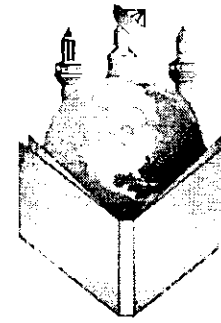
الجَامِعَةُ الأَمْرِيكِيَّةُ المَفْتُوحَةُ
كُلِّيَّةُ الدِّرَاسَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالعَرَبِيَّةِ

السِّيَاسَةُ الشَّرْعِيَّةُ



الجامعة الأمريكية المفتوحة

مؤسسة تعليمية
مستقلة غير ربحية

Web Location:
www.aou.edu.com

٤٢١٢ King Street
Alexandria, VA
٢٢٣٠٢ U.S.A

مكتب الجامعة بالقاهرة

Eamil: Info@aou-edu.com

هاتف: ٤١١٥٢٧٦

فاكس: ٤١١٥٢٦٠

مركز البحوث وإعداد
المناهج بالجامعة

٣٠ ش عبد العزيز عيسى الطلعة
الجامعة – مدينة نصر – القاهرة

تليفاكس:
٠٠٢٠٢٦٧٠٩٢٦٩

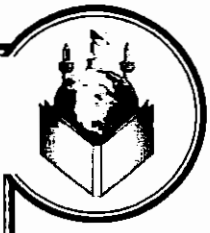
حقوق الطبع محفوظة

لدار الأندلس الخضراء

١٤٢٥هـ – ٢٠٠٥م

المملكة العربية السعودية – جدة
الإدارة: ص.ب : ٤٢٣٤٠ جدة ٢١٥٤١ هاتف : ٦٨١٠٥٧٧ –
فاكس : ٦٨١٠٥٧٨
المكتبات : حي السلامة – خلف مسجد الشعيبي هاتف –
فاكس : ٦٨٢٥٢٠٩
حي الثغر – شارع باخشب – هاتف: ٦٨١٥٠٢٧ – فاكس: ٦٨١٠٥٧٨
مكتب الرياض : هاتف / فاكس : ٢٤٢٤٩٣٠
الموقع: www.alandalos.com –
البريد الإلكتروني: info@alandalos.com

حقوق الطبع © ١٤٢٥هـ. لا يُسمح بإعادة نشر هذا الكتاب، أو أي جزء منه بأي بشكل من الأشكال، أو حفظه ونسخه في أي نظام رقمي، أو إلكتروني يُمكّن من استرجاع الكتاب، أو أي جزء منه، ولا يُسمح باقتباس أي جزء من الكتاب، أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن من دار الأندلس الخضراء.



لجنة إعداد وتطوير المناهج بالجامعة

مكتب القاهرة – مكتب جدة

أعدَّ مادة هذا الكتاب:

أ.د/ فرحات عبد العاطي سعد.	قسم الفقه – كلية الشريعة– جامعة الأزهر

إشراف ومتابعة

د/ محمد يسري إبراهيم

رئيس مركز البحوث وإعداد المناهج بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة إلى الدارس

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

الإخوة والأخوات طلبة وطالبات الجامعة الأمريكية المفتوحة:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.....وبعد:

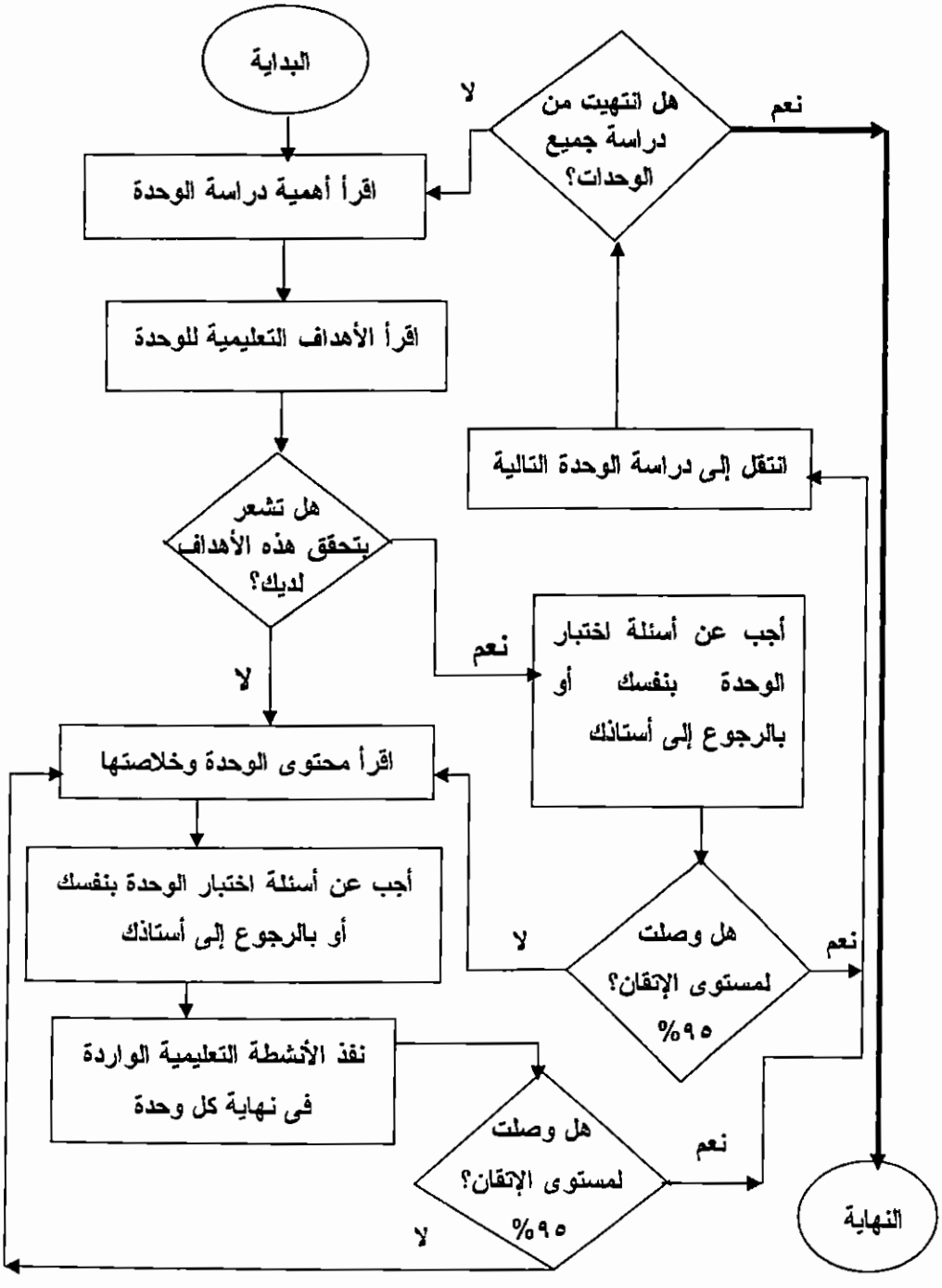
فمرحبًا بكم على طريق التفقه في الدين، وأهلاً بكم أوفياء لدينكم في زمن الغربة الثانية للإسلام، ونزف إليكم بشرى إمام الأنبياء والمرسلين ﷺ أن: **"من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين"**(١)، وأن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضًا بما يفعل، وأن من سلك طريقًا يبتغي فيه علمًا يسر الله له به طريقًا إلى الجنة.

عزيزي الدارس ...عزيزتي الدارسة: يطيب لنا أن نلتقي بكم مجددًا في مرحلة البكالوريوس مع مقرر السياسة الشرعية. وقد تم إعداد هذه المادة وتنظيمها في صورة وحدات تضم فصولاً، تحتوي كل وحدة على عناصر أساسية هي: (مبررات دراسة الوحدة - الأهداف التعليمية - الرسومات الخطية - اختبار الوحدة- الأنشطة التعليمية).

وإننا لنوصي إخوتنا وأحواتنا - طلبة الجامعة - بأن يسيروا في دراسة هذا المقرر وفقًا لنظام تصميم الوحدات الذي أعد به هذا الكتاب وذلك حتى يتحقق أكبر قدر من الاستيعاب والفائدة، والله ﷻ هو الموفق و هادي إلى سواء السبيل.

---

(١) رواه البخاري، كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، حديث رقم: ٦٩، ومسلم، كتاب الزكاة، باب: النهي عن المسألة، حديث رقم: ١٧٢١.


البداية
هل انتهيت من دراسة جميع الوحدات؟
لا
نعم
اقرأ أهمية دراسة الوحدة
اقرأ الأهداف التعليمية للوحدة
انتقل إلى دراسة الوحدة التالية
هل تشعر بتحقق هذه الأهداف لديك؟
نعم
لا
أجب عن أسئلة اختبار الوحدة بنفسك أو بالرجوع إلى أستاذك
اقرأ محتوى الوحدة وخلاصتها
أجب عن أسئلة اختبار الوحدة بنفسك أو بالرجوع إلى أستاذك
هل وصلت لمستوى الإتقان؟ ٩٥%
لا
نعم
نفذ الأنشطة التعليمية الواردة فى نهاية كل وحدة
هل وصلت لمستوى الإتقان؟ ٩٥%
نعم
لا
النهاية

الوحدة الأولى — التعريف بالسياسة الشرعية وبيان الحكم عند العرب قبل الإسلام

الوحدة الثانية — الدّولة ونشأتها وحكم إقامتها

الوحدة الثالثة — السلطة التشريعية في الإسلام

الوحدة الرابعة — السُّلطة التنفيذية في الإسلام

الوحدة الخامسة — السلطة القضائية في الإسلام

الوحدة السادسة — الدعوى وطرق الإثبات الشرعية والحكم

الوحدة السابعة — العلاقات الدّولية في الإسلام

الوحدة الثامنة — النوازل في باب السّياسة الشرعية

الوحدة الأولى

التعريف بالسياسة الشرعية وبيان الحكم عند العرب قبل الإسلام

الوحدة الأولى

التعريف بالسياسة الشرعية
وبيان الحكم عند العرب قبل الإسلام

مبررات دراسة الوحدة

عزيزي الدارس: تتناول هذه الوحدة عددًا من الموضوعات الفقهية التي لا غنى لدارس العلوم الشرعية عن التعرف عليها والدراية بها، ومن بين الموضوعات التي سوف ندرسها من خلال هذه الوحدة: موضوع التعريف بالسياسة الشرعية وبيان ما تشتمل عليه السياسة الشرعية من أحكام، ثم بيان موضوعات علم السياسة الشرعية، وهي من الموضوعات التي تهم المسلم في عصرنا الحالي؛ لأنها توضح -بالدليل الذي لا يحتمل الشكّ- أن الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان مكان.

كما تعرض هذه الوحدة لموضوعات أخرى مثل: الحديث عن الحكم عند العرب قبل الإسلام، والذي اتّضح منه أن حياة العرب قبل الإسلام كانت لا تعرف أي تنظيم سياسي بالمعنى المتعارف عليه للتنظيم السياسي، إلى أن ظهر الإسلام وأنشأ الرسول ﷺ الدولة الإسلامية في المدينة المنورة.

كل هذه الموضوعات سوف تقدمها لك هذه الوحدة بصورة منظّمة وموجزة ومحكمة، فاحرص من خلال دراستك لها على إدراك ما تشتمل عليه هذه الوحدة من معلومات وأحكام فقهية.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يُرجى بعد دراستك لهذه الوحدة أن تصبح قادرًا على أن:

١- تعرّف السياسة الشرعية لغة واصطلاحًا.

٢- تبين الأحكام التي تشتمل عليها السياسة الشرعية.

٣- تذكر موضوعات علم السياسة الشرعية.

٤- تبين هدف السياسة الشرعية.

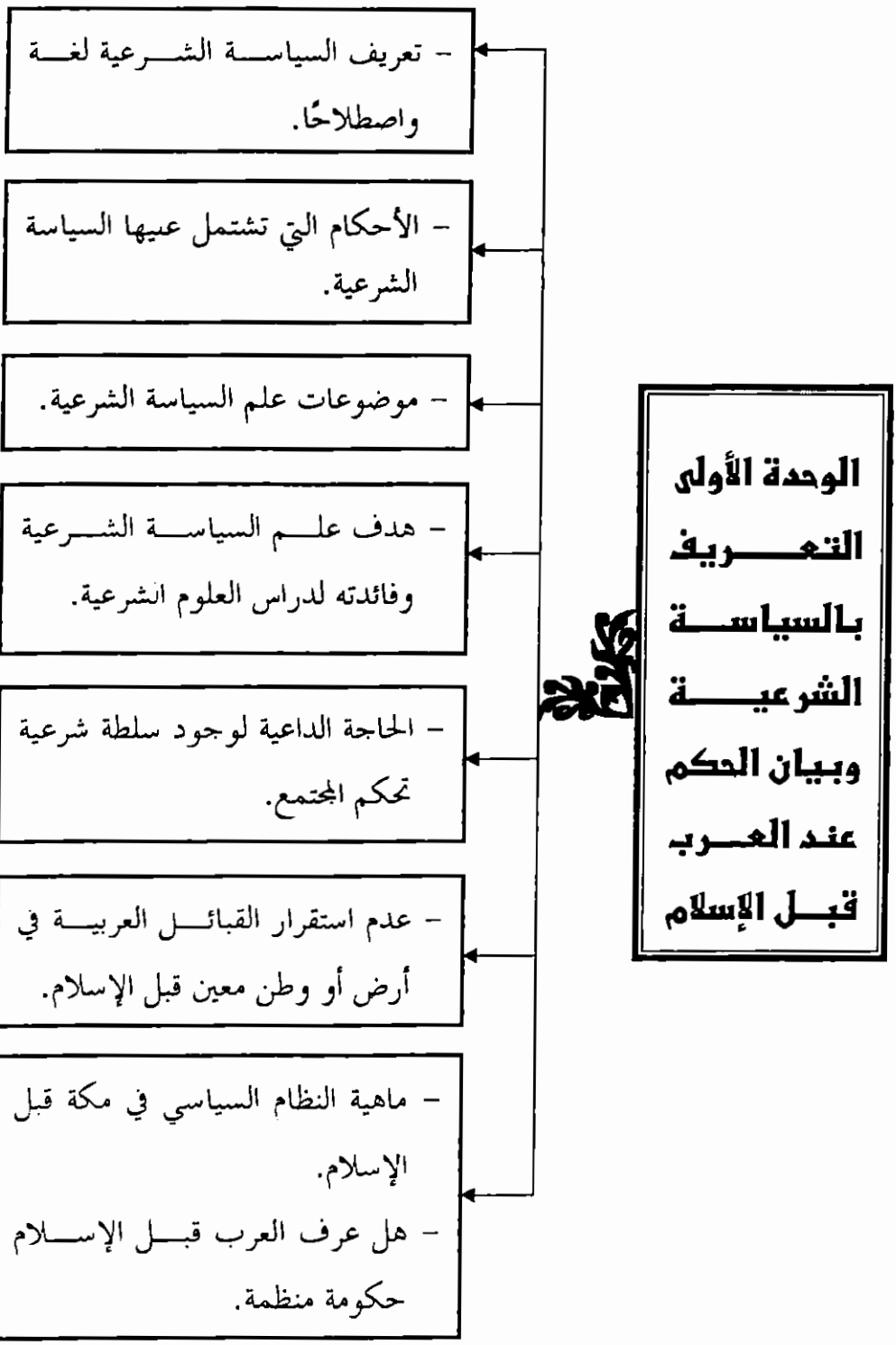
٥- تبين الحاجة الداعية إلى الخضوع لسلطةٍ تَحْكم المجتمع.

٦- تذكر: لماذا لم يكن للقبيلة أرض ثابتة أو وطن محدد؟

٧- تبين من كان يحكم القبيلة ويتولى شئونها.

٨- توضح ماهية النظام السياسي في مكة -قبل الإسلام.

٩- تبين: هل عرف العربُ قبل الإسلام الحكومةَ المنظّمة.


الوحدة الأولى
التعريف بالسياسة الشرعية وبيان الحكم عند العرب قبل الإسلام
- تعريف السياسة الشرعية لغة واصطلاحًا.
- الأحكام التي تشتمل عليها السياسة الشرعية.
- موضوعات علم السياسة الشرعية.
- هدف علم السياسة الشرعية وفائدته لدراس العلوم الشرعية.
- الحاجة الداعية لوجود سلطة شرعية تحكم المجتمع.
- عدم استقرار القبائل العربية في أرض أو وطن معين قبل الإسلام.
- ماهية النظام السياسي في مكة قبل الإسلام.
- هل عرف العرب قبل الإسلام حكومة منظمة.

الوحدة الأولى

التعريف بالسياسة الشرعية

وبيان الحكم عند العرب قبل الإسلام

وهذه الوحدة سوف نبحثها في فصلين:

الفصل الأول: التعريف بالسياسة الشرعية وبيان موضوعاتها.

الفصل الثاني: الحكم عند العرب قبل الإسلام.

الفصل الأول: التعريف بالسياسة الشرعية وموضوعاتها

أولاً: التعريف بالسياسة الشرعية:

التعريف بالسياسة:

جاء في المصباح المنير: ساس زيد الأمر يسوسه: أي دبره وقام بأمره[1].

وجاء في لسان العرب: السَّوَسُ: الرئاسة، يقال: ساسهم سوسا، إذا رأسهم، وساس الأمر سياسة أي قام به، وتقول: سوَّسه القوم أي: جعلوه يسوسهم، ويقال: سوس فلان أمر بني فلان، أي: كلف سياستهم، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه[2].

ومن هنا يتضح أن كلمة السياسة تطلق بإطلاقات كثيرة ومعناها في جميع إطلاقاتها يدور على تدبير الشيء، والتصرف فيه بما يصلحه.

والسياسة الشرعية تعني في الاصطلاح: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يَرِدْ بذلك الفعل دليل جزئي.

وقيل: هي ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد من

(١) المصباح المنير للعلامة أحمد بن الفيومي المقري، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، دار الحديث، القاهرة (ص١٧٧).

(٢) لسان العرب لابن منظور الأفريقي المصري، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، دار صادر بيروت (١٠٨/٦).

الفساد، وإن لم يضعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي[1].

وقيل: ما يراه الإمام أو يصدره من الأحكام والمقررات، زجرًا عن فساد واقع، أو وقاية من فساد متوقع، أو علاجًا لوضع خاص[2].

وعرفها البعض بأنها: تدبير شئون الدولة الإسلامية التي لم يرد بحكمها نص صريح، أو التي من شأنها أن تتغير وتتبدل بما فيه مصلحة الأمة، ويتفق مع أحكام الشريعة وأصولها العامة[3].

وبناء على هذا التعريف الأخير فإن السياسة الشرعية تشتمل على نوعين من الأحكام:

الأول: أحكام الوقائع التي ليس عليها دليل صريح، خاصة في الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا نجد له نظيرًا نقيسه عليها، وعندئذ نستنبط لهذه الوقائع الأحكام التي تحقق المصلحة المعتبرة للأمة بطريق من الطرق الشرعية يسلكه الحاكم إن كان من أهل الاجتهاد، وإلا قام به المجتهدون من فقهاء الأمة ثم يقوم هو بتنفيذه وتطبيقه.

الثاني: الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على شكل واحد، وهي نوعان:

١- الأحكام الثابتة من أول الاجتهاد على المصلحة أو العُرْف أو غيرهما، ثم يتغير ما بني عليه الحكم، ومثاله: تعدد المصاحف في صدر الإسلام، فقد كان جائزًا أن يكتب كل صحابي مصحفًا بالحرف الذي سمعه به، فلما انتفت المصلحة بسبب الاختلاف في القراءة أمر سيدنا عثمان بحرقها وعدم تعددها.

٢- الأحكام الثابتة بنص مرتبط بمصلحة معينة ثم انتفت، ومثال ذلك: تقسيم

---

(١) السياسة الشرعية مصدر للتقنين بين النظرية والتطبيق د. عبدالله محمد محمد القاضي، مطبعة دار الكتب، الجامعة الحديثة ضمنا ١٤١٠هـ/١٩٨٩م (ص٣٢).

(٢) السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د. يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، الناشر مكتبة وهبة - مصر.

(٣) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، الناشر دار الهداية، مصر (ص٣٩).

الغنائم والأراضي التي فتحت عنوة على القائمين، فإنه كان مبنيًّا على المصلحة؛ إذ كان سواد المسلمين أول الإسلام في حال من الفقر يستدعي هذا التقسيم؛ فلما انتفت بسبب اليسر الذي أصاب المسلمين، رأى عمر عدم التقسيم لأن المصلحة اقتضت إبقاء الأرض في يد أهلها، وفرض الخراج عليها؛ ليكون موردًا دائمًا للدولة تنفق منه على مصالحها العامة[1].

وإنما وصفت هذه السياسة بالشرعية لأن اجتهاد الحاكم فيما جدَّ من وقائع وأحداث وما يدخل في مجال علم السياسة الشرعية لم يبن على الهوى والتشهِّي وإنما على مبادئ وقواعد معتبرة شرعًا[2].

يقول الدكتور القرضاوي: إن السياسة الشرعية هي السياسة القائمة على قواعد الشرع وأحكامه وتوجيهاته، فليست كل سياسة شرعيةً، فكثير من السياسات تعادي الشرع، وتمضي في طريقها وفقًا لتصورات أصحابها وأهوائهم[3].

ثانيًا: موضوعات علم السياسة الشرعية:

إن الموضوعات التي تدخل ضمن علم السياسة الشرعية، هي:

١- الوقائع المتعلقة بعلاقة الحاكم بالمحكومين، بتحديد سلطة الحاكم، وبيان حقوقه وواجباته، وحقوق الرعية وواجباتها مبينًا السلطات المختلفة في الدولة من تشريعية وتنفيذية وقضائية، وهذا ما تشمله مادة نظام الحكم في الإسلام، وهو ما يقابل القانون الدستوري في النظم الوضعيّة.

٢- الوقائع المتعلقة بعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في حالة السلم والحرب، وقد أُطلق عليها: النظام الدولي في الإسلام، وهو ما يقابل القانون

(١) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٣٨).

(٢) السياسة الشرعية، د. عبدالله القاضي (ص٣٦).

(٣) السياسة الشرعية، د. يوسف القرضاوي (ص٢٧).

الدولي في النظم الوضعية.

٣- الوقائع المتعلقة بالضرائب وجباية الأموال، وموارد الدولة ومصارفها، ونظام بيت المال، وهذا ما يشمله: النظام المالي في الإسلام، وهو ما يقابل: عِلْم المالية العامة في النظم الوضعية.

٤- الوقائع المتعلقة بتداول المال وكيفية تنظيم استثماره، وهذا ما يشمله: النظام الاقتصادي في الإسلام، وهو ما يقابل: علم الاقتصاد في النظم الوضعية.

٥- الوقائع المتعلقة بالنظم القضائية، وطُرق القضاء، وبيان وسائل الإثبات، وهذا ما يشمله: السياسة القضائية في الإسلام، وهو ما يقابل: قانون المرافعات المدنية والتجارية في النظم الوضعيّة(١).

وهذه الموضوعات قد تَناولها فقهاؤنا -على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم- ضمن أبواب الفقه العام، كما تناولوها في كتب متخصصة مثل: الأحكام السلطانية للماوردي الشافعي، والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء الحنبلي، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية الحنبلي. والحسبة لابن تيمية الحنبلي، والطُّرُق الحُكْمية لابن قيم الجوزية، والخراج لأبي يوسف، والخراج ليحيى بن آدم القرشي، والأموال لأبي عبيد بن سلام.

ونستخلص مما سبق: أن السياسة الشرعية غايتها الوصول إلى تدبير شئون الدولة الإسلامية، بنظم من دينها، والإبانة عن كفاية الإسلام بالسياسة العادلة وتقبله رعاية مصالح الناس في مختلف العصور والبلدان، ومسيرة التطورات الاجتماعية في كل حال وزمان على وجه يتفق مع المبادئ العامة الإسلامية.

---

(١) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٣٩-٤٠) أيضًا: السياسة الشرعية، د.يوسف القرضاوي (ص١٥).

الفصل الثاني: الحكم عند العرب قبل الإسلام

إن الإنسان كائنٌ اجتماعي، بمعنى أنه لا يستطيع أن يعيش إلا في مجتمع، وعندما يوجد الإنسان مع غيره فإن الحريات والمصالح لابد أن تتعارض؛ ذلك أن كل إنسان يسعى لممارسة حرياته بطريقة مطلقة، ويعمل على الحصول على كل ما يريد، لكن هذا المنهج يؤدِّي -حتمًا- إلى تعارض الحريات والمصالح، فكان لابد -لكي يستقيم أمر المجتمع ويستطيع كل فرد من أفراده أن يعيش فيه، وأن يمارس حقوقه وحرياته- أن تنظم هذه الحقوق وتلك الحريات، بحيث لا تتعارض الحريات والمصالح بين الفرد وغيره، وبذلك يسود النظام في الجماعة.

وإذا لم يوجد مثل هذا النظام فإن الفوضى تسود، وهذا ما كان عليه الحال في الجماعات البدائية.

غير أن الإنسان أدرك أن مصلحته إنما تكون في الخضوع لنظام يحمي مصالحه وحقوقه، وأن المجتمع لا يستقيم أمره إلا بالنظام، وهذا النظام يتركز في قواعد يلتزم الأفراد بطاعتها وتلزمهم الجماعة باحترامها.

ومن هنا وجدت الحاجة الماسة إلى القواعد المنظّمة لشئون المجتمع والتي يلتزم الأفراد باحترامها[1].

وإذا ألقينا نظرة على حال العرب قبل الإسلام لوجدنا أن الفكر العربي اتسم بخصائص دعمت النظام القبلي وجعلته الطابع المميز للشخصية العربية قبل الإسلام، ليس في داخل الجزيرة فحسب بل وفي خارجها كذلك.

---

(١) مذكرات في نظام الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية دراسة مقارنة، المستشار عمر شريف، طبعة ١٣٩٩هـ/٢٩٧٩م، مطبعة السعادة - مصر (ص٧).

أيضًا: أصول النظرية السياسية في الإسلام، د. محمد الشحات الجندي، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد الثاني ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م (ص٢٩٢).

ونشأة القبيلة في بلاد العرب ظاهرة طبيعية للعمران هناك، فهي جماعة شعرت بالرغبة التي شعر بها كل مجتمع في إنشاء حكومة تُسَيِّرُ له شئونه، على نحو ما تصنعه الأمم والدول لنفسها من قواعد للحكم والإدارة، وصارت القبيلة هي الوحدة الأساسية للمجتمع العربي قبل الإسلام.

ولم يكن للقبيلة أرضٌ ثابتة أو وطن محدد؛ بسبب انتقال القبيلة الدائم وراء الماء والمرعى، ولكن كان يطلق على المنطقة التي تتجول فيها القبيلة وفي مراعيها اسم: "الدار".

وأما إذا كانت تلك المراعي واسعة غزيرة الخصب بحيث تدعو إلى استقرار القبيلة بها زمنًا طويلاً -فإن تلك المنطقة كانت تعرف باسم: "الحيّ" دلالة على أنها أرض ملتصقة بقبيلة معينة لا يجوز لأحد غير أبنائها أن يدخلها[1].

وكان لكل قبيلة شيخ يحافظ على وحدتها، ويتولى الإشراف على نظمها، وكان لابد من أن تتوافر في هذا الشيخ ست خصال، هي: السخاء، والنجدة، والصبر، والحكمة، والتواضع، والبيان.

وكان يُختار عن طريق الانتخاب الحُرّ من أفراد القبيلة لا بالوراثة، لكن تَحَكَّمَ في اختيار شيخ القبيلة -إلى جانب مؤهلاته- ما كان له من عصبية داخل العشيرة، واشتهرت بعض الأسر بتوافر مؤهلات الشياخة في أبنائه وتوارثهم أحيانًا تلك المؤهلات.

وكان من أهم وظائف شيخ القبيلة: فضّ المنازعات في الخلافات، وقيادة العشيرة في الحروب، وتولّي المفاوضات مع القبائل الأخرى، وكان في استطاعة أشخاص آخرين من القبيلة تولّي تلك المهام نيابة عن شيخ القبيلة[2].

---

(١) النظم الإسلامية، د. إبراهيم أحمد العدوي، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية (ص٩-١٠). أيضًا: مذكرات في نظام الحكم والإدارة، المستشار عمر شريف (ص١٣).

(٢) النظم الإسلامية، د. إبراهيم أحمد العدوي (ص١٢)، أيضًا: مذكرات في نظام الحكم والإدارة المستشار عمر شريف (ص١٣).

وكفل النظام القبلي لشيخ القبيلة حقوقًا معينة مقابل الواجبات والمهام التي يضطلع بها، ومن أهم تلك الحقوق توفير الموارد المالية اللازمة لدعم مؤهلاته ورئاسته.

وقام إلى جانب شيخ القبيلة مؤسسات تساعده على أداء أعماله، كان من أهمها: مجلس القبيلة "النادي" الذي حددت النظم القبلية تكوينه واختصاصاته، فكان لكل قبيلة مجلس هو "ندوة" ويستطيع كل فرد من أفراد القبيلة حضوره والتحدث فيه[1].

وكان يتولى شيخ القبيلة إدارة المناقشات في المجلس، وكان زعماء العشائر ينعمون بمكان هامّ في ذلك المجلس، فهم رجال السياسة في المجتمعات القَبَلِيّة، بفضل حنكتهم السياسية، وحكمتهم وكفايتهم في تقرير الأمور.

ويتولى مجلس القبيلة دراسة شئون القبيلة العامة والخاصة على حد سواء، ومناقشة الأمور التي تتعلق بمسائل الحرب، والغزو، وعلاقة القبيلة بجيرانها[2].

وكانت القبيلة أشبه بالدولة تتطلب سلامتها وضع نظم دقيقة لحقوق المواطن التي تحدد علاقة أفراد القبيلة مع بعضهم البعض من ناحية، وعلاقة القبيلة كوحدة قائمة بنفسها مع جيرانها من القبائل من ناحية أخرى.

وكانت حقوق المواطنة لا تقتصر على أفراد القبيلة المعروفين باسم الأحرار، وإنما كانت تمنح لأفراد من خارج القبيلة طبقًا لشروط معينة أشبه بمنح الجنسية في الدولة اليوم.

واتخذت القبيلة من هذه القاعدة وسيلة لزيادة عدد أفرادها وبخاصة من طبقة المحاربين القادرين على الدفاع عنها، واشتهرت الطبقة الجديدة التي تمتعت

(١) النظم الإسلامية، د. إبراهيم أحمد العدوي (ص١٣).

(٢) النظم الإسلامية، د. إبراهيم أحمد العدوي (ص١٤).

بحقوق المواطنة باسم: "الموالي"[1].

النظام السياسي في مكة:

عندما آلت رئاسة قريش إلى أحد زعمائها من سلالة النضر وهو: قُصيّ بن كلاب بن مُرّة بن كعب بن العزى بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة، استطاع أن ينتصر على أعدائه في شتى أرجاء مكة فصارت لقصي وقبيلة قريش الرئاسةُ العليا في مكة، وكذلك الإشراف على بيتها الحرام في نهاية القرن الخامس الميلادي.

بادر قصي إلى تنظيم قريش وتطوير نظمها القبلية، وكفلت تلك التنظيمات لمكة أن تتطور سريعًا بحيث تصبح أم القرى ليس في بلاد الحجاز فحسب بل في سائر بلاد العرب قبل ظهور الإسلام.

وتمثلت تلك التنظيمات على النحو التالي:

١- جمع قصي قومه من الشعاب والأودية والجبال إلى مكة وأقطعهم الأرباع التي بنوا فيها منازلهم.

٢- شكّل قصي من رؤساء أحياء قريش بعد توحيدها مجلسًا اشتهر باسم "الملأ" وتولّى رئاسته بنفسه، واختص الملأ بالنظر في شئون الكعبة، وأمور التجارة، من حيث إعداد القوافل وما يتطلبه ذلك من عقد الاتفاقيات والمعاهدات، أو إعداد القوة العسكرية اللازمة للدفاع وصدّ المعتدين.

٣- أنشأ دار الندوة، وجعلها مقرًّا لجلسات "الملأ" ومشاوراته، واستقبال سفراء القبائل، للمداولة في شئونها العامة، وكانت قرارات هذا المجلس تتم بالإجماع حتى يتيسر تنفيذها بسهولة.

---

(١) النظم الإسلامية، د. إبراهيم أحمد العدوي (ص١٥-١٨).

٤- فرض قصي الرفادة على قريش، وهي ضريبة تقوم بدفعها له كل عام ليصنع منها طعامًا لفقراء الحُجّاج.

٥- السقاية: وهي حمل الماء العذب من الآبار للحجاج.

٦- العمارة: وهي المحافظة على المسجد الحرام وتولّي صيانة حرمته، ليس ماديًا فقط، بل ومعنويًا؛ بمنع ما يسيء إلى هذا البيت العتيق من فحش في القول أو العمل.

٧- الشئون الحربية: واستطاع قصي بفضل هذه التنظيمات أن يجعل لمكة شخصيتها القبلية المتميزة[١].

ومما تجب ملاحظته هنا: أنه يمكن القول: إنه لم يكن للعرب حينذاك حكومة منظّمة ذات سلطة تشريعية لسنّ القوانين، وتقوم على تنفيذها، بل كانوا أمة بلا سلطة، إلا سلطة رؤساء القبائل، تلك السلطة التي لم تصل قط إلى الحكومة ولو في شكلها البسيط، فكانت حياة العرب لا تعرف أي تنظيم سياسيٍّ بالمعنى المتعارف عليه للتنظيم السياسي، إلى أن ظهر الإسلام وأنشأ الرسولُ ﷺ الدولة الإسلامية في المدينة[٢].

---

(١) النظم الإسلامية، د. إبراهيم أحمد العدوي (ص٦٠) وما بعدها، أيضًا: مذكرات في نظام الحكم والإدارة للمستشار عمر شريف (ص١٤).

(٢) التوجيه الإسلامي للقانون الدولي، د. صلاح عبدالبديع شلبي، مجلة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد السابع ١٤١٤هـ/١٩٩٣م (ص١٩٨-١٩٩).

خلاصة الوحدة الأولى

الفصل الأول:

من التعريف اللغوي للسياسة الشرعية يتضح أن كلمة "السياسة الشرعية" تطلق بإطلاقات كثيرة ومعناها في جميع إطلاقاتها يدور على تدبير الشيء والتصرف فيه بما يصلحه.

وأنها في الاصطلاح الفقهي تعني: كل فعل يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يصنعه الرسول ﷺ ولا نزل به وحي.

ويتبين لنا أن السياسة الشرعية تشتمل على نوعين من الأحكام:

الأول: أحكام الوقائع التي ليس عليها دليل صريح خاصة في الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا نجد لها نظيرًا نقيسه عليها.

الثاني: الأحكام التي من شأنها ألا تبقى على شكل واحد، وهي نوعان:

١- الأحكام الثابتة من أول الاجتهاد على المصلحة أو العرف أو غيرهما، ثم يتغير ما بني عليه الحكم.

٢- الأحكام الثابتة بنص مرتبط بمصلحة معينة ثم انتفت.

وتبين لنا أن موضوعات السياسة الشرعية، هي:

١- الوقائع المتعلقة بعلاقة الحاكم بالمحكومين، وهذا ما تشمله مادة: نظام الحكم في الإسلام.

٢- الوقائع المتعلقة بعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في حالة السلم والحرب، وهذا ما تشمله مادة: النضام الدولي في الإسلام.

٣- الوقائع المتعلقة بالضرائب، وجباية الأموال وموارد الدولة ومصارفها، ونظام بيت المال، وهذا ما تشمله مادة: النظام المالي في الإسلام.

٤- الوقائع المتعلقة بتداول المال وكيفية تنظيم استثماره، وهذا ما تشمله مادة: النظام الاقتصادي في الإسلام.

٥- الوقائع المتعلقة بالنظم القضائية، وطرق القضاء، وبيان وسائل الإثبات، وهو ما تشمله مادة: السياسة القضائية في الإسلام.

الفصل الثاني: الحكم عند العرب قبل الإسلام:

تبين لنا أن الإنسان كائنٌ اجتماعي، بمعنى أنه لا يستطيع أن يعيش إلا في مجتمع، وفي معيشته في هذا المجتمع قد تتعارض مصالحه مع مصالح غيره، وحقوقه مع حقوق غيره، فكان لابد لكي يستقيم أمر المجتمع ويستطيع كل فرد من أفراده أن يعيش فيه مطمئنًّا فلابد من الخضوع لنظام ينظم الحقوق والحريات في المجتمع.

وقد تمثلت السلطة في العصور القديمة، في شيخ القبيلة الذي كان يحافظ على وحدة القبيلة، ويتولى الإشراف على نظمها.

وكان من أهم وظائف شيخ القبيلة: فض المنازعات في الخلافات وقيادة العشيرة في الحروب، وتولي المفاوضات مع القبائل الأخرى.

وكفل النظام القبلي لشيخ القبيلة حقوقًا معينة مقابل الواجبات والمهام التي يضطلع بها، ومن أهم تلك الحقوق توفير الموارد المالية اللازمة لدعم مؤهلاته ورئاسته.

وكانت القبيلة أشبه بالدولة تتطلب سلامتها وضع نظم دقيقة لحقوق المواطن التي تحدد علاقة أفراد القبيلة مع بعضهم البعض من ناحية، وعلاقة القبيلة كوحدة قائمة بنفسها مع جيرانها من القبائل من ناحية أخرى.

وبالنسبة للنظام السياسي في مكة: فإنه عندما آلت رئاسة قريش إلى أحد زعمائها من سلالة النضر وهو: قُصيّ بن كلاب بن مرة بن كعب -استطاع أن ينتصر على أعدائه في شتى أرجاء مكة، فصارت لقصي وقبيلة قريش الرئاسة العليا في مكة، وكذلك الإشراف على بيتها الحرام.

وقد بادر قصي إلى تنظيم قريش وتطوير نظمها القبلية، وكفلت هذه التنظيمات لمكة أن تتطور سريعًا بحيث تصبح أم القرى ليس في بلاد الحجاز فحسب بل في سائر بلاد العرب كلها قبل ظهور الإسلام.

اختبار الوحدة الأولى

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

١- السياسة الشرعية هي: فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يَرد بذلك الفعل دليل.

٢- وصفت السياسة الشرعية بهذا الاسم؛ لأن اجتهاد الحاكم فيما جَدَّ من وقائع وأحداث بني على الهوى والتشهي.

٣- الوقائع المتعلقة بعلاقة الحاكم بالمحكومين لا تدخل ضمن موضوعات عِلْم السياسة الشرعية.

٤- الوقائع المتعلقة بالنظم القضائية وطُرق القضاء ووسائل الإثبات تدخل ضمن موضوعات علم السياسة الشرعية.

٥- ليس من موضوعات علم السياسة الشرعية الوقائع المتعلقة بعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في حالة السلم والحرب.

٨- كان شيخ القبيلة يُختار بالوراثة، وليس عن طريق الانتخاب الحر من أفراد القبيلة.

٩- قام إلى جانب شيخ القبيلة مؤسسات تساعده على أداء أعماله.

١٠- كانت حقوق المواطنة في النظام القبلي تقتصر على أفراد القبيلة المعروفين باسم الأحرار.

١١- شكل قصي بن كلاب من رؤساء أحياء قريش بعد توحيدها مجلسًا اشتهر باسم "الملأ" وتولى رئاسته بنفسه.

١٢- فرض قصي الرفادة على قريش، وهي ضريبة تقوم بدفعها له كل عام ليصنع منها طعامًا لفقراء الحجاج.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- الوقائع التي ليس عليها دليل صريح:

(تدخل ضمن أحكام السياسة الشرعية - لا تدخل ضمن أحكام السياسة الشرعية).

٢- الوقائع المتعلقة بعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول:

(تدخل ضمن موضوعات علم السياسة الشرعية - لا تدخل ضمنها).

٣- كان شيخ القبيلة يُختار:

(عن طريق الانتخاب الحر من أفراد القبيلة - عن طريق الوراثة).

٤- أدرك الإنسان قديمًا أن مصلحته إنما تكون:

(في الخضوع لنظام يحمي مصالحه وحقوقه - في عدم خضوعه لأي نظام).

٥- الوقائع المتعلقة بالنظم القضائية:

(تدخل ضمن موضوعات علم السياسة الشرعية - لا تدخل ضمنها).

٦- كانت حقوق المواطنة في النظام القبلي:

(تقتصر على أفراد القبيلة المعروفين بالأحرار - كانت تمنح لأفراد من خارج القبيلة).

٧- عندما آلت رئاسة قريش إلى أحد زعمائها وهو قصي بن كلاب:

(استطاع أن ينتصر على أعدائه في شتى أرجاء مكة - لم يتمكن من الانتصار على أعدائه).

٨- في النظام القبلي قديمًا:

(لم يكن للقبيلة أرضٌ ثابتة أو وطن محدد - كان لها أرض ثابتة ووطن محدد).

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

١- عرف السياسة الشرعية لغة واصطلاحًا.

٢- اذكر أنواع الأحكام التي تشتمل عليها السياسة الشرعية.

٣- لماذا وصفت السياسة الشرعية بهذا الاسم.

٤- اذكر الموضوعات التي يشملها علم السياسة الشرعية.

٥- هل الوقائع المتعلقة بعلاقة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول تدخل ضمن موضوعات علم السياسة الشرعية؟

٦- هل الوقائع المتعلقة بعلاقة الحاكم بالمحكومين تدخل ضمن موضوعات علم السياسة الشرعية؟

٧- لماذا لم يكن للقبيلة أرض ثابتة، أو وطن محدد؟

٨- اذكر وظائف شيخ القبيلة، وحقوقه تجاه أفراد القبيلة.

٩- ما هي أهم المؤسسات التي كانت تساعد شيخ القبيلة على أداء أعماله؟

١٠- لماذا كانت القبيلة تمنح حق المواطنة لأفراد من خارجها؟

١١- اذكر أهم اختصاصات مجلس "الملأ" وفي أي مكان كان يجتمع؟

١٢- هل تحقق للعرب قبل الإسلام حكومة منظمة؟

النشاط التعليمي للوحدة الأولى

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

اكتب بحثًا تفصيليًا عن نظام الحكم عند العرب قبل الإسلام.

الوحدة الثانية
الدَّولة ونشأتها
وحكم إقامتها

الوحدة الثانية

الدولة ونشأتها وحكم إقامتها

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: بين يديك وحدة تشتمل على موضوعات فقهية متنوعة، لا غنى لدارس العلوم الشرعية عن التعرف عليها والدراية بها، ومن بين الموضوعات التي سوف ندرسها من خلال هذه الوحدة: موضوع: التعريف بالدولة التي هي مجموعة من الأفراد تقطن على وجه الاستقرار أرضًا معينة وتخضع لحكومة، وهذا معناه أن الدولة تتكون من ثلاثة عناصر: الشعب والأرض التي يقيم عليها الشعب والسلطة الحاكمة، وهي من الموضوعات التي تهم المسلم في عصرنا الحالي.

كما تعرض الوحدة لموضوعات أخرى مثل نشأة الدولة، التي دعا الإسلام إلى إقامتها وتمكن الرسول ﷺ من إقامتها؛ إذ أن فكرة إقامة الدولة التي تقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا به كانت ملازمة لرسول الله ﷺ منذ بدء الدعوة وكان يسعى جاهدًا من أجل إقامتها.

وكذلك موضوع حكم إقامة الدولة الإسلامية؛ إذ تبين لنا أن أهل السنة وغيرهم من سائر الفرق الإسلامية اتفقوا على وجوب إقامة الدولة، وكذلك موضوع تعبيرات الفقهاء عن منصب رئيس الدولة، إذا عبروا عنه مرة بالإمامة ومرة بالخلافة ومرة بالإمارة، وهذه الألفاظ مترادفة تئول إلى معنًى واحد هو رياسة المسلمين العامة التي تخلف النبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

فليس من المهم الاحتفاظ بلفظ إمام أو خليفة أو أمير المؤمنين، إنما المهم أن يكون العمل منصبًّا على حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

وهناك موضوعات فقهية أخرى على قدر كبير من الأهمية للمسلم في حياته حتى يفوز بآخرته.

كل هذه الموضوعات سوف تقدمها لك هذه الوحدة بصورة منظّمة وموجزة ومحكمة، فاحرص -من خلال دراستك لهذه الوحدة- على إدراك ما تشتمل عليه من معلومات وأحكام فقهية.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى بعد دراستك لهذه الوحدة أن تصبح قادرًا على أن:

١- تعرف الدولة وتذكر الأركان الأساسية لقيامها.

٢- تبين المقصود بالشعب كركن من أركان الدولة.

٣- تذكر المكونات الجغرافية والطبيعية المكونة لإقليم الدولة.

٤- تبين المقصود بالحكومة كركن من أركان الدولة.

٥- تذكر أول من أدخل مصطلح الدولة إلى الكتابات الفكرية.

٦- تذكر الأدلة على أن الإسلام دعا إلى إقامة الدولة.

٧- تذكر الخطوات العملية التي اتخذها النبي ﷺ من أجل إقامة الدولة الإسلامية.

٨- تذكر مظاهر ممارسة النبي ﷺ للسلطة السياسية في المدينة.

٩- تذكر أدلة القائلين بوجوب إقامة الدولة الإسلامية.

١٠- تبين كيف أن إقامة الواجبات الدينية من الأمور الموجبة لقيام الدولة الإسلامية.

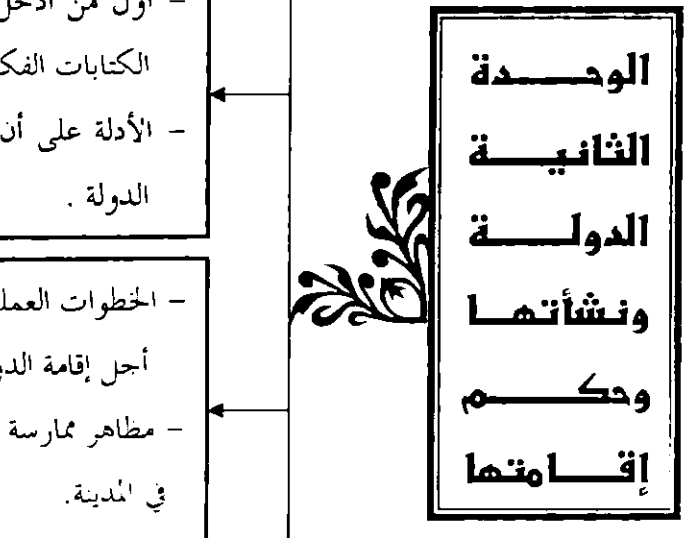
١١- تبين المقصود بالإمامة والخلافة والإمارة.

١٢- تبين أول من أُطلق عليه لقب خليفة، ولماذا سمي بذلك.

١٣- تبين أول من لقّب بأمير المؤمنين، ومن لَقّبه بذلك.

١٤- تبين أن الإمامة مبحث فقهي وليست مبحثًا عقائديًا.

١٥- توضح لماذا عالج الفقهاء موضوع الخلافة في مباحث العقائد.



- تعريف الدولة وأركانها الأساسية.
- معنى الشعب باعتباره ركن في الدولة.

- المكونات الجغرافية والطبيعية المكونة لإقليم الدولة.
- تعريف الحكومة باعتبارها ركن في الدولة.

- أول من أدخل مصطلح الدولة إلى الكتابات الفكرية.
- الأدلة على أن الإسلام دعا إلى إقامة الدولة .

- الخطوات العملية التي اتخذها النبي ﷺ من أجل إقامة الدولة الإسلامية.
- مظاهر ممارسة النبي ﷺ للسلطة السياسية في المدينة.

- أدلة وجوب إقامة الدولة الإسلامية.
- المقصود بالإمامة والإمارة والخلافة.

- أول من أُطلق عليه لقب: خليفة، وأول من أُطلق عليه لقب: أمير المؤمنين.
- الإمامة بحث فقهي وليس عقائديًا.

الوحدة الثانية

الدولة ونشأتها وحكم إقامتها

والحديث عن هذه الوحدة سيكون في الفصول التالية:

الفصل الأول: التعريف بالدولة.

الفصل الثاني: نشأة الدولة.

الفصل الثالث: حكم إقامة الدولة.

الفصل الرابع: تعبيرات الفقهاء عن منصب رئيس الدولة.

الفصل الخامس: الإمامة مبحث فقهي.

الفصل الأول: التعريف بالدولة

الدولة هي مجموعة من الأفراد تقطن -على وجه الاستقرار- أرضًا معينة وتخضع لحكومة[1].

ويتضح من هذا التعريف أن الأركان الأساسية لقيام الدولة هي:

١- **الشعب**: ويعنى به هؤلاء الأفراد الذين يرتبطون سياسيًا وقانونيًا، وينظر إليهم بوصفهم عنصرًا في تكوين الدولة على أنهم وحدة، فكما أن للدولة إقليمًا واحدًا فإن لها شعبًا واحدًا.

وليس من اللازم أن تكون وحدة طبيعية؛ لأنه يضم عادة أفرادًا من أصول مختلفة، وقد يتكلمون لغات متباينة، ويدينون بأديان متعددة، والعلاقة السياسية التي تربط أفراد الشعب بالدولة هي ما نسميه بـ "الجنسية"[2].

---

(١) مذكرات في نظام الحكم والإدارة، المستشار عمر شريف (ص٨).

(٢) الإسلام والعلاقات الدولية، د. محمد الصادق عفيفي من سلسلة كتب تصدرها رابطة العالم الإسلامي، السنة الرابعة العدد ٣٦ ربيع الأول ١٤٠٥هـ، ديسمبر ١٩٨٤م (ص١٧).

والشعب في مفهوم تكوين الدولة الإسلامية هو شعب دار الإسلام الذي يتألف من المسلمين الذين يؤمنون برسالة الإسلام دينًا وشرعًا وعقيدة ونظامًا سياسيًا، ومن الذميين، أي: غير المسلمين الذين يقيمون إقامة دائمة في دار الإسلام.

فمن هؤلاء جميعًا يتكون شعب الدولة الإسلامية، أو رعاياها الذين يرتبطون في المفهوم الحديث برابطة سياسية وقانونية هي رابطة الجنسية أو الرعوية.

ولقد كان الهدف من تركيز هجرة المسلمين إلى المدينة وتلاقيهم مع الأنصار هو: إيجاد ركيزة الشعب المكوِّن للدولة الإسلامية الأولى؛ إذ لا يمكن لدولة أن تعيش في فراغ عن السكان، كما أن تنفيذ شريعة الإسلام أيضًا يتطلب وجود المكلفين المؤمنين بها[1].

٢- **الإقليم**: يعدّ الإقليم اليوم في عرف القانون الدولي -عنصرًا مهمًا من عناصر تكوين الدولة؛ لأنه النطاق الذي تمارس عليه الدولة حقوقها الدستورية، وبدون هذا الإقليم لا تستطيع الدولة أن تمارس الحقوق، أو أن تلتزم بالواجبات التي يقررها القانون الدولي[2].

ويشمل إقليم الدولة كل ما يدخل في تكوينها الجغرافي أو الطبيعي وهو:

أ- **الأرض**: أي الجزء اليابس أو الرقعة التي يعيش عليها المسلمون، وتخضع لسلطانهم، سواء كانت مدينة أو قرية، أو صحراء، أو غابة، أو جبل أو جزيرة.

وكذلك يعتبر ما في باطن الأرض من محتويات تابعًا للدولة، بدليل إيجاب الخُمس للمصالح العامة فيما يخرج من الأرض من المعادن والركاز، والباقي للمالك، وهذا يعني أن ملك الأرض يستتبع ملك ما تحتها وما فوقها، عملاً بالقاعدة الشرعية "من ملك شيئًا ملك ما هو من ضروراته".

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، دار الفكر - دمشق (٦٣١٨/٨).

(٢) الإسلام والعلاقات الدولية، د. محمد الصادق عفيفي (ص١٨)، أيضًا: مذكرات في نظام الحكم المستشار عمر شريف (ص٨).

ب- **الأنهار الوطنية**: وهي التي تمر من منبعها إلى مصبها في أراضي دار الإسلام.

ج - **المياه الساحلية**: أو البحر الإقليمي، وهو جزء محدد من البحر ملاصق أرض الدولة التي تنتهي حدودها إلى البحر.

د - **طبقات الجو**: يشمل إقليم الدولة الطبقات الهوائية التي تعلو إقليمها الأرضيّ والمائيّ، وذلك يُكسب الدولة الحق في مباشرة اختصاصها وحقوقها على الأجواء العليا سواء في الملاحة الجوية، أو المواصلات والإذاعات اللاسلكية[1].

٣- **الحكومة**: ويقصد بها الهيئة الحاكمة، أي: الهيئة التي تملك مباشرة السلطة في الدولة[2].

ويعبر البعض عن عنصر الحكومة بالسيادة.

والدولة الإسلامية تتمتع بصفة السيادة في النطاقين: الداخلي والخارجي، ففي النطاق الداخلي: للدولة الهيمنة التامة على جميع الأشخاص والهيئات القائمة في دار الإسلام، فتلتزم الرعية بالطاعة والسمع ضمن حدود الشرع[3].

وأما مظهر السيادة في المجال الدولي أو الخارجي فإن ذلك واضح مما قرره القرآن الكريم من مبدأ توقير العزة والاستقلال الكامل لدولة الإسلام، دون السماح لأية سلطة أخرى بانتقاض، أو محاولة التسلط عليه، قال تعالى: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾[النساء:١٤١]، وقال تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾[المنافقون:٨]، والعزة تقتضي الاستقلال[4].

فإذا وجدت هذه العناصر الثلاث وهي: الشعب والإقليم والحكومة فقد نشأت دولة بجميع مقوماتها.

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٣٢٣/٨) وما بعده.

(٢) مذكرات في نظام الحكم والإدارة، المستشار عمر شريف (ص٩).

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٣٣٢/٨).

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٣٣٣/٨).

الفصل الثاني: نشأة الدولة

وردت كلمة دولة في سورة الحشر، حيث قال الله تعالى -معللاً حكم الفيء المتعلق بالأموال التي غنمها المسلمون عقب إجلاء بني النضير-: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[الحشر:٧]، فقد أسّست هذه الآية حكمًا مغايرًا لأحكام الغنيمة المتبعة قبل نـــزول آية الحشر؛ ذلك أن تقسيم الغنيمة المتّبع قبل نـــزول سورة الحشر كان يعمد تخميس الغنيمة بحيث يذهب خمسها إلى بيت المال لينفق في مصارفه، بينما توزع الأربعة أخماس المتبقية على المقاتلين، ودليل هذا التقسيم قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[الحشر:٧]، فدلّ مفهوم الآية أن الأربعة الأخماس للغانمين[١].

وقوله ﷺ: "**ولا يحل لي من غنائمكم مثل هذا إلا الخمس والخمس مردودٌ فيكم**"[٢].

ومما سبق يتضح لنا: أن الغنيمة توزع ما بين الغانمين والمتمثل نصيبهم في الأربعة أخماس، وبين بيت المال والمتمثل نصيبه في الخمس.

لكن آية الحشر وضّحت أن الغنيمة التي يحصل عليها المسلمون دون قتال تكون لبيت المال، وكان تعليل الآية لهذا الحكم هو عدم تركيز الثروة بين فئة المقاتلين، وجَعْلها بالتالي متداولة أو "دولة" بين كافة فئات الأمة.

---

(١) المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك للقاضي عبدالوهاب البغدادي، طبعة ١٩٩٩م، دار الفكر - بيروت (١/٦٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الجهاد باب في الإمام يستأثر بشيء (٣/ ١١٩٩)(رقم٢٧٥٥) عن عمرو بن عبسه، وهو حديث صحيح.

لكن مفهوم الدولة لم يأخذ مفهومه السياسي المعروف إلا بعد فترة طويلة، وكان أول من أدخل مصطلح الدولة إلى الكتابات الفكرية المؤرخون المسلمون الذين وظّفوا مصطلح الدولة لتميز السلطة السياسية للتنظيمات القبلية القوية التي استطاعت السيطرة على مؤسسات السلطة، وفي مقدمتها منصب الخلافة والجيش بدءًا بالبيت الأموي ثم العباسي.

وهكذا، فإن كلمة دولة قد اكتسبت مع بداية القرن السابع الهجري معنيين مترابطين: المعنى الأول مرتبط بالاستخدام القرآني حيث وردت الكلمة بمعنى الهيمنة الاقتصادية لفئة على فئات أخرى، والمعنى الثاني: يرتبط بالاستخدام الذي أصبح شائعًا في فترة لاحقة عندما استحدثت كلمة "دولة" للإشارة إلى الهيمنة العسكرية والسياسية لفئة من فئات المجتمع على الفئات الأخرى.

ويظهر الترابط بين المعنيين إذا لاحظنا عدم افتراق الهيمنة الاقتصادية عن الهيمنة السياسية غالبًا[1].

دعوة الإسلام إلى إقامة الدولة:

السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام هو: هل دعا الإسلام إلى إقامة الدولة؟ وهل أقام النبي ﷺ دولة إسلامية؟ وكان هو أول رئيس لها؟

والإجابة تكمن في أن الإسلام؛ دعا إلى إقامة الدولة، وعَمِلَ النبي ﷺ على إقامتها، وأقامها بالفعل، ودليل ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران:١٠٤]، فالمراد من النص أن تقوم فرقة أو طائفة من المسمين تدعو إلى الحق، وتنهى عن الباطل، ولا يكون ذلك إلا من خلال مجتمع منظّم متماسك، تقوده سلطة قويةٌ تدرك مسئوليتها نحو دينها ومجتمعها، وشعب

(١) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٦٨-٧٠).

مستنير يفهم عقيدته وينهض بواجبه تجاه الأمر بالخير ونبذ الشر، وكل هذه الأشياء لا تتم إلا في ظل دولة ذات كيان قوي[1].

٢- قوله ﷺ: "**إن الله يرضى لكم ثلاثًا ويكره لكم ثلاثًا، يرضى لكم أن تعبدوه، ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولى الله أمركم، ويكره لكم: قيل وقال، وكثرة السؤال وإضاعة المال**"[2].

وجه الدلالة: أن عبادة الله سبحانه، والاتحاد في ظل منهجه، وإسداء النصيحة إلى الحكام لا تكون إلا بإقامة الدولة واستقرار المجتمع[3].

٣- إن فكرة إقامة الدولة التي تقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا به كانت ملازمة لرسول الله ﷺ منذ بدء الدعوة، وكان يسعى جاهدًا من أجل إقامتها ودليل ذلك:

أ- كان المسلمون في مكة أفرادًا مندمجين في المجتمع المكي، ولم يكونوا أمة مستقلة، ولم تكن لهم أرض يمارسون عليها سيادتهم، فيقيمون حكومة ترعى مصالحهم، وتنفّذ شرعيتهم، ولكن رسول الله ﷺ كان يجمع الناس على هذا الدين تمهيدًا لإقامة الدولة المرتقبة[4]. فعندما شكا إليه بعضُ أمته ظلم قريشًا وطلب منه أن يدعو الله عليهم قال: "**ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين بعزّ عزيز يعز به الإسلام، أو ذل ذليل يذل به الكفر**"[5].

---

(١) أصول النظرية السياسية في الإسلام، د. الشحات الجندي (ص٢٩٣).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل عن غير حاجة (٣/١٣٤٠)(رقم١٧١٥)، وأحمد بن حنبل (٣٦٧/)، كلاهما عن أبي هريرة .

(٣) أصول النظرية السياسية في الإسلام، د. الشحات الجندي (ص٢٩٣).

(٤) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٧٣).

(٥) أخرجه أحمد بن حنبل (٤/١٠٣)، والحاكم في المستدرك (٤/٤٣٠)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، كلاهما عن تميم الداري.

ومن هذا القول يتضح جليًّا أن فكرة تكوين الدولة لم تكن غائبة عن ذهن النبي ﷺ، بل كان يسعى إليها، ويربي رجاله ليكونوا شعبها وجندها قبل أن تتم الهجرة إلى المدينة[1].

ب- لم يقتصر عمل النبي ﷺ في الفترة المكية على تربية الشعب وتكوين الأمة، بل كان يسعى للبحث عن قاعدة تنطلق منها هذه الدعوة، وأرض تقام عليها تلك الدولة، وبدأ في الخطوات العملية لذلك مثل:

الهجرة إلى الحبشة، حيث وجد أن أصلح أرض تتمتع بالعدالة والأمان في زمانه هي الحبشة، فأمر أصحابه بالهجرة إليها، وكان النجاشي ملك الحبشة عند حسن ظن النبي ﷺ حيث قال لصحابة رسول الله ﷺ الذين هاجروا إلى بلده: "اذهبوا فأنتم سيوم[2] بأرضي، من سبَّكم غرم"[3].

طلب ﷺ النصرة والمنعة من القبائل خطوة في طريق إقامة الدولة بالبحث عن أرض آمنة لانطلاق الدعوة والدفاع عنها: فاختار ﷺ سوق عكاظ باعتباره أهم مؤسسة في الحياة القبلية، وبدأ يعرض الدعوة على القبائل العربية الوافدة إلى هذا السوق من خارج مكة وحلفائها، والتقى الرسول الله ﷺ بنفر من قبيلة الأوس من أهل يثرب، كانوا قد وفدوا إلى مكة لعقد تحالف مع قبيلتها قريش ضد الخزرج -وهي القبيلة الكبرى الثانية في يثرب- وشرح النبي ﷺ لهذا النفر من الأوس مغبة الصراع القبلي الغارقين فيه، وخطورة تأجج نيرانه بالتحالف مع قريش، ثم دعاهم إلى خير من ذلك -وهو اعتناق الإسلام.

---

(١) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٧٤).

(٢) سيوم أي: آمنون.

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، الطبعة السادسة والعشرون المحققة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت (٣/٢٣) وما بعدها.

وعلى الرغم من أن هذا النفر لم يؤمن إلا أنه حين عاد إلى يثرب نشر بين أهلها خبر الدعوة الإسلامية الجديدة وجهاد رسولها في مكة[1].

وعند بيعة العقبة الأولى، وعندما جاء موسم الحج، حضر وفد من أهل يثرب يضم اثني عشر شخصًا، تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس، وقابلوا الرسول الله ﷺ عند العقبة بين منى ومكة، فقال لهم النبي ﷺ: **"بايعوني على السمع والطاعة في النشاط والكسل، وعلى النفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن تقولوا في الله لا تأخذكم لومة لائم، وعلى أن تنصروني إذا قَدِمْت عليكم، وتمنعوني مما تمنعون به أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم ولكم الجنة"**[2].

ثم إن النبي ﷺ خطا خطوة تنظيمية أخرى كان لها أثرها في النظام السياسي لجماعة المسلمين؛ إذ بعث النبي ﷺ مع هذا الوفد عند عودته إلى يثرب أحد الصحابة السابقين في الإسلام وهو مصعب بن عمير من بني عبدالدار ليقرئهم القرآن ويفقههم في الدين، واشتهر هذا الصحابي في يثرب باسم "المقرئ" وهو لقب يدل على اتجاه جديد في الرئاسة من أجل تنظيم الدعوة الإسلامية على أسس بعيدة عن العصبية القبلية.

وغدت يثرب بفضل هذا الرئيس "المقرئ" تشهد طلائع تنظيم سياسي جديد يقوم على أساس الدين بدلاً من العصبية القبلية[3].

---

(١) النظم الإسلامية، د. إبراهيم أحمد العدوي (ص١٠٦).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجورية (٣/٤٦)، والحديث أخرجه البخاري كتاب الإحكام، باب كيف يبايع الامام الناس (١٣/١٩٢)(رقم٧١٩٩)، عن عبادة مختصرًا ومسلم كتاب الإمارة باب وجوب الأمراء (٣/١٤٧٠)(رقم١٧٠٩٩، عن عبادة بن الصامت.

(٣) النظم الإسلامية، د. إبراهيم أحمد العدوي (ص١٠٧-١٠٨).

وظهرت قوة هذه الطليعة للتنظيم السياسي الجديد للمسلمين حين وفد مصعب بن عمير على مكة في العام التالي للحج ومعه وفد من ثلاثة وسبعين رجلاً وامرأتين، وقابلوا الرسول ﷺ عند العقبة حيث بايعوه على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم[1].

ثم إن الرسول ﷺ لما استوثق من أن دعوته لقيت قبولاً من أهل المدينة أمر أصحابه من مسلمي مكة بالهجرة إلى المدينة، حيث الكيان المستقل والأمن الذي يستطيع منه أن ينشر دعوته في كل مكان، ويجاهد عدوه، وتكون مقر إقامة دولته[2].

ولما تمت الهجرة آخى الرسول ﷺ بين الفريقين من المسلمين الأنصار أصحاب الديار، والمهاجرين من أهل مكة الذين هاجروا إلى المدينة؛ للتأليف بين قلوبهم وإعانة كل منهما للآخر وجمع شمل الأمة الجديدة[3].

وبذلك تميزت شخصية المسلمين عن المشركين وتوطدت لهم في المدينة الدعائم الأولى للأمن والاستقرار، وبرزت السلطة السياسية للنبي ﷺ، وهذه السلطة تعتبر الآن هي العنصر الجوهري في تكوين الدولة[4].

كان من مظاهر ممارسة النبي ﷺ للسلطة السياسية، أنه قام بموادعة اليهود في المدينة حينما كتب كتابًا بين المهاجرين والأنصار وَادَعَ فيه يهود وعاهدهم

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية (٤٨/٣).

(٢) زاد المعاد (٤٩/٣)، أيضًا: أصول النظرية السياسية في الإسلام، د. الشحات الجندي (ص٢٩٤).

(٣) زاد المعاد (٦٣/٣)، أيضًا: أصول النظرية السياسية، د. الشحات الجندي (ص٢٩٤).

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٣٠٣/٨).

على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم.

وأطلق البعض على هذا الكتاب اسم "الدستور".

وهذا الدستور أَقَرَّ النظم والمبادئ التالية:

مفهوم الأمة وحقوق المواطنة:

قرر الدستور أن الأمة تضم كل من اعتنق الدين الجديد دون نظر إلى أصله أو قبيلته.

أكد الدستور أن هذه الأمة لا تعترف بتمايز طبقيٍّ أو استغلال فردي، وإنما مهد السبيل لإذابة الفوارق بأن جعل القبائل تشكيلاً اجتماعيًا لخدمة الأمة الجديدة.

حدد الدستور حقوق وواجبات الأمة الفتية.

