

(٢) عليش: منح الجليل ٧٣/٦

يقول ابن رشد (الجد)

"فإذا أفلس المستأجر قبل أن يدفع الأجرة والسلعة بيد الصانع لم يدفعها بعد فلا اختلاف في أنه أحق بالسلعة من الغرماء حتى يستوفي أجرته؛ لأنها كالرهن في يديه، ولا اختلاف في هذا[1]"

من المعقول:

الخراج بالضمان

إن العامل يضمن العين التي دفعها رب العمل إليه، إذا هلكت أو نقصت، بخلاف غيره من الغرماء، حيث لا يضمنون شيئا منها؛ لأنها لم تدخل في حيازتهم، فكان للعامل الحق في التقدم على سائر الغرماء؛ لكونه ضامنا[2]

وفي واقعنا، تقوم مؤسسات وشركات تمثل أصحاب الأعمال، الذين يمتلكون جانبا أقوى في الواقع من العمال، وقد لا يستطيع العامل الظفر بعين ما صنع، في حالة إذا لم يستوف أجرته المحددة له من قِبل الجهة المختصة بتحديد الأجور، ومن ثم، فإنه لا يمتلك شيئا يحبسه عن رب العمل، بخاصة أنه يعمل عند رب العمل، ولا يعمل في بيته، وقد سبق ذكر اتفاق الفقهاء على أن العامل إذا عمل عند المستأجر، فليس له حبس العين

ومن هنا، كان على القاضي -بما تقتضيه واجبات سلطته من رد

(١) ابن رشد (الجد): البيان والتحصيل ٤٣٣/١٠

(٢) ابن رشد (الجد): البيان والتحصيل ٤٣٣/١٠

الحقوق إلى أصحابها- أن يلزم أصحاب الأعمال بالوفاء للأجراء بحقوقهم التي يعد أهمها: الأجر العادل الذي سبق ذكر معاييره

يقول أبو اليد الباجي في التجار الذين يسعر عليهم الإمام

وَإِنَّمَا يُمْنَعُونَ مِنْ الْبَيْعِ بِغَيْرِ السِّعْرِ الَّذِي يَحُدُّهُ الْإِمَامُ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى مِنْ الْمَصْلَحَةِ فِيهِ لِلْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ[1]"

ويجب إنشاء أجهزة رقابية، تقوم بمراقبة الأجرة المحددة من الجهات المختصة؛ حتى تضمن الالتزام بها في حق أصحاب الأعمال والعمال، وتعزير من ثبت عليه المخالفة؛ إذ الأجرة المحددة، على التسليم بأنها قبل إلزام الحاكم، تكون في حكم المباح، فقد أصبحت بإلزام الحاكم واجبة؛ إذ للإمام الإلزام بالمباح؛ لتحقيق مقصد شرعي تتحقق به المصلحة العامة، من إقامة العدل بين الناس، وإيصال الحقوق إلى أهلها؛ لأن «تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[2]» فيتعين وجود جهات رقابية؛ لضمان تنفيذ الواجب؛ لأن الجهات الرقابية هي وسيلة تحقيق الواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب

(١) المنتقى: الباجي ١٨/٥

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر صـ١٢١. ابن نجيم: الأشباه والنظائر: صـ١٠٤

المبحث الرابع

الآثار المترتبة على التوزيع العادل للأجور، وموازنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية

المطلب الأول

الآثار المترتبة على التوزيع العادل للأجور

١- تعتبر الأجور أداة من أدوات توزيع الدخل القومي بين الطبقات الاجتماعية المختلفة، بخاصة أنها تمثل المصدر الأساسي لدخل كثير من العمال

٢- إن الزيادة الحقيقية لمعدلات الأجور، تعني زيادة الدخل القومي غالبا؛ لأن الدخول الحقيقية من الأجور، تشكل نسبة كبيرة من إجمالي الدخل القومي

٣- إن التعديل في أجور الأفراد، من شأنه إعادة توزيع الدخل لصالح الفئات منخفضة الدخل، وهذا يؤدي إلى زيادة الاستهلاك الكلي للمجتمع، حتى لو استمر الدخل الإجمالي دون تغيير

٤- تعد الأجور وسيلة لإشباع الحاجات النفسية للعاملين، ومن ثم، فإن الأجر العادل يكون حافزا على بذل العامل أقصى جهد في عمله، مما

يؤدي إلى زيادة الإنتاج[1]

٥- إن إعادة توزيع الدخل لصالح الطبقات محدودة الدخل، يؤدي إلى زيادة دخول العمال، الأمر الذي يؤدي إلى زيادة القوة الشرائية لديهم، وزيادةُ القوة الشرائية لديهم تؤدي إلى زيادة الطلب على السلع الاستهلاكية، مما يتطلب زيادة في الاستثمارات الخاصة بصناعات السلع الاستهلاكية، أي أن الزيادة في الطلب على السلع الاستهلاكية يزيد من الإنفاق الاستثماري، فيزيد الناتج القومي، ومن ثم يزيد الدخل القومي، وتنشط حركة الأسواق[2]

٦- إن عدالة توزيع الأجور تسهم مساهمة إيجابية في النمو الاقتصادي الذي يؤثر تأثيرا واضحا على استقرار المجتمع

٧- إن التوزيع العادل للأجور توزيعا يراعي احتياجات العمال وعائلاتهم طبقا للمستوى العام للأجور، من شأنه أن يؤدي إلى تحقيق التنمية الاقتصادية المطلوبة بنسب مرتفعة

٨- هناك اعتبارات سياسية للعدالة في توزيع الأجور؛ حيث إن الأجور العادلة من شأنها أن تُجنب الدولة شعور بعض شرائح المجتمع بالتهميش، مما يؤدي إلى ترسيخ مبدأ الاستقرار المجتمعي لدى الطبقة

---

(١) فلاح، مارية: دراسة تحليلية وتقييمية للمؤسسات العمومية ذات الطابع الصناعي والتجاري ص٣٤

(٢) الساجد: النظام المالي صـ٨٩. ناصر، سومر أديب: أنظمة الأجور وأثرها على أداء العاملين في شركات ومؤسسات القطاع الصناعي في سورية صـ١٣

الأكبر انتشارا، وهي طبقة العمال، ويدعم اتجاهات التوازن الاجتماعي في المجتمع بين أفراده، ويضمن إعادة توزيع الدخول مرة أخرى بين أفراد المجتمع[1]

٩- إن أهمية الأجور بالنسبة للعمال لا تتوقف على إنفاقهم الاستهلاكي فقط، بل تتعدى إلى إمكانية ادخارهم بعض أجورهم، إذا زادت دخولهم عن كفايتهم، وهذا يدفعهم إلى توجيه ما ادخروه نحو استثماره، أو التصدق ببعضه، فيزيد استهلاك من تُصدق عليهم، ومن ثم يزيد الإنتاج في كل الأحوال، مما ينعكس بدوره على التنمية الاقتصادية[2].

١٠- إن التوزيع العادل للأجور يعمل على إلغاء مشاعر الإحباط والظلم للطبقة الكبرى في المجتمع، وهي طبقة الموظفين والعمال، ويؤدي إلى تقليل الفجوة بين طبقات المجتمع، وزيادة روابط التعاون بين العمال وأصحاب العمل

١١- في ظل احترام العدالة في تحديد الأجور، وملاءمتها للجهد المبذول، تزداد روابط التعاون والتكافل بين العمال وأصحاب العمل

---

(١) مكتب العملي الدولي: وثيقة لجنة العمالة والسياسة الاجتماعية للنقاش والاسترشاد صـ١٣، مارس/ آذار - جنيف - ٢٠١١م، الدورة ٣١٠. العزباوي: دراسة مقارنة حول الموارد المالية الإسلامية والضرائب المعاصرة: صـ٧٣

(٢) ناصر، سومر أديب: أنظمة الأجور وأثرها على أداء العاملين في شركات ومؤسسات القطاع الصناعي في سورية صـ١٤

المطلب الثاني

موازنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية

عند النظر في التشريعات القانونية الحالية نجد ما يأتي:

لم يضع المشرع المصري حدا أدنى للأجور، حيث لم ينص قانون الخدمة المدنية رقم ٨١ لسنة ٢٠١٦م على حد أدنى للأجور، وغاية ما نص عليه هذا القانون، أن المادة ٣٧ منه قد نصت على أن الموظف يستحق علاوة دورية سنوية في الأول من يوليو التالي لانقضاء سنة من تاريخ شغل الوظيفة، أو من تاريخ استحقاق العلاوة الدورية السابقة، بنسبة ٧% من الأجر الوظيفي (الأساسي)، على أن يعاد النظر في هذه النسبة بصفة دورية منتظمة.

وعند النظر إلى هذه العلاوة المحددة بنسبة ٧% من أجره الوظيفي، فإننا نجد أن عليها بعض الملاحظات التي يعد أهمها:

١- إن عدم وضع حد أدنى للأجور يفتح الباب على مصراعيه أمام اصحاب الأعمال لاستغلال الأجراء بما يدفعونه من أجر، ولو كان قليلا لا يتساوى مع مقدار ما قام به العامل من جهد، مما يجعل تحديد الأجور عرضة للأهواء

٢- إن العلاوة التي هي بنسبة ٧% من الأجر الوظيفي، لا تتساوى مع نسبة التضخم الموجودة في الأسواق، فقد ترتفع أسعار بعض السلع إلى الضعف، فلا تتكافأ معها هذه العلاوة بحال

بينما وضعت بعض التشريعات العربية حدا أدنى للأجور، كالتشريع

الأردني والكويتي

فنجد القانون الأردني يضع حدا أدنى للأجور في المادة ١/٢٤ من قانون العمل الصادر سنة ١٩٦٠، وقد حدد هذا بما يساوي مائة وخمسين دينارا شهريا

وبالرغم من أن القانون الأردني قد نص على الحد الأدنى للأجور، لكن يعاب عليه أنه وضع رقما حسابا محددا، ولم يضع معيارا للحد الأدنى، ومن المعلوم أن الأسعار تختلف باختلاف الزمان والمكان، فلا يصح مع هذه العوامل أن يكون هناك حد ثابت لا يتغير بتغير الأحوال الاقتصادية التي يعيشها الناس وتمر بها البلاد؛ فإن التحديد برقم حسابي ثابت من شأنه أن يبتعد بالناس عن موازين العدالة التي تقتضي تغير هذا الرقم بتغير الأسعار ارتفاعا وانخفاضا

أما القانون الكويتي رقم ٦ لسنة ٢٠١٠م قد نص في المادة ٤٣ من الباب الرابع على أنه: "يجب على الوزير أن يصدر قرارا كل خمس سنوات كحد أقصى، يحدد فيه الحد الأدنى للأجور، وفقا لطبيعة المهنة والصناعات، مستهديا في لك بنسب التضخم التي تشهده البلاد ، وذلك بعد التشاور مع اللجنة الاستشارية لشئون العمل والمنظمات"

وعند النظر في القانون الكويتي، فإننا نجده أفضل حالا بكثير مما فعله المشرع الأردني الذي حدد الحد الأدنى للأجور بـ١٥٠ دينارا، حيث وضع المشرع الكويتي معايير للحد الأدنى، وهي: اعتبار طبيعة المهن والصناعات، واعتبار نسب ارتفاع الأسعار التي تمر بها البلاد عند وضع الحد الأدنى، ولم

يضع رقما محددا قد ينتج عنه الظلم عند غلاء الأسعار أو انخفاضها، ومن ثم ينحرف عن تحقيق العدالة في توزيع الأجور

كما قرر المشرع الكويتي دورية النظر في الحد الأدنى للأجور أيضا

لكن مع ذلك، فقد حدد إعادة النظر في الأجور كل خمس سنوات باعتباره حدا أقصى، فهو وإن كان يتيح للجهة المختصة إعادة النظر في الأجور قبل هذه الفترة، إلا أنه يعاب عليه أنه لم يوجب على هذه الجهة إعادة النظر في الأجور إلا كل خمس سنوات، وهذا لا يتفق مع الواقع الذي يشهده العالم الآن من سرعة التغير، وتجدد الأحداث بطريقة تجعل الخمس سنوات مدة طويلة تحيد بعض الشيء عن العدالة

أما الفقه الإسلامي فقد ربط إعادة النظر في الأجور بتغير العرف، وهذا أقرب كثيرا إلى تحقيق العدل، حيث يجب تغيير الأجر بما يطرأ على الواقع من مستجدات تؤدي إلى ارتفاع الأسعار أو انخفاضها، بل إن الإمام الماوردي قد حدد إعادة النظر في العطاء الذي كانت تعطيه الدولة للمسلمين بمقدار سنة واحدة، حتى يتاح تعديل أجور الكفاية بما يتناسب مع طبيعة الأسعار، وحاجة الإنسان التي قد تتغير من وقت إلى آخر، ومن المسلم به أن الماوردي الذي عاش في القرن الخامس الهجري، لم يعاصر تقلبات الأسعار وتفاوتها بهذا الحجم الذي عليه الناس الآن، ومع ذلك قرر أن يكون إعادة النظر سنوية؛ حتى يمكن تدارك الخلل في توزيع العطاء

يقول الماوردي:

"ثم تعرض حاله -أي حال مستحق العطاء- في كل عام، فإن زادت

رواتبه الماسَّة زيد، وإن نقصت نقص[1]"

هذا فضلا عن أن الفقه الإسلامي قد حدد عدة معايير، من خلالها تضع الدولة الحد الأدنى للأجور، بحيث تتعاون هذه المعايير مع بعضها لتحقيق العدالة في توزيع الأجور

من هنا كانت النظرة الشرعية أهدى سبيلا وأقوم قيلا، عندما وضعت المعايير التي تتفق مع كل الأشخاص، مراعية في ذلك التجدد الدائم للأعراف.

(١) الماوردي: الأحكام السلطانية صـ٣٠٥

خاتمة بأهم نتائج البحث

١- اتفق الفقهاء على أن العامل إذا كان موظفا من قبل الدولة في وظيفة عامة، بحيث لا يتمكن من الاشتغال بغيرها، إما لأن قوانين الدولة ولوائحها تمنعه من ممارسة عمل آخر، أو لانشغال وقته بالعمل المكلف به من الدولة، فإنه يجب على الدولة في هذه الحالة أن توفر حد الكفاية له ولأهله

٢- يتمثل حد الكفاية في توفير المقومات الأساسية للحياة، بما يتناسب مع الفرد وأسرته، حسب المستوى العام للأسعار في البلد التي يعيش فيها، وحسب طبيعة العمل الذي يقوم به الفرد في الدولة

٣- يُنظر في تقدير أجر المثل، في الإجارة الواردة على العمل إلى عدة معايير، أهمها: الأشخاص المماثلون للأجير في مثل هذا العمل، وقدر المنفعة التي قام بها الأجير، عند مقارنتها بمثلها من منافع، ومقدار الجهد المبذول، والوقت الذي يستغرقه هذا الجهد للقيام بالعمل، وزمان ومكان الإجارة ومكانها.

٤- يجب النظر في تعديل الأجور بصفة دورية؛ لمراعاة ما يحدث من تغير في مستوى الأسعار، أو غيرها

٥- على الدولة أن تتدخل بوضع حد الأدنى لأجور العمال، عن طريق أجهزة مختصة بذلك، بما يتناسب مع طبيعة كل حرفة، مع مراعاة معايير أجر المثل السابقة

٦- للعامل الحق في حبس العين التي قام بصناعتها، حتى يستوفي أجرته، ضمانا لاستيفاء أجرته؛ لما تقتضيه مقاصد الشريعة من وجوب حفظ الأموال وصيانتها من الضياع، مما يقتضي الاحتياط في ضمان الحق من مخاطر عدم الحصول على البدل

٧- على القاضي -بما تقتضيه واجبات سلطته من رد الحقوق إلى أصحابها- أن يلزم أصحاب الأعمال بالوفاء للأجراء بحقوقهم التي يعد أهمها: الأجر العادل الذي سبق ذكر معاييره، ويجب إنشاء أجهزة رقابية، تقوم بمراقبة الأجرة المحددة من الجهات المختصة؛ حتى تضمن الالتزام بها في حق أصحاب الأعمال والعمال

٨- إن الزيادة الحقيقية لأجور العمال، من شأنها إعادة توزيع الدخل لصالح الفئات منخفضة الدخل، وهذا يؤدي إلى زيادة الاستهلاك الكلي للمجتمع؛ لأن زيادة القوة الشرائية لديهم تؤدي إلى زيادة الطلب على السلع الاستهلاكية، مما يعمل على رفع مستوى الإنتاج، وتنشيط حركة الأسواق

٩- إن عدالة توزيع الأجور تسهم مساهمة إيجابية في النمو الاقتصادي الذي يؤثر تأثيرا واضحا على استقرار المجتمع

توصيات البحث

على الدولة، بما لها من حق السيادة وقوة السلطة والهيمنة، أن تصدر القوانين اللازمة لتوفير الحد الأدنى للأجور، وإذا وجد أن بعض فئات القطاع الخاص دون هذا الحد، فعلى الدولة أن تطبق عليهم سياسة الدعم الاجتماعي؛ حتى تصل بهم إلى

حد الكفاية، ولا بد من تفعّيل سبل الرقابة على أصحاب الأعمال؛ لضمان التنفيذ الفعلي لذلك

كما يجب أن تتعاون النقابات ومنظمات المجتمع المدنى في تحقيق الحد الأدنى للأجر؛ حتى تضطلع بمسئولياتها تجاه عمالها وموظفيها

المراجع

كتب الحديث

١- ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، أبو حفص، سراج الدين: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية الطبعة: الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م

٢- ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، أبو عبد الله: مسند أحمد -نشر مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م

٣- أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني: سنن أبي داود: الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت

٤- البخاري، محمد بن إسماعيل، أبو عبدالله الجعفي: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وأيامه = صحيح البخاري - الناشر: دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

٥- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى: سنن الترمذي الطبعة: الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م

٦- الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم النيسابوري، أبو عبد الله: المستدرك على الصحيحين -الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠

٧- الزيلعي،عبد الله بن يوسف بن محمد، جمال الدين، أبو محمد: نصب الراية لأحاديث الهداية -الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة - السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م

٨- مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت

أصول الفقه وقواعده

١- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين: إعلام الموقعين عن رب العالمين -الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م

٢- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني: إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول - الناشر: دار الكتاب العربي الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

٣- القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن: الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق الناشر: عالم الكتب

كتب الفقه

أولا : الفقه الحنفي

١- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز: رد المحتار على الدر المختار الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

٢- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد: البحر الرائق شرح كنز الدقائق -الناشر: دار الكتاب الإسلامي

٣- الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق -الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ

٤- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، شمس الأئمة: المبسوط -الناشر: دار المعرفة - بيروت ١٤١٤هـ-١٩٩٣م

٥- العيني، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى، بدر الدين -: البناية شرح الهداية الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م

٦- الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين: بدائع الصنائع -الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

ثانيا : الفقه المالكي

١- ابن رشد (الجد)، محمد بن أحمد القرطبي، أبو الوليد: البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة -الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان -الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

٢- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، أبو عمر: الكافي في فقه أهل المدينة - الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م

٣- الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، شمس الدين: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل -الناشر: دار الفكر الطبعة: الثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

٤- الخرشي، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله: شرح مختصر خليل للخرشي -الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت

٥- الدردير، أحمد العدوي: الشرح الكبير -الناشر: دار الفكر

٦- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير -الناشر: دار الفكر

٧- عليش، محمد بن أحمد بن محمد، أبو عبد الله: منح الجليل شرح مختصر خليل - الناشر: دار الفكر - بيروت ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م

٨- القيرواني، عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي، أبو محمد: النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأُمهات -الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م

٩- المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله: التاج والإكليل لمختصر خليل -الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى،

١٤١٦هـ-١٩٩٤م

ثالثا: الفقه الشافعي

١- الأنصاري: زكريا بن محمد بن زكريا، أبو يحيى، زين الدين: أسنى المطالب في شرح روض الطالب -الناشر: دار الكتاب الإسلامي
٢- الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، إمام الحرمين: نهاية المطلب في دراية المذهب -الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م
٣- الرافعي، عبد الكريم بن محمد القزويني: فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير - الناشر: دار الفكر
٤- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق: المهذب في فقة الإمام الشافعي -الناشر: دار الكتب العلمية
٥- الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي: الحاوي الكبير الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م
٦- النووي، يحيى بن شرف، أبو زكريا، محيي الدين: المجموع شرح المهذب -الناشر: دار الفكر
٧- الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج - الناشر: المكتبة التجارية ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م

رابعا: الفقه الحنبلي

١- ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، أبو الفرج، شمس الدين: الشرح الكبير على متن المقنع -الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع
٢- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، موفق الدين: المغني -الناشر: مكتبة القاهرة تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م
٣- ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، أبو إسحاق، برهان الدين:

المبدع في شرح المقنع -الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

٤- ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي: الفروع -الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

٥- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى= شرح منتهى الإرادات الناشر: عالم الكتب الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م

٦- البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس: كشاف القناع عن متن الإقناع -الناشر: دار الكتب العلمية

٧- المرداوي، علي بن سليمان الدمشقي الصالحي، أبو الحسن، علاء الدين: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف -الناشر: دار إحياء التراث العربي الطبعة: الثانية

خامسا: فقه الظاهرية

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الظاهري، أبو محمد: المحلى بالآثار -الناشر: دار الفكر - بيروت

سادسا: فقه الإباضية

أطَّفَيِّش، محمد بن يوسف: شرح النيل وشفاء العليل -الناشر: وزارة التراث القومي والثقافة -عمان

سابعا: فقه الزيدية

الصنعاني، أحمد بن قاسم العنسي: البحر الزخار -الناشر: مكتبة العلوم والحكم؛ الطبعة الأولى

ثامنا: فقه الإمامية

الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي: مختلف الشيعة. الناشر: مؤسسة

النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم -إيران- الطبعة: الأولى ١٣٧٢هـ

كتب اللغة

١- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: مجمل اللغة الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م
٢- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين: معجم مقاييس اللغة الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م
٣- الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور: تهذيب اللغة -الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م
٤- الجوهري، إسماعيل بن حماد، أبو نصر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

كتب معاصرة

١- إبراهيم، يوسف إبراهيم: النفقات العامة في الإسلام -الناشر: دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع -الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م
٢- السالوس، على أحمد: الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة -الناشر دار الثقافة -الدوحة
٣- الشافعي، محمد إبراهيم: التحليل الاقتصادي الكلي -الناشر: دار النهضة العربية القاهرة ٢٠١٢ م
٤- فلاح، مارية: دراسة تحليلية وتقييمية للمؤسسات العمومية ذات الطابع الصناعي والتجاري -وزارة التعليم العالى والبحث العلمي -جامعة قسنطينة- الجزائر
٥- كمال، يوسف: فقه اقتصاد السوق -الناشر دار القلم-القاهرة ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
٦- ناصر، سومر أديب: أنظمة الأجور وأثرها على أداء العاملين في شركات ومؤسسات القطاع الصناعي في سورية وزارة التعليم العالي -جامعة تشرين- سوريا ٢٠٠٣م ٢٠٠٤م

References

Hadith books

1- Ibn Al-Mulqen, Omar bin Ali bin Ahmed Al-Shafi'i Al-Masri, Abu Hafs, Siraj Al-Din: Al-Badr Al-Munir in the graduation of hadiths and effects located in the great explanation, Publisher: Dar Al-Hijrah for Publishing and Distribution - Riyadh - Saudi Arabia Edition: First, 1425 AH - 2004 AD

2- Ibn Hanbal, Ahmed bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad Al Shaibani, Abu Abdullah: Musnad Ahmed - Publication of the Resala Foundation Edition: First, 1421 AH - 2001 AD

3- Abu Dawood, Suleiman bin Al-Ash'ath bin Ishaq bin Bashir bin Shaddad bin Amr Al-Azdi Al-Sijistani: Sunan Abi Dawood: Publisher: Al-Mataba Al-Asriya, Sidon - Beirut

4- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, Abu Abdullah Al-Ja'fi: Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar from the matters of the Messenger of God, peace be upon him, his Sunnah and his days = Sahih Al-Bukhari - Publisher: Dar Tawq Al-Najat Edition: First, 1422 AH

5- Al-Tirmidhi, Muhammad bin Isa bin Surah bin Musa bin Al-Dahhak, Abu Issa: Sunan Al-Tirmidhi Edition: Second, 1395 AH - 1975 AD

6- Al-Hakim, Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Hamdawayh bin Naim bin Al-Hakam Al-Nisaburi, Abu Abdullah: Al-Mustadrak on the Two Sahihs - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut Edition: First, 1411 - 1990

7- Al-Zayla'i, Abdullah bin Youssef bin Muhammad, Jamal Al-Din, Abu Muhammad: Setting up the banner for the hadiths of guidance - Publisher: Al-Rayyan Foundation for Printing and Publishing - Beirut - Lebanon / Dar Al-Qibla for Islamic Culture - Jeddah - Saudi Arabia Edition: First, 1418 AH / 1997 AD

8- Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Abu Al-Hasan Al-Qushayri Al-Naysaburi: The Sahih Al-Musnad Brief Transfer of Justice from

Justice to the Messenger of God - may God's prayers and peace be upon him - Publisher: House of Revival of Arab Heritage - Beirut

Usul al-Fiqh and its rules

1- Ibn al-Qayyim, Muhammad ibn Abi Bakr ibn Ayoub ibn Saad, Shams al-Din: Informing the signatories on the authority of the Lord of the Worlds - Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut Edition: First, 1411 AH - 1991 AD

2- Al-Shawkani, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah Al-Yamani: Guiding the stallions to the realization of the truth from the science of origins - Publisher: Dar Al-Kitab Al-Arabi Edition: First Edition 1419 AH - 1999AD

3- Al-Qarafi, Ahmed bin Idris bin Abdul Rahman: Differences = Lights of Lightning in Anwaa Differences Publisher: World of Books

Fiqh books

First: Hanafi jurisprudence

1- Ibn Abidin, Muhammad Amin bin Omar bin Abdul Aziz: Al-Muhtar's Response to Al-Durr Al-Mukhtar Publisher: Dar Al-Fikr - Beirut Edition: Second, 1412 AH - 1992 AD

2- Ibn Najim, Zain Al-Din Bin Ibrahim Bin Muhammad: The Clear Sea, Explanation of the Treasure of Minutes - Publisher: Dar Al-Kitab Al-Islami

3- Al-Zayla'i, Othman bin Ali bin Mahjen Al-Barei, Fakhr Al-Din: Explaining the facts, explaining the treasure of the minutes - Publisher: The Great Amiri Press - Bulaq, Cairo Edition: First, 1313 AH

4- Al-Sarakhsi, Muhammad bin Ahmed bin Abi Sahl, Shams Al-Imaam: Al-Mabsout - Publisher: Dar Al-Maarifa - Beirut 1414 AH-1993 AD

5- Al-Aini, Mahmoud bin Ahmed bin Musa bin Ahmed bin Hussein Al-Ghitabi, Badr Al-Din -: The Building, Sharh Al-Hedaya, Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, Lebanon Edition: First, 1420 AH - 2000 AD
6- Al-Kasani, Abu Bakr bin Masoud bin Ahmed, Aladdin: Badaa' Al-Sana'i - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya Edition: Second, 1406 AH - 1986 AD

Second: Maliki jurisprudence

1- Ibn Rushd (the grandfather), Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubi, Abu al-Walid: Explanation, collection, explanation, guidance and explanation for extracted issues - Publisher: Dar al-Gharb al-Islami, Beirut - Lebanon - Edition: Second, 1408 AH - 1988 AD
2- Ibn Abd al-Bar, Yusuf bin Abdullah bin Muhammad, Abu Omar: Al-Kafi fi fiqh of the people of Medina - Publisher: Modern Riyadh Library, Riyadh, Saudi Arabia Edition: Second, 1400 AH / 1980 AD
3- Al-Hattab, Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Rahman al-Tarabulsi al-Maghribi, Shams al-Din: Talents of the Galilee in a brief explanation of Khalil - Publisher: Dar al-Fikr Edition: Third 1412 AH - 1992 AD
4- Al-Kharshi, Muhammad bin Abdullah, Abu Abdullah: A Brief Explanation of Khalil Al-Kharshi - Publisher: Dar Al-Fikr for Printing - Beirut
5- Al-Dardir, Ahmed Al-Adawi: The Great Commentary - Publisher: Dar Al-Fikr
6- Al-Desouki, Muhammad bin Ahmed bin Arafa: Al-Desouki's footnote on the great explanation - Publisher: Dar Al-Fikr
7- Alish, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad, Abu Abdullah: Manah Al-Jaleel, a brief explanation of Khalil - Publisher: Dar Al-Fikr - Beirut 1409AH/1989AD

8- Al-Qayrawani, Abdullah bin Abi Zaid Abdul Rahman Al-Nafzi, Abu Muhammad: Anecdotes and additions to what is in the blog from other mothers - Publisher: Dar Al-Gharb Al-Islami, Beirut Edition: First, 1999 AD
9- Al-Mawwaq, Muhammad bin Yusuf bin Abi Al-Qasim bin Yusuf Al-Abdari Al-Granati, Abu Abdullah: The Crown and the Crown by Mukhtasar Khalil - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya Edition: First, 1416 AH-1994AD

Third: Shafi'i jurisprudence

1- Al-Ansari: Zakaria bin Muhammad bin Zakaria, Abu Yahya, Zain Al-Din: Asna Al-Matalib in Sharh Rawd Al-Talib - Publisher: Dar Al-Kitab Al-Islami
2- Al-Juwayni: Abd Al-Malik Bin Abdullah Bin Youssef Bin Muhammad Al-Juwayni, Abu Al-Ma'ali, Rukn Al-Din, Imam of the Two Holy Mosques: The End of the Requirement in Derayah the Madhhab - Publisher: Dar Al-Minhaj Edition: First, 1428 AH-2007AD
3- Al-Rafi'i, Abdul Karim bin Muhammad Al-Qazwini: Fath Al-Aziz with the explanation of Al-Wajeez = Al-Sharh Al-Kabeer - Publisher: Dar Al-Fikr
4- Al-Shirazi, Ibrahim bin Ali bin Yusuf, Abu Ishaq: Al-Muhadhab in the Fiqh of Imam Al-Shafi'i - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya
5- Al-Mawardi, Ali bin Muhammad bin Muhammad bin Habib Al-Basri Al-Baghdadi: Al-Hawi Al-Kabeer Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon Edition: First, 1419 AH -1999 AD
6- Al-Nawawi, Yahya bin Sharaf, Abu Zakaria, Mohieddin: Al-Majmoo' Sharh Al-Muhadhab - Publisher: Dar Al-Fikr
7- Al-Haytami, Ahmed bin Muhammad bin Ali bin Hajar: Tuhfat Al-Muhtaj fi Sharh Al-Minhaj - Publisher: Al-Tijaria Library 1357 A.H. - 1983 A.D.