نظم الدستور حياة الناس داخل الدولة الجديدة على أساس سيادة القانون.

قرر الدستور حرية الأديان السماوية لكل من بالمدينة[1].

وهكذا يتضح لنا مما سبق أنه بعد الهجرة إلى المدينة أخذ الكيان السياسي للدولة الإسلامية في الظهور، فقد أصبح للمسلمين أرض يأمنون فيها ويسيطرون عليها، ويعيشون في ظلالها متضامنين، وشعب تجمّع على هذه الأرض داخل نطاق الإقليم المشترك، يشترك في الأهداف والمصير، وسلطة سياسة وجدت على هذه الأرض، قادرة، تحت إمرتها جيش قوي تستطيع أن تدافع به عن الدولة[2].

---

(١) النظم الإسلامية، د. إبراهيم العدوي (ص١١٧) وما بعدها.

(٢) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس، الطبعة الخامسة ١٩٦٩، الناشر دار المعارف بمصر (ص١٦-١٧)، أيضًا: السياسة الشرعية، د. عبدالله محمد القاضي (ص٣٤٣)، أيضًا: مذكرات في نظام الحكم المستشار عمر شريف (ص١٦).

الفصل الثالث: حكم إقامة الدولة الإسلامية

اتفق أهل السنة وغيرهم من سائر الفرق الإسلامية على وجوب الإمامة – أي: وجود دولة– ولم يخالف في ذلك إلا قلة وهم النجدات من الخوارج[١] وأبو بكر الأصم[٢].

يقول الشيخ محمد رشيد رضا: "أجمع سلف الأمة وأهل السنة، وجمهور الطوائف الأخرى على أن نصب الإمام –أي: توليته على الأمة– واجبٌ على المسلمين"[٣].

ويقول ابن حزم: اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي جاء بها رسول الله ﷺ حاشا النجدات فإنهم قالوا لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوْا الحق بينهم[٤].

واستدل أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه بالآتي:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء:٥٩]، وجه الدلالة: أن الله فرض علينا طاعة أولي الأمر فينا وهم الأئمة المتأمرون علينا[٥].

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[النساء:٥٨].

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٢٧-١٢٨).

(٢) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تأليف علي بن محمد حبيب البصري الماوردي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م، الناشر دار الفكر - مصر (ص٥).

(٣) الخلافة للشيخ محمد رشيد رضا، الناشر الزهراء للإعلام العربي (ص١٨).

(٤) نقلاً عن د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (٦١٤٦/٨).

(٥) تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت (١٥٠/٤).

يقول الطبري: "هو خطاب من الله إلى ولاة أمور المسلمين بأداء الأمانة إلى من ولوا أمرهم في فيئهم وحقوقهم، وما ائتمنوا عليه من أمورهم بالعدل بينهم في القضية والقسمة بينهم بالسوية"[1].

ومما يدل على أن الحكم أمانة قوله ﷺ لأبي ذر عندما سأله الإمارة: "**يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها**"[2].

نقول: إن الأمر بطاعة أُولي الأمر يقتضي الأمر بإيجادهم؛ إذ لا تفرض طاعة من لا وجود له، أو وجود غير واجب، فدل ذلك على وجوب الإمامة[3].

٣- قوله ﷺ: "**لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمّروا عليهم أحدهم**"[4].

يقول الشوكاني عن الحديث: وفيه دليل على أنه يشرع لكل عدد بلغ ثلاثة فصاعدًا أن يؤمروا عليهم أحدهم؛ لأن في ذلك السلامة من الخلاف الذي يؤدي إلى التلف، فمع عدم التأمير يستبد كل واحد برأيه، ويفعل ما يطابق هواه، فيهلكون، ومع التأمير يقل الاختلاف وتجتمع الكلمة.

ثم يقول: وإذا شرع هذا لثلاثة يكونون في فلاة من الأرض أو يسافرون فشرعيته لعدد أكثر يسكنون القرى والأمصار ويحتاجون لدفع المظالم وفصل التخاصم أولى وأحرى، وفي ذلك دليل على أنه يجب على المسلمين نصْب

---

(١) تفسير الطبري (٤/١٤٨).

(٢) صحيح مسلم بشرح الإمام يحيى بن شرف النووي، أخرجه مسلم كتاب الامارة، باب كراهة الإمارة (٣/١٤٥٧)(رقم١٨٢٥)، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية - بيروت (١٢/ ١٧٦)، باب: كراهية الإمارة بغير ضرورة.

(٣) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي، دار الهجرة (ص٢٢).

(٤) أخرجه أحمد بن حنبل في المسند (٢/١٧٧)، عن ابن عمر، وهو حديث صحيح.

الأئمة والولاة والحكّام[1].

٤- قوله ﷺ: "**ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية**"[2].

فهذا النص يوجب البيعة ويتوعد من يموت على غير ذلك بالميتة الجاهلية.

٥- قوله ﷺ: "**من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية**"[3].

ومعلوم أن إيجاب البيعة يستلزم إيجاب المبايع وهو الخليفة[4].

٦- الإجماع: فقد ثبت أن الصحابة بمجرد أن بلغهم نبأ وفاة رسول الله ﷺ بادروا إلى عقد اجتماع في سقيفة بني ساعدة اشترك فيه كبار الأنصار والمهاجرين وتركوا أهم الأمور لديهم ومنها تجهيز رسول الله ﷺ وتشييعه، وتداولوا في أمر خلافته، وهم وإن كانوا قد اختلفوا حول الشخص الذي كان ينبغي أن يبايَع، أو على الصفات التي كان ينبغي أن تتوفر فيمن يُختار -فإنهم أجمعوا على وجوب وجود إمام، ولم يقل أحد أبدًا إنه لا حاجة لنا لذلك[5]. وذلك الإجماع على هذا الوجه دليل قاطع على وجوب الإمامة[6]؛ إذ من المعلوم أن إجماع الصحابة على أمْر من أمور الدين يعتبر دليلاً وحجة على شرعيته، ويكفي أن فهمهم للإسلام مرجع للمسلمين بسبب أنهم تلقّوْه مباشرة عن الرسول المبلغ ﷺ وعن القرآن الذي نـــزل بلغتهم وعاشوا في أجواء آياته

(١) نيل الأوطار للشوكاني (٨/٥٨٣).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين (٣/١٤٧٨)(رقم١٨٥١)، عن ابن عمر، بشرح النووي (١٢/٢٠١)، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن في كل حال.

(٣) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، وجوب ملازمة جماعة المسلمين (٣/١٤٧٦)(رقم١٨٤٨)، عن أبي هريرة.

(٤) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٢٤).

(٥) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٣١).

(٦) الخلافة محمد رشيد رضا (ص٦٧).

المنـــزَّلة وتوجيهات نبيه وإرشاداته وفي جو التطبيق العملي لأحكامه[1].

يقول ابن خلدون: ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه وتسليم النظر إليه في أمورهم، وكذا في كل عصر من بعد ذلك ولم يترك الناس فوضى في عصر من الأعصار واستقرَّ ذلك إجماعًا دالاً على وجوب نصب الإمام[2].

ويقول الجويني: فنصب الإمام عند الإمكان واجب، وخالف في ذلك من لا يسمى إلا عند الانسلال عن ربقة الإجماع والحيد عن سنن الاتباع وهو مسبوق بالإجماع واتفاق مذاهب العلماء قاطبة[3].

٦- إقامة الواجبات الدينية: ذلك أن كثيرًا من الواجبات الشرعية يتوقف وجودها على الإمام، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[4].

فالحكم بما أنـــزل الله وإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، وسد الثغور، وتجهيز الجيوش وإشاعة الأمن، ونصب القضاة والولاة، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم -كل ذلك وأمثاله من الواجبات الشرعية الجماعية لا يتسنى القيام بها لآحاد الأمة، بل يوكَل أمرها إلى الأئمة، ومن هنا وجبت الإمامة؛ لأنها تعينت طريقًا لذلك كله[5].

---

(١) نظام الإسلام: الحكم والدولة، د. محمد المبارك، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ/١٩٧٤من الناشر دار الفكر (ص١٧).

(٢) نقلاً عن النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٣٢).

(٣) الطريق إلى الخلافة اختصار غياث الأمم في التياث الظُلَم لإمام الحرمين الجويني اختصره محمد ابن حامد الحسني، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، دار طيبة مكة (ص٢٠).

(٤) الخلافة محمد رشيد رضا (ص١٨).

(٥) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٢٦)، أيضًا: النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٣٦-١٣٧)، أيضًا: لفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/٦١٤٩).

وفي هذا المعنى يقول الجويني: ولا يرتاب من له مسكة عقل وافر أن الذب عن الحوزة والنضال دون حفظ البيعة محتوم شرعًا، ولو تُرك الناس فوضى لا يجمعهم جامع على الحق، ولا يزعهم وازع، ولا يردعهم عن خطوات الشيطان رادع مع تفنن الآراءِ، وتفرق الأهواء لتبتر النظام وهلك الأنام[1].

ويقول العز بن عبدالسلام: ولولا نصب الإمام الأعظم لفاتت المصالح الشاملة، وتحققت المفاسد العامة، ولاستولى القوي على الضعيف والدنيء على الشريف[2].

٧- إن فعل النبي ﷺ كأقواله مصدر أساسي من مصادر التشريع، وهي سنته الفعلية، وهو قد أقام دولة فعلاً، وكان هو بالإضافة إلى صفة النبوة والرسالة إمام المسلمين في عهده ورئيس دولتهم يولي الولاة ويعين القضاة ويعقد الألوية ويرسل الجيوش، ويجمع الزكاة والغنائم، ويوزعها في مصارفها، ويقيم الحدود، ويعقد العهود، ويرسل الرسل والوفود إلى الملوك.

وهذه الأعمال كلها من أعمال السلطة والحكم، ولو كان الإسلام بمعزل عن الحكم لما فعل ذلك، ولما جاز له، ولترك لغيره على الأقل أن يقوم به، وإنما سمي أبو بكر خليفة وكل إمام شرعي سمي كذلك؛ لأنه خلف محمدًا ﷺ من هذه الجهة، وفي هذه الصفة فحسب، لا من جهة النبوة وصفة الرسالة؛ لأنه خاتم الرسل ولا نبي بعده، وإنما خلافته إذن بصفته إمامًا للمسلمين وأميرًا عليهم ورئيسًا لدولتهم[3].

---

(١) الطريق إلى الخلافة، محمد بن حامد الحسني (ص٢٤).

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام أبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، دار الجيل (٢/٦٨-٦٩).

(٣) نظام الإسلام، د. محمد المبارك (ص١٦).

الفصل الرابع: تعبيرات الفقهاء عن منصب رئيس الدولة

عبر الفقهاء عن منصب رئيس الدولة بالإمامة، وبالخلافة، وبالإمارة، وسنبحث ذلك في عدة مباحث:

المبحث الأول: الإمامة

الإمام في اللغة: يقول ابن منظور: الأَمّ بالفتح القصد. أَمَّه يؤمه إذا قصده، يقول تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[المائدة:٦]، أي اقصدوا لصعيد طيب، ثم قال: وجمل مئم: دليل هاد، وناقة مئمة كذلك، وكله من القصد؛ لأن الدليل الهادي قاصد، والأمة: الطريق والدين، والأم: العلم الذي يتبعه الجيش، وتأمم به وائتم: جعله إمامًا. وأمّ القوم وأم بهم: تقدمهم وهي الإمامة، والإمام كل من ائتم به قوم، كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين، وعن الجوهري: إمام كل شيء: قَيِّمُهُ والمصحح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد ﷺ إمام الأئمة، والخليفة: إمام الرعية، وإمام الجند: قائدهم[1].

وفي القاموس المحيط: أمه: قصده، والمِئم بكسر الميم: الدليل الهادي والجمل يقدم الجمال، والإمة بالكسر: الحالة والشرعة والدين، والإمام: ما ائتم به قوم، ومئم الأمر: المصلح له[2].

ومن هذا كله يتبين أن كلمة "إمام" تفيد هذه المعاني معًا: التقدم، والقصد إلى جهة معينة، والهداية والإرشاد، والقيادة، والأهلية لأن يكون المرء قدوة، والشيء مقياسًا أو نموذجًا، وكان معناها في حياة العرب الحسية أنها أطلقت على الدليل الذي كان يهدي القافلة إلى الطريق، أو الجمل الذي كان يقدم غيره من جمال الركب.

وقد وردت الكلمة بأكثر معانيها الأصلية في القرآن الكريم، كما يتبين من

(١) لسان العرب لابن منظور (١٢/٢٢) وما بعدها.

(٢) القاموس المحيط (٢/١٤٢٠-١٤٢١).

هذه الآيات:

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾[الإسراء:٧١]، قال قوم: أي: بكتابهم، أي: بكتاب كل إنسان منهم الذي فيه عمله، وقال قوم: نبيهم، وقال قوم: بإمام عصرهم والإمام من يؤتمّ به[١].

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[الحجرات:٧٨-٧٩]، أي: بطريق واضح في نفسه، يؤم فيعتبر به من يمر عليه[٢].

قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً﴾[الفرقان:٧٤]، أي قدوة بنا في الخير[٣].

قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الوَارِثِينَ﴾[القصص:٥]، قال قتادة: أي ولاة وملوكًا[٤].

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[الأنبياء:٧٢-٧٣] أي رؤساء يُقتدى بهم في الخيرات وأعمال الطاعات[٥].

تعريف الإمامة في اصطلاح الفقهاء:

يقول الماوردي في تعريفها: الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٦].

وهذا التعريف يشمل ثلاثة عناصر، هي:

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠/٢٩٦-٢٩٧).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٠/٤٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣/٨٣).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣/٢٤٩).

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١١/٣٠٥).

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥).

١- الخلافة عن النبوة.

٢- حراسة الدين.

٣- سياسة الدنيا بالدين، أي حراسة الدين أولاً، ثم سياسة الدنيا به؛ لذلك فمن الواجب على من يخلف رسول الله ﷺ في هذا الأمر أن يقوم بهاتين المهمتين الرئيستين: حراسة دين الله ﷻ والدفاع عنه، وإبلاغه للعالمين، وأن يسوس دنيا المسلمين ويحكمهم بهذا الدين.

ويلاحظ أن النص على أن من مهمة الإمامة سياسة الدنيا كاف في الدلالة على أن الماوردي كان يرى أن مما يدخل في صميم اختصاصات النبوة سياسة الدنيا؛ ولذا وجب أن يخلف الرسول في هذا الأمر.

وقوله في التعريف: "حراسة الدين" يفيد أن وظيفة الإمام حراسة الدين وحمايته والذبّ عنه، لا شرحه أو التبديل فيه ومما ينطوي تحت هذه الحراسة أن يدل الإمام بتصرفاته وأعماله على أنه حافظ للدين مراع لأوامره[١].

والتعريف يدلّ على أن الإمامة ليست حقًّا شخصيًّا أو امتيازًا لفرد أو لفئة، ولكنها وظيفة تؤدى، فالعبرة فيها بأداء تلك الوظائف التي نص عليها لا بوجود شخص أو أشخاص[٢].

ومما تجب ملاحظته هنا: أن كلمة "إمام" قد وصف بها القرآنُ الأنبياء إبراهيم وإسحاق ويعقوب وموسى، وأشار بها إلى المتّقين عامة، ويمكن أن نستنتج من ذلك أنها تتضمن الإشارة إلى نطاق معين هو نظام النبوة أو ما يماثله، أي: كل نظام تكون دعامته العمل وفق شريعة سماوية[٣].

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٢١).

(٢) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٥٤).

(٣) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٠٣).

جاء في الطريق إلى الخلافة: أن الإمامة جامعة للزعامة الدينية وللرياسة الدنيوية وأنه لا انفصال بين الدين والدنيا.

وأن الإمام يرعى بنظره الدنيا والدين، فهذه هي الإمامة التي يعرفها المسلمون لا يعرفون إمامة دينية مفصولة عن النظر في شئون الدنيا وسيادتها على أساس الدين[1].

وتعاريف أئمة الإسلام وعلمائه للإمامة أو الخلافة كلها تدور حول الجمع بين زعامة الدين والدنيا، وأن الإمام يرعاها ويحوطها بنظره، وأنه يسوي الدنيا على مستوى الشرع، فمن رام فصل الدنيا عن الدين أو السياسة عن الدين، أو الدولة عن الدين فقد خالف سبيل المؤمنين[2].

المبحث الثاني: الخليفة

أما اللقب الثاني وهو "خليفة" فتكمن أهميته في المغزى التاريخي من وصفه، وهو لم يعرف بهذا المعنى الذي صار يؤدى منه إلا في الإسلام.

وكانت بداية إطلاقه على أبي بكر الصديق ﷺ عند انتخابه عقب بيعة "السقيفة" ليخلف رسول الله ﷺ في قيادة المسلمين ورعاية مصالحهم[3].

وأما تسميته خليفة؛ فلكونه يخلف النبي ﷺ في أمته، فيقال خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله ﷺ.

واختلف في تسميته "خليفة الله" فأجازه بعضهم اقتباسًا من الخلافة العامة التي للآدميين في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠]. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾[الأنعام:١٦٥].

(١) الطريق إلى الخلافة، محمد بن حامد الحسني (ص١٩-٢٠).

(٢) الطريق إلى الخلافة، محمد بن حامد الحسني (ص١٩-٢٠).

(٣) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٠٤-١٠٥).

ومنع الجمهور ذلك؛ لأن معنى الآية ليس عليه، وقد نهى أبو بكر لما دعي به، وقال: "لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله ﷺ"[1].

تعريف الخلافة:

الخلافة هي مصدر خَلَفَ، يقال خلفه في قومه خلافة إذا كان خليفته، أو إذا جاء بعده -أي: سواء كان ذلك باستخلاف من السابق أم لمجرد مجيئه بعده- ومن الأول قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾[الأعراف:١٤٢]، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾[يونس:١٤].

والخليفة: الذي يستخلف ممن قبله، والخلافة: الإمارة.

يقول الزجّاج: جاز أن يقال للأئمة خلفاء الله في أرضه بقوله ﷻ: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾[ص:٢٦].

وإنما سُميت خلافة؛ لأن الثاني يجيء بعد الأول قائمًا مقامه[2].

ثم أُطلقت الخلافة بعد ذلك في العرف العام على الولاية العامة على المسلمين، والتي تخضع في مباشرة أعمالها لأحكام الدين.

وقد كَرِهَ بعض السلف إطلاق لفظ الخلافة على من جاء بعد الحسين بن علي؛ استنادًا إلى قوله ﷺ: "**الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم ملك بعد ذلك**"[3].

ولكن الجمهور على جواز إطلاق هذا اللقب على كل من قام بأمر المسلمين القيام العام؛ لقوله ﷺ: "**كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه**

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٠٤-١٠٥).

(٢) لسان العرب لابن منظور (٩ ٨٣-٨٤)، أيضًا: معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. تحقيق عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الثالثة ١٩٨٠م، مصطفى الحلبي بمصر. (٢/٢١٠).

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الفتن، ما جاء في الخلافة (٤/٥٠٣)(رقم٢٢٢٦)، عن سفينة وقال الترمذي: حديث حسن، وأبو داود كتاب السنة، باب في الخلفاء (٤/١٩٨٧)(رقم٤٦٤٦)، عن سفينة.

نبي، وإنه لا نبي بعدي وستكون خلفاء يكثرون"، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: "**فُوا ببيعة الأول فالأول، وأعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عمن استرعاهم**"[1].

وأجابوا عن حديث "**الخلافة في أمتي ثلاثون سنة**"، بأن المراد الخلافة الكاملة لا مطلق الخلافة[2].

وأيضًا: فإن بعض السلف قد خَصَّ الخلافة بما إذا كان الإمام جاريًا على منهاج العدل وطريق الحق: فقد روي أن عمر بن الخطاب سأل طلحة والزبير وكعبًا وسلمان -عن الفرق بين الخليفة والملك، فقال طلحة والزبير: لا ندري، فقال سلمان: الخليفة الذي يعدل في الرعية ويقسم بينهم بالسوية، ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله، والوالد على ولده، ويقضي بينهم بكتاب الله تعالى، فقال كعب: ما كنت أحسب أن في هذا المجلس من يفرق بين الخليفة والملك[3].

لِمَ اختاروا لقب الخليفة؟

اختار المسلمون لقب الخليفة تمييزًا لنظام الحكم الإسلامي الذي اتفق المسلمون على إقامته يوم السقيفة عما سواه من أنظمة الحكم السائدة في العالم في ذلك الوقت، والتي كانت مؤسسة على القهر والغلبة والجبروت، وغايتها استعباد الشعوب من أجل خدمة مصالح الحكام من أفراد وطبقات.

وكان المثلان البارزان لأمثال تلك الحكومات هما دولتا الأكاسرة في الشرق، والقياصرة في الغرب؛ ولذا فإن هذا النوع من نظم الحكم عرف عند المسلمين في ذلك العصر بأنه الكسروية أو القيصرية، وكان يقال له أيضًا: الملك، ويراد به هذا

---

(١) أخرجه البخاري كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٦/٤٩٥) (رقم٣٤٥٥)، ومسلم كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء (٣/١٤٧١)(رقم٤٤)، كلاهما عن أبي هريرة.

(٢) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص١٣).

(٣) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٥٦).

النوع من الحكم الاستبدادي أو المطلق الذي يمكن فيه لفرد أن يتحكم في مصائر أمة، ويحكمها وفق هواه دون أن يكون خاضعًا لقانون يعلو إرادته[1].

المبحث الثالث: الإمـــارة

إمارة المؤمنين هو اللقب الثالث الذي أطلق على من يتولى رياسة المسلمين العامة، وأول من لقب به عمر بن الخطاب، وأصل ذلك أن عمر بن الخطاب بعث إلى عامله بالعراق أن يبعث له رجلين عارفين بأمور العراق يسألهما عما يريد، فأنفذ إليه لبيد بن ربيعة وعدي بن حاتم، فلما وصلا المدينة ودخلا المسجد وجدا عمرو بن العاص فقالا له: استأذن لنا على أمير المؤمنين، فقال لهما عمرو: أنتما والله أصبتما اسمه، ثم دخل على عمر، فقال: السلام عليك يا أمير المؤمنين، فقال: ما بدا لك يا ابن العاص؟ لتخرجن من هذا القول، فقص عليه فأقره على ذلك، فكان ذلك أول تلقبه بأمير المؤمنين[2].

وروي أيضًا أن عمر كان يسمى خليفةَ خليفةِ رسول الله ﷺ فاستثقلوا هذا اللقب لكثرته وطول إضافته، فاتفقوا على تسميته أمير المؤمنين[3].

وبعد عرضنا للألقاب الثلاثة -الإمامة - الخلافة - الإمارة- نرى أن هذه الألقاب مترادفة تئول إلى معنًى واحد هو: رياسة المسلمين العامة التي تخلف النبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به

أي: أنها تشير إلى نفس الشخص وتؤدي نفس المعنى، وتدل على القائم بهذه الوظيفة.

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٠٥).

(٢) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٠٩) أيضًا: نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٥٧).

(٣) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص١٤).

ومما يدلل على ذلك ما قاله الشيخ محمد رشيد رضا عند تعريفه للخلافة: الخلافة والإمامة العظمى وإمارة المؤمنين ثلاثُ كلمات معناها واحدٌ وهو رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا[1].

المهم حراسة الدين وسياسة الدنيا:

ليس المهم الاحتفاظ بلفظ إمام أو خليفة أو أمير المؤمنين، فالإسلام لا تهمّه الأسماء ولا الألقاب، وإنما تهمه الحقيقة والجوهر[2]، بمعنى أنه لا يهم أن نطلق على من يتولى أمور المسلمين الإمام أو الخليفة أو أمير المؤمنين، أو الملك، المهم أن يكون عمله منصبًّا على حراسة الدين وسياسة الدنيا.

ومن هذا المنطلق يرى البعض أن التعريف الحقيقي للإمامة هو أنها الحكومة الإسلامية الشرعية، أو كما نقول اليوم: الدستورية، أو بعبارة تعيّن المعنى وتحدده: "الحكومة التي تكون الشريعة الإسلامية قانونها" أي قانونها الأكبر أو الأم وهو ما نسميه اليوم بالدستور، وكذلك قانونها الفرع وهو مجموعة الأحكام التشريعية التي تنظم بها حياة الأمة سواء كانت تلك الأحكام تتعلق بالمعاملات المالية أو الأحوال الشخصية، أو المسؤليات الجنائية... أو غير ذلك.

وهدف هذا القانون هو تحقيق مصالح الناس في حياتهم الدنيوية والأخروية، أو بعبارة أخرى تحقيق مصالحهم المادية والروحية[3].

---

(١) الخلافة، الشيخ محمد رشيد رضا (ص١٧).

(٢) السياسة الشرعية، د. محمد عبدالله القاضي (ص٤٢٨).

(٣) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٢٦). أيضًا: السياسة الشرعية، د. محمد عبدالله القاضي (ص٤٠٥).

الفصل الخامس: الإمامة مبحث فقهي

الإمامة عند أهل السنة واجبٌ من أعظم واجبات الدين وفريضة من أكثر فرائضه، بل لا قيام للدين إلا بها؛ لأن ما قصده الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود، وإظهار شعائر الشرع في الجمع والأعياد لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع يرجعون إليه.

فنصب الإمام من أتم مصالح المسلمين وأعظم مقاصد الدين.

والإمامة عند أهل السنة من فروض الكفايات، وهي التي يقصد الشارع حصولها في الجملة[1]، لا من آحاد لمكلفين؛ ولهذا فإنّ الأصل أنها تدرس في كتب الفروع لتعلقها بالأحكام العملية دون الاعتقاد.

يقول سعد الدين التفتازاني: لا نـــزاع أن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق، لرجوعها إلى أن القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات، وهي أمور عملية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية، لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة من غير أن يقصد حصولها من كل أحد، ولا حفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية[2].

ومما تجب ملاحظته هنا: أنه أحيانًا قد تُذكر الإمامة في باب العقائد، وسبب ذلك شيوع بعض الاعتقادات الفاسدة المتعلقة بها من قِبَل الشيعة وغيرهم، فأراد أهل السنة بإيرادها في باب العقائد الردَّ على ما ألحقه بها هؤلاء من البدع والضلالات.

وعلى هذا: فهي باعتبارها من الأحكام التكليفية أليق بعلم الفقه، وباعتبار ما

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥).

(٢) نقلاً عن السياسة الشرعية، د. عبدالله محمد القاضي (ص٤٠١).

ألصق بها من الشطط والغلو من جانب فريق من المبتدعة أليق بالمباحث العقدية[1].

وبمعنى آخر: إن الفقهاء قد عللوا مسألة معالجة موضوع الخلافة في مباحث العقائد بأنها وإن كانت جزءًا من علم الفروع إلا أنها يجب أن تدرج رغم ذلك في كتب العقائد للرد على أصحاب المذاهب الفاسدة الذين يعتقدون عقائد شاذّة بشأن الخلافة، مثل بعض مذاهب الشيعة المتطرفين الذين يمنحون الأئمة من آل البيت صفات العصمة أو الألوهية[2].

ويعلق الدكتور السنهوري على ذلك بقوله: هذا التعليق غير مقنع؛ لأن اعتناق بعض الفرق عقائد فاسدة بشأن الخلافة يوجب على علماء الكلام دحْض آراء الفرق الملحدة، إلا أنه لا يبرر انصراف كتب الفقه عن دراسة قواعد الخلافة باعتبارها جزءًا من فقه الفروع.

والحقيقة أن الموضع الطبيعي لدراسة نظام الخلافة هو علم الفقه لا علم الكلام الذي يجب أن يبحث هذا الموضوع بحثًا ثانويًا مقصورًا على الناحية التي تمس العقيدة.

والواقع أن الفقهاء لم يتحمسوا لدراسة الخلافة بسبب الخلافات بين الفرق الإسلامية حول الخلافة التي دخلت مباحثها ضمن مباحث العقائد[3]، إذ أن الشيعة قد عدُّوا الإمامة من أصول الإيمان، بل جعلوها أهم المطالب في أحكام الدين، وأن العبد لا يكون مؤمنًا حتى يعرف الأئمة كلهم وإمام زمانه مع التصديق به والتسليم لأمره، وإن لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وأن من

(١) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٦٣).

(٢) فقه الخلافة وتطورها، د. عبدالرزاق السنهوري، الطبعة الثاني ١٩٩٣، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب (ص٤٩-٥٠).

(٣) فقه الخلافة وتطورها، د. عبدالرزاق السنهوري (ص٥٥).

سبَّ الإمام العادل يقتل كفرًا لا حدًّا... إلى غير ذلك من الشطط الذي فارقوا به جماعة المسلمين[1].

يقول ابن المطهر الشيعي في بداية كتابه منهاج الكرامة في معرفة الإمامة: أما بعد: فهذه رسالة شريفة لطيفة اشتملت على أهم المطالب في أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين، وهي مسألة الإمامة التي يحصل بسبب إدراكها نيل درجة الكرامة، وهي أحد أركان الإيمان المستحق بسببه الخلود في الجنان[2].

ونستخلص مما سبق: أن الأصل هو ذِكْر المسائل المتصلة بالإمامة في كتب الفروع وليس في كتب العقائد، وإذا كانت قد ذكرت في باب العقائد -في بعض الأحيان- فإنما ذلك من باب دفع خرافات أهل البدع والأهواء، وصونًا للأئمة المهديين عن مطاعنهم كي لا يفضي الأمر بالقاصرين إلى سوء اعتقاد فيهم.

(١) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود صلاح (ص٦٣).

(٢) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص١٨) هامش (١).

خلاصة الوحدة الثانية

الفصل الأول: التعريف بالدولة:

وجدنا أن الدولة هي مجموعة من الأفراد تقطن على وجه الاستقرار أرضًا معينة وتخضع لحكومة.

وأن الأركان الأساسية لقيام الدولة هي:

الشعب: ويعنى به هؤلاء الأفراد الذين يرتبطون سياسيًا وقانونيًا وينظر إليهم بوصفهم عنصرًا في تكوين الدولة على أنهم وحدة.

والشعب في مفهوم تكوين الدولة الإسلامية: هو شعب دار الإسلام الذي يتألف من المسلمين، والذميين -أي: غير المسلمين الذين يقيمون إقامة دائمة في دار الإسلام.

الإقليم: يعد الإقليم اليوم في عرف القانون الدولي عنصرًا مهمًا من عناصر تكوين الدولة؛ لأنه النطاق الذي تمارس عليه الدولة حقوقها الدستورية، وبدون هذا الإقليم لا تستطيع الدولة أن تمارس الحقوق، أو أن تلتزم بالواجبات التي يقررها القانون الدولي.

ويشمل إقليم الدولة كل ما يدخل في تكوينها الجغرافي أو الطبيعي، وهو:

أ- الأرض: أي الجزء اليابس أو الرقعة التي يعيش عليها المسلمون، وتخضع لسلطانهم، وكذلك يعتبر ما في باطن الأرض من محتويات تابعًا للدولة.

ب- الأنهار الوطنية وهي التي تمر من منبعها إلى مصبها في أراضي دار الإسلام.

ج- المياه الساحلية أو البحر الإقليمي وهو جزء محدد من البحر ملاصق لأرض الدولة التي تنتهي حدودها إلى البحر.

د- طبقات الجو: يشمل إقليم الدولة الطبقات الهوائية التي تعلو إقليمها الأرضيّ والمائي.

الحكومة: ويقصد بها الهيئة الحاكمة، أي: الهيئة التي تملك مباشرة السلطة في الدولة، ويعبر البعض عن عنصر الحكومة بالسيادة.

الفصل الثاني: نشأة الدولة:

وجدنا أن مفهوم الدولة لم يأخذ مفهومه السياسي المعروف إلا بعد فترة طويلة، وكان أول من أدخل مصطلح الدولة إلى الكتابات الفكرية المؤرخون المسلمون الذين وظّفوا مصطلح الدولة لتمييز السلطة السياسية للتنظيمات القبلية القوية التي استطاعت السيطرة على مؤسسات السلطة، وفي مقدمتها منصب الخلافة والجيش بدءًا بالبيت الأموي ثم العباسي.

وقد دعا الإسلام إلى إقامة الدولة وعمل النبي ﷺ على إقامتها وأقامها بالفعل، ودليل ذلك:

قوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾[آل عمران:١٠٤]، فالمراد من النص أن تقوم فرقة أو طائفة من المسلمين تدعو إلى الحق، وتنهى عن الباطل، ولا يكون ذلك إلا من خلال مجتمع منظم متماسك تقوده سلطة قوية، وشعب مستنير يفهم عقيدته جيدًا، وكل هذه الأشياء لا تتم إلا في ظل دولة.

قوله ﷺ: "**إن الله يرضى لكم ثلاثًا ويكره لكم ثلاثًا، رضي الله أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، ويكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال**"[1].

وجه الدلالة: أن عبادة الله سبحانه، والاتحاد في ظل منهجه وإبداء النصيحة

(١) تقدم تخريجه.

إلى الحكام لا يكون إلا بإقامة الدولة واستقرار المجتمع.

أن فكرة إقامة الدولة التي تقوم بحراسة الدين وسياسة الدنيا به كانت ملازمة لرسول الله ﷺ منذ بدء الدعوة إلى أن تمكن من إقامتها بعد الهجرة إلى المدينة.

فبعد الهجرة إلى المدينة أخذ الكيان السياسي للدولة الإسلامية في الظهور، فقد أصبح للمسلمين أرض يأمنون فيها، ويسيطرون عليها، ويعيشون في ظلالها متضامنين، وشعب تجمع على هذه الأرض داخل نطاق الإقليم المشترك، وسلطة سياسية وجدت على هذه الأرض تحت إمرتها جيش قوي تستطيع أن تدافع به عن الدولة.

الفصل الثالث: حكم إقامة الدولة:

وجدنا أن أهل السنة وغيرهم من سائر الفرق الإسلامية قد اتفقوا على وجوب الإمامة أي: وجود دولة. ودليل ذلك:

الإجماع: فقد ثبت أن الصحابة بمجرد أن بلغهم نبأ وفاة رسول الله ﷺ بادروا إلى عقد اجتماع في سقيفة بني ساعدة اشترك فيه كبار الأنصار والمهاجرين، وتركوا أهم الأمور لديهم ومنها تجهيز رسول الله ﷺ وتشييعه، وتداولوا في أمر خلافته، فهم قد أجمعوا على جوب وجود إمام و لم يقل أحد أبدًا أنه لا حاجة لنا لذلك، وذلك الإجماع على هذا الوجه دليل قاطع على وجوب الإمامة، وبالتالي وجود الدولة.

إقامة الواجبات الدينية يحتاج إلى قيام الدولة: ذلك أن كثيرًا من الواجبات الشرعية يتوقف وجودها على الإمام، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

فالحكم بما أنـــزل الله وإقامة الحدود وتنفيذ الأحكام، وسد الثغور، وتجهيز الجيوش، وإشاعة الأمن ونصب القضاة والولاة، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم، كل ذلك وأمثاله من الواجبات الشرعية الجماعية لا يتسنى القيام بها لآحاد الأمة، بل يوكل أمرها إلى الأئمة، ومن هنا وجبت الإمامة؛ لأنها تعينت طريقًا لذلك كله.

إن النبي ﷺ قد أقام دولة فعلاً، وكان هو بالإضافة إلى صفة النبوة والرسالة إمام المسلمين في عهده، ورئيس دولتهم يولي الولاة، ويعين القضاة، ويعقد الألوية، ويرسل الجيوش، ويجمع الزكاة والغنائم... إلخ، وهذه الأعمال كلها من أعمال السلطة والحكم، ولو كان الإسلام بمعزل عن الحكم لما فعل ذلك ولما جاز له.

الفصل الرابع: تعبيرات الفقهاء عن منصب رئيس الدولة:

تبين لنا أن الإمامة تعني: أنها موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدولة به.

ومن هذا التعريف يتضح أن على الإمام أن يقوم بحراسة الدين أولاً، ثم يسوس الدنيا به؛ لذلك فمن الواجب على من يخلف رسول الله ﷺ في هذا الأمر أن يقوم بهاتين المهمتين الرئيستين: حراسة دين الله ﷻ، والدفاع عنه وإبلاغه للعالمين، وأن يسوس دنيا المسلمين ويحكمهم بهذا الدين.

والتعريف يدل على أن الإمامة ليست حقًا شخصيًا أو امتيازًا لفرد أو لفئة، ولكنها وظيفة تؤدى، فالعبرة فيها بأداء تلك الوظائف التي نص عليها لا بوجود شخص أو أشخاص.

وتبين لنا أن أول من أطلق عليه لقب "خليفة" هو أبو بكر الصديق ﷺ، عند انتخابه عقب بيعة "السقيفة" ليخلف رسول الله ﷺ في قيادة المسلمين ورعاية مصالحهم.

وإنما سمي خليفة؛ لكونه يخلف النبي ﷺ في أمته.

واختار المسلمون لفظ "خليفة" تمييزًا لنظام الحكم الإسلامي -الذي اتفق المسلمون على إقامته يوم السقيفة- عما سواه من أنظمة الحكم السائدة في العالم في ذلك الوقت، والتي كانت مؤسسة على القهر والغلبة والجبروت، وغايتها

استعباد الشعوب من أجل خدمة مصالح الحكام.

وتبين لنا أن لقب "إمارة المؤمنين" هو اللقب الثالث -بعد الإمام والخليفة- الذي أطلق على من يتولى رياسة المسلمين العامة، وأول من لقب به عمر بن الخطاب ﷺ.

روي أن عمر كان يسمى خليفةَ خليفةِ رسول الله ﷺ فاستثقلوا هذا اللقب لكثرته وطول إضافته، فاتفقوا على تسميته أمير المؤمنين.

وبعد عرضنا للألقاب الثلاثة -الإمامة - الخلافة - الإمارة- نرى أن هذه الألقاب مترادفة تئول إلى معنًى واحد هو رياسة المسلمين العامة التي تخلف النبي ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

ومعنى هذا أنه لا يهم أن نطلق على من يتولى أمور المسلمين الإمام أو الخليفة أو أمير المؤمنين، أو الملك. المهمُّ أن يكون عمله منصبًا على حراسة الدين وسياسة الدنيا.

الفصل الخامس: الإمامة مبحث فقهي:

تبين لنا أن الإمامة عند أهل السنة من فروض الكفايات، وهي التي يقصد الشارع حصولها في الجملة، لا من آحاد المكلفين، ولهذا فإن الأصل أنها تدرس في كتب الفروع؛ لتعلقها بالأحكام العملية دون الاعتقاد.

ومما تجب ملاحظته هنا: أنه أحيانًا قد تذكر الإمامة في باب العقائد، وسبب ذلك شيوع بعض الاعتقادات الفاسدة المتعلقة بها من قِبَل الشيعة وغيرهم، فأراد أهل السنة بإيرادها في باب العقائد الردَّ على ما ألحقه بها هؤلاء من البدع والضلالات.

اختبار الوحدة الثانية

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

١- الدولة هي مجموعة من الأفراد تقطن -على وجه الاستقرار- أرضًا معينة وتخضع لحكومة.

٢- شعب دار الإسلام يتألف من المسلمين وحدهم دون غيرهم.

٣- إقليم الدولة لا يشمل باطن الأرض ولا المياه الساحلية.

٤- يشمل إقليم الدولة الطبقات الهوائية التي تعلو إقليمها الأرضي والمائي.

٥- الحكومة يُقصد بها الهيئة الحاكمة، أي: الهيئة التي تملك مباشرة السلطة في الدولة.

٦- إقامة الواجبات الدينية لا تستدعي قيام الدولة.

٧- الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

٨- أول من أطلق عليه لقب "خليفة" هو علي بن أبي طالب.

٩- اختار المسلمون لقب "الخليفة" تمييزًا لنظام الحكم الإسلامي.

١٠- أول من أطلق عليه لقب "أمير المؤمنين" هو أبو بكر ﷺ.

١١- ألقاب: الإمامة، والخلافة والإمارة، مترادفة تئول إلى معنًى واحد هو رياسة المسلمين العامة.

١٢- الأصل عند أهل السنة أن الإمامة تدرس في كتب الفروع؛ لتعلقها بالأحكام العملية دون الاعتقادية.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- الذميون المقيمون في الدولة الإسلامية (يعتبرون من شعب دار الإسلام - لا يعتبرون من شعب دار الإسلام).

٢- المياه الساحلية (جزء من إقليم الدولة - ليست جزءًا من إقليم الدولة).

٣- طبقات الجو العليا (جزء من إقليم الدولة - ليست جزءًا من إقليم الدولة).

٤- الدولة الإسلامية تتمتع بصفة السيادة (في النطاقين: الداخلي والخارجي - في النطاق الداخلي فقط).

٥- ذهب أهل السنة إلى أن: (تنصيب الإمام أمر واجب - تنصيب الإمام ليس من الأمور الواجبة).

٦- إقامة الواجبات الدينية (تستوجب تنصيب الإمام - لا تستوجب تنصيب الإمام).

٧- كلمة "إمام" في اللغة: (تفيد معنى التقدم والقصد إلى جهة معينة والهداية والإرشاد والقيادة - لا تفيد هذا المعنى).

٨- أول من أطلق عليه لقب "خليفة" (أبو بكر الصديق - عمر بن الخطاب).

٩- أول من أطلق عليه لقب "أمير المؤمنين" (عمر بن الخطاب - أبو بكر الصديق).

١٠- اختار المسلمون لقب "الخليفة" (تمييزًا لنظام الحكم الإسلامي عن أنظمة الحكم الفاسدة آنذاك - لسهولته على اللسان).

١١- ألقاب: الخليفة، الإمام، أمير المؤمنين (مترادفة المعاني - مختلفة المعاني).

١٢- الإمامة عند أهل السنة (الأصل أن تدرس في كتب الفروع - الأصل أن تدرس في كتب العقائد).

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

١- عرف الدولة واذكر الأركان اللازمة لقيامها.

٢- ماذا نعني بالشعب، ومم يتكون شعب دار الإسلام؟

٣- اذكر مشتملات الإقليم.

٤- الدولة الإسلامية تتمتع بصفة السيادة في النطاقين: الداخلي والخارجي. اشرح هذه العبارة.

٥- دعا الإسلام إلى إقامة الدولة، فما هو دليل ذلك؟

٦- اتفق أهل السنة وغيرهم، من سائر الفرق الإسلامية على وجوب تنصيب الإمام، فما دليلهم على ذلك؟

٧- إقامة الواجبات الدينية تستلزم وجوب تنصيب إمام. اشرح هذه العبارة.

٨- عرف الإمامة لغة واصطلاحًا، وهل هي حق شخصي لفرد أو لفئة أم أنها وظيفة تؤدى؟

٩- عرف الخلافة، ثم بين من هو أول من لقب "بالخليفة"؟

١٠- عرف الإمارة، ثم بين من هو أول من لقب بأمير المؤمنين؟

النشاط التعليمي للوحدة الثانية

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

اكتب بحثًا تفصيليًا عن نشأة الدولة في الإسلام.

الوحدة الثالثة

السلطة التشريعية في الإسلام

الوحدة الثالثة

السلطة التشريعية في الإسلام

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: تتناول هذه الوحدة عددًا من الموضوعات الفقهية التي لا غنى لدارس العلوم الشرعية، عن التعرف عليها والدراية بها.

ومن بين هذه الموضوعات التي سوف ندرسها من خلال هذه الوحدة موضوع السيادة أو الحاكمية في الإسلام، ولا خلاف بين المسلمين في أن مصدر جميع الأحكام التشريعية من أوامر ونواهٍ هو الله تعالى لا يشاركه فيه أحد من الناس فيما وضع من مبادئ وأصول وتشريعات.

أما إعطاء سلطة التشريع والأمر لأحد من الناس فهو إشراك في ربوبية الله، وطريق يؤدي إلى الاستبداد والطغيان والظلم.

ومن الموضوعات التي سوف ندرسها في هذه الوحدة –أيضًا– موضوع مصادر التشريع في الفقه الإسلامي، والتي يمكن تقسيمها إلى نوعين:

الأول: سمعية، ومصدرها النصوص، وطريقها الوحي.

الثاني: عقلية، تحتاج إلى نظر وتدبر بالعقل.

ومن أهم هذه المصادر: القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، والإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، واستصحاب الحال.

كل هذه الموضوعات سوف تقدمها لك هذه الوحدة بصورة منظمة وموجزة ومحكمة، فاحرص – من خلال دراستك لها– على إدراك ما تشتمل عليه هذه الوحدة من معلومات وأحكام فقهية.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى بعد دراستك لهذه الوحدة أن تصبح قادرًا على أن:

١- تبين من هو صاحب السيادة والحاكمية في الإسلام، مع ذكر الأدلة على ذلك.

٢- تذكر أنواع مصادر التشريع الإسلامي.

٣- تعرف القرآن الكريم وتبين حجيته، مع بيان الأحكام التي يتضمنها.

٤- تعرف السنة، وتبين أنواعها، ومرتبتها من القرآن الكريم.

٥- تعرف الإجماع، وتذكر الشروط اللازمة لتحققه.

٦- تذكر أنواع الإجماع، مبينًا المقصود بكل نوع.

٧- تبين حجية الإجماع بالنسبة للإجماع القولي، والإجماع السكوتي.

٨- تعرف القياس، وتبين أركانه، وحجيته.

٩- تعرف الاستحسان، وتذكر مدى حجيته، وتبين موقف الإمام الشافعي منه.

١٠- تبين المقصود بالمصالح المرسلة، وما هي شروط المصلحة المعتبرة مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي.

١١- تعرف استصحاب الحال، ومدى حجيته.

الوحدة الثالثة
السلطة التشريعية في الإسلام
- السيادة أو الحاكمية في الإسلام.
- أنواع مصادر التشريع الإسلامي.
- حجية القرآن وبيان الأحكام التي يتضمنها.
- السنة وأنواعها ومرتبتها من القرآن الكريم.
- تعريف الإجماع وشروط تحققه.
- حجية كل من الإجماع القولي والسكوتي.
- تعريف القياس وتبيين أركانه وحجيته.
- تعريف الاستحسان، ومدي حجيته، وموقف الإمام الشافعي منه.
- المقصود بالمصالح المرسلة، وشروطها .
- تعريف استصحاب الحال، ومدى حجيته.

الوحدة الثالثة

السلطة التشريعية في الإسلام

إن الحديث عن السلطة التشريعية في الإسلام يستلزم إلقاء الضوء على من تكون له السيادة أو الحاكمية في الإسلام، وإلقاء الضوء على مصادر التشريع الإسلامي.

وعلى هذا تنقسم هذه الوحدة إلى فصلين:

الفصل الأول: من له السيادة أو الحاكمية في الإسلام.

الفصل الثاني: مصادر التشريع في الفقه الإسلامي.

الفصل الأول: السيادة أو الحاكمية في الإسلام

في الدولة الحديثة غير الإسلامية تتمثل السلطة التشريعية في مجلس يسمى مجلس النواب، أو مجلس الشعب، أو المجلس الوطني، ويقوم بوظيفة التشريع، أو إصدار القوانين والنظم، كما يقوم ببعض الأمور التي هي في الأصل تنفيذية كالموافقة على الوزارة، والمصادقة على المعاهدات، وإعلان الحرب وما شابه ذلك[1].

أما في الإسلام فلا خلاف بين المسلمين في أن مصدر جميع الأحكام التشريعية -من أوامر ونواه- هو الله تعالى لا يشاركه فيه أحد من الناس فيما وضع من مبادئ وأصول، وتشريعات مفصلة محددة، وطريق التعرف عليها يكون فيما أنـــزل الله من قرآن أو أوحى إلى نبيه ﷺ.

وفي ذلك ضمان وثيق لحرية الإنسان والحفاظ على كرامته، ومصالحه وعدم استبداد أحد به.

أما إعطاء سلطة التشريع والأمر لأحد من الناس فهو إشراك في ربوبية الله،

(١) نظام الإسلام، د. محمد المبارك (ص٨٢).

وطريق يؤدي إلى الاستبداد والطغيان والظلم، وإهدار حرية الإنسان، والإضرار بمصالحه الخاصة التي لا تصطدم مع المصالح العامة.

والأدلة توجب حتمية الخضوع لما أنـــزل الله، وآيات القرآن الكريم حاسمة في ضرورة أن تكون شريعة الله هي الحاكمة، يقول تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنـــزلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[يوسف:٣٩]، إلى جانب أن النصوص تَصِمُ من يعدل عن حكم الله بوصمة الكفر والظلم والفسق، قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنـــزلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾[المائدة:٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنـــزلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[المائدة:٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنـــزلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ﴾[المائدة:٤٧].

كما أن الله ﷻ ينفي الإيمان عن الذين يعزفون عن التحاكم إلى الله ورسوله، يقول تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[النساء:٦٥]، فهذه الآية الكريمة لا تقتصر في نفي الإيمان عن الذين يرفضون التحاكم لشريعة الله، وإنما ينتفي الإيمان أيضًا عن هؤلاء الذين يحكّمون شريعة الله، ثم يتحرجون من الالتزام بما قضى الله، ومن هنا فإن هذه الآية توجب تحكيم شريعة الله، والتسليم الكامل بما يقضي، كما أوجب الله ﷻ ردَّ كل خلاف إلى شريعة الله حتى يتحقق لها الحاكمية، يقول ﷻ: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[الشورى:١٠]، وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[النساء:٥٩].

إلى جانب أن الشارع جعل البديل عن اتباع الحق والالتزام بشريعته اتباع الهوى والوقوع في الفتنة، والرجوع إلى حكم الجاهلية، يقول تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٤٩-٥٠].

وغير ذلك من النصوص العديدة التي توجب أن تكون الشريعة الإسلامية هي الحاكمة، إلى جانب أن تكون هي الميزان الذي تقف بمقتضاه على مشروعية اللوائح والقوانين في الدولة الإسلامية، فالله وحده هو الذي يملك أن يشرع للناس ابتداء وهو ﷻ لم يتنازل عن سلطانه هذا لبشر.

الفصل الثاني: مصادر التشريع في الفقه الإسلامي

بعد موت النبي ﷺ انتهى عصر التشريع -بمعنى إنشاء الأحكام الشرعية- لأن مشرع هذه الأحكام ومنشئها هو الله ﷻ -كما قلنا- وقد كان الوحي ينـــزل بهذه الأحكام على رسول الله ﷺ، وبانتقاله إلى الرفيق الأعلى انقطع الوحي، و لم يكن لمن جاء بعده ﷺ من الفقهاء والمجتهدين إنشاء الأحكام الشرعية، وإنما ينحصر عملهم في البحث عن هذه الأحكام واستنباطها من مصادرها وأدلتها.

فالمجتهد يكتشف حكم الشرع ولا ينشئه، وهذا معناه أن المصدر الأساسي الذي يرجع إليه المجتهدون في التعرف على أحكام الشرع هو الوحي بقسميه المتلوّ وهو القرآن وغير المتلوّ وهو السنة، وما عدا الكتاب والسنة مما أطلق عليه مصادر الفقه أو أدلته إن هو إلا طريق استدلال بالنصوص الشرعية[1].

أنواع مصادر التشريع:

مصادر التشريع في الإسلام يمكن تقسيمها إلى نوعين:

الأولى: سمعية، مصدرها النصوص وطريقها الوحي.

الثانية: عقلية، تحتاج إلى نظر وتدبر بالعقل.

وهذا النوع الذي يعود إلى العقل ليس من شأنه أن يسوغ القول بأن العقل وحده يمكن أن يكون مصدرًا للأحكام في الفقه الإسلامي؛ وذلك لأن الحاكم هو الله لا مشرّع سواه -كما قلنا- فالعقل لا يمكن أن يكون مصدرًا للأحكام ما لم يستند إلى نص أو دليل من أدلة الشرع.

وإذا ما انتهينا إلى هذه الحقيقة فإن ذلك يؤدي بنا إلى تقرير أن جميع الأحكام أيًا كان مصدرها (السمع أو العقل) مصدرها الوحي، ومن ثم فإن

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد حسان، الناشر مكتبة المتنبي (ص٢٣).

مصادر المشروعية التي تلتزم بها السلطة العامة في الدولة الإسلامية، ويلتزم المسلمون بالخضوع والانقياد لأحكامها، تتحدد فيما أُطْلق عليه علماء أصول الفقه والفقهاء: بأدلة الأحكام في الشريعة الإسلامية.

وتتحدد هذه الأدلة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والإجماع والقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة، والعرف، والاستصحاب، وشرع من قبلنا والذرائع -على اختلاف بين المذاهب الإسلامية في العمل ببعض هذه الأدلة.

وسوف نقوم بإلقاء الضوء على بعض هذه الأدلة، كل في مبحث مستقل.

المبحث الأول: القرآن الكريم

القرآن الكريم هو كلام الله تعالى المنـــزل على سيدنا محمد ﷺ باللفظ العربي المنقول إلينا تواترًا، المتعبَّد بتلاوته المعجز المكتوب في المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس[1].

حجية القرآن:

اتفقت الأمة على أن القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع، وأنه يجب على الفقيه أن يرجع إليه ويعتمد عليه في اقتباس حكم ما يجدّ من الوقائع وينـــزل من الحوادث، وهو واجد في القرآن حكمًا لكل نازلة إما نصًا وإما استنباطًا؛ فالقرآن هو المصدر الأصلي الذي نقتبس منه الأحكام وغيره من المصادر يعتبر تابعًا له، منه يستمد حجيته ومرتبته في هذا الاحتجاج[2].

وبمعنى آخر: يشغل القرآن الكريم المرتبة الأولى بين مصادر الأحكام، الأمر الذي يرتب بالضرورة عدم جواز العدول عنه إلى غيره من المصادر، إلا إذا لم نجد

(١) أصول الفقه الميسر، د. عبدالحي عزت عبدالعال، الطبعة الثانية ١٩٩٩م/٢٠٠٠م (ص٢١٠-٢١١).

(٢) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٤٠).

حكم الواقعة فيه.

واحتلاله هذه المرتبة يأتي من كونه نابعًا من صاحب الكمال المطلق وهو اللهﷻ ﴿لاَ يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنـــزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فصلت:٤٢].

دلالة القرآن على الأحكام:

الناظر في الأحكام التي يتضمنها القرآن الكريم يجدها كثيرة ومتنوعة، ويمكن تقسيمها للآتي:

١- أحكام متعلقة بالعقيدة كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فهذه أحكام عقائدية محل دراستها علم التوحيد.

٢- أحكام أخلاقية: وهي الأحكام المتعلقة بتهذيب النفس.

٣- أحكام عملية: وهي تلك الأحكام المتعلقة بكل ما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وتصرفات، وهي الأحكام الفقهية.

والأحكام العملية الفقهية يوجد تحتها نوعان من الأحكام:

أ - أحكام العبادات من صلاة وزكاة وصوم وحج... وغيرها.

ب - أحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنايات وغيرها[١].

المبحث الثاني: السـنة

السنة في اللغة: الطريقة والعادة[٢]، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[آل عمران:١٣٧].

وفي الاصطلاح: هي ما صدر عن النبي ﷺ من قول لم يقصد به الإعجاز أو فعل أو تقرير[٣].

---

(١) أصول الفقه الميسر، د. عبدالحي عزب (ص٢١٦).

(٢) المصباح المنير (ص١٧٦).

(٣) أصول الفقه للشيخ محمد أبي النور زهير، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث (٨٦/٣).

فالسنة ثلاثة أنواع:

١- **السنة القولية:** وهي ما ورد عن النبي ﷺ من أقوال يقصد بها التشريع وبيان الأحكام.

٢- **السنة الفعلية:** وهي ما صدر عن النبي ﷺ من أفعال مثل صلاته وصومه وحجه، فإن هذا الفعل أو الأداء بالطريقة التي صدر بها، يعد سنة يجب اتباعها كالسنة القولية سواء بسواء.

٣- **السنة التقريرية:** وهي أن يصدر عن بعض الصحابة قول أو فعل فيسكت النبي ﷺ عنه ولا ينكره.

فسكوته وعدم إنكاره يسمى تقريرًا، ويعد سنة يحتج بها في جواز الفعل أو صحة القول[١].

مرتبة السنة من القرآن:

يقرر الأصوليون أن السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، فإن لم يجد المجتهد نصًّا في القرآن الكريم يبين حكم الواقعة المعروضة عليه -لجأ إلى السنة فأخذ هذا الحكم منها فإذا كانت السنة بيانًا وتفسيرًا للكتاب، فإنه لا يرجع إليها إلا إذا احتاج نص الكتاب إلى البيان والتفسير.

فالسنة -وإن كانت مصدرًا أصليًا يرجع إليه المجتهد في الاستنباط- فهي مصدر تابع ومكمّل للقرآن، فالسنة تستمد حجيتها من القرآن، والأحكام التي ترد بها تعد شرحًا وتفسيرًا وبيانًا له.

وإذا ظهر انفراد السنة ببعض الأحكام، فإنه عند تدقيق النظر يتبين أن هذه الأحكام ترجع إلى أصول وردت في القرآن الكريم[٢].

---

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٤٧).

(٢) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٥٥).

إن التزام المسلمين بالسنة وطاعتهم لأحكامها إنما هو طاعة أصلية، وليست تبعية، وهذا نابع من كون السنة كالقرآن منبعها الوحي، وإن كانت السنة – بالنسبة للقرآن– تحتل المرتبة التالية.

لذلك فإن الله ﷻ سوّى بين طاعته وطاعة رسوله ﷺ، فقال ﷻ: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾[النساء:٨٠].

فهذه الآية تجعل طاعة الرسول من طاعة الله سبحانه، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء:٥٩].

فهذه الآية قررت أن طاعة الرسول من طاعة الله، وزادت فوق ذلك كله تقرير حكم عام مؤداه أن طاعة الرسول ﷺ أصلية، بخلاف طاعة الحكام فهي دومًا وأبدًا طاعة تبعية مرتبطة بطاعتهم لله وللرسول، بدليل أن الله ﷻ كرر الفعل "وأطيعوا" في طاعة الرسول و لم يكرره في طاعة أولي الأمر.

ويقول تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[النساء:١٤].

فهذه الآية تحذّر من مخالفة الرسول ﷺ وتحذّر من عواقب ذلك.

وبناء على ما سبق: فإن الرسول ﷺ واجب الاتباع في كل ما يصدر عنه من قول أو فعل أو تقرير.

المبحث الثالث: الإجماع

الإجماع في اللغة هو الاتفاق[١]، وفي الاصطلاح: هو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد النبي ﷺ على حكم شرعي في أمر من الأمور العملية[٢].

(١) القاموس المحيط للفيروزآبادي (٢/٩٥٥).

(٢) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٦٠).

ويؤخذ من التعريف أنه يشترط لتحقق هذا الإجماع ما يلي:

١- وجود الاتفاق من جميع المجتهدين.

وعلى ذلك: فاتفاق غير المجتهدين لا عبرة به في تحقق الإجماع، ولابد أن يكون الاتفاق من الكل، فإذا اتفق الأكثر على الحكم الشرعي فإن اتفاقهم لا يكون إجماعًا؛ لأن الإجماع هو اتفاق جميع المجتهدين.

٢- أن يكون المجتهد من الأمة الإسلامية، وعلى ذلك فاتفاق المجتهدين من الأمم السابقة لا يعد إجماعًا لا قبل الإسلام ولا بعده.

٣- أن يكون اتفاق المجتهدين بعد وفاة الرسول ﷺ، وعلى ذلك فإن اتفاق المجتهدين في حياته ﷺ لا يعد إجماعًا يحتج به في ثبوت الأحكام الشرعية؛ لأن الرسول ﷺ إن كان بين المجتهدين كانت الحجة في قوله وحده، وإن لم يكن بينهم فلا عبرة باتفاقهم؛ لأنه ليس لأحد غيره سلطة التشريع في حياته.

٤- أن يكون الاتفاق بين مجتهدي عصر واحد، وإن خالفهم بعض المجتهدين من العصور اللاحقة، فالعبرة في تحقيق الإجماع باتفاق مجتهدي عصر واحد لا كل العصور، وإلا تعذر الإجماع.

٥- أن يكون الاتفاق على حكم شرعي؛ إذ هو مجال الاجتهاد.

فالإجماع دليلٌ شرعي، أي: يرجع إليه في إثبات الأحكام الشرعية فكان محله الحكم الشرعي، لا العقلي ولا اللغوي، فإن لهذه الأحكام أدلة أخرى يبحث فيها المناطقة وأهل اللغة[1].

٦- ولكون موضوع الإجماع أمرًا شرعيًا، فإنه يتحتم أن يَستند على دليل لذلك، إذ أن رجال أصول الفقه الإسلامي يقررون بأنه يشترط في الإجماع أن يكون عن مستند يستند إليه المجمعون في إجماعهم من كتاب أو سنة أو قياس

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٦٠-١٦١).

على أحدهما، فالإجماع عن غير مستند بأن يكون عن عاطفة، أو إلهام وتوفيق لهم من الله بوجه الصواب غير جائز عند جمهور العلماء[1].

واشتراط مستند للإجماع يعتمد عليه ويُسبغ عليه كونه دليلاً شرعيًا مردّه أن الرسول ﷺ لا ينطق عن هوى وإنما يقول وينطق عن وحي، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[النجم:٣-٤]، فإذا كان هذا هو وضع رسول الله ﷺ لا يُصدر حكمًا إلا عن وحي، فالأئمة أولى، ومن ثم فلا يجوز أن يُجمعوا إلا إذا كانوا مستندين إلى دليل، وهو أمر يسبغ على الإجماع شرعية، ويجعل الإجماع مرده إلى الوحي أيضًا باعتبار مستنده، فالإجماع دون سند من شأنه أن يؤدي إلى القول بالرأي في دين الله ﷻ، وإلى إحداث تشريع جديد بعد وفاة الرسول ﷺ وهو أمر غير جائز[2].

أنواع الإجماع:

الإجماع قد يكون قوليًا، وقد يكون سكوتيًا:

١- فالإجماع القولي أو الصريح هو اتفاق جميع المجتهدين قولاً، وهذا قد يكون باجتماعهم في مكان واحد، ثم بحثهم للواقعة أو النازلة المعروضة، وتصريح كل مجتهد برأيه فيها.

ولكن الغالب أن تقع النازلة فيفتي فيها كل مجتهد بنفس الفتوى والحكم فيحصل الاتفاق قولاً[3].

وعلى هذا فلا ينبغي أن ننظر إلى محل إقامة المجتهدين أو جنسيتهم، فلا فرق

---

(١) أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير (٣/١٧٢)

(٢) مبدأ المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون في الفقه الإسلامي، د. فؤاد النادي، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، دار الكتاب الجامعي (ص١٤٩).

(٣) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٦١).

بين مجتهدي العراق ومجتهدي مصر ومجتهدي اليمن، فالكل من المسلمين، والكل يجتمع حول مائدة واحدة هي كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فإجماع مجتهدي مصر فقط لا يُعدّ إجماعًا، وكذلك اتفاق مجتهدي العراق أو اليمن فقط؛ لأنه اتفاق لم يصدر من جميع مجتهدي الأمة[1].

٢- وأما الإجماع السكوتي فهو قولٌ من بعض مجتهدي العصر وسكوتٌ من الباقين بعد علمهم بهذا القول من غير إنكار ولا مخالفة.

وذلك يتحقق إذا أفتى أحد المجتهدين أو جَمْع منهم بحكم معين في واقعة أو نازلة خاصة، ثم يبلغ هذا الحكم بقيةَ المجتهدين فيسكتون ولا يعترضون على هذه الفتوى -بعد البحث والدراسة والتأمل[2].

حجية الإجماع:

أولاً: بالنسبة للإجماع القولي:

يرى جمهور الفقهاء أن الإجماع القولي أو الصريح حجة يجب العمل به، ومصدر يعتمد عليه في إثبات الأحكام، وأن على المجتهد أن يلجأ للإجماع لمعرفة حكم ما يجدّ من النوازل والوقائع التي ليس فيها نص حكم في الكتاب أو السنة، فلا يفتي في هذه الوقائع ولا يَحكم في تلك النوازل بما يخالف ما اجتمع عليه المجتهدون فيها؛ ولذلك يقرر الأصوليون أن رتبة الاجتهاد لا تنال إلا لمن عرف مواطن الإجماع والاختلاف حتى لا يفتي في مسألة بما يخالف إجماع السابقين فيها.

والإجماع حجة قطعية لا يسع أحدًا أن يجتهد على خلافه إذا كان بشروطه، فهو -إذًا- يفيد الحكم قطعًا بعد أن كان هذا الحكم ظنيًا قبل تحققه، وعلى المكلف

(١) أصول الفقه الميسر، د. عبدالحي عزب (ص٢٦٢).

(٢) أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير (١٦٧/٣).

أن يمتثل هذا الحكم كما يمتثل الحكم الثابت بنص الكتاب أو السنة[1].

ثانيًا: بالنسبة للإجماع السكوتي:

اختلف الفقهاء القائلون بحجية لقياس في حجية الإجماع السكوتي إلى آراء:

الأول: يرى البعض أنه لا يعد إجماعًا أصوليًا، ولا يعتبر حجة شرعية؛ لأن الإجماع هو اتفاق المجتهدين في عصر واحد على حكم شرعي، وسكوت البعض مع فتوى البعض لا يعد اتفاقًا من كل المجتهدين؛ إذ لا ينسب لساكت قول؛ لأن سكوت الساكت لا يفيد رضاه بفتوى غيره حتمًا؛ لجواز أن يكون سكوته خوفًا من القائل، أو لأنه لم يُكَوِّن رأيًا في المسألة[2].

الثاني: ويرى فريق آخر: أن الإجماع السكوتي يعد إجماعًا وهو حجة شرعية، ذلك أن العادة قد جرت في كل العصور على أنه إذا وجد أكابر المجتهدين ورؤوس الفقهاء فإنهم يُفتون مع سكوت الأصاغر والتلاميذ عند الموافقة، ومناظراتهم وجدالهم عند الاختلاف، فكان سكوتهم دليلاً على الموافقة، وإلا لما سكتوا[3].

الثالث: ويرى آخرون: أن القول من البعض مع سكوت البعض ليس إجماعًا ولكنه حجة شرعية تفيد الظن[4].

مرتبة الإجماع: يعد الإجماع مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي ودليلاً

---

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٦٢).

أيضًا: أصول الفقه الميسر، د. عبدالحي عزب (ص٢٦٤) وما بعدها.

(٢) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٦٣).

أيضًا: أصول الفقه لشيخ أبي النور زهير (٣/١٦٧).

(٣) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٦٤).

أيضًا: أصول الفقه لشيخ أبي النور زهير (٣/١٦٨).

(٤) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٦٤).

أيضًا: أصول الفقه لشيخ أبي النور زهير (٣/١٦٩).

من أدلتها -حسب الرأي الراجح في الفقه الإسلامي- على اختلاف في ذلك بين الإجماع القولي والسكوتي -على ما رأينا.

ويأتي الإجماع في المرتبة الثالثة في مصادر التشريع، أي بعد القرآن الكريم، والسنة النبوية.

المبحث الرابع: القـــياس

القياس لغة: هو تقدير الشيء بالشيء[1].

والقياس عند الأصوليين هو: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[2].

أركان القياس:

يؤخذ من تعريف القياس أن أركانه أربعة:

١- الواقعة: التي ورد النص بحكمها، وتسمى الأصل.

٢- حكم هذه الواقعة، ويسمى حكم الأصل.

٣- العلة التي أوجبت هذا الحكم فيها، وتسمى علة الأصل.

٤- الواقعة التي لم ينص على حكمها، وتسمى الفرع[3].

حجية القياس:

يرى جمهور الأصوليين والفقهاء أن القياس حجة شرعية يرجع إليه ويعتمد عليه في استنباط الأحكام[4].

مرتبة القياس: يأتي القياس في المرتبة الرابعة في مصادر التشريع الإسلامي، أي: بعد القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٥/٤٠).

(٢) أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير (٤/٤).

(٣) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٦٧).

(٤) أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير (٤/١٥).

المبحث الخامس: الاستحسان

ذهب أبو حنيفة ومالك والحنابلة إلى القول بالاستحسان[1]، واعتباره حجة[2].

وقد عرّفه الشاطبي بأنه: الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي.

ومقتضاه تقديم الاستدلال المرسل على القياس، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهّيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة، وفي أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرًا، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فَوْت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك.

مثاله: القرض، فإنه ربًا في الأصل؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكن أُبيح لما فيه من الرفق والتوسعة على المحتاجين، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين[3].

وعرّفه ابن العربي بأنه: إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء، والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته[4].

ومعنى هذا: أن يجد المجتهد واقعة تستدعي الاستثناء من حكم دليل عام لدليل آخر عارضه في هذه الواقعة لملابسات متعلقة بها ويستثنيها ويعطيها حكمًا مغايرًا للدليل العام مستندًا إلى الدليل الخاص المعارض للدليل الأول، لما في ذلك مِنْ جَلْب مصلحة تفوت لو عمل بالدليل الأول أو دَفْع مفسدة قد توجد لو

---

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٧٣).

(٢) الاستحسان عند علماء الأصول، د. السيد صالح عوض، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة بالقاهرة، العدد الخامس ١٤١٠هـ/١٩٩٠م (ص٥٧).

(٣) الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، طبعة ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، دار الكتب العلمية - بيروت (٤/١٤٩).

(٤) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي (٤/١٥٠).

عمل بالدليل الأول[1].

ويؤخذ مما سبق أن الاستحسان ليس تشريعًا بالرأي ولا قولاً بالهوى؛ ذلك أن الاستحسان ترك لمقتضى الدليل على سبيل الاستثناء والترخص لمعارضته ما يعارض به في بعض مقتضياته -كما ذكر ابن العربي- فترك الدليل ليس لمجرد الهوى، بل لدليل أقوى منه يعارضه في بعض الوقائع.

وما روي على لسان الأئمة من إنكار الاستحسان مثل قول الشافعي: من استحسن فقد شرع، أي وضع شرعًا جديدًا[2]، يجب أن يحمل على المعنى المتفق على رده، كالاستحسان الذي لا يستند لدليل، بل يستند إلى ميل الإنسان إلى ما يحبه ويهواه؛ لأن ذلك يكون قولاً في الدين بالهوى والتشهي، وهو متفق على منعه[3].

وإذا سلمنا بضرورة أن يكون الاستحسان مستندًا إلى دليل فإن ذلك يقتضي القول بأن الاستحسان وحده لا يعتبر دليلاً شرعيًا وإنما الذي يجعله دليلاً هو اعتماده على دليل من أدلة الشرع.

المبحث السادس: المصالح المرسلة

وهي التي لم يقم دليل من الشرع على اعتبارها أو إلغائها.

وسميت بالمصلحة المرسلة؛ لأنها مطلقة عن دليل اعتبارها أو إلغائها، وعلى هذا فإن المصلحة المرسلة لا تتحقق إلا في الوقائع التي سكت عنها الشارع، وليس لها أصل معين يمكن أن تقاس عليه، ويتحقق فيها معنى مناسب -ما يجلب للإنسان نفعًا أو يدفع عنه ضررًا- يصلح أن يكون مناطًا لحكم شرعي[4].

---

(١) الاستحسان عند علماء الأصول، د. السيد صالح عوض (ص٥١).

(٢) شرح البدخشي المسمّى مناهج العقول للإمام محمد بن الحسن البدخشي، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت (١٨٩/٣).

(٣) أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير (١٨٩/٤).

(٤) شرح البدخشي (٨٠/٣)، أيضًا: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٩٠).

ووفقًا للرأي الراجح فإن المصالح المرسلة تعتبر مصدرًا من مصادر التشريع؛ إذ المتتبع لفقه الأئمة يجدهم يأخذون بالمصلحة المرسلة باعتبارها طريقًا من طرق الاستدلال بالنصوص، ولا يرفض الأخذ بهذه الطريقة أحد، إلا أنهم يطلقون عليها أسماء أخرى غير الاستدلال المرسل أو المصلحة المرسلة.

ومن ناحية أخرى فإن أحدًا منهم لا يترك النصوص الشرعية بالمصلحة وإنما يطبق قواعد الترجيح بين الأدلة على تعارض المصلحة مع نص شرعي.

والمصلحة التي يحتج بها هؤلاء الأئمة هي المصلحة الملائمة، أي: التي تشهد لها النصوص -في الجملة[1].

شروط المصلحة:

يشترط في المصلحة المعتبرة مصدرًا من مصادر التشريع ما يلي:

١- ألا تتعارض مع حكم ثابت بالنص أو الإجماع، فإذا ما تحقق التعارض، ففي هذه الحالة تعتبر من قبيل المصالح الملغاة.

مثاله: إيجاب صوم شهرين في كفارة الجماع في نهار رمضان على مالك الرقبة، فإن كونه مالكًا لا يزجره إيجاب الإعتاق عن الإفطار؛ لسهولة ذلك عليه، فناسب إيجاب الصوم عليه مبالغة في زجره عن قضاء شهوة فرجه حرمة للصوم. لكن ذلك ملغى شرعًا؛ لأن الخصال مرتبة في الكفارة ثم المقدم العتق ثم الصوم ثم الإطعام[2].

٢- أن تندرج المصلحة في مقاصد الشريعة، وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال، فكل مصلحة كانت دائرة في فلك هذه الشريعة فهي

---

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص١٩٨).

(٢) شرح الإسنوي المسمى نهاية السول للإمام جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي وهو شرح لمنهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي، الناشر دار الكتب العلمية - بيروت (٣/٧٧-٨١).

مصلحة معتبرة، وكل مصلحة ليس لها دليل إلا العقل فهي مرفوضة[1].

وبمعنى آخر: ينبغي أن تكون المصلحة ضرورية قطعية كلية، والضرورية هي التي تكون من إحدى الضروريات الخمس وهي حفظ الدين والنفس والعقل والمال والعِرْض، وأما القطعية فهي التي يُجزم بحصول المصلحة فيها، وأما الكلية فهي التي تكون موجبة لفائدة.

مثال ذلك: إذا تترس الكفار الصائلون بأسرى المسلمين، وقطع بأنهم إن لم يرموهم استأصل الكفارُ المسلمين -المتترسين بهم وغَيْرَهم- بمعنى أننا لو امتنعنا عن صدهم لصدمونا واستولوا على ديارنا وقتلوا المسلمين كافة حتى التترس، ولو رمينا التترس لقتلنا مسلمًا من غير ذنب صدر منه، فإن قتل التترس والحالة هذه مصلحة مرسلة؛ لكونه لم يعهد في الشرع جواز قتل مسلم بلا ذنب، ولم يقم أيضًا دليل على عدم جواز قتله عند اشتماله على مصلحة عامة للمسلمين، لكنها مصلحة ضرورية قطعية كلية، فلذلك يصح اعتباره، أي: يجوز أن يؤدي اجتهاد مجتهد إلى أن يقول: هذا الأسير مقتول بكل حال فحفظ كل المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع من حفظ مسلم واحد.

فإن لم تكن المصلحة ضرورية بل كانت احتياطية فلا اعتبار بها كما إذا تترّس الكفار -في قلعة- بمسلم، فإنه لا يحل رميه؛ إذ لا ضرورة فيه، فإن حفظ الدين غير متوقف على استيلائنا على تلك القلعة.

وكذلك إن لم تكن المصلحة قطعية كما إذا لم نقطع بتسليط الكفار علينا عند عدم رمي الترس.

وكذلك إن لم تكن المصلحة كلية بل جزئية كما لو أشرفت السفينة على

(١) مراعاة مقاصد الشريعة تحقيق لمصالح العباد وعلاج للمشاكل المعاصرة، د. حسن أحمد مرعي، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة بالقاهرة، العدد الرابع عشر عام ١٤١٨هـ/١٩٩٧م (ص١٦٨-١٦٩).

الغرق وقطعْنا بنجاة الذين فيها لو رمينا واحدًا منهم بالبحر، فإنه لا يجوز الرمي لأن نجاة أهل السفينة ليست مصلحة كلية[1].

ومما تجب ملاحظته: أن الإمام مالكًا اعتبر المصلحة المرسلة مطلقًا، أي: سواء اشتملت على هذه القيود -كون المصلحة ضرورية قطعية كلية- أم لا؛ لأن الشارع اعتبر جنس المصالح في جنس الأحكام، حيث اعتبر الحكم المشتمل على المصلحة الخاصة، والحكم المشتمل على المصلحة الراجحة[2].

ولما كانت الشريعة الإسلامية تجعل المصلحة المرسلة مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي -فإن هذا معناه أن هذه المصلحة يمكن أن تغطى للوقائع المتجددة والمصالح غير المتناهية، وهو ما تقصر عنه النصوص؛ لأنها متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، والمصلحة المرسلة يمكن أن تواجه ما يستجد على الأمة من وقائع ونوازل.

ومما قيل في مشروعية المصلحة: ما ذكره ابن تيمية في المناظرة التي تمت بين ابن عقيل وبين بعض الفقهاء، والتي جاء فيها: قال ابن عقيل: العمل بالسياسة هو الحزم ولا يخلو منه إمام، وقال الآخر: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، فقال ابن عقيل: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول ﷺ ولا نـــزل به وحي، فإن أردت بقولك: لا سياسة إلا ما وافق الشرع، أي: لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط، وتغليط لفعل الصحابة[3].

---

(١) شرح البدخشي (٣ ١٨٥-١٨٦)، أيضًا: شرح الإسنوي (٣/١٨٣-١٨٤).

(٢) شرح الإسنوي (٣ ١٨٤-١٨٥).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، الناشر دار الحديث القاهرة (٤/٣٠٩).

المبحث السابع: استصحاب الحال

استصحاب الحال هو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول؛ لعدم ما يصلح للتغيير[1].

وهو حجة عند الجمهور في الدفع والإثبات[2] أما الحنفية فقد اعتبروه حجة في الدفع دون الإثبات[3].

ووجه الجمهور في ذلك: أن استصحاب الحال يفيد ظن بقاء الحكم إلى الزمن الثاني، وكل ما أفاد ظنَّ بقاء الحكم وجب العمل به، فالاستصحاب يجب العمل به، وهذا معنى كونه حجة[4].

ومن يتتبع الأحكام الشرعية يجدُ أن الشارع يُثبت الحكم للشيء طالما كان هذا الشيء باقيًا على حاله لم يتغير، فإذا تغير أثبت له الشارع حكمًا آخر بعد زوال الحكم الأول.

فالشارع يحكم بحرمة الخمر طالما بقيت على حالها، فإن صارت خلاً حكم بالحل.

ويرى الجمهور أن الاستصحاب حجة كاملة، أي: في جانبيْ الإيجاب والسلب فالمفقود يحكم بحياته استصحابًا، ويترتب على هذا الحكم بالحياة كل الآثار، فحقوقه التي كانت له تبقى كما هي فلا يرثه غيره، ولا تطلّق زوجته،

---

(١) شرح البدخشي (١٧٨/٣)، أيضًا: أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير (١٧٥/٤).

(٢) شرح البدخشي (١٧٧/٣).

(٣) شرح الإسنوي (١٧٥/٣) وما بعدها.

(٤) أصول الفقه للشيخ أبي النور زهير (١٧٦/٤).

كما أن جميع الحقوق الجديدة التي تتوفر أسبابها لديه تثبت له، كما لو كانت حياته ثابتةً بالدليل، فإذا مات قريبه ورث منه، وإذا أوصى له، أو وقف عليه استحق في الوصية والوقف[1].

فالاستصحاب ترتيبًا على ذلك شأنه أن يؤدي إلى بقاء الحكم على ما هو عليه نفيًا أو إثباتًا حتى يوجد ما يؤدي إلى تغييره.

والمشروعية الثابتة للحكم هي التي يقررها الدليل الأول.

فعمل الاستصحاب لا يخرج عن عمل وسائل الإثبات، ومنه استقت المبادئ الشرعية: "الأصل في الأشياء النافعة الإباحة"، "الأصل في الإنسان البراءة"، "الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره"، "ما ثبت باليقين لا يزول بالشك".

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، د. حسين حامد (ص٢٢٩).

خلاصة الوحدة الثالثة

١- رأينا أنه في الدول الحديثة غير الإسلامية تتمثل السلطة التشريعية في مجلس يسمى مجلس النواب أو مجلس الشعب، أو المجلس الوطني، وتقوم بوظيفة التشريع، أو إصدار القوانين والنُّظُم.

أما في الإسلام فلا خلاف بين المسلمين في أن مصدر جميع الأحكام التشريعية من أوامر ونواه هو الله تعالى لا يشاركه فيه أحد من الناس فيما وضع من مبادئ وأصول وتشريعات مفصلة محددة، وطريق التعرف عليها ما أنـــزل الله في قرآن، أو أوحى إلى نبيه ﷺ.

وإعطاء سلطة التشريع والأمر لأحد من الناس يؤدي إلى الاستبداد والطغيان والظلم، وإهدار حرية الإنسان.

٢- رأينا أن مصادر التشريع في الإسلام يمكن تقسيمها إلى نوعين:

الأولى: سمعية مصدرها النصوص وطريقها الوحي.

الثانية: عقلية، تحتاج إلى نظر وتدبر بالعقل، إلا أن العقل لا يمكن أن يكون مصدرًا للأحكام ما لم يستند إلى نص أو دليل من أدلة الشرع.

ومصادر التشريع في الفقه الإسلامي هي:

١- القرآن الكريم: وهو كلام الله تعالى المنـــزّل على سيدنا محمد ﷺ باللفظ العربي المنقول إلينا تواترًا، المتعبد بتلاوته المعجز، المكتوب في المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس.

وبالنسبة لحجية القرآن: فقد اتفقت الأمة على أن القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي.

واحتلال القرآن لهذه المرتبة يأتي من كونه نابعًا من صاحب الكمال المطلق وهو الله ﷻ ﴿لاَ يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنـــزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[فصلت:٤٢].

وبالنسبة لدلالة القرآن على الأحكام: فإن الناظر في الأحكام التي يتضمنها القرآن الكريم يجدها كثيرة ومتنوّعة، ويمكن تقسيمها كالآتي:

- أحكام متعلقة بالعقيدة كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله.
- أحكام أخلاقية: وهي الأحكام المتعلقة بتهذيب النفس.
- أحكام عملية: وهي تلك الأحكام المتعلقة بتصرفات المكلّفين.

٢- السنة النبوية: وهي ما صدر عن النبي ﷺ من قول لم يُقصد به الإعجاز، أو فعل أو تقرير.

فالسنة ثلاثة أنواع:

- السنة القولية: وهي ما ورد عن النبي ﷺ من أقوال يقصد بها التشريع وبيان الأحكام.
- السنة الفعلية: وهي ما صدر عن النبي ﷺ من أفعال مثل: صلاته وصومه وحجه، فإن هذا الفعل يعد سنة يجب اتباعها كالسنة القولية سواء بسواء.
- السنة التقريرية: وهي أن يصدر عن بعض الصحابة قول أو فعل فيسكت النبي ﷺ عنه ولا ينكره، فسكوته وعدم إنكاره يسمى تقريرًا، ويعد سنة يحتج بها في جواز الفعل أو صحة القول.

وبالنسبة لمرتبة السنة من القرآن: يُقرِّر الأصوليون أن السنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، أي: أنها تعد بعد القرآن الكريم.

٣- الإجماع: وهو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية في عصر من العصور بعد النبي ﷺ علىٰ حكم شرعي من الأمور العملية.

ويؤخذ من التعريف أنه يشترط لتحقق هذا الإجماع ما يلي:

- وجود الاتفاق من جميع المجتهدين في الدولة الإسلامية.
- أن يكون المجتهد من الأمة الإسلامية.
- أن يكون اتفاق المجتهدين بعد وفاة النبي ﷺ.
- أن يكون الاتفاق بين مجتهدي عصر واحد.
- أن يكون الإجماع مستندًا على دليل من كتاب أو سنة أو قياس.
- والإجماع قد يكون قوليًا وقد يكون سكوتيًا:
- فالإجماع القولي والصريح هو اتفاق جميع المجتهدين قولاً.
- والإجماع السكوتي: هو قولٌ من بعض مجتهدي العصر وسكوتٌ من الباقين بعد علمهم بهذا القول من غير إنكار ولا مخالفة.
- حجية الإجماع: قلنا: إن الإجماع قد يكون قوليًا وقد يكون سكوتيًا:
- فالإجماع القولي: هو حجة يجب العمل به باتفاق، ومصدر يعتمد عليه في إثبات الأحكام.
- والإجماع السكوتي: اختلف الفقهاء في حجيته إلى ثلاثة آراء:

الأول: أنه لا يعد إجماعًا أصوليًا ولا يعتبر حجة شرعية.

الثاني: أنه يعد إجماعًا أصوليًا، وهو حجة شرعية تفيد القطع.

الثالث: أنه ليس بإجماع ولكنه حجة شرعية تفيد الظن.

٤- القياس: وهو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عن المثبت.

- ويرى جمهور الأصوليين والفقهاء أن القياس حجة شرعية يرجع إليه ويعتمد عليه في استنباط الإحكام.

- ويأتي القياس في المرتبة الرابعة في مصادر التشريع الإسلامي، أي: بعد القرآن الكريم، والسنة الشريفة، والإجماع.

٥- الاستحسان: وهو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي:

وقيل: هو إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته.

والاستحسان حُجّة شرعية عند أبي حنيفة ومالك والحنابلة.

٦- المصلحة المرسلة: وهي التي لم يقم دليل من الشرع على اعتبارها أو إلغائها، وسميت بالمصلحة المرسلة؛ لأنها مطلقة عن دليل اعتبارها أو إلغائها.

وعلى هذا: فإن المصلحة المرسلة لا تتحقق إلا في الوقائع التي سكت عنها الشارع وليس لها أصل معين يمكن أن تقاس عليه، ويتحقق فيها معنًى مناسب يصلح أن يكون مناطًا لحكم شرعي.

- ويشترط في المصلحة المعتبرة مصدرًا من مصادر التشريع ما يلي:

- ألا تتعارض مع حكم ثابت بالنص أو الإجماع.

- أن تندرج المصلحة في مقاصد الشريعة، وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والعِرْض والمال، فكل مصلحة كانت دائرة في فلك هذه الشريعة فهي مصلحة معتبرة، وكل مصلحة ليس عليها دليل إلا العقل فهي مرفوضة.

٧- استصحاب الحال: وهو عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول؛ لعدم ما يصلح للتغيير.

وهو حُجّة عند الجمهور كاملة -أي: في جانبي الإيجاب والسلب، -أي: في الدفع والإثبات. أما الحنفية فقد اعتبروه حجة في الدفع دون الإثبات.

اختبار الوحدة الثالثة

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (✗) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

١- في الدولة الإسلامية تتمثل السلطة التشريعية في مجلس يسمى مجلس النواب، أو مجلس الشعب وتقوم بوظيفة التشريع، أو إصدار القوانين.

٢- إعطاء سلطة التشريع والأمر لواحد من الناس هو إشراك في ربوبية الله، وطريق يؤدي إلى الاستبداد.

٣- لمن جاء بعد النبي ﷺ -من الفقهاء والمجتهدين- حق إنشاء الأحكام الشرعية.

٤- مصادر التشريع في الإسلام تنقسم إلى سمعية وعقلية.

٥- القرآن الكريم هو كلام الله تعالى المنـــزّل على سيدنا محمد ﷺ.

٦- اتفقت الأمة على أن القرآن الكريم هو المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي.

٧- السنة هي ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

٨- اتفاق المجتهدين من الأمم السابقة يعدّ إجماعًا.

٩- اتفاق المجتهدين في حياة النبي ﷺ يعدّ إجماعًا.

١٠- يشترط في الإجماع أن يكون مستنِدًا إلى دليل.

١١- الإجماع القولي هو اتفاق جميع المجتهدين قولاً.

١٢- أجمع الفقهاء على أن الإجماع السكوتي يعد إجماعًا وهو حجة شرعية.

١٣- يرى جمهور الأصوليين أن القياس حجة شرعية يُعتمد عليه في استنباط الأحكام.

١٤- الاستحسان حجة شرعية عند الأحناف والمالكية والحنابلة.

١٥- المصلحة المرسلة هي التي لم يقم دليل من الشرع على اعتبارها أو إلغائها.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- في الإسلام سلطة التشريع تكون (لله وحده - للسلطة التشريعية).

٢- مهمة من جاء بعد النبي ﷺ من الفقهاء والمجتهدين هي (إنشاء الأحكام الشرعية - البحث عن هذه الأحكام واستنباطها من مصادرها).

٣- مصادر التشريع في الإسلام (سمعية وعقلية - سمعية فقط - عقلية فقط).

٤- الأحكام العملية الفقهية تشمل (أحكام العبادات وأحكام المعاملات معًا - أحكام العبادات فقط - أحكام المعاملات فقط).

٥- يشترط لتحقُّق الإجماع (اتفاق جميع المجتهدين - اتفاق أغلبية المجتهدين).

٦- الإجماع السكوتي هو (اتفاق جميع المجتهدين - قولٌ من بعض المجتهدين وسكوتٌ من الباقين بعد علمهم بهذا القول).

٧- الإجماع القولي (لا يعد إجماعًا أصوليًا ولا يعتبر حجة شرعية - يعد إجماعًا ويعتبر حجة شرعية).

٨- يأتي القياس في (المرتبة الثالثة في مصادر التشريع الإسلامي - المرتبة الرابعة في مصادر التشريع الإسلامي).

٩- المصلحة المرسلة وفقًا للرأي لراجح (تعتبر مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي - لا تعتبر مصدرًا من مصادر التشريع الإسلامي).

١٠- استصحاب الحال عند الأحناف (حجة في الدفع والإثبات - حجة في الدفع دون الإثبات - ليس حجة في الدفع ولا الإثبات).

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

١- لمن تكون سلطة التشريع العليا في الإسلام؟

٢- اذكر أنواع مصادر التشريع الإسلامي.

٣- بـــيِّنْ المقصود بالقرآن الكريم، ثم بين حجيته.

٤- ما هي الأحكام التي يتضمنها القرآن الكريم.

٥- اذكر أنواع الأحكام العملية الفقهية.

٦- عرِّفْ السنة ثم اذكر أنواعها، وبين مرتبتها في مصادر التشريع.

٧- عرف الإجماع، ثم اذكر الشروط اللازمة لتحققه.

٨- هل يشترط في الإجماع أن يكون مستندًا إلى دليل.

٩- اذكر أنواع الإجماع، ثم بين حجية كل نوع.

١٠- عرف القياس ثم اذكر أركانه؛ وحجيته.

١١- عرف الاستحسان ثم اذكر حجيته.

١٢- ما المقصود بالمصلحة المرسلة، وما هي الشروط المعتبرة فيها لتكون مصدرًا من مصادر التشريع؟

١٣- عرف استصحاب الحال، ثم اذكر آراء الفقهاء في حجيته.

النشاط التعليمي للوحدة الثالثة

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

اكتب بحثًا عن "سيادة الشريعة الإسلامية"

الوحدة الرابعة

السُّلطة التنفيذية

في الإسلام

الوحدة الرابعة

السُّلطة التنفيذية في الإسلام

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: تتناول هذه الوحدة عددًا من الموضوعات الفقهية التي لا غنى لدارس العلوم الشرعية عن التعرف عليها، والدراية بها، ومن بين الموضوعات التي سوف ندرسها من خلال هذه الوحدة: موضوع شروط الخليفة، حيث أولى العلماء عناية فائقة ببيان الشروط التي يجب توافرها فيمن يرشح لمنصب الخلافة، ذكروا منها: الإسلام والبلوغ والعقل والحرية والذكورة، والعدالة، والكفاية العلمية، والأمانة، والكفاءة النفسية والجسدية، والثقافة السياسية والحربية والإدارية، والنسب.

ومن الموضوعات التي سوف ندرسها في هذه الوحدة موضوع طرق اختيار الخليفة، والقارئ لكتب الفقهاء -فيما يتصل بطرق تعيين الإمام- يستخلص أنهم يتحدثون عن طرق أربع في التعيين، هي: النص والبيعة وولاية العهد، والقهر والغلبة.

إلا أنه من الواضح أن الطريقة الصحيحة في ذلك عملاً بمبدأ الشورى ومبدأ الفروض الكفائية هي طريقة واحدة، وهي: بيعة أهل الحل والعقد، وانعقاد رضا الأمة باختياره، وأما ما عدا ذلك فمستنده ضعيف.

ومن الموضوعات التي سوف ندرسها أيضًا: موضوع الشورى في الإسلام والتي تَعني استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحقّ، أو هي استطلاع رأي الأمة أو نوابها في الأمور العامة المتعلقة بها، وبعبارة موجزة هي: المشاركة في اتخاذ القرار.

ومن الموضوعات التي سوف ندرسها أيضًا: موضوع وظيفة رئيس الدولة، والتي من أهمها حفظ الدين، وجهاد الأعداء، وجباية الفيء والصدقات، والقيام على شعائر الدين، والمحافظة على الأمن والنظام العام في الدولة، والدفاع عن الدولة في مواجهة الأعداء، والإشراف على الأمور العامة بنفسه، وتعيين الموظفين وإقامة العدل بين الناس.

ومن الموضوعات التي سوف ندرسها أيضًا: موضوع حقوق رئيس الدولة، وحقوق الشعب.

فاحرص -من خلال دراستك لهذه الوحدة- على أن تحيط بما تحويه من معلومات وأحكام فقهية.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى بعد دراستك لهذه الوحدة أن تصبح قادرًا على أن:

١- تبين الشروط التي يجب توافرها فيمن يرشح لمنصب الخلافة.

٢- تشرح آراء الفقهاء في معنى العدالة.

٣- توضح معنى الكفاءة النفسية والجسدية المشترطة في الخليفة.

٤- تبين آراء الفقهاء فيما يتعلق بشرط كون الإمام قرشيًّا.

٥- توضح معنى الاستخلاف، والشروط اللازمة لصحته.

٦- تذكر شروط صحة البيعة، وأنواعها.

٧- تبين العدد الذي تنعقد ببيعته الإمامة من أهل الحل والعقد.

٨- تحدد المقصود بأهل الحل والعقد، وشروطهم، ووظيفتهم.

٩- تبين معنى الشورى، وحكمها.

١٠- حكم عرض المسائل الاجتهادية على أهل الشورى.

١١- تبين محل الشورى، والمقصود بأهل الشورى.

١٢- تذكر الوظائف الواجب على رئيس الدولة القيام بها.

١٣- تذكر حقوق رئيس الدولة على الأمة، والعكس.

١٤- تعدد الحالات التي تنتهي بها ولاية الحاكم.

الوحدة الرابعة السلطة التنفيذية في الإسلام
- شروط من يرشح لمنصب الخليفة.
- آراء الفقهاء في العدالة.
- معنى الكفاءة النفسية والجسدية المشترطة في الخليفة.
- آراء الفقهاء في كون الإمام قرشيًا.
- طرق اختيار الخليفة.
- معنى الاستخلاف وشروط صحته.
- شروط صحة البيعة وأنواع البيعة.
- العدد الذي تنعقد ببيعته الإمامة من لأهل الحل والعقد.
- الصفة الشرعية لعقد البيعة، والمقصود بأهل الحل والعقد، وشروطهم ووظيفته.
- المقصود بالشورى ومحلها، وتعريف أهل الشورى، وحكم عرض المسائل الاجتهادية عليهم.
- حقوق رئيس الدولة على الأمة والعكس، والحالات التي تنتهي بها ولاية الحاكم.

الوحدة الرابعة

السلطة التنفيذية

نقصد بالسلطة التنفيذية: سلطة التنفيذ العليا، أي: الإمامة، وقد تَبَيَّنَ لنا - فيما سبق- أن الإمامة العظمى، أو الخلافة، أو إمارة المؤمنين كلها تؤدي معنًى واحدًا وتدل على وظيفة واحدة هي السلطة الحكومية العليا.

وتَبَيَّنَ لنا من تعريفات الفقهاء لهذه المصطلحات -خلافة، إمامة، إمارة- أن سلطة الخليفة تتناول أمور الدين، وسياسة الدنيا على أساس شرائع الإسلام وتعاليمه؛ لأن هذه التعاليم يراد بها تحقيق مصالح الناس في عالمي الدنيا والآخرة.

والحديث عن هذه الوحدة سوف نقسمه إلى سبعة فصول:

الفصل الأول: شروط الخليفة.

الفصل الثاني: طُرق اختيار الخليفة.

الفصل الثالث: الشورى.

الفصل الرابع: وظيفة رئيس الدولة.

الفصل الخامس: حقوق رئيس الدولة.

الفصل السادس: حقوق الشعب.

الفصل السابع: انتهاء ولاية الحاكم.

الفصل الأول: شروط الخليفة

لقد أولى العلماء عناية فائقة ببيان الشروط التي يجب توافرها فيمن يرشح لمنصب الخلافة: ومن أهم هذه الشروط:

الشرط الأول: الإسلام[1]، لأنه يقوم بحراسة الدين والدنيا، وإذا كان

(١) قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية للإمام محمد بن أحمد بن جزي المالكي، الطبعة الأولى ١٩٨٥م، عالم الفكر مصر (ص٣٠٣).

الإسلام شرطًا في جواز الشهادة، فهو شرط في كل ولاية عامة؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[النساء:١٤١]، يعني سلطانًا وحكمًا، والولاية هي أعظم سبيل لذلك، وأيضًا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[النساء:٥٩].

فهذه الآية تقتضي أن يكون أولو الأمر من المسلمين، وأن يعمل المسلمون بأحكام الشريعة الإسلامية في المسائل التي وردت بها نصوص صريحة، وأن يردُّوا المسائل التي يتنازعون فيها إلى الكتاب والسنة، فمن لا يؤمن بالشريعة لا يمكنه العمل بها ولا تطبيق نصوصها ولا الاجتهاد فيها[1].

وبمعنًى آخر: إن الهدف من تنصيب الإمام هو تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية، ولا يُمكن تنفيذ هذه الأحكام ولا رعاية مصالح الإسلام وأهله إلا إذا كان مسلمًا[2].

وأيضًا: فإن الدولة التي يتطلبها الإسلام ويوجب على المسلمين إيجادها هي دولة عقائدية ملتزمة؛ ولذلك لا يمكن أن يكون رئيسًا لها إلا من كان أعمق الناس بالإسلام، وأكثرهم التزامًا به، وعزمًا على تحقيق أهدافه الإنسانية، وأحكامه التشريعية العادلة[3].

ولما كان شرط الإسلام من البديهيات في المجتمع المسلم، لذلك نجد أن بعض العلماء السابقين الذين كتبوا في هذا الموضوع كالماوردي لم يذكروه

(١) نظام الوزارة في الدولة الإسلامية، د. إسماعيل البدوي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، الناشر دار الفكر العربي (ص٨٨-٨٩).

(٢) نظام الوزارة في الدولة الإسلامية، د. إسماعيل البدوي (ص٨٨).

(٣) نظام الإسلام للأستاذ محمد المبارك (ص٦٥).

صراحة لأنه أمر متفق عليه.

الشرط الثاني: البلوغ: ودليل ذلك قوله ﷺ: "**رفع القلم على ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق**"[1]، فالصبي مولى عليه ويحتاج في تسيير أموره إلى ولي يلاحظه ويشرف عليه فلا يصح أن يلي أمر غيره.

وبمعنى آخر الصبي ليس كفئًا لمثل هذه المهامّ الكبرى؛ فهو غير مسؤول عن أفعاله، ولا يتعلق بفعله حكم معين.

الشرط الثالث: العقل: ودليل ذلك قوله ﷺ: "**رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق**"[2]. فالمجنون مولى عليه فكيف يكون وليًا على غيره.

فالعقل مطلوب لصحة كل تصرف خاص أو عام، ولا يكفي فيه الحد الأدنى للمطالبة بالتكاليف الشرعية من صلاة وصيام ونحوهما، بل لابد فيه من رجحان الرأي، بأن يكون صاحبه صحيح التمييز، جيد الفطنة، بعيدًا عن السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل، وفصْل ما أعضل[3].

الشرط الرابع: الحرية: يجب أن يكون الإمام حرًا، فلا يجوز أن يكون عبدًا، لأن الرق يمنع من قبول الشهادة، فأولى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية.

وأيضًا: فإن نقص العبد عن ولاية نفسه يمنع من انعقاد ولاية غيره، والولاية المتعدية فرع الولاية القائمة[4].

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد (٤/٣٢)(رقم١٤٢٣)، عن عائشة وقال الترمذي حديث حسن غريب.

(٢) سبل السلام للصنعاني (٣/١٨٠-١٨١).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥٩).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥٩).

وأيضًا فإن العبد مشغول بخدمة سيده وتنفيذ الأوامر الصادرة إليه من هذا السيد، ومنصب الإمام يستدعي استغراق الأوقات في مهمات الرعية.

وأيضًا لئلا يُحتقر العبد فيُعصى؛ فإن الأحرار يستحقرون العبيد ويستنكفون عن طاعتهم[1].

الشرط الخامس: الذكورة: ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ**﴾[النساء:٣٤]، وهذه القوامة ليست مقصورة على البيت فحسب، وإنما تشمل الولايات العامة في الدولة[2].

ودليل ذلك أيضًا قوله ﷺ: "**لن يفلح قوم ولّوْا أمرهم امرأة**"[3].

ففي هذا الحديث دليل على عدم جواز تولية المرأة شيئًا من الأحكام العامة للمسلمين، وفيه إخبار عن عدم فلاح من ولوا أمرهم امرأة وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم، مأمورون باكتساب ما يكون سببًا للفلاح[4].

هذا بالإضافة إلى أن مبنى الإمامة على الاختلاط بالرجال، والتشاور معهم، ومبنى الأنوثة على الستر والقرار في البيوت، فضلاً عن عدم صلاح المرأة في الغالب للقهر والغلبة وتدبير الحروب، ونحوه مما يناط بالأئمة[5].

الشرط السادس: العدالة: يشترط في الخليفة أن يكون عدلاً:

واختلف الفقهاء في معنى العدالة وإن كانت تعريفاتهم لها متقاربة:

- فعند الظاهرية: العدل هو من لم تُعرف له كبيرةٌ ولا مجاهرةٌ بصغيرة[6].

---

(١) نظام الوزارة في الدولة الإسلامية، د. إسماعيل البدوي (ص٥٩).

(٢) نظام الوزارة في الدولة الإسلامية، د. إسماعيل البدوي (ص٩٩).

(٣) أخرجه البخاري كتاب المغازي، كتاب النبي إلى كسرى وقيصر (٧/١٢٦)(رقم٤٤٢٥)، عن أبي بكرة.

(٤) سبل السلام للصنعاني (٤/١٢٣).

(٥) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص١٠٩).

(٦) المحلى بالآثار للإمام أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الكتب العلمية - بيروت (٨/٤٧٢).

- وعند المالكية: العدل هو من كانت الطاعة أكثر حاله، وهو مجتنب للكبائر محافظ على تركه الصغائر[1].

- وعند الحنفية: العدل هو من اجتنب الكبائر وأدى الفرائض، وغلبت حسناتُه سيئاتِه[2].

- وعند الشافعية: العدل هو من يجتنب الكبائر ولا يصر على الصغائر، ويحافظ على مروءة مثله، سليم السريرة، أي: العقيدة، بألا يكون مبتدعًا يكفر ويفسق ببدعته[3].

- وعند الحنابلة: العدالة هي استواء أحوال الشخص في دينه، واعتدال أقواله وأفعاله[4].

ويتحقق ذلك عندهم بشيئين:

الأول: الصلاح في الدين وهو نوعان:

- أداء الصلوات الخمس[5].

- اجتناب المحارم، بأن لا يأتي كبيرة، ولا يداوم على صغيرة.

الثاني: المروءة، فلا تقبل شهادة غير ذي المروءة، كمن يحدّث بما صنعته أهله، أو

---

(١) التاج والإكليل للمواق (٦/١٥٠).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني الحنفي (٦/٤٠٧).

(٣) الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع للشيخ شمس الدين بن أحمد الشربيني الخطيب، الطبعة الأخيرة ١٩٤٠م، مصطفى الحلبي بمصر (٢/٢٨٠-٢٨١).

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع للشيخ منصور بن يونس البهوتي، طبعة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، دار الفكر - بيروت (٦/٢١٨).

(٥) كتاب الفروع للإمام شمس الدين المقدسي ابن مفلح، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، عالم الكتب - بيروت (٦/٥٦٠).

يتزيا بزي يسخر منه الناس[1].

والعدالة تعتبر في كل ولاية.

جاء في الأحكام السلطانية: والعدالة أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفًا عن المحارم، متوقيًا المآثم، بعيدًا عن الريب، مأمونًا في الرضا والغضب، مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه، فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تجوز بها شهادته وتصح معها ولايته[2].

وهذا معناه أن العدالة تقتضي ألا يقترف الإمام إثمًا، أو يرتكب ظلمًا سواء أكان الإثم أو الظلم بالمال أو بالعرض، أم بحقوق الناس وحرياتهم؛ إذ لا خلاف في انتفاء العدالة بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها، والفاسق لا يصلح لأمر الدين، ولا يوثق بأوامره ونواهيه، والظالم يختل به أمر الدين والدنيا[3].

وجمهور العلماء على اعتبار هذا الشرط في الإمامة العظمى؛ لقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[البقرة:١٢٤]، ففي قوله: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ دليل على بطلان إمامة الظلمة والفساق، وأيضًا فإن العدالة شرط معتبر في الشاهد والقاضي، فأولى أن تُعتبر في الإمام الأعظم[4].

الشرط السابع: الكفاية العلمية: يشترط في الخليفة أن يكون ذا كفاءة علمية، بأن يكون لديه من العلم ما يؤدي إلى الاجتهاد فيما يطرأ من نوازل وأحداث[5].

---

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل للشيخ موفق الدين ابن قدامة المقدسي، الطبعة الأولى ١٩٩٨م، دار الفكر - بيروت (٣٣٩/٤).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥٩-٦٠).

(٣) نظام الوزارة، د. إسماعيل البدوي (ص١١٢).

(٤) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٣٦).

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٠)، أيضًا: الطريق إلى الخلافة (ص٢٦).

وأقل ما يكفيه في ذلك أن يبلغ فيه مبلغ المجتهدين في الحلال والحرام وسائر الأحكام[1]، بأن يعرف من القرآن ما يتعلق بالأحكام، وخاصه وعامه، ومجمله ومبينه، وناسخه ومنسوخه، ومن السنة المتواتر والمتصل والمرسل... وغيرها، وحال الرواة قوة وضعفًا، وأن يعلم لسان العرب لغة ونحوًا، وأقوال العلماء من الصحابة فمن بعدهم، اجتماعًا واختلافًا، والقياس بأنواعه[2].

يقول الجويني: فأما العلم فالشرط أن يكون الإمام مجتهدًا، ولم يؤثر في اشتراط ذلك خلاف، والدليل عليه أن أمور معظم الدين متعلقة بالأئمة، فلو لم يكن الإمام مستقلاً بعلم الشريعة لاحتاج إلى مراجعة العلماء في تفاصيل الوقائع وذلك يشتت رأيه ويخرجه عن رتبة الاستقلال، ثم يقول في موضع آخر: فلو لم يكن الإمام مجتهدًا في دين الله للزمه تقليد العلماء واتباعهم وارتقاب أمرهم ونهيهم، وهذا يناقض الإمامة ومرتبة الزعامة[3].

ويرى البعض أنه في العصر الحديث لا يستطيع المرء أن يكون مجتهدًا بحيث يتوصل إلى معرفة أحكام النوازل -ويراد بها الأحداث الجديدة والأوضاع الطارئة- ما لم يعلم أيضًا ما طرأ من تطور على الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الأزمنة الأخيرة، وما وضع من قوانين تتلاءم مع حاجاتها أو ما استحدث من نظم.

ومعنى ما سبق أن الاجتهاد لا يكمل الآن إلا إذا أضيف إلى ما تقدم من كونه عارفًا بالكتاب والسنة والإجماع والقياس -دراسات سياسية واقتصادية واجتماعية مقارنة بالنسبة لما عند الأمم المختلفة، وبالنسبة لما بين الأزمنة قديمها وحديثها[4].

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٤٤٦).

(٢) نظام الوزارة في الدولة الإسلامية، د. إسماعيل البدوي (ص١٠٥-١٠٦).

(٣) الطريق إلى الخلافة محمد بن حامد الحسني (ص٣٤-٣٥).

(٤) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٢٤٨)، أيضًا: نظام الوزارة في الدولة الإسلامية، د. إسماعيل البدوي (ص١٠٩-١١٠).

ومما تجب ملاحظته أن الأحناف لم يشترطوا أن يبلغ الإمام مبلغ الاجتهاد، وذلك لتعذر اجتماع هذا الشرط مع غيره من شروط الإمامة في واحد، فضلاً عن إمكان تفويض الإمام غيره من المجتهدين في الحكم في الأمور التي تستدعي الاجتهاد أو الحكم بعد استفتاء العلماء؛ وذلك لأن المقصود هو ترتيب الإمامة على وفق الشرع، ولا فرق أن يعرف حكم الشرع بنفسه، أو بواسطة الرجوع إلى أهل الذكر[1].

الشرط الثامن: الأمانة: يشترط في الإمام أن يكون أمينًا حتى يستطيع أن يوفي ما عليه من واجبات ويستوفي ما له قِبَلَ الآخرين، ولكيلا يسرق أو يختلس أو يختزن لنفسه شيئًا من أموال الدولة، أو يقبل الهدايا أو الرشاوى، لأن الإمامة ولاية عامة فهي أمانة، وأنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذ بحقها.

يدل على ذلك قوله ﷺ لأبي ذر عندما سأله الإمارة: "**يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها**"[2].

الشرط التاسع: الكفاءة النفسية والجسدية: ينبغي أن يتصف الإمام بالقدرة والكفاءة حتى يستطيع أن يضع الأمور في نصابها، ويرتب الأعمال على قواعدها السليمة، ويتوصل إلى نتائجها المرجوّة[3].

وهذه الكفاءة تَستلزم الأمور الآتية:

١- **سلامة الحواسّ:** من السمع والبصر واللسان، لتصح معها مباشرة ما يدرك بها[4].

(١) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٣٧).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة (١٤٥٧/٣)(رقم١٨٢٥)، عن أبي ذر.

(٣) نظام الوزارة في الدولة الإسلامية، د. إسماعيل البدوي (ص١١٦).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦).

فيجب أن يكون الإمام سميعًا بصيرًا ناطقًا؛ لأن مقصود الإمامة لا يتأتى إلا به.

- أما البصر: فلا خلاف في اشتراطه؛ لأن فقده مانع من القيام بمهام الإمامة، يقول الماوردي: وأما ذهاب البصر فيمنع من عقد الإمامة واستدامتها، فإذا طرأ بطلت به الإمامة؛ لأنه لما أبصل ولاية القضاء ومنع من جواز الشهادة فأولى أن يمنع عن صحة الإمامة[1].

وأما السمع والكلام: فلا خلاف في اشتراطهما في ابتداء عقد الإمامة، فلا تنعقد إمامة الأخرس ولا الأصم؛ لما يؤدي إليه ذلك من تعطيل مصالح الأمة[2].

واختلفوا في انعزاله عن الإمامة بطروئهما عليه بعد ذلك هل يعزل أم لا؟ يقول الماوردي: واختلف في الخروج بهما من الإمامة، فقالت طائفة يخرج بهما منها كما يخرج بذهاب البصر لتأثيرهما في التدبير والعمل، وقال آخرون: لا يخرج بهما من الإمامة لقيام الإشارة مقامهما فلم يخرج منها إلا بنقص كامل.

وقال آخرون: إن كان يحسن الكتابة لم يخرج بهما من الإمامة، وإن كان لا يحسنها خرج من الإمامة بهما؛ لأن الكتابة مفهومة والإشارة موهومة، والأول من المذاهب أصح[3].

٢- **سلامة الأعضاء**: فإن حدث نقص لهذه الأعضاء ففي ذلك تفصيل:

- ما لا يمنع من صحة الإمامة في عقد ولا استدامة، وهو ما لا يؤثر فقده في رأي ولا عمل ولا نهوض ولا شين في المنظر، وذلك مثل قطع الذكر والأنثيين، فلا يمنع من عقد الإمامة ولا من استدامتها بعد العقد.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٦).

(٢) الطريق إلى الخلافة، محمد بن حامد الحسني (ص٣٢).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٧).

- ما يمنع من عقد الإمامة ومن استدامتها: وهو ما يمنع من العمل كذهاب اليدين، أو من النهوض كذهاب الرجلين، فلا تصح معه الإمامة في عقد ولا استدامة؛ لعجزه عما يلزمه من حقوق الأمة في عمل أو نهضة.

- ما يمنع من عقد الإمامة واختلف في منعه من استدامتها، وهو ما ذهب به بعض العمل أو فقد به بعض النهوض كذهاب إحدى اليدين أو إحدى الرجلين، فلا يصح معه عقد الإمامة؛ لعجزه عن كمال التصرف، فإن طرأ بعد عقد الإمامة ففي خروجه منها قولان: بالخروج وعدمه.

- ما لا يمنع من استدامة الإمامة واختُلف في منعه من ابتداء عقدها، وهو ما شان وقبح و لم يؤثر في عمل ولا في نهضة كجدع الأنف وسمل إحدى العينين، فلا يخرج به من الإمامة بعد عقدها؛ لعدم تأثيره في شيء من حقوقها، وفي منعه من ابتداء عقدها قولان: قيل: يمنع، وقيل: لا يمنع[1].

الشرط العاشر: الثقافة السياسية والحربية والإدارية: بمعنى أن يكون ذا رأي وبصيرة بتدبير الحرب والسلم، وترتيب الجيوش وحفظ الثغور، وأن يكون ذا رأي ليسوس به الرعية، ويدير مصالحهم الدينية والدنيوية[2].

ويعبر الماوردي عن هذا الشرط بقوله: الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح[3].

الشرط الحادي عشر: النسب: يشترط أن يكون المرشح للخلافة من قريش[4].

وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم[5].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٧-١٨).

(٢) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الريس (ص٢٤٨).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦)، أيضًا: الطريق إلى الخلافة (ص٣٣).

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٢٧/١٣).

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بالآتي:

١- قوله ﷺ: **"لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان"**[١].

٢- قوله ﷺ: **"إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبَّه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين"**[٢].

٣- قوله ﷺ: **"الناس تبع لقريش في هذا الشأن مسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم"**[٣].

٤- الإجماع: فقد انعقد إجماع الصحابة والتابعين على هذا الشرط:

- فقد روي أن أبا بكر احتجَّ يوم الثقيفة على الأنصار في دَفْعهم عن الخلافة لما بايَعُوا سعد بن عبادة عليها -أي: أرادوا مبايعته- بقول النبي ﷺ: **"الأئمة من قريش"** فأقلعوا عن التفرد بها ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا: منا أمير ومنكم أمير؛ تسليمًا لروايته وتصديقًا لخبره ورضوا بقوله: **"نحن الأمراء، وأنتم الوزراء"**[٤].

وهكذا انعقد الإجماع على اشتراط القرشية.

يقول النووي: هذه الأحاديث وأشباهها دليلٌ ظاهرٌ أن الخلافة مختصّة بقريش لا يجوز عَقْدُها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة فكذلك بعدهم، ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم فهو محجوجٌ بإجماع الصحابة والتابعين ممن بعدهم بالأحاديث الصحيحة[٥].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب المناقب، باب مناقب قريش (٦/٥٣٣)(رقم٣٥٠١)، عن ابن عمر.

(٢) أخرجه البخاري كتاب المناقب، باب مناقب قريش (٦/٥٣٢)(رقم٣٥٠٠)، عن ابن عمر.

(٣) أخرجه البخاري كتاب المناقب، باب قول الله ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ﴾، (٦/٥٢٦) (رقم٣٤٩٥)، ومسلم كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش (٣/١٤٥١)(رقم١٨١٨)، كلاهما عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه أحمد بن حنبل في المسند (٣/١٨٣)، وهو حديث حسن.

(٥) أخرجه البخاري كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي لو كنت متخذًا خليلاً (٧/٢٠) (رقم٣٦٦٨)، عن عائشة.

العلماء كافة، وقد عدوها في مسائل الإجماع، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها خلاف، وكذلك من بعدهم في جميع الأمصار، قال: ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة؛ لما فيه من مخالفة المسلمين[1].

ويقول محمد رشيد رضا: أما الإجماع على اشتراط القرشية فقد ثبت بالنقل والفعل، رواه ثقاة المحدثين، واستدل به المتكلمون وفقهاء مذاهب السنة كلهم، وجرى عليه العمل بتسليم الأنصار وإذعانهم لبني قريش، ثم إذعان السواد الأعظم من الأمة عدة قرون، حتى إن الترك الذين تغلبوا على العباسيين وسلبوهم السلطة بالفعل لم يتجرأ أحد منهم على ادعاء الخلافة ولا التصدي لانتحالها حتى بالتغلب، وما ذاك إلا لأن الأمة كلها مُجمعة على ما ذكر معتقدة له دينًا، بل كان الملوك والسلاطين المتقلّبون يستمدّون السلطة منهم أو كانوا يدّعون النيابة عنهم[2].

مناقشة أدلة الجمهور: وقد نوقشت أدلة الجمهور بما يلي:

١- أن لفظ "الأمر" الوارد في الأحاديث التي استدلوا بها مُجملٌ يحتمل أمر الخلافة ويحتمل أمر الدين، ولما كانت معظم أحاديثه ﷺ تدور حول أمر الدين كان حملها عليه أرجح، ويؤيد ذلك أنه لو كانت هذه الأخبار قاطعةً في الدلالة على القرشية لكف الأنصار أيديهم من البداية عن المطالبة بالخلافة[3].

مناقشة الاعتراض: وقد نوقش هذا الاعتراض: بأن هذا الاحتمال المدعى قد أزاله حديث معاوية بما لا يدع مجالاً للشك، ويبين أن المقصود بالأمر هو الخلافة، فقد روي عن الزهري قال: كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه "بلغ معاوية -وهم عنده في وفد من قريش- أن عبدالله بن عمرو يحدث أنه سيكون ملك من قحطان، فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد فإنه بلغني أن رجالاً منكم

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/١٢٧).

(٢) الخلافة محمد رشيد رضا (ص٢٧).

(٣) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٥١).

يحدّثون أحاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر عن رسول الله، وأولئك جُهّالكم، فإياكم والأماني التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله في النار على وجهه ما أقاموا الدين**"[1].

٢- أنه قصد بالأحاديث التي استدل بها الجمهور الإخبار لا إظهار حكم أو إلزام، فلم تكن أكثر من مجرد تقرير للواقع[2].

مناقشة الاعتراض: وقد نوقش هذا الاعتراض بأن الأحاديث وإن كانت بلفظ الخبر فهي بمعنى الأمر، كأنه قال: ائتموا بقريش خاصة[3].

٣- أن الحكمة في جعل الإمامة في قريش هي كونها صاحبة العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، أي: أنها كانت في مركز زعامة يعترف لها بها كل الناس فكان تفردها بالولاية -إذًا- أدعى إلى انتظام الشمل واستقرار الأمر وإجماع القلوب على الطاعة[4].

جاء في حجة الله البالغة للدهلوي: والسبب المفضي لهذا أن الحق الذي أظهره الله على لسان نبيه ﷺ إنما جاء بلسان قريش وفي عاداتهم، وكان أكثر ما تعين من المقادير والحدود ما هو عندهم، وكان المعدّ لكثير من الأحكام ما هو فيهم، فهم أقوم به، وأكثر الناس تمسكًا بذلك، وأيضًا فإن قريشًا قوم النبي ﷺ وحزبه ولا فخر لهم إلا بعلوّ دين محمد ﷺ، وقد اجتمع فيهم حمية دينية وحمية نسبية فكانوا مظنة القيام بالشرائع والتمسك بها، وأيضًا فإنه يجب أن يكون الخليفة ممن لا يستنكف الناس من طاعته لجلالة نسبه وحسبه، فإن من لا نسب له يراه الناس حقيرًا ذليلاً، وأن يكون ممن عرف منهم الرئاسات والشرف،

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٢٥٨).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/١٢٧).

(٤) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٢٥٩).

ومارس قومه جمع الرجال ونصب القتال، وأن يكون قومه أقوياء يحمونه وينصرونه ويبذلون دونه الأنفس و لم تجتمع هذه الأمور إلا في قريش[1].

مناقشة الأغراض: وقد نوقش هذا الاعتراض: بأن هذا لو صح لكانت الخلافة بعد النبي ﷺ في أقوى بطون قريش وأعزّها ليتحقق هذا المعنى، ولكن "تيم" وهي عشيرة أبي بكر لم تكن كذلك، وقد كان بنو هاشم أقوى منهم شوكة، وأكثر عصبية، و لم تكن الخلافة الأولى فيهم، فدلّ ذلك على أن المقصود ليس هو العصبية[2].

رأي الخوارج والمعتزلة:

ذهب الخوارج والمعتزلة إلى عدم الاعتداد بهذا الشرط على الإطلاق، بل يقولون: إن الإمامة حق لكل مسلم متى تكاملت فيه الشروط الأخرى من غير اعتبار لنسبه وقبيلته وجنسه[3].

بل بالغ بعضهم فقال: تولية غير القرشي أولى؛ لأنه يكون أقل عشيرة فإذا عصى كان أمكن لخلعه[4].

واستدلوا على ذلك بالأحاديث التي توجب طاعة الأئمة وإن كانوا من العبيد، ومنها قوله ﷺ: "**اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة**"[5].

اعتراض:

ويُعترض على ذلك بما يلي:

---

(١) نقلاً عن الخلافة للشيخ محمد رشيد رضا (ص٢٨-٢٩).

(٢) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٥٣).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٢٧/١٣)، أيضًا: النظريات السياسية الإسلامية، د.محمد ضياء الدين الريس (ص٢٥٥).

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٢٧/١٣).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب إمامه العبد والمولى (١٨٤/٢)(رقم٦٩٣)، عن أنس.

يحتمل أن يكون ذلك في الولاية الخاصة -أي: أن الإمام الأعظم إذا استعمل العبد الحبشي على إمارة بلد -مثلاً- وجبتْ طاعته.

وليس فيه أن العبد الحبشي يكون هو الإمام الأعظم؛ لانعقاد الإجماع على أن الولاية العامة لا تكون للعبد.

يحتمل أن ذلك عندما يتغلب العبد على الولاية بطريق القوة والشوكة، فإن طاعته تجب حينئذ؛ إخمادًا للفتنة ما لم يأمر بمعصية[1]، وللضرورة حكمها الخاص.

يحتمل أن هذا الحديث خرج مخرج التمثيل بقصد المبالغة لتأكيد إيجاب السمع والطاعة[2].

تعقيب:

وبعد عرضنا لآراء الفقهاء وأدلتهم بالنسبة لشرط القرشية نلاحظ أن فكرة العصبية التي اعتبرها البعض المرتكز الذي بنى عليه اشتراط القرشية هي تعبير عن اشتراط تأييد وموافقة الرأي العام على شخص الإمام، وقريش كانت لها الزعامة والقيادة في توجيه الرأي العام والتأثير عليه، والتعبير عنه، والوصول إلى ما تريد، وهذا ظاهر ومشاهد في عصر الخلافة الراشدة وفي عصر الأمويين والعباسيين في الغالب الأعمّ.

وحيث إن تأييد الرأي العام يختلف من عصر إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، فإن قريشًا لا يتحقق لها ذلك على طول الأعصار وفي كل مكان من العالم الإسلامي، فإنه يجوز أن يكون الإمام من غير قريش إذا كان له من التأييد والمبايعة ما يستطيع معه أن يقيم أمر الأمة ويقودها إلى عزها ومجدها، خاصة وأن هدف الشارع الالتفاف حول الإمام والاعتصام بحبل الدين، وبهذا يتحقق الاستقرار السياسي، وتختفي المنازعات حول السلطة، وهذا قد يتحقق من غير القرشي كما يتحقق من القرشي.

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/١٣١).

(٢) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٢٥٧).

الفصل الثاني: طرق اختيار الخليفة

القارئ لكتب الفقهاء -فيما يتصل بطرق تعيين الإمام- يستخلص أنهم يتحدثون عن طرق أربع في التعيين، هي: النص والبيعة، وولاية العهد، والقهر والغلبة.

إلا أنه من الواضح أن الطريقة الصحيحة في ذلك عملاً بمبدأ الشورى ومبدأ الفروض الكفائية، هي طريقة واحدة وهي بيعة أهل الحل والعقد وانضمام رضا الأمة باختياره، وأما ما عدا ذلك فمستنده ضعيف بسبب التعسف في تأويل النصوص، أو الاعتماد على نصوص ضعيفة وأهواء خاصة، أو إقرار لواقع قائم لم يجد المسلمون حكمة أو مصلحة في الثورة عليه؛ حفظًا للدماء ومنعًا للفوضى، أو رهبة من ضراوة الممسك بالسلطة التي آلت إليه بطرق غير مشروعة، كالوراثة مثلاً.

يقول الدكتور ضياء الدين الريس: أجمع مجتهدو الفرق الإسلامية كلها -ما عدا الشيعة- على أن طريق ثبوت الإمامة هو الاختيار والاتفاق لا النص والتعيين[1].

وسوف نُلقي الضوء على طرق تعيين الإمام في المباحث التالية:

المبحث الأول: التعيين عن طريق النص.

المبحث الثاني: الاستخلاف.

المبحث الثالث: الاختيار عن طريق البيعة.

المبحث الرابع: القهر والغلبة.

المبحث الأول: التعيين عن طريق النص

ذهب الشيعة الإمامية إلى القول بأن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة لتتولى اختيار إمامها، بل هي ركن الدين، وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفالها وتفويضها إلى الأمة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، وأن

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٧٠).

الرسول ﷺ قد عين علي بن أبي طالب، وأوصى له بذلك، ويسمون عليًا بالوصي وأنه قد أوصى لمن بعده، كما أن كل إمام يتعين عليه أن يوصي بمن بعده[1].

اعتراض:

ويعترض على هذا الرأي بما يلي:

١- يروى عن محمد بن الحنفية -ابن الإمام علي- أن الصحابة جاءوا إلى أبيه في منـــزله يوم مقتل عثمان بن عفان وعرضوا عليه البيعة بالخلافة، فقال لهم: "لا تفعلوا، فإني أكون وزيرًا خير من أن أكون أميرًا" وإزاء إصرارهم على مبايعته طلب أن يكون ذلك في المسجد وأتى المسجد فبايعه الناس.

فالأمر بيعة -إذًا- وليس نصًا[2].

٢- يروى أن علي بن أبي طالب خطب الناس غداة مبايعته، فكان مما قال: ألا وإن الله عالم من فوق سمائه وعرشه أني كنت كارهًا للولاية على أمة محمد حتى اجتمع رأيكم على ذلك... ولكني لما اجتمع أمركم عليَّ لم يسعني تركككم.

فالأمر بيعة -إذًا- وليس نصًا[3].

٣- قد اجتمع الصحابة في ثقيفة بني ساعدة يتشاورون في أمر الخلافة، وأدلى كل فريق بما عنده، و لم يذكر لنا حملة الأخبار أن أحدًا قد أشار إلى هذا النص من الصحابة، ومثل هذا الأمر العظيم لا يُكتم -عادة- ولو صح الخبر به عن رسول الله ﷺ لقال قائل: "ما لكم تترددون وتتركون نص صاحب الشرع؟

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦١٥٨/٨)، أيضًا: مذكرات في نظام الحكم والإدارة المستشار عمر شريف (ص٤٥).

(٢) مذكرات في نظام الحكم والإدارة للمستشار عمر شريف (ص٤٦)، والحديث ذكره صاحب كنـــز العمال (٧٤٧/٥)(رقم١٤٢٨٢)، عن محمد بن الحنفية مطولاً جدًا.

(٣) مذكرات في نظام الحكم والإدارة للمستشار عمر شريف (ص٤٧).

إذ أنه من المحال عادة أن يسمع الجم الغفير كلامًا من رسول الله ﷺ ثم لا ينقلونه في مظنة الحاجة إليه"[1].

وبمعنى آخر: لو كان النبي ﷺ قد نص على إمامة علي بن أبي طالب لما جهل الصحابة ذلك، ولما كان في وسعهم أن يخالفوه[2].

المبحث الثاني: الاستخلاف

يقصد بالاستخلاف ولاية العهد، وهي تعني: أن يعهد الإمام إلى شخص بعينه، أو بواسطة تحديد صفات معينة فيه ليخلفه بعد وفاته، سواء أكان المعهود إليه قريبًا أم غير قريب[3].

وقد قرر الفقهاء أن جواز انعقاد الإمامة بولاية العهد ثابت بالإجماع، فهاهو الماوردي يقول: وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله فهو مما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته، لأمرين عمل المسلمون بهما و لم ينكروهما:

أحدهما: أن أبا بكر ﷺ عهد بها إلى عمر ﷺ، فأثبت المسلمون إمامته بعده.

والثاني: أن عمر ﷺ عهد بها إلى أهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها وهم أعيان العصر اعتقادًا لصحة العقد بها[4].

ويقول النووي: أجمعوا -أي: الفقهاء- على انعقاد الخلافة بالاستخلاف[5].

شروط صحة الاستخلاف:

ولكي يُعترف بهذا الاستخلاف فلابد من توافر شروط، هي:

---

(١) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٨٧-٨٨).

(٢) مذكرات في نظام الحكم والإدارة للمستشار عمر شريف (ص٤٦).

(٣) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٩٣).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٩).

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٢٢١/١٣).

١- يجب أن يكون العاهد هو الإمام المباشر للسلطة فعلاً. فإذا لم يكن قد تولى الإمامة بطريق شرعي صحيح فلا يمكن أن يصح الاستخلاف الصادر منه، كما أنه قَبْل ولايته لا يجوز أن يعد باستخلاف غيره إذ ولي الخلافة فيما بعد؛ لأن الاستخلاف عمل يقوم به بمقتضى ولايته الفعلية الشرعية الصحيحة، لا بمقتضى ولاية احتمالية متوقعة، أو ولاية فاسدة أو ناقصة؛ ولذلك لا يجوز إلا ممن يباشر فعلاً ولاية شرعية صحيحة[١].

٢- يجب أن يكون الباعث للخليفة على هذا التعيين هو الصالح العام فقط، ككل الأعمال أو التصرفات التي يقوم بها أثناء ولايته العامة.

وفي ذلك يقول الماوردي: فإذا أراد الإمام أن يعهد بها، فعليه أن يجتهد رأيه في الأحقّ بها والأقوم بشروطها[٢].

٣- يجب أن يتوفر فيمن يستخلف شروط الأهلية للخلافة في وقت الاستخلاف. فإذا كان وقت اختياره قاصرًا، أو غير عدل، فإن استخلافه باطل، ولو حدث بعد ذلك أن استوفى هذه الشروط وقت وفاة من استخلفه -وذلك ببلوغه أو صيرورته عادلاً.

يقول الماوردي: وتعتبر شروط الإمام في المولى من وقت العهد إليه، فإن كان صغيرًا أو فاسقًا وقت العهد، وبالغًا عدلاً عند موت المولى لم تصح خلافته[٣].

٤- يشترط بعض الفقهاء ألا يكون المستخلف ابن الخليفة المعين أو أباه؛ لأن وجود هذه القرابة بينهما يثير الشك في الباعث على مثل هذا التصرف، وذلك قياسًا على حالة الشاهد أو القاضي الذي يشهد أو يحكم لمصلحة

---

(١) فقه الخلافة وتطورها. د. السنهوري (ص١٢٥).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٩).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٠)

أصوله أو فروعه، والذين يكون عملهما في الحالين باطلاً.

وكل ما يستطيعه الخليفة في هذه الحال هو أن يلجأ إلى ترشيحه على أن يأخذ رأي الناخبين قبل الترشيح، وعلى ألا يصبح الترشيح تامًّا إلا بإقرارهم بعد وفاته، على أن تكون لهم الحرية المطلقة في هذا الإقرار أو الرفض بعد وفاة المستخلف.

يقول الماوردي: وإن كان ولي العهد ولدًا أو والدًا فقد اختلف الفقهاء في جواز انفراده بعقد البيعة له -على ثلاثة مذاهب:

أحدها: لا يجوز أن ينفرد بعقد البيعة لولد ولا لوالد حتى يشاور فيه أهل الاختيار فيرونه أهلاً لها، فيصح منه حينئذ عقد البيعة له؛ لأن ذلك منه تزكية له تجري مجرى الشهادة، وتقليده على الأمة يجري مجرى الحكم، وهو لا يجوز أن يشهد لوالد ولا لولد، ولا يحكم لواحد منهما للتهمة العائدة إليه بما جبل من الميل إليه[1].