Fourth: Hanbali jurisprudence

1- Ibn Qudamah, Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Ahmad, Abu al-Faraj, Shams al-Din: The Great Commentary on Matn al-Muqni' - Publisher: Dar al-Kitab al-Arabi for Publishing and Distribution
2- Ibn Qudamah, Abdullah bin Ahmed bin Muhammad bin Qudamah Al-Jamaili Al-Maqdisi, Muwaffaq Al-Din: Al-Mughni - Publisher: Cairo Library Publication Date: 1388 AH - 1968 AD
3- Ibn Muflih, Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad, Abu Ishaq, Burhan al-Din: The Creator in Sharh al-Muqni' - Publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut - Lebanon Edition: First, 1418 AH - 1997 AD
4- Ibn Muflih, Muhammad bin Muflih bin Muhammad bin Mufrej, Abu Abdullah, Shams Al-Din Al-Maqdisi: Branches - Publisher: Al-Resala Foundation Edition: First 1424 AH - 2003 AD
5- Al-Bahouti, Mansour bin Yunus bin Salah Al-Din bin Hassan bin Idris: Minutes of Oli Al-Nah for Sharh Al-Muntaha = Explanation of Muntaha Al-Iraadat Publisher: World of Books Edition: First, 1414 AH - 1993
6- Al-Bahouti, Mansour bin Yunus bin Salah Al-Din bin Hassan bin Idris: Scouts of the Mask on the Body of Persuasion - Publisher: Dar Al-Kutub Al-Ilmia
7- Al-Mardawi, Ali bin Suleiman Al-Dimashqi Al-Salihi, Abu Al-Hasan, Aladdin: Equity in knowing the most correct of the dispute - Publisher: House of Revival of Arab Heritage Edition: Second

Fifthly: the jurisprudence of virtual

Ibn Hazm, Ali bin Ahmed bin Saeed Al Dhaheri, Abu Muhammad: Al-Mahali Bel-Athar - Publisher: Dar Al-Fikr - Beirut

Sixth: Ibadi jurisprudence

Tfayyesh, Muhammad Bin Youssef: Explaining the Nile and Healing the Sick - Publisher: Ministry National Heritage and Culture - Oman

Seventh: Zaydi jurisprudence

Al-San'ani, Ahmed bin Qasim Al-Ansi: Al-Bahr Al-Zakhkhar - Publisher: Library Science and Governance; first edition

Eighth: Imamiyyah jurisprudence

Al-Hilli, Al-Hassan bin Yusuf bin Al-Mutahar Al-Asadi: Various Shiites. Publisher: Islamic Publishing Institute of the Teachers' Group in Qom - Iran - Edition: First 1372 AH

Language books

1- Ibn Faris, Ahmad Bin Faris Bin Zakaria Al-Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein: Majml language Publisher: Al-Resala Foundation - Beirut, second edition - 1406 AH - 1986 AD

2- Ibn Faris, Ahmed Bin Faris Bin Zakaria Al-Qazwini Al-Razi, Abu Al-Hussein: Dictionary of Language Measures Publisher: Dar Al-Fikr Publication year: 1399 AH - 1979 AD

3- Al-Azhari, Muhammad bin Ahmed bin Al-Azhari Al-Harawi, Abu Mansour: Refining the language - Publisher: House of Revival of Arab Heritage - Beirut Edition: First, 2001 AD

4- Al-Jawhari, Ismail bin Hammad, Abu Nasr: Al-Sahih Taj Al-Lughah and Sahih Al-Arabiya - Publisher: Dar Al-Ilm for Millions - Beirut Fourth Edition: 1407 AH - 1987AD

Contemporary books

1- Ibrahim, Youssef Ibrahim: Public Expenditures in Islam - Publisher: House of Culture for Printing, Publishing and Distribution - Second Edition 1408 AH 1988 AD

2- Al-Salous, Ali Ahmad: Islamic Economics and Contemporary Jurisprudence Issues - Publisher House of Culture - Doha

3- Al-Shafi'i, Muhammad Ibrahim: Macroeconomic Analysis - Publisher: Dar Al-Nahda Al-Arabiya, Cairo 2012 AD
4- Falah, Maria: Analytical and evaluative study for public institutions of an industrial and commercial nature - Ministry of Higher Education and Scientific Research - University of Constantine - Algeria
5- Kamal, Youssef: The Jurisprudence of Market Economy - Publisher Dar Al-Qalam - Cairo 1424 AH 2003 AD.
6- Nasser, Sumer Adeeb: wage systems and their impact on the performance of workers in companies and institutions of the industrial sector in Syria, Ministry of Higher Education - Tishreen University - Syria 2003 AD 2004 AD.

قسم القانون الخاص

التفكك الأسري وزيادة نسبة الطلاق كمعوق من معوقات الاستقرار المجتمعي

إعداد

د. هدى أحمد أحمد يونس المراغي

دكتوراة بقسم فلسفة القانون - كلية الحقوق- جامعة القاهرة

التفكك الأسري وزيادة نسبة الطلاق
كمعوق من معوقات الاستقرار المجتمعي

هدى أحمد أحمد يونس المراغي
قسم فلسفة القانون، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، القاهرة، مصر.
البريد الالكتروني: Amira.elmaraghy00@gmail.com

ملخص البحث:

كلما كانت الأسرة مبنية على أسس سليمة وبناءة كلما أنتجت من الكفاءات ما يمد المجتمع بعوامل القوة والنجاح غير أن وجود ظاهرة التفكك الأسري يعد من أخطر العوامل المؤدية إلى بروز حالات الانحراف في هذه النواة الاجتماعية الهامة، حيث أن سلوك الآباء يرسم للأبناء منهجاً يسيرون عليه في حياتهم ميزة التقليد التي يتوارثونها عن آبائهم، وفي ذلك بالطبع خطورة بالغة على مستقبل الأبناء. وأن التفكك الأسري قد أدى إلى إصابات أسرية بالغة على رأسها غياب جو المودة والرحمة والدفء الاجتماعي واضطراب الصحة النفسية للأسرة الجوانب السلوكية والعاطفية والاجتماعية للحياة اليومية وتكون وسيلة للترابط والتضامن الأسري، وصحتها تعني صحة المجتمع بأسره، واضطرابها وتدهورها فيكون سبباً رئيسياً للخلاف والطلاق وضياع الأطفال. كما يؤثر التفكك الأسري على التقاليد والقيم والتربية والثقافة نظراً لان للأسرة دوراً أكبر في التنشئة الاجتماعية ونقل الميراث الثقافي للأجيال الناشئة فضلاً عن أنه ذو أثر واضح في عملية التنمية الشاملة، فكل ما تضعه أجهزة الدولة من قوانين وأنظمة إعاقة لعجلة التنمية وتعطيلاً لآلياتها، وما يمكن أن يمتد إليه مفعول الإعاقة لمؤسسة الأسرة بسبب الألغام القانونية المؤهلة لنسف كيان الأسر أو تعريضها للتفكك والخراب

الكلمات المفتاحية: الأسرة، الزواج، الاستقرار المجتمعي، التفكك الأسري، المشكلات الأسرية.

Family disintegration and increased divorce rate as an obstacle to social stability

Hoda Ahmed Ahmed Younes Al-Maraghi

Department of Philosophy of Law, Faculty of Law, Cairo University, Egypt.

Email: Amira.elmaraghy00@gmail.com

Abstract:

The more the family is built on sound and constructive foundations, the more competencies are produced that provide society with factors of strength and success. However, the existence of the phenomenon of family disintegration is considered one of the most dangerous factors leading to the emergence of cases of deviation in this important social core, as the behavior of parents He draws for the children a method that they follow in their lives, the advantage of the tradition that they inherit from their parents, and this is a very dangerous course for the future of the children. And that family disintegration has led to severe family injuries, on top of which is the absence of affection, mercy, and social warmth, and the psychological health disorder of the family is the behavioral, emotional and social aspects of daily life, and it is a means of family bonding and solidarity, and its health means the health of the entire community, and its disorder and deterioration will be a major cause of conflict, divorce and loss of children. Family disintegration also affects traditions, values, education and culture, given that the family has a greater role in socialization and the transmission of the cultural inheritance to the younger generations, as well as having a clear impact on the comprehensive development process.

Keywords: Family, Marriage, Social stability, Family disintegration, Family problems.

مُقَدِّمَة

قال تعالى:

(وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ) صدق الله العظيم (٧٢ سورة النحل).

- الأسرة هي الخليلة الأولى للمجتمع وقوامه واللبنة الأساسية في صرح بنائه، وهي اقدم النظم الاجتماعية وأكثرها دواماً واستمراراً وانتشاراً، وانسلخت من الأسرة كل النظم الاجتماعية الحالية نتيجة لتعقد الحياة وظهور المنظمات والنظم الاجتماعية المختلفة.

- والأسرة أساس الوجود الاجتماعي في المجتمع الإنساني فلذلك كان الزواج وتقنيته الاطار الشرعي لميلاد الأبناء، وتصبح مسئولية رعايتهم على كاهل أشخاص معينين "الوالدين" عليهم أن يهتموا بهم ولذلك يرى "رنيه كونج" بأن الميلاد البيولوجي للفرد ليس هو الأمر الحاسم في وجوده واستمراره وإنما العامل الحاسم "هو الميلاد الثاني" أي تكون شخصيته الاجتماعية والثقافية التي تنتمي إلى مجتمع بعينه وتدين بثقافته وذلك كله من خلال الأسرة.

- والأسرة المصرية كانت ولازالت الحصن الحصين الذي قام بالمحافظة على قيم وتقاليد المجتمع المصري عبر الأجيال، ولكن حدث في الأسرة المصرية الأن بعض الثقوب فحدثت بعض المشكلات التي

تهدد الأسرة والتي تستدعي تضافر كل المهن والجهود لمواجهتها من اجل حاضر ومستقبل الأمة[1].

- فقد اصبح التفكك الأسري من العلامات البارزة في الواقع الاجتماعي المعاش والذي يشهد فجوة بني القيم الإسلامية والضوابط الشرعية، وما أراده الله تعالى لجو الأسرة، وبين واقعها الراهن الذي يشهد أمثلة كثيرة على تصدع الأسر، وغياب جو المودة والرحمة والدفء الاجتماعي، وهو الأمر الذي يدعو إلى ضرورة مراجعة الوسائل التربوية، وكيفية تنزيل القيم الإسلامية على واقع الأسرة.
- ويشير التفكك الأسري إلى الأسرة التي تعاني من وجود مشكلات، وينقسم إلى نوعين هما:

١- التفكك النفسي، ويعني وجود الوالدين بأجسادهما، وبينمها خلافات مستمرة ويقل في ظله احترام حقوق الأفراد، ولا يشعر فيه الأبناء بالانتماء.

٢- التفكك البنائي، وينشأ عن غياب الوالدين أو كليهما بالموت أو الطلاق، أو هجر احد الزوجين للأبناء بانشغاله بالعمل، بحيث لا يستطيع الإشراف على تربية هؤلاء الأبناء[2].

---

(١) د/ عبد الخالق محمد عفيفي، بناء الأسرة والمشكلات الأسرية المعاصرة، بدون دار نشر، ٢٠١١، ص٩.

(٢) أ.د/ إبراهيم جابر السيد، التفكك الأسري، دار التعليم الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١٣، ص ٩.

الفصل الأول

الزواج وتكوين الأسرة

- إن من يتتبع النصوص الشرعية يجدها قد نصت على شرعية الزواج في مواضع عديدة، ومن ذلك قول الله تعالى: " وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ"(١).

وقوله تعالى: " وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً"(٢)، فالله تعالى ذكر بعض النعم التي انعم بها على عبادة ومنها الزواج.

وقوله تعالى: "وَأَنكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٣٢) وَلْيَسْتَعْفِفْ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحاً حَتَّى يُغْنِيَهُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ"(٣).

- ونقسم هذا الفصل إلى مبحثين نتناول في الأول ماهية الزواج وحكمه ومشروعيته، أما الثاني فنتحدث فيه عن ماهية الأسرة التي هي نواة المجتمع على النحو التالي:

---

(١) الروم أية ٢١.

(٢) النحل من الآية رقم ٧٢.

(٣) النور ٣٢ - ٣٣.

المبحث الأول

ماهية الزواج وحكمه ومشروعيته

المطلب الأول

ماهية الزواج

تعريف الزواج في اللغة

- النكاح في اللغة هو الضم والجمع: يقال تناكحت الأشجار اذا تمايلت وانضم بعضها إلى بعض، ويقال: "انكحنا الفرا فسنرى" أي جمعنا بينهما.
- وفي المغرب "انكحنا الفرا فسنرى" مثل، وأصله أن رجلاً خطب ابنته إليه رجل فأبى أن يزوجه إياها، ورضيت أمها بتزويجه وغلبت الأب حتى زوجها على كره منه وقال: "أنكحنا الفرا"، ثم أساء الزوج العشرة وهذا المثل يضرب في التحذير من العاقبة والفرا في الأصل الحمار الوحشي استعارة للرجل استخفافاً به.
- حكى المبرد عن البصريين وغلام ثعلب عن الكوفيين أن النكاح عبارة عن الجمع والضم[1].
- وقد صار شائعاً استعمال هذا اللفظ في حالة اقتران الرجل بالمرأة

(١) أ.د/ أحمد الحصري، النكاح والقضايا المتعلقة به، دار ابن زيدون، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، بدون تاريخ نشر.

بغرض إنشاء أسرة[1].

- وعرفه بعض الفقهاء بأنه عقد يبيح استمتاع الرجل بامرأة لا يمنع من نكاحها مانع شرعي[2].

- وللفقهاء تعريفات أخرى كلها تدور حول هذا المعنى، وهي تؤدي في جملتها إلى أن موضوع عقد الزواج امتلاك المتعة على الوجه المشروع، ولاشك أن ذلك من أغراضه بل أوضح أغراضه عند عامة الناس، ولكن ليست هي كل أغراضه ولا اسمى أغراضه في نظر الشارع الإسلامي، بل إن غرضه الاسمى هو التناسل وحفظ النوع الإنساني وأن يجد كل من العاقدين في صاحبه الإنس الروحي الذي يؤلف الله تعالى به بينهما، وتكون به الراحة وسط متاعب الحياة وشدائدها[3].

- ولذلك قال الله سبحانه وتعالى: " وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ

---

(١) يقول ابن منظور: الزواج خلاف الفرد، يقال زواج أو فرد..
ويقال: هما زوجان للاثنين وهما زوج، وقال ابن سيدة: الزوج الفرد الذي له قرين، والزوج: الاثنان، وزوج المرأة بعلها، وزوج الرجل أمراته، وقال بعض النحويين: أما الزوج فأهل الحجاز يضعونه للمذكر والمؤنث وضعاً واحداً، وتقول المرأة: هذا زوجي، ويقول الرجل: هذه زوجي، قال الله عَزَّوَجَلَّ: "اسكن أنت وزوجك الجنة" وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج، أي امرأة مكان امرأة ويقال أيضاً هي زوجته.

(٢) مغني المحتاج للخطيب، جـ٣، ص ١٢٣، شرح فتح القدير لابن الهمام جـ٣ ص ٩٨، ٩٩، بلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي جـ ص ٢١٢.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص ١٨.

يَتَفَكَّرُونَ"[1].

- ومن التعريفات التي تفيد ذلك المعنى ما ذكره الأمام محمد أبو زهرة في معنى الزواج[2]، انه عقد يفيد حل العشرة بين الرجل والمرأة وتعاونهما ويحدد ما لكليهما من حقوق وما عليه من واجبات[3].

(١) سورة الروم أية رقم ٢١.

(٢) الأحوال الشخصية ص ١٩.

(٣) أ.د. عبد العزيز سمك، الزواج في الفقه الإسلامي والقانون المصري، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨، بدون دار نشر.

المطلب الثاني

حكمة مشروعية الزواج

- اقتضت حكمة الله تعالى أن يشرع الزواج حتى يحصل التوالد والتناسل وتكون الذرية ليعبد الله في الأرض ويعمر الكون، وتتحقق الخلافة للإنسان في الأرض كما أرادها الله عَزَّوَجَلَّ حيث قال: " وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً"[1] ولتستثمر خيرات الكون حتى تقوم الساعة.

- والله جل وعلا خلق في البشر مقومات التكاثر ولم يدعهم يجتمعون كاجتماع البهائم، بل نظم لهم ذلك بتنظيم الزواج بما يتضمن من حقوق وواجبات متبادلة بين الزوجين لضمان حياة إنسانية كريمة تتحقق فيها المودة والرحمة والأنس، ويحصل بها الإحصان والعفاف فتنشأ الأسرة على أساس من شرع الله تعالى وهديه، وهذا يعد في حد ذاته تكريم من الله للإنسان الذي خلقه فاحسن خلقه ونظم حياته، وفضله على سائر الخلق، قال تعالى "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً"[2]، وفي هذا التشريع تحقيق للاستقرار الحقيقي للرجل والمرأة، فتجد المرأة في الزواج من يعولها ويتكفل بها فتسعى مطمئنة لرعاية زوجها وبيتها

(١) سورة البقرة من الآية رقم ٣٠.

(٢) سورة الإسراء ٧٠.

وأولادها، وتؤدي دورها المنوط بها شرعاً على احسن وجه لأنها راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها، كما يجد الرجل في ظل هذا التشريع السكن والمودة والرحمة، قال تعالى " الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا"[1].

- وعلى هذا فانه يتبين لنا أن الغاية من الزواج في الإسلام ليس هو قضاء المتعة الجنسية فحسب بل شرع أيضاً لغايات سامية قد تكون اجتماعية أو نفسية أو خلقية أو دينية[2].

(١) سورة الأعراف من الآية رقم ١٨٩.

(٢) أ.د/ عبد العزيز سمك، الزواج في الفقه الإسلامي والقانون المصري، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨، بدون دار نشر.

المبحث الثاني

ماهية الأسرة

تعريف الأسرة:

- حيث أن الأسرة توصف دائماً بالوصف (اجتماعي) Social، فهي نظام اجتماعي، وهي ظاهرة اجتماعية، وهي علاقة اجتماعية، وهي ميكانيزم اجتماعي، بمعنى إننا اذا نظرنا للأسرة من خلال القواعد والقوانين التي تحكمها فهي نظام اجتماعي، واذا نظرنا إليها من الخارج، بمعنى تناولها من حيث كونها أسرة بسيطة، مركبة، ريفية، متعددة الأبناء، نادرة الأبناء، وعدد السارة في كل منزل، فان الأسرة تكون هنا بمثابة ظاهرة اجتماعية.

- ويعتبر النظام الأسري في نظر الكثير من الباحثين من اهم النظم الاجتماعية كما يعتبر اقدم هذه النظم، حيث تشير الدراسات إلى أن الإنسان بدأ حياته الاجتماعية بالأسرة، لأنها تشكل اهم خلية تستطيع أن تلبي للإنسان اهم احتياجاته البيولوجية والإنسانية، وعندما نرجع للفظ أسرة في اللغة نجده يعني لفظ الأسير المأسور وجمع اسر وأسارى، وهي أيضاً تعني الدرع الحصين وهي الرجل وعشيرته والجماعة التي يربطها امر مشترك.

- وتعرف الأسرة بانها: "جماعة اجتماعية بيولوجية نظامية تتكون من رجل وامرأة، تقوم بينهما رابطة زواجية".

- ويضيف علماء الاجتماع بأن الأسرة هي:

مجموعة من الأشخاص الذين يرتبطون بأقوى روابط القرابة الدموية كالوالدين والأطفال الذين يعيشون معاً ويشتركون عادة في ميزانية أسرة مشتركة، كما أنها هي الوحدة الاجتماعية الأولى التي تهدف إلى المحافظة على النوع الإنساني وتقوم على المقتضيات التي تقدرها المجتمعات المختلفة.

- وتعرف على أنها "مجموعة الأفراد الذين يرتبطون مع بعضهم البعض بروابط الدم والمشاركة في السكن"، وهي تعني كذلك مجموعة المكونات والأدوار المكتسبة عن طريق الزوج والأولاد.
- ومن خلال عرض مفهوم الأسرة من منظور علماء الاجتماع نجد انهم اهتموا بالتركيز على توضيح العلاقة الرابطة بأفراد الأسرة وهي علاقة الدم والزواج تجمعهم في مسكن واحد، مع تحديد أدوار ومكانات كل فرد فيها وتوضيح لاهم وظائفها وهي المحافظة على النوع الإنساني[1].

مقومات الأسرة Family Constituents

- وحيث أن الكيان الأسري يتضمن مجموعة من العلاقات والتفاعلات والوظائف والأدوار فان قيام الأسرة بذلك يتطلب توافر مجموعة من المقومات والدعائم التي تساهم في تحقيق الأسرة لوظائفها وأهدافها سعياً لاستقرارها وترابطها.

(١) أ.د/ عبد الخالق محمد عفيفي، بناء الأسرة والمشكلات الأسرية المعاصرة، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠١١، ص ٥٩-٦٠.

- وفيما يلي عرض لاهم مقومات الأسرة وهي:

١- المقومات البنائية Constructive Constituents

- ويقصد بهذا التكامل وحدة السارة في كيانها وفي بنائها من حيث وجود كل من أطرافها الزوج والزوجة والأولاد في صورة مترابطة متماسكة كل يقوم بدوره ويؤدي رسالته وفقاً للدور المخصص له ويعمل على أن يصل للهدف المنشود والذي يحقق الآمال التي تضعها الأسرة لنفسها ويصل بها إلى النجاح الذي تعمل من أجله[١].

٢- المقومات العاطفية Emotional Constituents

يقصد بالتكامل العافي للأسرة أن يكون هناك عواطف إيجابية بمعنى أن يكون الحب والود والتراحم والرضا قائماً بين اطراف الحياة الزواجية والأسرة قائماً بين الزوج وزوجته قائماً بينهم وبين الأبناء وأن يكون هناك جو عاطفي يسود هذه العلاقات العاطفية والإيجابية بحيث يكون جواً من الحب والطمأنينة طالما قام على الحب والمحبة والمودة والرحمة.

٣- المقومات الاجتماعية Social Constituents

الأسرة أول خلية يتكون منها البنيان الاجتماعي وهي اكثر الظواهر عمومية وانتشار وهي أساس الاستقرار في الحياة الاجتماعية وهي التي توفر للمجتمع خير مقوماته وأساسه المتين وهو الفرد الصالح الذي يمكن أن

(١) أ.د/ عبد الخالق محمد عفيفي، بناء الأسرة والمشكلات الأسرية المعاصرة، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠١١، ص ٨٦ وما بعدها.

ينهض بأعبائه بشكل سليم وقويم.

- ولا يمكن أن تنجح الحياة الأسرية إلا اذا شعر الزوجان بأهمية الدور الذي تلعبه العلاقات الاجتماعية التي يتبادلانها معاً والتي يجب أن تقوم على أساس من الود المتبادل واستمرار كل منها في الوقوف إلى جانب الطرف الأخر ومساعدته بكل إخلاص والتجاوز عن الاختلافات العادية وعدم تجسيم الأمور حتى يتوفر للأسرة الاستقرار ومن ثم الاستمرار.

٤- المقومات النفسية Psychological Constituents

الحياة الزوجية فن دقيق يتطلب الإعداد والتوجيه السليم ويتطلب الزواج الموفق الصمود لازمات الحياة وضغوطها وهذا يعتمد على مدى استعداد كل من الزوجين للتضحية في سبيل الاستمرار.

٥- المقومات الاقتصادية Economical Constituents

- تعتبر الأسرة وحدة اقتصادية وتبدو هذه الخاصة واضحة اذا رجعنا إلى تاريخ الأسرة فقد كانت تقوم في العصور القديمة بكل متطلبات الحياة واحتياجاتها وكانت تقوم بكل مظاهر النشاط الاقتصادي وهو الاقتصاد المغلق أي الإنتاج لهدف الاستهلاك، فالتداول لم يكن قد ظهر بعد أو اتسع نطاقه وكان كل إنتاج لتامين للمستقبل القريب لمجموعة الأفراد المرتبطين برابط قرابة أسرية.

- وبالرغم من التطورات التي طرأت على نظم الأسرة فإنها لا تزال تؤدي وظائفها الاقتصادية بصورة تتلاءم مع التغيرات المجتمعية.

٦- المقومات الصحية Healthy Constituents

- تعتبر الأسرة هي الأداة البيولوجية التي تحقق انجاب النسل واستمرار حياة المجتمع ولا جدال في ان سلامة الأبوين الصحية تؤدي إلى نسل سليم، لذلك يجب إقناع المقبلين على الزواج بأن الوراثة الصالحة والاستعداد الجسمي السليم هو الأساس في الحياة الأسرية السعيدة.

٧- المقومات الدينية Religious Constituents

- عندما يولد الفرد يجد نفسه محاطاً بأسرة ثم بمجتمع ويعتبر الدين احد العناصر الأساسية فيه وأحد المؤثرات القوية التي تفرض نفسها عليها كي يستجيب لها، فالدين من أهم النظم الاجتماعية التي نلاحظها في كل المجتمعات التي يخضع لها الفرد في تصرفاته وسلوكه طوعاً أو كرهاً والا استحق الجزاءات المختلفة التي يفرضها المجتمع.

وظائف الأسرة:

١- الأسرة هي البيئة التي يشبع الطفل من بداية مولده حاجاته ومطالبه الحيوية الأساسية وخصوصاً في بداية حياته

٢- كما أنها أيضاً البيئة النفسية التي يشبع الطفل من خلالها جميع حاجاته النفسية والعقلية، فهي التي تشبع له حاجة الحب والعطف والحنان في الأسرة[١].

(١) أ.د/ إبراهيم جابر السيد، التفكك الأسري، دار التعليم الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١٣، ص ٣٢ وما بعدها.

٣- السارة هي المجتمع الصغير المسئول عن تنظيم وسائل إشباع الحاجات الاجتماعية وفقاً لقواعد المجتمع الكبير وقوانينه.

٤- الأسرة تساعد على تكوين المهارات والمعارف والاتجاهات الاجتماعية التي تتمكن بها من أن تعيش في ذلك المجتمع من أمثلتها المشي والجري والكلام وحسن السلوك.

٥- بتقليد الطفل الكبار في الأسرة، واكتسابه منهم العادات والتقاليد والآداب والأخلاق فانه يتكون لديه أساليب الأخلاق والدين

٦- الأسرة هي البيئة التي تنمو من خلالها عاطفة الانتماء الاجتماعي فهي أول ما يجذب عاطفة الطفل.

- فاذا كانت الأسرة بيئة إسلامية، وكان المجتمع مسلماً إسلاماً صحيحاً فان ذلك ينشئ الطفل في نشئه إسلامية صحيحة، فنظرة الإسلام للأسرة على أنها ملجأ الأمن والأمان والحماية والحنان - ففي أحضان الأسرة تطمئن نفسك وترتاح، لما تعطيه لك من حب وعطف وحنان، فلقد جعل الله سبحانه وتعالى في أبويك عاطفة الحب لك قوية حيث تنبعث من عاطفة الأبوة والأمومة التي تملأ القلب بالعطف والحنان.

نظرة الإسلام للأسرة على أنها رعاية ومسئولية

- فالأسرة ترعاك وتتحمل المسئولية في كل شيء فترة طويلة من حياتك حتى تستطيع أن تدخل مرحلة العمل والإنتاج، وهي ترعاك وتقدم لك الطعام والكساء والمأوى وترعى صحتك، وإن كان هذا السلوك الأسري نحو الأبناء أمراً فطرياً، الأسرة تضحية من الآباء في سبيل

سعادة الأبناء: إن العواطف التي أوجدها الخالق سبحانه وتعالى في الوالدين نحو أبنائهما قد جعل الأسرة خلية اجتماعية في سعي دائم، فالأم ترضع طفلها الوليد وتعتني به، وتعمل في المنزل اليوم كله لجعل الأبناء سعداء وتغطية حاجات المنزل.

الفصل الثاني

التفكك الأسري

- يرجع التفكك الأسري إلى فشل العلاقات الأسرية وانحلالها ويبدو ذلك واضحاً في اضطراب العلاقات بين الزوجين واختلاف ثقافة وفكر وميول وقيم كل منهما عن الأخر وتباين المستوى التعليمي بينهما مما يحدث رغبات متصارعة ومتضاربة بين اطراف الأسرة[1]، ونبدأ هذا الفصل بتوضيح مفهوم التفكك الأسري ثم توضيح مراحله وأخيراً توضيح المشكلات الأسرية.

المبحث الأول

التفكك الأسري

مفهوم التفكك الأسري:

- فيعرف معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية التفكك (الانحلال) الأسري بانه اتجاه التفاعل بين الوحدات التي تتكون منها الأسر ضد المستويات الاجتماعية المقبولة، بحيث يحول ذلك بين الأسرة وبين تحقيق وظائفها والتي لابد لها من القيام بها لتوفير الاستقرار والتكامل

(١) أ.د/ حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الأسرة والمجتمع، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠١٢، ص ٩٩.

بين أفرادها[1].

- بينما يعرفه عاطف غيث بأنه أي وهن أو سوء تكيف وتوافق أو انحلال يصيب الروابط التي تربط الجماعة الأسرية كل مع الأخر ولا يقتصر وهن هذه الروابط على ما يصيب العلاقة بين الرجل والمرأة بل قد يشتمل أيضاً علاقات الوالدين بأبنائهما[2].

- بينما تعرف ابتسام مصطفى التفكك الأسري (النزاعات الزواجية) بأنه حالة عدم التوافق القائم أساساً بين الزوجين مما يؤدي إلى حدوث اضطراب في العلاقات الزواجية تعيق الأسرة من تحقيق أهدافها للحالة التي يعيش فيها الزوجان سوياً مع تناقض الاتصال أو التفاعل السوي[3].

- ويعرفه إبراهيم مرعي وآخرون بانه (المشكلة الأسرية) شكل مرضي من أشكال الأداء الاجتماعي الذي تكون نتائجه معوقة أما للفرد كعضو في الأسرة أو الأعضاء الآخرين فيها أو الأسرة ككل أو للمجتمع أو لهؤلاء جميعاً، ونتيجة لذلك فان المجتمع يعهد لهيئاته ومؤسساته المعنية

(١) أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٦، الطبعة الثانية، ص ١٥٣.

(٢) محمد عاطف غيث، المشاكل الاجتماعية والسلوك الانحرافي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٢، ص ١٤٨-١٤٩.

(٣) ابتسام مصطفى عبد الرحمن، ارتباطات النزعات الزواجية وسمات شخصية الأبناء، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الثامن للإحصاء والحسابات العلمية والبحوث الاجتماعية السكانية، مارس ١٩٨٣، ص ٢٧٦.

مسئولية القيام ببرنامج تأهيلي مؤثر وفعال يوجه للأسرة والمجتمع[١].

- كما يعرفه كمال النحاس وآخرون بانه حالة الاختلال الداخلي أو الخارجي التي تترتب على حاجة غير شديدة عند الفرد عضو الأسرة أو مجموعة الأفراد بها بحيث يترتب عليها نمط سلوكي أو مجموعة أنماط سلوكية يعبر عنها الفرد أو مجموعة الأفراد المتعاملين معه بكيفية تتنافى مع الأهداف المجتمعية ولا تسايرها[٢].

ويعرفه Morwer بأنه موقف ينعدم فيه التوافق بين الدور المتوقع والدور السلوكي لأعضاء الأسرة نسبة لبعضهم البعض[٣].

- كما يعرف التفكك الأسري بانه أحد الأشكال المرضية للأداء الاجتماعي وله نتائج ذات أثر سيء في الفرد كعضو في أسرة أو في أعضاء الأسرة ككل أو المجتمع أو في الثلاثة معاً[٤].
- وعموماً فمن النادر أن تكون حياة الأسرة والزواج كاملة Perfect طوال دورة حياتها لان كثيرا من الأحداث التي تتعرض لها الأسرة ينبغي أن

---

(١) إبراهيم مرعي، ملاك الرشيدي، الخدمات الاجتماعية ورعاية الأسرة والطفولة، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٣.

(٢) محمد كامل النحاس وآخرون، الخدمات الاجتماعية ورعاية الأسرة والطفولة، القاهرة، ١٩٨٩.

(٣) Emesl R. Morwer, family disorganization: introduction to sociological analysis CN. Y the university of Chicago press, 1939, p 473-475.

(٤) Alice L. Violand & Associates, family casework diagnosis (N.Y & London), Columbia university press, 1965, p 19.

تؤدي إلى حدوث أزمات Crisis أو أنواع من التفكك يحتمل أن تتلوها فترات من التوافق وإعادة التنظيم ومن الملاحظ أن الأسر التي لها نفس الكفاءة والمقدرة تستجيب بصورة مختلفة للأحداث المتشابهة ويرجع السر في اختلاف الاستجابة إلى ما يسمى البعد المعنوي، ولذلك يرى علماء علم الاجتماع أن هناك عوامل خارجية قد - - تؤدي إلى تماسك الجماعة أو الأسرة مثل أزمة أو حرب فهذه الأحداث تمثل أزمة ولكنها تؤدي إلى تضامن أعضائها حتى يتمكنوا من التغلب عليها، بينما هناك أحداث داخلية ضاغطة تؤدي للتفكك الأسري مثل فقدان العائل أو الانهيار العقلي أو إدمان المخدرات ... الخ[١].