٥- أن يوافق أهل الحل والعقد على هذا الاستخلاف، كما قرر بعض علماء البصرة، إذ قالوا: إن رضا أهل الاختيار لتعيينه شرط في لزومها للأمة؛ لأنها حق يتعلق بهم فلم تلزمهم إلا برضا أهل الاختيار منهم[2].

وهذا معناه أن العهد مجرد ترشيح وأن الخلافة لا تنعقد إلا بالبيعة[3].

ومما يدلل على ذلك أن أبا بكر وعمر عندما عهدا إلى غيرهما بالإمامة لم يستبدّا في الاختيار بل كان على مشورة من المسلمين وعلى رضا منهم - أي: أنه لم يقتصر في ثبوت إمامة المعهود إليه من قبلهما على مجرد العهد بل

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٩-١٠).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٩).

(٣) مذكرات في نظام الحكم والإدارة للمستشار عمر الشريف (ص٥١).

عقدت له البيعة العامة من المسلمين[1].

فقد أوضح الطبري في تاريخه: أن أبا بكر ﷺ لم يكتب عهده إلى عمر إلا بعد أن استشار كبار الصحابة وهم قادة الرأي وموضع ثقة سائر الأمة، فأثنوا كلهم على عمر، ولما أتم استشاراته أشرف أبو بكر على الناس وهو يقول: أترضون بمن استُخلف عليكم فإني ما ألوت من جهد الرأي، ولا وليت ذا قرابة، فقالوا: سمعنا وأطعنا[2].

ويقول الطبري أيضًا في قصة عهد عمر لأحد رجال الشورى: فمنها يتبين أن عبدالرحمن بن عوف الذي فوّض إليه الاختيار لم يأل جهدًا، وأمضى أيامًا ولياليَ يسأل الناس عمن يختارونه، و لم يعقد البيعة لعثمان إلا بعد أن تيقن أن أغلب الناس مُجمعون عليه، ثم بايع له الجميع[3].

ومما أوردناه عن الطبري يتضح لنا أن بيعة عمر، ثم بيعة عثمان قد تمت كل منهما برضا الأمة، ووقع عليهما الاتفاق من غير أن يشذ أحد.

فهذا كله يدل على أن اتفاق الأمة هو الأساس، وأن رضاها هو المصحح للعقد، وما الإمام في اختياره إلا وكيل أو نائب مفوض، فلابد أن يعبر عن رأي الجماعة، وأن يجيء اختياره موافقًا لرغبتها.

٦- يجب أن يكون ولي العهد قادرًا على تحقيق المصالح العامة للدولة الإسلامية، يقول الماوردي: فإذا أراد الإمام أن يعهد بما فعليه أن يُجهد رأيه في الأحق بها والأقوم بشروطها[4].

---

(١) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٨٤).

(٢) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٩٨-١٩٩).

(٣) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٩٩).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٩).

٧- يجب رضا ولي العهد بالخلافة، بأن يقبل شغل هذا المنصب، فلا تثبت تولية العهد ما لم يقبل المعهود إليه العهد؛ لأنها إمامة، ولا تنعقد الإمامة بمجرد العقد ما لم يقبل المعين[١].

يقول الماوردي: وإذا عهد الإمام بالخلافة إلى من يصح العهد إليه على الشروط المعتبرة فيه كان العهد موقوفًا على قبول المولى[٢].

ولما كان بعض العلماء يرى أنه يكفي أن يقوم بمهمة أهل الحل والعقد فردٌ واحد[٣] باعتبار أن هذا الواحد لا يمثل نفسه فقط، ولا يعبر عن رأيه وحده، وإنما يمثل رأي أهل الحل والعقد جميعًا ويعبر عن آرائهم[٤] -أقول: لما كان الأمر كذلك- فإن موضوع الاستخلاف لا يختلف في حقيقته -على وجه العموم- مع البيعة بواسطة أهل الحل والعقد.

المبحث الثالث: بيعة أهل الحل والعقد

وهذه الطريقة هي الطريقة الأصلية لعقد الإمامة عند أهل السنة، فإذا مات الإمام، أو انعزل تعين على أهل الحل والعقد أن يعقدوا البيعة بالإمامة لأصلح من توفرت فيه شروطها من المسلمين.

يقول الماوردي: فإذا ثبت وجوب الإمامة، ففرضها على الكفاية، كالجهاد وطلب العلم، فإذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها على الكفاية، وإن لم يقم بها أحدٌ خرج من الناس فريقان: أحدهما: أهل الاختيار حتى يختاروا إمامًا للأمة. والثاني: أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة[٥].

---

(١) ولاية العهد (الاستخلاف) في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل البدوي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، مطبعة السعادة - مصر (ص٤١).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٠).

(٣) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٨٥).

(٤) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٨٦).

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥).

معنى البيعة:

البيعة في اللغة: هي العهد على الطاعة؛ وسميت بذلك لأنهم كانوا إذا عقدوا العهد مع الإمام جعلوا أيديهم في يده تأكيدًا للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فسمي هذا العقد بيعة، كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته ودخيلة أمره[1].

وفي الاصطلاح: يقصد بها إظهار الرضا بالإمام والانقياد له[2].

كيفية البيعة:

لقد اتخذت لبيعة صورًا متعددة، وأشكالاً مختلفة منها: المصافحة والكتابة، والكلام بغير مصافحة، وقد أكدت الممارسات النبوية ثم الممارسات الراشدة وقوع هذه الصور المختلفة، وذلك على النحو التالي:

١ – المبايعة بالمصافحة والكلام:

كانت البيعة على عهد رسول الله ﷺ كلامًا مصحوبًا بالمصافحة، ودليل ذلك ما روي عن عبادة بن الصامت أنه قال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا وألا ننازع الأمر أهله، قال: "**إلا أن تروا كفرًا بواحا عندكم من الله فيه برهان**"[3]، وحكم مبايعة الرجال المصافحة[4].

وكذلك كانت البيعة على عهد الخلفاء الراشدين، وفي مبايعة أبي بكر حين

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٢٦/٨).

(٢) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص١١٩).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الفتن، باب قول النبي سترون بعدي أمورًا (٥/١٣)(رقم٧٠٥٦)، ومسلم كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء (١٤٧٠/٣)(رقم١٧٠٩)، كلاهما عن عبادة بن الصامت.

(٤) المنتقى شرح موطأ مالك للقاضي أبي الوليد سليمان بن أيوب الباجي، الطبعة الأولى المحققة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، دار الكتب العلمية – بيروت (٤٧٩/٩).

تخوف عمر بن الخطاب الاختلاف من المسلمين، قال لأبي بكر: ابسط يدك يا أبا بكر ولما بسط أبو بكر يده بايعه عمر[1] ثم بايعه المهاجرون والأنصار.

٢- المبايعة بالكلام دون المصافحة:

وقد كانت على عهد رسول الله ﷺ للنساء، ولمن بعد الرسول ﷺ في مصر من الأمصار، يأخذها نائب عن الخليفة، يدل على ذلك ما روي عن أميمة بنت رقيقة أنها قالت: أتيت رسول الله ﷺ في نسوة بايعنه على الإسلام، فقلن: يا رسول الله، نبايعك على ألا نشرك بالله شيئًا ولا نسرق ولا نـــزني، ولا نقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيك في معروف، فقال رسول الله ﷺ: "**فيما استعطتن وأطقتن**"[2] قالت: فقلنا: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا، هلم نبايعك يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: "**إني لا أصافح النساء إنما قَوْلي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة، أو مثل قولي لامرأة واحدة**"[3].

فقوله ﷺ: "**لا أصافح النساء**" يريد لا أباشر أيديهن بيدي، وذلك أن من حكم مبايعة الرجال المصافحة، فمنع من ذلك في مبايعة النساء؛ لما فيه من مباشرتهن، وليس ذلك بشرط في صحة المبايعة؛ لأنها عقد، فينعقد بالقول كسائر العقود[4].

وما روي عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: كان النبي ﷺ يبايع النساء بالكلام بهذه الآية: ﴿لاَّ يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً﴾ قالت: وما مسّت يد رسول الله ﷺ يد امرأة إلا امرأة يملكها[5].

---

(١) النظم الإسلامية، د. إبراهيم أحمد العدوي (ص١٣٨).

(٢) أخرجه الترمذي كتاب السير، باب ما جاء في بيعة النساء (١٥٢/٤)(رقم١٥٩٧)، عنها وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

(٣) المنتقى للباجي (٤٧٨/٩)، والحديث أخرجه أحمد بن حنبل (٣٥٧/٦)، عنها وهو حديث صحيح.

(٤) المنتقى للباجي (٤٧٩/٩).

(٥) أخرجه البخاري كتاب التفسير، سورة الممتحنة (٦٣٦/٨)(رقم٤٨٩١)، عن عائشة.

٣- المبايعة بالكتابة:

كأن يكتب رجل كتابًا إلى الإمام يبايعه فيه لاسيما بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية وتباعد أقطارها.

ومما يدل على وقوع المبايعة بالكتابة: ما روي أن عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- لما بايع الناس عبدالملك كتب إليه عبدالله بن عمر: إلى عبدالله عبدالملك أمير المؤمنين إني أقر بالسمع والطاعة لعبدالله عبدالملك أمير المؤمنين على سنة الله وسنة رسوله فيما استطعت، وإن بني قد أقروا بذلك[١].

ونخلص مما سبق أنه لا يشترط لصحة البيعة المصافحة بالأيدي؛ لما يترتب على اشتراط ذلك من الحرج والمشقة، لاسيما بعد اتساع رقعة الدولة الإسلامية وتباعد أقطارها، بل تجوز بكل طريقة تدل على ذلك، قولية كانت أم كتابية[٢].

شروط صحة البيعة:

يشترط لصحة البيعة ما يلي:

١- أن يجتمع في المرشح شروط الإمامة، فإذا لم يتيسر ذلك قُدّم الأمثل فالأمثل. والأمثل في كل زمان بحسبه.

وإن تحققت شروطها في اثنين أو أكثر وكان أحدهما مبرزًا في صفة والآخر في صفة أخرى -رُوعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت، فإن كان الاختيار بين أعلم وأشجع نظر أهل الحل والعقد فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى؛ لظهور البغاة -قُدم الأشجع، وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى؛ لانتشار البدع والعقائد الفاسدة -قدم الأعلم... وهكذا[٣].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الإحكام، باب كيف يبايع الإمام الناس (١٣/١٩٣)(رقم٧٢٠٣)، عن ابن عمر.

(٢) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٢٧).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٧).

٢- أن يعقدها للإمام أهل الحل والعقد فلا عبرة ببيعة غيرهم من العوام حتى يُبنى الاختيار على أسس سليمة[١].

٣- قبول المبايع؛ لأن البيعة عقد يعقد على الرضا، فإن امتنع لم تنعقد إمامته ولم يجبر عليها؛ لأنها -كما قلنا- عقد مراضاة واختيار لا يدخله الإكراه والإجبار. لكن إن تعين لها فيجب عليه قبولها بلا خلاف، ويجبر عليها حينئذ[٢].

٤- ألا تكون قد سبقت بيعة لإمام آخر؛ لقوله ﷺ: "**فوا ببيعة الأول فالأول**"[٣]، ومعنى هذا الحديث: أنه إذا بويع لخليفة بعد خليفة فبيعة الأول صحيحه يجب الوفاء بها، وبيعة الثاني باطلة يحرم الوفاء بها ويحرم عليه طلبها[٤].

أنواع البيعة:

فرق الفقهاء في مجال اختيار الإمام بين نوعين من البيعة: بيعة الانعقاد، وبيعة العامة:

أولاً: بيعة الانعقاد: وهي التي يعقدها للإمام أهل الحل والعقد، وبها يصبح إمامًا، له حق الطاعة والنصرة.

وهي فرض كفاية إذا قام بها البعض سقط الإثم عن الباقين.

يقول الماوردي: فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطُها، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً، وأكملهم شروطًا، ومن يسرع الناسُ إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته[٥].

---

(١) السياسة الشرعية، د. عبد الله محمد القاضي (ص٤٣٧).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٧).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعه الخلفاء (١٤٧٢/٣)(رقم١٨٤٢) عن أبي هريرة.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي (١٩٤/١٢).

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٧).

ويؤخذ من كلام الماوردي أن الناس لابد أن يبايعوا بعد اختيار أهل الحل والعقد، وهذه المبايعة هي تصديق على الاختيار الأول، ولهم الحق حينئذ أن يبايعوا أو يتوقفوا.

وينتج من ذلك أن أهل الاختيار هم بمثابة لجنة ترشيح[1].

ثانيًا: بيعة العامة: وهي التي تلي بيعة الانعقاد، وهي حق على المسلمين جميعًا، والمقصود بها إظهار الرضا بالإمام والطاعة له، بعد انعقاد الإمامة له بواسطة أهل الحل والعقد.

وإلى هذه البيعة تنصرف النصوص الدالة على توعد من مات وليس في عنقه بيعة بأن يموت ميتة جاهلية، وفي ذلك يقول النبي ﷺ: "**ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية**"[2]، أي: على صفة موتهم من حيث هم فوضى لا إمام لهم[3].

ولا يشترط في هذه البيعة أن تكون عقدًا باليد من كل مسلم، بل يكفي إظهار الرضا بالإمام وعدم الخروج عن طاعته بأي طريق تيسر -كما ذكرنا.

ونخرج من هذا إلى أن بيعة الانعقاد فرض على الكفاية يخاطب بها من الأمة صفوتها وأهل الحل والعقد فيها، وهي التي يبرم بها عقد الإمامة، أما بيعة العامة فهي فرض عين يتوجه الخطاب بها إلى آحاد المسلمين عند وجود الإمام الشرعي الذي سبق أن أبرم له أهلُ الحل والعقد عقدَ الإمامة، فهي تالية للبيعة الأولى ومترتبة عليها والغاية منها إظهار الرضا بالإمام والطاعة؛ حسمًا للفتنة وقطعًا لدابر الاختلاف.

العدد الذي تنعقد ببيعته الإمامة من أهل الحل والعقد:

يثور في هذا الموضوع سؤال مفاده: ما عدد أهل الحل والعقد الذين يجوز لهم أن يعقدوا الإمامة؟

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٨٨).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين (١٤٧٨/٣)(رقم١٨٥١)، عن ابن عمر.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي (٢٠٠/١٢).

وقد اختلف الفقهاء في الإجابة على ذلك:

- ذهب البعض إلى أن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم.

- وذهب البعض إلى أنها لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد، من كل بلد، ليكون الرضا به عامًا والتسليم لإمامته إجماعًا.

- وذهب البعض إلى أنها تنعقد بعلماء الأمة الذين يحضرون موضع الإمام وليس لذلك عددٌ مخصوصٌ.

- وذهب البعض إلى أن أقل عدد تنعقد به الإمامة خمسة يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة.

- وذهب البعض إلى أن أقل عدد تنعقد به الإمامة أربعون.

- وذهب البعض إلى أنها تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم برضا اثنين ليكونوا حاكمًا وشاهدين.

- ويرى البعض أنها تنعقد بواحد؛ لأن العباس قال لعلي ﷺ: امدد يدك أبايعك، فيقول الناس عمُّ رسول الله ﷺ بايع ابنَ عمه فلا يختلف عليك اثنان، ولأنه حكم، وحكم واحد نافذ[1].

لكن المختار في ذلك ما ذهب إليه أهل السنة أو مذهب الأكثرية، أن تحديد عدد معين فيه تعسف، ولا يوجد دليل يلزم التقيد بعدد دون غيره.

فهم يقولون بانعقادها بجمهور أهل الحل والعقد الذين تدل بيعتهم على رضا جمهور المسلمين بهذه الإمامة، وهم -في الوقت نفسه- أصحابُ الشوكة والغلبة التي لا تتم مقاصد الإمامة إلا بها؛ إذ لا يخفى أن في اشتراط الإجماع إعنات وفي الاكتفاء

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٨٤-١٨٥)، أيضًا: الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦-٧).

بالواحد تفريط[1] يقول ابن تيمية بعد مناقشة هذه المسألة وهو بصدد شرح مذهب أهل السنة: ولا يصير الرجل إمامًا حتى يوافقه أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة، فإن المقصود من الإمامة إنما يحصل القدرة والسلطان.

ثم يوضح ابن تيمية مسألة مبايعة أبي بكر فيقول: لو قدر أن عمر وطائفة معه بايعوه وامتنع سائر أصحابه عن البيعة لم يصر إمامًا بذلك، وإنما صار إمامًا بمبايعة جمهور الصحابة، وهم أهل القدرة والشوكة[2].

وهذا ما أكد عليه عمر بن الخطاب من أن بيعة أبي بكر لم تكن لتستقيم إلا بالبيعة العامة، ولم يكن ليكفي فيها بيعة السقيفة، تلك البيعة الخاصة التي وقعت من نفر محدود حيث يقول: فمن بايع رجلاً عن غير مشورة المسلمين فإنه لا بيعة له هو ولا الذي بايعه"، فهذا التصريح من عمر يدل دلالة قاطعة على أن البيعة لا يمكن أن تتم إلا بالرضا والاتفاق، وأن الإمامة لا أساس لها إلا الشورى، وإلا كانت اغتصابًا لأمور المسلمين[3].

الصفة الشرعية لعقد البيعة:

أجمع مجتهدو الفرق الإسلامية على أن طريق ثبوت الإمامة هو الاختيار والاتفاق، وصاغ علماء الفقه تلك الصفة القانونية، فقالوا: إن الإمامة عقد، وهو عقد مستوف للشرائط من وجهة النظر القانونية، إذ أنه مبنيٌّ على الرضا، وأن الغاية منه أن يكون هذا المصدر الذي يستمد منه الإمام سلطته، وهو تعاقد بين الإمام وبين الأمة[4].

---

(١) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٧٨-٧٩).

(٢) نقلاً عن النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٩٠)

(٣) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٩٣).

(٤) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٧٠-١٧١).

وهذا معناه أنه بعد اختيار أهل الحل والعقد للإمام، تأتي عملية ثانية وتتحقق فيها مشاركة جمهور الأمة في هذا التعيين، وهي عملية البيعة أو المبايعة، وهي في جوهرها وأصلها عقد وميثاق بين طرفين: الإمام المرشح لرياسة الدولة والجمهور، أما هو فيبايع على الحكم بالكتاب والسنة والنصح للمسلمين، وأما الجمهور المبايع فيبايع على الطاعة في حدود طاعة الله ورسوله[1].

ولما كان كل عقد يتم بإيجاب وقبول، فمن هو الموجب في عقد الإمامة؟ والجواب أن الموجب لعقد الإمامة إنما هو الأمة، وقد يعبر عن الأمة بالمسلمين[2].

ومن الأدلة المبينة لذلك ما قاله الماوردي: والثاني-أي: من الأمور التي يختلف فيها الإمام عن الوزير- أن للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة وليس ذلك للوزير[3].

وسبب ذلك أن الإمام مولى من قبل الأمة، فإليها يقدم استعفاءه، وهذا يدل دلالة قاطعة على أن الأمة هي مصدر السلطات التي تُمنح بمقتضى العقد.

فالإمام حين يتخلى عن السلطات باستعفائه يعود لتسليم هذه السلطات إلى الأمة، والمرء لا يقدم استعفاءه إلا لمن كان الأصل في تعيينه، فالأمة هي التي تعين، وهي التي تقيل، وهي التي يطلب إليها الاستعفاء، وهذا بخلاف الوزير إذ أنه معين من قبل الإمام[4].

ونخرج من هذا أن الموجب الأول لعقد الإمامة إنما هو الأمة، وأن الإمامة أو الخلافة نيابة عن المسلمين، وأنها حق الأمة جميعًا وتنطوي على حقوق لهم[5].

---

(١) نظام الإسلام، محمد المبارك (ص٣٠).

(٢) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٧٤).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٢٣).

(٤) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٧٧).

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦١٦٩/٨)، أيضًا: السياسة الشرعية، د. عبدالله محمد القاضي (ص٤٣٦).

المقصود بأهل الحل والعقد:

أهل الحل والعقد هم العلماء المختصون -أي: المجتهدون والرؤساء ووجهاء الناس الذين يقومون باختيار الإمام نيابة عن الأمة.

ويعبر عنهم البعض بأنهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم[1].

ويرى الشيخ محمد رشيد رضا أن أهل الحل والعقد هم المقصودون بأولي الأمر في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء:٨٣]، وهم المقصودون أيضًا بأولي الأمر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء:٩].

وليس المراد بأولي الأمر في الآيتين الأمراء والسلاطين كما يرى البعض من العلماء؛ بدليل أن الآية الأولى نـــزلت في أولي الأمر الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ ولم يكن هناك أمراء ولا سلاطين. بل كان هناك أهل الرأي من كبار الصحابة -رضوان الله عليهم- الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن.

وهذا معناه أنه يجب أن يكون في الأمة رجال أهل بصيرة ورأي في سياستها ومصالحها الاجتماعية، وقدرة على الاستنباط يرد إليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية، وهؤلاء هم الذين يسمون في عرف الإسلام أهل الشورى وأهل الحل والعقد[2].

ويقول الفخر الرازي في تفسيره: مذهبنا أن الإجماع لا ينعقد إلا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط أحكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهؤلاء هم

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٨٢).

(٢) نقلاً عن السياسة الشرعية، د. عبدالله محمد القاضي (ص٤٤١).

المسمون بأهل الحل والعقد، والله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر، والذين لهم الأمر والنهي في الشرع ليس إلا هذا الصنف من العلماء[1].

وأهل الحل والعقد يترك إليهم الاضطلاع بأمر اختيار الإمام ولكنهم في مباشرتهم لهذه المسئولية لا يكونون متصرفين في حق لأنفسهم ولكنهم يفعلون ذلك نيابة عن الأمة كلها في استعمال ما هو حق أصلي لها، فهم منتدبون منها أو هم ممثلوها[2].

شروط أهل الحل والعقد:

يشترط في أهل الحل والعقد عدة شروط، من أهمها:

١- العدالة الجامعة لشروطها، حتى يوثق باختيارهم للأمة.

وإذا كان الفسق يقدح في سائر الولايات، ويقدح في الشهادة والقضاء، فأحرى أن يقدح في منصب الاختيار للإمامة العظمى[3].

٢- العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها[4]، أي: أنه يجب أن يكون هؤلاء على درجة من العلم تمكنهم من معرفة الشروط الواجب توافرها فيمن ينتصب للإمامة، لكن ليس من الضروري أن يكونوا من المجتهدين[5].

٣- الرأي والحكمة: المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف[6].

---

(١) التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، الطبعة الثالثة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، الناشر دار إحياء التراث العربي - بيروت (٥٩/١٠).

(٢) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٨٠).

(٣) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٧١).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦).

(٥) فقه الخلافة وتطورها، د. عبدالرزاق السنهوري (ص٩٦).

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦).

هذه هي أهم شروط أهل الاختيار، وإذا أردنا أن نعبر عنها بلغة العصر الحديث قلنا: إنها عبارة عن الأخلاق الدينية الفاضلة والعلم بأحكام منصب الخلافة.

وظيفة أهل الحل والعقد:

تبين لنا مما ذكرنا أن مهمة هؤلاء مقصورة على الترشيح والترجيح لمن هو أحق بمنصب الخلافة على وفق المصلحة والعدل.

وقد حدد الماوردي ضوابط الاختيار، فقال: فإذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطًا، ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه، فإن أجاب إليها بايعوه عليها، وانعقدت ببيعتهم له الإمامة فلزم كافة الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته. وإن امتنع من الإمامة و لم يجب إليها لم يجبر عليها؛ لأنها عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار، وعدل عنه إلى من سواه، من مستحقها[1].

ثم يقول الماوردي: فلو تكافأ في شروط الإمامة اثنان قدم لها اختيارًا أسنهما، وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطًا، فإن بويع أصغرهما سنًا جاز، ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت، فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى لانتشار الثغور وظهور البغاة كان الأشجع أحق، وإن كانت احاجة إلى فضل العلم أدعى لسكون الدهماء وظهور أهل البدع كان الأعلم أحق[2].

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٧).

(٢) الأحكام السنطانية لنماوردي (ص٧).

المبحث الرابع: انعقاد الإمامة بالقهر والغلبة

يرى فقهاء المذاهب أن الإمامة تنعقد بالتغلب والقهر، ويصير المتغلب إمامًا دون مبايعة، أو استخلاف من الإمام السابق، وإنما بالاستيلاء[1].

وتجب له الطاعة ما أقام في الناس كتاب الله، وهذا معناه أنه إذا وقع منه كفرٌ صريحٌ فلا تجوز طاعته في ذلك، بل تجب مجاهدته لمن قدر عليه؛ لقوله ﷺ بعد أن أمر بطاعة الإمام: "**إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان**"[2].

وإنما قلت تجب طاعته ما أقام في الناس كتاب الله لجمع شمل المسلمين، ولتدرأ الفتن التي تترتب على الصراع بين مؤيدي الإمام المتغلب ومؤيدي الإمام السابق.

وفي هذا يقول ابن حجر: وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء[3].

ويقول النووي: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه[4].

ويقول التفتازاني: وأما عند العجز والاضطرار واستيلاء الظَّلَمة والفجار وتسلط الجبابرة الأشرار، فقد صارت الرياسة الدنيوية تغليبية، وبنيت عليها

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦١٦٦/٨).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين (١٤٧٨/٣)(رقم١٨٥١)، عن ابن عمر.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٩/١٣).

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي (١٨٩/١٣).

الأحكام الدينية المنوطة بالإمام، ولم يُعَبْأ بعدم العلم والعدالة وسائر الشروط، والضرورات تبيح المحظورات[1].

ونخرج من هذه النصوص التي نقلناها عن الفقهاء أن السبب الذي من أجله يبيح الفقهاء الخلافة عن طريق القهر والغلبة في حالة الضرورة، أن الضرورة تقتضي ارتكاب أخف الضررين، وهما إقرار الخلافة عن هذا الطريق، أو وقوع الفتن والثورات والحروب الأهلية بسبب مقاومة الشخص المتغلب، وهذا المعنى قد تجسد في القاعدة الفقهية التي تقول: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضررًا بارتكاب أخفهما[2].

ونستخلص مما سبق أن الاعتراف بالإمامة المتغلبة يعد استثناءًا من الأصل، وهو البيعة من أهل الحل والعقد؛ إعمالاً لقاعدة الضرورة وهي تحقيق أكمل المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين.

---

(١) نقلاً عن السياسة الشرعية، د. عبدالله محمد القاضي (ص٤٢٠).

(٢) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان للشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، دار الكتب العلمية - بيروت (ص٨٩).

الفصل الثالث: الشورى

مفهوم الشورى:

الشورى والمشاورة والمشورة في اللغة: أخذ الرأي وعرضه، أو استخراج الرأي بمراجعة بعض ذوي الفكر والعلم وتداول الأمور فيما بينهم[1].

والمشورة في الاصطلاح الفني: استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه للتوصل إلى أقرب الأمور للحق، وأما مفهومها في نظام الحكم: فهو استطلاع رأي الأمة أو نوابها في الأمور العامة المتعلقة بها، وبعبارة موجزة: هي المشاركة في اتخاذ القرار[2].

فالشورى في الشريعة الإسلامية سبب من الأسباب التي تؤدي إلى إظهار العلم وتحكيمه في شئون المسلمين وسيطرته على جميع أمورهم؛ لأن الشورى تقوم على تشعب الأفكار، وتعدد وجهات النظر، وهي مبنية على اختلاف الآراء، والمستشير ينظر في هذا الخلاف وينظر أقربها قولاً إلى الكتاب والسنة إن أمكنه، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه عزم عليه وأنفذه متوكلاً على الله؛ إذ هذه غاية الاجتهاد المطلوب، وبهذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ[3].

حكم الشورى:

ذهب العلماء في حكم عرض المسائل الاجتهادية على أهل الشورى مذهبين. رأي يذهب إلى أنه مندوب، ورأي يذهب إلى أنه واجب.

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٤/٤٣٧).

(٢) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/١٩٩١م، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية (ص٩).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/٢٥٢).

أولاً: مذهب الندب:

ذهب بعض العلماء إلى أن عرض المسائل الاجتهادية على أهل الشورى مندوب[1].

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[الشوري:٣٨]، فهذا خبر لا دليل فيه على الوجوب فينصرف إلى الندب[2].

وأما قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[آل عمران:٥٩]، فإنه وإن كان أمرًا إلا أنه مصروف إلى الندب، فقد جاء في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: إن قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾يدل على جواز الاجتهاد في الأمور، وإنما أمر الله نبيه ﷺ أن يشاورهم تطييبًا لنفوسهم ورفعًا لأقدارهم، وتألفًا على دينهم، وهو كقوله ﷺ "**والبكر تستأمر**" تطييبًا لقلبها لا أنه واجب.

وقال قتادة: كانت سادات العرب إذا لم يشاوروا في الأمر شق عليهم، فأمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يشاورهم في الأمر، فإن ذلك أعطف لهم عليه، وأذهب لأضغانهم، وأطيب لنفوسهم فإذا شاورهم عرفوا إكرامه لهم[3].

ويدل على أن الشورى ليست واجبة أيضًا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[آل عمران:١٥٨]، والعزم من الحاكم قد يكون على رأيه، وقد يكون على رأي المستشارين، يقول قتادة في تفسير الآية: أمر الله تعالى نبيه ﷺ إذا عزم على أمر أن يمضي فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم[4].

---

(١) معالم الشورى في الإسلام، د. إسماعيل البدوي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، الناشر دار الفكر العربي (ص٣٠).

(٢) نيل الأوطار للشوكاني (٢٣٢/٧)، أيضًا: معالم الشورى في الإسلام، د. إسماعيل البدوي (ص٣٠).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٥٠/٤). أيضًا: أحكام القرآن لأبي بكر أحمد الجصاص، دار الكتب العلمية - بيروت (٥١/٢).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٢٥٢/٤).

وأيضًا فإن في السنة العملية ما يدل على عدم الإلزام، ومن ذلك ما حدث في صلح الحديبية حيث أصَّر النبي ﷺ على موقفه من بعض شروط الصلح المجحفة بمصلحة المسلمين مع اعتراض عمر وغيره عليها.

ومن ذلك أيضًا قبول النبي ﷺ الفداء من أسرى بدر مفضلاً رأيه ورأي أبي بكر ومخالفًا رأي الأكثرية[1].

وأيضًا فقد روي عن الحسن البصري والضحاك أنهما قالا: ما أمر الله تعالى نبيه بالمشاورة لحاجة منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن يعلمهم ما في المشاورة من الفضل ولتقتدي به أمته من بعده[2].

أيضًا: فإن أبا بكر حينما استشار الناس بمحاربة المرتدين لم يُرِدْ غالبية المسلمين -ومنهم عمر- قِتَالَهم، وأخذ أبو بكر برأيه الذي لم يفرق بين الصلاة والزكاة قائلاً: "والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه للنبي ﷺ لحاربتهم عليه"[3].

ثانيًا: مذهب الوجوب:

ذهب جمهور العلماء إلى أن عرض الحاكم المسائل الاجتهادية على أهل الشورى واجب[4].

يقول ابن عطية: والشورى من قواعد الشريعة، وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فَعَزْله واجب[5].

---

(١) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي (ص٢٠).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/٢٥٠)، أيضًا: أحكام القرآن لجصاص (٢/٥١).

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/٦٢٠٣)، والحديث أخرجه مسلم كتاب الإيمان، الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا اله إلا الله (١/٥١)(رقم٢٠)، عن أبي هريرة.

(٤) نيل الأوطار للشوكاني (٧/٢٣٢).

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/٢٤٩).

ويقول ابن خويزمنداد: واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها[1].

واستدل أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه بالآتي:

١- قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[آل عمران:٥٩]، فالأمر هنا يفيد الوجوب وهو الأصل في الأمر، ولا توجد قرينة واضحة تصرف الأمر هنا عن الوجوب إلى الندب[2].

هذا بالإضافة إلى أن الآية غير خاصة برسول ﷺ، أو أن الخطاب الخاص به يعم الأمة، أو أولي الأمر، فليس لأي حاكم أن يستقل بإمضاء أي أمر أو يستأثر برأيه وحده[3].

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[الشورى:٣٨]، ففي هذه الآية وصف الله المؤمنين بأن الأمر شورى بينهم، وهو وصف ينبئ بأن الشورى من خصائص الإسلام التي يتصف بها المؤمنون، فكما أنهم يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ويقيمون الصلاة[4]، فهم متشاورون في أمورهم ومصالحهم العامة[5].

وإذا كان الله قد مدحهم لحرصهم على الشورى، فهذا معناه أنّ تَرْك الشورى يقتضي الذم والعقاب، والذم يكون من فعل شيء غير مباح فترك

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/ ٢٥٠).

(٢) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي (ص٢٥).

(٣) نيل الأوطار للشوكاني (٧/ ٢٣٢)، أيضًا: معالم الشورى في الإسلام، د. إسماعيل البدوي(ص٣٣).

(٤) يشير بذلك إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ﴾[الشورى: ٣٧-٣٨].

(٥) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي (ص٢٥-٢٦).

الشورى غير مباح[1].

٣- قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[آل عمران:١٠٤]، فهذه الآية تدل على وجوب تخصيص فئة قوية تتحمل عبء الدعوة إلى الخير، وإبداء الرأي والمشورة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأمر بالشورى داخل في عموم الأمر بالمعروف[2].

٤- ومن السنة النبوية: توجد وقائع كثيرة من مشاورات من النبي ﷺ لأصحابه، ونـــزوله ﷺ على رأيهم:

- فَشَاوَرَهُمْ ﷺ يوم بدر في الذهاب إلى العير، والتعرض لقافلة أبي سفيان.

- وشاورهم أيضًا أين يكون المنـــزل لقتال قريش، حتى أشار المنذر بن عمرو بالتقدم إلى منـــزل القوم.

- وشاورهم في أحد في أن يقعد في المدينة أو يخرج إلى العدو، فأشار جمهورهم بالخروج إليهم فخرج إليهم.

- وشاورهم يوم الخندق في مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة عامئذ فأبى عليه ذلك السعدان سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، فترك ذلك.

- وشاورهم يوم الحديبية في أن يميل على ذراري المشركين، فقال له الصديق: إنا لم نجئ لقتال وإنما جئنا معتمرين، فأجاب إلى ما قال.

- وقال ﷺ في قصة الإفك: **"أشيروا علي معشر المسلمين في قوم رموا أهلي، وايم الله ما علمت على أهلي من سوء"**[3].

واستشار عليًا وأسامة في فراق عائشة.

---

(١) معالم الشورى في الإسلام، د. إسماعيل البدوي (ص٣٤).

(٢) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي (ص٢٦).

(٣) أخرجه مسلم كتاب التوبة، باب في حديث الإفك(٣/٢١٢٩)(رقم٢٧٧٠)، عن عائشة.

وهكذا، فقد كان ﷺ يشاور أصحابه في الحروب وغيرها[1]، مما يدل على ملازمة الشورى، والملازمة دليل الوجوب[2].

تعقيب:

ونحن نرى أن الراجح هو القول بوجوب الشورى على كل حاكم وضرورتها له وإلزامه بنتيجتها، لتسير الأمور وفق الحكمة والمصلحة، ومنعًا من الاستبداد بالرأي؛ لأن حكم الإسلام يقوم على أصل الشورى.

محل الشورى:

إن الشورى لا تكون إلا في الأمور التي تبعد عن النصوص المحكمة، وتخرج عن الأحاديث الصحيحة التي لا تعارضها أدلة تفوقها في القوة، أو تساويها في المنـــزلة؛ إذ لا اجتهاد مع النص؛ لأن الاجتهاد إنما هو إعمال للرأي في الحوادث التي لم يأت بشأنها نص محكم من كتاب أو سنة[3].

وبمعنًى آخر: إنه لا يعرض الأمر لمجالات الرأي إلا إذا كان من المسائل التي فيها نظر، كمسائل الحرب، والعلاقات بين الدول، وغير ذلك من الحوادث التي لم يأت فيها نص بخصوصها، أو كان فيها نص ولكنه ليس بمحكم بأن كان ظنيَّ الدلالة.

أما إذا كان في المسألة نص فلا مجال للرأي والشورى فيها إلا في ظرف زمني أو مكاني أو شخصي معين، مثل: عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة حال قوة المسلمين، واستغناء الأمة عنهم[4].

ولم يحدد القرآن الكريم طائفة معينة من الأمور يستشير فيها رئيسُ الدولة

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤١٠)، أيضًا: أحكام القرآن للجصاص (٢/٥٢).

(٢) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي (ص٢٩).

(٣) معالم الشورى في الإسلام، د. إسماعيل البدوي (ص٦٥).

(٤) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي (ص١٤-١٥).

أولي الأمر، بل أمر الله رسوله بأن يشاورهم في الأمر، وكلمة "الأمر" مطلقة وعامة تشمل الأشياء كلها، أي: أن الشورى تكون في جميع الأمور التي تفتقر إلى استشارة؛ ولذلك جاء كل ما ورد من آثار في فضل الشورى مطلقًا؛ ليستوعب جميع شئون الحياة، ويستقصي أمور البشرية جمعاء[1].

ومعنى هذا أن نطاق الشورى يشمل مختلف القضايا الدنيوية السياسية والاجتماعية والاقتصادية، والتربوية كما يشمل بعض الأمور الاجتهادية الدينية التي لم يرد فيها نص تشريعي واضح الدلالة[2].

المقصود بأهل الشورى:

للشورى مجالان:

١- فأهل الشورى كقاعدة عامة هم جميع الرعية الذين ينبغي تمكينهم من إبداء رأيهم في القضايا العامة.

٢- وأما أهل الشورى المتخصصون: فهم أهل الآراء من الناس، والمتدربون فيهم؛ إذ لا يمكن ولا يعقل مشاورة كل واحد من الناس، يقول القرطبي: قال العلماء: وصفة المستشار إن كان في الأحكام أن يكون عالمًا دينًا، وقَلَّمَا يكون ذلك إلا في عاقل، وصفة المستشار في أمور الدنيا أن يكون عاقلاً مجربًا وادًّا في المستشير[3].

وبناء عليه كان أهل الشورى في العهد النبوي والخلافة الراشدة هم العلماء والقضاة وأهل الفتوى والاجتهاد من الصحابة فيما يتعلق بالمسائل الشرعية، وهم أيضًا القادة ورؤساء الطوائف في الأمور الحربية، وذوو الرأي والخبرة في المسائل السياسية والإدارية[4].

---

(١) معالم الشورى في الإسلام، د. إسماعيل البدوي (ص٦٧).

(٢) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي (ص١٥-١٦).

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/٢٥٠-٢٥١).

(٤) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي (ص٣٩).

وهذا معناه أن أهل الشورى يختلفون باختلاف الاختصاصات، ولا يقتصر الأمر على فئة دون أخرى، وإنما تستشار كل فئة فيما يهمها، ففي المجال العلمي نسأل أهل الذكر والخبرة، يقول تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣]، وقوله تعالى: ﴿فَاسْئَلْ بِهِ خَبِيراً﴾[الفرقان:٥٩].

ويكون السؤال لأهل الذكر والعلم فيما يخصهم.

وفي مجال التجارة الحرة والأسواق والزراعة والصناعة يُسأل أهل الخبرة لديهم ولو من العامة؛ لأنهم أدرى الناس بما يحقق مصالحهم.

وفي نطاق السياسة والإدارة والحرب والسلم والمعاهدات يُسأل المحترفون المتخصصون المطلعون على شئونها[1].

إلا أنه مما تجب ملاحظته هنا: أن عملية الشورى تمر بمرحلتين متميزتين، هما: الملاءمة والمشروعية:

- فالملاءمة تعني: سؤال الخبراء والمختصين فيما يعرفونه ويختصون به، فمنهم تُستجمع عناصر الفهم في فنونهم وشئونهم، فإن كانت الشورى تتعلق بمسألة زراعية سئل أهل الزراعة، وإن كانت تتعلق بمسألة تجارية أو مالية، سئل أهل الاقتصاد -كما ذكرنا.

وأما المشروعية فتعني: قياس رأي ذي الخبرة وأهل الفن بمقياس الشريعة الإسلامية، ووزن هذه الآراء بما أنـــزل الله على رسوله من الأحكام[2].

الاختلاف بين أهل الشورى:

يرى بعض الباحثين أنه يجب على رئيس الدولة أن يتبع رأي أغلبية أهل

(١) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي (ص٤١).

(٢) معالم الشورى في الإسلام، د. إسماعيل البدوي (ص٢٧).

الشورى[1]، بمعنى أنه: إذا اختلف أهل الشورى بشأن مسألة معينة فينبغي اتباع رأي الأغلبية، فإذا كان رأي رئيس الدولة موافقًا لرأي الأغلبية أخذ برأيه مع رأي الأغلبية، أما إذا كان رأيه موافقًا لرأي الأقلية فلا يعمل برأيه ولا رأي الأقلية[2].

وإنما قلنا باتباع رأي الأغلبية؛ لأن الكثرة هي أقوى مسلك من مسالك الترجيح بين الآراء المتعارضة[3].

ويرى أصحاب هذا الرأي أن الشريعة الإسلامية أخذت برأي الأكثرية في عدة مواطن:

- قال الماوردي في اختيار من يؤم الناس في الصلاة: ويكون أهل المسجد أحق بالاختيار، وإذا اختلف أهل المسجد في اختيار إمام: عُمل على قول الأكثرين[4].

- أخذ رسول الله ﷺ يوم أحد برأي الأغلبية، فخرج إلى المعركة: إذ أن رسول الله ﷺ استشار أصحابه أيخرج إلى المشركين أم يمكث في المدينة؟ وكان الصحابة بين مؤيد ومعارض، وكان المؤيدون أكثر، فأخذ ﷺ برأيهم[5].

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٣٢٦-٣٢٧).

(٢) معالم الشورى في الإسلام، د. إسماعيل البدوي (ص١٦١).

(٣) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٢٠٨)، أيضًا: الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي (ص٣٧-٣٨).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٩٠).

(٥) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (١٩٣/٣).

الفصل الرابع: وظيفة رئيس الدولة

حدد الفقهاء واجبات الإمام أو وظائفه بعشرة أمور أساسية[1] يمكن أن يتفرع عنها عدة اختصاصات أخرى بحسب تغير الظروف والأوضاع والتطورات الحادثة.

وهذه الوظائف يمكن تقسيمها إلى وظائف دينية، ووظائف سياسية:

أولاً: الوظائف الدينية:

وهذه الوظائف تشمل:

١- **حفظ الدين** -أي: المحافظة على أحكامه وحماية حدوده، وعقاب مخالفيه.

وعن هذه الوظيفة يقول الماوردي: حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة وبين له الصواب، وأخذه بما يُلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدين محروسًا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل[2].

وقد اتفق الفقهاء على أن إقامة الدين أهم ما يناط بالأئمة من الواجبات، فالمقصود الأول باهتمام الإمام هو الدين، ويأتي النظر في الدنيا تابع لذلك.

٢- **جهاد الأعداء** -أي: قتال مَنْ عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يُسلم أو يدخل في الذمة؛ ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله[3].

ويرى البعض أنه مما يدخل في تلك الوظيفة قيام الخليفة بإرسال بعثات للدعوة الدينية في البلاد غير الإسلامية تعمل لمقاومة الأفكار الشاذة، والتي يقصد بها الإساءة إلى الإسلام[4].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٤).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٤).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٤).

(٤) فقه الخلافة وتطورها، د. السنهوري (ص١٦١).

٣- **جباية الفيء والصدقات:** والمقصود بالفيء والغنائم الأموال التي تصل إلى المسلمين من المشركين، وأما الصدقات فهي الأموال الواجبة على المسلمين نصًا؛ كالزكاة، واجتهادًا؛ كالأموال المفروضة على الأغنياء إذا خلا بيت المال واحتاجت الدولة لتجهيز الجيش ونحوه من المصالح العامة[١].

٤- **القيام على شعائر الدين:** من أذان وإقامة صلاة الجمعة والجماعة والأعياد، وصيام وحج، فبالنسبة للصلاة يعين الخليفة الإمام والمؤذن، ويصون المساجد ويرعاها، ويؤم الناس في الصلاة الجامعة إذا حضر، ويشرف على توقيت الصيام بدءًا ونهاية، ويعاقب من يعلن الإفطار دون عذر مقبول، وييسر أداء فريضة الحج بتعيين ولاة للسهر على أداء هذا الواجب[٢].

ثانيًا: الوظائف السياسية:

وهذه الوظائف تشمل:

١- **المحافظة على الأمن والنظام العام في الدولة:** وعن تلك الوظيفة يقول الماوردي: حماية البيضة (الوطن) والذب عن الحريم (الحرمات)؛ ليتصرف الناس في المعايش، وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفْس أو مال[٣].

٢- **الدفاع عن الدولة في مواجهة الأعداء:** وعن تلك الوظيفة يقول الماوردي: تحصين الثغور بالعدة المانعة، والقوة الدافعة، حتى لا تظفر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرمًا، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دمًا[٤].

٣- **الإشراف على الأمور العامة بنفسه:** وعن تلك الوظيفة يقول الماوردي: أن

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٤-١٥).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٨٨-٩٦).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٤).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٤).

يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال؛ لينهض بسياسة الأمة، وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمين ويغش الناصح[١].

٤- **إقامة العدل بين الناس:** وهذه الوظيفة تعني تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين، حتى تعم النصفة فلا يتعدى ولا يضعف مظلوم، وتعني أيضًا إقامة الحدود؛ لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك[٢].

٥- **تعيين الموظفين:** وعن تلك الوظيفة يقول الماوردي: استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال، ويكله إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة[٣].

٦- إدارة المال بتقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير[٤].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٥).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (١٤).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٥).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٥).

الفصل الخامس: حقوق رئيس الدولة

حدد الإمام الماوردي واجبات المسلمين ناحية الحاكم بأمرين، هما: الطاعة في غير معصية، والنصرة ما لم تتغير حاله، يقول المارودي: وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة والنصرة ما لم تتغير حاله[1].

وسوف نلقي الضوء على كل حق من هذين الحقين:

أولاً: حق الطاعة:

إذا بايع أكثر المسلمين إمامًا وجبت طاعته من الكل.

وتلك الطاعة ضرورية لانتظام الأمر واجتماع الكلمة، فلا إسلام بلا جماعة، ولا جماعة بلا أمير، ولا أمير بلا طاعة.

وينبغي أن تكون هذه الطاعة حسبة لوجه الله تعالى، لا لما يصيب المرء منهم من الدنيا، فإن من الثلاثة الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم -رجلٌ بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها وَفَّى، وإن لم يعطه لم يف[2].

يقول ﷺ: "**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل، ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنياه، إن أعطاه ما يريد وَفَّى له، وإلا لم يف له، ورجل بايع رجلاً سلعة بعد العصر فحلف بالله لقد أعطي بها كذا وكذا، فصدقه وأخذها ولم يعط بها**"[3].

وإنما كان هذا الوعيد للذي بايع الإمام على الصفة المذكورة؛ لكونه غش إمام المسلمين، ومن لازم غش الإمام غش الرعية؛ لما فيه من التسبب إلى إثارة الفتنة[4].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٥).

(٢) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٦١).

(٣) أخرجه البخاري كتاب المساقاة، باب من رأى أن صاحب الحوض (٥/٤٣٩)(رقم٢٣٦٩)، عن أبي هريرة.

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/٢١٥).

- الأدلة على وجوب طاعة الإمام:

هناك الكثير من الأدلة الموجبة طاعة الإمام، منها:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء:٥٩]، فهذا نص صريح في وجوب طاعة أولي الأمر.

٢- قوله ﷺ: "**اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة**"(١).

- الطاعة ليست مطلقة:

وبذل الطاعة مشروط بقيام الحاكم بواجباته التي مضمونها التزام أوامر الشريعة.

وعلى هذا فإن الطاعة ليست مطلقة وإنما هي مقيدة بأن تكون في غير معصية، ودليل ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء:٥٩]، فقد جعل طاعة أولي الأمر تبعًا لطاعة الله ورسوله ﷺ؛ ولهذا أعاد الفعل في قوله: ﴿وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ إشارة إلى استقلاله ﷺ بالطاعة، و لم يُعده في "أولي الأمر" إشارة إلى أن فيهم من لا تجب طاعته(٢).

٢- قوله ﷺ: "**السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**"(٣)، أي أنه في حالة الأمر بالمعصية لا تجب الطاعة بل تحرم على من كان قادرًا على الامتناع(٤).

وقد كانت حدود الطاعة من الأمور البدهية المعروفة لدى المسلمين الأوائل حكامًا ومحكومين؛ إذ في زمن الخلافة الراشدة كان الخلفاء بأنفسهم يطلبون من عامة الشعب ألا يطيعوهم في معصية، فها هو أبو بكر يقول بعد تولّيه الخلافة مباشرة: أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم(٥).

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأذان، باب إمامة المفتون والمبتدع (٢/ ١٨٨)(رقم٦٩٦)، عن أنس.

(٢) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٦٣).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الجهاد، باب السمع والطاعة (٦/ ١١٥)(رقم٢٩٥٥)، عن ابن عمر.

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (١٣/ ١٣١).

(٥) النظم الإسلامية، د. إبراهيم أحمد العدوي (ص١٤١).

ومما تجب ملاحظته أن الطاعة إنما تكون بقدر الاستطاعة؛ لقوله تعالى: ﴿**لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾[البقرة:٢٨٦]، ولما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: كنا إذا بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة يقول لنا: "**فيما استطعت**"(١). وما روي عن جرير قال: بايعت رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، فلقنني: فيما استطعت والنصح لكل مسلم(٢).

وإذا أخطأ الحاكم خطأ غير أساسي لا يمس أصول الشريعة، وجب على الرعية تقديم النصح له باللين والحكمة والموعظة الحسنة، يقول ﷺ: "**الدين النصيحة**" ثلاث مرات، قالوا: يا رسول الله، لمن؟ قال: "**لله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم**"(٣).

وقد حض رسول الله ﷺ على إسداء النصح والمجاهرة بقول الحق فقال: "**إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر**"(٤).

فإن لم ينتصح وجب الصبر لقوله ﷺ: "**من رأى من أميره شيئًا يكرهه فيصبر فإنه من فارق الجماعة شبرًا فمات فميتةٌ جاهلية**"(٥).

ولكن لا تجب الطاعة عند ظهور معصية تتنافى مع تعاليم الإسلام القطعية الثابتة؛ لقوله ﷺ: "**لا طاعة في معصية، إنما الطاعة في المعروف**"(٦).

ثانيًا: مناصرة الإمام ومؤازرته:

يجب على الأمة نصرة أئمتها العدول تمكينًا لهم من القيام بأداء ما نِيط بهم من حراسة الدين، وتدبير مصالح المسلمين.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل (٦٢/٢)، عن ابن عمر، وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإيمان، باب بيان أن الدين النصيحة (٧٥/١)(رقم٥٦) عن جرير.

(٣) أخرجه مسلم كتاب الإيمان، بيان أن الدين النصيحة (٧٤/١)(رقم٥٥)، عن تميم الداري.

(٤) أخرجه الترمذي كتاب الفتن، ما جاء أفضل الجهاد كلمه عدل (٤٧١/٤)(رقم٢١٧٤)، عن أبي سعيد وقال الترمذي حسن غريب.

(٥) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة (١٤٧٧/٣)(رقم٤٨٤٩)، عن ابن عباس.

(٦) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء (١٤٦٩/٣)(رقم١٨٤٠)، عن علي.

فإذا تعرض الإمام لخطر البغاة أو المحاربين والمفسدين فحق على الأمة نصرته مهما كلفها ذلك من عناء ونصب، ومهما بذلت في سبيله من نفس أو مال[1].

وفي هذا الشأن يقول ﷺ: "**من بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه، فليطعه ما استطاع، فإن جاء أحد ينازعه فاضربوا عنق الآخر**"[2].

ومما تشمله النصرة عدم إهانة وتحقير الأئمة، بل يجب توقيرهم، ويدل على ذلك قوله ﷺ: "**من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله**"[3].

ومما تشمله النصرة أيضًا بذل النصيحة للأئمة عندما يقتضي الأمر النصيحة، يدل عى ذلك قوله ﷺ: "**الدين النصيحة**" ثلاث مرات، قالوا: يا رسول الله، لمن؟ قال: "**لله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم**"[4].

وعلى وجه العموم: على المسلمين أن يتعاونوا مع الحاكم في كل ما يحقق التقدم والخير والازدهار في جميع المجالات: الخارجية بالجهاد بالمال والنفس، والداخلية بزيادة العمران وتحقيق النهضة الصناعية والزراعية والأخلاقية والاجتماعية، وإقامة المجتمع الخيِّر، وتنفيذ القوانين والأحكام الشرعية، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، سواء فيما يمس المصلحة العامة أم المصلحة الخاصة، وتقديم النصيحة وبذل الجهد بتقديم الآراء والأفكار الجديدة التي تؤدي إلى النهضة والتقدم[5].

---

(١) الوجيز في فقه الإمامة العظمى، د. محمد صلاح الصاوي (ص٦٥).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء (٣/١٤٧٣)(رقم١٨٤٤)، عن ابن عمرو.

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الفتن، باب ما جاء في الخلفاء (٤/٥٠٢)(رقم٢٢٢٤)، عن أبي بكرة وقال الترمذي حسن غريب.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/٦١٩٧).

الفصل السادس: حقوق الشعب

لما كان كل واجب يقابله -في الغالب- حق، فإن الأفراد لما كان عليهم واجبات تجاه الإمام والتي تمثلت في طاعته ونصرته -كما ذكرنا- فإن لهم في المقابل حقوقًا تجاه هذا الإمام، ومن أهم تلك الحقوق:

أولاً: تحقيق العدل بين الناس:

العدل -بصفة عامة- هو: تنفيذ حكم الله -أي: أن يحكم طبقًا لما جاءت به شريعة الإسلام.

والعدل أساس نظام الحكم في الإسلام وغايته المقصودة، سواء بين المسلمين أو بينهم وبين الأعداء؛ لأن العدل قوام العالمين في الدنيا والآخرة[1].

لقد تحدث علماء الإسلام وباحثوه عن العدل وضرورة التزامه ووجوبه على الحكام، وكل من يتولى ولاية تتعلق بصالح الجماعة؛ وذلك لأن العدل ورد صريحًا في القرآن الكريم، فحثت عليه الآيات الكثيرة والأحاديث العديدة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً﴾[النساء:٥٨]، جاء في تفسير الطبري: وأولى الأقوال بالصواب في ذلك -عندي- قول من قال: هو خطاب من الله إلى ولاة أمور المسلمين بأداء الأمانة إلى من ولوا أمره، في فيئهم وحقوقهم وما ائتمنوا عليه من أمورهم بالعدل بينهم في القضية، والقسم بينهم بالسوية[2].

والعدل واجب حتى بالنسبة للأعداء، وهذه من أعظم فضائل الإسلام، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٢٨٣) وما بعدها.

(٢) تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الطبعة الثانية ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية - بيروت (١٤٨/٤).

﴿شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[المائدة:٨].

ولم يقتصر الأمر على المطالبة بالعدل، وإنما حرم الإسلام ما يقابله -وهو الظلم- تحريمًا قطعيًا صريحًا، يقول تعالى: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ﴾[إبراهيم:٤٢].

ومزية الإسلام في المطالبة بالعدل أنه عدل مطلق يشمل الحاكم والمحكومين والإنسانية جمعاء، فهو واجب في الحكم والإدارة، وفرض الضرائب وجباية المال وصرفه في مصالح الناس، وفي توزيع الحقوق، والواجبات، وفي الشهادة والقضاء والتنفيذ وإقامة الحدود[1].

ثانيًا: المساواة أمام القانون:

إن الدعوة إلى العدل والاستمساك به هي -في نفس الوقت-: دعوة إلى المساواة.

ومن هذه المساواة: المساواةُ أمام القانون، وهذا هو المعنى الذي أكده وخصه بالذكر أبو بكر ﷺ عندما وُلِّـي الخلافة؛ إذ قال: والضعيف فيكم قوي عندي حتى أرد عليه حقه -إن شاء الله- والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه -إن شاء الله[2].

وهذا المعنى هو الذي اشتمل عليه قول النبي ﷺ: "**إنما هلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها**"[3].

ونخلص مما سبق أن تحقيق المساواة بين أفراد الأمة الإسلامية أمام القانون إنما هو من حقوقهم الأساسية تجاه الإمام.

ثالثًا: حماية الكرامة الإنسانية:

الكرامة حق طبيعي لكل إنسان رعاها الإسلام، واعتبرها مبدأ الحكم وأساس

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨ ٦٢٠٧).

(٢) النظم الإسلامية، د. إبراهيم العدوي (ص١٤١).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الحدود، باب إقامة الحدود على الشريف والوضيع (١٢ ٨٦)(رقم٦٧٨٧)، عن عائشة.

المعاملة، فلا يحق إهدار كرامة أحد أو إباحة دمه وشرفه، مسلمًا كان أم غير مسلم، ولا يحل شرعًا السب والاستهزاء والشتم وقذف الأعراض، كما لا يجوز التمثيل بأحد حال الحياة أو بعد الموت، ويحرم التجويع والإظماء، والنهب والسلب، وفي هذا المعنى يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[الإسراء: ٧٠]، ويقول ﷺ: "**كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم**"(١)، وقد نهى ﷺ عن المُثْلة(٢).

وبناء على ما سبق: يجب على ولي الأمر أن يحافظ على الكرامة الإنسانية لكل فرد من أفراد المجتمع المسلم.

رابعًا: إقامة العدالة الاجتماعية:

على الدولة تحقيقُ التكافل الاجتماعي بين الناس؛ لأنها مسئولة عن الرعية يقول ﷺ: "**كلكم راع ومسئول عن رعيته، الإمام راع وهو مسئول عن رعيته**"(٣).

والدولة مسئولة عن ضرورة إقامة العدل الاجتماعي، أي: تأمين معيشة رعاياها، مثل تهيئة سُبُل الكسب المشروع ووسائل العمل الشريف، مع تكافؤ الفرص، وتحقيق الحاجات الأساسية من مسكن ومأكل وملبس.

ومن عجز عن العمل فنفقته على بيت المال إن لم يوجد له أقارب ينفقون عليه، فعلى الحاكم -إذًا- تحقيقُ العدالة الاجتماعية؛ رعاية للمصلحة العامة(٤).

خامسًا: تعيين الإمام:

الشعب هو المرجع في تعيين الإمام أو الحاكم، وهو ما يكون باختيار أهل الحل والعقد والمبايعة من عامة الناس -كما أوضحنا ذلك سابقًا- إذا رضوا به حاكمًا، بل

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الجنائز، باب في الحفاز بحد العظم (١٣٩٧/٣)(رقم٣٢٠٧)، وأحمد بن حنبل (٥٨/٦)، كلاهما عن عائشة، وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه البخاري كتاب المظالم، باب النهبي بغير إذن صاحبه (١١٩/٥)(رقم٢٤٧٤)، عن عبد الله بن يزيد.

(٣) أخرجه البخاري كتاب العتق، باب العبد راع في مال سيده (١٨١/٥)(رقم٢٥٥٨)، عن ابن عمر.

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٣٩٢/٨) وما بعدها.

إن النبي ﷺ جعل حب الشعب مقياسًا لصلاح الحاكم، وذلك في قوله ﷺ: "**خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم**"(١).

سادسًا: حق مراقبة الحاكم:

وهو ما يتمثل في حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو سلطة توجيهية، تتضمن نوعًا من الرقابة الشعبية والمحاسبة للحاكم على أعماله، كما تتضمن الوقوف أمام الظلم.

والقيام بهذا الحق يجب على أفراد الشعب إذا توافرت دواعيه، وإلا تعرضوا لعقاب الله تعالى، وفي ذلك يقول ﷺ: "**لَتَأْمُرُنّ بالمعروف ولَتَنْهَوُنّ عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابًا من عنده، ثم لتدعونه فلا يستجب لكم**"(٢).

وقد جرت سنة المسلمين ولاسيما في عهد الراشدين على محاسبة الحاكم وسؤاله علنًا.

ويظهر مما سبق أن الحاكم مسئول عن تصرفاته أمام رعيته، كما أنه يشعر بالمسئولية العظمى أمام الله في الدار الآخرة، قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[الأنفال:٢٧]، ويقول ﷺ: "**كلكم راع وكلكم مسئول، فالأمير راع على الناس وهو مسئول**"(٣)، ويقول ﷺ: "**ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم، ولا ينصح، إلا لم يدخل معهم الجنة**"(٤)، ويقول ﷺ: "**ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة**"(٥).

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب خيار الأئمة وشرارهم (٣/١٤٨١)(رقم١٨٥٥)، عن عوف بن مالك.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (١٠/١٥٩-١٦٠)، باب: فضل المؤمن القوي الذي يقوم بأمر الناس ويصبر على أذاهم.

(٣) أخرجه البخاري كتاب العتق، باب كراهية التطاول على الرقيق (٥/١٧٧)(رقم٢٥٥٤)، عن ابن عمر.

(٤) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل (٣/١٤٦٠)(رقم١٤٢)، عن معقل بن يسار.

(٥) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل (٣/١٤٦٠)(رقم١٤٢)(٢٢)، عن معقل بن يسار.

الفصل السابع: انتهاء ولاية الحاكم

تسقط صفة الولاية (الخلافة) عمن تولاها في الحالات الآتية:

١- **الموت:** وهو أمر طبيعي لزوال الولاية؛ لأن مدة استخلافه مؤقتة بمدة حياته، ولا يحق له توريث ولايته لأحد، وإنما الحق في التولية لأهل الاختيار.

وهذا معناه أن المرض حتى ولو اشتدت وطأته لا تنتهي به الولاية، ولكن إذا مرض الخليفة لدرجة اليأس من حياته، وإذا أصبح عاجزًا و لم يعد يتمتع بكل قواه، فيستطيع أهل الحل والعقد اختيار مرشح ليكون خليفة له[١].

٢- **خلع الخليفة نفسه:** وهذا حق شخصي للخليفة؛ حتى لا يكون مكرهًا على البقاء في منصبه، بالرغم من إرادته.

وقام خلعه مقام موته[٢]، أي: أن الأمر يصبح منوطًا باختيار أهل الحل والعقد؛ لأن ولايته مستمدة من الأمة، وليست حقًا أصيلاً له[٣].

وبمعنى آخر: فإن تنحي الخليفة يجعل الخلافة شاغرة، ويفتح الباب لاختيار من يتولاها، ويجب على أهل الاختيار البدء في اختيار خليفة جديد.

٣- **العزل لتغير حاله:** والذي يتغير به حاله فيخرج به من الخلافة، شيئان: جرح في عدالته، ونقص في بدنه:

- أما عن الجرح في العدالة: فهو الفسق ويتمثل في ارتكابه للمحظورات

---

(١) فقه الخلافة وتطورها، د. السنهوري (ص١٩٥).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١١).

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي (٦١٨٨/٨).

وإقدامه على المنكرات؛ تحكيمًا للشهوة وانقيادًا للهوى.

وأما نقص البدن فهو على ثلاثة أقسام:

الأول: نقص الحواس كزوال العقل وذهاب البصر والكلام.

الثاني: نقص الأعضاء، كذهاب اليدين أو ذهاب الرجلين.

الثالث: نقص التصرف وهو يشتمل على نوعين:

أ- أن يستولي عليه من أعوانه من يستبد بتنفيذ الأمور من غير تظاهر بمعصية، فلا يمنع ذلك من إمامته ولا يقدح في صحة ولايته، ولكن ينظر في أفعال من استولى على أموره فإن كانت جارية على أحكام الدين ومقتضى العدل جاز إقراره عليها؛ تنفيذًا لها وإمضاء لأحكامها، وإن كانت أفعاله خارجة عن حكم الدين ومقتضى العدل لم يجز إقراره عليها.

ب- الأسر في يد عدو لا يقدر على الخلاص منه فيمنع ذلك من عقد الإمامة؛ لعجزه عن النظر في أمور المسلمين[1].

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٧-١٨).

خلاصة الوحدة الرابعة

الفصل الأول: شروط الخليفة:

وجدْنا أن من أهم الشروط الواجب توافرها في الخليفة ما يلي:

١- **الإسلام:** لأنه يقوم بحراسة الدين والدنيا، أي: أن الهدف من تنصيب الإمام هو تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية، ولا يمكن تنفيذ هذه الأحكام ولا رعاية مصالح الإسلام وأهله إلا إذا كان مسلمًا.

٢- **البلوغ:** لأن الصبي مولى عليه ويحتاج في تسيير أموره إلى ولي يلاحظه ويشرف عليه فلا يصح أن يلي أمر غيره.

٣- **العقل:** فالمجنون مولى عليه فكيف يكون وليًا على غيره.

ولا يكفي فيه الحد الأدنى للمطالبة بالتكاليف الشرعية، من صلاة وصيام ونحوهما، بل لابد فيه من رجحان الرأي.

٤- **الحرية:** فلا يجوز أن يكون عبدًا؛ لأن الرق يمنع من قبول الشهادة، فأولى أن يمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية.

هذا بالإضافة إلى أن العبد مشغول بخدمة سيده، ومنصب الإمامة يستدعي استغراق الأوقات في مهمات الرعية.

٥- **الذكورة:** لأنه زيادة على النصوص الواردة في ذلك، فإن مبنى الإمامة على الاختلاط بالرجال والتشاور معهم، ومبنى الأنوثة على الستر والقرار في البيوت، فضلاً عن عدم صلاح المرأة في الغالب للقهر والغلبة وتدبير الحروب ونحوه مما يناط بالأمة.

٦- **العدالة:** يشترط في الإمام أن يكون عدلاً، وهذه العدالة تقتضي ألا يقترف الإمام إثمًا، أو يرتكب ظلمًا، سواء كان الإثم أو الظلم بالمال أو بالعرض، أو

بحقوق الناس وحرياتهم؛ إذ لا خلاف في انتفاء العدالة بفسق الجوارح من ارتكاب المحظورات وأمثالها، والفاسق لا يصلح لأمر الدين، ولا يوثق بأوامره ونواهيه، والظالم يختل به أمر الدين والدنيا.