مراحل التفكك الأسري

- أشارت Beck إلى أن التفكك الأسري يمر في العادة بعدة مراحل يمكن تلخصيها على النحو التالي[٢]:

١- مرحلة الكمون Latency Stage :

- 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.

---

(١) سناء الخولي، الزواج والعلاقات الأسرية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٢، ص ١٥٣ - ١٥٩.

(٢) Dorathy fahs beck, marital continent: its caves ad treatment as seen by caswoerkers social casework, 1966, p 11-12.

٢- مرحلة الاستثارة **Stirring Up Stage**

- وفيها يشعر أحد الزوجين أو كلاهما بنوع من الارتباك وبانه مهدد وغير قانع بالإشباع الذي يحصل عليه

٣- مرحلة الاصطدام **Crashing Stage**

- وفيها يحدث الاصطدام أو الانفجار نتيجة الانفعالات المترسبة وتظهر الانفعالات المكبوتة لمدة طويلة، فتتضمنه إحساساً متبادلاً بالتهديد ويكون التفكك غير واضح بالنسبة للطرف الذي ليس له دراية بالموقف[1].

٤- مرحلة انتشار النزاع **Conflict Stretching Stage**

- اذا زاد التحدي والصراع والرغبة في الانتقام فان الأمور تزداد حدة ويؤدي ذلك لزيادة العداء والخصومة بين الزوجين، والنقد المتبادل بينهما ويكون هدف كل طرف هو الانتصار على الطرف الأخر دون محاولة الوصول إلى التسوية وينظر كل منهما إلى نفسه على أنه الإنسان المتكامل على حساب الطرف الأخر ويزداد السلوك السلبي.

٥- مرحلة البحث عن حلفاء **The Stage Of Searching For Allied**

اذا لم يستطيع الزوجان حل المشكلة بمفردهما يبحثان عمن يساعدهما في تحقيق ذلك من الأهل والأقارب والأصدقاء.

(١) أ.د/ عبد الخالق محمد عفيفي، مرجع سابق، ص ٢٦٤.

٦- مرحلة إنهاء الزواج **Finishing Marriage Stage**

- وعندما يكون لدى الزوجين على الأقل الدافعية والرغبة لتحمل مسئولية القرار المتعلق بالانفصال فانه تبدأ إجراءات الانفصال والتي تعني التفكير في العودة مرة أخرى للحياة الزوجية[١]، وهنا قد يوكل احد الطرفين أو كليهما محامي لذلك ويلجأ للقضاء.

أسباب التفكك الأسري

- هناك عوامل كثيرة تؤدي إلى التفكك خصوصاً مع مواكبة الأزمان وتغير مفهوم الأسرة على وجه الصحيح، من هذه العوامل قلة الثقافة التي يتمتع بها الأبوان فيما يخص كيفية إقامة اسر ناجحة في بناءها وتقويمها والقيام على أمورها، ومن العوامل أيضاً انشغال الأب عن أسرته باي الحجج كانت أما العمل وعدم التفرغ أو يبدي بشكل غير مباشر رغبته في انتشال نفسه من مسئولية الأسرة، وقد يكون متواجداً في نفس الحيز الذي تشغله أسرته ولكنه ينحني لينشغل راغباً من متابعة أحوال الأسهم وشاشات الإنترنت ناسياً أو متناسياً واجبه كرب أسرة حيال أسرته، لا القي باللوم الكامل على الأب، فالأم تشكل عاملاً مهماً في بناء تلك اللبنة، قد تكون هي أيضاً ممن لا يعيرون أي اهتمام لمملكتها، فنراها تنهمك في الحياة دون ادنى إحساس بالمسئولية تجاه أسرتها[٢].

---

(١) محمد الجوهري وأخرين، دراسة علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩، ص ٢٨٥، ٢٩٨.

(٢) أ.د/ إبراهيم جابر السيد، التفكك الأسري، مرجع سابق، ص ٦٧.

المبحث الثاني

المشكلات الأسرية

- قد تتخلل الحياة الأسرية مشكلات تؤدي إلى اضطراب العلاقات بين الزوجين والى السلوكيات الشاذة والتعاسة الزوجية، مما يهدد استقرار الجو الأسري والصحة النفسية لكل أفراد الأسرة، ويصدر النزاع والشجار عن أزواج غير متوافقين مع الحياة الزوجية، نظراً إلى عدم وضوح دور كل منهما وتفكك شبكة العلاقات بينهما، مما يؤدي إلى شعور الزوجين بخيبة الأمل والإحباط والفشل والغضب والنزاع والشجار، ويعد النزاع والشجار المتكرر بين الزوجين عاملاً رئيسياً في التفكك الأسري، ولا شك أن حالات النزاع والخصومة التي تجري على مرأى من الأبناء تترك بصماتها على شخصياتهم، فنجدهم يهربون من جو الأسرة المضطرب المشحون بالخوف والقلق والصراع، وعدم الاستقرار، باحثين عن بديل يتقبلهم وينتمون إليه ويصبحون أعضاء فيه، وفي اغلب الأحوال يكون هذا البديل هم رفاق السوء الذين يعلمونهم العادات السيئة والسلوكيات المنحرفة، فيصبحون عناصر هدم بدلاً من أن يكونوا عناصر بناء ومصدر سعادة لأسرتهم ومجتمعهم[1].

أسباب المشكلات الأسرية

- يمكن تقسيمها بشكل عام إلى أسباب مجتمعية وأخرى فردية على

(١) أ.د/ إبراهيم جابر السيد، مرجع سابق، ص ٧١.

النحو التالي:

- إن كثير من المشكلات التي تواجه الأسر ترجع جذورها إلى الكيفية التي تنتمي بها تكوين الأسرة وكيفية اختيار الزوج لشريكة حياته وأهمية هذا الاختيار وضرورة توافر التوافق العقلي والعاطفي - والقيمي بين الطرفين ولا تحقق الحياة الزوجية أهدافها بوضوح النوايا الطيبة فحسب، بل يقتضي ذلك منهم معرفة بمعنى الحياة الزوجية والأسرية والمسئوليات المتوقعة لتحملها ووظائفها الأساسية والأدوار التي تقوم بين أفراد الأسرة على مختلف صلاتهم والروابط التي تجمع بينهم اذا كانت أسباب الخلافات والتصدعات في العلاقات الأسرية تختلف في شكلها ومظاهرها، فانه يمكن تقسيمها بشكل عام إلى أسباب مجتمعية وأخرى فردية[1].

الأسباب المجتمعية:

- تعتبر عوامل ذات تأثير خارجي ولكنها تتصل اتصالاً وثيقاً بالعلاقات الزوجية والأسرية وتؤثر فيه تأثيراً كبيراً وعلى سبيل المثال:
- ترضي العلاقات الأسرية نتيجة للتطبيع والهجرة الداخلية
- خروج المرأة للعمل الذي يعتبر من اهم التغيرات التي طرأت على أنماط الأسرة في السنوات الأخيرة

(١) إبراهيم حامد الشافعي، مذكرات الخدمة الاجتماعية مع الأسرة والطفولة، مطبعة الجمهورية، ٢٠٠٠، ص ١١٠ - ١١٤.

- ارتفاع سن الزواج نتيجة للظروف الاجتماعية والاقتصادية للأسرة[1].

الأسباب الفردية :

- إن العوامل النفسية والعاطفية التي تؤثر في كثير من الأحيان على الحياة والعلاقات الأسرية سواء بين الزوجين أو بينهم وبين الأبناء ومما لا شك فيه التوافق المزاجي يمثل أهمية كبرى في العلاقات الزوجية والأسرية، فالفهم المتبادل والقبول والرضا الفعلي ورد الفعل القائم على التفاهم والإدراك بين الزوجين كل هذا يساعد على سير الحياة سيراً طبيعياً أو ينشئ التنافر والنزاع بين الزوجين.

وكذلك أيضا العوامل الاقتصادية

- عدم الاستعداد والإعداد للحياة الزوجية والعائلة وذلك نظراً لعدم ادراك الفرد المقبل على الزواج معنى الحياة الزوجية والأسرية وكذلك عدم إدراكه للمسئوليات التي عليه أن يتحملها لكي تقوم الأسرة بوظائفها[2].
- أيضاً من العوامل التي تؤدي إلى حدوث المشكلات الأسرية عوامل متعددة ومتنوعة يصعب حصرها ويمكن تحديد اهم هذه العوامل المتنوعة والمختلفة من عوامل صحية، اقتصادية، اجتماعية، وأخرى.

تقسم من خلال العرض التالي:

(١) أ.د/ إبراهيم جابر السيد، التفكك الأسري، مرجع سابق، ص ١٩١.

(٢) إقبال مخلوف، المشكلات الزوجية وانعكاسها على الأسرة، ظاهرة بحث.

أولاً: العوامل الصحية:

- عدم القدرة من جانب احد الزوجين أو كليهما على انجاب الأطفال
- الإفراط في عملية الإنجاب
- مرض احد الزوجين لفترة طويلة وخاصة المرض النفسي أو العقلي
- عدم إرضاء الرغبات الجنسية أو إشباعها بأسلوب خاطئ أو منفر.

ثانياً: العوامل الاقتصادية:

- ضعف الموارد المالية أو سوء استخدامها أو سوء توزيعها
- انقطاع الموارد المالية نتيجة تعطيل عائل الأسرة أو المرض أو الوفاة أو البطالة أو الهجرة أو السجن
- عدم القدرة على إشباع احتياجات ومتطلبات أفراد الأسرة بأسلوب مقنع
- الأزمات الاقتصادية العنيفة تؤدي إلى زيادة المشكلات الأسرية

ثالثاً: العوامل الاجتماعية

- اختلاف وجهتي نظر الزوجين بشان أسلوب تربية الأبناء وتنشئتهم اجتماعياً.
- صراع الأدوار وزيادة الضغوط على احد الزوجين
- عدم تفهم احد الزوجين أو كليهما لأدوارهما في الأسرة
- التربية الخاطئة لاحد الزوجين أو كلاهما
- الفارق في السن بين الزوجين

- القسوة والخشونة والإهانة من احد الأطراف للأخر

رابعاً: العوامل النفسية والعاطفية

- عدم قدرة احد الطرفين على الإشباع العاطفي والنفسي للطرف الأخر
- عدم الشعور بالأمان والاطمئنان لاحد الطرفين من الأخر
- وجود الاضطرابات النفسية التي تؤدي إلى المشاحنات المستمرة بالأسرة[1].

(١) إبراهيم حامد الشافعي، مذكرات في الخدمة الاجتماعية مع الأسرة والطفولة، ص ١١٥، ص ١١٦.

المبحث الثالث

أسس حل المشكلات الزوجية

هناك أسساً حل المشكلات الزوجية تتمثل في:

١- المرونة في التفكير واستخدام المنطق في الحوار فهما يسهمان في حل أية مشكلات تعترض الحياة الزوجية

٢- ضبط النفس وكظم الغيظ والتحكم في الانفعالات

٣- تحمل المسئولية الكاملة من جانب أي من الطرفين فيما يتعلق بسلوكياته الخاطئة تجاه الطرف الأخر

٤- الترويح عن النفس، فعندما يشعر أحد الزوجين أو كليهما بأن الحياة الزوجية بينهما تمر في مرحلة حرجة، وأن تعثر مسيرتها يزداد يوم بعد يوم بسبب المشكلات التي تواجهه بصرف النظر عن من تسبب فيها، ويجب أن يبادر كل منها بتجميد هذه المشكلات على ما هي عليه لفترة مرحلية دون الخوض فيها، يبحثا عن وسيلة فعالة ومؤثرة للترويح عن نفسيهما بطريقة جيدة

٥- الاحتياجات والمشكلات الأسرية المعاصرة

العوامل التي يمكن أن تساهم في خفض معدلات المشكلات الأسرية داخل الأسرة

- إن فهم كل من الزوجين لذاته وأبعادها وحجمها من وضوح الرؤية لديه حول واجباته التي يجب أن يؤديها نحو الطرف الأخر، وحقوقه التي

يجب أن يحصل عليها منه، كفيل بإبعادهما عن جو الخلافات المشحون بكثير من المشكلات التي تعترض حياتهما الزوجية.

- من أهم العوامل التي تعمل على إنجاح مسيرة الحياة الزوجية والعلاقات الأسرية عامة التشجيع، والوعد بأن الإرادة سوف تنجح في تحقيق الآمال وهذا يفترض وضع الزواج كهدف يكافح الزوجان من أجله.
- تعتبر فلسفة الحياة التي تمكن من مواجهة أية أزمة عاملاً يسهم في التوافق الناجح وعدم وجود هذه الفلسفة يسهم في فشله
- وقد يجد بعض الأزواج انفسهم فيما يبدو أنه مفترق الطرق في حياتهم الزوجية فهم يصلون إلى نقطة حرجة بعد عامين أو ثلاثة من الزفاف، حيث يبدو لهما أن زواجهما قد تردى إلى نقطة وصلا فيها إلى حالة اليأس، ومع ذلك فهما لا يزالا يتعلقان بالزواج على امل وجود شيء فيه، ومشكلتهما في الواقع هي مشكلة تعارض بين حقيقة زواجهما وبين ما كان يتوقعان منه، فاذا استمرا في نفس الحالة فقد ينتهي الزواج إلى الفشل، كما انهما قد يعيدا تقييم زواجهما ككل، وتقييم كل منهما للأخر في ضوء الموجودات الفعلية الحاضرة والإمكانات المتاحة وليس في ضوء أحلامهما عند الزفاف.
- هناك مثل قديم يقول اذا لم تستطيع أن تبدي ملاحظة جيدة عن شخص ما فالأفضل ألا تقول شيئاً، لذلك فان النقد والاستهجان واللوم يجب أن تستعمل بتحفظ حيث انه نادراً ما نجد شخصاً يقبل النقد دون استياء أو دفاع أو اعتراض.

- ومن المهم الأخذ بأهداف الشخص الناقد ودوافعه لكي يكون للنقد تأثيره وفعاليته.
- ويتقبل الناس النقد بسهولة اذا كان موجهاً إلى تصرفاتهم وأفعالهم ولا يقبلونه عندما يكون موجهاً اليهم كأشخاص، حيث أن النقد الذي يصل إلى حد التصنيف كثيراً ما يواجهه بالمقاومة والرفض.
- يتعين على الزوجين أن يحترم كلاهما ذكاء الأخر
- وهناك فكرة عامة مؤداها أن الأشياء التافهة كثيراً ما تؤدي إلى فشل الزواج، إلا أن معنى الأشياء التافهة يتحدد من وجهة نظر معينة، فقد تكون تافهة بالنسبة لملاحظ خارجي، ولكنها ليست كذلك بالنسبة للزوجين فبعض الأزواج يهتمون بالتوافه الهائلة لدرجة انهما قد يفقدان المعنى الأساسي للزواج.
- الدقة من الأمور الهامة والمطلوبة في الحياة، ولكن ليست في كل الظروف، فبعض الأزواج والزوجات يصححون سلوك بعضهم حتى في وجود الآخرين، واحياناً بطريقة تدعو إلى المضايقة فعلاً، واقل خطأ يدعو إلى التصحيح بالرغم من أنه قد لا يحمل في طياته أي تفسير يتصل بالأحداث الشخصية.
- اذا كان هناك مؤثر في الموقف الخارجي فان أي شيء قد يصبح نقطة محورية للصراع.

الفصل الثالث

زيادة نسبة الطلاق

ذكرنا فيما سبق أن الزواج نعمة من عند الله تعالى إلا أن الحياة الواقعية للبشر أثبتت في العديد من الحالات تعذر استمرار الحياة الزوجية لسبب أو لأخر اذ قد يتنافر الزوجان ويستحكم الشقاق والخلاف فتصبح الحياة الزوجية جحيماً ولهذا شرع الله تعالى الطلاق لإنهاء رابطة الزوجية والأصل في الطلاق أنه بيد الزوج[1] "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمْ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً" [2].

وفيما يلي نوضح ماهية الطلاق

(١) د/ ميسون علي محمد صالح، رسالة دكتوراه بعنوان التعسف في استعمال حق الطلاق والأثار المترتبة عليه في الشريعة الإسلامية وموقف القانون الليبي منه، جامعة المنصورة، ٢٠١٦، ص ١.

(٢) سورة الأحزاب الآية ٤٩.

المبحث الأول

ماهية الطلاق

تعريف الطلاق في اللغة:

- الطلاق في اللغة: حل القيد مطلقاً، أي سواء كان حسياً أو معنوياً[1].
- فالطلاق في اللغة، مثل الإطلاق في المعنى، لان الطلاق مشتق من الإطلاق، وهو الإرسال والترك بعد الإمساك[2]، فكل منهما يطلق على رفع القيد، سواء أكان هذا القيد حسياً أم معنوياً، ولكن العرف قصر استعمال لفظ "الطلاق" على حل القيد المعنوي، وهو في المرأة، وقصر استعمال لفظ الإطلاق على حل القيد الحسي، وهو في غير المرأة، فيقال: طلق الرجل زوجته، ولا يقال اطلقها، ويقال: اطلق فلان الأسير، أي حل قيده وخلى عنه، ولا يقال طلقه، ولهذا كان الطلاق من الألفاظ الصريحة التي يقع بها الطلاق من غير حاجة إلى النية، بخلاف الإطلاق فانه من الكنايات التي لا يقع بها الطلاق إلا بالنية[3].

---

(١) أ.د/ محمد يوسف حفني، الشبهات المثارة حول الطلاق والرد عليها ومنهج الإسلام في معالجة الطلاق، دار النهضة العربية، ٢٠٠٧.

(٢) النظم المستعذب في شرح غريب المهذب جـ٢، ص ٧٧، وتحرير التنبيه ص ١١١، وتهذيب الأسماء واللغات جـ١، ص ١٨٨.

(٣) بدائع الصنائع جـ٣، ص ٩٨، وحاشية ابن عابدين جـ٢ ص ٤٢٥، والبحر الرائق جـ٣ ص ٢٥٢، والأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد، الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ص ٢٥٠، ط مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، د. وهبة الزحيلي الفقه =

- **وأما معناه في اصطلاح الفقهاء** فان فقهاء الشريعة الإسلامية، لم يذهبوا بعيداً عن هذا المعنى اللغوي[1]، حيث يعرف الطلاق في اصطلاحهم بانه رفع قيد النكاح في الحال أو في المآل، بلفظ مخصوص صريح أو كناية أو ما يقوم مقام اللفظ[2] من كتابة أو إشارة[3].

الإسلامي وأدلته، جـ٩ ص ٦٨٧٣ ط الرابعة ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م دار الفكر بيروت.

(١) نيل الاوطار جـ٧ ص ٣، حيث يبين الأمام الشوكاني أ، هذا المعنى الشرعي للطلاق عند الفقهاء، موافق لبعض المعاني اللغوية.

(٢) وقد عرفه الفقهاء بتعريفات شتى، اختلفت في ألفاظها واتفقت في معناها، انظر في ذلك شرح فتح القدير جـ٣ ص ٢١، واللباب شرح الكتاب جـ٣ ص ٣٧، وتبيين الحقائق جـ٢ ص ١٨٨، ومواهب الجليل جـ٤ ض ١٨، والشرح الكبير على هامش حاشية الدسوقي جـ٢ ص ٣٤٧، وشرح الخرشي على مختصر خليل جـ٤ ص ٨٠، ومغنى المحتاج جـ٣ ص ٣٧٩، وفتح الجواد جـ٢ ص ١٤٦، ونهاية المحتاج جـ٦ ص ٤١٣، وكفاية الأخيار جـ٢ ص ٨٤، وكشاف القناع ج٣ ص ١٣٩، وشرح منتهى الإرادات جـ ٣ ص ٧٣، والإنصاف جـ ٨ ص ٤٤٨، والتاج المذهب جـ٢ ص ١١٨، وشرح الأزهار جـ ٢ ص ٣٨١، والمختصر النافع ص ١٩٧، وجواهر الكلام جـ٤ ص ٦٠٥، والمحلي جـ ١١ ص ٥٥٠، وشرح كتاب النيل وشفاء العليل جـ٧ ص ٤٤٩.

(٣) الشيخ محمد مصطفى شلبي، أحكام الأسرة ص ٤٧١، ط سنة ١٣٩٣هـ، د. زكريا البري - بداية المجتهد في أحكام الأسرة الإسلامية ص ٢٢٦، ط ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م والشيخ محمد أبو زهرة - الأحوال الشخصية ص ٢٩٨، مطبعة محمد مخيمر بالقاهرة.

المبحث الثاني

أدلة مشروعية الطلاق

مشروعية الطلاق في الإسلام ثابتة بالكتاب والسنة النبوية المطهرة وأثار الصحابة والإجماع والمعقول[1].

أما الكتاب[2]، فقوله تعالى: "الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ"[3]، وقوله تعالى: "يا أيها النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ"[4]، وقوله تعالى: "لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ"[5]، وقوله تعالى:

(١) أ.د/ محمد كمال أمام، الطلاق عند المسلمين، دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية ١٩٩٧، ص ٢٩. أ./ محمد يوسف حفني، مرجع سابق، ص٢١. أ.د/ عبد العزيز سمك، الفرق بين الزوجين في الفقه القانوني المصري، دار الثقافة العربية، ١٩٩٣، ص ١٢.

(٢) قد ورد لفظ الطلاق ومشتقاته في القرآن الكريم اثنتا عشرة مرة، في سور كلها مدنية، هي البقرة والنساء والأحزاب والطلاق والتحريم، وبيانها كالتالي: فقد ورد بلفظ الطلاق مرتان في الآيتين ٢٢٧، ٢٢٩ من سورة البقرة ، وورد بلفظ طلقتهم اربع مرات في الآيات ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٦ من سورة البقرة وفي الآية رقم ١ من سورة الطلاق، وورد بلفظ طلقتموهن مرتان في الآية رقم ٢٣٧ من سورة البقرة، والآية ٤٩ من سورة الأحزاب، وورد بلفظ طلقكن مرة واحدة في الآية رقم ٥ من سورة التحريم، وورد بلفظ طلقها مرتان في أية واحدة هي الآية رقم ٢٣٠ من سورة البقرة، وورد بلفظ فارقوهن مرة واحدة في الآية رقم ٢ من سورة الطلاق، وورد بلفظ وإن يتفرقا مرة واحدة في الآية رقم ١٣٠ من سورة النساء.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٢٩.

(٤) سورة الطلاق من الآية ١.

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٣٦.

" وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاًّ مِنْ سَعَتِهِ "[1]، وقوله تعالى: " فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ"[2] وقوله تعالى: " عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ "[3].

وأما السنة المطهرة فقد وردت عن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احاديث كثيرة تدل دلالة صريحة على مشروعية الطلاق نذكر منها:

أ- ما روي عن نافع عن عبد الله بن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أنه طلق أمراته وهي حائض، على عهد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك؟ فقال له رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مره فليراجعها، ثم ليتركها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء امسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي امر الله أن يطلق لها النساء) [4].

---

(١) سورة النساء من الآية ١٣٠.

(٢) سورة الطلاق من الآية ٢.

(٣) سورة التحريم من الآية ٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه جـ٦ ص ١٩٣، من كتاب التفسير، والأمام مسلم في صحيحه جـ٢ ص ١٠٩٣ من كتاب الطلاق، وأبو داود في سنته جـ١ ص ٥٠٠ من كتاب الطلاق، والترمذي في عارضة الاحوذي جـ٥ ص ١٢٣ من أبواب الطلاق، وابن ماجه في سنته جـ١ ص ٦٥١ من كتاب الطلاق، والدرامي في سنته جـ٢ ص ١٦٠، من كتاب الطلاق، والأمام مالك في الموطأ جـ٢ ص ٥٧٦ من كتاب الطلاق، والأمام احمد في المسند جـ٢ ص ٢٦، ٤٣، ٥١، ٥٤.

أثار الصحابة

- كما يدل على مشروعية الطلاق، أفعال الصحابة وأقوالهم رضوان الله عليهم، ومن أفعالهم ما روى عن أن عمر بن الخطاب طلق أم عاصم وابن عوف طلق تماضر وابن عمر طلق أمراته والمغيرة بن شعبة طلق اربع نسوة، وأن الحسن بن علي - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا - استكثر من النكاح والطلاق في الكوفة، ومن أقوالهم ما روي أن عمر بن الخطاب قال: اربع جائزات اذا تكلم بهن، الطلاق والنكاح والعتاق والنذر، وروي أن الأمام علي بن أبي طالب قال اربع لا لعب فيهن الطلاق والعتاق والنكاح والنذر.

الإجماع

- فلقد اجمع علماء هذه الأمة من لدن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والى وقتنا الحاضر على أنه يجوز للرجل أن يطلق زوجته ولم ينكر احد هذا الصنيع فكان إجماعاً لا يخالفه عاقل.

المعقول

- فهو أن الزواج عقد مصلحة ونعمة لما له من الأثار الكبيرة على الفرد والمجتمع، وباستحكام الخلاف بين الزوجين، وتعذر استمرار العلاقة الزوجية، تنقلب المصلحة إلى مفسدة، فكان الطلاق ضرورة دفعاً للمفسدة، لان في بقاء الزواج في هذه الحالة مفسدة محضة، وضرراً مجرداً، بالزام الزوج النفقة والسكنى، وحبس المرأة مع سوء العشرة، والخصومة الدائمة من غير فائدة، فاقتضى ذلك شرع ما يزيل الزواج، لتزول المفسدة الحاصلة منه.

المبحث الثالث

أسباب زيادة نسبة الطلاق

- الطلاق هو الحدث الذي ينهي العلاقة الزوجية بين رجل وامرأة، وهو يمثل صدمة عاطفية للأولاد وحرمان من مشاعر الحب والحنان، فضلاً عن حرمانهم من المربي والعائل كما أنه صدمه للزوجين أيضاً، فقد تضعف الفرصة في زواج جديد[1].
- وليس ادل على أن الطلاق يعد كارثة للأسرة وحادثاً مشئوماً للأشخاص الذين يشملهم ومؤشراً واضحاً لفشل نسق الأسرة، إلا ما تقوله امرأة عند إثارة موضوع الطلاق أنا لا ارغب في انهيار الأسرة هذا القول لا يعبر عن قلقها فحسب بل هو يفصح عن تقديرها اللاشعوري لقيمة الجو الأسري، حتى ولو كان مليئاً بالغازات الخانقة.
- وقد تبين من بيانات الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء أن ظاهرة الطلاق تقع في جميع الفئات العمرية بدون استثناء سواء في الشباب أو الشيوخ، إلا أن نسبته مرتفع عند الزوجات اللاتي يقل عمرهن عن عشرين سنة ذلك أن صغر سنهن وقلة تجاربهن تدفعهن إلى إنهاء علاقاتهن الزواجية بسرعة، والملاحظة الهامة هنا هي انه بعد تجاوز الزوجات العام الخامس والثلاثين فان احتمالات حدوث الطلاق تقل بشكل ملحوظ، ذلك لان المرأة بعد هذا السن تكون اكثر حرصاً على

(١) انظر د. أميرة يوسف منصور، المدخل الاجتماعي للسكان والأسرة، ص ١٢٣.

استمرار حياتها الزوجية لقلة أو انعدام الفرص التي قد تتيح لها الزواج مرة أخرى اذا هي طلبت الطلاق.

- وتشير البيانات المتاحة أيضا إلى أن اكثر حالات الطلاق تتم بين زوجات انجبن طفلاً واحداً، وتقل أعمار هؤلاء الفئة العمرية ٢٠ - ٢٥ عاماً وهذا يؤكد أن ازدياد عدد الأطفال في الأسرة قد يقلل من احتمالات الطلاق، فالأبناء يزيدون من مسئولية الوالدين وربما يعتبر ذلك السبب الذي من أجله تكون الأسر التي لم تنجب اكثر تعرضاً للتفكك وعموماً فانه يمكن القول انه كلما ازداد عدد الأطفال وكبر عمر الزوجين تناقصت فرص الطلاق، وهذا يعني أن الشعور بالمسئولية عند الزوجين يتزايد بمرور الوقت وخاصة عندما تزداد الوحدة الأسرية حجماً بإنجاب الأطفال وانشغالها بواجب رعايتهم وتنشئتهم كما أن الأطفال عندما يكبرون فانهم كثيرا ما يحولون بين والديهم وبين إقدامهم على الطلاق.

- وتزداد معدلات الطلاق بين المتزوجين الذين لم يسفر زواجهم عن انجاب أطفال، مما يدفع الطرف غير العقيم إلى طلب الطلاق لكي يتسنى له إشباع غريزة الأبوة والأمومة، وقد يتفق الطرفان على استمرار حياتهما الزوجية رغم عدم انجاب الأطفال، إلا أن تدخل طرف أو أخر من الأقارب والحاجة إلى ضرورة وجود ابن للزوجين قد يعجل بطلاقهما.

- وترتبط المهنة ارتباطاً قوياً بارتفاع معدلات الطلاق أو انخفاضها

والجدول التالي يبين ذلك:

التوزيع النسبي لاشهارات الطلاق حسب مهنة المطلق ١٩٦٩[١]

مهنة المطلق	التوزيع النسبة لاشهارات الطلاق
١- أصحاب المهن الفنية والعلمية	٧,٤
٢- المديرون والإداريون ومديرو الأعمال	٠,٩
٣- القائمون بالأعمال الكتابية	٦,٥
٤- القائمون بأعمال البيع	٧,٣
٥- العاملون بالزراعة وتربية الحيوان وصيد البحر والبر	٣٠,٣
٦- عمال الإنتاج والفعلة والعتالون وعمال وسائل النقل	٢٣,٤
٧- الأفراد الذين لا يمكن تصنيفهم حسب المهن	١٨,٩
الجملة	١٠٠

- ومن هذه البيانات يتبين أن فئة المديرين وأصحاب المهن الإدارية هم اقل الفئات طلباً للطلاق من زوجاتهم وأكثرهم التزاماً بالروابط الأسرية واحتراماً لها بينما تبلغ نسبة الطلاق اعلى معدل لها عند العاملين في الزراعة وتربية الحيوان والصيد.

- وفي دراسة قام بها Nicky Hart تبين ارتفاع معدلات الطلاق بين نوعية محددة من المهن منها السائقين للعربات اللوري الذين يسافرون لمسافات طويلة، والقائمين بأعمال البيع ، بعض المهندسين والفنيين

(١) الجهاز المركزي للتعبئة والإحصاء. وانظر د. سناء الخولي، الزواج والعلاقات الأسرية، ص ص ٢٦٨ - ٢٧٠.

وغيرها من المهن التي يتطلب أدائها انفصال مؤقت بين الزوج والزوجة لفترة طويلة من الوقت، كما أنها أيضاً توفر فرص كثيرة للزوج في الالتقاء بأشخاص أخرين من الجنس الأخر، كما يؤكد على هذا الاستنتاج السابق أيضاً تلك الدراسة التي أجريت بواسطة T.Noble حيث اتضح وجود علاقة مشابهة بين ارتفاع معدلات الطلاق وبين مهن معينة منها الممثلين والمؤلفين، الفنانين، مديرو بعض الشركات والفنادق السياحية الكبرى.

- أما اذا نظرنا إلى الطلاق في ضوء علاقته بالتعليم يتضح انه على الرغم من انخفاض المستوى التعليمي لتلك الجماعة الأسرية الريفية التي تقيم في قرى بعيدة ومتناثرة نجد انخفاض معدلات الطلاق بينهم، كما انه عند حدوث الطلاق فان الغالبية العظمى منهم لا ينتشر بينهم الذهاب إلى محاكم الطلاق في الوقت الذي نجد فيه ارتفاع معدلات الطلاق بين تلك الأسرة التي تعيش في المناطق الحضرية ذات التعليم المتوسط، كما يشيع بينهم الذهاب إلى المحاكم من اجل الحصول على الطلاق، وربما يفسر ذلك في ضوء سيطرة الأعراف والتقاليد الاجتماعية في الريف والتي غالباً ما يحتكم إليها الريفيون في حالات الطلاق وذلك فضلاً عن سيطرة القيم الجمعية على حياتهم بينما في المدينة لا تسيطر القيم والاتجاهات والمشاعر غير الرسمية وإنما يحل محلها تلك الوسائل الرسمية كالشرطة والقانون والمحاكم وغيرها هذا إلى جانب انتشار نمط الأسرة الزواجية في المدينة.

- وهكذا تنخفض معدلات الطلاق في المجتمعات الريفية كما تنخفض

أيضاً بين تلك الأسر من الشرائح الطبقية العليا في هذه المجتمعات الريفية عند مقارنتها بغيرها من الأسر الريفية في الشرائح الطبقية الدنيا.

وقد اجمع الباحثون على أن اهم أسباب الطلاق ما يلي:

١- عدم التوافق الجنسي بين الزوجين يؤدي إلى ازدياد درجة الخلافات ووصولها إلى نقطة يصعب معها التوفيق ويصبح لا مناص من حل رابطة الزواج.

٢- الحب الرومانتيكي والاندفاع العاطفي غير المحكوم بالعقل والذي يسبق الزواج، والذي يشترط الوقوع فيه عدد كبير من الشباب كشرط جوهري للزواج، وعندما يصطدم الزوجان بالحياة المعقدة يصعب عليهم التكيف معها ويقول كل لصاحبه لا اعد احتمل الحياة معك

٣- وتبين أن النساء اللاتي تزوجن مبكراً يكن اكثر تعرضاً للطلاق من غيرهن، وأن نسبة الطلاق بين النساء العاملات اعلى من نسبتها بين النساء غير العاملات فعمل المرأة وخبرتها خارج المنزل والأسرة يجعلها اكثر استعداداً للجدل والمناقشة حول الحقوق الزوجية وبالتالي فان المنازعات تكون اكثر حدة

٤- ومن الأسباب التي تؤدي إلى الطلاق الخيانة الزوجية، والكراهية والزواج بامرأة أخرى، وعجز الزوج أو عقم الزوجة، ومرض احد الزوجين وسوء المعاملة من احد الطرفين[1]، وإهمال الزوج أو الزوجة لواجبات كل منهما نحو الأخر وإدمان الزوج للخمر وتعاطي

(١) رسالة دكتوراه بعنوان أحكام الخلع في الشريعة الإسلامية، جامعة القاهرة، ص ٢١.

المخدرات.

٥- مجموعة عوامل اجتماعية تتمثل في اختلاف المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي وكذلك انخفاض المستوى الاقتصادي فلا يجوز مثلاً أن تتزوج خريجة الجامعة من شاب دونها أو اقل منها في الثقافة.

٦- الإيذاء البدني والنفسي ضد المرأة ويقصد به سوء معاشرة الرجل لزوجته حيث أن الله تعالى قد أمره بحسن المعاشرة[١].

(١) د/ عبلة عبد العزيز عامر رسالة دكتوراه بعنوان العنف ضد المرأة والحماية المقررة لمواجهته في الشريعة الإسلامية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٩، ص ١٢٧.

خـــاتـــــمـــة

- القينا الضوء في هذا البحث حول التفكك الأسري وأهمية الأسرة التي هي نواة المجتمع فالأسرة هي اقوى نظم المجتمع فهي النظام الذي عن طريقة نكتسب إنسانيتنا هذا فضلاً عن أن تجربة الحياة خلال الأسرة ضرورية لتحويل المولود إلى مخلوق (إنساني) يعيش في انسجام مع الآخرين وفقاً للقيم والمعايير القائمة كذلك تحدثنا عن التفكك الأسري والمشكلات الأسرية وطرق علاجها وطرحنا أهم أسباب زيادة نسبة الطلاق التي تجتاح مجتمعنا ويتضح لنا أن اهم أسباب التفكك الأسري تكمن في عدم الالتزام بالأسس الشرعية التي حدث تباعد بيننا وبينها.

والله ولي التوفيق

الـــنـــتـــائـــج

- كلما كانت الأسرة مبنية على أسس سليمة وبناءة كلما أنتجت من الكفاءات ما يمد المجتمع بعوامل القوة والنجاح غير أن وجود ظاهرة التفكك الأسري يعد من أخطر العوامل المؤدية إلى بروز حالات الانحراف في هذه النواة الاجتماعية الهامة، حيث أن سلوك الآباء يرسم للأبناء منهجاً يسيرون عليه في حياتهم لميزة التقليد التي يتوارثونها عن آبائهم، وفي ذلك بالطبع خطورة بالغة على مستقبل الأبناء.
- وقد أدى التفكك الأسري إلى إصابات أسرية بالغة على راسها غياب جو المودة والرحمة والدفء الاجتماعي واضطراب الصحة النفسية للأسرة والتي تعني الجوانب السلوكية والعاطفية والاجتماعية للحياة اليومية وتكون وسيلة للترابط والتضامن الأسري، وصحتها تعني صحة المجتمع باسره، واضطرابها وتدهورها فيكون سبباً رئيسياً للخلافات والطلاق وضياع الأطفال.
- كما يؤثر التفكك الأسري على التقاليد والقيم والتربية والثقافة نظراً لان للأسرة دوراً اكبر في التنشئة الاجتماعية ونقل الميراث الثقافي للأجيال الناشئة فضلاً عن أنه ذو اثر واضح في عملية التنمية الشاملة، فكل ما تضعه أجهزة الدولة من قوانين وأنظمة تحمل في داخلها إعاقة لعجلة التنمية وتعطيلاً لآلياتها، وما يمكن أن يمتد إليه مفعول الإعاقة لمؤسسة الأسرة بسبب الألغام القانونية المؤهلة لنسف كيان الأسر أو تعريضها للتفكك والخراب

- ومن الغريب أن كثيراً من المشاريع التي تقدم من طرف بعض الاتجاهات العلمانية تحت شعارات تنموية هي في حقيقة الأمر لا تعدو أن تكون معاول لهدم الأسرة عن طريق تجريدها من سر قوتها المتمثل فيما تنتجه من شروط نفسية وعاطفية وتنظيمية تمد الجهود التنموية بسندها الضروري.

التوصيات

- اختيار أو محاولة التعرف على الظروف والملابسات التي تدفع إلى التفكك الأسري في محيط الأسرة وفي هذا إضافة إلى ما تم اكتشافه من عوامل سابقة وبذلك يأتي المفكر الاجتماعي بإضافات جديدة
- التعرف على السمات الاجتماعية للأسرة المفككة اجتماعياً والتعرف على عواطف ومشاعر أفرادها لمحاولة الوصول إلى معرفة النتائج التي يمكن أن تحدث نتيجة لهذا التفكك
- التعرف على المتغيرات الجديدة التي ساعدت على التفكك الأسري خاصة في السنوات الأخيرة التي ظهرت فيها هذه الظاهرة
- محاولة الربط بين ما تسفر عنه الدراسات الميدانية وبين النظريات والمفهومات الخاصة بالأسرة وتماسكها وتفككها والسلوك الانحرافي منها
- محاولة التوصل إلى عدة مقترحات توضع أمام المجتمع للتقليل من ظاهرة التفكك الأسري كأسلوب وقائي وعلاجي

- التعرف على الأوضاع الواقعية التي ترتبط بالظروف والدوافع المؤدية إلى مثل هذه الظاهرة

المـراجـع

المراجع العربية:

- أ.د/ إبراهيم جابر السيد، التفكك الأسري، دار التعليم الجامعي، الإسكندرية، ٢٠١٣.
- إبراهيم حامد الشافعي، مذكرات الخدمة الاجتماعية مع الأسرة والطفولة، مطبعة الجمهورية، ٢٠٠٠.
- إبراهيم مرعي، ملاك الرشيدي، الخدمات الاجتماعية ورعاية الأسرة والطفولة، الإسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، ١٩٨٣.
- ابتسام مصطفى عبد الرحمن، ارتباطات النزعات الزواجية وسمات شخصية الأبناء، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الثامن للإحصاء والحسابات العلمية والبحوث الاجتماعية السكانية، مارس ١٩٨٣.
- أ.د/ أحمد الحصري، النكاح والقضايا المتعلقة به، دار ابن زيدون، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، بدون تاريخ نشر.
- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، بيروت، مكتبة لبنان، ١٩٨٦، الطبعة الثانية.
- الشيخ محمد أبو زهرة، الأحوال الشخصية.
- إقبال مخلوف، المشكلات الزوجية وانعكاسها على الأسرة، ظاهرة بحث.
- د. أميرة يوسف منصور، المدخل الاجتماعي للسكان والأسرة.
- أ.د/ حسين عبد الحميد أحمد رشوان، الأسرة والمجتمع، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠١٢.
- سناء الخولي، الزواج والعلاقات الأسرية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٢.
- أ.د/ عبد الخالق محمد عفيفي، بناء الأسرة والمشكلات الأسرية المعاصرة، المكتب الجامعي الحديث، ٢٠١١.
- أ.د/ عبد العزيز سمك، الفرق بين الزوجين في الفقه القانوني المصري، دار الثقافة

العربية، ١٩٩٣.
- أ.د. عبد العزيز سمك، الزواج في الفقه الإسلامي والقانون المصري، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨، بدون دار نشر.
- د/ عبلة عبد العزيز عامر رسالة دكتوراه بعنوان العنف ضد المرأة والحماية المقررة لمواجهته في الشريعة الإسلامية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٩.
- محمد الجوهري وأخرين، دراسة علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩.
- محمد عاطف غيث، المشاكل الاجتماعية والسلوك الانحرافي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٢.
- محمد كامل النحاس وآخرون، الخدمات الاجتماعية ورعاية الأسرة والطفولة، القاهرة، ١٩٨٩.
- أ.د/ محمد كمال أمام، الطلاق عند المسلمين، دار المطبوعات الجامعية - الإسكندرية ١٩٩٧.
- أ.د/ محمد يوسف حفني، الشبهات المثارة حول الطلاق والرد عليها ومنهج الإسلام في معالجة الطلاق، دار النهضة العربية، ٢٠٠٧.
- د/ ميسون علي محمد صالح، رسالة دكتوراه بعنوان التعسف في استعمال حق الطلاق والأثار المترتبة عليه في الشريعة الإسلامية وموقف القانون الليبي منه، جامعة المنصورة، ٢٠١٦.

المراجع الأجنبية

- Emesl R. Morwer, family disorganization: introduction to sociological analysis CN. Y the university of Chicago press, 1939, p 473-475.
- Alice L. Violand & Associates, family casework diagnosis (N.Y & London), Columbia university press, 1965, p 19.
- Dorathy fahs beck, marital continent: its caves ad treatment as seen by caswoerkers social casework, 1966, p 11-12.

References

Arabic references:

- Prof. Ibrahim Gaber El-Sayed, Family Disintegration, University Education House, Alexandria, 2013.
- Ibrahim Hamid Al-Shafei, Memoirs of Social Service with Family and Childhood, Al-Jumhuriya Press, 2000.
- Ibrahim Marei, Malak Al-Rashidi, Social Services, Family and Child Care, Alexandria, Modern University Office, 1983.
- Ibtisam Mustafa Abdel Rahman, Correlations of marital tendencies and children's personality traits, research presented to the Eighth International Conference on Statistics, Scientific Accounts and Social Population Research, March 1983.
- Prof. Dr. Ahmed Al-Hosary, Marriage and Related Issues, Dar Ibn Zaydoun, Beirut, Al-Azhar Colleges Library, Cairo, no publication date.
- Ahmed Zaki Badawi, A Dictionary of Social Sciences Terms, Beirut, Library of Lebanon, 1986, second edition.
- Sheikh Muhammad Abu Zahra, Personal Status.
- Iqbal Makhlouf, Marital problems and their impact on the family, a research phenomenon.
- Dr. Amira Youssef Mansour, the social entrance of the population and the family.
- Prof. Hussein Abdel Hamid Ahmed Rashwan, Family and Society, University Youth Foundation, 2012.
- Sana Al-Khouli, Marriage and Family Relationships, Alexandria, University Knowledge House, 1982.
- Prof. Dr. Abdel Khaleq Mohamed Afifi, Building the Family and Contemporary Family Problems, Modern University Office, 2011.
- Prof. Dr. Abdel Aziz Samak, The difference between spouses in Egyptian legal jurisprudence, Arab Culture House, 1993.
- Prof. Abdel Aziz Samak, Marriage in Islamic Jurisprudence and

Egyptian Law, Third Edition, 1998, without publishing.
- Dr. Abla Abdel Aziz Amer, PhD thesis, entitled Violence against Women and the Protection to Confront it in Islamic Law, Cairo University, 2009.
- Mohamed El-Gohary and others, Study of Sociology, Dar Al-Maaref, Cairo, third edition, 1979.
- Mohamed Atef Ghaith, Social Problems and Deviant Behavior, Alexandria, University Knowledge House, 1982.
- Mohamed Kamel El-Nahhas and others, Social Services, Family and Child Welfare, Cairo, 1989.
- Prof. Muhammad Kamal Imam, Divorce among Muslims, University Press - Alexandria 1997.
- Prof. Muhammad Youssef Hefni, Suspicions Raised About Divorce and Responding to It and the Approach of Islam in Dealing with Divorce, Arab Renaissance House, 2007
- Dr. Maysoon Ali Muhammad Salih, PhD thesis entitled Abuse of the Right to Divorce and Its Consequences in Islamic Sharia and the Position of Libyan Law on it, Mansoura University, 2016.

Foreign references:

- Emesl R. Morwer, family disorganization: introduction to sociological analysis CN. Y the university of Chicago press, 1939, p 473-475.
- Alice L. Violand & Associates, family casework diagnosis (N.Y & London), Columbia university press, 1965, p 19.
- Dorathy fahs beck, marital continent: its caves ad treatment as seen by caswoerkers social casework, 1966, p 11-12.

قسم القانون العام

مظاهر تقيُّد المشرع بتحقيق الاستقرار المجتمعي

إعداد

د. خالد وحيد إسماعيل

المدرس بقسم القانون العام بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

٢٠١٨م - ١٤٣٩هـ

مظاهر تَقَيُّدِ المشرع بتحقيق الاستقرار المجتمعي

خالد وحيد إسماعيل
قسم القانون العام، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.
البريد الالكتروني: dr.kwahed@azhar.edu.eg

ملخص البحث:

اتبع الباحث في هذا البحث المنهج الموضوعي، والمنهج التأصيلي (الاستقرائي) عن طريق تجميع الجزئيات التي يمكن من خلالها التوصل إلى قاعدة عامة، بالإضافة إلى المنهج التحليلي (الاستنباطي)، الذي يقوم على ربط المقدمات بالنتائج، وربط الأشياء بعللها على أساس المنطق والتأمل الذهني. ويتضمن هذا البحث مقدمة وثلاثة فصول؛ الفصل الأول: مظاهر تقيد المشرع الدستوري بالاستقرار المجتمعي؛ وفيه ثلاثة مباحث، والفصل الثاني: مظاهر تقيد المشرع العادي بالاستقرار المجتمعي؛ وفيه ثلاثة مباحث، والفصل الثالث: مظاهر تقيد السلطة اللائحية بالاستقرار المجتمعي؛ وفيه مبحثان. وقد تناول هذا البحث مظاهر تقيد المشرع بتحقيق الاستقرار المجتمعي، وفي سبيل ذلك تم التعرض لمظاهر تقيد المشرع الدستوري بالاستقرار المجتمعي؛ وذلك ببيان ما اشتمل عليه الدستور من قيام نظام الدولة على أساس المواطنة، وتحصين الحقوق والحريات العامة بالعديد من الضمانات، وتنظيم الأحكام الانتقالية. كما تم التعرض لمظاهر تقيد المشرع العادي (البرلمان) بالاستقرار المجتمعي؛ وذلك بتقيده بعدم التسلب من اختصاصاته الدستورية وأثر ذلك على استقرار المجتمع؛ والتعرض لمضمون النص التشريعي الصادر عن البرلمان وأثره على استقرار المجتمع، بالإضافة إلى صياغة التشريع ودورها في الحفاظ على استقرار المجتمع. وتناول البحث أيضاً مظاهر تقيد السلطة اللائحية (الإدارة) بالاستقرار المجتمعي في الظروف العادية، عند إصدار اللوائح التنفيذية، واللوائح المستقلة (اللوائح التنظيمية ولوائح الضبط)، وأثر هذه اللوائح على استقرار المجتمع.وأخيراً تعرض البحث لمظاهر تقيد السلطة اللائحية بتحقيق الاستقرار المجتمعي في ظل الظروف الاستثنائية، عند إصدار لوائح الضرورة.

الكلمات المفتاحية: مظاهر، تَقَيُّدِ المشرع، المشرع الدستوري، الفراغ التشريعي، الاستقرار المجتمعي.

Manifestations of the legislator’s adherence to social stability

Khaled Waheed Ismail
Department of Public Law, Faculty of Shariah and Law, Al-Azhar University, Cairo, Egypt.
Email: dr.kwahed@azhar.edu.eg

Abstract:

In this research, the researcher followed the objective approach, and the inductive approach by assembling the particles through which a general rule can be reached, in addition to the analytical (deductive) approach, which is based on linking premises with results, and linking things to their causes on the basis of logic and mental reflection. This research includes an introduction and three chapters; Chapter One: The manifestations of the constitutional legislator’s adherence to social stability; It contains three sections, and the second chapter: Aspects of the ordinary legislator’s adherence to social stability; It contains three sections, and the third chapter: Aspects of the regulatory authority’s restriction of social stability; It contains two topics. This research has been dealt with the manifestations of the legislator's adherence to the achievement of social stability. For this purpose, the manifestations of the constitutional legislator's adherence to social stability were exposed. This was done by explaining what the constitution included in establishing the state system on the basis of citizenship, immunizing public rights and freedoms with many guarantees, and regulating transitional provisions. Aspects of the ordinary legislator (Parliament) restricting social stability were also exposed. And that is by his adherence to not being stripped of his constitutional powers and the impact of this on the stability of society; And exposure to the content of the legislative text issued by Parliament and its impact on the stability of society, in addition to the formulation of legislation and its role in maintaining the stability of society. The research also dealt with the manifestations of the regulatory authority's (administration) restrictions on social stability in normal circumstances, when issuing executive regulations, independent regulations (regulatory regulations and control regulations), and the impact of these regulations on the stability of society. Exceptional, when necessary regulations are issued.

Keywords: Manifestations, Restriction of the legislator, The Constitutional Legislator, The Legislative Void , Social stability.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وخاتم النبيين، ورحمة الله للعالمين، سيدنا محمد، النبي الأمي العربي الكريم، وعلى آله وأصحابه ومن تبعه وسار على نهجه بإحسان إلى يوم الدين. ثم أما بعد

لقد كانت الحاجة ماسة منذ بدء الخليقة إلى وجود أدوات لضبط المجتمع، وتحقيق الاستقرار فيه، والحفاظ على أمانه، والتوفيق بين الرغبات المتعارضة بداخله، وتنظيم العلاقات المليئة بالمنازعات، وإقامة العدالة بين جميع الأفراد؛ ويعد التشريع بدرجاته المختلفة أهم الأدوات التي تحقق هذه الأهداف نظراً إلى إلزامه، وقيام السلطات العامة في الدولة على كفالة تنفيذه واحترامه.[1]

ومن ثم فإن تحقيق الاستقرار المجتمعي يعد من الأهداف الأساسية للتشريع بصفة عامة؛ بل إنه الهدف الرئيسي الذي يجب أن يستهدفه المشرع في جميع القواعد القانونية على اختلاف مراتبها؛ وذلك باعتبار أن التشريع هو الذي يتولى تنظيم العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع، ويلتزم الجميع

(١) د/محمد حسين منصور: المدخل إلى القانون، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، منشورات الحلبي الحقوقية، ص٤٢.

بالخضوع لأحكامه، فإذا كان التشريع منضبطاً، متسقاً مع واقع المجتمع، ملبياً لاحتياجاته، مسايراً للتطورات التي قد تطرأ عليه، مقيداً بالضوابط الدستورية التي تعلوه، فإنه بذلك يكون أداة جوهرية لتحقيق الاستقرار، وذلك لكون الواقع القانوني يتوازن مع الواقع الاجتماعي للمجتمع.

وإذا كان القانون قد تطور بتطور الجماعة، وازدادت قواعده كلما زادت حاجات الجماعة، إلا أن الهدف الرئيسي من التشريع - وهو تحقيق الاستقرار المجتمعي- ظل ثابتاً، فجميع الأفكار والنظريات القانونية تستهدف في النهاية التوصل إلى مزيد من الاستقرار في كافة مناحي الحياة، وتلبية احتياجات المجتمع المتطورة، ولما كانت القواعد القانونية في النظم المعاصرة تتدرج إلى قواعد دستورية، وقوانين عادية، وقرارات إدارية ولائحية؛ فإن الواجب على المشرع أن يتقيد - بل ويلتزم- بتحقيق الهدف الأساسي من التشريع - والمتمثل في تحقيق الاستقرار في كافة مناحي الحياة- أياً كانت مرتبة التشريع، بحيث يظهر هذا الهدف في جميع الأحكام والضوابط والشروط التي تشتمل عليها جميع التشريعات.

أهمية الموضوع:

ترجع أهمية دور المشرع في تحقيق الاستقرار المجتمعي، إلى أن المشرع يقوم بدور تنظيمي جوهري شامل، ينعكس أثره على جميع مناحي الحياة في المجتمع، بحيث يترتب عليه تحقق الترابط والتماسك والثقة المتبادلة بين جميع فئات المجتمع من ناحية، وفيما بينهم وبين سلطات الدولة من جهة أخرى، وبين مؤسسات الدولة بعضها مع بعض من جهة ثالثة؛

بل بين الدولة وغيرها من الدول، بحيث تستطيع الدولة الوقوف أمام التقلبات والمتغيرات المختلفة؛ ويكون ذلك سبيلاً ليس إلى أمانها وبقائها فحسب، بل إلى رقيها وتطورها وتقدمها.

أسباب اختيار الموضوع:

١- أن موضوع تحقيق الاستقرار المجتمعي له أهمية بالغة، فهو الغاية التي تستهدفها المجتمعات على مر العصور، خصوصاً في ظل ما تعانيه العديد من المجتمعات من أزمات تهدد استقرارها في شتى الميادين؛ ونظراً إلى أن المشرع هو المنوط به تنظيم الحقوق والحريات فإن له أعظم الأثر في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

٢- كثرة إصدار التشريعات، وكثرة التعديلات الواردة عليها، مما يؤثر بشكل كبير على الاستقرار التشريعي، وهو ما يؤثر بدوره على استقرار المجتمع.

٣- تأثر الاستقرار في المجتمع بشكل مباشر بمدى التزام المشرع بالقيود والضوابط الدستورية في جميع مراحل العملية التشريعية، فكلما كان المشرع أكثر التزاماً بالقيود المفروضة عليه كلما ساهم التشريع في تحقيق الاستقرار، ويفقد المجتمع من الاستقرار بقدر تحلل المشرع من هذه القيود، وهو ما استلزم استعراض المظاهر التي يترتب على التزام المشرع بها تحقيق الاستقرار المجتمعي.

منهج البحث:

اتبع الباحث في هذا البحث المنهج الموضوعي، والمنهج التأصيلي

(الاستقرائي) عن طريق تجميع الجزئيات التي يمكن من خلالها التوصل إلى قاعدة عامة، بالإضافة إلى المنهج التحليلي (الاستنباطي)، الذي يقوم على ربط المقدمات بالنتائج، وربط الأشياء بعللها على أساس المنطق والتأمل الذهني، حيث يبدأ بالكليات ليصل منها إلى الجزئيات؛ مع اتباع المنهج التاريخي فيما يحتاج لسرد السوابق التاريخية والأحكام القضائية والاستفادة منها في كل موضع بحسبه؛ وقد أقمت تناولي لهذا البحث على النظام المصري.

صعوبات البحث:

١- اتساع موضوع البحث، نظراً لشموله الحديث عن دور المشرع الدستوري في تحقيق الاستقرار المجتمعي، وكذلك الحديث عن الدور التشريعي للبرلمان، بالإضافة إلى الحديث عن دور السلطة التنفيذية في إصدار اللوائح، ومدى لزومها لتحقيق الاستقرار المجتمعي.

٢- عدم وجود نص صريح يقيد المشرع الدستوري بتحقيق الاستقرار، ذلك أن مهمة الدساتير في مختلف دول العالم، سواء البلاد ذات الدساتير المكتوبة، أو ذات الدساتير العرفية، هو تحقيق استقرار المجتمع، وهذا يعد من البديهيات، وهو ما يستفاد أيضاً من عدم النص في الدستور على تقيد المشرع البرلماني بتحقيق الاستقرار المجتمعي بنص صريح، رغم أن جميع الأحكام الموضوعية الدستورية تفيد هذا القيد؛ ويؤكد ذلك الوقوف على العلة من العديد من الشروط والضوابط والمبادئ والأحكام الدستورية والتشريعية واللائحية، وهي جميعها

تستهدف الاستقرار المجتمعي، وذلك بالاستنباط في كثير من الأحيان، مع الاستعانة في ذلك بالفقه وأحكام القضاء.

خطة البحث:

يتضمن هذا البحث مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة:

المقدمة: واشتملت على أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومنهج البحث، وصعوباته، وخطته.

الفصل الأول: مظاهر تقيد المشرع الدستوري بالاستقرار المجتمعي؛ وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قيام نظام الدولة على أساس المواطنة.

المبحث الثاني: تحصين الحقوق والحريات العامة بالعديد من الضمانات.

المبحث الثالث:تنظيم الأحكام الانتقالية.

الفصل الثاني: مظاهر تقيد المشرع العادي بالاستقرار المجتمعي؛ وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عدم التسلب من الاختصاصات الدستورية وأثره على استقرار المجتمع.

المبحث الثاني: مضمون النص التشريعي وأثره على استقرار المجتمع.

المبحث الثالث: صياغة التشريع وأثرها على استقرار المجتمع.

الفصل الثالث: مظاهر تقيد السلطة اللائحية بالاستقرار المجتمعي؛ وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مظاهر تقيد السلطة اللائحية بتحقيق الاستقرار المجتمعي في الظروف العادية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: اللوائح التنفيذية وأثرها على استقرار المجتمع.

المطلب الثاني: اللوائح المستقلة وأثرها على استقرار المجتمع.

المبحث الثاني: مظاهر تقيد السلطة اللائحية بتحقيق الاستقرار المجتمعي في الظروف الاستثنائية.

الخاتمة: وتشتمل على نتائج البحث، ثم مجموعة من التوصيات.

الفصل الأول

مظاهر تقيد المشرع الدستوري بالاستقرار المجتمعي

إن من يستعرض نصوص الدستور يجد العديد من النصوص التي يفصح فيها المشرع الدستوري عن استهدافه تحقيق الاستقرار في العديد من المناحي، وتقيده به في أحكامه، فعلى سبيل المثال تعرضت المادة العاشرة من دستور ٢٠١٤ لاستقرار الأسرة، كما تعرضت المادة (٥٩) من الدستور إلى كفالة الأمن العام وطمأنينة المواطنين والتي تعد من العناصر الأساسية للنظام العام؛ وتعرضت المادة (١٦٨) للاستقرار المؤسسي، كما تعرضت المادة (٢٢٠) لاستقرار الأسعار؛ وأوضحت المواد (١٠٤)، (١٣٩)، (١٤٤)، (١٦٥) أن رئيس الجمهورية، ورئيس مجلس الوزراء، والوزراء، وأعضاء البرلمان، يؤدون اليمين الدستورية قبل القيام بمهام وظائفهم على أن يحافظوا على استقلال الوطن ووحدة وسلامة أراضيه؛ ولما كانت المادة (٢٢٧) تفيد بأن الدستور يشكل بديباجته وجميع نصوصه نسيجاً مترابطاً، وكلاً لا يتجزأ، وتتكامل أحكامه فى وحدة عضوية متماسكة؛ فإن ذلك يفيد تقيد الدستور في الجملة بتحقيق الاستقرار المجتمعي في شتى مناحي الحياة.

وقد ساهم المشرع الدستوري في تحقيق الاستقرار المجتمعي عن طريق تضمين نصوص الدستور العديد من المبادئ الأساسية، التي تعد بمثابة ضمانات لتحقيق الاستقرار المجتمعي، وتكرر ذكر هذه المبادئ في الدساتير المصرية المتعاقبة، بما ينبئ بأن المشرع الدستوري يعتبرها ركائز أساسية لتحقيق الاستقرار.

وفيما يلي الحديث عن مظاهر تقيد المشرع الدستوري بالاستقرار المجتمعي من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: قيام نظام الدولة على أساس المواطنة.

المبحث الثاني: تحصين الحقوق والحريات العامة بالعديد من الضمانات.

المبحث الثالث:تنظيم الأحكام الانتقالية.

المبحث الأول

قيام نظام الدولة على أساس المواطنة

يعتبر النص على المواطنة في صلب الدساتير المصرية من نتائج التعديلات الدستورية التي تمت في عام ٢٠٠٧م على دستور ١٩٧١م[١]، فبعد أن كانت المادة الأولى من دستور ١٩٧١م تنص على أن: "جمهورية مصر العربية نظامها ديمقراطي واشتراكي.." أصبح النص بعد تعديلات ٢٠٠٧م: "جمهورية مصر العربية دولة نظامها ديمقراطي يقوم على أساس المواطنة.."

وقد شيد الدستور المصري الصادر في عام ٢٠١٤م نظام الدولة على أساس المواطنة، حيث تنص المادة (١٤٧) منه على أن: جمهورية مصر العربية دولة ذات سيادة، موحدة لا تقبل التجزئة، ولا ينزل عن شيء منها، نظامها جمهوري ديمقراطي، يقوم على أساس المواطنة وسيادة القانون. ثم أوضحت المادة الرابعة من ذات الدستور، المبادئ التي تقوم عليها الوحدة الوطنية، وهي: المساواة والعدل وتكافؤ الفرص بين جميع المواطنين:

ويعتبر مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات بين المتماثلين في المراكز القانونية من المواطنين- والذي ورد النص عليه في المادة (٥٣) من الدستور-[٢] هو أساس الديمقراطية، والأساس الذي تستند إليه جميع

(١) أستاذنا الدكتور/ فؤاد محمد النادي: النظم السياسية والقانون الدستوري المصري، الطبعة العاشرة، ١٤٣٧هـ-٢٠١٥م، ص٦٤١.

(٢) نصت المادة (٥٣) من دستور ٢٠١٤م على أن: المواطنون لدى القانون سواء، وهم متساوون فى الحقوق والحريات والواجبات العامة، لا تمييز بينهم بسبب الدين، أو =

الحقوق والحريات؛[1] كما تعتبر المساواة هي الوسيلة المثلى لتحقيق العدل، وقد ذكرت المحكمة الدستورية العليا أن العدل هو القسط في توزيع الأعباء التي يلقيها المشرع على المواطنين.[2] كما يتفرع عن مبدأ المساواة، مبدأ تكافؤ الفرص التي تقدمها الدولة، وتكون محلاً للتزاحم عليها، حيث يتم تحديد الأولويات وفقًا لأسس موضوعية يقتضيها الصالح العام.[3] وقد نصت المادة التاسعة من دستور ٢٠١٤ على أن: "تلتزم الدولة بتحقيق تكافؤ الفرص بين جميع المواطنين، دون تمييز".

ولاشك في أن تحقق المساواة بين جميع مواطني الدولة في جميع

=

العقيدة، أو الجنس، أو الأصل، أو العرق، أو اللون، أو اللغة، أو الإعاقة، أو المستوى الإجتماعى، أو الإنتماء السياسي أو الجغرافي، أو لأى سبب آخر. والتمييز والحض على الكراهية جريمة، يعاقب عليها القانون. وتلتزم الدولة باتخاذ التدابير اللازمة للقضاء علي كافة أشكال التمييز، وينظم القانون إنشاء مفوضية مستقلة لهذا الغرض.

(١) د/ ثروت بدوي: النظم السياسية، بدون طبعة، ١٩٧٢م، دار النهضة العربية، ص٤٣٩. والمعنى نفسه: د/ عبد الغني بسيوني عبد الله: النظم السياسية والقانون الدستوري، بدون طبعة، ١٩٩٧م، ص٢٤٨-٢٤٩.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ١٦ لسنة ٣٧ قضائية "دستورية"، جلسة ٢٠١٥/٣/١م الموافق ١٠ جمادى الأولى ١٤٣٦ه. الجريدة الرسمية، العدد ٩ (مكرر) في أول مارس ٢٠١٥م، ص٣٨.