٧- **الكفاية العلمية:** يشترط في الخليفة أن يكون ذا كفاءة علمية، بأن يكون لديه من العلم ما يئول إلى الاجتهاد فيما يطرأ من نوازل وأحداث، وأقل ما يكفيه في ذلك أن يبلغ منه مبلغ المجتهدين في الحلال والحرام وسائر الأحكام.

٨- **الأمانة:** يشترط في الإمام أن يكون أمينًا، حتى يستطيع أن يوفي ما عليه من واجبات، ويستوفي ما له قِبَلَ الآخرين، ولكيلا يسرق أو يختلس أو يختزن لنفسه شيئًا من أموال الدولة، أو يقبل الهدايا أو الرشاوى؛ لأن الإمامة ولاية عامة فهي أمانة.

٩- **الكفاءة النفسية والجسدية:** ينبغي أن يتصف الإمام بالقدرة والكفاءة حتى يستطيع أن يضع الأمور في نصابها، ويرتب الأعمال على قواعدها السليمة، ويتوصل إلى نتائجها المرجوة.

وهذه الكفاءة تشمل: سلامة الحواسّ من السمع والبصر واللسان، وسلامة الأعضاء.

١٠- **النسب:** يشترط أن يكون المرشح للخلافة من قريش، وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، مستندين إلى انعقاد إجماع الصحابة والتابعين على هذا الشرط.

وذهب الخوارج والمعتزلة إلى أنه لا يُشترط في الإمام أن يكون قرشيًا، بل بالغ بعضهم فقال: تولية غير القرشي أوْلى؛ لأنه يكون أقل عشيرة، فإذا عصى كان أمكن لخلعه.

الفصل الثاني: طرق اختيار الخليفة:

- القارئ لكتب الفقهاء فيما يتصل بطرق تعيين الإمام يستخلص أنهم يتحدثون عن طرق أربع في التعيين، هي:

١- التعيين عن طريق النص: ذهب الشيعة الإمامية إلى القول بأن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة لتتولى اختيار إمامها، بل هي ركن الدين، وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبي إغفالها بل يجب عليه تعيين الإمام، وأن الرسول ﷺ قد عين علي بن أبي طالب، وأوحى له بذلك، وأن عليًا قد أوصى لمن بعده... وهكذا.

٢- الاستخلاف: ويقصد به ولاية العهد، وهي تعني أن يعهد الإمام إلى شخص بعينه أو بواسطة تحديد صفات معينة فيه ليخلفه بعد وفاته سواء كان المعهود إليه قريبًا أو غير قريب.

ولكي يعترف بهذا الاستخلاف فلابد من توافر شروط، هي:

أ - يجب أن يكون العاهد هو الإمام المباشر للسلطة فعلاً.

ب - يجب أن يكون الباعث للخليفة على هذا التعيين هو الصالح العام فقط.

ج- يجب أن يتوفر فيمن يستخلف شروط الأهلية للخلافة في وقت الاستخلاف.

د- يشترط بعض الفقهاء ألا يكون المستخلف ابن الخليفة المعين أو أباه.

٣- بيعة أهل الحل والعقد: وهذه الطريقة هي الطريقة الأصلية لعقد الإمامة عند أهل السنة، فإذا مات الإمام أو انعزل تعين على أهل الحل والعقد أن يعقدوا البيعة بالإمامة لأصلح من توفرت فيه شروطها من المسلمين.

- صور البيعة: وللبيعة صور، منها:

١- المبايعة بالمصافحة والكلام.

٢- المبايعة بالكلام دون المصافحة.

٣- المبايعة بالكتابة.

- والبيعة تنقسم قسمين:

١- بيعة الانعقاد: وهي التي يعقدها للإمام أهل الحل والعقد، وبها يصبح إمامًا.

٢- بيعة العامة: وهي التي تلي بيعة الانعقاد، وهي حق على المسلمين جميعًا، والمقصود بها إظهار الرضا بالإمام والطاعة له بعد انعقاد الإمامة له بواسطة أهل الحل والعقد.

- وبالنسبة لعدد أهل الحل والعقد الذين تنعقد ببيعتهم الإمامة نجد أن الفقهاء قد اختلفوا في ذلك اختلافًا كبيرًا، لكن المختار في ذلك ما ذهب إليه أهل السنة أو مذهب الأكثرية -أن تحديد عدد معين فيه تعسف ولا يوجد دليل يُلزم التقيد بعدد دون غيره.

- ورأينا أنه يقصد بأهل الحل والعقد: العلماء المختصون (المجتهدون) والرؤساء ووجهاء الناس الذين يقومون باختيار الإمام نيابة عن الأمة.

ويعبر عنهم البعض بأنهم العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر اجتماعهم.

- ورأينا أنه يُشترط في أهل الحل والعقد ما يلي:

- العدالة الجامعة لشروطها حتى يوثق باختيارهم للأمة.

- العلم الذي يُتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة -على لشروط المعتبرة فيها.

- الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح.

٤- انعقاد الإمامة بالقهر والغلبة: يرى فقهاء المذاهب أن الإمامة تنعقد بالتغلب والقهر، ويصير المتغلب إمامًا دون مبايعة أو استخلاف من الإمام السابق، وإنما بالاستيلاء.

والسبب الذي من أجله يقرر الفقهاء الخلافة عن طريق القهر والغلبة في حالة الضرورة، أن الضرورة تقتضي ارتكاب أخف الضررين، وهما: إقرار الخلافة عن هذا الطريق، أو وقوع الفتن والثورات والحروب الأهلية بسبب مقاومة الشخص المتغلّب، وهذا المعنى قد تجسّد في القاعدة الفقهية التي تقول: "إذا تعارضت مفسدتان رُوعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفّهما".

الفصل الثالث: الشورى:

- الشورى تعني: استطلاع رأي الأمة أو نوابها في الأمور العامة المتعلقة بها، وبعبارة موجزة: هي المشاركة في اتخاذ القرار.

- ووجدنا أن الفقهاء قد اختلفوا في حكم عرض المسائل الاجتهادية على أهل الشورى:

- فذهب بعض العلماء إلى أن عرض المسائل الاجتهادية على أهل الشورى إنما هو مندوبٌ فقط.

- وذهب جمهور العلماء إلى أن عرض الحاكم المسائل الاجتهادية على أهل الشورى إنما هو واجب.

- وبالنسبة لمحل الشورى: وجدنا أن الشورى لا تكون إلا في الأمور التي تبعد عن النصوص المحكمة وتخرج عن الأحاديث الصحيحة التي لا تعارضها أدلة تفوقها في القوة، أو تساويها في المنـــزلة؛ إذ لا اجتهاد مع النص.

الفصل الرابع: وظيفة رئيس الدولة:

- وجدنا أن الفقهاء قد حددوا واجبات الإمام أو وظائفه بعشرة أمور أساسية، هي:

- حفظ الدين، وجهاد الأعداء، وجباية الفيء والصدقات، والقيام على شعائر الدين، والمحافظة على الأمن والنظام العام في الدولة، والدفاع عن الدولة في مواجهة الأعداء، والإشراف على الأمور العامة بنفسه، وإقامة العدل بين الناس، وتعيين الموظفين، وإدارة المال.

الفصل الخامس: حقوق رئيس الدولة:

حقوق رئيس الدولة على الرعية تكمن في أمرين أساسين:

- وجوب طاعته من الكل في غير معصية، ووجوب مناصرته ومؤازرته؛

تمكينًا له من القيام بوظيفته.

الفصل السادس: حقوق الشعب:

- تبين لنا أن هذه الحقوق تكمن في:

١- تحقيق العدل بين أفراد الشعب.

٢- المساواة أمام القانون.

٣- حماية الكرامة الإنسانية.

٤- إقامة العدالة الاجتماعية.

٥- تعيين الإمام.

٦- حق مراقبة الحاكم.

الفصل السابع: إنهاء ولاية الحاكم:

تبين أن صفة الولاية (الخلافة) تسقط عمن تولاها في الحالات الآتية:

١- الموت: وهو أمر طبيعي لزوال الولاية.

٢- خلع الخليفة نفسه: وهذا حق شخصي للخليفة.

٣- العزل لتغير حاله، وذلك بالجرح في عدالته، والنقص في بدنه.

اختبار الوحدة الرابعة

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

١- يشترط في الخليفة أن يكون مسلمًا.

٢- يجوز أن يتولى الصبي منصب الخلافة.

٣- لا يشترط في الخليفة أن يكون ذا كفاءة علمية.

٤- لا يشترط في الخليفة أن يكون مجتهدًا -عند الأحناف.

٥- ذهاب البصر يمنع من عقد الإمامة واستدامتها.

٧- الثقافة السياسية والحربية ليست بشرط في الخليفة.

٨- ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يشترط أن يكون المرشح للخلافة من قريش.

٩- ذهب الشيعة الإمامية إلى أن الإمامة تنعقد بالنص من الإمام السابق.

١٠- قرر الفقهاء أن جواز انعقاد الإمامة بولاية العهد ثابت بالإجماع.

١١- يجب أن يكون العاهد هو الإمام المباشر للسلطة فعلاً.

١٢- يشترط بعض الفقهاء ألا يكون المستخلف ابن الخليفة المعين.

١٣- لا يشترط رضا ولي العهد بالخلافة.

١٤- البيعة هي إظهار الرضا بالإمام والانقياد له.

١٥- يشترط أن تكون المبايعة بالمصافحة والكلام.

١٦- لا يشترط لصحة البيعة قبول المبايع.

١٧- بيعة الانعقاد هي حق على المسلمين جميعًا.

١٨- ذهب البعض إلى أن أقل عدد تنعقد به الإمامة أربعون.

١٩- أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد بواحد.

٢٠- الموجب لعقد الإمامة إنما هو الأمة.

٢١- يشترط في أهل الحل والعقد العدالة.

٢٢- يرى فقهاء المذاهب أن الإمامة تنعقد بالتغلب والقهر.

٢٤- ذهب جمهور العلماء إلى أن عرض الحاكم المسائل الاجتهادية على أهل الشورى واجب.

٢٨- إذا بايع أكثر المسلمين إمامًا وجبت طاعته من الكل.

٢٩- بذل الطاعة مشروط بقيام الحاكم بوظائفه.

٣١- من حقوق الشعب تحقيق العدل بين أفراده.

٣٢- من حقوق الشعب مراقبة الحاكم.

٣٣- إذا خلع الخليفة نفسه فلا يقبل منه ذلك.

٣٥- إذا فقد الخليفة إحدى رجليه فإنه لا ينعزل.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- إذا اختار أهل الحل والعقد صبيًا ليكون خليفة (تنعقد ولاية - لا تنعقد).

٢- الكفاية العلمية (تشترط في الخليفة - لا تشترط في الخليفة).

٣- ذهب الأحناف إلى أنه (يشترط في الخليفة أن يكون مجتهدًا - لا يشترط في الخليفة أن يكون مجتهدًا).

٤- إذا فقد الإمام حاسة السمع فإنه (ينعزل من الإمامة - لا ينعزل من الإمامة).

٦- إذا قطعت يدا الخليفة فإنه (ينعزل من الخلافة - لا ينعزل من الخلافة).

٦- ذهب الجمهور إلى أنه يشترط أن يكون (الخليفة من قريش - لا يشترط).

٧- ذهب الخوارج إلى أنه (لا يشترط في الخليفة أن يكون من قريش - يشترط أن يكون الخليفة من قريش).

٨- ذهب الشيعة الإمامية إلى أن (الإمامة تنعقد بالنص - الإمامة تنعقد بالاستخلاف - الإمامة تنعقد ببيعة أهل الحل والعقد).

٩- في حالة انعقاد الخلافة بالاستخلاف (يشترط رضا ولي العهد بالخلافة - لا يشترط رضا ولي العهد بذلك).

١٠- المبايعة بالكتابة (صحيحة - غير صحيحة - مكروهة).

١١- تنعقد مبايعة النساء (بالمصافحة - بالكلام - بالكتابة).

١٢- إذا اختار أهل الحل والعقد رجلاً للخلافة (فلا يشترط رضاه بقبولها - يشترط رضاه بقبولها).

١٣- إذا انعقدت الإمامة لاثنين (فالإمامة لمن انعقدت له أولاً - فالإمامة لمن انعقدت له ثانيًا).

١٤- بيعة الانعقاد تكون من (أهل الحل والعقد - المسلمين جميعًا).

١٥- البيعة العامة (يشترط فيها أن تكون باليد من كل مسلم - لا يشترط فيها ذلك).

١٦- تنعقد الإمامة من أهل الحل والعقد (بواحد - بأكثر من واحد).

١٧- الموجب لعقد الإمامة هو: (الأمة - رئيس الدولة).

١٨- يشترط في أهل الحل والعقد (أن يكونوا من المجتهدين - لا يشترط فيهم ذلك).

١٩- إذا تغلب على الإمامة متغلّب (تنعقد إمامته - لا تنعقد إمامته).

٢٠- الشورى تكون (في الأمور غير المنصوص على حكمها - في جميع الأمور سواء كان منصوصًا على حكمها أم لا).

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

١- اذكر الشروط التي يجب توافرها فيمن يرشح لمنصب الخلافة.

٢- اختلف الفقهاء في شرط النسب في الخليفة، بـيِّنْ ذلك.

٣- بـيِّنْ رأي الخوارج في شرط النسب وناقش ما استدلوا به.

٤- ذهب الشيعة الإمامية إلى أن الإمامة تنعقد بالنص. اشرح ذلك.

٥- بـيِّنْ معنى الاستخلاف، وموقف الفقهاء منه.

٦- اذكر شروط صحة الاستخلاف.

٧- بـيِّنْ معنى البيعة، وكيفيتها.

٨- اذكر شروط صحة البيعة.

٩- اذكر أنواع البيعة.

١٠- ما المقصود ببيعة العامة؟ وهل يشترط أن تكون باليد؟

١١- ما هو العدد الذي تنعقد ببيعته الإمامة من أهل الحل والعقد؟

١٢- بين الصفة الشرعية لعقد البيعة.

١٣- ما المقصود بأهل الحل والعقد؟

١٤- اذكر شروط أهل الحل والعقد.

١٥- بين وظيفة أهل الحل والعقد.

١٦- هل تنعقد الإمامة بالقهر والغلبة؟

١٧- ما المقصود بالشورى؟ وهل الإمام مُلْزَمٌ بها؟

١٨- اذكر أدلة القائلين بأن عرض الحاكم المسائل الاجتهادية على أهل الشورى واجب.

١٩- بـيِّنْ محل الشورى.

٢٠- بـيِّنْ المقصود بأهل الشورى.

٢١- ما الحكم إن وقع اختلاف بين أهل الشورى في حكم المسائل المعروضة عليهم؟

٢٢- اذكر الوظائف التي يجب على الإمام القيام بها.

٢٣- بـيِّنْ حقوق رئيس الدولة تجاه الأمة.

٢٤- اذكر حقوق الشعب تجاه الإمام.

٢٥- بـيِّنْ الحالات التي تنتهي بها ولاية الحاكم.

النشاط التعليمي للوحدة الرابعة

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

اكتب بحثًا تفصيليًا عن نظام الشورى في الإسلام.

الوحدة الخامسة
السلطة القضائية
في الإسلام

الوحدة الخامسة

السلطة القضائية في الإسلام

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: تتناول هذه الوحدة عددًا من الموضوعات الفقهية التي لا غنى لدارس العلوم الشرعية عن التعرف عليها، والدراية بها ومن بين هذه الموضوعات التي سوف ندرسها من خلال هذه الوحدة: موضوع: ضرورة القضاء بين الناس؛ لأنه إذا لم توجد سلطة مهمتها منع ظلم الناس بعضهم لبعض لأدى ذلك إلى حدوث ضرر جسيم، قد يؤدي إلى شيوع الفوضى بين أفراد المجتمع يترتب عليها ظلم الغني للفقير، والقوي للضعيف؛ ولذلك كان من الواجبات التي أوجبها الشرع إقامة رئيس الدولة لنظام القضاء.

ومن الموضوعات أيضًا: خطر القضاء؛ لأنه إذا لم يقم صاحب هذا المنصب الخطير بما أوجبه الشرع، ولم يؤد الحق فيه، فإنه يعرض نفسه لخطر عظيم ووزر كبير، لذلك نقل عن العلماء السابقين أنهم كانوا يتخوفون منه ويمتنعون عن توليته أشد الامتناع.

ومن الموضوعات أيضًا: أهمية القضاء؛ لما له من مكانة في الدين، وهو منصب الأنبياء والعلماء، فقد كان ﷺ في دولة المدينة يتولى بنفسه القضاء بين الناس، وباتساع الدولة الإسلامية عَهِدَ الرسول ﷺ إلى بعض الصحابة بالقضاء.

ومن الموضوعات أيضًا: وجوب نَصْب القاضي للقضاء بين الناس لتصل الحقوق إلى أصحابها، وينصف المظلوم من الظالم، ويقطع المنازعات، وغير ذلك

من الأمور التي تحتاج إلى قاض.

ومن الموضوعات أيضًا: حكم قبول منصب القضاء، وتبين منه أنه إذا تعين الشخص مع غيره للفصل بين الناس فإنه لا يفرض عليه القضاء عينًا بل هو في سعة من الرفض والقبول، أما إذا توافرت في الشخص شروط القضاء، و لم توجد في غيره فإنه في هذه الحالة يكون القضاءُ فرض عين على الشخص، ويجب عليه قبوله، فإن كان جاهلاً غير أهل للقضاء فيكون تولي القضاء حرامًا بالنسبة له كما يكون قبول ولايته حرامًا.

ومن الموضوعات أيضًا: بيان شروط القاضي، والتي تتمثل في الإسلام والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، والعدالة، والاجتهاد، وسلامة السمع والبصر والنطق.

ومن الموضوعات أيضًا: بيان أصول القضاء، والتي تتمثل في العدل بين الخصمين، وأن حكم القاضي لا يحرّم حلالاً ولا يحل حرامًا، وأن القاضي يمتنع عليه القضاء وهو غضبان، وأن على القاضي ألا يقبل هدية من له خصومة في الحال، وأن القاضي لا يقضي لنفسه ولمن لا تُقبل شهادته له.

كل هذه الموضوعات -وغيرها- سوف تتناولها هذه الوحدة، فاحرص على مذاكرتك لها بجد، نفعك الله بما فيها.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى بعد دراستك لهذه الوحدة أن تصبح قادرًا على أن:

١- تعرف القضاء لغة واصطلاحًا، وأدلة مشروعيته، وتذكر أهميته في الإسلام.

٢- تذكر الأدلة على وجوب نَصْب القاضي.

٣- تشرح متى يكون قبول القضاء فرض كفاية، ومتى يكون فرض عين.

٤- تبين حكم طلب القضاء ممن توافرت فيه شروطه.

٥- تذكر آراء الفقهاء باشتراط الذكور والعدالة والاجتهاد في القاضي.

٦- تبين الأصول التي ينبغي مراعاتها في القضاء.

٧- تذكر الأدلة الناهية للقاضي عن القضاء حالة الغضب.

٨- تبين: هل يجوز الطعن في الأحكام الصادرة من القاضي؟

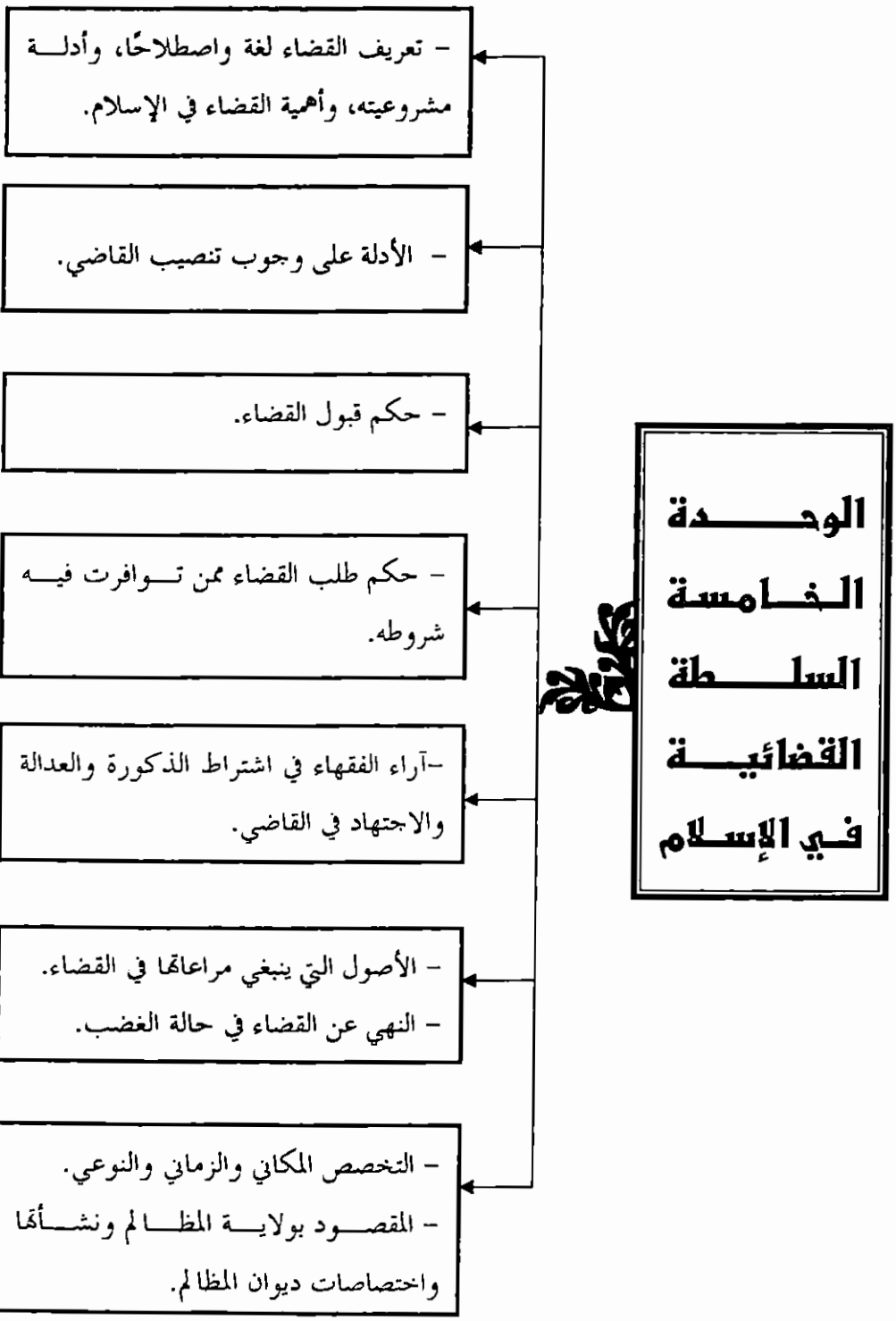
٩- تذكر موقف الفقهاء من تولية أكثر من قاض.

١٠- تبين معنى التخصص المكاني والزماني والنوعي.

١١- تعدو الحالات التي يؤدي وجودها إلى عزل القاضي.

١٢- تذكر دليل مشروعية التحكيم، وحكمته وموقف الفقهاء من مجالات التحكيم.

١٣- تبين المقصود بولاية المظالم، ونشأتها، واختصاصات ديوان المظالم.


الوحدة الخامسة
السلطة القضائية في الإسلام
- تعريف القضاء لغة واصطلاحًا، وأدلة مشروعيته، وأهمية القضاء في الإسلام.
- الأدلة على وجوب تنصيب القاضي.
- حكم قبول القضاء.
- حكم طلب القضاء ممن توافرت فيه شروطه.
-آراء الفقهاء في اشتراط الذكورة والعدالة والاجتهاد في القاضي.
- الأصول التي ينبغي مراعاتها في القضاء.
- النهي عن القضاء في حالة الغضب.
- التخصص المكاني والزماني والنوعي.
- المقصود بولاية المظالم ونشأتها واختصاصات ديوان المظالم.

الوحدة الخامسة

السلطة القضائية

إن الحديث عن السلطة القضائية يستلزم الحديث عن النقاط التالية:

١- التعريف بالقضاء وأهميته وخطره.

٢- حكم نصب القاضي.

٣- قبول منصب القضاء وطلبه.

٤- شروط القاضي.

٥- اختصاصات القاضي.

٦- أصول في القضاء.

٧- حكم تولية أكثر من قاض.

٨- عزل القاضي.

٩- التحكيم.

١٠- ولاية المظالم.

وسوف نلقي الضوء على كل نقطة في فصل مستقل.

الفصل الأول: تعريف القضاء وبيان خطره وأهميته

وهذا الفصل سوف نقسمه إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القضاء.

المبحث الثاني: ضرورة القضاء.

المبحث الثالث: خطر القضاء.

المبحث الرابع: أهمية القضاء.

المبحث الأول تعريف القضاء

القضاء لغة: يأتي القضاء في اللغة على معان كثيرة هي إحكام الشيء وإتمامه والفراغ منه، وإمضاؤه، والحكم بين المتخاصمين، والفصل بين الشيئين، وقضاء الأمر، وقضاء الحج، وقضاء الدين بمعنى الأداء في الجميع.

جاء في المصباح المنير: "قضيت" بين الخصمين وعليهما، أي: حكمت، وقضيت الحاجة كذلك، وقضيت الحج والدين، أي: أديته، والقضاء هنا بمعنى الأداء، واستعمل العلماء القضاء في العبادة التي تفعل خارج وقتها المحدود شرعًا، والأداء إذا فعلت في الوقت المحدد، وهو مخالف للوضع اللغوي، لكنه اصطلاح للتمييز بين الوقتين[1].

والقضاء في الاصطلاح: هو الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام[2].

مشروعية القضاء:

والقضاء مشروع ودليل ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[ص:٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزلَ اللَّهُ﴾[المائدة:٤٩]، وقوله تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[النساء:٦٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزلْنَا إِلَيْكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾[النساء:١٠٥].

٢- قوله ﷺ: **"القضاة ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة، رجل عرف الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم فهو**

(١) المصباح المنير (ص٣٠١).

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٢).

في النار، ورجل لم يعرف الحق فقضى للناس على جهل فهو في النار"[1].

٣- وأجمع المسلمون على نصب القضاء للفصل بين الناس[2].

المبحث الثاني: ضرورة القضاء

إن الإنسان كائنٌ اجتماعي بطبعه الذي فطره الله عليه، لا يستطيع العيش منفردًا؛ إذ لا تستقيم حياته إلا إذا عاش في جماعة، وإذا كان الناس لا يستطيعون الحياة -على الوجه الأكمل- إلا مجتمعين فلابد أن تحدث نـــزاعات، وخلافات حول الكثير من الأمور، لتعارض المصالح والرغبات، ولحب السيطرة والاستيلاء على حقوق الآخرين، فإذا لم توجد سلطة مهمتُها منع ظلم الناس لبعض، وإيصال الحقوق إلى أصحابها أدى ذلك إلى حدوث ضرر جسيم قد يؤدي إلى شيوع الفوضى بين أفراد المجتمع يترتب عليها ظلم الغني للفقير، والقوي للضعيف؛ ولذلك كان من الواجبات التي أوجبها الشرع إقامة رئيس الدولة لنظام القضاء[3].

إذ أن من مهمة هذا الرئيس إقامة العدل بين الناس، بمعنى تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم، وتعني أيضًا إقامة الحدود لتصان محارم الله عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده عن إتلاف واستهلاك[4].

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الأحكام، ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي (٤/٦٠٣)(رقم١٣٢٢)، عن ابن عمر وقال الترمذي: حديث غريب.

(٢) شرح منتهى الإرادات للشيخ منصور بن يونس البهوتي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، عالم الكتب - بيروت (٣/٤٨٥-٤٨٦).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥)، أيضًا: النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص١٢٧)، أيضًا: النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان، الطبعة الثانية ١٥١٥هـ/١٩٩٤م، الناشر دار البيان (ص١٦).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٤).

لكن لما كانت مهام رئيس الدولة كثيرة -فهو يحتاج إلى من ينوب عنه ويقوم مقامه، فكان لابد من وجود القاضي؛ لينوب عن رئيس الدولة في رفع الظلم، وإيصال الحقوق إلى أصحابها.

ويحدّثنا التاريخ أنه حين اتسعت الدولة الإسلامية، وتجاوزت حدود يثرب إلى سائر أرجاء شبه الجزيرة العربية، كان النبي ﷺ يعهد إلى الولاة الذين بعثهم إلى ولايات دولته للقيام بمهمة القضاء بين الناس، كما رسم لهم أمثل السبل للتصدي لهذه المهمة الجليلة، فحين بعث معاذًا إلى اليمن سأله النبي ﷺ: "**بم تحكم؟**" أجاب معاذ: بكتاب الله، قال: "**فإن لم تجد في كتاب الله؟**" قال: فبسنة رسول الله، قال: "**فإن لم تجد؟**" قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فأقره ﷺ على ذلك، وقال: "**الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله**"[1].

والخلاصة:

أن القضاء أمر لازم لكل دولة، كما اتضح من ممارسة الرسول ﷺ، واتّباع الخلفاء لسنته، واهتمامهم بتنظيمه، فهو -إذًا- يحتل مركزًا مهمًا في الدولة، ويعد أحد سلطاتها الضرورية لوجودها وبقائها؛ ولذا قيل: "العدل أساس الملك" بل ويستمد قوته من الدولة في التخاصم وإصدار الأحكام واستيفاء الحقوق[2].

المبحث الثالث: خطر القضاء

يجب أن يلاحظ أنه إذا لم يقم صاحب هذا المنصب الخطير بما أوجبه الشرع، و لم يؤد الحق فيه، فإنه يعرض نفسه لخطر عظيم ووزر كبير؛ لذلك نقل عن العلماء السابقين أنهم كانوا يتخوفون منه، ويمتنعون عن تولّيه أشد الامتناع،

(١) أخرجه الترمذي كتاب الأحكام، ما جاء في القاضي كيف يقضي (٤/٦٠٧)(رقم١٣٢٨) عن معاذ، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده -عندي- بمتصل.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. هبة الزحيلي (٨/٦٢٣٥-٦٢٣٦).

وهذا ما حدث من كبار الفقهاء، فقد امتنع من القضاء الإمام الشافعي لـــمّا استدعاه المأمون لقضاء الشرق والغرب، وامتنع منه أبو حنيفة لما استدعاه المنصور فحبسه وضربه، وأيضًا امتنع ابن عمر لما سأله عثمانُ القضاءَ، والذين امتنعوا من الأكابر جماعة كثيرون[1].

وكان يقال: أعلم الناس بالقضاء أشدهم له كراهة[2].

ولعلنا نجد خطر القضاء في توجيه النبي ﷺ حينما يقول: "**من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين**"[3]، فقد دلّ الحديث على التحذير من ولاية القضاء والدخول فيه[4].

وقيل في هذا الحديث: إنه لم يخرج مخرج الذم للقضاء: وإنما وصفه بالمشقة فكأن من وليه قد حُمل على مشقة كمشقة الذبح[5].

المبحث الرابع: أهمية القضاء

القضاء منصب عظيم وخطير، وله مكانه في الدين، وهو وظيفة الأنبياء والعلماء، قال تعالى: ﴿**يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ**﴾[ص:٢٦].

وكان الرسول ﷺ في دولة المدينة يتولى بنفسه القضاء بين الناس، فلم يكن للمسلمين قاض سواه، يصدر عنه التشريع ثم يشرف على تنفيذه، فكان يجمع بين

---

(١) سبل السلام للصنعاني (١٧/٤)، أيضًا: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب (٤٧٢/٤-٤٧٣).

(٢) المغني لابن قدامة (٣٧٤/١١).

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الإحكام، ما جاء عن رسول الله في القاضي (٦٠٥/٤)(رقم١٣٢٥)، عن أبي هريرة وقال الترمذي حسن غريب.

(٤) سبل السلام للصنعاني (١٦/٤).

(٥) المغني لابن قدامة (٣٧٤/١١).

التشريع والتنفيذ والقضاء، وكان قضاؤه اجتهادًا لا وحيًا معتمدًا على ما قرره: **"البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه"**[1].

وباتساع الدولة الإسلامية عهد الرسول الله ﷺ إلى بعض الصحابة بالقضاء، فبعث عليًّا -كرم الله وجهه- إلى اليمن للقضاء بين الناس، وبعث إليها أيضًا معاذ بن جبل، وولّى عتّاب بن أَسِيد أمر مكة وقضاءها بعد فتحها[2].

وبدأ النظام القضائي في الإسلام يتطور منذ خلافة عمر بن الخطاب نتيجة الاتساع الهائل الذي حدث في الدولة الإسلامية وصاحب هذا التطور الحاجةُ إلى وضْع قواعد يسترشد بها العاملون في هذا النظام الساهرون على العدالة.

واتَّخذت هذه القواعد صورة مبادئ بعث بها الخليفة عمر بن الخطاب إلى الولاة الذين كانوا في الأيام الأولى من خلافته يجمعون بين شئون الحكم والقضاء جريًا على السوابق التي تقررت زمن الرسول ﷺ، وصارت تلك المبادئ تُكَوِّن ما يمكن أن يسمى "دستور القضاء"[3].

وهذا الدستور يتضمن المبادئ الآتية:

١- تحقيق المساواة بين الأطراف عند الفصل في الخصومات.

٢- الاستناد إلى البينة لدعم الدعوى، واليمين عند الإنكار.

٣- الاجتهاد عملاً بسنة رسول الله ﷺ وما سبق أن أقر عليه العالمين في القضاء.

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الأحكام، ما جاء في أن البينة على المدعي (٦١٧/٤)(رقم١٣٤١)، عن ابن عمرو وقال الترمذي: في إسناده مقال.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٢٣٣/٨).

(٣) النظم الإسلامية، د. إبراهيم العدوي (ص٢٢٨).

٤- تيسير سبل التقاضي أمام الناس جميعًا[١].

وهذه المبادئ تضمنها الكتاب الذي بعث به عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري وإلى غيره من القضاة ونصّه: أما بعد فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متّبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له، وآسِ بين الناس في وجهك وعدلك ومجلسك؛ حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك، البينة على من ادعى واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين إلا صلحًا أحل حرامًا أو حرم حلالاً، ولا يمنعك قضاء قضيته أمس فراجعت اليوم فيه عقلك، وهديت فيه لرشدك أن ترجع إلى الحق فإن الحق قديم، لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، الفهمَ الفهمَ فيما تَلَجْلَجَ في صدرك مما ليس في كتاب الله تعالى ولا سنة نبيه، ثم اعرف الأمثال والأشباه، وقس الأمور بنظائرها، واجعل لمن ادعى حقًا غائبًا أو بينة أمرًا ينتهي إليه، فمن أحضر بينة أخذت له بحقه وإلا استحللت القضية عليه، فإن ذلك أنفى للشك وأجلى للعمى، والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودًا في حدٍّ أو مجرَّبًا عليه شهادة زورٍ أو ظنينًا في ولاء أو نسب فإن الله عفا عن الأيمان ودرأ بالبينات، وإياك والقلق والضجر والتأفف بالخصوم فإن الحق في مواطن الحق يُعْظِم اللهُ به الأجرَ ويَحسن به الذِّكْرُ، والسلام[٢].

(١) النظم الإسلامية، د. إبراهيم العدوي (ص٢٩٠).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٤-٦٥).

الفصل الثاني: حكم نصب القاضي

نصب القاضي وتعيينه للقضاء هو فرض متعين، بمعنى أنه يجب على الإمام أن يولي قاضيًا، ولا يخلي المجتمع من قاض[1].

والدليل على ذلك:

١- أن القاضي ينصب لإقامة أمر مفروض واجب الأداء، وهو القضاء؛ أخذًا من قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَ تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[ص:٢٦]، ومن قوله سبحانه وتعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[المائدة:٤٩].

والأمر في أصله للوجوب ما لم يكن هناك صارف عن هذا الأصل، وليس هناك صارف فيبقى الأمر كما هو.

٢- أن القضاء هو الحكم بين الناس بالحق، والحكم بما أنزل الله ﷻ فرض واجب؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾[المائدة:٤٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[المائدة:٤٤]، ولما كان نَصْب القاضي لإقامة هذا الغرض وهو الحكم بين الناس بما أنزل الله فرضًا واجبًا، وولاية القضاء هي من اختصاص الإمام الأعظم أساسًا ونصب الإمام الأعظم فرض بلا خلاف بين أهل الحق، فكان نصب القاضي فرضًا[2].

---

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب (٤/٤٧٢).

(٢) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. رأفت عثمان (ص٢٤)، أيضًا: السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد واصل، الناشر: المكتبة التوفيقية (ص١٠٤-١٠٥)، أيضًا: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني الحنفي (٧/٣).

٣- أن نصب رئيس الدولة واجب شرعًا -كما ذكرنا- لاحتياج الناس لذلك، والاحتياج له إنما هو لإيصاله الحقوق إلى أصحابها، وإنصاف المظلوم من الظالم، وقطع المنازعات... وغير ذلك من الأمور التي لا تتحقق إلا بوجود رئيس دولة، ولما كان رئيس الدولة لا يمكن أن يقوم بهذه الأمور التي نصب لها، فيحتاج إلى نائب يقوم مقامه في ذلك، وهو القاضي، ولهذا كان ﷺ ينيب عنه الصحابة في ذلك، حيث كان يبعث إلى الآفاق قضاة، كبعثه معاذًا إلى اليمن.

ولما كان نصب القاضي من ضرورات نصب الإمام كان تعيينه فرضًا ممن له ولاية التعيين في الجملة[1].

(١) بدائع الصنائع (٣/٧)، أيضًا: النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. رأفت عثمان (ص٢٤-٢٥)، أيضًا: السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد واصل (ص٤ ١-١٠٥).

الفصل الثالث: قبول منصب القضاء وطلبه

سوف نبين في هذا الفصل حكم قبول من يراد تعيينه لمنصب القضاء، وهل هو ملزم بالقبول أم له حق عدم القبول؟ ثم نبحث حكم طلب شخص ما لأن يكون قاضيًا.

وعلى هذا سوف نقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: حكم قبول منصب القضاء.

المبحث الثاني: حكم طلب منصب القضاء.

المبحث الأول: حكم قبول منصب القضاء

إن قبول المنصب القضائي تعتريه بعض الأحكام كالتالي:

أولاً: كون القبول فرض كفاية:

وهذا هو الأصل إذا تعين الشخص مع غيره للفصل بين الناس، وكان أهلاً لولاية القضاء؛ إذ في هذه الحالة يكون قبول القضاء فرض كفاية، أي: لا يفرض عليه عينًا بل هو في سعة من الرفض والقبول؛ لأن فرض الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وإن امتنعوا أثموا جميعًا وأجبر الإمام أحدهم.

أما كونه فرضًا على الكفاية فلأنه أَمْر بمعروف ونَهْي عن منكر، وهما على الكفاية، وأيضًا فقد بعث النبي ﷺ عليًا إلى اليمن قاضيًا، واستخلف عتاب ابن أسيد على مكة واليًا وقاضيًا، وقلد معاذًا قضاء اليمن، وبعث أبو بكر أنسًا إلى البحرين، وبعث عمر أبا موسى الأشعري إلى البصرة، فلو كان فرض عين لم يكف واحد[1].

ومعنى ما سبق أنه إذا قام بالفرض من يصلح لإقامته سقط الحرج عن الباقين، وإن امتنعوا أثموا، وكان للإمام أن يجبر أحد المستوفين لشروط التولية على القبول[2].

---

(١) مغني المحتاج (٤/٤٧١).

(٢) مغني المحتاج (٤/٤٧١).

ولكن إذا جاز الترك والقبول -في حالة فرض الكفاية- فهل القبول أفضل أم الترك؟ اختلفوا في ذلك:

قال بعضهم الترك أفضل: ووجههم في ذلك قوله ﷺ: "**من جُعل قاضيًا بين الناس فقد ذبح بغير سكين**"(١)، وهذا يجري مجرى الزجر عن تقلُّد القضاء.

وأيضًا: ما روي عن عبدالرحمن بن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "**يا عبدالرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة**"(٢)، فهذا القول من النبي ﷺ لعبدالرحمن يجري مجرى الزجر عن تولي هذا المنصب.

وأيضًا قد ثبت رفض الإمام الشافعي منصب القضاء، لما استدعاه المأمون لذلك(٣)، وروي أن الإمام أبا حنيفة عُرض عليه القضاء فأبى حتى ضُرب على ذلك و لم يقبل، وكذا لم يقبله كثير من صالحي الأمة(٤).

وقال البعض الآخر: الأفضل القبول اقتداء بصنع الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وصُنْع الخلفاء الراشدين؛ لأن لنا فيهم قدوة، فقد قضوْا بين الناس بأنفسهم، وقلدوا غيرهم، وأمروا بذلك.

وأيضًا فإن القضاء بالحق إذا أراد به وجه الله سبحانه فإنه يكون عبادة خالصة، بل هو من أفضل العبادات(٥).

ثانيًا: كون القبول فرض عين:

ويكون القضاء فرض عين على الشخص، ويجب عليه قبوله إذا توافرت فيه

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الأقضية، في طلب القضاء (١٥٤٥/٣)(رقم٣٥٧٢)، وأحمد بن حنبل (٣٦٥/٢)، كلاهما عن أبي هريرة وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة (١٤٥٦/٣)(رقم١٦٥٢) عن عبد الرحمن بن سمرة.

(٣) سبل السلام للصنعاني (١٧/٤).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٥/٧).

(٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٥/٧).

شروط القضاء و لم توجد في غيره، فإن امتنع عصى، وللإمام إجباره على هذا المنصب -على الأصح- لأن الناس مضطرون إلى علمه ونظره فأشبه صاحب الطعام إذا منعه عن المضطر[1]، وأنه لما كان لا يصلح للقضاء غيره تعين هو لإقامة القضاء، فصار فرض عين عليه[2].

وإنما يلزمه القبول في محل ولايته فقط، دون غيرها من الولايات، وإن خلت من القضاء وقدر على الذهاب إليها؛ لأن ذلك تعذيب؛ لما فيه من ترك الوطن بالكلية؛ لأن عمل القضاء لا غاية له[3].

ثالثًا: كون القبول حرامًا:

ويكون القضاء حرامًا كما يكون قبول ولايته حرامًا إذا كان الشخص جاهلاً وغير أهل للقضاء، ويتعين تركه إذا ظن أنه إذا ولي القضاء سيحكم بغير العدل؛ لأن الحكم بغير العدل منهيٌّ عنه[4]، لقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[المائدة:٨]، ولان الحكم بغير العدل فيه مخالفة صريحة لما أمر الله أن يحكم به، والمخالفة في هذا قد تؤدي إلى الكفر والفسق، يقول تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنـزلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾[المائدة:٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنـزلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ﴾[المائدة:٤٧]، فإذا كان الحكم بغير العدل سيؤدي إلى هذا المحرم المنهيّ عنه فإن وسيلة الحكم تكون أيضًا محرمة؛ لأن ما يؤدي إلى الحرام يكون حرامًا[5].

---

(١) مغني المحتاج (٤/٤٧١).

(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٧/٥).

(٣) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص١٠٨).

(٤) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص١١١).

(٥) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص١١١).

يؤكد ذلك أن النبي ﷺ بَـيَّنَ أن عذاب النار ينتظر من يقضي بين الناس بغير العدل وبالجهل يقول ﷺ: "**القضاة ثلاثة: اثنان في النار وواحد في الجنة، رجل عرف الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل عرف الحق فلم يقض به وجار في الحكم فهو في النار، ورجل لم يعرف الحق، فقضى للناس على جهل فهو في النار**"[1].

المبحث الثاني: حكم طلب منصب القضاء

قسّم ابن فرحون المالكي طلب القضاء إلى خمسة أقسام:

الأول: واجب: وذلك إذا كان من أهل الاجتهاد، أو من أهل العلم والعدالة، ولا يكون هناك قاض، أو يكون ولكن لا تحل ولايته، أو ليس في البلد من يصلح للقضاء غيره، أو لكونه إن لم يل القضاء وليه من لا تحل ولايته، وكذلك إذا كان القضاء بيد من لا يحل بقاؤه عليه ولا سبيل إلى عزله إلا بتصدي هذا للولاية، فيتعين عليه التصدي لذلك والسعي فيه، إذا قصد بطلبه حفظ الحقوق وجريان الأحكام على وفق الشرع؛ لأن في تحصيله القيام بفرض الكفاية[2].

الثاني: المباح: وهو أن يكون فقيرًا وله عيال، فيجوز له السعي في تحصيله؛ لسد خلته، وكذلك إذا كان يقصد به دفع ضرر عن نفسه فيباح له أيضًا.

الثالث: المستحب: ويكون ذلك إذا كان هناك عالم خفي علمه عن الناس فأراد الإمام أن يشهره بولاية القضاء ليعلم الجاهل ويفتي المسترشد، أو كان هناك خامل الذكر لا يعرفه الإمام أو الناس فأراد السعي في القضاء ليعرف موضع علمه، فيستحب له تحصيل ذلك، والدخول فيه بهذه النية[3].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٦).

(٣) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٦).

الرابع: المكروه: وهو أن يكون سعيه في طلب القضاء لتحصيل الجاه والاستعلاء على الناس، فهذا يكره له السعي، ولو قيل إنه يحرم كان وجهه ظاهرًا؛ لقوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُواً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[القصص:٨٣].

ويكره أيضًا إذا كان غنيًا عن أخذ الرزق على القضاء، وكان مشهورًا لا يحتاج إلى أن يشهر نفسه وعلمه بالقضاء، ويحتمل أن يلحق هذا بقسمه المباح.

الخامس: المحرّم: وهو أن يسعى في طلب القضاء من هو جاهل ليس له أهلية القضاء، أو يسعى فيه وهو من أهل العلم، لكنه متلبس بما يوجب فسقه، أو كان قصده بالولاية الانتقام من أعدائه، أو قبول الرشا من الخصوم، وما أشبه ذلك من المقاصد الممنوعة، فهذا يحرم عليه السعي في القضاء[1].

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٧).

الفصل الرابع: شروط القاضي

بـيّن علماء المسلمين أنه لابد من توافر شروط معينة في الشخص حتى تصح توليته القضاء، وبيّنوا أنه لا يجوز للإمام أو من له حق تولية القضاء أن يولي شخصًا منصب القضاء إلا إذا تحققت فيه شروط معينة قصد بها العمل على أن تكون الأحكام الصادرة في القضايا أحكامًا شرعية صادرة عن ذي أهلية صالحة لإصدار هذه الأحكام.

وهذه الشروط هي:

أولاً: الإسلام:

يشترط في القاضي أن يكون مسلمًا، فلا يجوز لغير المسلم أن يتولى القضاء بين المسلمين[1]؛ وذلك لأن الإسلام شرط في الشهادة، وولاية القضاء نوع من الشهادة، بل أولى[2].

وأيضًا: فإن القضاء ولاية عامة والكافر ليس من أهلها؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾[النساء:١٤١]، والولاية من أعظم السبل[3]، فهذه الآية تنهانا عن أن يكون للكفار علينا سبيل، أي: هيمنة، والقاضي له الهيمنة والولاية؛ لأن الولاية هي إنفاذ القول على الغير، شاء أم أبى، وأحكام القاضي تنفذ، سواء شاء المتخاصمون أم أبوْا، فإذا ولينا الكافر القضاء على المسلمين كان لهم الهيمنة والولاية، وهذا ما يتنافى مع ما جاءت به الآية[4].

ثانيًا: البلوغ:

فلا يصح تولية الصبي القضاء حتى ولو كان مميزًا واشتهر بالفطنة والذكاء،

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥٩).

(٢) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص١٢٥-١٢٦).

(٣) شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام (١/ ٢٠).

(٤) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٧٦-٧٧).

وهذا أمر مجمع عليه بين الفقهاء[1]، ووجه ذلك: أن غير البالغ لا يجري عليه قلم؛ لقوله ﷺ: "**رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم**"[2]، والبلوغ والعقل أصل التكليف وهو ساقط دونهما[3]، أي: أنه لا يتوجه إليه خطاب ولا يتعلق بقوله حكم على نفسه فأولى على غيره[4].

وأيضًا: فإن الصبي ناقص الأهلية يحتاج إلى تولية غيره، فلا يصح أن يكون له الولاية على غيره.

وأيضًا: فإن تولية رئيس الدولة لشخص منصبَ القضاة إنما هو مقيد بالنظر والمصلحة، ولا تتحقق المصلحة في تولية الصبي منصب القضاة، فلا تصح توليته[5].

وأيضًا: فإن غير البالغ لا تصح شهادته، والقضاء ولاية عامة، والشهادة ولاية خاصة، فإذا لم يصلح للجزء فمن باب أولى لا يصلح للكل[6].

والسر في سَلْب الصبيّ جميع الولايات: أن الشأن فيه نقصان عقله، ولا عبره بالنوادر والفلتات الصحيحة التي قد تصدر عنه؛ لأن ذلك شيء لا ينضبط، والعبرة في بناء الأحكام بالغالبُ العام لا بالقليل النادر؛ لأن النادر شاذٌّ، والشاذّ لا يقاس عليه[7].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥٩).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه كتاب الإيمان، باب التكليف (١/٣٥٦)(رقم١٤٣)، عن ابن عباس بلفظه، وهو حديث صحيح.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢/١٧٣).

(٤) شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام (١/٢٠).

(٥) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٨٢).

(٦) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص١٣١).

(٧) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص١٣٢).

ولا يشترط أن يبلغ القاضي سنًّا معينة، بل الشرط هو البلوغ، فإذا كان الشخص بالغًا وتوفرت فيه بقية الشروط الأخرى فهو صالح لتولي هذا المنصب، حتى لو كان حديثَ السن، لكن لو رأى الإمام أو من له حق تولية القضاء اشتراط سن معينة للصلاحية لهذا المنصب فهذا لا شيء فيه؛ لأنه يدخل في باب المصلحة[1].

ثالثًا: العقل:

إذا كان لا يصح تولية الصبي القضاء، فالمجنون لا يصح توليته -من باب أولى.

والعقل أحد الشروط المُجْمع عليها بين العلماء، ولا يتصور الخلاف في ذلك.

ويقصد بالعقل: ما يعقل به حقائق الأشياء[2].

ولا يكفي العقل الغريزي الذي هو مناط التكليف، وفي هذا يقول الماوردي: ولا يكتفي فيه بالعقل الذي يتعلق به التكليف من علمه بالمدركات الضرورية حتى يكون صحيح التمييز جيد الفطنة، بعيدًا عن السهو والغفلة، يتوصل بذكائه إلى إيضاح ما أشكل وفصل ما أعضل[3].

وهذا معناه -بناء على ما قاله الماوردي- أن مجرد وجود العقل التكليفي عند الشخص لا يكفي؛ لأنه يمكن أن يكون عنده العقل التكليفي لكنه مع هذا تتحقق فيه صفة الغفلة، والغفلة تؤدي إلى أن ينخدع الشخص بتحسين الكلام ولا يفطن إلى بعض الأمور التي تساعده في الحكم في القضية المطروحة أمامه، فلابد من جودة العقل وقوة إدراكه لمعاني الكلام[4].

ويرى بعض المالكية أن مطلق الفطنة المانع من كثرة التغفل شرط في صحة

(١) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٨٢).

(٢) التعريفات للسيد الشريف الجرجاني الحنفي، طبعة ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر (ص١٣٢).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥٩).

(٤) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٩٣).

التولية للقاضي، والفطنة الموجبة للشهرة بها غير النادرة ينبغي أن يكون من الصفات المستحبّة للقاضي، وفي هذا الشأن يقول صاحب إحكام الأحكام: ويُستحب في القاضي أصالة الرأي وجَوْدة الفطنة، بحيث لا ينخدع للخصوم بشرط ألا تصل إلى الدهاء بحيث يعتمد عليها ويترك المستندات الشرعية فإن بلغ ذلك طلبت السلامة منها[1].

ويقول القاضي عبدالوهاب: وينبغي للقاضي أن يكون فَطِنًا متيقظًا كثير التحرز من الحيل وما يخفى مثله على المغفل أو المتهاون[2].

رابعًا: الحرية:

يشترط في القاضي أن يكون حرًّا؛ لأن نقص العبد عن ولايته على نفسه يمنع من انعقاد ولايته على غيره، ولأن الرق لَمَّا مَنَعَ من قبول الشهادة كان أولى أن يَمنع من نفوذ الحكم وانعقاد الولاية[3]، وأيضًا فإن العبد مشغول بحقوق سيده فلا يتفرغ لمصالح الأمة[4].

خامسًا: الذكورة:

يرى جمهور الفقهاء أنه لا يجوز تولية المرأة القضاء في أيّ نوع من أنواع القضايا، أي: سواء كانت في قضايا الأموال، أم في قضايا القصاص والحدود، أم في غير ذلك، ولو وليت المرأة القضاء كان من ولاها آثمًا، ولا ينفذ حكمها حتى

(١) إحكام الأحكام على تحفة الحكام للشيخ محمد بن يوسف الكافي المالكي وهي شرح لتحفة الحكام للقاضي أبي بكر بن عاصم الأندلسي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/١٩٩٤م، دار الكتب العلمية - بيروت (ص١٣).

(٢) المعونة على مذهب عالم المدينة -الإمام مالك- للقاضي عبدالوهاب البغدادي، طبعة ١٩٩٩م، دار الفكر - بيروت (١٥٠١/٣).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥٩).

(٤) شرح منتهى الإرادات للشيخ منصور بن يونس البهوتي، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، الناشر عالم الكتب - بيروت (٤٩٢/٣).

لو كان موافقًا للحق، وكان في الأمور التي تُقبل فيها شهادتها[1].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالآتي:

١- قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[النساء:٣٤]، فالآية أفادت حصر القوامة في الرجال دون النساء، وهذا يستلزم ألا تجوز ولا تصح ولاية المرأة القضاء، وإلا كان للنساء قوامة على الرجال، وهذا يتعارض ما أفادته الآية[2].

٢- قوله ﷺ: "**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**"[3]، وجه الدلالة: أنه ﷺ أخبرنا بعدم فلاح من ولوا عليهم امرأة، ولاشك أن عدم الفلاح ضرر، والضرر يجب اجتنابه؛ لقوله ﷺ: "**لا ضرر ولا ضرار**"[4]، فيجب اجتناب ما يؤدي إليه وهو تولية المرأة؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، يقول الصنعاني: والحديث إخبارٌ عن عدم فلاح من وَلِيَ أمرهم امرأة، وهم منهيون عن جلب عدم الفلاح لأنفسهم، مأمورون باكتساب ما يكون سببًا للفلاح[5].

٣- قوله ﷺ للنساء: "**وما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب بلب الرجل الحازم من إحداكن يا معشر النساء**"[6].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥٩)، أيضًا: تبصرة الحكام لابن فرحون (١/٢٤)، أيضًا: شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/٤٩٢).

(٢) النظام القضائي في الفقه الإسلام، د. محمد رأفت عثمان (ص١٢٦).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن، باب ٧٥ (٤/٥٢٧)(رقم٢٢٦٢)، عن أبي بكرة وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٤) أخرجه ابن ماجه كتاب الإحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره(٢/٧٨٤)(رقم٢٣٤٠)، عن عبادة، وهو حديث صحيح.

(٥) سبل السلام للصنعاني (٤/١٢٣).

(٦) أخرجه البخاري كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم (١/٤٠٥)(رقم٣٠٤)، عن أبي سعيد الخدري.

ففي هذا الحديث تنبيه على مَنْع رد شيء من أمور الدين إلى النساء[1].

٤- ومن المعقول أن المرأة -بحكم غريزة الأمومة فيها- عاطفيةٌ سريعة التأثير، سهلة الانقياد، وبحكم ما يعتريها من الأمور الطبية الخاصة بالنساء من الحيض والحمل والولادة على مر الشهور والأعوام -أضعفُ من أن تصل إلى الرأي الصائب الذي يحتاج إلى الاجتهاد وإعمال الفكر والدفاع عنه ومواجهة المشاكل بقدم ثابتة وقلب جريء؛ فلذا لا تتولى القضاء[2].

وأيضًا: فإن القاضي يحضر محافل الخصوم والرجال، ويحتاج فيه إلى كمال الرأي وتمام العقل، والفطنة، والمرأة ناقصة العقل قليلة الرأي ليست أهلاً للحضور في محافل الرجال، ولا تُقبل شهادتها ولو كانت معها ألف مرة مثلها ما لم يكن معهن رجل[3]، وقد نبه الله تعالى إلى ضلالهن، فقال: ﴿**أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى**﴾[البقرة:٢٨٢].

٥- لم يولِّ النبي ﷺ ولا أحدٌ من خلفائه ولا مَنْ بعدهم -امرأةً قضاءً ولا ولايةَ بلدٍ، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان -غالبًا[4].

رأي الحنفية: يرى الحنفيةُ أن الذكورة ليست من شروط صحة التقليد في الجملة؛ لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة، إلا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص؛ لأنه لا شهادة لها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة[5]، أي: أن القضاء

---

(١) المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك (١٥٠٦/٣).

(٢) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص١٣٨-١٣٩).

(٣) المغني لابن قدامة (٣٨٠/١١)، أيضًا: تبصرة الحكام (٢٤/١).

(٤) المنتقى شرح موطأ مالك للقاضي أبي الوليد سليمان بن أيوب الباجي، الطبعة الأولى المحققة ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، دار الكتب العلمية - بيروت (١٣١/٧)، أيضًا: المغني لابن قدامة (٣٨٠/١١).

(٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٤/٧).

يشارك الشهادة في باب الولاية، والمرأة يصح لها أن تشهد في غير الحدود والقصاص، فيصحّ أن تكون قاضية في غير الحدود والقصاص.

إلا أن تولّيها القضاءَ مكروهٌ؛ لما فيه من محادثة الرجال -ومبنى أمرهن على الستر[1].

رأي الطبري: يرى الإمام الطبري جواز أن تكون المرأةُ قاضيةً على الإطلاق -أي: في كل شيء، لا فرق بين أموال أو حدود أو قصاص. ووجْهه: أن الأصل هو أن كل من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز إلا ما خصه الإجماع من الإمامة الكبرى[2].

وأيضًا: فإنه يجوز أن تكون المرأة مفتية فيجوز أن تكون قاضية[3].

سادسًا: العدالة:

العدل في اللغة: هو القصد في الأمور، وهو خلاف الجور[4].

والعدالة في اصطلاح الفقهاء: هي اجتناب الكبائر، واجتناب الإصرار على صغيرة، أي: أن العدالة تعني: اجتناب الكبائر كلها، سواء منها ما كان موجبًا للحد كالزنا والسرقة، أو كان غير موجب للحد، بل كان فيه تعزير، كالتعامل بالربا، وأكْل مال اليتيم، وشهادة الزور، وكتمان الشهادة بلا عذر، وضرب المسلم بغير حق.

والعدالة تعني أيضًا: عدم الإصرار على صغيرة من الصغائر، ومنها النظر المحرم، وكذب لا حدَّ فيه ولا ضرر، والنظر إلى بيوت الناس وهجْر المسلم فوق ثلاث، والجلوس بين الفُسّاق إيناسًا لهم[5].

---

(١) الاختيار لتعليل المختار للعلامة عبدالله بن محمود الموصلي، الطبعة الأولى المحققة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار الخير -بيروت (٢/٣٤٥).

(٢) شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (٤/٢٢٩١-٢٢٩٢).

(٣) المغني لابن قدامة (١١/٣٨٠).

(٤) المصباح المنير (ص٢٣٦).

(٥) مغني المحتاج (٤/٥٤١) وما بعدها.

ويرى ابن قدامة أن العدالة لا تتحقق بالبعد عن الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر فقط، بل لابد أن يضاف إلى ذلك: أن يكون الشخص ذا مروءة، أي: أن يجتنب الأمور الدنيئة المزرية به، كالأكل في السوق الذي يُعنى به: أن ينصب مائدة في السوق ثم يأكل والناس ينظرون إليه، وهو ليس من أهل السوق، وكأن يكشف عما جرت العادة بتغطيته من بدنه، وكأن يمد رجليه في مجمع الناس، أو يتمسخر بما يضحك الناس أو يحدّث الناس بمباضعته أهْلَه... ونحو هذا من الأفعال الدنيئة، ففاعل هذه الأشياء ليس له مروءة، فلا تحصل الثقة بقوله[1].

ومما تجب ملاحظته هنا: أن البعض يرى أنه ليس المقصود بالعدالة هنا أن يكون الشخص عادلاً في أحكامه، بل يُقصد بها استعدادًا ذاتيًّا يمنعه من ارتكاب الجرائم والمخالفات التي نهى عنها الشرع، بل ويُقصد بها أيضًا أن استعداده الذاتي يمنعه من فعل الأمور التي لم ينه عنها الشارع، لكنها لا تليق بأمثاله بحسب عرف الناس في زمانه ومكانه[2].

وفي هذا الشأن يقول الماوردي: والعدالة تعني: أن يكون صادق اللهجة ظاهر الأمانة، عفيفًا عن المحارم، متوقيًا المآثم، بعيدًا عن الريب، مأمونًا في الرضا والغضب مستعملاً لمروءة مثله في دينه ودنياه.

فإذا تكاملت فيه فهي العدالة التي تجوز بها شهادته وتصح معها ولايته، وإن انخرم منها وصْف مَنْع الشهادة والولاية لم يُسمع له قول و لم ينفذ له حكم[3].

والعدالة المشار إليها شرط في القاضي عند جمهور الفقهاء[4].

---

(١) المغني لابن قدامة (١١ ٣٢-٣٣).

(٢) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص١٥١).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥٩-٦٠).

(٤) شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (٢٢٩١/٤).

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالآتي:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[الحجرات:٦]، فالآية أمرت بالتبين من قول الفاسق، ولا يجوز أن يكون الحاكم ممن لا يُقبل قوله ويجب التبين عند حكمه[١].

٢- قوله ﷺ: "**أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك**"[٢]. فالذي لا يؤدي الأمانة لا يتحمّلها، والقضاء أمانة كبرى، وليس من شأن الفاسق أن يؤدي ما وجب عليه فيها؛ لأنه يرتشي بالمال والشهوات، ويجامل على حساب الحق.

٣- القياس على الشهادة، بل أولى؛ لأن الشهادة ولاية خاصة، والقضاء ولاية عامّة، والنصوص الدالة على حكم الأصل أكثر من أن تحصى، منها قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢]، ومعنى هذا: أن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهدًا، فلا يكون قاضيًا من باب أولى[٣].

ومما تجب ملاحظته أن الأحناف -في ظاهر مذهبهم- يرون أن العدالة ليست شرطًا من شروط جواز التولية، ولكنها شرط من شروط الكمال، أي: الأفضل والأكمل أن يكون عدلاً، جاء في اللباب: والفاسق أهل للقضاء حتى ولو قلد يصح، إلا أنه لا ينبغي أن يقلد كما في حكم الشهادة، فإنه لا ينبغي للقاضي أن يقبل شهادته[٤].

وإنما قالوا ذلك؛ لأن الفاسق عندهم من أهل الشهادة، فيكون من أهل القضاء[٥].

---

(١) المغني لابن قدامة (٣٨٢/١١).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه (١٥٣١/٣)(رقم٣٥٣٥)، عن أبي هريرة والحاكم (٤٦/٢)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) المغني لابن قدامة (٣٨٢/١١).

(٤) اللباب في شرح الكتاب للشيخ عبدالغني الغنيمي الحنفي، الناشر المكتبة العلمية - بيروت (٧٧/٤).

(٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٤/٧).

إلا أن الكاساني يقول: لا ينبغي أن يقلد الفاسق؛ لأن القضاء أمانة عظيمة، وهي أمانة الأموال والأبضاع والنفوس، فلا يقوم بوفائها إلا من كمل ورعه وتمت تقواه[1].

ونحن نرى أن الراجح هو رأي جمهور الفقهاء القائلين باشتراط العدالة في القاضي؛ وذلك لقوة أدلتهم، ولأن دين الفاسق -كما قال الحنابلة- لم يَزَعْه من ارتكاب محظورات الدين، فلا يؤمن ألا يزعه عن الكذب فلا تحصل الثقة بخبره[2].

سادسًا: الاجتهاد:

الجهد لغة: هو مصدر جهد في الأرض جهدًا إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب، وجهده الأمرُ والمرض جهدًا -أيضًا- إذا بلغ منه المشقة[3].

ويُقصد به شرعًا: أ، تتحقق في القاضي الكفاءة العلمية الكاملة، التي تؤهله لمعرفة الأحكام الشرعية في القضايا التي تعرض عليه، حتى نأمن ألا يحكم بين الناس على جهل[4].

وقد اختلف الفقهاء -في اشتراط الاجتهاد في القاضي- على رأيين:

الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الاجتهاد شرط في صحة تولية القاضي القضاء، وهذا ما ذهب إليه الحنابلة والمالكية، وبعض الشافعية[5].

وهذا الشرط يعني أن يكون القاضي عالمًا بالأحكام الشرعية، وعلمه بها يشتمل على علم أصولها، وأصول الأحكام في الشرع أربعة:

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٤/٧).

(٢) المغني لابن قدامة (٢٩/١٢).

(٣) المصباح المنير (ص٧١).

(٤) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص١٧٦).

(٥) المغني لابن قدامة (٣٨٢/١١).

١- علمه بكتاب الله ﷻ على الوجه الذي تصح به معرفة ما تضمنه من الأحكام ناسخًا ومنسوخًا، ومحكمًا ومتشابهًا، وعمومًا وخصوصًا، ومجملاً ومفسَّرًا.

٢- علمه بسنة رسول الله ﷺ الثابتة من أقواله وأفعاله، وطرق مجيئها؛ من التواتر والآحاد، والصحة والفساد، وما كان عن سبب أو إطلاق.

٣- علمه بتأويل السلف فيما أجمعوا عليه واختلفوا فيه؛ ليتبع الإجماع ويجتهد برأيه في الاختلاف.

٤- العلم بالقياس الموجب لرد الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المنطوق بها والمجمع عليها حتى يجد طريقا إلى العلم بأحكام النوازل وتمييز الحق من الباطل.(١)

فإذا أحاط علمه بهذه الأصول الأربعة في أحكام الشريعة: صار بها من أهل الاجتهاد في الدين، وجاز له أن يفتي ويقضي، وجاز له أن يُستفتى ويُستقضى، وإن أخلَّ بها أو بشيء منها خرج من أن يكون من أهل الاجتهاد، فلم يجز أن يفتي ولا أن يقضي، فإن قُلِّد القضاء فحكم بالصواب أو الخطأ كان تقليده باطلاً وحكمه -وإن وافق الحق والصواب- مردودًا(٢).