(٣) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٢٠ لسنة ٣٤ قضائية "دستورية"، الجلسة العلنية المنعقدة يوم الخميس الرابع عشر من يونيه سنة ٢٠١٢م، الموافق الرابع والعشرين من رجب سنة ١٤٣٣هـ. المجلد رقم (١)، ج١٣، ص١٠٦١، منشور بالجريدة الرسمية بالعدد (٢٤) تابع أ، في تاريخ ٢٠١٢/٦/١٤م.

الحقوق والواجبات يعد أساساً لتحقيق الاستقرار والسلام الاجتماعي؛ وذلك على أساس أن المساواة تشيع في نفوس الناس الشعور بالأمن والاطمئنان والرضا، وعدم الخوف على حقوقهم ومصالحهم، وهو ما ينعكس إيجاباً على العلاقة بين الأفراد مع بعضهم، أو بين الأفراد والدولة؛ فبالنسبة لعلاقة الأفراد ببعضهم: فإنه ينتج عن المساواة في الحقوق والواجبات نبذ الأحقاد والضغائن، ومن ثم يتحقق الترابط والتماسك بين أفراد المجتمع، ويتم تعزيز التعايش المشترك بينهم. وبالنسبة لعلاقة الأفراد بالدولة فإن المساواة في الحقوق والواجبات تعزز ثقة المواطنين في أجهزة الدولة، وتعمق في نفوسهم الشعور بالولاء للوطن، والزود عنه، والحفاظ على كرامته، [1] كما يزرع ذلك في نفوسهم الحافز على العمل والإنتاج، وتحقيق التنمية في شتى المجالات؛ وهو ما يترتب عليه في النهاية استقرار المجتمع.

بخلاف إهدار المساواة والتمييز بين مواطني الدولة بسبب الدين أو اللغة أو الجنس أو غير ذلك من الأسباب فإنه يترتب عليه وقوع الفتن، وزعزعة روح المبادأة والابتكار، وتحطيم الآمال، وبث الكراهية في نفوس الأفراد، مما يترتب عليه اضطراب المجتمع وزعزعة أمنه واستقراراه.

وبالإضافة إلى المواطنة فقد أقام الدستور المجتمع على التضامن الاجتماعي، وهو ما نصت عليه المادة الثامنة بقولها: "يقوم المجتمع على التضامن الاجتماعى".وقد أكدت المحكمة الدستورية العليا على أن "قيام

(١) د/ مجدي مدحت النهري: مبدأ المساواة في الحقوق العامة، بدون طبعة، ٢٠٠٢م، مكتبة الجلاء الحديثة بالمنصورة، ص٧ وما بعدها.

المجتمع على مزيج من المواطنة والتضامن الاجتماعى يعني إيمان الجماعة بالانتماء إلى وطن واحد، واندماجها فى بنيان واحد، وتداخل مصالحها، واتصال أفرادها بعضاً ببعض، حتى يكونوا كالبنيان المرصوص يشد بعضه أزر بعض". (١)

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٨٥ لسنة ٢٨ قضائية "دستورية"، الجلسة المنعقدة يوم الأحد ١٠ يونيه سنة ٢٠٠٧ م، الموافق ٢٤ من جمادى الأولى سنة ١٤٢٨هـ. المجلد رقم (١)، جـ١٢، ص٥٣٠ ومنشور بالجريدة الرسمية العدد (٢٤) مكرر (أ)، بتاريخ ٢٠٠٧/٦/١٧.

المبحث الثاني

تحصين الحقوق والحريات العامة بالعديد من الضمانات

إن حماية الحقوق والحريات، ومنع إهدارها أو الانتقاص منها يرتبط ارتباطاً مباشراً باستقرار المجتمع، إذ يستقر المجتمع بقدر كفالة الحقوق والحريات فيه، ويضطرب المجتمع بقدر إهدار الحقوق والحريات فيه؛ وما قامت الثورات والانتفاضات - رغم ما يصاحبها من اضطراب المجتمعات- إلا لرغبة الشعوب في استرداد حقوقها ومنع إهدارها أو الانتقاص منها.

لذلك فقد أحاط المشرع الدستوري الحقوق والحريات بالعديد من الضمانات التي تجعلها في مأمن من اعتداء السلطات العامة في الدولة؛ ومن هذه الضمانات:

١- النص على الحقوق والحريات العامة في صلب الدستور: يعد النص على الحقوق والحريات العامة في صلب الدستور من أهم الضمانات التي تحول دون اعتداء السلطات العامة عليها، باعتبار أن النص عليها في صلب الدستور، يسبغ عليها الحماية المقررة لسائر نصوص الدستور، ويجعلها في مرتبة الصدارة والعلو على جميع القواعد القانونية الأخرى، فلا يجوز لأي تشريع مخالفتها؛ وهو ما يغرس في نفوس أفراد المجتمع الطمأنينة لعلمهم بأن نصوص الدستور تشكل قيداً على جميع السلطات في الدولة، فلا تملك أي سلطة أن تهدر حقوقهم

وحرياتهم أو تنتقص منها بالمخالفة لأحكام الدستور.[1] وقد حرصت الدساتير المصرية المتعاقبة منذ دستور سنة ١٩٢٣، وحتى دستور ٢٠١٤ على تقرير الحقوق والحريات العامة في صلبها، قصدًا من المشرع الدستوري أن يكون النص عليها في الدستور قيدًا على المشرع العادي فيما يسنه من قواعد وأحكام، وفي حدود ما أراده الدستور لكل منها من حيث إطلاقها أو جواز تنظيمها تشريعيًا فإذا خالف أحد التشريعات هذا الضمان الدستوري، بأن قيد حرية أو حقًا ورد في الدستور مطلقًا، أو أهدر أو انتقص من أيهما تحت ستار التنظيم الجائز دستوريًا، وقع هذا التشريع مشوبًا بعيب مخالفة الدستور.[2]

ويجدر بالذكر أن هذه الضمانة لا يتصور أن تؤتي أكلها إلا إذا كان الدستور جامداً، يستلزم لتعديله إجراءات معقدة، بحيث لا تستطيع السلطة التشريعية أن تعدله بنفس إجراءات تعديل القوانين العادية، وهو ما يكفل للدستور قدراً من العلو والثبات والاستقرار؛ إذ لو كان الدستور مرناً فإن

(١) د/ مصطفى أبو زيد فهمي: النظرية العامة للدولة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٧م، دار المطبوعات الجامعية، ص١٦١. والمعنى نفسه: د/ محمد صلاح عبد البديع: الحماية الدستورية للحريات العامة بين المشرع والقضاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م، دار النهضة العربية، ص٤٧٩.د/ سعيد السيد علي: المبادئ الأساسية للنظم السياسية وأنظمة الحكم المعاصرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م، بدون دار نشر، ص٥٠٥.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ١٧ لسنة ١٥ قضائية "دستورية"، جلسة ٢٠١٣/٦/٢م الموافق ٢٣ رجب ١٤٣٤ه. الجريدة الرسمية العدد ٢٢ مكرر، في ٣ يونيه ٢٠١٣م، ص٣٨.

السلطة التشريعية تستطيع أن تعدل فيه بنفس القواعد والإجراءات التي تعدل بها القوانين العادية، فيكون النص على الحقوق والحريات في صلبه بلا جدوى.

وإن كنت أوافق ما ذهب إليه بعض الفقه من أن الواقع أكد على أن جمود الدستور لا يكفي للقول بثباته واستقراره، إذ العبرة بمدى استقرار الدستور في وجدان الأمة، ومسايرته لحاجات المجتمع، وتعلق الرأي العام به؛ إذ لو وجدت هذه العوامل فإن الدستور يستقر حتى وإن كان مرناً، أما إذا تخلفت هذه العوامل فإن الدستور يكون مصيره إلى الزوال حتى وإن كان جامداً.(١)

وقد أحسن المشرع الدستوري صنعاً عندما أضفى على مبدأ المساواة ومبادئ الحرية جموداً مطلقاً بحيث لا يمكن بأي حال من الأحوال تعديلها تعديلاً يؤدي إلى الانتقاص منها، وإن جاز التعديل بزيادة الضمانات المقررة لها؛ حيث نصت المادة (٢٢٦) من دستور ٢٠١٤م على أنه "...وفى جميع الأحوال، لا يجوز تعديل النصوص المتعلقة بإعادة إنتخاب رئيس الجمهورية، أو بمبادئ الحرية، أو المساواة، ما لم يكن التعديل متعلقاً بالمزيد من الضمانات". فقد أضفى هذا النص الحماية المطلقة على حقوق الأفراد وحرياتهم ضد الانتقاص منها، وترك الباب مفتوحاً لزيادة الضمانات المقررة لها تبعاً لتغير الظروف والأحوال حتى يظل الدستور مسايراً للواقع، ومحققاً

(١) د/ السيد صبري: مبادئ القانون الدستوري، الطبعة الرابعة، ١٣٦٨ه-١٩٤٩م، مكتبة عبد الله وهبة، ص٢٢٤. د/محمد كامل ليلة: القانون الدستوري، الطبعة الثانية، ١٩٦٢م، دار الفكر العربي، ص٨٨.

لآمال الرأي العام في المجتمع.

وقد أكد الدستور على حماية الحريات الشخصية على وجه الخصوص نظراً لأهميتها، وتأثيرها المباشر على أفراد المجتمع، حيث نصت المادة ٩٢ من دستور ٢٠١٤م على أن: "الحقوق والحريات اللصيقة بشخص المواطن لا تقبل تعطيلاً ولا انتقاصًا. ولا يجوز لأي قانون ينظم ممارسة الحقوق والحريات أن يقيدها بما يمس أصلها وجوهرها". ثم جاء نص المادة ٩٩ من دستور ٢٠١٤م ليؤكد على أن: "كل اعتداء على الحرية الشخصية أو حرمة الحياة الخاصة للمواطنين، وغيرها من الحقوق والحريات العامة التي يكفلها الدستور والقانون، جريمة لا تسقط الدعوى الجنائية ولا المدنية الناشئة عنها بالتقادم، وللمضرور إقامة الدعوى الجنائية بالطريق المباشر؛ وتكفل الدولة تعويضاً عادلاً لمن وقع عليه الاعتداء، وللمجلس القومي لحقوق الإنسان إبلاغ النيابة العامة عن أي انتهاك لهذه الحقوق، وله أن يتدخل في الدعوي المدنية منضماً إلي المضرور بناء علي طلبه، وذلك كله على الوجه المبين بالقانون".

٢- تنظيم الحقوق والحريات العامة عن طريق السلطة التشريعية: وهذه الضمانة في الحقيقة تشتمل على ضمانتين، **الأولى**: تتمثل في عدم جعل الحقوق والحريات مطلقة، وإنما تمارس الحقوق والحريات على النحو الذي ينظمه القانون، بحيث يحتاج التمتع بها إلى تنظيمها، وفرض بعض القيود عليها توفيقاً بين الرغبات المتعارضة، فيتحقق بذلك استقرار المجتمع؛ إذ لا شك في أن الحرية المطلقة تعتبر مفسدة مطلقة، لما يترتب عليها من شيوع الفوضى، واختلال الأمن والنظام، والرجوع إلى

عهد الغابة، ومن ثم اضطراب المجتمع.[1]

وإذا كانت الإدارة هي المنوط بها القيام بسلطة الضبط الإداري، فإن البرلمان يمارس سلطة الضبط التشريعي عن طريق إصدار قوانين تنظم استخدام الحقوق والحريات الفردية وتضع بعض القيود الضرورية التي يقتضيها هذا التنظيم بهدف حماية النظام العام.[2]

وأما **الثانية**: فتتمثل في جعل تنظيم الحقوق والحريات يتم عن طريق السلطة التشريعية ممثلة في نواب الشعب، وهذا يحقق ميزة للأفراد تتمثل في أن نواب الشعب يفترض ألا يقروا ما ينتقص من حقوق الشعب أو يهدر حرياتهم، فضلاً عن أن العملية التشريعية في مجلس النواب تتم وفقاً لإجراءات وضوابط تكفل عدم تعديها على الحقوق والحريات كما سيأتي؛ ولذلك قضت المحكمة الدستورية العليا بأنه: "إذا ما أسند الدستور تنظيم حق من الحقوق إلى السلطة التشريعية فلا يجوز لها أن تتسلب من اختصاصها وتحيل الأمر إلى السلطة التنفيذية دون أن تقيدها في ذلك بضوابط عامة وأسس رئيسية تلتزم بالعمل في إطارها..وإلا فإنه - أي المشرع- يكون متخليًا عن اختصاصه الأصيل المقرر دستوريًا ساقطًا - تبعًا

(١) في هذا المعنى: د/ أحمد فتحي سرور: القانون الجنائي الدستوري، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، دار الشروق، ص٤٤٧.

(٢) أستاذنا الدكتور/ فؤاد محمد النادي: القانون الإداري، الدار الهندسية، ص٤٤٠. د/ محمد رفعت عبد الوهاب: النظرية العامة للقانون الإداري، ٢٠١٢م، دار الجامعة الجديدة، ص٢٠٥.

لذلك - في هوة المخالفة الدستورية".[1]

٣- الفصل النسبي وتوازن العلاقة بين السلطات العامة:

لما كان تركيز السلطة يؤدي إلى التحكم والتعسف والاستبداد، وإهدار حقوق الأفراد وحرياتهم؛[2] فإن الفصل بين السلطات -عن طريق توزيع وظائف الدولة - يحقق ضمانة هامة لحقوق الأفراد وحرياتهم، حيث تكون كل سلطة رقيبة على الأخرى، وتحول كل سلطة دون اعتداء غيرها من السلطات على حقوق الأفراد وحرياتهم. فالسلطة التشريعية تملك في مواجهة السلطة التنفيذية مناقشة موضوع عام لاستيضاح سياسة الحكومة بشأنه، وتوجيه الأسئلة، وتقديم طلبات إحاطة، وتشكيل لجان تقصي حقائق، والاستجواب، وسحب الثقة. كما أن السلطة التنفيذية تملك اقتراح القوانين، وحق إصدار القوانين أو الاعتراض عليها، ودعوة البرلمان للانعقاد في الدورات العادية وغير العادية، والتدخل بإصدار اللوائح اللازمة لتحقيق استقرار المجتمع - كما سيأتي- وحل البرلمان بالضوابط المنصوص عليها في الدستور؛ وأخيراً تملك السلطة القضائية مراقبة التزام السلطتين التشريعية

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٢٢٩ لسنة ٢٩ قضائية "دستورية"، جلسة ٢٠١٣/٥/١٢م الموافق ٢ رجب ١٤٣٤ه. الجريدة الرسمية العدد ٢١ مكرر، في ٢٦ مايو ٢٠١٣م، ص١٢.

(٢) د/ محمد ماهر أبو العينين: الانحراف التشريعي والرقابة على دستوريته- دراسة تطبيقية في مصر- ١٩٨٧م، ـ دار النهضة العربية، ص٥٤٩. د/ عبد العزيز محمد سالمان: رقابة دستورية القوانين، الطبعة الأولى، ١٤١٦ه/١٩٩٥م، ص٩. د/ سعيد السيد علي: المرجع السابق، ص٥٠٢.

والتنفيذية بأحكام الدستور. وبذلك يتحقق التوازن بين سلطات الدولة، وينعكس أثر هذا التوازن على الأفراد والمجتمع.

وقد أوضحت المادة الخامسة من دستور ٢٠١٤ أن الفصل بين السلطات والتوازن بينها من الأسس التي يقوم عليها النظام السياسي للدولة؛ وقيام المشرع الدستوري بتحديد السلطات العامة، واختصاصاتها، والأخذ بالفصل بين السلطات مع تنظيم العلاقة فيما بينها بشكل متوازن، وإلزام السلطات العامة بأن تمارس اختصاصاتها على الوجه المبين في الدستور، كل ذلك من شأنه أن يحقق الاستقرار المجتمعي.

المبحث الثالث

تنظيم الأحكام الانتقالية

لقد جرت عادة المشرع الدستوري على تنظيم الأحكام الانتقالية التي يتم تطبيقها بشكل مؤقت، والتي تعالج العديد من المسائل في الفترة السابقة على تطبيق الدستور الجديد، وتقنين الأوضاع المتعلقة بآليات الانتقال إلى الدستور الجديد؛ مثل تحديد النطاق الزمني لسريان الدستور المؤقت، أو الإعلانات الدستورية المؤقتة، وتحديد تاريخ الاستفتاء على الدستور الجديد، وتحديد بداية نفاذ الدستور الجديد، وتحديد السلطة المختصة بتولي بعض وظائف الدولة في الفترة السابقة على تطبيق الدستور الجديد، والنطاق الزمني للاختصاص ببعض الوظائف خلال الفترات الانتقالية، وكيفية مراقبة أعمال السلطات العامة خلال الفترات الانتقالية، والتأكيد على التدابير اللازمة للمحافظة على النظام العام خلال الفترات الانتقالية.

ويعد تحديد مصير القوانين القائمة والمعمول بها قبل صدور الدستور الجديد، من أبرز الأحكام الانتقالية التي تشتمل عليها الدساتير المصرية ابتداءً من دستور ١٩٢٣م، وحتى دستور ٢٠١٤م، [١] فقد نصت المادة (٢٢٤) من

(١) وقد ورد مضمون هذا النص في جميع الدساتير المصرية، حيث ورد النص عليه في المادة (١٦٧) من دستور ١٩٢٣م، والمادة (٦) من دستور ١٩٣٠م، والمادة (١٩٠)، (١٩١) من الدستور المصري الصادر في عام ١٩٥٦م، والمادة (٦٨) من دستور عام ١٩٥٨م، والمادة (١٦٦) من دستور عام ١٩٦٤م والمادة (١٩١) من دستور ١٩٧١م، والمادة (٦٢) من الإعلان الدستوري الصادر في ٣٠ مارس ٢٠١١م والمادة (٢٢٢) من =

الدستور المصري الصادر في عام ٢٠١٤م على أن: "كل ما قررته القوانين واللوائح من أحكام قبل صدور الدستور يبقى نافذاً، ولا يجوز تعديلها، ولا إلغاؤها إلا وفقاً للقواعد، والإجراءات المقررة في الدستور. وتلتزم الدولة بإصدار القوانين المنفذة لأحكام هذا الدستور".

وقد أوضحت المحكمة الدستورية أن المشرع الدستورى لا يعنى بتلك النصوص في جميع الدساتير المصرية سوى مجرد استمرار نفاذ التشريعات السابقة على الدستور، تجنباً لحدوث فراغ تشريعي يؤدى إلى الاضطراب والإخلال بسير المرافق العامة والعلاقات الاجتماعية، إذا سقطت جميع التشريعات المخالفة له فور صدوره، وذلك دون تطهير تلك التشريعات مما قد يشوبها من عيوب ودون تحصينها ضد الطعن بعدم الدستورية، شأنها فى ذلك شأن التشريعات التي تصدر في ظل التشريع القائم.[1]

ويتضح لنا مما سبق أن الهدف الأساسي من تنظيم الأحكام الانتقالية هو تحقيق استقرار المجتمع، وذلك عن طريق منع الفوضى، والحفاظ على استمرار أعمال الدولة بانتظام واضطراد، وتلافياً لحدوث فراغ تشريعي، بحيث لا تخلو مسألة من نص ينظمها، ويوضح كيفية الانتقال من هذا التنظيم

=

دستور عام ٢٠١٢م، والمادة (٣٢) من الإعلان الدستوري الصادر من رئيس الجمهورية المؤقت في ٨ يوليو ٢٠١٣م.

(١) حكم المحكمة العليا في القضية رقم ١١ لسنة ٥ قضائية "دستورية "؛ الجلسة العلنية المنعقدة في يوم السبت ٣ من أبريل سنة ١٩٧٦ الموافق ٣ من ربيع الاخر سنة ١٣٩٦هـ، جـ١٥، ص٤٤٢، قاعدة رقم (٣٨)، جريدة الرسمية العدد (٢٠) بتاريخ ١٩٧٦/٥/١٣م.

إلى غيره، بالإضافة إلى منع استغلال الفترات الانتقالية في الانحراف بالسلطة، والخروج بها عن نطاق المشروعية.

وقد عبر المشرع الدستوري عن هذه الأحكام في الدساتير المصرية الملكية- دستور ١٩٢٣م ودستور ١٩٣٠م- بالأحكام الوقتية؛ وعندما أخذت مصر بالنظام الجمهوري، أطلق المشرع الدستوري عليها الأحكام الانتقالية ابتداءً من دستور عام ١٩٥٦م، وحتى الدستور الحالي الصادر في عام ٢٠١٤م.

ويجدر بالذكر أن الأحكام الانتقالية التي اشتملت عليها الدساتير لم تنظم الأحكام السابقة على تطبيق الدساتير الجديدة فحسب، بل لقد اشتملت على تنظيم كيفية الانتقال من قانون عادي إلى غيره، وذلك عن طريق تضمين نصوص الدساتير، [(١)] موعد بداية سريان القوانين الجديدة، وأن يتم نشرها، باعتبار أن دخول القاعدة مرحلة التنفيذ مرتبط - كما صرحت المحكمة الدستورية العليا- بواقعتين تجريان معًا وتتكاملان، وإن كان تحقق ثانيتهما معلقًا على وقوع أولاهما، هما نشرها وانقضاء المدة التى حددها المشرع لبدء العمل بها.[(٢)]

---

(١) وهو ما نصت عليه المادة (٢٦) من دستوري ١٩٢٣م، ١٩٣٠م تحت تنظيم السلطات؛ كما نصت عليه المادة (١٨٦) من دستور ١٩٥٦م، والمادة (١٦٣) من دستور ١٩٦٤م، تحت الأحكام العامة، كما نصت عليه المادة (١٨٧) من دستور ١٩٧١م تحت الأحكام العامة والانتقالية، كما نصت عليه المادة (٢٢٣) من دستور ٢٠١٢م، والمادة (٢٢٥) من دستور ٢٠١٤م تحت الأحكام العامة.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا برقم ١٤ لسنة ٣٧ قضائية " دستورية "؛ بالجلسة العلنية =

ولاشك في أن تاريخ نفاذ القانون، والعلم به، يؤثران تأثيراً كبيراً على الأمن القانوني واستقرار المراكز المكتسبة؛ وقد نصت المادة ٢٢٥من دستور ٢٠١٤ على أن: "تنشر القوانين فى الجريدة الرسمية خلال خمسة عشر يوماً من تاريخ إصدارها، ويُعمل بها بعد ثلاثين يوماً من اليوم التالي لتاريخ نشرها، إلا إذا حددت لذلك ميعاداً آخر. ولا تسري أحكام القوانين إلا على ما يقع من تاريخ العمل بها، ومع ذلك يجوز في غير المواد الجنائية والضريبية، النص في القانون على خلاف ذلك، بموافقة أغلبية ثلثي أعضاء مجلس النواب".

فبالنسبة لنشر القاعدة القانونية، فقد اشترطه المشرع الدستوري ضماناً لعلانيتها وذيوع أحكامها واتصالها بمن يعنيهم أمرها، وامتناع القول بالجهل بها، وكفالة وقوفهم على ماهيتها ومحتواها ونطاقها، حائلاً دون تنصلهم منها، وحتى يستطيعوا أن يرتبوا أنشطتهم على أساسها؛ أما حملهم قبل نشرها على النزول عليها، فإنه يتضمن إخلالاً بحرياتهم أو بالحقوق التي كفلها الدستور لهم، بحيث يمكن القول بأن القاعدة القانونية التي لا تنشر، ولا تتضمن إخطارًا كافيًا بمضمونها ولا بشروط تطبيقها، فلا تتكامل مقوماتها التي اعتبر الدستور تحققها شرطًا لجواز التدخل بها لتنظيم الحقوق والحريات على اختلافها. [1] وهذا يستهدف في المقام الأول الحفاظ على استقرار المراكز

=

المنعقدة يوم السبت ٢٠١٧/٢/٤م، الموافق السابع من جمادى الأولى سنة ١٤٣٨هـ، الجريدة الرسمية، العدد(٦) مكرر ب، في ٢٠١٧/٢/١٥.

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا برقم ١٤ لسنة ٣٧ قضائية " دستورية "؛ بالجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ٢٠١٧/٢/٤م، الموافق السابع من جمادى الأولى سنة ١٤٣٨هـ،

=

القانونية، والحيلولة دون زعزعتها بسبب تلك الأوضاع الانتقالية من قاعدة إلى أخرى، خصوصاً إذا وضعنا في الاعتبار كثرة التشريعات، وكثرة التعديلات فيها.

وأما بالنسبة لموعد سريان القانون نجد أن هذا النص يؤكد على أن الأصل في القانون أن يسري بأثر مباشر على ما يقع بعد نفاذه، ولا يمكن أن يسري على وقائع تم تكوينها أو على مراكز قانونية اكتملت عناصرها قبل العمل بأحكامه، إذ لو حدث ذلك فإن هذا القانون يكون متضمنًا أثرًا رجعيًا لا يجوز تقريره إلا في المواد غير الجنائية، وبعد استيفاء الأغلبية الخاصة (ثلثي أعضاء مجلس النواب) التي اشترطها الدستور، كضمانة أساسية للحد من الرجعية وتوكيدًا لخطورتها فى الأعم الأغلب من الأحوال إزاء ما تهدره من حقوق وتخل به من استقرار.[1]

واستناداً إلى النص السابق فقد ذهب البعض إلى أنه إذا كانت الرجعية محظورة على المشرع، فإنها تكون محظورة على السلطة اللائحية من باب أولى، حيث يتعين عليها الالتزام بعدم الرجعية، على أساس أن الإدارة مخاطبة بالقانون، فإذا كان القانون لا يملك النص على الأثر الرجعي إلا في حدود ضوابط دقيقة حددها النص الدستوري، فاللائحة من باب أولى، إلا إذا

=

الجريدة الرسمية، العدد(٦) مكرر ب، في ٢٠١٧/٢/١٥.

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ١٠١ لسنة ٣٢ قضائية " دستورية" ، بالجلسة العلنية المنعقدة يوم الأحد الحادى والثلاثين من يوليو سنة ٢٠١١م، الموافق الثلاثين من شعبان سنة ١٤٣٢هـ، جـ١٣، المجلد الأول، ص٦٨٣.

تم ذلك بتصريح من القانون، أو إعمالاً لحكم قضائي؛[1] ولا شك في أن العلة الأساسية من مبدأ عدم الرجعية تتمثل في حماية استقرار المراكز القانونية وتحقيق الأمن القانوني، وحماية الثقة المشروعة للخاضعين لأحكام القانون. وقد أكدت المحكمة الدستورية العليا على التزام السلطة التشريعية والسلطة اللائحية بمبدأ عدم الرجعية، حيث ذكرت - في حكم لها- أن: "تقرير أثر رجعى للقواعد القانونية جميعها - سواء فى ذلك ما تقره السلطة التشريعية منها، أو ما يصدر عن السلطة التنفيذية - لا يجوز أن يفترض بالنظر إلى خطورة الآثار التي تحدثها الرجعية في محيط العلائق القانونية، وما يلابسها - فى الأعم من الأحوال - من إخلال بالحقوق وباستقرار التعامل".[2]

(١) د/ رجب محمود طاجن: ملامح عدم الرجعية في القضاءين الدستوري والإداري، بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد، بكلية الحقوق- جامعة القاهرة، العدد الخامس والثمانون، ٢٠١٢م، ص٩٠-٩١.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٤٠ لسنة ١٥ قضائية "دستورية "، الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ٧ فبراير سنة ١٩٩٨ الموافق ١٠ شوال سنة ١٤١٨ هـ، جـ٨، ص١١٨٩.

الفصل الثاني

مظاهر تقيد المشرع العادي بالاستقرار المجتمعي

يعتبر دور المشرع العادي في تحقيق الاستقرار المجتمعي بالغ الأهمية، وذلك باعتبار أن المشرع - بحسب طبيعة دوره- يتولى تنظيم العلاقات داخل المجتمع في الإطار الذي رسمه الدستور؛ ومن ثم فقد يكون التشريع أداة لاستقرار المجتمع إذا صدر وفق أحكام الدستور، متصفاً بالوضوح، مسايراً للواقع، وملبياً لاحتياجات المجتمع المشروعة؛ وقد يتسبب التشريع في حدوث الفوضى، واضطراب المراكز القانونية، وإثارة الأحقاد، وإشاعة السخط الشعبي إذا خالف هذه القيود.

ويعد تحقيق الاستقرار المجتمعي بمثابة نقطة البداية والانطلاق للسلطة التشريعية، كما أنه يعد في الوقت نفسه الغاية التي تسعى إليها؛ بحيث يكون من شأن ذلك إسباغ الشرعية الموضوعية على عمل البرلمان من عدمه.

وفيما يلي عرض لأهم مظاهر تقيد المشرع بتحقيق الاستقرار المجتمعي، وذلك من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: عدم التسلب من الاختصاصات الدستورية وأثره على استقرار المجتمع.

المبحث الثاني: مضمون النص التشريعي وأثره على استقرار المجتمع.

المبحث الثالث: صياغة التشريع وأثرها على استقرار المجتمع.

المبحث الأول

عدم التسلب من الاختصاصات الدستورية وأثره على استقرار المجتمع

إن مبدأ سمو الدستور يوجب أن يكون الدستور هو المرجع الأساسي الذي تستمد جميع السلطات العامة في الدولة حدود اختصاصها ووظائفها منه؛ والتوزيع الدستوري للاختصاصات والوظائف لا يتم عبثاً، وإنما بناءً على اعتبارات الصالح العام، وحماية الحقوق والحريات العامة؛ ومن ثم فإن الدستور إذا عهد إلى سلطة بوظيفة معينة، فإن الواجب عليها أن تلتزم باختصاصاتها الدستورية، وألا تتحلل منها، أو تتخلى عنها لغيرها، وإلا كان ذلك خروجاً على قواعد الاختصاص المحددة في الدستور.

وعلى ذلك فإن الدستور إذا عهد إلى السلطة التشريعية بتنظيم الحقوق والحريات العامة، أو نص على موضوعات لا يتم تنظيمها إلا بقانون، فإن الواجب على السلطة التشريعية ألا تتسلب من هذا الاختصاص كلية، بأن تعهد به إلى غيرها، دون أن تضع له العناصر الرئيسية والخطوط العريضة -على الأقل- وفي ذلك قضت المحكمة الدستورية العليا بأنه إذا ما أسند الدستور تنظيم حق من الحقوق إلى السلطة التشريعية فلا يجوز لها أن تتسلب من اختصاصها وتحيل الأمر إلى السلطة التنفيذية دون أن تقيدها في ذلك بضوابط عامة وأسس رئيسية تلتزم بالعمل في إطارها، فإذا نكل المشرع عن وضع هذه الضوابط وتلك الأسس، فإنه يكون متخليًا عن اختصاصه

الأصيل المقرر دستوريًا ساقطًا - تبعًا لذلك - في هوة المخالفة الدستورية.[1] ويرجع ذلك إلى أن قيام السلطة التشريعية بممارسة هذا الاختصاص بنفسها مقصود من قبل المشرع الدستوري، نظراً لما يترتب على ذلك من تحقيق العديد من الضمانات، والتي منها:

أولاً: أن السلطة التشريعية تعد تجسيداً للسيادة الشعبية: ويرجع ذلك إلى أن البرلمان يتشكل من النواب المنتخبين الذين يمثلون الشعب ويعبرون عن إرادته،[2] والذين أحاطهم المشرع الدستوري بالعديد من الضمانات التي تكفل أداءهم لدورهم التشريعي على الوجه الأكمل الذي يحقق الصالح العام، بحيث تكون القوانين الصادرة عن البرلمان بمثابة التعبير عن ضمير الجماعة.[3] وهو ما يمنع التعدي على حقوق الأفراد وحرياتهم، مما يجعل التشريع أكثر تقبلاً من جانب الأفراد، فيتحقق به استقرار المجتمع؛ وذلك بخلاف ما إذا تخلى البرلمان عن اختصاصه

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٤١ لسنة ٢٦ قضائية "دستورية"، جلسة ٢٠١٣/٦/٢م الموافق ٢٣ رجب ١٤٣٤هـ. الجريدة الرسمية العدد ٢٣ مكرر (ب)، في ١٠ يونيه ٢٠١٣م. وكذلك حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٢٢٩ لسنة ٢٩ قضائية "دستورية"، جلسة ٢٠١٣/٥/١٢م الموافق ٢ رجب ١٤٣٤هـ. الجريدة الرسمية العدد ٢١ مكرر، في ٢٦ مايو ٢٠١٣م، ص١٢.