وقد استدلَّ الجمهور على اشتراط الاجتهاد في القاضي بالآتي:

١- قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء:١٠٥]. ومن ليس من أهل الاجتهاد فلا يرى شيئًا(٣).

---

(١) السلطة القضائية ونظام القضاء د. نصر فريد (ص١٤٣

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٠)، أيضًا: شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٤٩٤/٣).

(٣) المنتقى للباجي (١٣٢/٧).

٢- قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[النساء:٥٨].

والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته، ولا سبيل إلى ذلك إلا من مجتهد فلا يفصل في النـــزاع -إذًا- سواه. ثم إن غير المجتهد لا يعرف الحق أصلاً، وكل من كان كذلك فإنه لا يصلح قاضيًا؛ وذلك لأن الحق إنما يُعرف بالدليل، والحال أنه لا يعرف الدليل ولا الطريق الموصل إليه، وكل من لا يعرف الحق فهو ممنوعٌ من القضاء[١].

٣- قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[النساء:٣٨]. فحصر العلم في القادرين على الاستنباط وهم المجتهدون[٢].

٤- قوله ﷺ: **"القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار"**[٣]. والعاميّ قضى على جهل[٤].

٥- أن الحكم آكد من الفتيا؛ لأنه فتيا وإلزام، ثم المفتي لا يجوز أن يكون عاميًا مقلدًا، والحكم أولى[٥].

---

(١) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص١٤٤).

(٢) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص١٤٥).

(٣) نيل الأوطار للشوكاني (٥٩١/٨)، باب: المنع من ولاية المرأة والصبي ومن لا يحسن القضاء. والحديث تقدم تخريجه.

(٤) المغني لابن قدامة (٣٨٢/١١).

(٥) المغني لابن قدامة (٣٨٢/١١).

الثاني: ذهب الأحناف إلى أنه لا يُشترط في القاضي أن يكون مجتهدًا، فيجوز أن يكون عاميًا يحكم بالتقليد؛ لأن الغرض منه فَصْل الخصومات، فإذا أمكنه ذلك بالتقليد حاز، كما يحكم بقول المحكمين[1].

يقول الكاساني: "وعندنا هذا ليس بشرط الجواز في الإمام الأعظم؛ لأنه يمكنه أن يقضي بعلم غيره بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء، فكذا في القاضي إلا أن ذلك مندوبٌ ومستحبٌّ"[2].

ثم يقول: 'لكن -مع هذا- لا ينبغي أن يقلد الجاهل بالأحكام؛ لأن الجاهل بنفسه ما يفسد أكثر مما يصلح، بل يقضي بالباطل من حيث لا يشعر به"[3].

سابعًا: سلامة السمع والبصر والنطق:

يشترط في القاضي أن يكون سليم السمع والبصر؛ ليصحَّ بهما إثبات الحقوق، ويفرق بين المدعي والمدعى عليه، ويميز المقرُّ من المنكر؛ ليتميز له الحق من الباطل، ويعرف المحق من المبطل.

فإن كان أعمى: كانت ولايته باطلة، وإن كان أصمَّ: فخلافٌ.

فأما سلامة الأعضاء فغير معتبر فيه، وإن كانت معتبرة في الإمام، فيجوز أن يقضي وإن كان مُقْعَدًا ذا زَمَانَةٍ، وإن كانت السلامة من الآفات أَهْيب لذوي الولاية[4].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/٧)، أيضًا المغني لابن قدامة (٣٨٢/١١).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٤/٧).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٤/٧).

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٠)، أيضًا: المنتقى للباجي (١٣١/٧).

الفصل الخامس: اختصاصات القاضي

بين الماوَرْدِيُّ الاختصاصات التي من واجب القاضي ذي الولاية العامة أن يباشرها، وهي عشرة:

١- الفَصْل في المنازعات وقَطْع التشاجر والخصومات، إما صلحًا عن تراض - ويراعى فيه الجواز- أو إجبارًا بحكم باتٍّ يعتبر فيه الوجوب.

٢- استيفاء الحقوق ممن مطل بها، وإيصالها إلى مستحقيها بعد ثبوت استحقاقها من أحد وجهين: إقرارٌ أو بينة.

٣- ثبوت الولاية على من كان ممنوع التصرف بجنون أو صِغَر، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فلس؛ حفظًا للأموال على مستحقيها، وتصحيحًا لأحكام العقود فيها.

٤- النظر في الأوقاف بحفظ أصولها وتنمية فروعها، والقبض عليها وصَرْفها في سبيلها.

٥- تنفيذ الوصايا على شروط الموصي فيما أباحه الشرع و لم يحظره، وإن كانت لمعينين كان تنفيذها بالإقباض، وإن كانت في موصوفين كان تنفيذها أن يتعين مستحقوها بالاجتهاد ويملكوا بالإقباض.

٦- تزويج الأيمى بالأكفاء إذا عُدِمْنَ الأولياء ودُعِينَ إلى النكاح.

٧- إقامة الحدود على مستحقها، فإن كان من حقوق الله تعالى تَفَرَّدَ باستيفائه من غير طالب -إذا ثبت بإقرار أو بينة- وإن كان من حقوق الآدميين كان موقوفًا على طلب مستحقه.

٨- النظر في مصالح عمله من الكفّ عن التعدي في الطرقات والأفنية.

٩- تصفح شهوده وأمنائه، واختيار النائبين عنه من خلفائه، في إقرارهم، والتعويل عليهم، مع ظهور السلامة والاستقامة وصرفهم والاستبدال بهم مع ظهور الجرح والخيانة.

١٠- التسوية في الحكم بين القوي والضعيف، والعدل في القضاء بين المشروف والشريف، ولا يتبع هواه في تقصير المحق أو مماطلة مبطل[1].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٣-٦٤)، أيضًا: القوانين الفقهية لابن جزي المالكي (ص٣٠١).

الفصل السادس: أصول في القضاء

هناك أصول ينبغي أن تراعى في القضاء، وهي:

١- العدل بين الخصمين.

٢- البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه.

٣- حكم القاضي لا يحرّم حلالاً، ولا يحل حرامًا.

٤- لا يقضي القاضي وهو غضبان.

٥- لا يقبل القاضي هدية ممن له خصومة في الحال.

٦- لا يقضي القاضي لنفسه، ولمن لا تُقبل شهادته له.

٧- الحكم بالاجتهاد الثاني للقاضي.

٨- جواز الطعن في الأحكام في بعض الأحوال.

وسوف نبحث كل أصل من هذه الأصول في مبحث مستقلّ.

المبحث الأول: العدل بين الخصمين

القاضي مأمورٌ بالعدل والإنصاف بين المتخاصمين في كل شيء، بمعنى أن يسوي بينهما في النظر والنطق والخلوة، فلا ينطلق بوجهه إلى أحدهما، ولا يسارّ أحدهما، ولا يومئ إلى أحدهما بشيء دون خصمه، ولا يرفع صوته على أحدهما، ولا يكلّم أحدًا بلسان لا يعرفه الآخر، ولا يخلو بأحد في منـــزله، ولا يضيف أحدَهما، فيعدل بين الخصمين في هذا كله؛ لما في تَرْك العدل فيه من كسر قلب الآخر، ويتّهم القاضي به أيضًا[1].

يدل على ذلك قوله ﷺ: "**من ابتلي بالقضاء من المسلمين فليعدل بينهم في لَحْظِه وكلامه وإشارته ومقعده**"[2]، وقوله أيضًا: "**من ابتلي بالقضاء من**

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/١٤)، أيضًا: المغني لابن قدامة (١١/٤٤٠).

(٢) أخرجه الدارقطني (٤/٢٠٥)، والزيلعي في نصب الرايه (٤ ٥٦)، وهذا الحديث في إسناده أبو عبد الله المصري وهو مجهول.

الناس فلا يرفعنّ صوته على أحد الخصمين ما لا يرفع على الآخر"[1].

ويدل على ذلك أيضًا ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري: آسِ بين الناس في وجهك، ومجلسك، وعدلك؛ حتى لا يطمع شريف في حَيْفك ولا يخاف ضعيف من جَوْرك[2].

المبحث الثاني: البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه:

وضَّحَ النبي ﷺ طريقًا محكمًا يلتزم به القاضي في حالة حكمه بين الخصمين يقول ﷺ: **"البينة على المدعي واليمين على من أنكر إلا في القسامة"**[3]، وقوله ﷺ: **"لو يُعطى الناسُ بدَعْواهم ادعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه"**[4].

والحكمة في كون البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه أن جانب المدعي ضعيف؛ لأن دعواه تخالف الأصول؛ لأن الأصل براءةُ الذمة فكلّف الحجة القوية وهي البينة، وجانب المدعى عليه أقوى لموافقته للأصل وهو براءة الذمة فاكتُفي منه بالحجة الضعيفة، وهي اليمين. -أي: أن الحجة القوية جُعلت في الجانب الضعيف، والحجة الضعيفة جعلت في الجانب القوي لِيَحصل التعادل بينهما[5].

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٣٨٦/٢٣) (رقم٩٢٣)، عن أم سلمة، وذكرة الهيثمي في مجمع الزوائد (١٩٤/٤)، وقال رواه الطبراني وأبو يعلى، وفيه عباد بن كثير.

(٢) أخرجه البيهقي كتاب آداب القاضي، باب إنصاف الخصمين (١٣٥/١٠)، وفي إسناده إدريس الأودي، قال ابن حجر: مجهول.

(٣) أخرجه البيهقي كتاب القسامة، باب أصل القسامة والبداية فيها (١٢٣/٨)، وهو حديث حسن.

(٤) أخرجه مسلم كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه (١٣٣٦/٣)(رقم١٧١١)، عن ابن عباس.

(٥) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٢١٩).

المبحث الثالث: حكم القاضي لا يحرّم حلالاً ولا يحل حرامًا:

حكم الحاكم لا يزيل الشيء عن صفته -في قول جمهور العلماء-[1]؛ لقوله ﷺ: "**إنكم تختصمون إليّ وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وإنما أقضي لكم على نحو ما أسمع منكم فمن قَضَيْت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه، فإني أقطع له قطعة من النار يأتي بها يوم القيامة**"[2].

وجه الدلالة: أن الحديث بيان واضح في أن قضاء القاضي بالظاهر الذي تعبد به لا يُحلّ في الباطن حرامًا قد علم الذي قضى له به، وأن حكمه بالظاهر بينهم لا يُحل لهم ما حُرّم الله عليهم[3]، وهذا الحديث يشمل الأموال والفروج[4].

يقول ابن حزم: فإذا كان حكمه ﷺ وقضاؤه لا يُحل لأحد ما كان عليه حرامًا -فكيف القول في قضاء أحد بعده[5].

ومن الأدلة على ذلك أيضًا: قوله ﷺ: "**من ادعى ما ليس له فليس منّا وليتبوأ مقعده من النار**"[6]، وهذا يدخل فيه ما إذا ادعى أنه اشترى منه شيئًا فحكم له.

وأيضًا فإن حكم بشهادة زور فلا يحل له ما كان محرمًا عليه[7].

---

(١) المغني لابن قدامة (١١/٤٠٧-٤٠٨).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الشهادات، باب من أقام البينة (٥/٢٨٨)(رقم٢٦٨٠)، ومسلم كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (٣/١٣٣٧)، كلاهما عن أم سلمة.

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، للإمام الحافظ يوسف بن عبدالبر القرطبي، الطبقة الأولى ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية - بيروت (٩/٢٠٥).

(٤) الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، للإمام أبي عمر يوسف بن عبدالبر، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية - بيروت (٧/٩٦).

(٥) المحلى لابن حزم الظاهري (٨/٥١٦).

(٦) أخرجه مسلم كتاب الإيمان، بيان حال إيمان من رغب عن أبيه (١/٧٩)(رقم٦١)، عن أبي ذرّ.

(٧) المغني لابن قدامة (١١/٤٠٩).

المبحث الرابع: لا يقضي القاضي وهو غضبان

لا خلاف بين أهل العلم في أن القاضي لا ينبغي له أن يقضي وهو غضبان[1]، ودليل ذلك:

١- قوله ﷺ: "**لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان**"[2].

٢- ما كتبه عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعري: إياك والغضب، والقلق، والضجر، والتأذي بالناس، والتنكر لهم عند الخصومة[3].

٣- أنه إذا غضب تغير عقله و لم يستوف رأيه وفكره.

وفي معنى الغضب: كل ما شغل فكره من الجوع المفرط والعطش الشديد، والوجع المزعج، ومدافعة الأخبثين، وشدة النعاس والهم والغم والحزن والفرح، فهذه كلها تمنع الحاكم من الحكم؛ لأنها تمنع حضور القلب واستيفاء الفكر الذي يُتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب، فهي في معنى الغضب المنصوص عليه فتجري مجراه[4].

ولا فرق أن يكون الغضب لله أو لغيره؛ لأن المقصود تشويش الفكر، وهو لا يختلف بذلك[5].

فإن حَكَمَ في حالة الغضب فقد اختلف الفقهاء في صحة الحكم الصادر منه:

١- فذهب الجمهور إلى أنه يصح إن صادف الحق[6].

وَوَجْه ذلك: أنه ﷺ قَضَى للزبير بعد أن غضب، فقد روي عن عبدالله بن

---

(١) المغني لابن قدامة (٣٩٤/١١).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (١٣٤٣/٣)(رقم١٧١٧) عن أبي بكرة.

(٣) المغني لابن قدامة (٣٩٤/١١).

(٤) المغني لابن قدامة (٣٩٤/١١)، أيضًا: مغني المحتاج (٤٩٤/٤)، أيضًا: نيل الأوطار للشوكاني (٦٠١/٨).

(٥) مغني المحتاج (٤٩٤/٤).

(٦) المغني لابن قدامة (٣٩٥/١١).

الزُّبير عن أبيه أن رجلاً من الأنصار خَاصَمَ الزبير عند رسول الله ﷺ في شراج الحرة التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سرح الماء يمر، فأبى عليه فاختصما عند رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: "**اسق يا زبير ثم أرسل إلى جارك**"، فغضب الأنصاري، ثم قال: يا رسول الله، أن كان ابن عمتك؟ فتلوّن وجه رسول الله ﷺ، ثم قال للزبير: "**اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر**"[1]، فحكم ﷺ في حال غضبه[2].

٢- وذهب البعض إلى أنه لا ينفذ حكمه في حال الغضب؛ لثبوت النهي عنه، والنهي يقتضي الفساد[3].

المبحث الخامس: عدم قبول القاضي للهدية ممن له خصومة في الحال

لا يجوز للقاضي أن يَقبل هديةَ مَنْ لم يكن يهدي إليه قبل ولايته؛ وذلك لأن الهدية يُقصد بها -في الغالب- استمالةُ قلبه؛ ليعتني به في الحكم، فتشبه الرشوة[4].

جاء في بدائع الصنائع: وجملة الكلام في ذلك: أن المُهْدِي لا يخلو: إما أن يكون رجلاً كان يُهدِي إليه قبل تقلُّد القضاء أو كان لا يهدي إليه:

- فإن كان لا يهدي إليه فإما أن يكون قريبًا له أو أجنبيًا:

- فإن كان قريبًا له يُنظر: إن كان له خصومة في الحال فإنه لا يقبل؛ لأنه تلحقه التهمة، وإن كان لا خصومة له في الحال يقبل؛ لأنه لا تهمة فيه.

- وإن كان أجنبيًا لا يقبل، سواء كان له خصومة في الحال أم لا؛ لأنه إن

---

(١) أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ﴾، (٨/٢٥٤) (رقم٤٥٨٥)، عن الزبير.

(٢) المغني لابن قدامة (١١/٣٩٥).

(٣) المغني لابن قدامة (١١/٣٩٥)، أيضًا: نيل الأوطار (٨/٦٠١).

(٤) المغني لابن قدامة (١١/٤٣٦).

كان له خصومة في الحال كان بمعنى الرشوة، وإن لم يكن فربّما يكون له خصومة تأتي بعد ذلك، فلا يقبل.

- وإن كان يهدي إليه قبل القضاء: فإن كان له في الحال خصومة: لا تقبل؛ لأنه يتهم فيه، وإن كان لا خصومة له في الحال ينظر: إن كان أهدى مثل ما كان يهدي أو أقل يقبل؛ لأنه لا تهمة فيه، وإن كان أكثر من ذلك: يَردّ الزيادة عليه[1].

ومما يدل على عدم قبول الهدية: قوله ﷺ: "**هدايا الأمراء غلول**"[2]، وما روي أنه ﷺ استعمل عاملاً على الصدقة فجاءه العامل حين فرغ من عمله فقال: يا رسول الله، هذا الذي لكم وهذا الذي أُهدي إلي، فقال ﷺ: "**فهلا قعدت في بيت أبيك وأمك فنظرت أيهدى إليك أم لا**"[3].

وما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كَتَبَ إلى عماله: لا تقبلوا الهدية فإنها رِشْوة[4].

يقول صاحب نيل الأوطار: والظاهر أن الهدايا التي تهدى للقضاة ونحوهم هي نوع من الرشوة؛ لأن الـمُهْدي إذا لم يكن معتادًا للإهداء إلى القاضي قبل ولايته لا يهدي إليه لغرض وهو إما التقوّي به على باطله، أو التوصّل بهديته له إلى حقه، والكل حرام، وأقل الأحوال أن يكون طالبًا لقربه من الحاكم وتعظيمه وتعوذ كلامه، ولا غرض له بذلك إلا الاستطالة على خصومه أو الأمن من مطالبتهم له، فيحتشمه من له حق عليه، ويخافه من لا يخافه قبل ذلك، وهذه الأغراض كلها تئول إلى ما آلت إليه الرشوة، فليحذر الحاكم المتحفظ لدينه

(١) بدائع الصنائع (١٤/٧)، أيضًا: المغني لابن قدامة (٤٣٧/١١).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١٦٨/٥)(رقم٤٩٦٩)، عن جابر، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١٥١/٤) وقال: إسناده حسن.

(٣) أخرجه البيهقي كتاب آداب القاضي، باب لا يقبل منه هدية (١٣٨/١٠)، عن أبي حميد، وهو حديث صحيح.

(٤) أخرجه البيهقي كتاب آداب القاضي (١٣٨/١٠)، عن أبو حرير وهو حديث حسن.

المستعدّ للوقوف بين يدي ربه من قبول هدايا من أهدى إليه بعد توليته للقضاء، فإن للإحسان تأثيرًا في طبع الإنسان والقلوب مجبولة على حب من أحسن إليها فربما مالت نفسه إلى المهدي إليه ميلاً يؤثر الميل عن الحق عند عروض المخاصمة بين المهدي وبين غيره، والقاضي لا يشعر بذلك، ويظن أنه لم يخرج عن الصواب بسبب ما قد زرعه الإحسان في قلبه، والرشوة لا تفعل زيادة على هذا[1].

المبحث السادس: لا يقضي القاضي لنفسه، ولمن لا تقبل شهادته له

ليس للحاكم أن يحكم لنفسه، كما لا يجوز أن يشهد لنفسه، فإن عرضت له حكومة مع بعض الناس جاز أن يحاكم إلى بعض خلفائه أو بعض رعيته، فإنَّ عُمر حاكم أُبيًّا إلى زيد، وحاكم رجلاً عراقيًا إلى شريح، وحاكم عليٌّ يهوديًا إلى شريح، وحاكم عثمان طلحة إلى جبير بن مطعم.

أما إن عرضت له حكومة لوالديه، أو ولده، أو من لا تقبل شهادته له - ففي ذلك قولان:

الأول: لا يجوز له الحكم فيها بنفسه، وإن حكم لم ينفذ حكمه كنفسه؛ لأنه لا تقبل شهادته لهم، فلم ينفذ حكمه كما لا ينفذ الحكم لنفسه، وأيضًا فهم أبعاضه فيشبه قضاؤه لهم قضاؤه لنفسه[2].

الثاني: ينفذ حكمه؛ لأنه حكم لغيره، أشبه الأجانب[3].

أما لو كانت الخصومة بين والديه وولده أو والداه وولده: فللفقهاء رأيان:

الأول: لا يجوز له الحكم بينهما؛ لأنه لا تقبل شهادته لأحدهما على الآخر، فلم يجز الحكم بينهما؛ قياسًا على الشهادة.

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني (٨/٥٩٦-٥٩٧).

(٢) معني المحتاج (٤/٤٩٧).

(٣) المغني لابن قدامة (١١/٤٨٣).

الثاني: يجوز له الحكم بينهما؛ لأن الخصمين عنده سواء، فارتفعت تهمة الميل إلى أحدهما، فأشبها الأجنبيين[1].

المبحث السابع: الحكم بالاجتهاد الثاني للقاضي

إذا تغير اجتهاد القاضي قبل الحكم، فإنه يحكم بما تغير اجتهاده إليه، ولا يجوز أن يحكم باجتهاده الأول؛ لأنه إذا حكم فقد حكم بما يعتقد أنه باطل[2].

أما إذا رفعت إليه قضية قد قضى فيها حاكم سواه فبان له خطأ الحكم لمخالفته نص كتاب، أو سنة، أو إجماع -فإنه ينقض هذا الحكم؛ لأن شرط الحكم بالاجتهاد عدم النص والإجماع[3].

أما إن رآه أنه غير صواب لكن لم يخالف الكتاب، والسنة، والإجماع، فليس من حقه نقضه؛ لأن الصحابة أجمعوا على ذلك، فإن أبا بكر حكم في مسائل باجتهاده، وخالفه عمر، ولم ينقض أحكامه، وعليٌّ خالف عمر وأبا بكر في اجتهادهما فلم ينقض أحكامهما، فإن أبا بكر سوّى بين الناس في العطاء وأعطى العبيد، وخالفه عمر ففاضل بين الناس، وخالفهما عليٌّ فسوى بين الناس وحرم العبيد، ولم ينقض واحد منهم ما فعله مَنْ قبله[4].

والحكم السابق ينطبق على القاضي بالنسبة للأحكام التي أصدرها، فإن كان القاضي قد قضى باجتهاده في حادثة بما أداه إليه اجتهاده، ثم رفعت له حادثة مماثلة، وكان قد رأى رأيًا في هذه الحادثة يغاير الحكم الأول فقضى بالثاني، كان حكمه صحيحًا في الثاني، ولا ينقض في الأول؛ لأن كليهما مبنيٌّ على اجتهاد صحيح.

---

(١) المغني لابن قدامة (١١/٤٨٣).

(٢) المغني لابن قدامة (١١/٤٠٦).

(٣) المغني لابن قدامة (١١/٤٠٣-٤٠٤).

(٤) المغني لابن قدامة (١١/٤٠٥).

وإنما قلنا ذلك من أجل استقرار الأحكام وضبطها واستقرار الحقوق بين الناس، وإلا أدى النقض دائمًا من غير ضابط إلى أن ينقض القاضي حكم نفسه، وينقض الثاني حكم الأول والثالث حكم الثاني، وفي هذا ما فيه من ضرر كبير؛ لعدم استقرار الحقوق بين الناس[1].

المبحث الثامن: جواز الطعن في الأحكام في بعض الأحوال

الطعن في الأحكام معناه عدم الرضا بالحكم الذي أصدره القاضي، والاعتراض عليه بطلب إعادة النظر في القضية المحكوم فيها، والحكم فيها من جديد، سواء كان الاعتراض من المدعى عليه أو غيره[2].

ومما تجب ملاحظته هنا: أن المسائل الاجتهادية لا ينقض قاض حكم قاض آخر فيها ما دام ليس هناك مخالفة لنص الكتاب، أو السنة، أو الإجماع[3].

أما إن كان الخطأ لمخالفة نص الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، فإن هذا الحكم ينقض[4]، وفي هذا يقول الشيخ الدردير: ونقض القاضي العدل العالم إذا عثر على حكم خطأ مخالف للنص القاطع من كتاب أو سنة أو إجماع أو القواعد؛ كأن يحكم بشهادة كافر فإنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وكأن يحكم بأن الميراث كله للأخ دون الجد؛ لأن الأُمّة كلها على قولين: اختصاص الجد أو مقاسمة الأخ له، ولم يقل أحد باختصاص الأخ وحرمان الجد[5].

والدليل على ما قلنا:

---

(١) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص٢٥٩).

(٢) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص٢٥٧).

(٣) المغني لابن قدامة (١٠/٤٠٥).

(٤) مغني المحتاج (٤/٥٠٠-٥٠١).

(٥) الشرح الكبير لمختصر خليل لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، طبعة دار الفكر - بيروت (٤/١٥٣).

١- قوله ﷺ: "**من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد**"[١].

٢- حديث معاذ لما أرسله ﷺ إلى اليمن فقال له: "**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**" قال: أقضي بكتاب الله، قال: "**فإن لم تجد في كتاب الله؟**" قال: أقضي بسنة رسول الله ﷺ، قال: "**فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ؟**" قال: أجتهد برأيي لا آلو، قال: فضرب بيده على صدري، وقال: "**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله**"[٢].

فهذا الحديث الشريف بَـيَّن أنه لا اجتهاد مع الكتاب والسنة، فشرْط الحكم بالاجتهاد عدم النص[٣].

٣- وما روي أن عمر كتب إلى أبي موسى الأشعري: أما بعد لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس، راجعت فيه نفسك، وهديت فيه لرشدك -أن تراجع الحق، فإن الحق قديم، وإن الحق لا يبطله شيء، ومراجعة الحق، خير من التمادي في الباطل[٤].

٤- ما روي أن عمر كان يفاضل بين الأصابع في الدية؛ لتفاوت منافعها، حتى روي له الخبر في التسوية، فَنَقَضَ حكمه[٥].

٥- ما روي أن عمر بن عبدالعزيز كان يقضي فيمن رَدَّ عبدًا بعيب أنه يرد معه خراجه، فلما أُخبر بقوله ﷺ: "**الخراج بالضمان**" رجع وقضى بأخْذ الخراج من الذي أخذه[٦].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور (٣٠١/٥)(رقم٢٦٩٧)، ومسلم كتاب الأقضية، باب نقض الإحكام (١٣٤٣/٣)(رقم١٧١٨)، كلاهما عن عائشة.

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء (١٥٥٤/٣)(رقم٣٥٩٢)، عن معاذ، وهو حديث ضعيف.

(٣) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٥٩٦).

(٤) أخرجه البيهقي كتاب آداب القاضي، باب من اجتهد ثم رأى أن اجتهاده (١١٩/١٠)، وفيه إدريس الأودي، ضعيفٌ.

(٥) مغني المحتاج (٥٠١/٤).

(٦) أخرجه البيهقي كتاب البيوع، المشتري يجد بما اشتراه (٣٢١/٥)، عن عمر بن عبد العزيز، وهو حديث صحيح.

الفصل السابع: حكم تولية أكثر من قاض

إن الإجابة عن هذا السؤال تستلزم بيان الصور الآتية:

الصورة الأولى "التخصص المكاني":

وهي أن يتولى القاضي في بلدة معينة أو أكثر، أو ناحية في بلد معين، ويتولى قاض آخر القضاء في أماكن أخرى، فهذا ما يعرف بالتخصص المكاني، وهو جائز[1].

يقول الماوردي: وإذا قلد قاضيان على بلد لم يخل حال تقليدهما من ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يرد إلى أحدهما موضعًا منه والآخر غيره، فيصح، ويقتصر كل واحد منهم على النظر في موضعه[2].

ويقول: ويجوز أن يكون القاضي عام النظر خاص العمل فيقلد النظر في جميع الأحكام في أحد جانبي البلد، أو في محلة منه، فتنفذ جميع أحكامه في الجانب الذي قلده والمحلة التي عينت له، وينظر فيه بين ساكنيه وبين الطارئين إليه؛ لأن الطارئ إليه كالساكن فيه[3].

ويقول الشيخ الدردير: جاز للإمام نصب قاض متعدد يستقل كل واحد بناحية يحكم فيها بجميع أحكام الفقه، بحيث لا يتوقف حكم واحد منهم على حكم الآخر[4].

وإنما كان هذا جائزًا طبقًا لقواعد جواز الاستخلاف في ولاية القضاء؛ لأن للحاكم العام أن يحكم بنفسه في الجميع، كما أن له أن يخصص هذا الكل

---

(١) معني المحتاج (٤ ٤٨٠).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٦).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٥).

(٤) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير (١٣٤/٤).

ويقتصر على الجزء، وينيب عنه غيره فيه بل له أن ينيب عنه غيره في الجميع واحدًا أو أكثر[1].

وهذا ما ثبتت صحته تاريخيًا في نظام القضاء في الإسلام، فقد قلد النبي ﷺ عليَّ بن أبي طالب قضاء اليمن، وقلد معاذ بن جبل القضاء في ناحية منها.

الصورة الثانية "الاختصاص الزماني":

أن يتولى القاضي القضاء في وقت معين كأيام معينة في الأسبوع، فهذا جائز[2].

وبمعنى آخر: أن يتقيد القاضي في قضائه بمدة محددة من الزمن، حسب ما ينص في عقد الولاية، وهو ما يعرف بالاختصاص الزماني.

يقول الماوردي: لو جعل له النظر مقصورًا على الأيام وقال: قلدتك النظر بين الخصوم في يوم السبت وَحْده -جاز نظره فيه بين الخصوم في جميع الدعاوى، وتزول ولايته بغروب الشمس منه[3].

الصورة الثالثة "التخصص النوعي":

ومعناه أن يتخصص القاضي في قضائه بنوع معين من القضاء كالجنايات، أو الأحوال الشخصية، أو المعاملات المدنية أو التجارية... أو غيرها، فهذا جائز[4].

يقول الماوردي: القسم الثاني -من أقسام تقليد قاضيين- أن يردّ إلى أحدهما نوع من الأحكام وإلى الآخر غيره، كرد المداينات إلى أحدهما، والمناكح إلى الآخر -فيجوز ذلك، ويقتصر كل واحد منهما على النظر في ذلك الحكم الخاص في البلد كله[5].

---

(١) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص١٥٨).

(٢) مغني المحتاج (٤/٤٨٠).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٦).

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/١٣٥)، أيضًا: مغني المحتاج (٤/٤٨٠).

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٦).

فهذا التخصص جائز -كما قلنا- طبقًا لقاعدة تخصص القضاة عند الفقهاء، وعلى هذا: إذا قضى لقاضي في نوع من القضايا غير المخصص له فقضاؤه باطل؛ لأنه في غير محل ولايته، وحكمه في ذلك حكم الرجل العادي الذي لا صلة له بالسلطة القضائية[1].

الصورة الرابعة: "الاقتصار على قضية معينة":

وهي أن يتولى القاضي في قضية معينة، وذلك عندما تقتصر ولاية القاضي على الفصل في قضية بعينها، كالقاضي الذي يُندب لنظر قضية بخصومها.

يقول الماوردي: ويجوز أن تكون ولايةُ القاضي على حكومة معينة بين خصمين، فلا يجوز أن يتعدى النظر بهما إلى غيرهما من الخصوم، وتكون ولايته على النظر بينهم باقية ما كان التشاجر بينهما باقيًا، فإذا بت الحكم بينهما زالت ولايته، وإن تجددت بينهما مشاجرة أخرى لم ينظر بينهما إلا بإذن مستجدّ[2].

الصورة الخامسة "الاشتراك الكامل في الحكم":

وهي أن يولى أكثر من قاض للحكم في قضية واحدة:

ومعنى ذلك الاشتراك في نظر الخصومات، بحيث لا ينفرد قاض بنظر ولا بحكم، وإلا كان حكمه لغوًا باطلاً.

وقد اختلف الفقهاء في صحة ذلك:

١- فذهب البعض[3] إلى القول بأنه يجب أن يكون القاضي واحدًا، بمعنى ألا يتولى القضاء قاضيان فأكثر على وجه الاشتراك، بحيث لا يكون من حق أحدهما أن ينفرد بالنظر في قضية. ولا قبول بينة، ولا أن ينفرد بإنفاذ حكم.

---

(١) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص١٦٦-١٦٧).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٦).

(٣) معني المحتاج (٤/٤٨٠)، أيضًا: حاشية الدسوقي (٤/١٣٤).

وعبر الدسوقي عن هذا الحكم بقوله: "لا يجوز أن يكون الحاكم نصف حاكم"[1].

ووجْهة نظر أصحاب هذا الرأي: أن ذلك يفضي إلى مفسدة، وهي تعطُّل القضاء بين الناس بسبب اختلاف الرأي -في الغالب- حسب طبيعة البشر[2]، وبمعنى آخر: يؤدي إلى إيقاف الحكم والخصومات؛ لأنهما يختلفان في الاجتهاد ويرى أحدهما ما لا يرى الآخر[3].

وفي هذا الشأن يقول الباجي: "والدليل على ذلك: أن هذا إجماع الأمة؛ لأنه لم يختلف في ذلك أحد من زمن النبي ﷺ إلى يومنا هذا، ولا أعلم أنه أشرك بين قاضيين في زمن من الأزمان ولا بلد من البلدان، وقد قام في البلد الواحد عدد من الحكام فكان كل واحد منهم ينفرد بحكمه الذي يرفع إليه لا يشركه فيه غيره"[4]، وفي هذا الشأن أيضًا يقول الماوردي: "القسم الثالث فقد اختلف في جوازه: فمنعت منه طائفة لما يفضي إليه أمرهما من التشاجر في تجاذب الخصوم إليهما، وتبطل ولايتهما إن اجتمعت، وتصح ولاية الأول منهما إن افترقت، وأجازته طائفة أخرى وهم الأكثرون"[5].

٢- ويرى أبو حنيفة والحنابلة في الصحيح عندهم[6] أن ذلك جائز.

ووجه قولهم: أن القاضي نائب أو وكيل عن الإمام، وللموكل أن يوكل عنه شخصًا أو أكثر.

وأيضًا فإنه يجوز للقاضي أن يستخلف معه قاضيًا في البلدان التي هو فيها،

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/١٣٤).

(٢) مغني المحتاج (٤/٤٨٠-٤٨١).

(٣) المغني لابن قدامة (١١/٤٨١).

(٤) المنتقى شرح الموطأ للباجي (٧/١٣١).

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٦).

(٦) المغني لابن قدامة (١١/٤٨١).

فيكون فيها قاضيان، فجاز أن يكون فيها قاضيان أصليان[1].

وأيضًا: فلأن الغرض فصل الخصومات وإيصال الحق إلى مستحقه، وهذا يحصل بوجود أكثر من قاض، فيكون جائزًا.

ويرد هؤلاء على أصحاب الرأي الأول: بأن القول بأنه يفضي إلى إيقاف الحكم غير صحيح؛ لأنه يمكن التغلب على ذلك بالأخذ برأي الأكثرية[2].

وهذا يستلزم أن يكون عدد القضاة عددًا وتريًا بأن يكونوا ثلاثة مثلاً[3].

وأيضًا يمكن القول بأنه عند الاختلاف بين القاضيين في مسألة يرفع الأمر إلى من هو أعلى منهم ليفصل فيه[4].

ونحن نرى أن الراجح هو القول بجواز تعدد القضاة في نظر قضية واحدة؛ لأن هذا يؤدي إلى الحيطة في الحكم الصادر.

---

(١) المغني لابن قدامة (١١/٤٨١-٤٨٢)، أيضًا: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/٦٢٤٨).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/٦٢٤٨).

(٣) النظام القضائي، د. محمد رأفت عثمان (ص٢٠٠).

(٤) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص١٧٢).

الفصل الثامن: عزل القاضي

هناك حالات مختلفة يؤدي وجودها إلى عزل القاضي، منها:

١- الردة عن الإسلام؛ لأننا ذكرنا أن أول شروط القاضي أن يكون مسلمًا.

٢- زوال العقل بجنون، سواء كان مُطْبِقًا أو متقطعًا[١].

٣- العمى، فإذا أصابه العمى انعزل ولا ينفذ حكمه.

ويستثنى من ذلك ما لو سمع البينة وتعليلها ثم عمي، فإن قضاءه ينفذ في تلك الواقعة، إن لم يحتج إلى إشارة، فكأنه إنما انعزل بالنسبة لغير هذه الواقعة[٢]؛ لأن الحكم يستند إلى حال البصر وقد ثبت الحكم عنده في حال يميز فيه أحد الخصمين عن الآخر، فصح الحكم[٣].

٤- ويتعين عزل القاضي إذا أصابه مرض يمنعه من القضاء؛ لدعاء الحاجة إلى إقامة غيره[٤].

وبمعنى آخر: فإن المرض المعجز له عن النهضة والحكم ينعزل به، إذا كان لا يُرجى زواله، فإن رُجي، أو عجز عن النهضة دون الحكم لم ينعزل[٥].

٥- ذهاب السمع: إذا ذهب سمعه فإنه ينعزل؛ لفقد شرط التولية، إلا إذا كان فقد السمع بعد ثبوت الحكم عنده وهو سميع، إلا أنه لم يحكم به حتى طرش ففي هذه الحالة قضاؤه ينفذ في تلك الواقعة[٦].

٦- إذا أصابته الغفلة، أو نحوها، فأذهبت أهلية الاجتهاد[٧].

---

(١) مغني المحتاج (٤/٤٨١).

(٢) مغني المحتاج (٤/٤٨١).

(٣) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/٤٩٣).

(٤) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/٤٩٣).

(٥) مغني المحتاج (٤/٤٨٢).

(٦) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/٤٩٣).

(٧) مغني المحتاج (٤/٤٨١).

٧- زوال العدالة: بأن ارتكب أية جريمة تؤدي إلى إسقاط صفة العدالة[١].

وفي هذا الشأن يقول الماوردي وهو بصدد الحديث عن صفات العدالة: "فإن انخرم منها وصف منع الشهادة والولاية، فلم يسمع له قول و لم ينفذ له حكم"[٢].

٨- عزل الإمام له: يرى الشافعية أنه يجوز للإمام عزل قاض ظهر فيه خلل يقتضي انعزاله، أو كثرت الشكوى منه، أو لم يظهر منه خلل، ولكن هناك من هو أفضل منه؛ تحصيلاً لتلك المزية للمسلمين، أو كان هناك مثله أو دونه ولكن في عزله مصلحة للمسلمين كتسكين فتنة؛ لما فيه من المصلحة للمسلمين[٣]. لكن لا ينعزل قبل بلوغه خبر عزله[٤].

ومما تجب ملاحظته: أن القاضي لا ينعزل بموت الإمام وانعزاله لشدة الضرر في تعطيل الحوادث[٥]؛ لأن القاضي لا يعمل بولاية الخليفة وفي حقه، بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم، وإنما الخليفة بمنزلة الرسول عنهم، وإذا كان رسولاً كان فعله بمنزلة فعل عامة المسلمين وولايتهم بعد موت الخليفة باقية، فيبقى القاضي على الولاية[٦].

٩- عزل القاضي نفسه: عزل القاضي نفسه اختيارًا، لا عجزًا، ولا لعذر، جائز عند بعض العلماء[٧]؛ لأنه كالوكيل عن الإمام وللوكيل أن يعزل نفسه عن الوكالة[٨].

---

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/٧٨).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٠).

(٣) مغني المحتاج (٤/٤٨٢).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/٢٤)

(٥) مغني المحتاج (٤/٤٨٤).

(٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/٢٤).

(٧) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/٧٨).

(٨) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/٥٩٦٨).

الفصل التاسع: التحكيم

تعريف التحكم لغة: التحكيم مأخوذ من الفعل حكم، يقال: حَكَّمت الرجل بالتشديد، أي: فوضت الحكم إليه، وتحكم في كذا فعل ما رآه[1].

وورد في لسان العرب: حكّموه بينهم -أي: أمّروه أن يحكم، ويقال: حكّمْنا فلانًا فيما بيننا -أي: أجزنا حكمه بيننا، وتقول حكّمه في الأمر فاحتكم، أي: جاز فيه حُكْمه، والمحاكمة: أي: المخاصمة إلى الحاكم، ويقال: احتكموا إلى الحاكم وتحاكموا -بمعنًى، ويقال: حكمت فلانًا، أي: أطلقت يده فيما شاء، وحاكمنا فلانًا إلى الله -أي: دعوناه إلى حُكْم الله[2].

والتحكيم في الاصطلاح: هو تولية الخصمين حاكمًا يحكم بينهما[3].

ويقصد بالحاكم في هذا التعريف ما يعمّ الواحد والمتعدد.

فالتحكيم في الفقه الإسلامي لا يعدو أن يكون وسيلة شرعية للفصل في المنازعات المراد عرضها على التحكيم، من خلال محكّم أو أكثر، يختارهم الخصوم مرتضين الحكم الذي ينتهي إليه التحكيم، بعيدًا عن طريق التقاضي.

مشروعية التحكيم:

التحكيم يُعتبر نظامًا من النُّظُم المعتمدة لتسوية النـــزاعات بين الأطراف؛ ولذلك فهو مشروع، ويجوز الأخذ به في النظام الإسلامي؛ لتعدد أدلة مشروعيته، والتي منها:

١- قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا﴾[النساء:٣٥]. فهذه الآية نـــزلت في تحكيم الزوجين، وإذا جاز هذا في حق الزوجين، فإنه يدل

(١) المصباح المنير (ص٩٠).

(٢) لسان العرب لابن منظور (١٢/١٤٢-١٤٣).

(٣) تكملة البحر الرائق شرح كنـــز الدقائق للطوري الحنفي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت (٧/٤١).

على جواز التحكيم في سائر الخصومات[1].

٢- ما روي عن شريح بن هانئ عن أبيه هانئ أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ وهم يكنون هانئًا "أبا الحكم" دعاه رسول الله ﷺ فقال له: "**إن الله هو الحكم وإليه الحكم، فلم تُكَنَّى أبا الحكم**"؟ فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني فحكمت بينهم فرضي كلا الفريقين، قال: "**ما أحسن من هذا، فما لك من الولد؟**" قال: شريح، وعبدالله، ومسلم، قال: "**فمن أكبرهم**"، قال: شريح، قال: "**فأنت أبو شريح**"، فدعا له ولولده[2].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث الشريف يدل دلالة واضحة على مشروعية التحكيم؛ لأن رسول الله ﷺ، قد أقر أبا شريح على قوله عندما أخبره أن قومه كانوا يحتكمون إليه عند اختلافهم في أمر من شئون حياتهم، وكانوا يرضون حكمه، فاستحسن النبي ﷺ ذلك وأقره، حيث قال: "**ما أحسن هذا**" فلو كان التحكيم غير جائز شرعًا لما أقره الرسول ﷺ على ذلك، ولما استحسن ذلك منه.

٣- ما روي عن أبي سعيد الخدري قال: نـــزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ فأرسل النبي ﷺ إلى سعد، فأتى على حمار، فلما دنا من المسجد قال للأنصار: "**قوموا إلى سيدكم** -أو خيركم-"، فقال: "**هؤلاء نـــزلوا على حكمك**"، فقال: تقتل مقاتلهم وتسبى ذراريهم، قال: "**قضيت بحكم الله**"[3]. وجه الدلالة: يستدل بهذا الحديث الشريف على مشروعية التحكيم

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنـــز الدقائق للإمام فخر الدين عثمان الزيلعي الحنفي، الطبعة الأولى ١٣٢٠هـ/٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية - بيروت (٥/١١٧).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الأدب، باب في تغيير الاسم القبيح (٤/٢١١٠)(رقم٤٩٥٥)، والنسائي كتاب آداب القضاة، باب إذا حكموا رجلاً(٨/٦١٨)، كلاهما عن هانئ. وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الجهاد، باب إذا نزل العدو على حكم رجل (٦/١٦٥)(رقم٣٠٤٣)، عن أبي سعيد الخدري.

حيث نصَّ فيه صراحة على العمل بالتحكيم.

٤- وأما الإجماع: فقد كان الصحابة -رضوان الله عليهم- مجتمعين على جواز التحكيم[١]، ومما يدل على ذلك: أن عمر وأبيًّا تحاكما إلى زيد بن ثابت، وتحاكم عثمان وطلحة إلى جبير بن مطعم[٢].

٥- وأما المعقول: فإنه إذا لم يجز التحكيم لضاق الأمر على الناس؛ لأنه قد يشق عليهم الحضور إلى مجلس الحكم فجاز التحكيم للحاجة.

الحكمة من مشروعية التحكيم:

تحرص الشريعة الإسلامية على إحقاق الحق بين الناس، وإيصال الحقوق إلى ذويها، دون إلحاق ضرر بأحد، يؤكد ذلك قول النبي ﷺ: "**لا ضرر ولا ضرار**"[٣].

كما أن القاعدة الشرعية تقول: "الضرر يزال بقدر الإمكان"[٤]، والقاعدة الأخرى تقول: "المشقّة تجلب التيسير"[٥].

هذا وقد حثّت شريعتنا الغراء على نشر العدالة بين الناس والحكم بالعدل بينهم.

والتحكيم إنما شُرع لإزالة ما يقع بين الناس من منازعات، ومن ثم فإن المحكم يعمل على إزالة الخصومة وفَضّ النـــزاع بين الناس.

وعلى هذا: فإن الشريعة قد جعلت التحكيم وسيلة من الوسائل الهامة بين الناس؛ وذلك لأنه يحقق الأمور التالية:

١- التخفيف عن كاهل الجهات القضائية:

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي (١١٧/٥).

(٢) الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل للشيخ موفق الدين ابن قدامة المقدسي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، دار الفكر - بيروت (٢٨٠/٤).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٢٥٨/٦) تقدم تخريجه.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٨٥).

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي (١٥٧/١).

فقد ازدادت مشاكل الناس، وتنوعت خصوماتهم، وتعقدت وتشابكت مصالحهم، فإذا وجدت جهة تحمل العبء عن كاهل الجهات القضائية في بعض المنازعات اليسيرة؛ لتفرغ القضاة لحل المنازعات المهمة والتي لا يجوز فيها التحكيم -فإن هذا فيه الخير للجميع، وسيتحقق الغرض المنوط منه بحل المنازعات المحدودة بين الأفراد، وبتخفيف العبء على المحاكم.

٢- الإسراع في فض النـــزاع: يحقق التحكيم من السرعة في حسم النـــزاع، لأن المحكمين يكونون -عادة- في حالة تفرغ للفصل في موضوع الخصومة وهي بالنسبة لهم محدودة؛ لذلك يتم حلها -غالبًا- في وقت أقرب مما يلزم لحلها أمام المحاكم النظامية التي تتأخر كثيرًا في فصل المنازعات.

٣- الاقتصاد في المصروفات: التحكيم لا يستدعي صرف مبالغ كبيرة كالتي ترهق المتقاضين إذا هم ذهبوا للقضاء.

٤- تلافي الحقد بين المتخاصمين: فعن طريق التحكيم يتحقق السلام الاجتماعي ويسود الأمن والطمأنينة بين أفراد المجتمع دون ضغائن وأحقاد يورثها اللجوء إلى القضاء[1].

مجالات التحكيم:

اختلف الفقهاء في مجالات التحكيم، أي: في الحقوق التي يجوز للمحكم أن يحكم فيها.

فهناك من الفقهاء من يرى أن حكم المحكم ينفذ في غير الحدود والقصاص، ومنهم من يقول: إن حكم المحكم ينفذ في كافة الحقوق سواء أكانت متعلقة بالآدميين أم بالله تعالى، ومنهم من يذهب إلى أن حكم المحكم لا ينفذ إلا في الأموال فقط.

---

(١) أصول التحكيم وقواعده في الشريعة الإسلامية والنظم الوضيعة، د. مصطفى عرجاوي، بحث منشور في مجلة الشريعة الإسلامية والقانون بالقاهرة، العدد ٢٣ الجزء الأول (ص٣٢٠-٣٢١).

وسوف نلقي الضوء على هذه الأقوال:

الأول: ذهب الأحناف -في المشهور عندهم- إلى أنه لا يجوز التحكيم في الحدود ولا في القصاص، ويجوز فيما سواهما، من أموال، وطلاق، وعتق، ونكاح، وكفالة، وكفارات، وسائر المجتهدات.

ووجه ذلك: أن حكم المحكم بمنـــزلة الصلح، ولا يجوز استيفاء الحدود بالصلح، ولأنها تُدرأ بالشبهات، وفي حكم المحكم شبهة؛ لأنه حكم في حقهما لا في حق غيرهما[1].

جاء في البحر الرائق: ولم يصح حكمه في الحدود والقصاص؛ لأن تحكيمهما بمنـــزلة صلحهما، ولا يملكان دمهما، ولذا لا يباح بالإباحة، وكذا لا ولاية لهما على العاقلة فلا ينفذ حكمه عليها، ولا على القاتل بالدين وحده لمخالفة النص، فكان باطلاً[2].

الثاني: وعند الشافعية: منهم من يرى أن التحكيم جائز في كل شيء، فقد ورد في "مغني المحتاج": والصحيح عدم الاختصاص؛ لأن ما صح حكمه في مال صح حكمه في غيره كالمولى من جهة الإمام[3].

وقيل -أيضًا-: يجوز التحكيم في مال؛ لأنه أخف دون قصاص ونكاح ونحوهما؛ كلعان وحد قذف لخطر أمرهما فتناط بنظر القاضي ومنصبه[4].

الثالث: وعند الحنابلة: يرى بعضهم أن حكم المحكم ينفذ في كل ما يتحاكم فيه الخصمان؛ قياسًا على قاضي الإمام.

وقال بعضهم: يجوز حكمه في الأموال خاصة، فأما النكاح والقصاص وحدّ

---

(١) المبسوط للسرخسي (١١١/١٦)، أيضًا: البحر الرائق (٤٢/٧).

(٢) تكملة البحر الرائق شرح كنـــز الدقائق للطوري (٤٣/٧).

(٣) مغني المحتاج (٤٧٩/٤).

(٤) مغني المحتاج (٤٧٩/٤).

القذف فلا يجوز التحكيم فيها، لأنها مبنية على الاحتياط فيُعتبر للحكم فيها قاضي الإمام كالحدود[1].

والمعتمد عند الحنابلة: أن حكم المحكم يصح، وينفذ في المال، والقصاص والحدود، والنكاح، واللعان[2].

الرابع: عند المالكية: يرى المالكية أن حكم المحكم ينفذ في الأموال، والجروح فقط، ولا يصح التحكيم في الحدود، والقصاص في النفس، واللعان، والنسب، والولاء، والعتق[3].

ومن خلال عَرْضنا لآراء الفقهاء بالنسبة للموضوعات التي يحكم فيها المحكم يمكن إرجاع الآراء في ذلك إلى ثلاثة:

الأول: يجوز التحكيم في كل شيء، حدود وغيرها.

الثاني: يجوز التحكيم في كل شيء، ما عدا الحدود والقصاص.

الثالث: يجوز التحكيم في الأموال فقط دون غيرها.

ونحن نرى أن الرأي الراجح هو القائل بأن حكم المحكم يكون نافذًا وملزمًا للمتحاكمين في الأموال فقط، أما في غير الأموال كالحد والقصاص والنكاح وغيره، فلا يقبل حكم المحكم فيها؛ لأن الحدود لا تُستوفى إلا على هيئة مخصوصة، ووفق شروط محددة، كما أن بعض المسائل يحتاج إلى كشف لا يتسنى للمُحَكّم القيام به على الوجه المطلوب ومن ثم منع من الحكم في هذه الأشياء.

شروط المحكم:

لما كان التحكيم يعتبر فرعًا من القضاء، فإنه يشترط في المحكم -كما يرى

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/٢٨١).

(٢) كتاب الفروع لابن مفلح الحنبلي، الطبعة الرابعة ١٩٨٥م، الناشر عالم الكتب - بيروت (٦/٤٤٠).

(٣) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/٥٥).

بعض الفقهاء-[1] نفس الشروط التي تشترط في القاضي، أي: أنه يشترط فيه الإسلام والبلوغ والعقل، والذكورة، والعدالة، والعلم بالأحكام الشرعية، وسلامة الحواس، والسمع والبصر والكلام، وقد أوضحْنا ذلك سابقًا عند الحديث عن شروط القاضي فنكتفي به.

التزام الخصوم بحكم المحكّمين:

إذا لجأ الخصوم إلى الحكمين، وأصدر الحكمان حكمًا في المسألة المعروضة فإن المتحاكمين يلتزمان بقرار المحكمين[2]؛ لصدوره عن ولاية شرعية؛ ولأن مَنْ جاز حكمه لزم كقاضي الإمام[3].

ولكل واحد من المحكمين -عند الحنفية- أن يرجع قبل أن يصدر المحكم حكمه؛ لأنه تقلد من جهتهما فكان لكل منهما عَزْله، وهو من الأمور الجائزة، فينفرد أحدهما بنقضه كالمضاربة، والشركة، والوكالة، فإن حكم لزمهما الحكم لصدوره عن ولاية شرعية[4].

(١) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٥٣).

(٢) تكملة البحر الرائق للعلامة محمد بن حسين الطوري القادري الحنفي (٤٤/٧). أيضًا: الكافي في فقه الإمام أحمد (٢٨٠/٤).

(٣) الكافي في فقه الإمام أحمد (٢٨٠/٤).

(٤) تكملة البحر الرائق (٤٤/٧).

الفصل العاشر: ولاية المظالم

ولاية المظالم تشبه -إلى حد كبير- نظام القضاء الإداري، ومجلس الدولة حديثًا، فهي أصلاً للنظر في أعمال الولاة والحكم ورجال الدولة مما قد يعجز عنه القضاء العادي.

وقد ينظر إليها في المنازعات التي عجز القضاء عن فصلها، وهذا معناه أن سبب نشأة هذا النظام هو بسط سلطان القانون على كبار الولاة ورجال الدين، ممن قد يعجز القضاء عن إخضاعهم لحكم القانون[1].

وعرفها الماوردي بقوله: "نظر المظالم هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، فكان من شروط الناظر فيها أن يكون جليل القدر، نافذ الأمر، عظيم الهيبة، ظاهر العفة، قليل الطمع، كثير الورع؛ لأنه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وثبت القضاء، فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين، وأن يكون بجلالة القدر نافذ الأمر في الجهتين"[2].

ويقول الماوردي -في سياق كلامه عمن يتولى ولاية المظالم-: "فإن كان ممن يملك الأمور العامة كالوزراء، والأمراء لم يحتج النظر فيها إلى تقليد، وكان له -بعموم ولايته- النظر فيها، وإن كان ممن لم يفوض إليه عموم النظر احتاج إلى تقليد وتولية، وهذ إنما يصح فيمن يجوز أن يُختار لولاية العهد، أو لوزراء التفويض، أو لإمارة الأقاليم إذا كان نظره في المظالم عامًّا، فإن افتقر به على تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه، وإمضاء ما قصرت يدهم عن إمضائه جاز أن يكون دون هذه الرتبة في القدر والحظ بعد أن تأخذه في الحق لومة لائم"[3].

---

(١) السياسة الشرعية، د. عبدالله محمد القاضي (ص٥٩٣).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٩).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٩)، أخرجه البخاري كتاب المساقاة. باب شرب الأعلى (٥/٣٩)(رقم٢٣٦٢)، عن عروه بن الزبير.

نشأة ولاية المظالم:

كان النبي ﷺ أول من نظر المظالم بنفسه.

يقول الماوردي: "فقد نظر رسول الله ﷺ المظالم في الشِّرْب الذي تنازعه الزبير بن العوام ﷺ ورجل من الأنصار"[1].

ولم ينتدب للمظالم من الخلفاء أحد في الصدر الأول مع ظهور الدين عليهم، وهم بين من يقوده الدين إلى التناصف بالحق، أو يزجره الوعظ عن الظلم، فإن اشتبه عليهم الأمر الذي نـــزل -حكم القضاء تعيينًا للحق والتزامًا به.

يقول الماوردي: "واحتاج علي ﷺ حين تأخرت إمامته واختلط الناس فيها وتجوروا -إلى فضل صرامة في السياسة، وزيادة تيقظ في الوصول إلى غوامض الأحكام، فكان أول من سلك هذه الطريقة، واستقل بها، ولم يخرج فيها إلى نظر المظالم المحض لاستغنائه عنه"[2].

ثم انتشر الأمر بعده حتى تظاهر الناس بالظلم والتغالب، ولم يكفهم زواجر العظة عن التمانع والتجاذب، فاحتاجوا في ردع المتغلبين وإنصاف المغلوبين إلى نظر المظالم الذي يمتزج به قوة السلطة بنصف القضاء، فكان أول من أفرد للظلامات يومًا يتصفح فيه مقتص المتظلمين عبدالملك بن مروان[3].

ثم زاد من جور الولاة وظلم العتاة ما لم يكفهم عنه إلا أقوى الأيدي، وأنفذ الأمر، فكان عمر بن عبدالعزيز أول من ندب نفسه للنظر في المظالم، فردَّها وراع السنن العادلة وأعادها، ورد مظالم بني أمية على أهلها، حتى قيل له -وقد شدد عليهم منها وأغلظ-: إنا نخاف عليك من ردها العواقب، فقال: كل يوم

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٩).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٩).

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٧٠).

أتقيه وأخافه دون يوم القيامة لا وقيته.

ثم جلس لها من خلفاء بني العباس جماعة فكان أول من جلس لها المهدي، ثم الهادي، ثم الرشيد، ثم المأمون، فآخر من جلس لها المهتدي حتى عادت الأملاك إلى مستحقيها[1].

وهكذا نشأ نظام المظالم واستقل عن القضاء العادي.

صفة ناظر المظالم:

إن كان ناظر المظالم ممن يملك الأمور العامة كالوزراء والأمراء لم يحتج نظره في المظالم إلى تقليد، وكان له -بعموم ولايته- النظر في المظالم.

وإن كان ممن لم يفوض إليه عموم النظر احتاج إلى تقليد وتولية إذا اجتمعت فيه شروط ولاية العهد، أو وزارة التفويض، أو إمارة الأقاليم، إذا كان نظره في المظالم عامًّا.

فإن افتقرت مهمة المقلد للمظالم على تنفيذ ما عجز القضاء عن تنفيذه، وإمضاء ما قصرت يدهم عن إمضائه -جاز أن يكون ناظر المظالم دون مرتبة الوزير والأمير في القدر، بشرط ألا تأخذه في الحق لومة لائم[2].

هيئة محكمة المظالم:

لابد لتكوين مجلس نظر المظالم من خمسة أصناف لا يستغني عنهم ناظر المظالم، ولا ينتظم نظره إلا بهم، وهم:

١- الحماة والأعوان لجذب القوي وتقويم الجريء.

٢- القضاة والحكام؛ لاستعلام ما ثبت عندهم من الحقوق، ومعرفة ما يجري في مجالسهم بين الخصوم.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٧٠).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦٩).

٣- الفقهاء؛ ليرجع إليهم فيما أشكل ويسألهم عما اشتبه وأعضل.

٤- الكتاب؛ ليثبتوا ما جرى بين الخصوم وما توجه لهم أو عليهم من الحقوق.

٥- الشهود؛ ليشهدهم على ما أوجبه من حق وأمضاه من حكم[١].

اختصاصات ديوان المظالم:

يختص ديوان المظالم باختصاصات متعددة، هي:

١- النظر في تعدي الولاة على الرعية وأخْذهم بالعسف في السيرة.

٢- النظر في أجور العمال، فيما يجبونه من الأموال، فيُرجع فيه إلى القوانين العادلة في دواوين الأئمة، فيحمل الناس عليها، ويأخذ العمال بها، وينظر فيما استزادوه، فإن رفعوه إلى بيت المال أمر برده، وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه.

٣- النظر في أعمال كتاب الدواوين؛ لأنهم أمناء المسلمين على ثبوت أموالهم فيما يستوفون له ويوفونه منه، فيتصفح أحوال ما وكل إليهم.

وهذه الأقسام الثلاثة لا يحتاج والي المظالم في تصفحها إلى متظلم[٢].

٤- النظر في تظلم المسترزقة (الموظفين والجنود) من نقص أرزاقهم أو تأخرها عنهم.

٥- رد الغصوب أي: الأموال المغتصبة بدون حق وهي نوعان:

غصوب سلطانية: قد تَغَلَّب عليها ولاة الجور كالأملاك المقبوضة عن أربابها إما لرغبة فيها، وإما لتعد على أهلها.

فهذا إن علم به والي المظالم عند تصفح الأمور أَمَرَ برده قبل التظلم إليه، وإن لم يعلم به فهو موقوف على تظلم أربابه.

غصوب الأقوياء: وهي التي يتغلب عليها ذوو الأيدي القوية من الأفراد ذوي الوجاهة في الدولة، فيتصرفون فيها تصرف الملاك بالقهر والغلبة وهذا

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٧١).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٧٢-٧٣).

النوع موقوف على تظلم أربابه[1].

٦- الإشراف على شئون الأوقاف، وهو نوعان: عامة وخاصة:

أوقاف عامة على مصالح المسلمين، كالمساجد والمدارس، وهذه يبدأ بتصفحها وإن لم يكن فيها متظلم؛ ليجريها على سبيلها، ويمضيها على شروط واقفها.

أوقاف خاصة، وهي الموقوفة على أشخاص معينة، وهذه نَظَرُهُ فيها موقوف على تظلم أهلها عند التنازع فيها لوقفها على خصوم متعينين، فيعمل عند التشاجر فيها على ما ثبتت به الحقوق عند الحاكم، ولا يجوز أن يرجع إلى ديوان السلطنة، ولا إلى ما يثبت من ذكرها في الكتب القديمة، إذا لم يشهد بها شهود معدلون.

٧- تنفيذ أحكام القضاة التي عجزوا عن تنفيذها لتعزر المحكوم عليه وقوة يده، أو لعلوّ قدره، وعِظَم خطره، فيكون ناظر المظالم أقوى يدًا وأنفذ أمرًا، فينفذ الحكم على من توجه إليه بانتزاع ما في يده أو بإلزامه الخروج مما في ذمته.

٨- النظر فيما عجز عنه الناظرون من الحسبة، في المصالح العامة، كالمجاهرة بمنكر ضعف عن دفعه، والتعدي في طريق عجز عن منعه، والتحيف في حق لم يقدر على رده فيأخذهم بحق الله تعالى في جميعه، ويأمر بحملهم على موجبه.

٩- مراعاة للعبادات الظاهرة، كالجمع والأعياد والحج والجهاد من تقصير فيها وإخلال بشروطها، فإن حقوق الله أولى أن تُستوفى، وفروضه أحق أن تؤدَّى.

١٠- النظر بين المتشاجرين والحكم بين المتنازعين، فلا يخرج في النظر بينهم عن موجب الحق ومقتضاه، ولا يسوغ أن يحكم بينهم، إلا بما يحكم به الحاكم والقضاة[2].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٧٣).

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي (ص٧٤).

خلاصة الوحدة الخامسة

الفصل الأول: التعريف بالقضاء وبيان خطره وأهميته:

- القضاء هو الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام وأن الضرورة تستلزم وجود القضاء؛ لأنه ما لم توجد سلطة مهمتها منع الظلم الواقع من الناس بعضهم لبعض -لأدى ذلك إلى شيوع الفوضى بين أفراد المجتمع.

وبالنسبة لخطر القضاء تَبَيَّنَ لنا أنه إذا لم يقم صاحب هذا المنصب الخطير بما أوجبه الشرع، و لم يؤد الحق فيه فإنه يعرّض نفسه لخطر عظيم، ووزر كبير؛ لذلك نُقل عن العلماء السابقين أنهم كانوا يتخوفون منه ويمتنعون عن تولّيه أشد الامتناع.

وبالنسبة لأهمية القضاء وجدْنا أن القضاء منصب عظيم وخطير وله مكانة في الدين وهو وظيفة الأنبياء والعلماء، فقد كان النبي ﷺ في دولة المدينة يتولى بنفسه القضاء بين الناس.

الفصل الثاني: حكم نصْب القاضي:

وبالنسبة لنصْب القاضي: وجدْنا أن نصْب القاضي وتعيينه للقضاء هو فرضٌ متعين، بمعنى أنه يجب على الإمام أن يولي قاضيًا في المجتمع؛ لاحتياج الناس لذلك، من أجل إيصال الحقوق إلى أصحابها، وإنصاف المظلوم من الظالم، وقطْع المنازعات... وغير ذلك من الأمور التي لا تتحقق إلا بوجود قاض.

الفصل الثالث: قبول منصب القضاء وطلبه:

- إذا توفرت شروط القضاء في أكثر من شخص، ففي هذه الحالة لا يفرض منصب القاضي على الشخص عينًا، بل يكون في سعة من قبول المنصب ورفضه؛ لأن القضاء هنا يكون فرض كفاية.

- القضاء يكون فرض عين على الشخص ويجب عليه قبوله -إذا توافرت

فيه شروط القضاء، ولم توجد في غيره، فإذا امتنع عصى، وللإمام إجباره على تولي هذا المنصب؛ لأن الناس مضطرون إلى علمه ونظره فأشبه صاحب الطعام إذا منعه عن المضطر.

- وتبين لنا أن القضاء يكون حرامًا كما يكون قبول ولايته حرامًا إذا كان الشخص جاهلاً، وغير أهل للقضاء، ويتعين تركه إذا ظن أنه إذا ولي القضاء سيحكم بغير العدل؛ لأن الحكم بغير العدل حرام.

وتبين أن طلب القضاء يكون واجبًا إذا كان الشخص من أهل الاجتهاد، أو من أهل العلم والعدالة، ولا يكون هناك قاض، أو يكون ولكن لا تحل ولايته، أو ليس في البلد من يصلح للقضاء غيره، ففي هذه الحالة يتعين عليه طلبُ القضاء إذا قصد بطلبه حفظ الحقوق، وجريان الأحكام وفق الشرع.

- وتبين أن طلب القضاء يكون مباحًا إذا كان الشخص فقيرًا وله عيال فيجوز له طلب القضاء؛ لسد خلته.

وتبين أن طلب القضاء يكون مستحبًا إذا كان هناك عالِمٌ خَفِيَ علمه عن الناس فأراد الإمام أن يشهره بولاية القضاء؛ ليعلّم الجاهل ويفتي المسترشد.

- وتبين أن طلب القضاء يكون مكروهًا إذا كان الشخص يطلب القضاء لتحصيل الجاه والاستعلاء على الناس.

- وتبين لنا أن طلب القضاء يكون حرامًا إن كان يسعى في طلب القضاء من هو جاهل ليس له أهلية القضاء، أو يسعى فيه وهو من أهل العلم لكنه متلبس بما يوجب فسقه، أو كان قصده بالولاية الانتقام من أعدائه.

الفصل الرابع: شروط القاضي:

- تبين لنا أنه لابد من توافر شروط معينة في الشخص حتى تصح توليته القضاء، بمعنى أنه لا يجوز للإمام، أو من له حق تولية القضاء أن يولي شخصًا

منصب القضاء إلا إذا تحققت فيه شروط معينة، قصد بها العمل على أن تكون الأحكام الصادرة في القضايا أحكامًا شرعية صادرة عن ذي أهلية صالحة لإصدار هذه الأحكام، وشروط القاضي هي:

- **الإسلام**: فلا يجوز لغير المسلم أن يتولى القضاء بين المسلمين.
- **البلوغ**: فلا يصح تولية الصبي القضاء، حتى ولو كان مميزًا؛ لأن الصبي ناقص الأهلية يحتاج إلى تولية غيره فلا يصح أن يكون وليًا على غيره.
- **العقل**: فلا يصح تولية المجنون القضاء؛ لأنه لا يتأتى منه القضاء.
- **الحرية**: فلا يصح من العبد؛ لأن العبد مشغول بحقوق سيده، فلا يتفرغ لمصالح الأمة.
- **الذكورة**: فيرى جمهور الفقهاء أنه لا يجوز تولية المرأة القضاء في أيّ نوع من أنواع القضايا، سواء كانت في قضايا الأموال، أم في قضايا القصاص والحدود، أم في غير ذلك، ولو وليت المرأة القضاء كان من ولاها آثمًا، ولا ينفذ حكمها، حتى ولو كان موافقًا للحق، وفي الأمور التي تُقبل فيها شهادتها.

ووجه ذلك: أنه لم يولِّ النبي ﷺ ولا أحدٌ من خلفائه ولا من بعدهم امرأةً قضاءً ولا ولاية بلد، ولو جاز ذلك لم يخل منه جميع الزمان غالبًا.

ورأي الحنفية: أن الذكورة ليست من شروط صحة التولية للقضاء في الجملة؛ لأن المرأة من أهل الشهادات، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة، أي: أن القضاء يشارك الشهادة في باب الولاية، والمرأة يصح لها أن تشهد في غير الحدود والقصاص، فيصح أن تكون قاضية في غير الحدود والقصاص.

ورأي الطبري: جواز أن تكون المرأة قاضية في كل شيء؛ لأن الأصل أن من يتأتى منه الفصل بين الناس فحكمه جائز.

- العدالة: لأنه إذا كان يُشترط في الشاهد أن يكون عدلاً، فيشترط في القاضي أن يكون عدلاً كذلك، بل أولى؛ لأن الشهادة ولاية خاصة والقضاء ولاية عامة.

- الاجتهاد: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الاجتهاد شرط من شروط صحة تولية القاضي القضاء؛ لأن الحكم آكد من الفتيا؛ لأنه فتيا وإلزام، ثم المفتي لا يجوز أن يكون عاميًا مقلدًا، والحكم أولى.

وذهب الأحناف إلى أنه لا يشترط في القاضي أن يكون مجتهدًا، فيجوز أن يكون عاميًا يحكم بالتقليد؛ لأن الغرض منه فصل الخصومات، فإذا أمكنه ذلك بالتقليد جاز.

- سلامة السمع والبصر والنطق؛ ليفرق بين المدعي والمدعى عليه ويُميز المقر من المنكر.

الفصل الخامس: اختصاصات القاضي:

- تبين لنا أن هناك الكثير من الاختصاصات التي يباشرها القاضي، ومنها: الفصل في المنازعات، وقطع التشاجر والخصومات، واستيفاء الحقوق ممن مطل بها وإيصالها إلى مستحقها، وثبوت ولايته على من كان ممنوع التصرف بجنون، أو صغر، والحجر على من يرى الحجر عليه، والنظر في الأوقاف، بحفظ أصولها وتنمية فروعها، وتنفيذ الوصايا على شروط الموصي فيما إباحة الشرع، وتزويج الأيامى بالأكفاء، وإقامة الحدود على مستحقها، والنظر في مصالح عمله، وتصفح شهوده وأمنائه واختيار النائبين عنه، والتسوية في الحكم بين القويّ والضعيف.

الفصل السادس: أصول في القضاء:

وجدنا أن هذه الأصول تكمن في:

- العدل بين الخصمين: فالقاضي مأمور بالعدل والإنصاف بين المتخاصمين في كل شيء، بمعنى أن يسوي بينهم في النظر والنطق والخلوة، فلا ينطلق بوجهه إلى أحدهما، ولا يسارّ أحدهما ولا يُومئ إلى أحدهما بشيء دون خصمه ولا يرفع صوته على أحدهما دون الآخر؛ لما في ترك العدل في ذلك من

كسر قلب الآخر.

- البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه: يلتزم القاضي في حالة حكمه بين الخصمين بأن يجعل البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه.

حكم القاضي لا يحل حرامًا: حكم الحاكم لا يزيل الشيء عن صفته في قول جمهور العلماء.

- لا يقضي القاضي وهو غضبان: فلا خلاف بين أهل العلم في أن القاضي لا ينبغي له أن يقضي وهو غضبان؛ لأنه يمنع حضور القلب، واستيفاء الفكر الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب.

فإذا حكم في حال الغضب فيرى الجمهور أنه يصح إن صادف الحق، وذهب البعض إلى أنه لا يصح؛ لثبوت النهي عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه.

- عدم قبول القاضي للهدية: لا يجوز للقاضي أن يقبل هدية من لم يكن يهدي إليه قبل ولايته؛ وذلك لأن الهدية يُقصد بها في الغالب استمالة قلبه ليعتني بالمهدي في الحكم، فيشبه الرشوة.

- لا يقضي القاضي لنفسه، ولمن لا تقبل شهادته له: ليس للحاكم أن يحكم لنفسه كما لا يجوز أن يشهد لنفسه، كما لا يجوز له أن يحكم لمن لا تقبل شهادته له كوالده وولده؛ لأنه لا تقبل شهادته لهم فلا يحكم لهم.

- الحكم بالاجتهاد الثاني للقاضي: إذا تغير اجتهاد القاضي قبل الحكم فإنه يحكم بما تغير اجتهاده إليه، ولا يجوز أن يحكم باجتهاده الأول؛ لأنه إذا حكم فقد حكم بما يعتقد أنه باطل.

- جواز الطعن في الأحكام في بعض الأحوال:

المسائل الاجتهادية لا ينقض قاض حكم قاض آخر فيها ما دام ليس هناك مخالفة لنص الكتاب، أو السنة، أو الإجماع.

أما إذا كان الخطأ لمخالفة نص الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، فإن هذا الحكم ينقض.

الفصل السابع: حكم تولية أكثر من قاض:

- وجدنا أنه يجوز التخصص المكاني وهو أن يتولى القاضي قضاء ناحية من البلد، ويتولى الآخر قضاء الناحية الأخرى.

- وكذلك يجوز الاختصاص الزماني وهو أن يتولى القاضي القضاء في وقت معين كأيام معينة في الأسبوع.

- وكذلك يجوز التخصص النوعي، ومعناه أن يتخصص القاضي في قضائه بنوع معين من القضايا، كالجنايات، أو الأحوال الشخصية.

- وبالنسبة لتولية أكثر من قاض في قضية واحدة فقد اختلف الفقهاء، فبعضهم قال بالمنع وبعضهم قال بالجواز.

الفصل الثامن: عزل القاضي:

وجدنا أن القاضي ينعزل بالردة، وزوال العقل، والعمى، وبالمرض المانع من الحركة، وذهاب السمع، وزوال العدالة، وعزل الإمام له، وعزله لنفسه.

الفصل التاسع: التحكيم:

- وجدنا أن التحكيم وسيلة شرعية للفصل في المنازعات المراد عرضها على التحكيم من خلال محكّم أو أكثر يختارهم الخصوم مرتضين الحكم الصادر من الحكمين.

الفصل العاشر: ولاية المظالم:

اتضح لنا أن ولاية المظالم تشبه -إلى حد كبير- نظام القضاء الإداري ومجلس الدولة في الدول الحديثة، فهي أصلاً للنظر في أعمال الولاة والحكام ورجال الدولة مما قد يعجز عنه القضاء العادي.

اختبار الوحدة الخامسة

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

١- القضاء هو الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام.

٢- ليس من حق رئيس الدولة أن يعين القضاة.

٣- لم يمتنع أحد من الفقهاء عن تولي منصب القضاء.

٤- لم يتول النبي ﷺ القضاء بنفسه.

٥- بعث النبي ﷺ عتّاب بن أسيد ليتولى قضاء اليمن.

٦- نصْب القاضي للقضاء ليس من الأمور الواجبة على الخليفة.

٧- يكون قبول القضاء فَرْض عين إذا توافرت شروط القضاء في أكثر من واحد.

٨- الأفضل قبول منصب القضاء اقتداءً بصنع الأنبياء والمرسلين.

٩- يكون قبول منصب القضاء حرامًا إذا كان الشخص جاهلاً، وغير أهل للقضاء.

١٠- يكون طلب القضاء مباحًا للشخص إذا كان يصلح للقضاء دون غيره.

١١- يكون طلب القضاء مباحًا إذا كان الشخص فقيرًا يريد سدّ خلته.

١٢- لا يجوز أن يتولى القضاء بين المسلمين غير مسلم.

١٣- يجوز تولية الصبي المميز منصب القضاء.

١٤- يرى جمهور الفقهاء عدم جواز تولية المرأة القضاء مطلقًا.

١٥- يرى الحنفية أن الذكورة ليست من شروط صحة تولية القاضي.

١٦- يرى الطبري جواز تولية المرأة القضاء في غير الحدود والقصاص.

١٧- يرى الجمهور أن العدالة شرط صحة في تولية القضاء.

١٨- يرى الأحناف أن العدالة ليست شرطًا من شروط تولية القضاء.

١٩- ذهب الأحناف إلى أنه يشترط في القاضي أن يكون مجتهدًا.

٢٠- ذهب الجمهور إلى أنه يشترط في القاضي أن يكون مجتهدًا.

٢١- يجوز للأعمى والأخرس تولي منصب القضاء.

٢٢- إقامة الحدود على مستحقيها من اختصاص القاضي.

٢٣- الفصل في المنازعات ليست من اختصاص القاضي.

٢٤- العدل بين الخصمين في كل شيء من أصول القضاء.

٢٥- على القاضي أن يطالب المدعى عليه بالبينة.

٢٦- حكم الحاكم لا يحل حرامًا ولا يحرم حلالاً.

٢٧- عدم قضاء القاضي وهو غضبان من أصول القضاء.

٢٨- إذا حكم القاضي وهو غضبان صح الحكم -إن صادف الحق.

٢٩- لا يجوز للقضي قبول الهدية ممن لم يكن يهدي إليه قبل الولاية.

٣٠- يجوز أن يقضي القاضي لنفسه، ولمن لا تقبل شهادته له.

٣١- لا يجوز نقض حكم أصدره مجتهد في حالة عدم مخالفته نص الكتاب، أو السنة، أو الإجماع.

٣٢- إذا تولى قاضيان قضاء بلد، كلٌّ في ناحية جاز.

٣٣- يجوز أن يتولى القاضي القضاء في وقت معين كأيام معينة في الأسبوع.

٣٤- يجوز أن يتولى القاضي نوعًا معينًا من القضاء، كالأحوال الشخصية.

٣٥- يجب عَزْل القاضي إذا أصابه مرض يمنعه من القضاء.

٣٦- إذ ذهب سمع القاضي فإنه لا ينعزل بذلك.

٣٧- إذ زالت عدالة القاضي فإنه يجب عزله.

٣٨- إذا عزل القاضي نفسه فإنه لا ينعزل بذلك.

٣٩- يجوز للإمام عزل القاضي إذا ظهر منه خلل يقتضي انعزاله.

٤٠- التحكيم هو تولية الخصمين حاكمًا يحكم بينهما.

٤١- التحكيم يحقق هدف الإسراع في فض النـزاع.

٤٢- التحكيم يؤدي إلى التخفيف عن كاهل الجهات القضائية.

٤٣- يرى الأحناف أنه لا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص.

٤٤- يرى المالكية جواز التحكيم في الأموال والجروح فقط.

٤٥- ولاية المظالم تشبه -إلى حد كبير- نظام القضاء الإداري في الدول الحديثة.

٤٦- كان النبي ﷺ أول من نظر المظالم بنفسه.

٤٧- النظر في تعدي الولاة على الرعية من اختصاص ولاية المظالم.

٤٨- الإشراف على شئون الأوقاف من اختصاص ولاية المظالم.

٤٩- رد الأموال المغتصبة إلى أصحابها ليس من اختصاص ولاية المظالم.

٥٠- النظر في أعمال كُتّاب الدواوين من اختصاص ولاية المظالم.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- القضاء هو الإخبار عن حكم شرعي: (على سبيل الإلزام - على سبيل الاختيار).

٢- الذي تولى القضاء في اليمن (عتاب بن أسيد - معاذ بن جبل).

٣- نصب قاض للقضاء (من الأمور الواجبة - من الأمور المستحبة).

٤- إذا توافرت شروط القضاء في شخص فقط (وجب عليه قبول منصب القضاء - لا يجب عليه ذلك).

٥- إذا كان الشخص غير أهل للقضاء (يحرم عليه قبول القضاء - يكره له قبوله - يندب له قبوله).

٦- إذا كان الشخص فقيرًا، وله عيال، ويريد سدَّ خُلته (يجب عليه طلب القضاء - يحرم عليه طلب القضاء - يباح له طلب القضاء).

٧- إذا أراد الشخص أن يتولى منصب القضاء (فيشترط أن يبلغ عشرين سنة -

يشترط أن يبلغ ثلاثين سنة - لا يشترط فيه سنٌّ معينة ما دام كان بالغًا).

٨- إذا قضت المرأة في الأموال (يصح قضاؤها عند الحنفية - لا يصح قضاؤها عندهم).

٩- إذا قضت المرأة في الحدود (يصح قضاؤها عند الأحناف - لا يصح قضاؤها عندهم).

١٠- إذا قضت المرأة في الحدود (جاز ذلك عند الإمام الطبري - لا يجوز ذلك عند الإمام الطبري).

١١- إذا أراد الشخص أن يتولى منصب القضاء (فيشترط فيه أن يكون مجتهدًا عند الحنفية - لا يشترط فيه ذلك عند الحنفية).

١٢- إذا كان الشخص أعمى (يجوز له أن يتولى منصب القضاء - لا يجوز له أن يتولى منصب القضاء).

١٣- العدل بين الخصمين (من الأمور المستحبة للقاضي - من الأمور الواجبة على القاضي).

١٤- إذا قضى القاضي وهو غضبان (صح قضاؤه إن صادف الحق - لا يصح قضاؤه ولو صادف الحق).

١٥- إذا قضى القاضي لنفسه (يصح قضاؤه - لا يصح قضاؤه).

١٦- إذا أراد الشخص أن يتولى منصب القضاء (فيشترط فيه أن يكون مجتهدًا عند الأحناف - فلا يشترط فيه أن يكون مجتهدًا عند الأحناف).

١٧- إذا تولى قاضيان قضاء بلد واحد، كل واحد في ناحية من البلد (فهذا جائز - فهذا غير جائز).

١٨- إذا تخصص القاضي في قضائه بنوع معين من القضاء، كالأحوال الشخصية (فإن ذلك جائز - فإن ذلك غير جائز).

١٩- إذا تولى القاضي القضاء في وقت معين، كأيام معينة في الأسبوع (فهذا جائز - فهذا عير جائز).

٢٠- إذا تولى قاضيان الحكم في قضية واحدة (فهذا جائز - فهذا غير جائز).

٢١- إذا عزل الإمام القاضي (فإن القاضي ينعزل بذلك - فإن القاضي لا ينعزل بذلك).

٢٢- إذا عزل القاضي نفسه (فإنه ينعزل بذلك - فإنه لا ينعزل بذلك).

٢٣- ذهب الأحناف في المشهور عندهم إلى أنه (لا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص - يجوز التحكيم في الحدود والقصاص).

٢٤- ذهب المالكية إلى أنه (يجوز التحكيم في الحدود والقصاص - لا يجوز التحكيم في الحدود والقصاص).

٢٥- ولاية المظالم (تشبه نظام القضاء الإداري - لا تشبه نظام القضاء الإداري).

٢٦- كان الخلفاء الراشدون (ينتدبون من يقوم بولاية المظالم - لا ينتدبون من يقوم بولاية المظالم، بل يتولون ذلك بأنفسهم).

٢٧- إذا كان ناظر المظالم من الوزراء والأمراء (فإنه لا يحتاج في نظره المظالم إلى تقليد - يحتاج في ذلك إلى التقليد).

٢٨- الإشراف على شئون الأوقاف العامة والخاصة (من اختصاصات ديوان المظالم - ليست من اختصاصات ديوان المظالم).

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

١- عرف القضاء لغة وشرعًا.

٢- اذكر الأدلة على مشروعية القضاء.

٣- بـــيِّنْ: لماذا كان القضاء من الأمور الضرورية في المجتمع؟

٤- تحدث عن أهمية القضاء في المجتمع.

٥- اذكر الأدلة على وجوب نصْب القاضي.

٦- بـــيِّنْ: متى يكون قبول القضاء فرض كفاية؟

٧- بـــيِّنْ: متى يكون قبول القضاء فرض عين؟

٨- بـيِّنْ: متى يكون قبول القضاء حرامًا؟

٩- متى يجب على الشخص أن يطالب بمنصب القضاء؟

١٠- متى يحرم على الشخص أن يطالب بمنصب القضاء؟

١١- متى يباح للشخص أن يطالب بمنصب القضاء.

١٢- اذكر الشروط الواجب توافرها في القاضي.

١٣- اذكر آراء العلماء في تولية المرأة القضاء.

١٤- اذكر أدلة القائلين بعدم جواز تولية المرأة القضاء مطلقًا.

١٥- اذكر أدلة القائلين بجواز تولية المرأة القضاء مطلقًا.

١٦- وضح رأي الحنفية في تولية المرأة القضاء.

١٧- بين أدلة اشتراط العدالة في القاضي.

١٨- اذكر آراء العلماء في شرط "الاجتهاد" في القاضي.

١٩- اذكر أدلة القائلين بأن الاجتهاد شرط في صحة تولية القاضي.

٢٠- اذكر أدلة القائلين بأن الاجتهاد ليس بشرط في صحة تولية القاضي.

٢١- اذكر الاختصاصات التي يجب على القاضي القيام بها.

٢٢- اذكر الأصولَ التي ينبغي أن تراعى في القضاء.

٢٣- بين الحكمة في كون البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه.

٢٤- اذكر الأدلة على مَنْع القاضي من القضاء حال الغضب.

٢٥- إذا حكم الحاكم في حال الغضب فهل هذا الحكم صحيح؟

٢٦- هل يجوز للقاضي قبولُ هدية من الخصوم؟

٢٧- إذا حكم الحاكم لنفسه، فهل يصح هذا الحكم؟

٢٨- اذكر الأدلة التي تقضي بنقض الحكم المخالف لنص الكتاب، أو السنة.

٢٩- هل يجوز تولية أكثر من قاض؟

٣٠- ماذا تعرف عن التخصص المكاني للقاضي؟

٣١- ماذا تعرف عن التخصص الزماني للقاضي؟

٣٢- ماذا تعرف عن التخصص النوعي للقاضي؟

٣٣- هل يجوز أن يتولى أكثر من قاض الحكم في قضية واحدة؟

٣٤- اذكر الحالات التي يترتب على وجودها عزل القاضي.

٣٥- إذا عزل القاضي نفسه فهل ينعزل بذلك؟

٣٦- إذا عزل الإمامُ القاضيَ فهل ينعزل بذلك؟

٣٧- إذا مات الإمام فهل ينعزل القاضي الذي ولاه؟

٣٨- إذا عُزل الإمام فهل ينعزل القاضي الذي ولاه؟

٣٩- عرف التحكيم لغة وشرعًا.

٤٠- اذكر الأدلة على مشروعية التحكيم.

٤١- بين الحكمة من مشروعية التحكيم.

٤٢- بين المجالات التي يجوز فيها التحكيم.

٤٣- ما هي شروط المحكّم؟

٤٤- هل يلتزم الخصوم بحكم المحكمين؟

٤٥- ما المقصود بولاية المظالم؟

٤٦- تكلم عن نشأة ولاية المظالم.

٤٧- بين صفة ناظر المظالم.

٤٨- تكلم عن تكوين هيئة محكمة المظالم.

٤٩- اذكر اختصاصات ديوان المظالم.

النشاط التعليمي للوحدة الخامسة

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

اكتب بحثًا تفصيليًا عن أيٍّ من الموضوعات التالية:

- حكم نصب القاضي.
- شروط القاضي.
- اختصاصات القاضي.
- حكم تولية أكثر من قاض.
- التحكيم كوسيلة من وسائل حل المنازعات.
- ولاية المظالم.

الوحدة السادسة
الدعوى وطرق
الإثبات الشرعية
والحكم

الوحدة السادسة

الدعوى وطرق الإثبات الشرعية والحكم

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: تتناول هذه الوحدة عددًا من الموضوعات الفقهية التي لا غنى لدارس العلوم الشرعية عن التعرف عليها، والدراية بها، ومن بين هذه الموضوعات التي سوف ندرسها من خلال هذه الوحدة موضوع: الدعوة التي تعني أن يضيف الشخص إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره أو في ذمته، والتي تتمثل حقيقتها في القول الطالب لحق المقبول، وإضافة الحق للمدعي أو لمن ناب عنه، وهي تنقسم إلى: دعوى مقبولة، وهي التي استكملت كافة الشروط وتتعلق بها أحكامها المقصودة منها، ودعوى مرفوضة أو باطلة وهي التي لم تستوف الشروط المتعلقة بقبولها، ولا تترتب عليها الأحكام المقصودة منها.

ومن الموضوعات أيضًا: الوكالة في الخصومة والدعوى، والتي لا تجوز من المتهم بدعوى الباطل، ولا تجوز المجادلة عنه؛ لأن النيابة عن المبطل المتهم في الخصومة لا تجوز.

ومن بين الموضوعات أيضًا: شروط صحة الدعوى والتي منها: أن يكون المدعى به شيئًا معلومًا، وأن يكون موضوع الدعوى أمرًا يمكن إلزام المدعى عليه به، وأن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت، وأن تكون الدعوى في مجلس القضاء، وألا يسبق من المدعي ما يناقض دعواه؛ وأن تكون الدعوى محققة.

ومن الموضوعات أيضًا: بيان طرق الإثبات الشرعية والتي تتمثل في الأفراد والشهادة، واليمين، والقضاء بالشاهد واليمين، ونكول المدعى عليه. والقرائن والقسامة.

ومن الموضوعات: بيان المقصود بالحكم، وأوصافه، واستئنافه.

كل هذه الموضوعات سوف تقدمها لك هذه الوحدة بصورة منظمة وموجزة ومحكمة، فاحرص على إدراك ما تشتمل عليه هذه الوحدة من معلومات وأحكام فقهية من خلال دراستك لها.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى بعد دراستك لهذه الوحدة أن تصبح قادرًا على أن:

١- تشرح حقيقة الدعوى وأركانها وأنواعها.

٢- توضح شروط صحة الدعوى.

٣- تذكر آراء الفقهاء في سماع الدعوى على الغائب والقضاء عليه.

٤- تذكر طرق الإثبات الشرعية.

٥- تبين معنى الإقرار لغة واصطلاحًا، وحكمه، وأركانه.

٦- تعدد شروط المقر، والمقر له والمقر به.

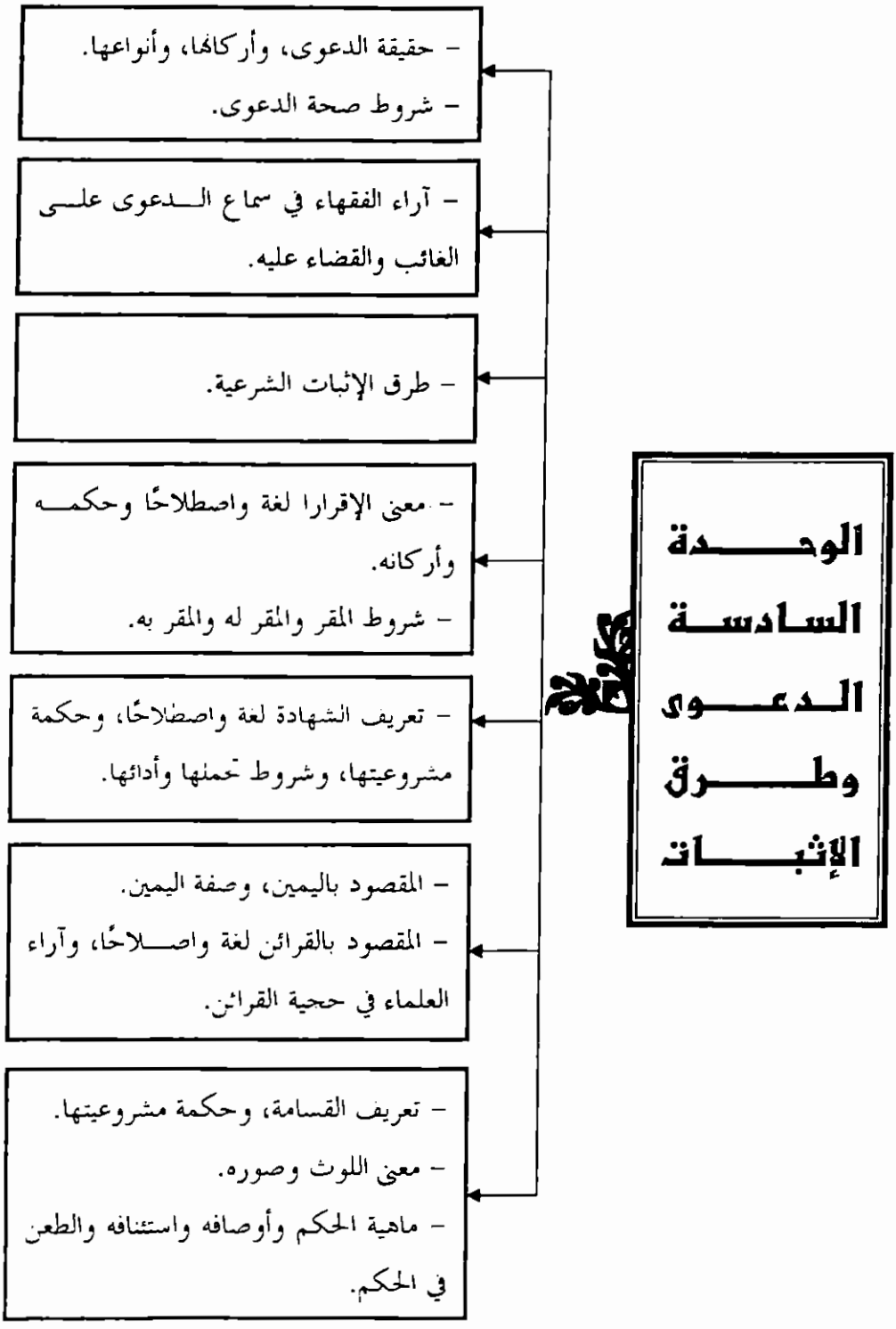
٧- تعرّف الشهادة لغة واصطلاحًا، وحكمة مشروعتها، وشروط تحملها وأدائها.

٨- تذكر المقصود باليمين، ومن يوجّهها، وصفة اليمين

٩- تبين المقصود بالقرائن لغة واصطلاحًا، وآراء العلماء في حجية القرائن.

١٠- تعرف القسامة لغة واصطلاحًا، وحكمة مشروعيتها.

١١- تبين المقصود بالحكم، وما هي أوصافه، واستئناف الأحكام والطعن فيها.


الوحدة السادسة
الدعوى وطرق الإثبات
- حقيقة الدعوى، وأركانها، وأنواعها.
- شروط صحة الدعوى.
- آراء الفقهاء في سماع الدعوى على الغائب والقضاء عليه.
- طرق الإثبات الشرعية.
- معنى الإقرار لغة واصطلاحًا وحكمه وأركانه.
- شروط المقر والمقر له والمقر به.
- تعريف الشهادة لغة واصطلاحًا، وحكمة مشروعيتها، وشروط تحملها وأدائها.
- المقصود باليمين، وصفة اليمين.
- المقصود بالقرائن لغة واصلاحًا، وآراء العلماء في حجية القرائن.
- تعريف القسامة، وحكمة مشروعيتها.
- معنى اللوث وصوره.
- ماهية الحكم وأوصافه واستئنافه والطعن في الحكم.

الوحدة السادسة

الدعوى وطرق الإثبات الشرعية، والحكم

الحديث عن هذه الوحدة سيكون في فصول:

الفصل الأول: الدعوى.

الفصل الثاني: طرق الإثبات الشرعية.

الفصل الثالث: الحكم واستئنافه.

الفصل الأول: الدعوى

الحديث عن الدعوى يتطلب إلقاء الضوء على حقيقتها وأنواعها، وأركانها، وإجراءاتها، وشروط صحتها والوكالة بالخصومة.

وسوف نلقي الضوء على كل نقطة من هذه النقاط في مبحث مستقل.

المبحث الأول: حقيقة الدعوى

الدعوى في اللغة: جاء في معجم مقاييس اللغة: الدال والعين والحرف المعتل أصل واحد هو أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك.

قال الخليل: الادعاء أن تدعي حقًا لك أو لغيرك[1].

أي: أن الدعوى عبارة عن إضافة الإنسان إلى نفسه شيئًا ملكًا أو استحقاقًا أو صفة... أو نحو ذلك.

والدعوى في الاصطلاح: هي أن يُضيف الشخص إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره أو في ذمته[2].

---

(١) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الثالثة ١٩٨٠م، مصطفى الحلبي - مصر (٢/٢٧٩-٢٨٠).

(٢) المغني لابن قدامة (١٢/١٦٢).

والمدعي هو من يلتمس بقوله أخْذ شيء من يد غيره، أو إثبات حقٍّ في ذمته.

والمدعى عليه من ينكر ذلك[1].

ومثال ذلك: أن يقول الشخص: لي على فلان كذا، أو قضيت حقَّ فلان، أو أبرأني من حقه، فـيُنكر الآخر.

والأصل في الدعوى قوله ﷺ: **"لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه"**[2]، وقوله ﷺ: **"البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه"**[3].

المبحث الثاني: أركان الدعوى

أركان الدعوى، أي: الأمور التي تمثل حقيقتها، وهي:

١- القول الطالب للحق المقبول، بأن يكون ملزمًا بشيء على الخصم، وغير ذلك لا يسمى دعوى.

٢- إضافة الحق لنفسه، أو لمن ناب عنه[4]، أي: أن يذكر أنه يطالبه به؛ لأن حق الإنسان إنما يجب إيفاؤه بطلبه[5].

المبحث الثالث: أنواع الدعوى

الدعوى تنقسم إلى نوعين:

١- دعوى مقبولة: وهي التي استكملت كافة الشروط، وتتعلق بها أحكامها المقصودة منها، وهي إلزام الخصم الحضور إلى ساحة المحكمة بواسطة أعوان

---

(١) المغني لابن قدامة (١٢/١٦٢).

(٢) أخرجه البخاري كتاب التفسير، باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ﴾(٨/٢١٣)(رقم٤٥٥٢)، عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الأحكام، باب ما جاء في أن البينة على المدعي (٣/٦١٧)(رقم١٣٤١)، عن ابن عمرو وقال الترمذي: في إسناده مقال.

(٤) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٢١٧).

(٥) بدائع لصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٦/٣٤٠).

القضاة، وإجابته دعوى المدعي واليمين إذا أنكر المدعى به.

٢- دعوى مرفوضة أو باطلة: وهي التي تستوفي الشروط المتعلقة بقبولها، ولا تترتب عليها الأحكام المقصودة من الادعاء، كأن يكون المدعى به مجهولاً؛ لأن المجهول يتعذر إثباته بالشهادة، فلا يمكن للشهود أن يشهدوا به، ولا يتمكن القاضي من القضاء بالمجهول[١].

المبحث الرابع: الوكالة في الخصومة والدعوى

يجوز التوكيل في الخصومة، سواء كان الموكل رجلاً أو امرأة، لكنْ قيد المالكية ذلك بقيود، وهي:

الأول: أن يكون في نص التوكيل أن يقر الوكيل عن الموكل وينكر عليه.

الثاني: ألا يوكل أكثر من واحد.

الثالث: ألا يكون الوكيل قد ظهر عليه اللّدد والمشاغبة في الخصومة[٢]، وللموكل عزل الوكيل ما لم يبدأ في المخاصمة، فإن كان الوكيل قد بدأ المخاصمة مع الخصم وجَالَسَهُ عند الحاكم ثلاث مرات فأكثر لم يكن.له عزله، إلا أن يظهر منه غش أو ميل مع المخاصم له، فيكون له عزله.

وكذلك لو وكله بأجر فظهر غشه كان عيبًا، وله أن يفسخ الوكالة[٣].

والتوكيل جائز لمن شاء من مدع ومدعى عليه.

ويرى البعض أن للمدعى عليه أن يوكل قبل أن يجيب على تلك الدعوى بإقرار أو إنكار[٤].

والوكالة جائزة بغير عوض وبعوض، فإن كانت بعوض فهي إجارة

---

(١) الفقه الإسلام وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٢٧٧/٨).

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون (١٥٤/١-١٥٥).

(٣) تبصرة الحكام لابن فرحون (١٥٥/١-١٥٦).

(٤) تبصرة الحكام لابن فرحون (١٥٦/١).

تلزمهما بالعقد ولا يكون لواحد منهما التخلّي.

وتكون بعوض مسمًّى، وإلى أجل مضروب، وفي عمل معروف، وإن كانت بغير عوض فهي معروف من الوكيل تلزمه إذا قَبِلَ[1].

ولا تجوز الوكالة من المتهم بدعوى الباطل، ولا المجادلة عنه، فالنيابة عن المبطل المتهم في الخصومة لا تجوز[2]، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾[النساء:١٠٥].

المبحث الخامس: شروط صحة الدعوى

الدعوى لها شروط حتى تكون صحيحة، وهي:

أولاً: أن يكون المدعى به شيئًا معلومًا، فلو قال: لي عليه شيء، لم تُسمع دعواه؛ لأنها مجهولة[3].

والعلم بالمدعى به يحصل بأحد أمرين: إما بالإشارة وإما بالتسمية[4].

وهذا معناه أنه ينبغي أن يبين حدود الشيء إذا كان قابلاً للتحديد كالأراضي والدور وسائر العقارات.

والسبب في اشتراط هذا الشرط -أي: العلم بالمدعى به- هو أن المدعى عليه لا يُلزم بإجابة دعوى المدعي إلا بعد معرفة المدعى به، وكذلك الشهود لا يمكنهم الشهادة على مجهول، ثم إن القاضي لا يتمكن من إصدار الحكم إلا إذا كان المدعى به شيئًا معلومًا[5].

---

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٥٨).

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٥٩).

(٣) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٢٦).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٦/٣٣٩).

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/٦٢٧٦)، أيضًا: بدائع الصنائع للكاساني (٦/٣٣٩).

ثانيًا: أن يكون موضوع الدعوى أمرًا يمكن إلزام المدعى عليه به، أي: أن يكون الطلب مشروعًا ملزمًا، فإذا لم يكن في الإمكان إلزام المدعى عليه بشيء فلا تُقبل الدعوى، كأن يدعي إنسان أنه وكيل هذا الخصم الحاضر عند القاضي في أمر من أموره، أو يدعي على شخص بطلب صدقة، فإن القاضي لا يسمع دعواه هذه إذا أنكر الخصم ذلك[1]؛ لأن الوكالة عقد غير لازم للموكل فيمكن عزل مدعي الوكالة في الحال، ولأن التبرع لا يلزم عليه الإنسان[2].

ومن الأمثلة أيضًا: لو ادعى رجل على رجل هبة، وقلنا: إن الهبة لا تلزم بالقول وللواهب الرجوع عنها ما لم تُقبض، فالجواب: ليس بلازم على المدعى عليه؛ لأنه لو قال ذلك، وقال رجعْت عنه لا يلزمه مطالبته بشيء، ولا فائدة في إلزامه ما لو أقر به لم يلزمه إذا رجع عنه[3].

ثالثًا: أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت؛ لأن دعوى ما يستحيل وجوده حقيقة أو عادة تكون دعوى كاذبة، فلو قال شخص لمن هو أكبر منه سنًا: هذا ابني، لا تسمع دعواه لاستحالة أن يكون الأكبر سنًا ابنًا لمن هو أصغر منه[4]، أي: أنَّ ذلك مما يحيله العقل؛ لما فيه من تقدم المعلول عن علته، وهذا يدل على كذبه[5].

وكأنه يدعي شخص بنوة شخص وُلد ببلد بعيد، علم أنه لم يدخله، كمن وُلد بأرض شرك وأتى به فادّعاه من لم يدخل تلك البلدة قط، فهذا الادعاء

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٢٧٦/٨)، أيضًا: النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٢٣٩).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٢٧٧/٨).

(٣) تبصرة الحكام لابن فرحون (١٢٧/١).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣٤٢/٦).

(٥) النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، دار الغرب الإسلامي - بيروت (٤٠٥/٩).

تكذّبه العادة[1].

ويعبّر ابن فرحون عن هذا الشرط بقوله: "أن تكون الدعوى مما لا تشهد العادة والعرف بكذبها، كدعوى الحاضر الأجنبيّ مِلْك دار بيد رجل، وهو يراه يهدم ويبني ويؤاجر مع طول الزمان من غير مانع يمنعه من الطلب من توقيع رهبة أو رغبة، وهو -مع ذلك- لا يعارضه فيها ولا يدعي أن له فيها حقّ وليس بينهما شركة، ثم قام يدعي أنها له ويريد أن يقيم البينة على دعْواه، فهذا لا تسمع دعواه أصلاً فضلاً عن بينة لتكذيب العرف إياه"[2].

رابعًا: أن تكون الدعوى في مجلس القضاء، فإذا كانت الدعوى في غير مجلس القضاء فلا تكون صحيحة، ولا يلزم المدعى عليه بالجواب[3].

خامسًا: بالنسبة للقضاء على الغائب: اختلف الفقهاء في مسألة هل تقبل الدعوى المرفوعة على غائب أم لا؟ على الوجه التالي:

الرأي الأول: ذهب بعض الفقهاء إلى أنه يشترط أن تكون دعوى المدعي على خصم حاضر لدى القاضي عند سماع الدعوى والبينة والقضاء.

ومعنى هذا أنه: لا تقبل الدعوى على غير غائب، ولا يقضى عليه[4].

واستدل أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه بالآتي:

- قوله ﷺ: "**وإنما أقضي لكم على نحو ما أسمع منكم**"[5].

- قوله ﷺ لعلي حين أرسله إلى اليمن: "**يا علي، إذا جلس إليك الخصمان**

---

(١) شرح منح الجليل على مختصر خليل للشيخ محمد عليش، دار صادر - بيروت (٤٢٩/٣).

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون (١٢٩/١).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٣٤٠/٦).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٣٤٠/٦).

(٥) أخرجه البخاري كتاب الحيل، باب إذا غصب جارية (١٢ ٣٣٩)(رقم٦٩٦٧)، ومسلم كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر (١٣٣٧/٣)(رقم١٧١٣)، كلاهما عن أم سلمة.

فلا تقض بينهما حتى تسمع كلام الآخر، كما سمعت من الأول، فإنك إذا فعلْت ذلك تبين لك القضاء"[1].

وجه الدلالة: أن سماع كلام الآخر مستلزم لحضوره.

وبمعنًى آخر: نهاه ﷺ عن القضاء لأحد الخصمين قبل سماع كلام الآخر، والقضاء بالحق للمدعي حال غيبة المدعى عليه قضاءٌ لأحد الخصمين قبل سماع كلام الآخر فكان منهيًا عنه[2].

إنه قضاء لأحد الخصمين وحده فلم يجز، كما لو كان الآخر في البلد؛ ولأنه يجوز أن يكون للغائب ما يبطل البينة ويقدح فيها، فلم يجز الحكم عليه[3].

الرأي الثاني: ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يشترط أن تكون دعوى المدعي على خصم حاضر لدى القاضي، بل يجوز أن تسمع الدعوى على غائب ويحكم عليه القاضي.

واستدل أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه بالآتي:

- قوله تعالى: ﴿**وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنـزلَ اللَّهُ**﴾[المائدة:٤٩]. وجه الدلالة: أن النص الكريم لم يفصل بين الحاضر وغيره.

- ما روي عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: جاءت هند أم معاوية إلى رسول الله ﷺ، فقالت: إن أبا سفيان رجل شحيح وإنه لا يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذْت منه وهو لا يعلم، فهل علي في ذلك من شيء، فقال لها النبي ﷺ: "**خذي ما يكفيك وبَنيك بالمعروف**"[4].

---

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في المسند (١/١١١)، عن علي، وهو حديث صحيح.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٦/٣٤٠).

(٣) المغني لابن قدامة (١١/٤٨٥).

(٤) أخرجه البخاري كتاب النفقات، باب خدمة الرجل في أهله (٩/٥٠٧)(رقم٥٣٦٤)، عن عائشة.

وجه الدلالة: أنه ﷺ قد قضى لها و لم يكن زوجها حاضرًا.

أن المدعي له بينة مسموعة عادلة فجاز الحكم بها كما لو كان الخصم حاضرًا[1].

أنه قد ظهر صِدْق المدعي في دعواه على الغائب بالبينة -فيجوز القضاء بـــبينته؛ قياسًا على الحاضر[2].

- أنه قد صح عن عمر وعثمان -رضي الله عنهما- القضاء على الغائب ولا مخالف لهما من الصحابة[3].

- قول عمر بن الخطاب: من كان له على الأسيفع مال فليأتنا غدًا فإنا بائعو ماله وقاسموه بين غرمائه، وكان غائبًا[4].

ومما تجب ملاحظته: أن الحكم على الغائب إنما يكون في حقوق الآدميين، أما الحدود التي لله تعالى فلا يُقضى بها عليه؛ لأن مبناها على المساهلة والإسقاط[5].

سادسًا: يرى بعض الفقهاء أنه يشترط أن يكون المدعي والمدعى عليه عاقلين، فلا تصح دعوى المجنون والصبي غير المميز، كما لا تصح الدعوى عليهما؛ ولذا لا يُلزمان بالجواب ولا تسمع البينة عليهما[6].

وبمعنًى أوضح: لا يلزمان بالإجابة على دعوى الغير عليهما ولا تسمع الدعوى عليهما[7].

---

(١) المغني لابن قدامة (١١/٤٨٥).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٦/٣٤٠).

(٣) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٢٢٤).

(٤) أخرجه البيهقي كتاب آداب القاضي، باب من أجاز القضاء على الغائب (١٠/١٤١)، عن عبدالرحمن بن دلاف وهو حديث حسن.

(٥) المغني لابن قدامة (١١/٤٨٦).

(٦) بدائع الصنائع (٦/٣٣٩).

(٧) بدائع الصنائع (٦/٣٣٩)، أيضًا: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/٦٢٧٥).

سابعًا: ألا يسبق من المدعي ما يناقض دعواه؛ لأنه يستحيل الجمع في الصدق بين سابق كلامه ولاحقه، كما لو ادعى شخص ملكية دار بعد إقراره أنه استأجرها؛ لأن استئجارها إقرار بالملك للمؤجر، فيكون بدعواه متناقضًا والتناقض يمنع صحة الدعوى[1].

ثامنًا: ألا تكون بنذر لمخلوق: بَـيَّنَ بعض العلماء أنه يشترط لصحة الدعوى عدم كونها بنذر لمخلوق؛ لأن النذر لا يكون إلا لله ﷻ فلا تسمع الدعوى بالنذر لمخلوق ولا يقضى به[2].

تاسعًا: أن تكون الدعوى محققة: فلو قال: أظن أن لي عليه ألفًا، لا تسمع الدعوى؛ لتعذُّر الحكم بالمجهول، ولا ينبغي للحاكم أن يدخل في الحظر بمجرد الوهم من المدعي[3].

ويرى ابن فرحون أنه ينـــزل منـــزلة التحقيق الظنُّ الغالب؛ لأن الإنسان لو وجد وثيقة في تركة مورثة، أو وجد ذلك بخطه، أو بخط من يثق به، أو أخبره عدل بحق له، فالمنقول جواز الدعوى بمثل هذا أو الحلف بمجرده[4].

المبحث السادس: إجراءات الدعوى

إذا صحت الدعوى بتوفر الشروط المطلوبة فيها، فإن على القاضي أن يسأل الخصم (المدعى عليه) عنها كأن يقول: خصمك ادعى عليك كذا وكذا،

(١) بدائع الصنائع للكاساني (٦/ ٣٤٠)، أيضًا: النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٢٣٦).

(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٦/ ٣٤٠)، أيضًا: النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٢٣٦).

(٣) النظام القضائي في الفقه الإسلامي. د. محمد رأفت عثمان (٢٤٠).

(٤) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/ ١٢٩).

فماذا تقول؟ فإذا أَقَرَّ المدعى عليه بالمدعى به حكم القاضي عليه بإقراره، وإن أنكر سأل القاضي المدعي البينة في دعواه، فإن أقامها يحكم القاضي على خصمه، وإذا لم يُقم البينة قام القاضي بتحنيف الخصم (المدعى عليه) إن طلب المدعي تحليفه؛ لأنه حقه، فإن حلف انقطعت الخصومة للحال، لا مطلقًا، بل مؤقتًا إلى غاية، وهي: إحضار البينة من المدعي؛ لأن البينة هي الأصل في الحجة؛ لأنها كلام أجنبي، أما اليمين فكالخلف عن البينة؛ لأنها كلام الخصم صير إليها للضرورة، فإذا جاء الأصل انتهى حكم الخلف فكأنه لم يوجد أصلاً[1].

وأما إذا نكل المدعى عليه عن اليمين فقيل: يقضي عليه بالنكول، وقيل: لا يقضى عليه بمجرد النكول، ولكن ترد اليمين إلى المدعي فيحلف ويأخذ حقه[2].

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٦/٣٤٣) وما بعدها.

(٢) المصباح المنير (ص٢٢٨)، أيضًا: المعجم الوجيز (ص٤٩٦).

الفصل الثاني: طرق الإثبات الشرعية

إثبات الحق هو إقامة الحجة أمام القضاء على الحق، أو حدوث الواقعة.

ولا يمكن للقاضي الفصلُ في أيّة خصومة أو قضية بمجرد الادعاء بدون إثبات بإحدى الوسائل الشرعية المتعددة.

ومن أهم هذه الوسائل:

١- الإقرار.

٢- الشهادة.

٣- اليمين.

٤- القضاء بالشاهد واليمين.

٥- نكول المدعى عليه.

٦- القرائن.

٧- القسامة.

وسنلقي الضوء على كل وسيلة في مبحث مستقل.

المبحث الأول: الإقـــرار

الإقرار لغة: تقول: أقر بالحق، أي: اعترف به، وقرر فلانًا بالذنب، أي: حمله على الاعتراف به، وقررت عنده الخبر حتى استقر، أي: ثبت بعد أن حققته له، وقرر الشيء إقرارًا أي: قام وثبت، ومن ذلك نبين أن الإقرار في اللغة يعني الإثبات[١].

واصطلاحًا: الاعتراف بما يوجِب حقًا على قائله، بشروط خاصة[٢].

وعرّفه ابن عرفة بأنه: خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو

---

(١) المصباح المنير (ص٢٢٨)، أيضًا: المعجم الوجيز (ص٤٩٦).

(٢) سراج السالك شرح أسهل المسالك للسيد عثمان بن حسين بري الجعلي المالكي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، دار صادر - بيروت (٢/٤٢٣).

بلفظ نائبه[1].

حكم الإقرار:

حكم الإقرار بمعنى الأثر الذي يترتب عليه: أنه إذا تم مستوفيًا لشروطه أن يلزم المقر بما أقر به[2]، أي: يجب الحكم بمقتضاه[3].

ودليل ذلك: ما روي عن أبي هريرة قال: أتى رجل رسولَ الله ﷺ وهو في المسجد فناداه، فقال: يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع مرات دعاه النبي ﷺ، فقال: "**أبك جنون؟**" قال: لا، قال: "**فهل أحصنْت؟**" قال: لا، قال النبي ﷺ: "**اذهبوا به فارجموه**"[4].

ومن الأدلة أيضًا: أنه إذا وجب الحكم بالشهادة، فلأنْ يجب بالإقرار، وهو من الريبة أبعد أولى[5].

أركان الإقرار:

للإقرار أركان أربعة: المقِر والمقَر له والمقَر به والصيغة[6].

أولاً: المقر:

وشروط صحة الإقرار منه ما يلي:

١- أن يكون بالغًا عاقلاً؛ لقوله ﷺ: "**رُفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب**

(١) إحكام الأحكام لنكاني المالكي (ص٢٥٣).

(٢) شرح منح الجليل للشيخ عليش (٣/٣٩٣).

(٣) شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (٤/٢٣١٢).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الحدود، باب لا يرجم المجنون (١٢/١٢٠)(رقم٦٨١٥)، ومسلم كتاب الحدود، من اعترف على نفسه (٣/١٣١٨)(رقم١٦٩١)، كلاهما عن أبي هريرة.

(٥) الاعتراف بجرائم الحدود وأثره في الفقه الإسلامي، د. محمد حسين مبروك، الطبعة الأولى ١٩٨٨م (ص١٢).

(٦) التاج والإكليل لمواق (٥/٢١٦).

على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم"[1].

وجه الدلالة: أن رفع القلم معناه رفع التكليف والمسئولية، وفي زمن إقراره كان القلم مرفوعًا عنه، فلا يُعتدّ بإقراره[2].

٢- عدم الإكراه: يشترط في المقر -حتى يُعتدّ بإقراره ويكون لازمًا- أن يكون حُرَّ الإرادة فيما يقر به، بحيث لا يقع على إرادته ضغط يؤثر في مطابقة إقراره لحقيقة حاله[3].

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿**إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ**﴾[النحل:١٠٦].

وجه الدلالة: أنه لما سمح الله تعالى في الكفر به، وهو أصْل الشريعة عند الإكراه، و لم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به، ولا يترتب حكم عليه[4].

وبمعنًى آخر: إذا لم يؤاخذ بكلمة الكفر التي قالها تحت الإكراه فلأنْ لا يؤاخذ بالإقرار في الأموال وغيرها -أولى[5].

٣- عدم التهمة: يشترط حتى يكون الإقرار صحيحًا مؤاخذًا به: ألا يكون المقر متهمًا في إقراره، فإن اتهم في إقراره فلا يصح هذا الإقرار[6].

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق (١٨٨٢/٤)(رقم٤٤٠١)، عن على بن أبي طالب، وهو صحيح.

(٢) الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الطبعة الأولى المحققة ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي - بيروت (٢٥٨/٩).

(٣) شرح منح الجليل على مختصر خليل الشيخ عليش (٥٣٨/٤).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (١٦٣/٣).

(٥) بُلْغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب مالك للشيخ أحمد بن محمد الصاوي على الشرح الصغير للدردير، الطبعة الأخيرة ١٩٥٢م، طبعة مصطفى الحلبي بمصر (١٩٠/٢).

(٦) بلغة السالك للشيخ الصاوي (١٩٠/٢).

ومثاله: أن يقر لوارث بدين في زمن مرض الموت.

وإنما لم يقبل إقرار المتهم؛ لأن التهمة تخل برجحان الصدق على جانب الكذب في إقراره، والإقرار يعتبر شهادة على النفس، والشهادة ترد بالتهمة[1].

ثانيًا: المقر له:

ويشترط في المقر له حتى يكون الإقرار صحيحًا:

١- أن لا يكون أهلاً لتملك الشيء المقر به[2]، وعلى هذا لا يصح الإقرار لمن ليس أهلاً لتملك المقر به، كأن يقر به لدابة أو حجر[3].

٢- ألا يكذب المقَر له المقِر في إقراره؛ لأن تكذيب المقر له للمقر اعتراف بسقوط حقه[4].

٣- معرفة المقر له، وعلى هذا لو كان المقر له مجهولاً، بأن قال إنسان لواحد من الناس عليَّ ألف درهم، فإن هذا الإقرار لا يصح؛ لأنه لا أحد يملك مطالبته بمقتضى الإقرار[5].

ثالثًا: المقر به:

وهو قد يكون حقًا من حقوق الله تعالى، مثل: حد الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، والردة، فهذه الحقوق الإقرار بها صحيح مؤاخذ به إذا توافرت الشروط المتطلَّبة في ذلك.

وأيضًا قد يكون المقر به حقًا من حقوق العباد وهي تشمل المال -من العين والدين- والنسب والقصاص والطلاق والعتاق ونحوها، فهذه الحقوق الإقرار بها

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٠٩٧/٨).

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون (٤٢/٢).

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٩٨/٣).

(٤) الذخيرة للقرافي (٢٦٨/٩).

(٥) المعيار المعرب لأحمد بن يحيى الونشريسي المالكي، الناشر دار الغرب الإسلامي - بيروت (٣٩٧/١٠).

صحيح مؤاخذ به.

رابعًا: الصيغة:

وهي لفظ أو ما يقوم مقامه يدل على توجه الحق قِبَلَ المقر[1].

وهذا معناه أن الإقرار يتحقق بكل ما دل على مراد المقر عرفًا من لفظ، أو كتابة، أو إشارة مفهمة[2].

المبحث الثاني: الشهادة

والشهادة في اللغة: خبر قاطع، وأصل الشهادة الإخبار بما شاهده. تقول: شهد فلان بكذا -أي: أدى ما عنده من الشهادة- فهو شاهد. وتقول: استشهدت فلانًا على فلان -إذا سألته إقامة شهادة احتملها[3].

وسمي الشاهد شاهدًا؛ لأنه يبين عند الحاكم الحق من الباطل، وهو أحد معاني اسم الله تعالى "الشهيد"[4].

وتسمى الشهادة بينة؛ لأنها تبين ما التبس وتكشف الحق في المختلف فيه[5].

والشهادة في الاصطلاح: إخبار حاكم عن علم ليقضي بمقتضاه[6].

فقوله: إخبار حاكم: أي: إخبار الشاهد الحاكم.

وقوله: عن علم: أي: إخبارًا ناشئًا عن علم، لا عن ظن أو شكٍّ.

والدليل على مشروعية الشهادة:

- قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢].

---

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون المالكي (٢/٣٩).

(٢) النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني (٩/١٩٥).

(٣) لسان العرب لابن منظور (٣/٢٣٩-٢٤٠).

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي (٤/١٦٤).

(٥) الشرح الكبير على متن المقنع للإمام شمس الدين أبي الفرج بن قدامة، مطبوع مع كتاب المغني لابن قدامة، دار الكتب العلمية - بيروت (١٢/٤).

(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/١٦٤).

- قوله ﷺ: "**شاهداك أو يمينه**"[1].

وقد أجمع أهل العلم على ثبوتها[2]، لأن الحاجة داعية إلى الشهادة؛ لحصول التجاحد بين الناس فوجب الرجوع إليها[3].

حكمة مشروعيتها:

قد شرعت الشهادة؛ لما في القيام بها من صيانة للحقوق وحفظها من الضياع عند الجحود.

ولما كانت الشهادة تؤدي إلى صيانة الحقوق؛ لذلك طلب الشارع من الشاهد أن يؤدي الشهادة بالحق عندما يُطلب منه ذلك؛ لقوله ﷻ: ﴿**وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ**﴾[الطلاق:٢]، ومعنى أقيموا الشهادة لله -أي: اشهدوا على الحق إذا استُشهدتم، وأدوها على صحة إذا دعيتم إلى أدائها[4]، فالآية تبين أن إقامة الشهادة على وجهها من غير تبديل، ولا تغيير -هي تقرب إلى الله تعالى[5]، وما ورد في الآية من أداء الشهادة على الوجه المشار إليه على سبيل الأمر، والأمر للوجوب[6].

وإذا كانت الشريعة تدعو الشاهد إلى أداء الشهادة التي تحمَّلها بصدق وأمانة، فإنها في نفس الوقت حذرت بشدة من كتمانها، أو أدائها على غير الحقيقة، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ**﴾[البقرة:٢٨٣] أي لا تخفوها وتعلوها ولا تظهروها[7].

---

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٥/٣٣١).

(٢) المغني لابن قدامة (١٢/٣).

(٣) الشرح الكبير على متن المقنع (١٢/٤).

(٤) تفسير الطبري (١٢/١٢٨).

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/١٥٩).

(٦) المبسوط للسرخسي (١٦/١٧٧).

(٧) تفسير ابن كثير (١/١٤٢).

واستحقاق الوعيد إنما يكون بترك واجب[1].

شروط تحمل الشهادة:

ويشترط لصحة تحمل الشهادة ما يلي:

١- أن يكون الشاهد عاقلاً وقت التحمل، فلا يصح التحمل من المجنون والصبي الذي لا يعقل؛ لأن تحمل الشهادة عبارة عن فهم الحادثة وضبْطها، ولا يحصل ذلك إلا بآلة الفهم والضبط، وهي العقل.

٢- أن يكون بصيرًا وقت التحمل -عند الحنفية- فلا يصح التحمل من الأعمى؛ لأن النغمات تشبه بعضها بعضًا.

٣- أن يكون التحمل بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره، إلا فيما تصح فيه الشهادة بالتسامع من الناس والاستفاضة -كالنكاح والنسب والموت- فله تحمل الشهادة فيها بالتسامع من الناس، وإن لم يعاين بنفسه؛ لأن مبنى هذه الأشياء على الإشهار، فقامت الشهرة فيها مقام المعاينة[2].

شروط أداء الشهادة:

يشترط لصحة أداء الشهادة ما يلي:

١- البلوغ والعقل، فلا تصح الشهادة من الصبي والمجنون؛ لعدم اعتبار قولهما؛ لقوله ﷺ: "**رفع القلم عن ثلاث: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم**"[3]، ولأن الشهادة من باب الولاية، ولا ولاية لهما على أنفسهما فلا يكون لهما ولاية على غيرهما من باب أولى؛ لأن الشهادة فيها معنى الولاية[4].

---

(١) المبسوط للسرخسي (١٦/١٧٧).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (١/٤٠٤-٤٠٥).

(٣) سنن أبي داود (٤/١٣٨)، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًا، تقدم تخريجه.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٦/٤٠٦).

٢- الإسلام، إذا كان المشهود عليه مسلمًا، فلا تقبل شهادة غير المسلم على المسلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢] فكلمة "منكم" يُقصد بها المسلمون[١].

فالكافر ليس منا فلو قبلت شهادته على المسلمين لم يكن لقوله "منكم" فائدة[٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[النساء: ١٤١]، ففي هذه الآية نفى الله أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيلٌ، وإذا قلنا بقبول شهادتهم على المسلمين لأثبتنا السبيل لهم على المؤمنين؛ لأن الشهادة فيها معنى الآية، وهو تنفيذ القول على الغير، ولا ولاية للكافر على المسلم فلا شهادة له عليه[٣].

٣- العدالة، ويشترط في الشاهد أن يكون عدلاً، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ﴾[الحجرات:٦]، والفاسق لا تُقبل شهادته؛ لكذبه[٤]، ولأنه لا يَجتنب محظورات الدين[٥].

وأيضًا فإن غير العدل لا يؤمَن منه أن يتحايل على غيره، فيشهد عليه بغير حق فهو متهم[٦]، والمتهم لا تقبل شهادته، فقد قال عمر بن الخطاب ﷺ: "لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين"[٧]، والظنين هو المتهم الذي تُظنّ به التهمة[٨].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٨/١٥٩).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (٦/٤١٧).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٦/٤٢٥).

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٦ ٣١٢).

(٥) الفروع لابن مفلح الحنبلي (٦/٥٧٩).

(٦) كشاف القناع على متن الإقناع للبهوتي (٦/٤١٨).

(٧) المنتقى شرح الموطأ للباجي (٧/١٥٨).

(٨) لسان العرب لابن منظور (١٣/٢٧٣).

٤- الحرية، وقد اتفق الفقهاء على أن الشاهد إذا كان حرًا تقبل شهادته، أما إذا كان عبدًا فقد اختلفوا في ذلك إلى رأيين:

الأول: يرى جمهور الفقهاء: الأحناف[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة - في ظاهر المذهب-[٤] أن شهادة العبد لا تقبل، لقوله تعالى: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ**﴾[البقرة:٢٨٢].

وجه الدلالة:

قال مجاهد: المراد بذلك: الأحرار، وعلى هذا: لا تقبل شهادة العبد[٥].

وقوله تعالى: ﴿**ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ**﴾[النحل:٧٥].

وجه الدلالة: أن الشهادة شيء فلا يقدر العبد على أدائها بظاهر الآية الكريمة[٦].

وأيضًا فإن الشهادة فيها معنى الولاية؛ لأن فيها تنفيذ القول على الغير، وهو من باب الولاء، والعبد لا ولاية له على نفسه، فلا يكون له ولايةٌ على غيره[٧].

الثاني: ذهب الظاهرية[٨]، والحنابلة في رواية[٩] إلى القول بقبول شهادة العبد في كل شيء، حتى الحدود؛ لقوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾ [الطلاق:٢]، وقوله تعالى: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ**﴾[البقرة:٢٨٢].

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٤٠٦/٦).

(٢) الشرح الكبير للدردير (١٦٥/٤).

(٣) روضة الطالبين للإمام يحيى بن شرف النووي الدمشقي، طبعة ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية - بيروت (١٩٩/٨).

(٤) المغني لابن قدامة (٧٢/١٢).

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣٨٩/٣).

(٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٤٠٦/٦).

(٧) بدائع الصنائع (٤٠٧/٦)، أيضًا: مغني المحتاج (٥٤١/٤).

(٨) المحلى لابن حزم الظاهري (٥٠٠/٨).

(٩) كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (٤٢٦/٦).

وجه الدلالة: قد دلت الآيتان بعمومهما على قبول شهادة العبد؛ فهو من رجالنا وهو عدل تقبل روايته وفتياه، وأخباره الدينية[1].

٥- النطق، يشترط الحنفية في الشاهد النطق، فلا تقبل شهادة الأخرس عندهم؛ لأن مراعاة لفظة "الشهادة" شرط صحة أدائها، ولا عبارة للأخرس أصلاً، فلا شهادة له[2].

ويرى المالكية أن شهادة الأخرس جائزة، إذا فُهمت إشارته؛ لأن الشهادة علْم يؤديه الشاهد إلى الحاكم، فإذا فهم منه بطريق يفهم من مثله -قبلت، كالناطق إذا أداها بالصوت؛ ولأنها معنى يحتاج إلى النطق ليقع الفهم به، فإذا تعذر النطق جاز أن تقوم الإشارة مقامه إذا وقع الفهم بها؛ قياسًا على الإقرار والطلاق[3].

٦- البصر، يشترط الحنفية أن يكون الشاهد بصيرًا، فلا تقبل شهادة الأعمى عندهم[4]، لأنه لابد من معرفة المشهود له، والإشارة إليه عند الشهادة، ولا يميز الأعمى بذلك إلا بنغمة الصوت، وفيه شبهة؛ لأن الأصوات تتشابه.

ومذهب مالك يرى الأخذ بصحة شهادة الأعمى في الأقوال مطلقًا، سواء تحمَّلها قبل العمى أو بعده؛ لضبطه الأقوال بسمعه، ويقول الدسوقي: لا خصوصية للقول، بل تجوز شهادته فيما عدا المرئيات من المسموعات والملموسات والمذوقات والمشمومات[5].

وقال القاضي عبدالوهاب البغدادي: وإنما يمنع فيما طريقه الرؤية فقط، فيقبل قوله على ما يلمسه أنه حار أو بارد، أو لـيّن أو خشن، وفيما يذوقه أنه حلو أو حامض، وفيما يشمه، وكذلك فيما يسمعه[6].

---

(١) كشاف القناع للبهوتي (٦/ ٤٢٦).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/٤٠٧).

(٣) المعونة على مذهب عالم المدينة (٣/١٥٥٨).

(٤) بدائع الصنائع للكاساني (٦/٤٠٧).

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/ ١٦٧).

(٦) المعونة على مذهب عالم المدينة (٣/١٥٥٧).

٧- عدم التهمة: فترد شهادة المتهم بإجماع الفقهاء:

والتهمة: أن يجلب الشاهد إلى المشهود له نفعًا أو ضررًا لسبب القرابة أو الخصومة أو العداوة[١].

وعلى هذا: لا تقبل شهادة الأب لابنه، أو الأم لابنها، ولا الخصم على خصم، ولا العدوّ على عدوه، لقوله ﷺ: "**لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة، ولا مجلود حدًّا ولا مجلودة، ولا ذي غمر** -عداوة- **لأخيه، ولا مجرب شهادة، ولا القانع** -الخادم- **لأهل البيت، ولا ظنين** -متهم- **في ولاء ولا قرابة**"[٢].

المبحث الثالث: اليمين

ويقصد بها اليمين المعتبرة في قطع النـــزاع بين الخصوم التي تجب عليهم بالشرع، ويحكم بها على من توجهت عليه.

من يوجّهها:

وهذه اليمين لا تتوجه من خصم إلى خصم، وإنما تتوجه من القاضي، أو المحكّم لأحد الخصوم.

ومعنى هذا أنه لو وجهها أحد الخصوم للآخر فلا يلزم من وجهت إليه حلفها[٣].

صفة اليمين:

هي عند الجمهور أن يقول الحالف: والله أو بالله، أو: ورب العالمين، أو: والحي الذي لا يموت، أو: ومن نفسي بيده... ونحو ذلك من كل اسم لله مختص به سبحانه، كالإله والرحمن، وخالق الخلق، أو يحلف بصفة من صفات الله الذاتية مثل:

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني (٦/٤١٢-٤١٣).

(٢) أخرجه الترمذي كتاب الشهادات، ما جاء فيمن لا تجوز شهادته (٤/٥٤٥)(رقم٢٢٩٨)، وقال الترمذي: غريب، لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن زياد، ويزيد يضعفّ.

(٣) حاشية الدسوقي (٤/٢٢٧)، أيضًا: البهجة شرح تحفة الحكام للتسولي المالكي (١/٢٣٩).

وعظمة الله، أو: عزته، أو: كبريائه، أو: كلامه، أو: علمه، أو: قدرته، أو: حقه[1].

النية في اليمين:

اليمين القضائية الموجهة من القاضي، أو نائبه لفصل الخصومة والنزاع تكون باتفاق الفقهاء على نية المستحلف، وهو القاضي، ولا يصح فيها التورية ولا ينفع الاستثناء[2].