(٢) د/ سليمان محمد الطماوي: النظرية العامة للقرارات الإدارية دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، ١٩٥٧م، دار الفكر العربي، ص٣١٧. د/ ماجد راغب الحلو: القانون الإداري، بدون طبعة، سنة ٢٠٠٠م، دار المطبوعات الجامعية، ص٥٢٤. د/ فؤاد محمد النادي: النظم السياسية، المرجع السابق، ص٢٠٨.

(٣) د/ محمد الشافعي أبو راس: القانون الإداري، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص٦٤.

للسلطة التنفيذية، فإن القانون سيصدر في هذه الحالة تعبيراً عن إرادة هذه السلطة، مما يجعله عرضة للاستبداد؛ وهو ما يشكل تعارضاً مع مبدأ الفصل بين السلطات.

ثانياً: أن العملية التشريعية في البرلمان تمر بإجراءات محددة، سواء فيما يتعلق باقتراح التشريع، أو مناقشته في جلسات علنية، أو الموافقة عليه.[1] بل لقد اعتبر المشرع الدستوري أن القوانين الصادرة في بعض المسائل تعتبر مكملة للدستور يلزم لإصدارها موافقة أغلبية خاصة (وهي أغلبية عدد أعضاء المجلس). كالقوانين المنظمة للانتخابات، والأحزاب السياسية، والسلطة القضائية، والمنظمة للحقوق والحريات الواردة في الدستور (م ١٢١ من دستور ٢٠١٤). ولاشك في أن هذه الإجراءات يتطلبها التعمق والجدية والتأني في العملية التشريعية، [2] فهي تجنب البرلمان التسرع، وتجعل التشريع يتصف بالدقة، والثبات، والموافقة لأحكام الدستور، ومن ثم تجنب التشريع صدور حكم بعدم دستوريته مع ما يترتب عليه من اضطرابات ناتجة عن تطبيقه مدة من الزمان. وهو ما ينعكس أثره على المجتمع بالاستقرار.

---

(١) د/ نعيم عطية: في النظرية العامة للحريات الفردية، بدون طبعة، ١٣٨٥ه-١٩٦٥م، الدار القومية للطباعة والنشر- القاهرة، ص١٧٦-١٧٧.

(٢) د/ عادل عمر شريف: قضاء الدستورية (القضاء الدستوري في مصر)، بدون طبعة، ١٩٨٨م، ص٣٣٤.

تجنب الإغفال التشريعي:

إذا كان التسلب من الاختصاصات يعني تخلي السلطة التشريعية عن اختصاصاتها لصالح السلطة التنفيذية، فإن الإغفال التشريعي يعني سكوت المشرع وعدم تدخله لتنظيم موضوع معين، وهو ما يسمى بالإغفال الكلي، أو تنظيم موضوع معين تنظيماً لا يحيط بكافة جوانبه، وهو ما يسمى بالإغفال النسبي.[(١)]

والمشرع يتقيد بتجنب الإغفال التشريعي، نظراً لما له من آثار سلبية على استقرار المجتمع، حيث يترك الإغفال التشريعي فراغاً تشريعياً لبعض الموضوعات التي كفلها الدستور، ولا يتم الانتفاع بها إلا بتنظيمها.

ويجدر بالذكر أن المحكمة الدستورية العليا في مصر قد استقرت أحكامها على تقييد المشرع بتجنب الإغفال النسبي أو الجزئي، والذي يثور عندما ينظم المشرع موضوعاً دون أن يستوفي كافة جوانبه؛ ففي حكم لها ذهبت إلى أن تنظيم الحقوق والحريات يجب أن يحيط بكل أجزائها التي لها شأن فى ضمان قيمتها العملية، فإذا نظمها المشرع تنظيمًا قاصرًا، بأن أغفل أو أهمل جانبًا من النصوص القانونية التي لا يكتمل هذا التنظيم إلا بها، كان ذلك إخلالاً بضمانتها التي وفرها الدستور لها، بما يعد مخالفة دستورية.[(٢)]

(١) د/ عبد العزيز محمد سالمان: رقابة الإغفال في القضاء الدستوري، مقال منشور بمجلة الدستورية، العدد (١٥)، السنة السابعة، أبريل ٢٠٠٩م.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ٢١٣ لسنة ٣٢ قضائية "دستورية"؛ بالجلسة العلنية المنعقدة يوم الأحد، السادس من أبريل سنة ٢٠١٤م، الموافق السادس من جمادى الآخرة سنة ١٤٣٥ه، الجريدة الرسمية =

وإذا كانت المحكمة الدستورية قد أخذت برقابة الإغفال الجزئي على هذا النحو، إلا أنها لم تأخذ برقابة الإغفال الكلي، والتي تتمثل في سكوت المشرع تماماً عن التدخل في موضوع معين، استناداً إلى أن ضرورة التدخل في موضوع معين، ومدى اعتبار تشريع معين لازماً، مما يدخل في نطاق السلطة التقديرية للمشرع.[1]

لذلك نرى أن تحقيق الاستقرار المجتمعي يستلزم أن تأخذ المحكمة الدستورية العليا برقابة الإغفال التشريعي الكلي - أسوة ببعض الدول- وذلك تجنباً للفراغ التشريعي الذي قد يؤدي إلى الفوضى داخل المجتمع، بسبب عدم وجود تشريعات تلبي حاجات المجتمع في بعض الموضوعات، وهو ما يشكل سكوتاً عن البيان في وقت الحاجة إليه، ويتسبب بعد ذلك في المنازعات بسبب عدم وجود قواعد توضح كيفية التصرف في مثل هذه المواقف، ولا محل للقول بحرية المشرع في التدخل أو عدم التدخل، طالما وجدت نصوص دستورية تنظم موضوعات يتوقف تفعيلها والانتفاع بها وتحقيق الاستقرار من خلالها على تدخل المشرع، خصوصاً وأن ما قيل في تبرير رقابة الإغفال الجزئي يصدق أيضاً على رقابة الإغفال الكلي، ولا يوجد أساساً للتمييز بينهما، فإذا كان الواجب على المشرع ألا يهمل جانباً من

=

العدد ١٦ مكرر (ب)، بتاريخ ٢٠١٤/٤/٢٠م. وكذلك حكمها في القضية رقم ١٧٧ لسنة ٢٦ ق، جلسة ٢٠٠٧/١/١٤م، جـ١٢، مجلد (١)، ص٢٢٥.

(١) ومن ذلك: حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٢٩٩، لسنة ٢٤ قضائية " دستورية"، بجلسة ٢٠٠٦/٥/٧م. مجموعة المبادئ التي قررتها المحكمة العليا والمحكمة الدستورية العليا في أربعين عاماً، المرجع السابق، ص٦٠٢.

الجوانب التنظيمية لحق معين، فإن الواجب عليه في الوقت نفسه أن يتدخل بتنظيم جميع الحقوق والحريات، لأنها تتكامل وتتداخل، ويتوقف الانتفاع ببعض الحقوق على كفالة غيرها، وهو ما أكدته المحكمة حين ذهبت إلى أن تنظيم حق معين يجب أن يتم "في إطار الرابطة الحتمية التي تقوم بين هذا الحق وغيره من الحقوق التي كفلها الدستور باعتباره مدخلاً إليها أو معززاً لها أو لازماً لصونها"، [1] ومن ثم فإن حاجة الفرد إلى تنظيم الموضوعات المتعلقة ببقية الحقوق والحريات، كحاجته إلى الإحاطة بأجزاء الموضوع الواحد؛ لاسيما وقد أوضحت المادة ٢٢٧ من دستور ٢٠١٤م أن جميع نصوص الدستور تتكامل في وحدة عضوية متماسكة؛ ومن ثم فإنه لا مجال للقول بخروج المحكمة عن مهمتها المتمثلة في حماية الدستور بسبب رقابة الإغفال الكلي.

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٦، لسنة ١٣ قضائية "دستورية"، جلسة ١٦ مايو سنة ١٩٩٢م، جـ٥، ص٣٤٤.

المبحث الثاني

مضمون النص التشريعي وأثره على استقرار المجتمع

إذا كانت هناك شروط شكلية يتقيد بها المشرع، فإن هناك بالإضافة إلى ذلك شروط موضوعية يتعين عليه الالتزام بها وعدم الخروج عليها؛ والشروط الموضوعية تشكل قيداً يتعلق بمضمون التشريع، حيث يجب أن يكون متفقاً مع الدستور، بحيث يقف المشرع بسلطته التقديرية عند الحدود الموضوعية للدستور.

ويجدر بالذكر أنه يلزم - ضماناً لاستقرار المجتمع- أن تتقيد السلطة التشريعية بالدستور القائم، بحيث تتم الرقابة على دستورية القوانين الصادرة عن المشرع بقياسها على الدستور القائم دون غيره - أياً كان تاريخ العمل بهذه القوانين- وذلك لما يأتي:

أولاً: لأن الدستور القائم هو الذي يعالج واقع المجتمع وقت تطبيقه، إذ يعتبر هو مستودع القيم والقواعد والأصول التى ينبغي أن تقوم عليها الجماعة، ويقوم عليها النظام العام في المجتمع في هذا الوقت، كما أنه يعبر عن إرادة الشعب منذ صدوره، ومن ثم لا يمكن أن تصدر القوانين بمعزل عن واقع المجتمع، فلا تحقق غايتها في تحقيق الاستقرار.

ثانياً: منعاً للتناقض، وضماناً لاتساق القوانين الصادرة عن البرلمان مع الأسس والمبادئ التى أتى بها الدستور القائم، فلا تتفرق هذه القواعد فى مضامينها بين نظم مختلفة يناقض بعضها البعض بما يحول دون

جريانها وفق المقاييس الموضوعية ذاتها التى تطلبها الدستور القائم كشرط لمشروعيتها الدستورية.[1]

ويمكن القول بأن التشريع - في سبيل تحقيق استقرار المجتمع- يجب أن يتقيد من حيث مضمونه بجميع قواعد الدستور على وجه العموم، إلا أن هناك بعض المبادئ والضوابط الدستورية التي يؤثر الالتزام بها على استقرار المجتمع تأثيراً مباشراً؛ ومن هذه الضوابط:

أولاً: تقيد المشرع بمبادئ الشريعة الإسلامية:

إن تقيد المشرع بمبادئ الشريعة الإسلامية واعتبارها المصدر الرئيسي للتشريع- طبقاً للمادة الثانية من دستور ٢٠١٤- يعتبر من أهم دعائم استقرار المجتمع.

ومرجع ذلك إلى أنه إذا كان التشريع ينبغي أن يكون تجسيداً لمقومات المجتمع، وتعبيراً عن أخلاقه وتقاليده ومعتقداته، وثيق الصلة بواقعه، فإن من الطبيعي في الدولة التي تعتبر أن الإسلام هو دينها - وفقاً للمادة الثانية من الدستور- أن يتقيد المشرع فيها بشريعة الإسلام، التي تعتقدها الجماعة،[2] مما يجعل الالتزام بالتشريع أكثر تقبلاً من جانب الأفراد، ويكفل له الثبات

---

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٨٥ لسنة ٣٥ قضائية " دستورية"، يوم السبت الثانى من يناير سنة ٢٠١٦م، الموافق الثانى والعشرين من ربيع الأول سنة ١٤٣٧هـ؛ الجريدة الرسمية، العدد الأول مكرر (أ)، ٢٠١٦/١/١٣م.

(٢) في هذا المعنى: د/ سامي جمال الدين: النظم السياسية والقانون الدستوري، بدون طبعة، ٢٠٠٥م، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص٥٣٥.

والاستقرار، فلا تأتي التشريعات مناقضة لمعتقداتهم، مما يدفعهم إلى التحايل للتحلل منها، بسبب اعتقادهم بأن الحق في غيرها، فينتج عن ذلك الفوضى والاضطراب؛ وكذلك الحال بالنسبة لغير المسلمين، حيث نصت المادة الثالثة من الدستور على أن مبادئ شرائع المصريين من المسيحيين واليهود المصدر الرئيسى للتشريعات المنظِّمة لأحوالهم الشخصية، وشئونهم الدينية، واختيار قياداتهم الروحية.

ثانياً: التقيد بعمومية القواعد القانونية وتجريدها:

ومعنى كون القواعد عامة، أنها لا تميز بين حالة وأخرى من الحالات المماثلة الداخلة في نطاق تطبيقها، ومعنى التجريد أنها لا توضع لحالة بالذات وتستنفذ غرضها بتطبيقها، بل تصدر مجردة لتطبق على طائفة من الحالات الفردية؛ ومن ثم فهي عامة من حيث تطبيقها، مجردة من حيث نشأتها؛[1] وهو ما يحقق المساواة التي كفلها الدستور.

وعمومية القاعدة القانونية - على ما جرى به قضاء المحكمة الدستورية العليا- لا يعنى انصرافها إلى جميع الموجودين على إقليم الدولة، أو انبساطها على كل ما يصدر عنهم من أعمال، وإنما تتوافر للقاعدة القانونية مقوماتها بانتفاء التخصيص، ويتحقق ذلك إذا سنها المشرع مجردة من

(١) في هذا المعنى: د/ عبد الرزاق أحمد السنهوري: مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية، بحث منشور بمجلة اتحاد الجامعات العربية للدراسات والبحوث القانونية، العدد الفخري الأول، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، ص٤٠٤-٤٠٥. والمعنى نفسه: د/عبد الغني بسيوني عبد الله: النظم السياسية والقانون الدستوري، ١٩٩٧م، ص٧٩٧.

الاعتداد بشخص معين أو بواقعة بذاتها معينة تحديداً.[1] إذ يكفي لعمومية القاعدة القانونية عدم التمييز بين الحالات المتماثلة.

ولا شك في أن تحقيق المساواة بين جميع أفراد المجتمع، من خلال عمومية القاعدة القانونية، ينعكس إيجاباً على استقرار المجتمع؛ وذلك على الرغم من اقتصار نطاق تطبيق القاعدة القانونية على الحالات المتماثلة دون غيرها؛ إذ إن مبدأ مساواة المواطنين أمام القانون، لا يعنى أن تعامل فئاتهم - على تباين مراكزهم القانونية - معاملة قانونية متكافئة، ومرجع ذلك إلى أن المساواة بين الأفراد ليست مساواة حسابية مطلقة، [2] إذ لا يمكن للمشرع أن يتغافل عن الضرورات العملية، والتفاوات في المراكز القانونية؛ حيث يكون من الجائز للمشرع تبعًا لذلك أن يغاير- وفقًا لمقاييس منطقية - بين المراكز التي لا تتحد معطياتها أو تتباين فيما بينها فى الأسس التى تقوم عليها، حيث يكون التمييز في هذه الأحوال موافقًا لأحكام الدستور، التى ينافيها انفصال هذه النصوص عن أهدافها وتوخيها مصالح ضيقة لا تجوز حمايتها؛[3] وذلك

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٤، لسنة ١٤ قضائية "دستورية"، جلسة ١٩ يونية سنة ١٩٩٣م، الموافق ٢٩ ذو الحجة ١٤١٣ هـ. جـ٥، مجلد (٢)، ص٣٥٩.

(٢) يراجع في تفصيل ذلك: د/ ثروت بدوي: النظم السياسية، المرجع السابق، ص٤٤٤. د/محمد صلاح عبد البديع: الحماية الدستورية للحريات العامة بين المشرع والقضاء، المرجع السابق، ص٣٩٧. د/ مجدي مدحت النهري: مبدأ المساواة في الحقوق العامة، المرجع السابق، ص١٠٦.

(٣) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم١٩ لسنة ٣٦ قضائية " دستورية" ، يوم السبت السابع من مايو سنة ٢٠١٦م، الموافق الثلاثين من رجب سنة ١٤٣٧ ه، الجريدة الرسمية العدد (١٩) مكرر (أ)، في ٢٠١٦/٥/١٦م.

مع ملاحظة ضرورة أن تكون الفوارق بين فئات المجتمع والتي تستلزم التمييز فوارق حقيقية، لا أن يكون التمييز تحكمياً كاشفاً عن نزوات السلطة التشريعية، أو منبئًا عن اعتناقها لأوضاع جائرة تثير الضغائن أو الأحقاد بين المواطنين؛ بل لابد أن يكون هناك ارتباط بين النصوص القانونية وأغراضها المشروعة، بحيث إذا انفصلت عنها، أو كان اتصالها بها واهياً، كان التمييز مشوب بعدم الدستورية.[1]

وإذا كان تقيد المشرع بتحقيق المساواة بين أصحاب المراكز القانونية المتماثلة، من أهم القيود الدستورية التي تسهم بشكل جوهري في تحقيق الاستقرار المجتمعي، وذلك نظراً لما تحققه تلك المساواة من الشعور بالاطمئنان، والعدل الاجتماعي؛ فإن التمييز بين أصحاب المراكز القانونية المتباينة يسهم هو الآخر في تحقيق الاستقرار؛ ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

١- التمييز بين المراكز المتباينة تحقيقاً لاستقرار الأسرة: وذلك مثل استغناء المشرع عن طريق الطعن بالنقض، في مسائل الأحوال الشخصية، والاكتفاء بقضاء محاكم الاستئناف المشكلة من عناصر تتمتع بالخبرة والكفاءة، عملاً على سرعة حسم المنازعات المتصلة بالأسرة، ومنع إطالة أمد النزاع وزعزعة المراكز القانونية لأفراد الأسرة، ورفع العنت عن كاهل الزوجة لضمان استقرار الأسرة، وتحقيق مصالح الصغار

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٢٠ لسنة ٣٤ قضائية "دستورية"، الجلسة العلنية المنعقدة يوم الخميس الرابع عشر من يونيه سنة ٢٠١٢م، الموافق الرابع والعشرين من رجب سنة ١٤٣٣هـ. المجلد رقم (١)، ج١٣، ص١٠٦١، منشور بالجريدة الرسمية بالعدد (٢٤) تابع أ، في تاريخ ٢٠١٢/٦/١٤م.

بوجه خاص وتجنيبهم كضحايا للخلافات الزوجية الكثير من المعاناة في أروقة المحاكم، وفض تعارض الأحكام والقرارات التي تصدر عن المحاكم بدرجاتها في مسائل الأحوال الشخصية.[1]

٢- التمييز بين المراكز المتباينة تحقيقاً لاستقرار المعاملات: فقد انتهت المحكمة **الدستورية** العليا إلى أن التمييز في مدة التقادم- تحقيقاً لاستقرار المعاملات- لا يخل بمبدأ المساواة، طالما كان هناك اختلاف في المركز القانوني؛ وبناءً على ذهبت إلى أن التمييز بين سقوط دعوى إنقاص ثمن المبيع إذا وجد فيه المشترى عجزًا بالتقادم الحولي من وقت تسليم المبيع تسليمًا فعليًّا حتى لا يبقى البائع مهدداً لفترة طويلة، وحتى تستقر العلاقات القانونية داخل المجتمع، بينما سقوط الحق في طلب إبطال العقد في حالات نقص الأهلية والغلط والتدليس - طبقاً للمادة (١٤٠) من القانون المدني- يكون إذا لم يتمسك به صاحبه خلال ثلاث سنوات؛ وهذا التمييز راجع إلى أن دعوى إنقاص الثمن تتعلق بآثار عقد البيع وحده دون غيره من العقود، ولا تنال من صحة انعقاد العقد أو اكتمال أركانه، فهي تتعلق بتنفيذ العقد، أما الدعوى الثانية فهي تتعلق بأصل صحة العقد ذاته؛ بالإضافة إلى أن دعوى إنقاص الثمن لا تنهي العلاقة العقدية، وإنما تعيد للعقد توازنه المالي الذي سعى إليه المتعاقدان ابتداءً، فى حين أن دعوى إبطال العقد

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٢٤ لسنة ٣٣ قضائية " دستورية"، جلسة السادس من أبريل سنة ٢٠١٤م، الموافق السادس من جمادى الآخرة سنة ١٤٣٥هـ، الجريدة الرسمية العدد (١٦) مكرر ب، في ٢٠/٤/٢٠١٤م.

المقررة بالمادة (١٤٠) سالفة الذكر تؤدي إلى إنهاء التعاقد كلية بعد أن شابه أحد العيوب المحددة بالمادة المذكورة.[١]

ثالثاً: قيام التشريعات على أساس التضامن الاجتماعي:

يعتبر قيام المجتمع على أساس التضامن الاجتماعي من أهم المقومات الاجتماعية الأساسية التي أقرتها الدساتير المصرية، وهو ما نصت عليه المادة الثامنة من دستور ٢٠١٤م؛ ولا شك في أن التضامن الاجتماعي، أو التكافل الاجتماعي - وهما مترادفان-[٢] له أهمية بارزة في تحقيق الاستقرار المجتمعي، لما يحققه من تعزيز التعايش السلمي المشترك بين أفراد المجتمع، في إطار الوحدة والسلام والأمن الاجتماعي، ونبذ الفرقة والعنصرية والطبقية والأنانية.

وقيام المجتمع على أساس من التضامن الاجتماعى يعني: وحدة الجماعة فى بنيانها، وتداخل مصالحها لا تصادمها، وإمكان التوفيق بينها ومزاوجتها ببعض عند تزاحمها، بما يرعى القيم التي يؤمنون بها، وترابط

---

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة برقم ٢٠٠ لسنة ٣٢ قضائية "دستورية"؛ يوم السبت ٢/١٤/ ٢٠١٥م، الموافق ٢٥ من ربيع الآخر سنة ١٤٣٦هـ، الجريدة الرسمية العدد (٨) مكرر وفي٢٠١٥/٢/٢٥م.

(٢) **يقال: (ضمن) الشيء بالكسر (ضمانا) كفل به، فهو (ضامن)؛ والعكس يقال (الكفيل): أي الضامن**. يراجع زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ): مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م، جـ١، ص١٨٥-٢٧١.

أفرادها فيما بينهم، فلا يكون بعضهم لبعض إلا ظهيراً، ولا يتناحرون طمعاً، وهم بذلك شركاء فى مسئوليتهم عن حماية تلك المصالح، لا يملكون التنصل منها أو التخلي عنها، وليس لفريق منهم أن يتقدم على غيره انتهازاً، ولا أن ينال قدراً من الحقوق يكون بها -عدواناً- أكثر علواً وامتيازاً على من سواه، بل يتمتعون جميعًا بالحقوق عينها - التي تتكافأ مراكزهم القانونية قبلها - وبالوسائل ذاتها التي تعينهم على ممارستها، وتتضافر جهودهم وتتوافق توجهاتهم، لتكون لهم الفرص ذاتها، التي تقيم لمجتمعاتهم بنيانها الحق، وتتهيأ معها تلك الحماية التي ينبغي أن يلوذ بها ضعفاؤهم ليجدوا فى كنفها الأمن والاستقرار.[1] ومن ثم فإن التضامن - أو التكافل- الاجتماعي يقصد به مشاركة جميع أفراد المجتمع في المحافظة على المصالح العامة والخاصة ودفع المفاسد والأضرار المادية والمعنوية؛ فهو -كما ذكر الإمام أبو زهرة- يقوم على أن يعمل كل واحد من آحاد الناس في كفالة جماعتهم، وأن يكون كل قادر كفيل بالخير لمجتمعه، وأن تتضافر القوى الإنسانية على المحافظة على مصالح آحاد الناس، ودفع الضرر عنهم.[2] بحيث تنشأ في المجتمع حالة من الترابط والتعاضد بين الفرد والجماعة، كبيرهم وصغيرهم، وغنيهم

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ١٤ لسنة ٢٣ قضائية " دستورية "، المنعقدة يوم الأحد ٤ أبريل سنة ٢٠٠٤ م، الموافق ١٤ صفر سنة ١٤٢٥ هـ، المجلد الأول، جـ١١، ص٥٨٠. وكذلك حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ١٩ لسنة ٣٦ قضائية "دستورية"، يوم السبت ٧/٥/ ٢٠١٦م، الموافق ٣٠ رجب سنة ١٤٣٧ه العدد (١٩) مكرر أ، ١٦/٥/٢٠١٦م.

(٢) الإمام/ محمد أبو زهرة: التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي، ص٧.

وفقيرهم، وصحيحهم ومريضهم، وعالمهم وجاهلهم، ووجيههم وعاميهم، وقويهم وضعيفهم.

رابعاً: عدم إهدار الحقوق الدستورية أو الانتقاص منها:

إن المشرع الدستوري لم ينظم سلطة المشرع العادي على وتيرة واحدة، فأحياناً يترك له حرية التقدير - وهو الأصل- وأحياناً يقيد سلطته بقيود تتفاوت في شدتها، وقد يصل التقييد إلى درجة تنعدم فيها إمكانية التقدير من جانب المشرع العادي.[1] كما أنه حتى في الحالات التي يتمتع فيها المشرع بسلطة التقديرية فإنها ليست مطلقة، بل إن الواجب على المشرع أن يمارسها وفق الضوابط التالية:

١-استلهام أغراض مشروعة يقتضيها الصالح العام؛ إذ لا يجوز تنظيم الحقوق لغير مصلحة واضحة يقوم الدليل على اعتبارها.[2] ٢- المفاضلة بين البدائل التي يمكن أن تحقق الأغراض المحددة. ٣-الترجيح واختيار أفضل الوسائل التي تؤدي عقلاً ومنطقاً إلى تحقيق هذه الأغراض، بحيث لا يكون

---

(١) للمزيد من التفاصيل: يراجع: د/ سليمان محمد الطماوي: مبادئ القانون الدستوري، الطبعة الأولى، ص١٢١ وما بعدها. د/ عادل عمر شريف: المرجع السابق، ص٣٤٤ وما بعدها. د/ نبيلة عبد الحليم كامل: الرقابة القضائية على دستورية القوانين، ١٩٩٣م، دار النهضة العربية، ص٢٠٢ وما بعدها. د/ عبد الغني بسيوني عبد الله: المرجع السابق، ص٨٠٠ وما بعدها.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٥ لسنة ٨ق، بجلسة ١٩٩٦/١/٦م، (مجموعة المبادئ التي أقرتها المحكمة العليا والمحكمة الدستورية العليا في أربعين عاما(١٩٦٩-٢٠٠٩)، ص٣٠٢.

هناك انفصال بين الوسائل وأغراضها.[1]

والواجب على السلطة التشريعية عند قيامها بدورها في تنظيم الحقوق والحريات أن تتقيد بالحدود الدستورية، وألا تتخطاها؛ فإذا ما عهد الدستور إلى المشرع العادي بتنظيم موضوع معين، فالواجب عليه أن يلتزم بالدور التنظيمي القاصر على وضع الترتيبات والإجراءات والضوابط بما يحقق الصالح المشترك، دون أن يتعدى ذلك إلى مصادرة أو إهدار الحقوق والحريات العامة، أو الانتقاص منها وتعطيل بعض جوانبها، أو جعل الانتفاع بها شاقاً أو مرهقاً.[2] إذ لا شك في أن تلك الممارسات تقف عائقاً دون استقرار المجتمع، نظراً لما يترتب عليها من إثارة الصراعات بسبب رغبة الأفراد في استرداد حقوقهم الدستورية، والتصدي للاعتداءات التشريعية؛ وما قامت الثورات والانتفاضات إلا لاسترداد الحقوق والحريات المنتهكة من

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٤١ لسنة ٢٦ قضائية "دستورية"، جلسة ٢٠١٣/٦/٢م الموافق ٢٣ رجب ١٤٣٤ه. الجريدة الرسمية العدد ٢٣ مكرر (ب)، في ١٠ يونيه ٢٠١٣م، ص. وكذلك حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٢٢٩ لسنة ٢٩ قضائية "دستورية"، جلسة ٢٠١٣/٥/١٢م الموافق ٢ رجب ١٤٣٤هـ. الجريدة الرسمية العدد ٢١ مكرر، في ٢٦ مايو ٢٠١٣م، ص١٢. حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ٣٢٣ لسنة ٢٣ قضائية "دستورية"، جلسة ٢٠١٥/٣/١٤م الموافق ٢٣ جمادى الأولى ١٤٣٦ه. الجريدة الرسمية العدد ١٢ مكرر (ب)، في ٢٥ مارس ٢٠١٥م، ص٢٦.

(٢) د/ عبد الغني بسيوني عبد الله: المرجع السابق، ص٨٠٣. د/ هالة محمد طريح: حدود سلطة المشرع المصري في تنظيم الحقوق والحريات العامة والضمانات المقررة لممارستها، ٢٠١١م، دار النهضة العربية، ص٢٣٥ وما بعدها.

قبل جميع سلطات الدولة، ولكن الأمر يزداد خطورة في حالة الاعتداءات التشريعية، باعتبار أن اعتداء المشرع يقع باسم الأمة عن طريق نوابها في صورة قانون يفترض أنه يعبر عن إرادتها، مع أنه لا يعدو أن يكون تزييفاً لإرادة الشعب، وتقنيناً للظلم، وتحولاً عن مقتضيات الديمقراطية إلى أبشع صور الاستبداد.[١] ومن فإنه يتعين على المشرع، دومًا، إجراء موازنة دقيقة بين مصلحة المجتمع والحرص على أمنه واستقراره من جهة، وحريات وحقوق الأفراد من جهة أخرى. [٢]

ولا يتنافى مع ذلك ما قد يستلزمه تنظيم الحقوق والحريات العامة من فرض بعض القيود عليها من خلال الضبط التشريعي في الظروف العادية، أو قوانين الطوارئ في الظروف الاستثنائية.[٣]

---

(١) د/ ثروت عبد العال أحمد: الحماية القانونية للحريات العامة بين النص والتطبيق، ١٩٩٨م، دار النهضة العربية، ص١٢٠.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم٢٣٤ لسنة ٣٦ قضائية " دستورية"، الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ١٢/٣/ ٢٠١٦م، الموافق الرابع من ربيع الأول سنة ١٤٣٨ هـ، الجريدة الرسمية، العدد (٥٠) تابع، في ٢٠١٦/١٢/١٥م.

(٣) **ومن أمثلة قوانين الطوارئ في مصر قانون الأحكام العرفية رقم ١٥ لسنة ١٩٢٣م، وقانون الأحكام العرفية رقم ٥٣٣ لسنة ١٩٥٤م، وقانون الطوارئ رقم ١٦٢ لسنة ١٩٥٨م. (ولمزيد من التفاصيل: يراجع أستاذنا الدكتور/ فؤاد محمد النادي: نظرية الضرورة في القانون العام الإسلامي دراسة مقارنة، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، الزهراء للإعلام العربي، ص١٩٠ وما بعدها).**

المبحث الثالث

صياغة التشريع وأثرها على استقرار المجتمع

وصياغة التشريع هي الوسائل والأدوات التي يتحول بها التشريع من الإطار النظري إلى قواعد عملية صالحة للتطبيق في المجتمع، والنفاذ في مواجهة الجميع حكاماً ومحكومين؛ والأصل أن تكون صياغة النص القانوني واضحة في الدلالة على معناه، والفكرة التي قصدها المشرع من وراء وضعه، بحيث يكون خالياً من الغموض، ولا يثير إشكاليات في التطبيق بسبب احتماله لأكثر من معنى.[1] وقد قضت المحكمة الدستورية العليا - بخصوص النصوص العقابية- بوجوب صياغتها بطريقة واضحة محددة لا خفاء فيها أو غموض، أو تميع، حتى لا تكون هذه النصوص شباكًا أو شراكًا يلقيها المشرع متصيّدًا باتساعها أو بخفائها من يقعون تحتها أو يخطئون مواقعها، وهي ضمانات غايتها أن يكون المخاطبون بالنصوص العقابية على بيّنة من حقيقتها، فلا يكون سلوكهم مجافيًا لها، بل اتساقًا معها ونزولاً عليها. [2]

وتلعب صياغة النص دوراً كبيراً في استقرار المجتمع باعتبار أنه كلما كان النص واضحاً ودقيقاً، وبعيداً عن اللبس والغموض، كلما أدى ذلك إلى

(١) د/ محمد فوزي نويجي: التفسير المنشئ للقاضي الدستوري دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، ص١٤.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم٢٣٤ لسنة ٣٦ قضائية " دستورية"، الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ٣/١٢/ ٢٠١٦م، الموافق الرابع من ربيع الأول سنة ١٤٣٨ هـ، الجريدة الرسمية، العدد (٥٠) تابع، في ١٥/١٢/٢٠١٦م.

استقرار المجتمع. أما إذا كان هناك خلاف حول مضمون النص، فإنه يترتب عليه اختلاف الآثار القانونية التي يرتبها بين المخاطبين بأحكامه، وهو ما يخل "عملاً" بعمومية القاعدة القانونية الصادرة في شأنهم، والمتماثلة مراكزهم القانونية بالنسبة إليها، ويهدر بالتالي ما تقتضيه المساواة بينهم "في مجال تطبيقها".[1]

وتتنوع صياغة النصوص القانونية إلى صياغة جامدة إذا كانت تتضمن حلاً ثابتاً لا يتغير بحيث يطبق بطريقة آلية، وصياغة مرنة بإعطاء القاضي معياراً مرناً يضع من خلاله الحلول المناسبة لكل حالة على حدة.

وللصياغة طرق مادية تعبر عن جوهر القاعدة تعبيراً مجسماً يمكن الوقوف عليه بسهولة، كالتعبير عن مضمون القاعدة بصياغة كمية أو رقمية، وكذلك أسلوب الشكليات باستلزام مظهر خارجي لتصرفات الأفراد حتى تنتج القاعدة القانونية آثارها؛ كما أن هناك طرقاً معنوية للصياغة تقوم على العمل الذهني الذي يلجأ إليه المشرع لإخراج القاعدة القانونية إخرجاً عملياً، مثل القرائن القانونية وهي افتراض قانوني يجعل من الشئ المحتمل أمراً مؤكداً استناداً إلى الواقع والمألوف في الحياة، حيث يتم استخلاص أمر مجهول من أمر معلوم، استناداً إلى أن تحقق الثاني يرتبط بوجود الأول؛ ويمكن التمثيل على ذلك بتجريم -مجرد- إنشاء كيان إجرامى يتخذ صورة التنظيم العصابى استناداً إلى المصلحة الاجتماعية المتمثلة في تفادي قيام

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا فى القضية المقيدة برقم ٤٠ لسنة ١٣ قضائية "دستورية" بالجلسة العلنية المنعقدة في يوم السبت ٦ فبراير سنة ١٩٩٣ الموافق ١٤ شعبان سنة ١٤١٣هـ.

التنظيم العصابى بارتكاب جرائم تنال من مصلحة المجتمع واستقراره الاجتماعى والاقتصادى، نظراً لما يشكله التشكيل العصابي من تهديد جدي للمصلحة محل الحماية الجنائية، ومن ثم فقد اعتد المشرع بتعدد أفراد التنظيم العصابى وتنوع أدوارهم على نحو تتكامل به حلقات الجريمة، بما يكشف عن استقرار خطة المشروع الإجرامى بين أفراد العصابة وتوزيع الأدوار بينهم على نحو احترافى متكرر ينبئ بالجرائم المتوقعة. [١] وهذا الحكم يعد بمثابة تأكيد من المحكمة الدستورية العليا على أن دور المشرع يجب أن يكون وقائياً، وليس مقتصراً على الجوانب العلاجية، بل عليه أن يتخذ الإجراءات اللازمة لتفادي كل ما من شأنه تهديد استقرار وسلامة المجتمع. ويقوم الأسلوب الوقائي في الصياغة استناداً إلى أن منع وقوع المخاطر الناجمة عن ممارسة النشاط أفضل بكثير من انتظار وقوع تلك المخاطر والعمل على معالجتها، وفي سبيل ذلك إما أن يتم حظر ممارسة نشاط معين بشكل مطلق فنتجنب حدوث آثاره مطلقاً، أو حظره جزئياً فنتجنب مخاطره إلى حد كبير، أو السماح به بعد استيفاء شروط وإجراءات صعبة فنقلل بذلك من مخاطر النشاط.[٢]

ومن الطرق المعنوية كذلك الحيل القانونية حين يفترض المشرع بعض

---

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا برقم ٩٧ لسنة ٢٨ قضائية "دستورية". الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ٤/٢/ ٢٠١٧م، الموافق السابع من جمادى الأولى سنة ١٤٣٨هـ، الجريدة الرسمية، العدد (٦) مكرر (ب)، في ١٥/٢/٢٠١٧م.

(٢) د/ زين بدر فراج: مبادئ القانون الدستوري، ١٩٩٤م، دار النهضة العربية، ص٢١٠.

الأمور المخالفة للحقيقة بهدف التوصل إلى ترتيب أثر قانوني معين.[1]

ومن الواضح أن الصياغة الجامدة تحقق الثبات والاستقرار في المجتمع، ولكن نظراً إلى أن اعتبارات العدالة قد تستلزم اللجوء إلى الصياغة المرنة حتى تظل القاعدة القانونية مسايرة للواقع الاجتماعي، ومستوعبة لكل ما يطرأ من حالات ووقائع جديدة، ومثال ذلك ما قضت به المحكمة الدستورية العليا من أنه لا يتعارض مع وضوح النص اتباع أسلوب "جرائم النتيجة"؛ وهي الجرائم التي يعول فيها بالأساس على تحقق نتيجة إجرامية تتمحض مساسًا بحق مقرر، أو تتجسد عدوانًا على مصلحة معتبرة، أو تنحل عصفًا بحرية مقدرة، **بغض النظر عن صورة الفعل المادى**، حيث يلجأ المشرع إلى هذا النوع من الصياغات حينما ينبئ الواقع العملى عن صعوبة حصر الأفعال الإجرامية وإيرادها واحدًا واحدًا، فلا يكون أمام المشرع من خيار فى مجال تحديد الأفعال المنهى عنها، إلا أن يُبينها من خلال ضابط عام لا يُجهل بمضمونها أو يثير اللبس حول حقيقتها، بل يحدد محتواها بالرجوع إلى مرماها أو الغرض المقصود منها، [2] بحيث يكون للقاضي في هذه الحالة دور كبير في إعمال هذا النص.

إلا أنه ينبغي دائماً أن تكون الصياغة الجامدة هي الأصل، والصياغة

(١) يراجع في تفصيل ذلك: د/حسن كيرة: المدخل إلى القانون، ١٩٦٩م، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص١٨١ وما بعدها. د/محمد حسين منصور: المرجع السابق، ص١٥٢.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم٢٣٤ لسنة ٣٦ قضائية " دستورية"، الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ١٢/٣/ ٢٠١٦م، الموافق الرابع من ربيع الأول سنة ١٤٣٨ هـ، الجريدة الرسمية، العدد (٥٠) تابع، في ٢٠١٦/١٢/١٥م.

المرنة مجرد استثناء، لا يلجأ إليه المشرع إلا عندما يستعصي عليه التحديد الثابت الجامد في الحالات التي تتطور بشكل مستمر، وتتفاوت بتفاوت الظروف والملابسات، وذلك تغليباً لاعتبارات الأمن والثبات والاستقرار المجتمعي.

ومن ناحية أخرى فإنه لما كانت الطرق المادية تمتاز بالاستقرار والانضباط وسهولة التطبيق، بينما الطرق المعنوية تقوم على أساس مخالف للطبيعة والواقع، كان لزاماً على المشرع أن يجعل لجوئه إلى الطرق المعنوية محصوراً في أضيق نطاق. إذ إن النص كلما كان واضحاً ودقيقاً كلما جنبنا الجدل الفقهي والقضائي حول تفسير المراد بهذا النص؛ ولذلك كثيراً ما يحدث عندما يحتدم الجدل بين الشراح حول مسألة معينة، ثم يصدر تعديل تشريعي يحسم هذا الجدل؛ أن يذكر شراح القانون في كتبهم "أن المشرع بذلك قد جنبنا الجدل".

تفسير النصوص القانونية وأثره على استقرار المجتمع:

إن من المستقر عليه في أصول التفسير أنه إذا كانت عبارة النص واضحة الدلالة فلا يجوز تأويلها بما يُخرجها عن معناها المقصود منها، أو الانحراف عنها بدعوى تفسيرها، كما أنها إذا جاءت عامة فإنها تجري على إطلاقها، مالم يوجد ما يقيدها أو يُخصص حكمها.[1]

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا فى الطلبين رقمي ١و٢ لسنة ٣٣ قضائية " تفسير في جلسة ١٢/٥/ ٢٠١٥م، الموافق الثالث والعشرين من صفر سنة ١٤٣٧هـ الجريدة الرسمية، العدد(٥٠)مكرر هـ، في١٦/١٢/٢٠١٥م.

إلا أنه في حال صدور نصوص تشريعية تثير اللبس، وتتصف بالغموض، فهنا تبرز أهمية التفسير تحقيقاً لاستقرار المراكز القانونية، ووصولاً إلى المعنى الحقيقي الذي أراده المشرع من وضعها.

وقد يصدر التفسير عن السلطة التشريعية ذاتها، وهذا هو الأصل باعتبار أن السلطة التشريعية هي الأقدر على معرفة المراد من النص، لأنها هي التي قامت بوضعه.

وقد تقوم المحكمة الدستورية العليا بتفسير النصوص التشريعية- وهو الدور الذي أسند لهذه المحكمة منذ إنشائها- وهو ما نصت عليه المادة (١٩٢) من دستور ٢٠١٤م، والمادة ٢٦ من القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩م إذا أثارت خلافاً في التطبيق وكان لها من الأهمية ما يقتضي توحيد تفسيرها؛ حيث تقوم المحكمة بتوضيح ما أُبهم من ألفاظه، وذلك من خلال استجلاء إرادة المشرع وتحري مقصده منه، والوقوف على الغاية التي يستهدفها من تقريره إياه. مع إزالة ما قد يعتري النص من تناقض؛ ضمانًا لوحدة تطبيقها، وتستعين المحكمـــة في سبيل ذلك بالتطور التشريعي للنص المطلوب تفسيره وبأعماله التحضيرية الممهدة له، حرصًا على استقرار الأوضاع.[1]

---

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا فى الطلبين رقمي ١و٢ لسنة ٣٣ قضائية " تفسير في جلسة ٥/١٢/ ٢٠١٥م، الموافق الثالث والعشرين من صفر سنة ١٤٣٧هـ الجريدة الرسمية، العدد(٥٠)مكرر هـ، في١٦/١٢/٢٠١٥م. وللمزيد من التفاصيل: يراجع د/حسن كيرة: المرجع السابق، ص٣٨٠ وما بعدها. د/ علي حسين نجيدة: الرقابة على دستورية القوانين، ١٩٨٨م، دار الفكر العربي، ص٧٧ وما بعدها. أستاذنا الدكتور/ فؤاد محمد النادي: مبادئ القانون (نظرية القانون)، ٢٠٠٨م، أكاديمية الدراسات المتخصصة، =

ويكون هذا التفسير ملزماً للكافة بعد نشره في الجريدة الرسمية، وبأثر يرجع إلى تاريخ العمل بالنص الذي تم تفسيره.

وقد يصدر التفسير عن بقية المحاكم الأخرى بمناسبة تطبيق نص تشريعي على وقائع معينة، مادام لم يصدر بشأن النص المطروح أمامها تفسير ملزم سواء من السلطة التشريعية أو من المحكمة الدستورية العليا طبقاً لما ورد في المذكرة الإيضاحية لقانون المحكمة الدستورية العليا رقم ٤٨ لسنة ١٩٧٩م. وليس للتفسير الذي تعمد إليه المحاكم في هذه المنازعات، صفة العموم والتجريد والإلزام العام للكافة- كما هو الحال في تفسيير المحكمة الدستورية العليا- وإنما تكون له الحجية النسبية.[1]

=

الجامعة العمالية، ص١٤٣ وما بعدها.

(١) النشرة التشريعية، العدد الثامن، أغسطس ١٩٧٩م، ص٣٥٧٥-٣٥٧٦-٣٥٨٦.

الفصل الثالث

مظاهر تقيد السلطة اللائحية بالاستقرار المجتمعي

تمهيد وتقسيم:

لقد أقر الدستور للسلطة التنفيذية الحق في إصدار اللوائح مراعاة للضرورات العملية، رغم أن التشريع بحسب الأصل يدخل في اختصاص السلطة التشريعية، وهو ما يدل بجلاء على تقيد الدستور بتحقيق الاستقرار المجتمعي، وأن الوصول إلى هذا الاستقرار وتحقيقه أولى من الالتزام المطلق بالفصل بين السلطات، باعتبار أن الفصل بين السلطات ليس مطلقاً بل نسبياً، كما أن الفصل بين السلطات ليس غاية في ذاته، وإنما هو مجرد وسيلة تستهدف تقرير ضمانة لحقوق الأفراد وحرياتهم؛ فإذا ما اقتضت مصلحة المجتمع الاعتراف للسلطة التنفيذية بإصدار اللوائح، كان هذا جائزاً باعتبار أن المشرع الدستوري يدور - في توزيع الاختصاصات على السلطات العامة- مع الاستقرار المجتمعي، ويسمح بكل ما يؤدي إليه، بل ويزلل له المبادئ والقواعد بما يجعلها تتماشى معه.

واختصاص السلطة التنفيذية بإصدار اللوائح يساهم في تحقيق الاستقرار باعتبار أن المشرع لا يمكن أن يحيط بجميع الدقائق والتفاصيل، أما السلطة التنفيذية فإنها بحكم اتصالها بالجماهير، تكون هي الأقدر على وضع هذه التفاصيل، ليتصف التشريع بالواقعية، كما أنه نتيجة للتطورات المتلاحقة قد تتغير شروط تنفيذ القانون من وقت إلى آخر، فلو اشتمل القانون على شروط التنفيذ، لاستلزم ذلك تعديل القانون على فترات متقاربة،

مع العلم بأن التشريعات البرلمانية تستغرق وقتاً طويلاً خصوصاً بسبب المناورات الحزبية، وقد لا يكون البرلمان منعقداً وقت الحاجة إلى التشريع؛ وهذا كله يحول دون الاستقرار التشريعي، [1] بخلاف السلطة التنفيذية فهي الأقرب - بحكم اختصاصها التنفيذي- إلى معرفة مدى صلاحية بعض القواعد للإبقاء عليها أو تعديلها أو إلغائها، ويتم ذلك كله بمرونة شديدة؛ مع تحقيق نفس الهدف الذي يحققه القانون، باعتبار أن اللائحة تتضمن قواعد عامة ومجردة، ومن ثم فهي تشريع وفقاً للمعنى الموضوعي.

وفيما يلي الحديث عن مظاهر تقيد السلطة اللائحية بتحقيق الاستقرار المجتمعي، من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: مظاهر تقيد السلطة اللائحية بتحقيق الاستقرار المجتمعي في الظروف العادية.

المبحث الثاني: مظاهر تقيد السلطة اللائحية بتحقيق الاستقرار المجتمعي في الظروف الاستثنائية.

(١) للمزيد من التفاصيل: يراجع: د/ سليمان محمد الطماوي: النظرية العامة للقرارات الإدارية، ١٩٥٧م، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، ص٣١٦-٣١٧.

المبحث الأول

مظاهر تقيد السلطة اللائحية بتحقيق الاستقرار المجتمعي في الظروف العادية

واللوائح التي تصدرها الإدارة في الظروف العادية هي اللوائح التي يستلزمها التسيير العادي لأعمال الإدارة، والتي تعتبر من مستلزمات الوظيفة الإدارية، وقد تصدر هذه اللوائح استناداً إلى قانون فتسمى اللوائح التنفيذية، وقد تصدر دون حاجة إلى الاستناد إلى قانون فتسمى اللوائح المستقلة؛ وفيما يلي الحديث عن مظاهر تقيد السلطة اللائحية بتحقيق الاستقرار المجتمعي في الظروف العادية، من خلال مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول: اللوائح التنفيذية وأثرها على استقرار المجتمع.

المطلب الثاني: اللوائح المستقلة وأثرها على استقرار المجتمع.

المطلب الأول

اللوائح التنفيذية وأثرها على استقرار المجتمع

يستند حق الإدارة في إصدار اللوائح التنفيذية إلى الدستور حيث نصت المادة (١٧٠) من دستور ٢٠١٤م على أن:" يصدر رئيس مجلس الوزراء اللوائح اللازمة لتنفيذ القوانين بما ليس فيه تعطيل، أو تعديل، أو إعفاء من تنفيذها، وله أن يفوض غيره فى إصدارها، إلا إذا حدد القانون من يصدر اللوائح اللازمة لتنفيذه". ومؤدى هذا النص يتمثل في الأمرين التاليين:

١- أن الدستور حدد على سبيل الحصر الجهات التي تختص بإصدار اللوائح التنفيذية فقصرها على رئيس مجلس الوزراء، أو من يفوضه في ذلك، أو من يعينه القانون لإصدارها؛ بحيث يمتنع على من عداهم ممارسة هذا الاختصاص الدستوري، وإلا وقع عمله اللائحي مخالفًا للدستور.

٢- أن عمل السلطة التنفيذية ينبغي أن يقتصر على تفصيل ما ورد إجمالاً في نصوص القانون بما ليس فيه تعديل أو تعطيل لها أو إعفاء من تنفيذها، بحيث ينحصر الغرض من صدور اللائحة التنفيذية للقانون في إتمام القانون، أي وضع القواعد والتفاصيل اللازمة لتنفيذه مع الإبقاء على حدوده الأصلية بلا أدنى مساس، ودون أن تنطوي على تعديل أو إلغاء لأحكامه، أو أن تضيف إليه أحكامًا تبعده عن روح التشريع، فيجاوز بذلك مُصدرها الاختصاص الدستوري المخول له متعديًا على السلطة

التشريعية.[1] ويجب على السلطة التنفيذية أن تلتزم بهذه الضوابط الدستورية عند إصدار اللوائح التنفيذية تحقيقاً لاستقرار المجتمع باعتبار أن الإخلال بها يترتب عليه عدم دستورية اللائحة، مما ينتج عنه اضطراب المراكز القانونية.

وإصدار اللوائح التنفيذية عن طريق السلطة التنفيذية يساهم بشكل كبير في تحقيق الاستقرار، وذلك استناداً إلى أن القانون الصادر عن السلطة التشريعية قد يقتصر على وضع المبادئ العامة، تاركاً للسلطة التنفيذية بحكم اتصالها المباشر بالجمهور، وضع هذا القانون موضع التنفيذ، فلا يأتي التنفيذ النهائي بمعزل عن الواقع، وإنما يراعي مستلزمات التنفيذ؛ بالإضافة إلى أن النصوص تتناهى والمستجدات اليومية لدى جهة الإدارة لا تتناهى، وقد يستلزم ذلك تعديل القوانين بشكل مستمر، لذلك عهد المشرع بإصدار اللوائح التنفيذية لجهة الإدارة حتى يسهل تعديلها لتتماشى مع التطورات والمستجدات؛ ومن هنا تبرز أهمية اللوائح التنفيذية في تحقيق الاستقرار المجتمعي؛ إذ لاشك في أن القانون الصادر من البرلمان ينظم مجموعة من العلاقات يحتاج المجتمع إلى تنظيمها، ومن ثم تكون الحاجة المجتمعية داعية إلى سرعة تطبيقه، وقد يستحيل تنفيذ القانون دون وضع الشروط والضوابط التفصيلية، وإيراد الجزئيات اللازمة لتنفيذ ما ورد في القانون عن

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ٧٦ لسنة ٣٢ قضائية " دستورية "؛ بالجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت السادس من فبراير سنة ٢٠١٦م، الموافق السابع والعشرين من ربيع الآخر سنة ١٤٣٧ هـ. الجريدة الرسمية العدد (٦) مكرر، بتاريخ ٢٠١٦/٢/١٥م.

طريق اللوائح التنفيذية، كما قد ينص القانون صراحة على عدم تنفيذه إلا بعد صدور اللائحة التنفيذية.[1] وبذلك يظل القانون معلقاً، ويعتبر تباطؤ السلطة التنفيذية في هذه الحالة بمثابة تأجيل للقانون، وكأن السلطة التنفيذية ترى عدم أهمية القانون، وهو ما يشكل بطريق غير مباشر اعتداء على سلطة البرلمان، عن طريق تعطيل القوانين الصادرة عنه.

ومن ثم فإنه يجب على جهة الإدارة أن تلتزم بإصدار اللوائح التنفيذية في المواعيد المحددة تحقيقاً لاستقرار المجتمع؛ والحقيقة أن تأخر السلطة التنفيذية في إصدار اللوائح التنفيذية - على الرغم من أن القانون قد يصدر بناءً على اقتراحها من البداية- قد يرجع إلى الإهمال والتقصير تارة، وقد يرجع في كثير من الأحيان إلى بيروقراطية الجهاز الإداري، وما يمر به إصدار اللوائح من مراحل متعاقبة، حيث تحتاج إلى الدراسة والمراجعة وهو ما يستلزم الإحالة إلى لجان متعددة، وما يصاحب ذلك من مداولات عديدة تستغرق مدداً طويلة. خصوصاً وأن مسئولية السلطة التنفيذية عن عدم إصدار تلك اللوائح أو التأخر في إصدارها تعتبر مسئولية سياسية أمام البرلمان، [2] حيث يكون لأعضاء البرلمان التقدم بطلب الإحاطة والاستجواب؛ بالإضافة إلى المسؤولية القضائية، حيث يحق للمضرور اللجوء للقضاء لإلغاء القرار السلبي بالامتناع عن إصدار اللائحة والتعويض عما لحق به من أضرار وهو ما دعا البعض إلى المناداة بإصدار قانون يسمى قانون اللوائح التنفيذية

(١) د/ سليمان محمد الطماوي: النظرية العامة للقرارات الإدارية، المرجع السابق، ص٣٢٦ وما بعدها. د/ ماجد راغب الحلو: القانون الإداري، المرجع السابق، ص٥٢٨-٥٢٩.

(٢) د/ سليمان محمد الطماوي: النظرية العامة للقرارات الإدارية، المرجع السابق، ص٣٢٨.

للقوانين، يحدد مدة إصدار اللائحة بثلاثة أشهر من تاريخ صدور القانون، وأن يتم تفعيل الرقابة البرلمانية على السلطة التنفيذية تحقيقاً للاستقرار التشريعي.[1]

(١) المستشار/ محمد حامد الجمل: قانون اللوائح التنفيذية للقوانين، مقال منشور بجريدة الوفد الإلكترونية بتاريخ ٢٠١٧/١٢/٢٢م؛ https://alwafd.news.

المطلب الثاني

اللوائح المستقلة وأثرها على استقرار المجتمع

وهي اللوائح التي تصدر دون حاجة إلى الاستناد إلى تشريع قائم، وتتنوع - في الظروف العادية- إلى نوعين، هما: اللوائح التنظيمية، ولوائح الضبط.

أولاً: أثر اللوائح التنظيمية على استقرار المجتمع:

وهذا النوع من اللوائح بما يشتمل عليه من إنشاء وتنظيم المرافق والمصالح العامة [1] يساهم في استقرار المجتمع، وذلك نظراً لما يترتب على هذا التنظيم والإنشاء للمرافق العامة من تحسين أداء الخدمات العامة للمواطنين، واستخدام أكثر الطرق والأساليب كفاءة وفاعلية، وتبسيط الإجراءات وطرق العمل، وتخفيض نفقات الأعمال الإدارية، ومعالجة بطء إجراءات العمل الإداري؛ فاللوائح التنظيمية بذلك تحول دون انعزال الإدارة عن المجتمع، ومن ثم تساهم في خلق وتقوية الثقة بين الإدارة وأفراد المجتمع؛ غير أن تحقيق الأهداف المرجوة من هذا النوع من اللوائح يضع على عاتق السلطة اللائحية التزاماً، مفاده: ضرورة إعادة النظر في اللوائح القائمة وتطويرها وتحديثها بشكل مستمر، بما يجعلها ملاءمة للواقع، ومناسبة

(١) وقد نصت المادة (١٧١) من دستور ٢٠١٤م على أن: "يصدر رئيس مجلس الوزراء القرارات اللازمة لإنشاء المرافق والمصالح العامة وتنظيمها، بعد موافقة مجلس الوزراء".

لمستجدات الحياة.[1] مع التقيد بألا تشكل هذه اللوائح خروجاً على الدستور والقانون.

ثانياً: أثر لوائح الضبط على استقرار المجتمع:

وهذه اللوائح - التي يصدرها رئيس مجلس الوزراء بعد موافقة مجلس الوزراء طبقاً للمادة (١٧٢) من دستور ٢٠١٤- تؤثر بشكل مباشر على استقرار المجتمع باعتبار أن الهدف الأساسي منها هو الحفاظ على النظام العام بمدلولاته المتمثلة في الأمن العام، والصحة العامة، والسكينة العامة، وذلك عن طريق تنظيم أنشطة الأفراد، وفرض بعض القيود على الحقوق والحريات بهدف صيانة أمن المجتمع واستقراره، والحيلولة دون الأخطار والحوادث والجرائم والتصرفات التي تهدد استقرار المجتمع، أو تخل بنظامه العام، أو تضر بصحة المواطنين، أو تتسبب في إشاعة الفوضى والاضطراب والإزعاج، أو تهدر الآداب العامة.[2] بحيث يرتب الأفراد نشاطهم على ضوئها؛ ومن ثم فإن لوائح الضبط تغني هيئات الضبط عن ابتداع الحلول إذا ما تهدد النظام العام، وفي الوقت نفسه تحول دون تعسف هذه الهيئات.[3]

---

(١) يراجع في تفصيل ذلك: د/ محمد رفعت عبد الوهاب: الإدارة العامة، ٢٠٠٨م، دار الجامعة الجديدة، ص٢١٥ وما بعدها. د/ محمد عبد الحميد أبو زيد: مبادئ الإدارة العامة، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م، دار النهضة العربية، ص٧٩ وما بعدها. د/ماجد راغب الحلو: الإدارة العامة، ١٩٨٣م، دار المطبوعات الجامعية، ص١٨٥ وما بعدها.

(٢) يراجع في تفصيل ذلك: د/ محمد رفعت عبد الوهاب: النظرية العامة للقانون الإداري، المرجع السابق، ص٢٠٣.

(٣) أستاذنا الدكتور/ فؤاد محمد النادي: القانون الإداري، المرجع السابق، ص٤٤٦.

ولما كان تحقيق أمن المجتمع وسلامته واستقراره هو الهدف الأسمى الذي يجب أن تنصرف إليه جميع تصرفات السلطات العامة في الدولة، وحتى لا يترتب على لوائح الضبط نتائج عكسية تسبب الإضرار بأمن المجتمع وسلامته، بسبب خطورتها الناجمة عن مساسها بحقوق وحريات الأفراد، كان لزاماً أن تمُارس سلطة الضبط في إطار الدستور والقوانين، ولذا يجب أن تتقيد لوائح الضبط بما يلي تحقيقاً لاستقرار المجتمع:

١- احترام قواعد الدستور، وعدم إهدار الحقوق والحريات التي اشتمل عليها، أو الانتقاص من جوهرها، أو تقييدها على نحو شديد، حيث يقتصر دور سلطة الضبط على فرض بعض القيود اللازمة لعملية التنظيم.

٢- إذا تم تنظيم بعض الحقوق أو الحريات بقانون - إعمالاً للأصل- وهو ما يسمى "بالضبط التشريعي"فليس لسلطة الضبط الإداري أن تعدل فيه، لأنه لا يمكن أن تعدل اللائحة في قانون صادر عن الجهة المنوط بها تنظيم الحقوق والحريات أصلاً.

٣- **الالتزام** بالضوابط اللازمة لمشروعية سائر قرارات وأعمال الإدارة، من حيث الاختصاص، والشكل، والسبب، والمحل، والغاية؛ فلائحة الضبط من حيث المحل يجب ألا تخالف الدستور والقانون - على النحو السالف الإشارة إليه- كما أن هذه اللوائح يجب أن تصدر عن المختص بها وهو رئيس مجلس الوزراء، وفقاً للشكل الذي حدده الدستور كأخذ موافقة مجلس الوزراء.

ونظراً لمساس سلطة الضبط بحقوق وحريات الأفراد فقد تشدد القضاء في رقابته على عنصر السبب، حيث استلزم أن تستند لائحة الضبط إلى أسباب جدية واقعية، بحيث تثبت الإدارة أنها استندت إلى وجود خطر حقيقي يهدد بالنظام العام، بحيث لم يكن أمامها سوى تقييد الحريات لمواجهته، كما يراقب القضاء مدى التناسب بين خطورة الإخلال بالنظام العام، ودرجة القيود التي تضمنها قرار الإدارة.

وأخيراً بالنسبة لعنصر الغاية فإن لائحة الضبط يجب أن تستهدف الحفاظ على النظام العام بمدلولاته الثلاثة الأمن العام، والصحة العامة، والسكينة العامة، ومن ثم فإنه لا يجوز استهداف ما سوى ذلك - في لوائح الضبط، حتى ولو كان محققاً للصالح العام من وجهة نظر الإدارة.[1]

(١) للمزيد من التفاصيل: د/ محمد رفعت عبد الوهاب: النظرية العامة للقانون الإداري، المرجع السابق، ص٢٢٧ وما بعدها. د/ ماجد راغب الحلو: القانو ن الإداري، المرجع السابق، ص٤٨٧.

المبحث الثاني

مظاهر تقيد السلطة اللائحية بتحقيق الاستقرار المجتمعي في الظروف الاستثنائية

إن الحرص على تحقيق الاستقرار في المجتمع استلزم وضع الآليات اللازمة لمواجهة الظروف الاستثنائية بشتى أشكالها وصورها، بحيث لا تكون تلك الظروف سبباً في القضاء على الأمن والطمأنينة والاستقرار في المجتمع من ناحية، أو مدخلاً لانتهاك المشروعية من قبل السلطة التنفيذية من ناحية أخرى؛ لذلك فقد أعطى الدستور للسلطة التنفيذية صلاحية إصدار لوائح الضرورة، وأحاطها بالعديد من القيود والضوابط؛ وبذلك وازن المشرع الدستوري بين مقتضيات الفصل بين السلطتين التشريعية والتنفيذية من ناحية، وبين ضرورة المحافظة على كيان الدولة وإقرار النظام فى ربوعها إزاء ما قد تواجهه في غياب البرلمان من مخاطر من ناحية أخرى. حيث تنص المادة (١٥٦) من دستور ٢٠١٤م على أنه: "إذا حدث فى غير دور انعقاد مجلس النواب ما يوجب الإسراع فى اتخاذ تدابير لا تحتمل التأخير، يدعو رئيس الجمهورية المجلس لإنعقاد طارئ لعرض الأمر عليه. وإذا كان مجلس النواب غير قائم، يجوز لرئيس الجمهورية إصدار قرارات بقوانين، على أن يتم عرضها ومناقشتها والموافقة عليها خلال خمسة عشر يوماً من انعقاد المجلس الجديد، فإذا لم تعرض وتناقش أو إذا عرضت ولم يقرها المجلس، زال بأثر رجعي ما كان لها من قوة القانون، دون حاجة إلى إصدار قرار بذلك، إلا إذا رأى المجلس اعتماد نفاذها في الفترة السابقة، أو تسوية ما

ترتب عليها من آثار".

ويتبين من هذا النص أن المشرع الدستوري قد حرص على أن يحيط السلطة الاستثنائية بإصدار لوائح الضرورة بتوافر مجموعة من القيود والضوابط، بحيث يكفل عدم تحولها إلى ممارسة تشريعية مطلقة تتغول بها السلطة التنفيذية على الولاية التشريعية المعقودة دستورياً للبرلمان؛ ففي البداية أكد المشرع الدستوري على الطابع الاستثنائي لهذه اللوائح، حيث قرر أنه إذا حدث فى غير دور انعقاد مجلس النواب ما يوجب الإسراع فى اتخاذ تدابير لا تحتمل التأخير، يدعو رئيس الجمهورية المجلس لإنعقاد طارئ لعرض الأمر عليه، وذلك باعتبار أنه صاحب الاختصاص الأصيل.

ومن ثم فإن إصدار لوائح الضرورة يستلزم مجموعة من القيود والضوابط، بعضها يتعلق بشروط إصدار لوائح الضرورة، وبعضها يتعلق بمصير هذه اللوائح.

أما بالنسبة لشروط إصدار لوائح الضرورة، فتتمثل في قيام حالة الضرورة، بأن تحدث ظروف توجب الإسراع فى اتخاذ تدابير لا تحتمل التأخير، على أن يحدث ذلك أثناء غياب مجلس النواب، كما هو الشأن في حالة حل البرلمان، أو وقف جلساته؛ ولما كان المشرع الدستوري لم يحدد طبيعة حالة الضرورة اكتفاءً بأنها توجب الإسراع فى اتخاذ تدابير لا تحتمل التأخير، فإن المرجع في تحديد تلك الظروف يكون بالرجوع إلى القواعد العامة في نظرية الضرورة، فيشترط ما يلي:

١- وجود خطر جسيم يتطلب سرعة تدخل الإدارة. ٢- أن يكون

الخطر حالاً أي على وشك الوقوع، أو وقع ولم ينته بعد.٣- أن يتعذر دفع هذا الخطر بالطرق العادية.

ففي هذه الحالة تتدخل السلطة التنفيذية بإصدار لوائح الضرورة، وهنا يلزم وجود ارتباط بين لوائح الضرورة والهدف منها بألا تستهدف سوى المحافظة على استقرار وسلامة الدولة؛[١] ومن ثم فإن عدم قيام حالة الضرورة الملجئة إلى إصدار لوائح الضرورة يجعل تصرف رئيس الجمهورية مشوباً بعدم الدستورية لانعدام سببها، [٢] ومرجع ذلك إلى أنه طالما قد حدد الدستور السبب الدافع إلى إصدار هذه اللوائح، فإنه لا محل للقول بأن سلطة رئيس الجمهورية بهذا الخصوص سلطة تقديرية، وإنما تكون سلطة مقيدة تخضع لرقابة القضاء الدستوري من حيث وجود السبب وتكييفه؛[٣] وإذا كان القضاء - سواء الإداري أو الدستوري- قد تردد في البداية في فرض رقابته على تقدير قيام حالة الضرورة إلا أنه قد انتهى إلى الأخذ بها، وذلك بالطبع بالإضافة إلى خضوع السلطة التنفيذية للرقابة السياسية التي يمارسها البرلمان؛[٤] ومن أمثلة الرقابة الدستورية على قيام حالة الضرورة من عدمه:

---

(١) د/ سامي جمال الدين: لوائح الضرورة وضمانة الرقابة القضائية، ١٩٨٢م، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص٢٤-٦٧.

(٢) د/ ماجد راغب الحلو: النظم السياسية والقانون الدستوري، ٢٠٠٠م، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص٨٠٨.

(٣) المستشار الدكتور/ محمد ماهر أبو العينين:الانحراف التشريعي والرقابة على دستوريته دراسة تطبيقية على مصر، المرجع السابق، جـ١، ص٢٠٣.

(٤) د/ سامي جمال الدين: المرجع السابق، ص٤٥ وما بعدها. المستشار الدكتور/ محمد =

١- ما قضت به المحكمة الدستورية العليا من عدم دستورية القرار بقانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٧٩ بتعديل بعض أحكام قوانين الأحوال الشخصية؛ والذي صدر استناداً إلى أنه قد طال الأمد على العمل بها - قرابة الخمسين عاماً- رغم ما استجد من تغييرات فى نواحى المجتمع؛ وهذا السبب يفيد أنه لم يطرأ - خلال غيبة مجلس الشعب - ظرف معين يمكن أن تتوافر معه تلك الحالة التى تحل بها رخصة التشريع الاستثنائية التي خولها الدستور لرئيس الجمهورية بمقتضى **المادة** (١٤٧) من دستور ١٩٧١م؛ كما انتهت المحكمة إلى أن تقدير رئيس الجمهورية لحالة الضرورة الداعية لإصدار القرارات بقوانين عملاً بالمادة (١٤٧) من الدستور ليس مطلقاً، وإنما يتقيد بالحدود والضوابط التي نص عليها الدستور والتي تفيد اشتراط أن يطرأ - في غيبة مجلس الشعب- ظروفاً من شأنها توفر الحالة الداعية لاستعمال رخصة التشريع الاستثنائية، وهو ما لم يكن له قائمة بالنسبة للقرار بقانون المطعون عليه، الأمر الذى يحتم إخضاعه لما تتولاه هذه المحكمة من رقابة دستورية؛ ومن ناحية أخرى - فإن إقرار مجلس الشعب للقرار بقانون المطعون عليه لا يترتب عليه سوى مجرد استمرار نفاذه بوصفه الذي نشأ عليه كقرار بقانون دون تطهيره من العوار الدستورى الذي لازم صدوره. كما أنه ليس من شأن هذا القرار في ذاته أن ينقلب به القرار بقانون المذكور إلى عمل تشريعي جديد يدخل في زمرة القوانين التي

=

ماهر أبو العينين: المرجع السابق، ص٢٠٣ وما بعدها. د/ محمد عبد العال السناري: الأحزاب السياسية والأنظمة السياسية والقضاء الدستوري، ص٥٧٧.

يتعين أن يتبع في كيفية اقتراحها والموافقة عليها وإصدارها القواعد والإجراءات التي حددها الدستور في هذا الصدد وإلا ترتب على مخالفتها عدم دستورية القانون.[1]

٢- ما قضت به المحكمة الدستورية العليا من عدم دستورية قرار رئيس الجمهورية بالقانون رقم ١٥٤ لسنة ١٩٨١ بإضافة بند جديد إلى المادة (٣٤) من قانون حماية القيم من العيب الصادر بالقانون رقم ٩٥ لسنة ١٩٨٠، والذي نص في المادة الأولى منه على أن "يضاف بند جديد إلى المادة (٣٤) من قانون حماية القيم من العيب الصادر بالقانون رقم ٩٥ لسنة ١٩٨٠ بالنص الآتي: "خامساً: الفصل في التظلمات من الإجراءات التي تتخذ وفقاً للمادة (٧٤) من الدستور" -أي دستور ١٩٧١م- وجاء في نص الحكم "أن ذلك وإن جاز أن يندرج في مجال البواعث والأهداف التي تدعو سلطة التشريع الأصلية إلى سن قواعد قانونية جديدة أو استكمال ما يشوب التشريع القائم من قصور تحقيقاً لإصلاح مرتجى، إلا أنه لا يصلح سنداً لقيام حالة الضرورة المبرِّرة لإصدار هذا القرار بقانون إذ لم يطرأ خلال غيبة مجلس الشعب ظرف معين يمكن أن تتوفر معه تلك الضرورة التى تبيح ممارسة سلطة التشريع الاستثنائية طبقاً للمادة (١٤٧) من الدستور".[2]

---

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية المقيدة بجدول المحكمة الدستورية العليا برقم ٢٨ لسنة ٢ قضائية "دستورية"، الجلسة العلنية المنعقدة فى يوم السبت ٤ مايو سنة ١٩٨٥م الموافق ١٤ شعبان سنة ١٤٠٥هـ، جـ٣، ص١٩٥.

(٢) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم ١٥ لسنة ١٨ قضائية "دستورية، ت ٢ =

وأما الضوابط المنظمة لمصير لوائح الضبط: فتتمثل في أن يتم عرض لوائح الضرورة ومناقشتها والموافقة عليها خلال خمسة عشر يوماً من انعقاد المجلس الجديد، فإذا لم تعرض وتناقش أو اذا عرضت ولم يقرها المجلس، زال بأثر رجعي ما كان لها من قوة القانون، دون حاجة إلى إصدار قرار بذلك، إلا إذا رأى المجلس اعتماد نفاذها في الفترة السابقة، أو تسوية ما ترتب عليها من آثار. ولا شك في أن ما يدفع المجلس إلى اعتماد نفاذ هذه اللوائح في الفترة السابقة، وتسوية ما ترتب عليها من آثار على الرغم من عدم إقراره لها، هو الحرص على استقرار المجتمع، وعدم زعزعة المراكز القانونية المستقرة.

وكون لوائح الضرورة لها قوة القانون، يترتب عليه أن تستطيع السلطة التنفيذية أن تنظم بهذه اللوائح ما ينظمه القانون، كما أنها لا تستطيع أن تضمن هذه اللوائح ما لا يمكن أن يتناوله التشريع ذاته.[1]

ويجدر بالذكر أن بعض الفقه قد ذهب إلى أنه بمجرد موافقة البرلمان على هذه اللوائح تنقلب إلى تشريعات عادية لا يملك مجلس الدولة التعرض لها بالإلغاء؛[2] بينما ذهب البعض الآخر إلى أن هذه اللوائح لها طبيعة واحدة ثابتة لا تتغير بتدخل البرلمان أو عدم تدخله؛ فإذا كان من شأن هذا التدخل

=

يناير سنة ١٩٩٩ الموافق ١٤ رمضان سنة ١٤١٩ هـ، جـ٩، ص١٣٣.

(١) د/ سليمان محمد الطماوي: النظرية العامة للقرارات الإدارية، المرجع السابق، ص٣٤٩.
د/ محمد عبد الحميد أبو زيد: القضاء الدستوري شرعاً ووضعاً، ٢٠٠٢م، ص٢٩٣.

(٢) د/ سليمان محمد الطماوي: النظرية العامة للقرارات الإدارية، المرجع السابق، ص٣٥١.

أن يؤكد قوة القانون لهذه اللوائح أو يزيلها، إلا أن هذا التدخل لا يعدو أن يكون عملاً رقابياً يقوم من خلاله البرلمان بوظيفته السياسية، دون أن يكون له أثر على طبيعة اللائحة بوصفها لوائح لها قوة القانون، إذ تكتسب -وفقاً للمعيار الشكلي السائد- طبيعة الأعمال الإدارية، ومن ثم تخضع للرقابة على مشروعيتها ودستوريتها.[1] وهذا الرأي الأخير هو الأولى بالقبول باعتبار أنه الرأي الذي يتماشى مع الطبيعة الاستثنائية للوائح الضرورة، وكونها لوائح وقتية دعت الحاجة إلى استقرار المجتمع في الظروف الاستثنائية إلى إصدارها، بحيث ينبغي أن تزول بزوال تلك الظروف، ويكون للبرلمان بعد انعقاده إصدار قانون يتضمن ما يراه مناسباً بشأن القواعد التي اشتملت عليها تلك اللائحة.

والمرجع في مصير لوائح الضبط يتحدد بأحكام الدستور القائم، ومن ثم فإن الدستور القائم إذا اشتمل على شروط شكلية مغايرة تعين الالتزام بها؛ وبناءً على ذلك قضت المحكمة الدستورية العليا بأن "ما تنعاه المدعية على القرار بالقانون رقم ١٠٧ لسنة ٢٠١٣ المشار إليه أنه صدر دون توافر الضرورة الملجئة لإصداره؛ فإنه لما كانت الأوضاع الشكلية للقانون من حيث اقتراحه وإقراره وإصداره تحكمه الوثيقة الدستورية الصادر فى ظل سريانها، وكان البند الأول من المادة (٢٤) من الإعلان الدستورى الصادر فى الثامن من يوليو سنة ٢٠١٣، والذي صدر القرار بالقانون المعروض في ظل سريان أحكامه، قد ناط سلطة التشريع برئيس الجمهورية المؤقت، وهي سلطة لم يقيدها الإعلان الدستورى المشار إليه بأي قيد سوى أخذ رأي

(١) د/ سامي جمال الدين: لوائح الضرورة، المرجع السابق، ص٩٧.

مجلس الوزراء، وهو ما التزمه القرار بالقانون المعروض على النحو الوارد في ديباجته، ومن ثم تكون سلطة التشريع المخولة لرئيس الجمهورية، أثناء سريان ذلك الإعلان الدستورى، سلطة تشريع أصلية لا استثنائية، يترخص له ممارستها، وليس للمحكمة الدستورية العليا من بعد، أن تزن بنفسها، وبمعاييرها، ما إذا كان التنظيم التشريعي المعروض عليها لازمًا، وما إذا كان إقراره في مناسبة بعينها ملائمًا، وليس لها إلا أن ترد النصوص التشريعية المطعون فيها إلى أحكام الدستور؛ ومن ثم فإن هذا المنعى يكون على غير أساس، ويتعين إطراحه.[1]

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

والحمد لله رب العالمين

(١) حكم المحكمة الدستورية العليا في القضية رقم٢٣٤ لسنة ٣٦ قضائية " دستورية"، الجلسة العلنية المنعقدة يوم السبت ١٢/٣/ ٢٠١٦م، الموافق الرابع من ربيع الأول سنة ١٤٣٨ هـ، الجريدة الرسمية، العدد (٥٠) تابع، في ٢٠١٦/١٢/١٥م.

الخاتمة

يمكن استخلاص النتائج التالية:

١- يتقيد المشرع الدستوري والعادي والسلطة اللائحية بتحقيق الاستقرار المجتمعي، باعتباره الهدف الأساسي من القواعد القانونية بصفة عامة.

٢- يساهم مبدأ المواطنة بما يقوم عليه من العدل والمساواة وتكافؤ الفرص في تحقيق الاستقرار المجتمعي.

٣- يتأثر استقرار المجتمع بحماية الحقوق والحريات، ومنع إهدارها أو الانتقاص منها، وإحاطتها بالعديد من الضمانات، كالنص على الحقوق والحريات العامة في صلب الدستور، وتنظيم الحقوق والحريات المتعارضة للتوفيق بينها عن طريق نواب الشعب، والفصل النسبي وتوازن العلاقة بين السلطات العامة بما يمنع تركيز السلطة ويحول دون الاستبداد، بالإضافة إلى تنظيم الأحكام الانتقالية منعاً للفراغ التشريعي، وزعزعة المراكز القانونية المستقرة.

٤- يلعب المشرع العادي دوراً بالغ الأهمية في تحقيق الاستقرار المجتمعي، وذلك باعتبار أن المشرع - بحسب طبيعة دوره- يتولى تنظيم العلاقات داخل المجتمع في إطار الدستور لكافة مناحي الحياة.

٥- إذا ما أسند الدستور تنظيم حق من الحقوق إلى السلطة التشريعية فلا يجوز لها أن تتسلب من اختصاصها وتحيل الأمر إلى السلطة التنفيذية دون أن تقيدها في ذلك بضوابط عامة وأسس رئيسية، باعتبار أن السلطة

التشريعية تعد تجسيداً للسيادة الشعبية، ولأن العملية التشريعية في البرلمان تمر بإجراءات يتطلبها التعمق والجدية. كما يجب على المشرع أن بتجنب الإغفال التشريعي بنوعيه (الكلي والنسبي) تلافياً للفراغ التشريعي.

٦- يلزم ضماناً لاستقرار المجتمع، ومنعاً للتناقض أن تتقيد السلطة التشريعية بالدستور القائم.

٧- يتقيد التشريع من حيث مضمونه بجميع قواعد الدستور على وجه العموم، إلا أن هناك بعض المبادئ والضوابط الدستورية التي يؤثر الالتزام بها على استقرار المجتمع تأثيراً مباشراً؛ ومن هذه الضوابط: تقيد المشرع بمبادئ الشريعة الإسلامية، التقيد بعمومية القواعد القانونية وتجريدها، وقيام التشريعات على أساس التضامن الاجتماعي، وعدم إهدار الحقوق الدستورية أو الانتقاص منها.

٨- إذا كان تقيد المشرع بتحقيق المساواة بين أصحاب المراكز القانونية المتماثلة، من أهم القيود الدستورية التي تسهم بشكل جوهري في تحقيق الاستقرار المجتمعي، وذلك نظراً لما تحققه تلك المساواة من الشعور بالاطمئنان، والعدل الاجتماعي؛ فإن التمييز بين أصحاب المراكز القانونية المتباينة يسهم هو الآخر في تحقيق الاستقرار.

٩- تلعب صياغة النص دوراً كبيراً في استقرار المجتمع باعتبار أنه كلما كان النص واضحاً ودقيقاً، وبعيداً عن اللبس والغموض، كلما أدى ذلك إلى استقرار المجتمع.

١٠- أقر الدستور للسلطة التنفيذية بالحق في إصدار اللوائح مراعاة للضرورات العملية، وتحقيقاً لاستقرار المجتمع.

١١- اللوائح التنفيذية لها أهمية بالغة في تحقيق الاستقرار المجتمعي؛ إذ قد يستحيل تنفيذ القانون دون وضع الشروط والضوابط التفصيلية، وإيراد الجزئيات اللازمة لتنفيذ ما ورد في القانون عن طريق اللوائح التنفيذية، كما قد ينص القانون صراحة على عدم تنفيذه إلا بعد صدور اللائحة التنفيذية.

١٢- تساهم اللوائح التنظيمية في استقرار المجتمع عن طريق تحسين أداء الخدمات العامة للمواطنين، واستخدام أكثر الطرق والأساليب كفاءة وفاعلية.

١٣- تتقيد لوائح الضبط باحترام قواعد الدستور والقوانين، والالتزام بالضوابط اللازمة لمشروعية سائر قرارات وأعمال الإدارة، من حيث الاختصاص، والشكل، والسبب، والمحل، والغاية تحقيقاً لاستقرار المجتمع.

١٤- أعطى الدستور للسلطة التنفيذية صلاحية إصدار لوائح الضرورة، وأحاطها بالعديد من القيود والضوابط؛ حتى لا تكون تلك الظروف سبباً في القضاء على الأمن والطمأنينة والاستقرار في المجتمع من ناحية، أو مدخلاً لانتهاك المشروعية من قبل السلطة التنفيذية من ناحية أخرى.

التوصيات

١- **قيام** المشرع الدستوري بالنص الصريح على تحقيق استقرار المجتمع كقيد أساسي على جميع سلطات الدولة عموماً، والسلطة التشريعية واللائحية على وجه الخصوص، وهو وإن كان من الأهداف البديهية لأي قاعدة قانونية، إلا أن النص عليه صراحة يكسبه طابعاً إلزامياً.

٢- ضرورة أخذ القضاء الدستوري المصري برقابة الإغفال التشريعي الكلي تلافياً للفراغ التشريعي.

٣- ضرورة التأكيد على السلطة التشريعية بأن تكون الصياغة القانونية الجامدة هي الأصل، والصياغة المرنة مجرد استثناء، لا يلجأ إليه المشرع إلا عندما يستعصي عليه التحديد الثابت الجامد في الحالات التي تتطور بشكل مستمر، وتتفاوت بتفاوت الظروف والملابسات، وذلك تغليباً لاعتبارات الأمن والثبات والاستقرار المجتمعي ومنعاً للجدل والاختلاف في التطبيق.

٤- ضرورة التصدي لمسألة تباطؤ السلطة التنفيذية في إصدار اللوائح التنفيذية للقوانين، لما يترتب عليه من تعطيل القوانين التي يحتاج المجتمع إليها، كما أن ذلك يشكل بطريق غير مباشر اعتداء على سلطة البرلمان. على أن يكون التصدي بما يلي:

- اشتمال جميع القوانين التي تحتاج إلى لائحة تنفيذية على تحديد مدة ثلاثة أشهر لتصدر اللائحة التنفيذية خلالها.

- معالجة أسباب البيروقراطية في الجهاز الإداري وبحث السبل اللازمة

لجعل إصدار اللوائح أكثر مرونة.

- تفعيل الرقابة السياسية للبرلمان على السلطة التنفيذية، كأداة لإجبارها على سرعة إصدار اللوائح.

٥- ضرورة التزام السلطة اللائحية بإعادة النظر في اللوائح التنظيمية القائمة وتطويرها وتحديثها بشكل مستمر، بما يجعلها ملاءمة للواقع، ومناسبة لمستجدات الحياة.

قائمة المصادر والمراجع

١- السيد صبري: مبادئ القانون الدستوري، الطبعة الرابعة، ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م، مكتبة عبد الله وهبة

٢- أحمد فتحي سرور: القانون الجنائي الدستوري، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، دار الشروق

٣- ثروت بدوي: النظم السياسية، بدون طبعة، ١٩٧٢م، دار النهضة العربية

٤- ثروت عبد العال أحمد: الحماية القانونية للحريات العامة بين النص والتطبيق، ١٩٩٨م، دار النهضة العربية

٥- حسن كيرة: المدخل إلى القانون، ١٩٦٩م، منشأة المعارف بالإسكندرية

٦- رجب محمود طاجن: ملامح عدم الرجعية في القضاءين الدستوري والإداري، بحث منشور بمجلة القانون والاقتصاد، بكلية الحقوق- جامعة القاهرة، العدد الخامس والثمانون، ٢٠١٢م

٧- زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (المتوفى: ٦٦٦هـ): مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م

٨- زين بدر فراج: مبادئ القانون الدستوري، ١٩٩٤م، دار النهضة العربية

٩- سامي جمال الدين: النظم السياسية والقانون الدستوري، بدون طبعة، ٢٠٠٥م، منشأة المعارف بالإسكندرية

١٠- سامي جمال الدين: لوائح الضرورة وضمانة الرقابة القضائية، ١٩٨٢م، منشأة المعارف بالإسكندرية

١١- سعيد السيد علي: المبادئ الأساسية للنظم السياسية وأنظمة الحكم المعاصرة، ط١، ٢٠٠٥م، بدون دار نشر

١٢- سليمان محمد الطماوي: النظرية العامة للقرارات الإدارية دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، ١٩٥٧م، دار الفكر العربي

١٣- سليمان محمد الطماوي: مبادئ القانون الدستوري، الطبعة الأولى
١٤- عادل عمر شريف: قضاء الدستورية (القضاء الدستوري في مصر)، بدون طبعة، ١٩٨٨م
١٥- عبد الرزاق أحمد السنهوري: مخالفة التشريع للدستور والانحراف في استعمال السلطة التشريعية، بحث منشور بمجلة اتحاد الجامعات العربية للدراسات والبحوث القانونية، العدد الفخري الأول، ١٤١٦ه-١٩٩٥م
١٦- عبد العزيز محمد سالمان: رقابة الإغفال في القضاء الدستوري، مقال منشور بمجلة الدستورية، العدد (١٥)، السنة السابعة، أبريل ٢٠٠٩م
١٧- عبد العزيز محمد سالمان: رقابة دستورية القوانين، الطبعة الأولى، ١٤١٦ه/١٩٩٥م
١٨- عبد الغني بسيوني عبد الله: النظم السياسية والقانون الدستوري، بدون طبعة، ١٩٩٧م
١٩- علي حسين نجيدة: الرقابة على دستورية القوانين، ١٩٨٨م، دار الفكر العربي
٢٠- فؤاد محمد النادي: القانون الإداري، الدار الهندسية
٢١- فؤاد محمد النادي: النظم السياسية والقانون الدستوري المصري، الطبعة العاشرة، ١٤٣٧هـ-٢٠١٥م
٢٢- فؤاد محمد النادي: مبادئ القانون (نظرية القانون)، ٢٠٠٨م، أكاديمية الدراسات المتخصصة، الجامعة العمالية
٢٣- ماجد راغب الحلو: الإدارة العامة، ١٩٨٣م، دار المطبوعات الجامعية
٢٤- ماجد راغب الحلو: القانون الإداري، بدون طبعة، سنة ٢٠٠٠م، دار المطبوعات الجامعية
٢٥- ماجد راغب الحلو: النظم السياسية والقانون الدستوري، ٢٠٠٠م، منشأة المعارف بالإسكندرية
٢٦- مجدي مدحت النهري: مبدأ المساواة في الحقوق العامة، بدون طبعة، ٢٠٠٢م، مكتبة الجلاء الحديثة بالمنصورة

٢٧- محمد الشافعي أبو راس: القانون الإداري، بدون طبعة، بدون تاريخ
٢٨- محمد أبو زهرة: التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي
٢٩- محمد حامد الجمل: قانون اللوائح التنفيذية للقوانين، مقال منشور بجريدة الوفد الإلكترونية بتاريخ ٢٠١٧/١٢/٢٢م؛ https://alwafd.news.
٣٠- محمد حسين منصور: المدخل إلى القانون، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م، منشورات الحلبي الخقوقية
٣١- محمد رفعت عبد الوهاب: الإدارة العامة، ٢٠٠٨م، دار الجامعة الجديدة
٣١- محمد رفعت عبد الوهاب: النظرية العامة للقانون الإداري، ٢٠١٢م، دار الجامعة الجديدة
٣٢- محمد صلاح عبد البديع: الحماية الدستورية للحريات العامة بين المشرع والقضاء، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م، دار النهضة العربية
٣٣- محمد عبد الحميد أبو زيد: القضاء الدستوري شرعاً ووضعاً، ٢٠٠٢م
٣٤- محمد عبد الحميد أبو زيد: مبادئ الإدارة العامة، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م، دار النهضة العربية
٣٥- محمد عبد العال السناري: الأحزاب السياسية والأنظمة السياسية والقضاء الدستوري
٣٦- محمد فوزي نويجي: التفسير المنشئ للقاضي الدستوري دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية
٣٧- محمد كامل ليلة: القانون الدستوري، الطبعة الثانية، ١٩٦٢م، دار الفكر العربي
٣٨- محمد ماهر أبو العينين: الانحراف التشريعي والرقابة على دستوريته، ١٩٨٧م، ـ دار النهضة العربية
٣٩- مصطفى أبو زيد فهمي: النظرية العامة للدولة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٧م، دار المطبوعات الجامعية
٤٠- نبيلة عبد الحليم كامل: الرقابة القضائية على دستورية القوانين، ١٩٩٣م، دار

النهضة العربية

٤١- نعيم عطية: في النظرية العامة للحريات الفردية، بدون طبعة، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م، الدار القومية للطباعة والنشر_ القاهرة

٤٢- هالة محمد طريح: حدود سلطة المشرع المصري في تنظيم الحقوق والحريات العامة والضمانات المقررة لممارستها، ٢٠١١م، دار النهضة العربية

٤٣- مجموعة أحكام المحكمة الدستورية العليا.

List of sources and references

1- Mr. Sabri: Principles of Constitutional Law, Fourth Edition, 1368 A.H.-1949 A.D., Abdullah Wahba Library
2- Ahmed Fathi Sorour: The Constitutional Criminal Law, second edition, 1422 AH - 2002 AD, Dar Al-Shorouk
3- Tharwat Badawi: Political Systems, without edition, 1972, Dar Al-Nahda Al-Arabiya
4- Tharwat Abdel-Aal Ahmed: Legal Protection of Public Freedoms between Text and Application, 1998 AD, Dar Al-Nahda Al-Arabiya
5-Hassan Kira: Introduction to Law, 1969 AD, Maarif Foundation in Alexandria

6- Rajab Mahmoud Tajen: Features of Non-Reactionary in the Constitutional and Administrative Courts, Research published in the Journal of Law and Economics, Faculty of Law - Cairo University, Issue 85, 2012
7- Zain al-Din Abu Abdullah Muhammad ibn Abi Bakr ibn Abd al-Qadir al-Hanafi al-Razi (deceased: 666 AH): Mukhtar al-Sahah, Investigator: Youssef Sheikh Muhammad, Publisher: Al-Asriya Library - Al-Dar Al-Tamazilah, Beirut - Sidon, Fifth Edition, 1420 AH / 1999AD
8- Zain Badr Farraj: Principles of Constitutional Law, 1994 AD, Dar Al-Nahda Al-Arabiya
9- Sami Gamal El-Din: Political Systems and Constitutional Law, without edition, 2005 AD, the Knowledge Foundation in Alexandria
10- Sami Gamal El-Din: Regulations of Necessity and the Guarantee of Judicial Oversight, 1982 AD, Knowledge Foundation in Alexandria
11- Saeed Al-Sayed Ali: The Basic Principles of Political Systems and Contemporary Systems of Government, 1, 2005 AD, without a publishing house
12- Suleiman Muhammad Al-Tamawi: The General Theory of Administrative Decisions, A Comparative Study, First Edition, 1957 AD, Arab Thought House
13- Suleiman Muhammad Al-Tamawi: Principles of Constitutional Law,

first edition
14- Adel Omar Sharif: The Constitutional Judiciary (Constitutional Judiciary in Egypt), without edition, 1988 AD
15- Abd al-Razzaq Ahmad al-Sanhouri: Legislation's violation of the constitution and deviation in the use of legislative power, research published in the Journal of the Union of Arab Universities for Legal Studies and Research, honorary issue first, 1416 AH-1995 AD
16- Abdul Aziz Muhammad Salman: Controlling omissions in the constitutional judiciary, an article published in Al-Dustouria magazine, No. (15), the seventh year, April 2009
17- Abdul Aziz Muhammad Salman: Oversight of the constitutionality of laws, first edition, 1416 AH / 1995 AD
18- Abdelghani Bassiouni Abdullah: Political Systems and Constitutional Law, without edition, 1997 AD
19- Ali Hussein Najida: Oversight of the constitutionality of laws, 1988 AD, Dar al-Fikr al-Arabi
20- Fouad Muhammad Al-Nadi: Administrative Law, Engineering House
21- Fouad Muhammad Al-Nadi: Political Systems and Egyptian Constitutional Law, Tenth Edition, 1437 AH-2015AD
22- Fouad Muhammad Al-Nadi: Principles of Law (Theory of Law), 2008 AD, Academy of Specialized Studies, Workers University
23- Majid Ragheb Al-Helou: Public Administration, 1983 AD, University Press
24- Majid Ragheb Al-Helou: Administrative Law, without edition, year 2000 AD, University Press
25- Maged Ragheb Al-Helou: Political Systems and Constitutional Law, 2000 AD, Knowledge Foundation in Alexandria
26- Magdy Medhat Al-Nahri: The Principle of Equality in Public Rights, without edition, 2002 AD, Al-Galaa Modern Library in Mansoura
27- Muhammad Al-Shafi'i Abu Ras: Administrative Law, without edition, without date
28- Muhammad Abu Zahra: Social Solidarity in Islam, Arab Thought House
29- Muhammad Hamid Al-Jamal: Law of Executive Regulations for

Laws, article published in Al-Wafd electronic newspaper on December 22, 2017 AD; https://alwafd.news.
30- Muhammad Husayn Mansour: Introduction to Law, first edition, 2010 AD, Al-Halabi legal publications
Muhammad Refaat Abdel-Wahhab: Public Administration, 2008 AD, New University House
31- Muhammad Refaat Abdel Wahab: The General Theory of Administrative Law, 2012 AD, New University House
32- Mohamed Salah Abdel Badie: The constitutional protection of public freedoms between the legislator and the judiciary, second edition, 2009, Arab Renaissance House
33- Muhammad Abd al-Hamid Abu Zaid: The Constitutional Judiciary, legally and legally, 2002 AD
34- Muhammad Abdul Hamid Abu Zaid: Principles of Public Administration, second edition, 1988 AD, Arab Renaissance House
35- Muhammad Abdel-Aal Al-Sinari: political parties, political systems, and the constitutional judiciary
36- Muhammad Fawzi Nouigi: The Establishing Interpretation of the Constitutional Judge, A Comparative Study, First Edition, Arab Renaissance House
37- Muhammad Kamel Laila: Constitutional Law, second edition, 1962 AD, Arab Thought House
38- Muhammad Maher Abul-Enein:Legislative Deviation and Oversight of its Constitutionalism, 1987 AD, Arab Renaissance House
39- Mustafa Abu Zaid Fahmy: The General Theory of the State, Fifth Edition, 1997 AD, University Press
40- Nabila Abdel Halim Kamel: Judicial Oversight on the Constitutionality of Laws, 1993 AD, Dar Al-Nahda Al-Arabiya
41- Naim Attia: On the General Theory of Individual Freedoms, without edition, 1385 AH-1965 AD, National House of Printing and Publishing - Cairo
42- Hala Muhammad Tareeh: The limits of the authority of the Egyptian legislator in regulating rights and public freedoms and the guarantees for their exercise, 2011, Dar Al-Nahda Al-Arabiya
43- The set of rulings of the Supreme Constitutional Court.