شروط اليمين:

يشترط في اليمين القضائية ما يلي:

١- أن يكون الحالف مكلفًا، فلا يحلف الصبي والمجنون.

٢- أن يكون المدعى عليه منكرًا لأنها وجبت للحاجة إلى دفع التهمة، وهي تهمة الكذب في الإنكار.

٣- أن يطلب الخصم من القاضي، وأن يوجهها القاضي إلى الحالف.

٤- ألا يكون المدعى حقًا خالصًا لله تعالى، فلا يجوز الاستحلاف في الحدود الخالصة حقًا لله ﷻ كالزنا والسرقة والشرب[3].

أنواع اليمين القضائية:

وتتنوع هذه اليمين إلى أربعة أنواع:

١- عين التهمة، وهي الدعوى التي لم تحقق على المدعى عليه[4].

مثالها: أن يقول شخص: أنا أتهم فلانًا بأنه سرق مني كذا. أما لو رفع الدعوى وقال: إنه أخذ في كذا فهي يمين تحقيق لا تهمة. والمعتمد[5] أن يمين

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٠٦٦/٨).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٠٦٩/٨).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٦ ٣٤٥) وما بعدها.

(٤) شرح ميارة الفاسي المالكي على تحفة الحكام لأبي بكر بن عاصم الأندلسي، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م. دار الكتب العلمية - بيروت (١٥٨/١).

(٥) حاشية الدسوقي (٢٣٢/٤).

التهمة توجه مطلقًا وتلحق جميع الناس برّهم وفاجرهم -أي: ولو كان المدعى عليه ليس من أهل التهم[١].

وفي هذه الحالة إن نكل من توجهت إليه وجب عليه الحق المدعى به بمجرد نكوله -على المشهور[٢].

٢- يمين القضاء، وهي اليمين المتوجهة على من ادعى على ميت، أو غائب أو صغير[٣].

فالمراد بالقضاء هنا قضاء الدين وما في معناه، وليس مرادًا به الحكم. ومثاله: أن شخصًا لو تقدم للقاضي، وادعى أن له دينًا على فلان الغائب، وأثبت بالبينة هذا الدين، فإن القاضي لا يحكم له بذلك، إلا إذا حلف هذه اليمين.

٣- يمين المنكر: وهي المتوجّهة لرد دعوى محققة؛ لقوله ﷺ: "**البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**"[٤].

مثال ذلك: أن يدعي شخص على آخر عند القاضي أن له عليه مبلغًا من المال، وليس مع المدعي بينة، فهنا إذا أنكر المدعى عليه ذلك، فيوجِّه إليه القاضي هذه اليمين ليبرئ نفسه مما ادعي به عليه، فإن حلف فلا شيء عليه[٥].

٤- اليمين مع الشاهد: ومعناها أن المدعي يأتي بشاهد عدل يشهد له على ما ادعاه، ويعجز عن الإتيان بشاهد آخر، ففي هذه الحالة يرى بعض الفقهاء أنه يحلف مع شاهده ويستحق المدعى به، فإن لم يحلف حلف الآخر وبرئ[٦].

---

(١) شرح منح الجليل للشيخ عليش (٣٢٥/٤).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢٣٢/٤).

(٣) البهجة شرح تحفة الحكام للتولي المالكي (٢٤٨/١).

(٤) أخرجه الترمذي كتاب الأحكام، باب ما جاء أن البينة على المدعي (٦١٧/٣)(رقم١٣٤١)، وقال الترمذي: في إسناده مقال.

(٥) البهجة شرح تحفة الحكام للتولي المالكي (٢٥٣/١).

(٦) شرح ميارة الفاسي (١٦٣/١)، أيضًا: حاشية الدسوقي (٢٣٢/٤).

المبحث الرابع: القضاء بالشاهد واليمين

قد لا يتيسر للمدعي شاهدان يشهدان له بالحق المدعى به، فيكون معه شاهد واحد، وقد يحدث أن يتحقق وجود شاهدين فيموت أحدهما، أو يتعذر حضوره والاتصال به.

فهل يصح في هذه الحالة أن يحلف المدعي فيحكم القاضي له بالحق الذي يدعيه بناء على يمينه مع الشاهد الواحد، أم أنه لا يصح الحكم بالشاهد ويمين المدعي؟

اختلف الفقهاء في ذلك إلى رأيين:

الأول: ذهب الحنفية[1] إلى القول بأنه لا يقضى بالشاهد الواحد مع اليمين في شيء. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ**﴾[البقرة:٢٨٢]، وقوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ**﴾[الطلاق:٢].

وجه الدلالة: أن القرآن طلب إشهاد رجلين أو رجل وامرأتين، فقبول الشاهد الواحد ويمين المدعي زيادة على النص والزيادة على النص نسخ والنسخ في القرآن لا يجوز إلا بمتواتر أو مشهور وليس هناك واحد منهما[2].

واستدلوا أيضًا بقوله ﷺ: "**البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**"[3]، فالحديث أوجب اليمين على المدعى عليه فلو جاز القضاء بشاهد ويمين المدعي لما بقيت اليمين واجبة على المدعى عليه، -أي: أن النبي ﷺ جنَّس اليمين حجة للمنكر، فإن قُبلت يمين المدعي لم يكن جميع أفراد اليمين على المنكرين[4].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/ ٣٤٤).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/٥٩٩٨).

(٣) أخرجه البيهقي كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي (١٠/٢٥٢)، وهو حديث ضعيف.

(٤) بدائع الصنائع للكاساني (٦/٣٤٤).

الثاني: ذهب الجمهور إلى جواز القضاء بالشاهد واليمين[1]، واستدلوا على ذلك بما روي عن جابر أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد[2].

المبحث الخامس: نكول المدعى عليه

إذا نكل المدعى عليه عن اليمين بعد أن طلبها القاضي منه فهل يحكم عليه بالحق؟

اختلف الفقهاء في ذلك إلى رأيين:

الأول: ذهب الحنابلة[3]، والحنفية[4] إلى أنه إذا نكل المدعى عليه عن اليمين فإنه يقضي عليه بالمال ولا ترد على المدعى عليه.

لكن ينبغي على القاضي أن يقول له: إني أعرض عليك اليمين ثلاث مرات فإن حلفْت وإلا قضيْت عليك، لجواز أن يكون المدعى عليه ممن لا يرى القضاء بالنكول أو أن عنده أن القاضي لا يرى القضاء بالنكول[5].

ودليلهم على ذلك:

- ما روي أن شُريحًا قضى على رجل بالنكول، فقال المدعى عليه أنا أحلف، فقال شريح: مضى قضائي، وكان لا يخفي قضاياه على أصحاب رسول الله ﷺ، و لم ينقل أنه أنكر عليه منكر، فيكون إجماعًا منهم على جواز القضاء بالنكول[6].

- إنه ظهر صدق المدعي في دعواه عند نكول المدعى عليه فيقضي له، كما لو أقام البينة[7].

---

(١) حاشية الدسوقي (٤/٢٣٢).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين مع الشاهد (٣/١٣٣٧)(رقم١٧١٢)، عن ابن عباس.

(٣) المغني لابن قدامة (١١/٤٥٦).

(٤) بدائع الصنائع للكاساني (٦/٣٥٠).

(٥) بدائع الصنائع (٦/٣٥٠-٣٥١)، أيضًا: المغني لابن قدامة (١١/٤٥٦).

(٦) بدائع الصنائع (٦/٣٥١).

(٧) بدائع الصنائع (٦/٣٥١).

واستدلوا على عدم مشروعية ردّ اليمين إلى المدعي، بقوله ﷺ: **"البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه"**[1].

وجه الدلالة: أنه ﷺ جعل البينة حجة المدعي واليمين حجة المدعى عليه[2].

الثاني: وذهب الشافعية[3]، والمالكية[4]، إلى القول بأنه إذا نكل المدعى عليه لا يقضي القاضي عليه بالنكول بل يحرد اليمين على المدعي، فإن حلف المدعي قضى له القاضي، فيستحق المدعى به بيمينه لا بنكول خصمه، إن لم يحلف صرفهما القاضي.

وينبغي للقاضي بيان حكم النكول بأن يقول القاضي للمدعى عليه: إن نكلت عن اليمين حلف المدعي واستحق ما ادّعاه عليك، وهذا على طريق الاستحباب، فيمن يخشى منه الجهل بحكم النكول[5].

واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ: **"البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه"**[6].

وجه الدلالة: أنه ﷺ جعل البينة حجة المدعي، واليمين حجة المدعى عليه، ولم يذكر النكول، فلو كان حجة لمدعي لذكره[7].

وأيضًا فإنه يحتمل أنه نكل لكونه كاذبًا في الإنكار، فاحترز عن اليمين الكاذبة، ويحتمل أنه نكل مع كونه صادقًا في الإنكار تورعًا عن اليمين الصادقة، فلا يكون حجة لقضاء مع الشك والاحتمال[8].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٦/٣٤٣).

(٣) مغني المحتاج (٤/٦٠٥).

(٤) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٩٠).

(٥) تبصرة الحكام لابن فرحون (١/١٩١).

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) بدائع الصنائع للكاساني (٦/٣٥١).

(٨) بدائع الصنائع (٦/٣٥١).

وإنما قالوا ترد اليمين إلى المدعي ويقضى له؛ لأنه ترجح جانب الصدق في دعواه بيمينه[1]، فقد روي عن علي بن أبي طالب أنه قال: اليمين مع الشاهد، فإن لم يكن له بينة فاليمين على المدعى عليه، إذا كان قد خالطه، فإن نكل حلف المدعي[2].

وما روي أن سيدنا عثمان ﷺ ادعى على المقداد مالاً بين يدي عمر بن الخطاب، فأنكر المقداد، وتوجهت عليه اليمين، فرد اليمين على سيدنا عثمان وجوز ذلك عمر[3].

المبحث السادس: القـــرائن

القرينة في اللغة تعني الصاحب، تقول: اقترن الشيء بغيره -أي: صَاحَبَهُ[4]، والقرينة في الاصطلاح: هي التي تدل على صدق المدعي بمعنى تغلب على الظن صدقه[5]، وهي قد تكون حاليّة أو مقاليّة:

- فالقرينة الحالية: مثل أن يوجد قتيل وبجواره شخص معه سلاح وثوبه ملطخ بالدماء.

- والقرينة المقالية: مثل أن يشهد عدل على أن فلانًا قتل فلانًا[6].

وعرفت القرينة في القانون بأنها: النتائج التي يستخلصها القانون، والقاضي من واقعة معلومة لمعرفة واقعة مجهولة[7].

---

(١) بدائع الصنائع (٦/٣٥١).

(٢) أخرجه البيهقي كتاب الشهادات، باب القضاء باليمين مع الشاهد(١/١٧٠)، عن علي، وهو صحيح.

(٣) بدائع الصنائع (٦/٣٥١).

(٤) بدائع الصنائع (٦/٣٥١).

(٥) مختار الصحاح (ص٢٩٠).

(٦) حاشية الشيخ سليمان بن عمر البجيرمي على الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، دار الكتب العلمية - بيروت (٤/٥٥٤).

(٧) النظرية العامة للإثبات في المواد الجنائية، د. هلالي عبداللاه أحمد، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، دار النهضة العربية - مصر (ص٩٤٥-٩٤٦).

وقيل: هي صلة ضرورية بين واقعتين يكون ثبوت الأولى فيهما دليلاً على ثبوت الثانية[1].

ومن أمثلتها: أن يدخل رجلان معًا دارًا خالية، ثم يخرج أحدهما وحده، وبعد ذلك تُكتشف جثة الآخر داخل الدار[2].

آراء العلماء في حجية القرائن:

اختلف الفقهاء في القرينة هل تعد وسيلة من وسائل الإثبات أم لا، إلى قولين:

الأول: ذهب البعض إلى أنها وسيلة من وسائل الإثبات[3].

واستدل أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه بالآتي:

١- قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾[يوسف:١٨].

وجه الدلالة: أن إخوة يوسف أرادوا أن يجعلوا الدم على صدقهم في ادعائهم أن يوسف أكله الذئب، لكن والدهم استدل على كذبهم بعلامة تعارض ذلك، وهي سلامة قميص يوسف من التخريق[4].

وبهذا استدل الفقهاء على إعمال الأمارات في مسائل كثيرة من الفقه[5].

٢- قوله تعالى: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[يوسف:٢٦-٢٧]، يقول ابن الفرس: هذه الآية يحتج بها من العلماء من يرى الحكم بالعلامات

---

(١) القرائن وأثرها في إثبات الجرائم الحدِّية، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بالقاهرة، د.غيث محمود إبراهيم، عام ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م (ص١٥١).

(٢) شرح قانون الإجراءات الجنائية، د. محمود نجيب حسني، دار النهضة العربية ١٩٨٢م (ص٤٩٩).

(٣) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٤٦١).

(٤) تبصرة الحكام لابن فرحون (١١١/٢).

(٥) تبصرة الحكام (ص١١١).

والأمارات فيما لا تحضره البينات[1].

٣- أن النبي ﷺ حكّم اللوث في القسامة، وجوز للمدعين أن يحلفوا خمسين يمينًا ويتقوا دم القتيل، واللوث دليل على القتل[2].

٤- ما روي في الحديث في قصة الأسرى من بني قريظة لما حكم فيهم بقتل المقاتلة، وسبي الذراري فكان بعضهم يدعي عدم البلوغ فكان الصحابة يكشفون عن مؤتزرهم فيعلمون بذلك البالغ من غيره، وهذا من الحكم بالأمارات[3].

٥- حكم رسول الله ﷺ وخلفاؤه من بعده بالقافة وجعلها دليلاً على ثبوت النسب وليس فيها إلا مجرد الأمارات والعلامات[4].

٦- حكم عمر ﷺ برجم المرأة إذا ظهر بها حمل ولا زوج لها؛ اعتمادًا على القرينة الظاهرة.

٧- البكر تستأمر وإذنها صماتها، فجعل صماتها قرينة على الرضا، وتجوز الشهادة عليها، بأنها رضيت، وهذا من أقوى الأدلة على الحكم بالقرائن[5].

شروط العمل بالقرينة:

يَشترط العلماء القائلون بأن القرينة وسيلة من وسائل الإثبات شرطين للعمل بها:

- أن تكون القرينة قطعية في دلالتها، مثل: حمل امرأة ليست ذات زوج ولا سيد.
- ألا يعارض القرينة قرينة أخرى أو دليل آخر.

فإن عارضها شيء من هذا، فلا تصلح لأن تكون وسيلة للإثبات.

---

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/١١٢).

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/١١٣).

(٣) المصدر السابق (٢/١١٣).

(٤) المصدر السابق (٢/١١٣-١١٤).

(٥) المصدر السابق (٢/١١٤).

مثاله: قرينة الدم على قميص يوسف الذي جاء به إخوته يدّعون أن الذئب قد أكله، وأن هذا أثر دمه على قميصه، فإن هذا يعد -بحسب الظاهر- قرينة قوية على قتل الذئب ليوسف، ولكن لما وجد أبوه يعقوبُ قميصَه سليمًا لم يتخرق استدل بهذا على كذب إخوته؛ فإنه لو كان حقًا ما يقولون لمزّق الذئب قميصه، فهذا دليل على أن يوسف لم يأكله الذئب[1].

الثاني: وذهب البعض إلى القول بأن القرائن لا تصلح وسيلة للإثبات[2]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- قوله ﷺ: "**لو كنت راجمًا أحدًا بغير بينة لرجمت فلانة فقد ظهر منها الريبة في منطقها وهيئتها ومن يدخل عليها**"[3].

وجه الدلالة: دل الحديث على أنه لا يجب الحد بالتهم والقرائن.

يقول الشوكاني: ولا شك أن إقامة الحد إضرار بمن لا يجوز الإضرار به وهو قبيح عقلاً وشرعًا، فلا يجوز منه إلا ما أجازه الشارع، كالحدود والقصاص، وما أشبه ذلك بعد حصول اليقين؛ لأن مجرد الحدس والتهمة والشكّ مظنة الخطأ والغلط، وما كان كذلك فلا يستباح به تأليم المسلم وإضراره[4].

٢- أن القرآن والسنة قد ذَمَّا اتباع الظن، والقضاء بالقرائن ليس قائمًا إلا على الظن، يقول تعالى: ﴿**إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ**﴾[النجم:٢٣]، ويقول تعالى: ﴿**وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئًا**﴾[النجم:٢٨]، ويقول تعالى: ﴿**مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ**﴾[النساء: ١٥٧]، ويقول ﷺ: "**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث**"[5].

---

(١) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٤٧٢) وما بعدها.

(٢) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٤٦١).

(٣) أخرجه مسلم كتاب اللعان (١/١١٣٥)(رقم١٤٩٧) عن ابن عباس.

(٤) نيل الأوطار للشوكاني (١٠٩/٧).

(٥) أخرجه مسلم كتاب البر والصلة، تحريم الظن (١٩٨٥/٤)(رقم٢٥٦٣)، عن أبي هريرة.

المبحث السابع: القسامة

القسامة لغة: مصدر أقسم قسامة، ومعناه حلف حلفًا، فهي تعني اليمين والجمع أقسام[١].

وذهب بعض أهل اللغة إلى أنه يعنى بالقسامة القوم الذين يحلفون على حقهم، فالقسامة إذن هي الجماعة الذين يُقسمون على الشيء، ويمين القسامة منسوب إليهم[٢].

ومعنى هذا أن القسامة تطلق في اللغة على الأيمان التي تقسم على أولياء الدم، وتطلق أيضًا على الأولياء أنفسهم الذين يقسمون.

وتفسير القسامة في الدم: أن يقتل رجل فلا تشهد على قتل القاتل إياه بينة عادلة كاملة، فيجيء أولياء المقتول فيدعون قبل رجل أنه قتله ويدلون بلوث[٣].

القسامة في الاصطلاح:

عرفها الحنابلة بأنها: الأيمان المكررة في دعوى القتل[٤].

وعرفها الشافعية بأنها: الأيمان التي تقسم على الأولياء خاصة[٥].

وعرفها الحنفية بأنها: أيمان تقسم على المتهمين في الدم[٦].

وعرفها المالكية بأنها: الأيمان المذكورة في دعوى القتل[٧].

ومن التعريفات التي ذكرناها يتضح أن بعضها يشير إلى أن أيمان القسامة

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٤٨١/١٢).

(٢) المصباح المنير (ص٢٩٩)، أيضًا: لسان العرب (٤٨١/١٢).

(٣) لسان العرب (٤٨١/١٢).

(٤) الشرح الكبير على متن المقنع (٢/١٠).

(٥) حاشية البجيرمي على الإقناع (٥٥٤/٤).

(٦) التعريفات للجرجاني (ص١٥٣).

(٧) الذخيرة للقرافي (٢٨٧/١٢).

تتوجه إلى المدعى عليهم ابتداءً، وبعضها يشير إلى أنها تتوجه على المدعين ابتداءً، وبعضها أطلق الأمر في هذا الشأن.

- القسامة دليل الإثبات:

ذهب جمهور الفقهاء من الحنابلة[1]، والشافعية[2]، والمالكية[3]، والظاهرية[4]، إلى أن القسامة دليل للمدعين لإثبات تهمة القتل على القاتل إذا لم تتوافر وسائل الإثبات الأخرى من البينة والإقرار.

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بالآتي:

١- كانت القسامة طريقًا من طرق الإثبات في الجاهلية، فأقرها رسول الله ﷺ، فقد روي عن رجل من الأنصار أن رسول الله ﷺ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية، وقضى بها رسول الله ﷺ بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوْه على اليهود[5].

٢- ما روي عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج أن محيصة بن مسعود وعبدالله بن سهل انطلقا قبل خيبر فتفرقا في النخل فقتل عبدالله بن سهل، فاتهموا اليهود فجاء أخوه عبدالرحمن وابنا عمه حويصة ومحيصة إلى النبي ﷺ فتكلم عبدالرحمن في أمر أخيه، وهو أصغر منهما، فقال له النبي ﷺ: "**ليبدأ الأكبر**" فتكلما في أمر صاحبهما، فقال رسول الله ﷺ: "**يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته** -بجملته-"، قالوا: أمر لم نشهده، كيف

---

(١) شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣/٣٣٢).

(٢) كنز الراغبين لإمام جلال الدين المحلي شرح منهاج الطالبين للنووي، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية - بيروت (٤/٢٥٥).

(٣) شرح أبي عبدالله محمد الخرشي على مختصر خليل، الطبعة الثانية ١٣١٧هـ، دار صادر - بيروت (٨/٥٨).

(٤) المحلى لابن حزم الظاهري (١١/٣٢٧).

(٥) أخرجه مسلم كتاب القسامة، باب القسامة (٣/١٢٩٥)(رقم ١٦٧٠)، عن رجل من الصحابة.

نحلف؟ قال: "**فتبرئكم يهود بأيمان خمسين منهم**"، قالوا: يا رسول الله قوم كفار، قال: فوداه رسول الله ﷺ من قبله[1].

وجه الدلالة: أن قوله ﷺ: "**يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته**" دليل على مشروعية القسامة[2].

يقول القاضي عياض: هذا الحديث أصل من أصول الشرع، وقاعدة من قواعد الأحكام، وركن من أركان مصالح العباد، وبه أخذ كافة الأئمة والسلف من الصحابة والتابعين وعلماء الأمة، وفقهاء الأنصار من الحجازيين والشاميين والكوفيين وإن اختلفوا في صورة الأخذ به، وروى التوقف عن الأخذ به عن طائفة فلم يروا القسامة ولا أثبتوا بها في الشرع حُكمًا[3].

٣- ما روي أن عمر بن الخطاب كتب في قتيل وجد بين قريتين أن يقاس ما بين القريتين فإلى أيهما كان أقرب أخرج إليه منهم خمسون رجلاً حتى يوافوه مكة، فأدخلهم الحجر فأحلفهم، ثم قضى عليهم بالدية، فقالوا: ما وفت أموالنا أيماننا، ولا أيماننا أموالنا؟ قال: كذلك الأمر[4].

٤- إن في ترك الحكم بالقسامة إضاعة الدماء؛ لأن من يريد قتل غيره إنما يتعمد قتله في مواضع الخلوات التي يأمن فيها من أن يراه أحد في الغالب، فلو لم يحكم فيها باللوث مع القسامة لترتب على ذلك إهدار الدماء[5].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب القسامة، باب القسامة (٣/١٢٩٢)(رقم١٦٦٩)، عن رافع بن خديج.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن (٥/١٤٥)(رقم٢٥١٥)، عن ابن مسعود.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٨/٢١٤).

(٥) المعونة على مذهب عالم المدينة (٣/١٣٤٤-١٣٤٥)، أيضًا: تبصرة الحكام لابن فرحون (٢/٢٣٥).

حكمة مشروعية القسامة:

لو دققنا النظر في القسامة لوجدنا أنها شرعت لحكم كثيرة، منها:

١- خلاص المتهم بالقتل عن القصاص إذا كان لم يقتل بالفعل[١].

ولذلك يرى الحنابلة أن اليمين تكون واجبة على من تُوجه إليه إذا كان يترتب عليها نجاة إنسان معصوم من هلاك؛ لأن نجاة المعصوم واجب وقد تعين في اليمين، فوجب، وكذلك نجاة نفي الحالف، مثل: أن تتوجه عليه أيمان القسامة في دعوى القتل عليه وهو برئ[٢].

٢- حطر الدماء وصيانتها عن الإهدار؛ وذلك لأن القتل لما كان يكثر وكان إثباته عن طريق الشهادة متعذّرًا -في الغالب- لأن القاتل في الغالب يحرص على أن تتم جريمته في مكان لا يراه فيه أحد؛ لذلك شرعت القسامة حفظًا للدماء، وحتى لا يفلت المجرمون من العقاب[٣].

ولقد كان من حرص الشريعة على صيانة الدماء وعدم إهدارها -ما دعا الإمام أحمد بن حنبل إلى أن يقول فيمن مات بالزحام يوم الجمعة أو في الطواف: إن ديته في بيت المال، فقد روي أن رجلاً قتل في زحام الناس بعرفة فجاء أهله إلى عمر، فقال: بينتكم على من قتله. فقال علي: يا أمير المؤمنين لا يبطل -يهدر- دم امرئ مسلم، إن علمت قاتله، وإلا فأعطه ديته من بيت المال[٤].

---

(١) شرح العناية على الهداية للإمام أكمل الدين البابرتي الموجود بهامش مع كتاب شرح فتح القدير لابن الهمام. دار الكتب العلمية - بيروت (٩/٣٠٤).

(٢) المغني لابن قدامة (١١/١٦٦-١٦٧).

(٣) رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأنصار لابن عابدين، الطبعة الأولى المحققة ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية - بيروت (١٠/٣٠٤)، أيضًا: شرح بداية المجتهد (٤/٢٢٢٧).

(٤) المغني لابن قدامة (١٠/٩).

ومعنى ما سبق أن من ضمن الأسباب التي شرعت من أجلها القسامة تحقيق مبدأ "لا يبطل دم في الإسلام"، أي: لا يذهب دم هدرًا؛ وذلك لأن حق الحياة الإنسانية محترم لا يجوز الاعتداء عليه، ومن قتل نفسًا فكأنما قتل الناس جميعًا، ومن أحياها بالقصاص فكأنما أحيا الناس جميعًا، فمن أهدر دمًا فكأنما أهدر دماء الناس[1]، يقول تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[المائدة:٣٢].

سبب القسامة:

ذهب الجمهور من المالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4] إلى أن سبب القسامة هو اللوث، ولا تكون قسامة إلا إذا وجد اللوث؛ لأن الأيمان في الأصل على المدعى عليهم لتقوية جانبهم بالبراءة الأصلية، ولكي تنتقل الأيمان إلى جانب الأولياء، فلابد من وجود سبب يتقوى به جانبهم وهذا السبب هو اللوث[5].

وما ذهب إليه جمهور الفقهاء يقوم على أساس أن القسامة تقوية للإثبات في حال قيام قرينه للاتهام، هي اللوث.

المقصود باللوث:

اللوث في اللغة: هو البينة الضعيفة غير الكاملة، ومنه قيل للرجل الضعيف العقل: ألوث[6].

---

(١) العقوبة للشيخ محمد أبي زهرة، الناشر دار الفكر (ص٤١٠).

(٢) المعونة على مذهب عالم المدينة (١٣٤٢/٣).

(٣) أسنى المطالب شرح روض الطالب لأبي يحيى زكريا الأنصاري (٩٨/٤).

(٤) المغني لابن قدامة (١٠/٤-٥).

(٥) المعونة على مذهب عالم المدينة (١٣٤٦/٣-١٣٤٧).

(٦) المصباح المنير (ص٣٣٢).

واللوث في الاصطلاح: عرّفه المالكية بأنه قرينة تقوي جانب المدعي وتغلّب على الظن صدقه[1].

صور اللوث:

ومن صور اللوث:

١- أن ينفرد جماعة عن قتيل فيكون ذلك لوثًا في حق كل واحد منهم.

٢- أن يوجد قتيل لا يوجد بقربه إلا رجل معه سيف أو سكين ملطخ بالدماء، ولا يوجد غيره، مما يغلّب على الظن أنه قتله[2].

٣- أن يوجد قتيل في قرية صغيرة، وبينه وبين أهل هذه القرية عداوة، سواء كانت دينية أو دنيوية، إذا كانت تبعث على الانتقام بالقتل[3].

٤- شهادة عدل بأن فلانًا قتل فلانًا، فهذا يعتبر لوثًا؛ لحصول الظن بصدق المدعي[4].

٥- شهادة عبدين أو امرأتين فأكثر على أن فلانًا قتل فلانًا، فإن ذلك يعتبر لوثًا؛ لأن ذلك يفيد غلبة الظن بصدق المدعي[5].

٦- أن يشهد عدلان على إقرار المقتول بأن فلانًا جرحه أو ضربه والحال أن أثر الضرب أو الجرح موجود، وإلا لم يعمل بشهادتهما على إقراره[6].

٧- أن يخبر ثلاثة فأكثر من الفسقة أو من الصبيان أو من الكفار بأن فلانًا قتل

---

(١) حاشية الشيخ علي الصعيدي العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، طبعة ١٩٣٨م، مصطفى الحلبي (٢/٢٣١).

(٢) المغني لابن قدامة (١٠/٩-١١)، أيضًا: المحرر في الفقه على مذهب الحنابلة للشيخ مجد الدين أبي البركات، الطبعة الثانية ١٩٨٤م، مكتبة المعارف - الرياض (٢/١٥٠).

(٣) روضة الطالبين للنووي (٧/٢٣٦).

(٤) مغني المحتاج (٤/١٣٦).

(٥) مغني المحتاج (٤/١٣٧).

(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤/٢٨٥).

فلانًا فهذا يعتبر لوثًا -على الأصح- لأن اتفاقهم على الإخبار عن الشيء يكون غالبًا عن حقيقته[1].

٨- إذا سرت إشاعةٌ على ألسنة العام والخاص بأن فلانًا قتل فلانًا فيعتبر ذلك لوثًا[2].

شروط القسامة:

لكي نحكم بالقسامة فلابد من توافر شروط، من أهمها:

أولاً: وجود أثر القتل بالقتيل:

ذهب بعض الفقهاء[3] إلى أنه يشترط للعمل بالقسامة أن يكون بالقتيل أثر القتل، من جراحة أو أثر ضرب أو خنق.

ومعنى هذا أنه لا يشترط ظهور دم وجرح بل يكفي ظهور أثر القتل؛ لأن القتل يحصل بالخنق، وعصر الخصية.

فإن لم يوجد أثر أصلاً فلا قسامة ولا ولاية[4].

ثانيًا: وجود بدن القتيل كله أو أكثره:

ذهب الأحناف إلى أنه يشترط لكي توجد القسامة أن يوجد بدن القتيل كله أو أكثره؛ لأنه حينئذ يسمى قتيلاً.

أما لو وجد عضو من أعضائه كاليد والرجل، أو وجد أقل من نصف البدن فلا قسامة ولا دية؛ لأن الأقل من النصف لا يسمى قتيلاً[5].

---

(١) كنز الراغبين لجلال الدين المحلي (٤/٢٥٢).

(٢) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للإمام محمد بن أبي العباس بن شهاب الدين الرملي، طبعة ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية - بيروت (٧/٣٩٠).

(٣) المغني لابن قدامة (١٠/١٢)، أيضًا: بدائع الصنائع (٧/٤٢٤)، أيضًا: حاشية الدسوقي (٤/٢٨٨)، أيضًا: روضة الطالبين (٧/٢٤١).

(٤) المبسوط للسرخسي (٢٦/١١٤)، أيضًا: روضة الطالبين (٧/٢٤١).

(٥) بدائع الصنائع (٧/ ٤٢٥)، أيضًا: البحر الرائق (٩/١٩١).

وإنما اشترطوا وجود كل البدن أو أكثره؛ لأن النص قد ورد في البدن كله، وأعطوا للأكثر حكم الكل تعظيمًا للآدمي، ولأنه لو قلنا بوجوب القسامة والدية في الأقل، لأوجبنا في الباقي قسامة ودية أخرى في حالة وجود أطرافه -كاليد والرجل- في قرى متفرقة فيؤدي ذلك إلى اجتماع قسامات وديات بمقابلة شخص واحد، وهو غير جائز[1].

ثالثًا: وجود اللوث:

رأينا أن جمهور الفقهاء يشترطون لوجوب القسامة أن يكون هناك لوث، فإن لم يوجد لوث فلا قسامة، وقد ذكرنا اللوث وصوره عند الحديث عن سبب القسامة فنكتفي بما ذكرناه هناك.

رابعًا: تعيين القاتل:

ذهب جمهور الفقهاء[2] من لمالكية والشافعية والحنابلة: إلى أنه يشترط أن يكون القتل معينًا، بأن يدعي أولياء الدم على رجل بعينه أو جماعة بأعيانهم، بشرط أن يختاروا منهم واحدًا فقط ليقتصوا منه عند القائلين بوجوب القصاص بالقسامة[3].

وعلى هذا لو كانت الدعوى على أهل مدينة لم تسمع الدعوى[4]. وإنما اشترطوا التعيين لأنها دعوى في حق فلم تسمع على غير معين كسائر الدعاوى[5].

خامسًا: دعوى الاتهام:

ذهب الفقهاء[6] إلى أن دعوى القتل شرط لوجوب القسامة بأن يقول ولي

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الرقائق للزيلعي (٣٥٣/٧)، أيضًا: بدائع الصنائع (٤٢٥/٧).

(٢) المعونة (١٣٤٢/٣)، أيضًا: مغني المحتاج (١٣٣/٤)، أيضًا: المغني لابن قدامة (١٠/ ٤-٥).

(٣) المعونة (١٣٤٣/٣).

(٤) المغني لابن قدامة (١٠/ ٤-٥).

(٥) مغني المحتاج (١٣٣/٤)، أيضًا: المغني لابن قدامة (١٠/٤-٥).

(٦) الفواكه الدواني (٢٤٧/٢)، الشرح الكبير على متن المقنع (٣/١٠)، معني المحتاج (١٣٣/٤)، البحر الرائق (١٨٩/٩).

القتيل: أدعي أن هذا قتل ولي فلان بن فلان عمدًا أو خطأ.

وسبب ذلك أن الدعوى لا تسمع إلا على معين -كما ذكرنا- ولأن القسامة يمين مقصود به دفع التهمة، واليمين لا تجب بدون الدعوى -عند الحنفية[1].

ويشترط في هذه الدعوى أن تكون مفصلة، بأن يبين المدعي في دعواه: هل قتل وليه عمدًا أم خطأ أم شبه عمد؟ وإذا قال: عمدًا ذكر الآلة التي قتله بها، وأيضًا يبين هل القاتل كان منفردًا أم شاركه غيره.

سادسًا: اتفاق أولياء الدم على الدعوى:

ذهب الجمهور من الفقهاء[2] إلى أنه يشترط اتفاق أولياء الدم على الدعوى، فإن لم يتفقوا بطلت القسامة.

ومن أمثلة عدم الاتفاق المؤدي إلى بطلان القسامة:

- أن يدعوا على شخص أنه قتل وليهم منفردًا، ثم بعد ذلك يدعون على آخر بأنه هو القاتل، فهنا لا تسمع الدعوى الثانية؛ لأنها كذبت الأولى وناقضتها[3].

- أن يدعي أحد الأولياء بأن القاتل فلان، ويدعي الآخر بأنه لم يقتله[4].

وإنما قلنا باتفاق الأولياء على الدعوى؛ لأنها دعوى قتل، فاشتُرط اتفاق جميعهم فيها كالقصاص، حيث يشترط أن يتفقوا جميعًا على المطالبة به[5].

سابعًا: أن تكون القسامة في قتل آدمي:

ذهب الفقهاء[6] إلى أنه لا قسامة إلا في قتل الآدمي.

---

(١) البحر الرائق (٩/١٨٩).

(٢) مغني المحتاج (٤/١٣٥)، كشاف القناع (٦/٧١)، الشرح الكبير للدردير (٤/٢٨٨).

(٣) نهاية المحتاج (٧/٣٨٩).

(٤) المغني لابن قدامة (١٠/١٣).

(٥) كشاف القناع عن متن الإقناع (٦/٧١).

(٦) مغني المحتاج (٤/١٣٩)، المغني لابن قدامة (١٠/٣٣)، البحر الرائق (٩/١٨٩)، التفريع لأبي القاسم عبدالله الجلاب المالكي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الغرب الإسلامي- بيروت (٢/٢١٠).

ومعنى هذا أنه لا قسامة فيما دون النفس من الإتلاف والجروح، ولا في إتلاف المال والبهائم.

واستندوا في ذلك إلى ما يلي:

- أن المجني عليه بالقتل لا يستطيع التعبير عن نفسه وتعيين قاتله، أما من قُطع طرفه أو جُرح فيمكنه ذلك[1].

- أن ما عدا النفس -من مالٍ وبهائمَ- مالٌ مبتذل، ليس له من الحرمة ما للنفس[2].

- أن القسامة خلاف القياس فيُقتصر فيها على مورد النص، وهو النفس، فيبقى ما عدا النفس على الأصل من عدم القسامة[3].

ثامنًا: إنكار المدعى عليهم:

ذهب الفقهاء[4] إلى أن القسامة لا يصار إليها لإثبات القتل إلا إذا انعدمت وسيلة البينة ووسيلة الإقرار من المدعى عليه.

وبناء على ذلك يشترط، حتى يستدل على القتل بالقسامة، أن ينكر المدعى عليه القتل؛ لأنه لو أقر فيحكم عليه بإقراره دون حاجة إلى قسامة.

تاسعًا: أهلية المدعي والمدعى عليه:

يشترط أن يكون المدعي أهلاً للخطاب وردّ الجواب[5]، وهذا يتحقق بالتكليف، أي: البلوغ والعقل.

---

(١) المغني لابن قدامة (٣٣/١٠).

(٢) المبسوط للسرخسي (١١٦/٢٦).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤٢٥/٧).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤٢٦/٧)، الذخيرة للقرافي (٢٨٩/١٢)، مغني المحتاج (١٣٥/٤). المغني لابن قدامة (٧/١٠).

(٥) نهاية المحتاج للرملي (٣٨٨/٧).

فلا تسمع دعوى صبي ولا مجنون بل يدعي لهما وليهما.

ويُشترط -أيضًا- أن يكون المدعى عليه بالغًا عاقلاً، فلا تصح الدعوى على صبيٍّ ومجنون، بل توجه اليمين إلى وليهما[1].

عاشرًا: أن تكون القسامة خمسين يمينًا:

اتفق الفقهاء[2] على أن أيمان القسامة خمسون يمينًا.

فيحلف خمسون من الذين توجهت عليهم أيمان القسامة كل واحد يمينًا.

فإذا كان عدد المستحقين أقل من خمسين كررت عليهم اليمين حتى تبلغ خمسينًا[3].

ودليل ذلك قوله ﷺ: "**أتحلفون خمسين يمينًا ويستحقون دم صاحبكم**"[4].

وإنما غلظت الأيمان في القسامة دون غيرها من سائر الحقوق؛ حماية للدماء من الإهدار[5].

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع (٦٧/٦)، مغني المحتاج (١٣٤/٤).

(٢) حاشية الإمام الشلبي الحنفي على تبيين الحقائق (٣٤٧/٧)، روضة الطالبين (٢٤١/٧)، سراج السالك شرح أسهل المسالك (٤٧٤/٢)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٣٣٢/٣).

(٣) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر (٣٩٨/٤).

(٤) أخرجه مسلم كتاب القسامة، باب القسامة (١٢٩١/٣)(رقم ١٦٦٩)ن عن رافع بن خديج.

(٥) التفريع للجلاب (٢٠٧/٢).

الفصل الثالث: الحكم واستئنافه

الحكم هو فصل الخصومة وحسم النـــزاع بقول أو بفعل يصدر من القاضي بطريق الإلزام[1].

أوصاف الحكم:

هناك أوصاف للحكم يجب مراعاتها في الإسلام، هي:

١- المسارعة إلى إصدار الحكم بعد ثبوت الحق أمام القاضي.

٢- إصدار الحكم حضوريًا أمام الخصوم.

٣- تعليل الأحكام -أي: بيان الأسباب التي بنيت عليها.

٤- تدوين الأحكام؛ حفاظًا عليها وحرصًا على تنفيذها[2].

استئناف الأحكام:

الطعن في الأحكام معناه عدم الرضا بالحكم الذي أصدره القاضي، والاعتراض عليه بطلب إعادة النظر في القضية المحكوم فيها. والحكم فيها من جديد، سواء كان الاعتراض من المدعى عليه أو من غيره[3].

وإذا كانت النُّظُم الوضعية قد أجازت الطعن في الأحكام تأسيسًا على أن القاضي شأنه كشأن سائر البشر لا يسلم عن الخطأ، فإن فقهاء الشريعة قد قرروا ذلك منذ زمن بعيد، فقد قرروا جواز الطعن على الحكم لاحتمال الخطأ فيه؛ لأن القاضي لا يخرج عن كونه بشرًا، ولأن الخطأ نفسه وردت الإشارة إليه في قول النبي ﷺ: "**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر**"[4].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/٦٢٨٩).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٨/٦٢٨٩-٦٢٩٠).

(٣) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص٢٥٧).

(٤) أخرجه البخاري كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب (١٣/٣٣٠)(رقم٧٣٥٢)، عن عمرو بن العاص.

وهذا معناه أن احتمال الخطأ وارد في أحكام القضاء.

صور الطعن في الأحكام:

ومن صور الطعن في الأحكام ما يلي:

١- جواز طلب استئناف الحكم من الغائب:

أجاز الفقهاء -الذين يرون الحكم على الغائب- للغائب عند قدومه استئناف الحكم الصادر ضده.

وفي هذا يقول ابن قدامة: "إن قَدِمَ الغائب بعد الحكم فجرح الشهود بأمر كان قبل الشهادة بطل الحكم، وإن جرحهم بأمر بعد أداء الشهادة لم يبطل الحكم، و لم يقبله الحاكم؛ لأنه يجوز أن يكون بعد الحكم فلا يقدح فيه"(١).

وإن ادعى القضاء أو الإبراء فيحكم له إن كانت له بينة، وإلا حلف الآخر ونفذ الحكم(٢).

٢- جواز طلب الاستئناف لعرض القضية على قاض آخر:

فقد حكم علي بن أبي طالب ﷺ في قضية الزبـــية بربع الدية للأول، وبثلثها للثاني، وبنصفها للثالث، والدية كاملة للرابع، وهو الذي سقط في الزبية فأكله الأسد.

وقضى بهذه الديات جميعًا على قبائل المزدحمين حول زبية الأسد، ولما كره بعضهم الحكم قال لهم علي: تمسكوا بقضائي حتى تأتوا رسول الله ﷺ ليقضي بينكم، فلما حضروا إلى النبي ﷺ وقصوا عليه ما حدث -أجاز قضاء علي، وقال: "**هو ما قضى بينكم**"(٣). فالرسول ﷺ أقرَّ حكم علي بعدما تظلم منه المحكوم عليهم.

---

(١) المغني لابن قدامة (٤٨٦/١١).

(٢) المغني لابن قدامة (٤٨٦/١١).

(٣) السلطة القضائية ونظام القضاء في الإسلام، د. نصر فريد (ص٢٦٢)، والحديث أخرجه أحمد بن حنبل (٧٧/١)، عن علي بن أبي طالب، وهو صحيح.

٣- نقض الحكم لمخالفة نص الكتاب، أو السنة، أو الإجماع:

إن كان الخطأ بسبب مخالفة نص الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، فإن هذا الحكم ينقض[١].

وفي هذا يقول الشيخ الدردير: ونقض القاضي العدل العالم إذا عثر على حكم خطأ مخالف للنص القاطع من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو القواعد، كأن يحكم بشهادة كافر فإنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢]، وكأن يحكم بأن الميراث كله للأخ دون الجد؛ لأن الأمة كلها على قولين: اختصاص الجد، أو مقاسمة الأخ له، ولم يقل أحد باختصاص الأخ، وحرمان الجد[٢].

والدليل على ما قلنا:

- قوله ﷺ: "**من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد**"[٣].

- حديث معاذ لما أرسله ﷺ إلى اليمين، قال له: "**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**" قال: أقضي بكتاب الله، قال: "**فإن لم تجد في كتاب الله؟**"، قال: أقضي بسنة رسول الله ﷺ، قال: "**فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ؟**" قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب بيده في صدري، وقال: "**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يرضي رسول الله**"[٤].

فهذا الحديث الشريف بين أنه لا اجتهاد مع الكتاب، أو السنة، فشرط الحكم بالاجتهاد عدم النص[٥].

---

(١) مغني المحتاج (٤/٥٠٠-٥٠١).

(٢) الشرح الكبير شرح مختصر خليل للدردير (٤/١٥٣).

(٣) أخرجه مسلم كتاب الأقضية، باب نقض الإحكام الباطلة (٣/١٣٤٣)(رقم١٧١٨)، عن عائشة.

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣/١٥٥٤)(رقم٣٥٩٢)، عن معاذ، وهو ضعيف.

(٥) النظام القضائي في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان (ص٥٩٦).

خلاصة الوحدة السادسة

الدعوى في اللغة: أن تميل الشيء إليك بصوت وكلام يكون منك.

وفي الاصطلاح: هي أن يُضيف الشخص إلى نفسه استحقاق شيء في يد غيره أو في ذمته.

والأصل في الدعوى قوله ﷺ: **"لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه"**

أركان الدعوى هي: الأمور التي تمثل حقيقتها، وهي:

١- القول الطالب للحق المقبول، بأن يكون ملزمًا بشيء على الخصم، وغير ذلك لا يسمى دعوى.

٢- إضافة الحق لنفسه، أو لمن ناب عنه، أي: أن يذكر أنه يطالبه به؛ لأن حق الإنسان إنما يجب إيفاؤه بطلبه.

- الدعوى نوعان:

١- دعوى مقبولة: وهي التي استكملت كافة الشروط، وتتعلق بها أحكامها المقصودة منها، وهي إلزام الخصم الحضور إلى ساحة المحكمة بواسطة أعوان القضاة، وإجابته دعوى المدعي واليمين إذا أنكر المدعى به.

٢- دعوى مرفوضة أو باطلة: وهي التي تستوفي الشروط المتعلقة بقبولها، ولا تترتب عليها الأحكام المقصودة من الادعاء

- شروط جواز التوكيل في الخصومة هي:

١- أن يكون في نص التوكيل أن يقر الوكيل عن الموكل وينكر عليه.

٢- ألا يوكل أكثر من واحد.

٣- ألا يكون الوكيل قد ظهر عليه اللّدد والمشاغبة في الخصومة.

- للدعوى شروط حتى تكون صحيحة، وهي:

١- أن يكون المدعى به شيئًا معلومًا، فلو قال: لي عليه شيء، لم تُسمع دعواه؛ لأنها مجهولة.

٢- أن يكون موضوع الدعوى أمرًا يمكن إلزام المدعى عليه به.

٣- أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت؛ لأن دعوى ما يستحيل وجوده حقيقة أو عادة تكون دعوى كاذبة.

٤- أن تكون الدعوى في مجلس القضاء.

٥- يرى بعض الفقهاء أنه يشترط أن يكون المدعي والمدعى عليه عاقلين.

٦- ألا يسبق من المدعي ما يناقض دعواه.

٧- ألا تكون بنذر لمخلوق.

٨- أن تكون الدعوى محققة.

- طرق الإثبات الشرعية هي:

١- الإقرار. ٢- الشهادة.

٣- اليمين. ٤- القضاء بالشاهد واليمين.

٥- نكول المدعى عليه. ٦- القرائن.

٧- القسامة.

الإقرار لغة: أقر بالحق، أي: اعترف به.

واصطلاحًا: الاعتراف بما يوجب حقًا على قائله، بشروط خاصة.

- أركان الإقرار:

للإقرار أركان أربعة: المقِر والمقَر له والمقَر به والصيغة

الشهادة لغة: خبر قاطع.

الدليل على مشروعية الشهادة:

قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق:٢].

وقوله ﷺ: "شاهداك أو يمينه".

- حكمة مشروعيتها:

شرعت الشهادة؛ لما في القيام بها من صيانة للحقوق وحفظها من الضياع عند الجحود.

- شروط تحمل الشهادة:

١- أن يكون الشاهد عاقلاً وقت التحمل

٢- أن يكون بصيرًا وقت التحمل -عند الحنفية- فلا يصح التحمل من الأعمى.

٣- أن يكون التحمل بمعاينة المشهود به بنفسه لا بغيره.

- شروط أداء الشهادة:

يشترط لصحة أداء الشهادة ما يلي:

١- البلوغ والعقل. ٢- الإسلام.

٣- العدالة. ٤- الحرية.

٥- النطق. ٦- البصر.

٧- عدم التهمة.

- يقصد باليمين المعتبرة في قطع النـــزاع بين الخصوم التي تجب عليهم بالشرع، ويحكم بها على من توجهت عليه.

- شروط اليمين:

١- أن يكون الحالف مكلفًا.

٢- أن يكون المدعى عليه منكرًا.

٣- أن يطلب الخصم من القاضي، وأن يوجهها القاضي إلى الحالف.

٤- ألا يكون المدعى حقًا خالصًا لله تعالى.

- تتنوع هذه اليمين إلى أربعة أنواع:

١- عين التهمة، وهي الدعوى التي لم تحقّق على المدعى عليه.

٢- يمين القضاء، وهي اليمين المتوجهة على من ادعى على ميت، أو غائب أو صغير.

٣- يمين المنكر: وهي المتوجّهة لرد دعوى محققة.

٤- اليمين مع الشاهد.

القرينة في اللغة تعني الصاحب، تقول: اقترن الشيء بغيره -أي: صَاحَبَهُ.

وفي الاصطلاح: هي التي تدل على صدق المدعي بمعنى تغلب على الظن صدقه.

شروط العمل بالقرينة:

يَشترط العلماء القائلون بأن القرينة وسيلة من وسائل الإثبات شرطين للعمل بها:

- أن تكون القرينة قطعية في دلالتها، مثل: حمل امرأة ليست ذات زوج ولا سيد.

٥- ألا يعارض القرينة قرينة أخرى أو دليل آخر.

القسامة لغة: مصدر أقسم قسامة.

واصطلاحًا:

عرفها الحنابلة بأنها: الأيمان المكررة في دعوى القتل.

وعرفها الشافعية بأنها: الأيمان التي تقسم على الأولياء خاصة.

وعرفها الحنفية بأنها: أيمان تقسم على المتهمين في الدم.

وعرفها المالكية بأنها: الأيمان المذكورة في دعوى القتل.

- حكمة مشروعية القسامة:

١- خلاص المتهم بالقتل عن القصاص إذا كان لم يقتل بالفعل

٢- حظر الدماء وصيانتها عن الإهدار.

اللوث في اللغة: هو البينة الضعيفة غير الكاملة.

وفي الاصطلاح: عرّفه المالكية بأنه قرينة تقوي جانب المدعي وتغلّب على الظن صدقه.

صور اللوث:

١- أن ينفرد جماعة عن قتيل فيكون ذلك لوثًا في حق كل واحد منهم.

٢- أن يوجد قتيل لا يوجد بقربه إلا رجل معه سيف أو سكين ملطخ بالدماء، ولا يوجد غيره، مما يغلّب على الظن أنه قتله.

٣- أن يوجد قتيل في قرية صغيرة، وبينه وبين أهل هذه القرية عداوة، سواء كانت دينية أو دنيوية، إذا كانت تبعث على الانتقام بالقتل.

٤- شهادة عدل بأن فلانًا قتل فلانًا، فهذا يعتبر لوثًا؛ لحصول الظن بصدق المدعي.

٥- شهادة عبدين أو امرأتين فأكثر على أن فلانًا قتل فلانًا.

٦- أن يشهد عدلان على إقرار المقتول بأن فلانًا جرحه أو ضربه والحال أن أثر الضرب أو الجرح موجود.

٧- أن يخبر ثلاثة فأكثر من الفسقة أو من الصبيان أو من الكفار بأن فلانًا قتل فلانًا.

٨- إذا سرت إشاعةٌ على ألسنة العام والخاص بأن فلانًا قتل فلانًا.

شروط القسامة:

١- وجود أثر القتل بالقتيل.

٢- وجود بدن القتيل كله أو أكثره.

٣- وجود اللوث.

٤- تعيين القاتل.

٥- دعوى الاتهام.

٦- اتفاق أولياء الدم على الدعوى.

٧- أن تكون القسامة في قتل آدمي.

٨- إنكار المدعى عليهم.

٩- أهلية المدعي والمدعى عليه.

١٠-أن تكون القسامة خمسين يمينًا.

- هناك أوصاف للحكم يجب مراعاتها في الإسلام، هي:

١- المسارعة إلى إصدار الحكم بعد ثبوت الحق أمام القاضي.

٢- إصدار الحكم حضوريًا أمام الخصوم.

٣- تعليل الأحكام -أي: بيان الأسباب التي بنيت عليها.

٤- تدوين الأحكام؛ حفاظًا عليها وحرصًا على تنفيذها.

من صور الطعن في الأحكام ما يلي:

١- جواز طلب استئناف الحكم من الغائب.

٢- جواز طلب الاستئناف لعرض القضية على قاض آخر.

٣- نقض الحكم لمخالفة نص الكتاب، أو السنة، أو الإجماع.

اختبار الوحدة السادسة

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

١- الدعوى هي أن يضيف الشخص إلى غيره استحقاق شيء.

٢- المدعى عليه هو من يلتمس بقوله أخذ شيء من يد غيره.

٣- الدعوى المقبولة هي التي استكملت كافة الشروط وتتعلق بها أحكامها.

٤- يجوز التوكيل في الخصومة سواء كان الموكل رجلاً أو امرأة.

٥- الوكالة في الخصومة لا تجوز بغير عوض.

٦- لا تجوز الوكالة من المتهم بدعوى الباطل، ولا المجادلة عنه.

٧- يشترط أن يكون المدعى به شيئًا معلومًا.

٨- من ادعى على شخص بطلب صدقة لا تسمع دعواه إذا أنكر الخصم ذلك.

٩- لا يشترط أن يكون المدعى به مما يحتمل الثبوت.

١٠- يشترط أن تكون الدعوى في مجلس القضاء.

١١- اتفق الفقهاء على أنه تُسمع الدعوى على الغائب.

١٢- يرى البعض أنه يشترط أن يكون المدعي والمدعى عليه عاقلين.

١٣- يشترط ألا يسبق من المدعي ما يناقض دعواه.

١٤- لا يشترط أن تكون الدعوى مخففة حتى تقبل عند القاضي.

١٥- الإقرار هو الاعتراف بما يوجب حقًا على الغير.

١٦- يجب الحكم بمقتضى الإقرار.

١٧- لا يشترط في المقر أن يكون بالغًا عاقلاً.

١٨- إن اتهم المقر في إقراره فلا يصح هذا الإقرار.

١٩- يصح الإقرار بالمال لدابة وحجر.

٢٠- المقر به لا يكون إلا حقًا من حقوق العباد.

٢١- الإقرار يتحقق بكل ما دل على مراد المقر عرفًا من لفظ، أو كتابة، أو إشارة.

٢٢- الشهادة هي إخبار حاكم عن ظن ليقضي بمقتضاه.

٢٣- شرعت الشهادة لما في القيام بها من صيانة للحقوق وحفظها من الضياع.

٢٤- يَشترط الحنفية أن يكون الشهد بصيرًا وقت تحمل الشهادة.

٢٥- لا يشترط أن يكون الشاهد عاقلاً وقت تحمل الشهادة.

٢٦- يشترط في الشاهد الإسلام إذا كان المشهود عليه مسلمًا.

٢٧- اتفق الفقهاء على جواز شهادة العبد.

٢٨- لا تقبل شهادة الأخرس عند الحنفية.

٢٩- لا يشترط في الشاهد أن يكون بصيرًا عند الحنفية.

٣٠- ترد شهادة المتهم بإجماع الفقهاء.

٣١- يمين القضاء يوجهها الخصم إلى خصمه.

٣٢- اليمين القضائية تكون على نية المستحلف باتفاق الفقهاء.

٣٣- لا يجوز الاستحلاف في الحدود الخالصة حقًا لله ﷻ كالزنا، والخمر.

٣٤- يمين التهمة: هي الدعوى التي تحقق على المدعى عليه.

٣٥- يمين القضاء هي اليمين المتوجهة على من ادعى على ميت، أو غائب، أو صغير.

٣٦- يمين المنكر: هي اليمين المتوجهة لرد دعوى محققة.

٣٧- اتفق الفقهاء على جواز القضاء بالشاهد واليمين.

٣٨- اتفق الفقهاء على جواز القضاء على المدعى عليه بمجرد نكوله عن اليمين.

٣٩- اتفق الفقهاء على أن القرينة تعد وسيلة من وسائل الإثبات.

٤٠- القسامة هي الأيمان المكررة في دعوى القتل.

٤١- ذهب الجمهور إلى أن القسامة دليل من أدلة الإثبات الشرعية.

٤٢- شرعت القسامة من أجل صيانة الدماء عن الإهدار.

٤٣- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن سبب القسامة هو اللوث.

٤٤- اللوث هو قرينة تقوّي جانب المدعي وتغلّب على الظن صدقه.

٤٥- من شروط الحكم بالقسامة وجود أثر القتل بالقتيل.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- أركان الدعوى: (ثلاثة - أربعة - خمسة - اثنان).

٢- الدعوى المقبولة هي: (التي استكملت كافة الشروط - التي لم تستوف كل الشروط).

٣- الوكالة في الخصومة: (واجبة - جائزة - حرام).

٤- المتهم بدعوى الباطل (لا تجوز الوكالة عنه في الخصومة - تجوز الوكالة عنه في الخصومة).

٥- إذا كان المدعى به شيئًا مجهولاً: (تقبل الدعوى - لا تقبل الدعوى).

٦- إذا كانت الدعوى في غير مجلس القضاء: (تكون صحيحة - لا تكون صحيحة).

٧- الدعوى على الغائب (اتفق الفقهاء على قبولها - اتفق الفقهاء على عدم قبولها - اختلف الفقهاء بشأنها).

٨- الإقرار هو: (الاعتراف بما يوجب حقًا على قائله - الاعتراف بما يوجب حقًا على الغير).

٩- إذا تم الإقرار مستوفيًا لشروطه فإنه: (يجب الحكم بمقتضاه - لا يجب الحكم بمقتضاه).

١٠- إذا أَقَرَّ شخص لوارثه بدين في زمن مرض الموت: (فلا يصح هذا الإقرار - يصح).

١١- إذا كذب المقر له المقر في إقراره فالإقرار: (صحيح - غير صحيح).

١٢- المقر به إنما هو: (حقوق الله تعالى فقط - حقوق العباد فقط - حقوق الله وحقوق العباد).

١٣- صيغة الإقرار تكون: (باللفظ فقط - بكل ما دل على مراد المقر عرفًا من لفظ، أو كتابة، أو إشارة مفهمة).

١٤- إذا كان الشاهد غير مسلم: (تقبل شهادته - لا تقبل شهادته).

١٥- ذهب الظاهرية إلى القول: (بقبول شهادة العبد - بعدم قبول شهادة العبد).

١٦- عند الحنفية: (تقبل شهادة الأخرس - لا تقبل شهادة الأخرس).

١٧- اليمين القضائية: (يوجهها الخصم إلى الخصم - يوجهها القاضي إلى الخصم).

١٨- في اليمين القضائية تكون اليمين: (على نية الحالف - على نية المستحلف وهو القاضي).

١٩- إذا كان المدعى حقًا خالصًا لله تعالى فإنه: (لا يجوز الاستحلاف - يجوز الاستحلاف).

٢٠- اليمين مع الشاهد معناها: (أن المدعي يحلف مع شاهده - أن المدعى عليه يحلف مع شاهده).

٢١- في الاحتجاج بالقرائن: (اتفق الفقهاء على أن القرائن حجة في الإثبات - اتفق الفقهاء على أن القرائن ليست بحجة في الإثبات - اختلف الفقهاء في ذلك).

٢٢- إذا شهد عدل بأن فلانًا قَتَلَ فلانًا فإن ذلك: (يعتبر لوثًا - لا يعتبر لوثًا).

٢٣- إذا سرت إشاعة على ألسنة الناس بأن فلانًا قتل فلانًا فإن ذلك: (يعتبر لوثًا - لا يعتبر لوثًا).

٢٤- لكي نحكم بالقسامة فإنه: (يشترط وجود أثر القتل بالقتيل - لا يشترط وجود أثر القتل بالقتيل).

٢٥- في عدد أيمان القسامة: (اتفق الفقهاء على أن القسامة خمسون يمينًا - اتفق الفقهاء على أن القسامة ستون يمينًا).

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

١- عرف الدعوى لغة واصطلاحًا.

٢- اذكر أركان الدعوى.

٣- اذكر أنواع الدعوى.

٤- هل تجوز الوكالة في الخصومة والدعوى؟

٥- اذكر شروط صحة الدعوى.

٦- هل يشترط أن تكون الدعوى في مجلس القضاء؟

٧- هل يشترط أن تكون دعوى المدعي على خصم حاضر لا غائب؟

٨- هل يشترط لصحة الدعوى عدم كونها بنذر لمخلوق؟

٩- بين إجراءات الدعوى.

١٠- اذكر طرق الإثبات الشرعية.

١١- عرف الإقرار لغة واصطلاحًا.

١٢- بين حكم الإقرار.

١٣- اذكر أركان الإقرار.

١٤- اذكر شروط المقر.

١٥- اذكر شروط المقر له.

١٦- عرف الشهادة لغة واصطلاحًا.

١٧- بين حكم مشروعية الشهادة.

١٨- اذكر شروط تحمل الشهادة.

١٩- اذكر شروط أداء الشهادة.

٢٠- اذكر الأدلة على اشتراط الإسلام في الشاهد.

٢١- اذكر الأدلة على اشتراط العدالة في الشاهد.

٢٢- اذكر آراء العلماء في شهادة العبد.

٢٣- اذكر أدلة القائلين بعدم قبول شهادة العبد.

٢٤- اذكر أدلة القائلين بقبول شهادة العبد.

٢٥- هل تقبل شهادة الأخرس.

٢٦- هل تقبل شهادة الأعمى.

٢٧- عرف اليمين القضائية، ثم بين من يوجهها، وما هي صفتها.

٢٨- اذكر شروط اليمين القضائية.

٢٩- اذكر أنواع اليمين القضائية.

٣٠- اذكر آراء الفقهاء في القضاء بالشاهد واليمين.

٣١- اذكر أدلة القائلين بجواز الحكم بالشاهد واليمين.

٣٢- اذكر أدلة القائلين بعدم جواز الحكم بالشاهد واليمين.

٣٣- اذكر آراء الفقهاء في الحكم على المدعى عليه بمجرد نكوله عن اليمين.

٣٤- اذكر أدلة القائلين بجواز الحكم على المدعى عليه بمجرد نكوله عن اليمين.

٣٥- اذكر أدلة القائلين بعدم جواز الحكم على المدعى عليه بمجرد نكوله عن اليمين.

٣٦- عرف القرائن في اللغة والاصطلاح.

٣٧- اذكر آراء العلماء في حجية القرائن.

٣٨- اذكر أدلة القائلين بحجية القرائن في الإثبات.

٣٩- اذكر أدلة القائلين بعدم حجية القرائن.

٤٠- بـــيِّنْ شروط العمل بالقرينة عند القائلين بحجيتها.

٤١- عرف القسامة لغة واصطلاحًا.

٤٢- اذكر الأدلة على أن القسامة من وسائل الإثبات.

٤٣- بـــيِّنْ حكمة مشروعية القسامة.

٤٤- ما هو سبب القسامة؟

٤٥- بـــيِّنْ المقصود باللوث لغة واصطلاحًا.

٤٦- اذكر صور اللوث.

٤٧- اذكر شروط القسامة.

٤٨- عرف الحكم ثم اذكر أوصافه.

٤٩- تكلم عن استئناف الأحكام.

٥٠- اذكر صور الطعن في الأحكام.

النشاط التعليمي للوحدة السادسة

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

اكتب بحثًا تفصيليًا عن أيٍّ من الموضوعات التالية:

- الوكالة في الخصومة والدعوى.
- شروط صحة الدعوى.
- طرق الإثبات الشرعية.
- الإقرار، كدليل من أدلة الإثبات.
- الشهادة، كدليل من أدلة الإثبات.
- القضاء بالشاهد واليمين.
- القرائن، كدليل من أدلة الإثبات.
- القسامة، كدليل من أدلة الإثبات.

الوحدة السَّابعة

العلاقات الدَّولية

في الإسلام

الوحدة السابعة

العلاقات الدولية في الإسلام

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: تتناول هذه الوحدة عددًا من الموضوعات الفقهية التي لا غنى لدارس العلوم الشرعية عن التعرف عليها والدراية بها، ومن بين هذه الموضوعات التي سوف ندرسها من خلال هذه الوحدة: موضوع التعريف بالعلاقات الدولية في الإسلام، وفيه بيان لما كانت عليه العلاقات الدولية في مصر القديمة، وعند الإغريق، وعند الرومان، وعند العرب قبل الإسلام.

ومن الموضوعات أيضًا: الأسس التي بنيت عليها العلاقات الدولية في الإسلام، والتي تتمثل في التساوي في الأصل، ووحدة التكاليف ووحدة الدين، ووحدة المصير، والصلة الإنسانية، والمساواة بين الناس، والتعاون الإنساني، والحرية، والعدل، والوفاء بالعهد، والفضيلة، والتسامح، والرحمة.

ومن الموضوعات أيضًا: اهتمام الإسلام بالسلام، وفيه أن الأصل في الإسلام هو السلام وليس الحرب، فهو يؤثر السلام، ولا يبيح القتال إلا في حالة الضرورة.

ومن الموضوعات: المعاهدات في الشريعة الإسلامية، وقد تضمن التعريف بالمعاهدات، وأنواع المعاهدات التي تكمن في عهد الإيمان، والمعاهدات السياسية والمعاهدات التجارية، وتضمن أيضًا انقضاء المعاهدات.

ومن الموضوعات: تقسيم الدار إلى دار إسلام ودار حرب، وأثر ذلك التقسيم من ناحية الأحكام الجنائية والقصاص والربا.

ومن الموضوعات: السفارات وحصانتها في الإسلام.

كل هذه الموضوعات، وموضوعات غيرها سوف تقدمها لك هذه الوحدة بصورة منظمة، فاحرص -من خلال دراستك لها- على إدراك ما تشتمل عليه من معلومات وأحكام فقهية.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى بعد دراستك لهذه الوحدة أن تصبح قادرًا على أن:

١- تبين المقصود بالعلاقات الدولية في الإسلام وأسسها.

٢- تتحدث عن المساواة بين الناس والحرية والعدل والوفاء بالعهد كأساس للعلاقات الدولية.

٣- تبين كيف تكون الفضيلة والتسامح والرحمة أساسًا تقوم عليه العلاقات الدولية.

٤- تذكر الدليل على أن الأصل في الإسلام هو السلم وليس الحرب.

٥- تبين المقصود بالمعاهدات الدولية وأنواعها.

٦- تبين المقصود بالمعاهدات السياسية وأنواعها.

٧- تتحدث عن عقد الأمان، وما هي مدته، وشروطه.

٨- تبين المقصود بمعاهدات الصلح أو الهدنة وشروطه والأثر المترتب عليه.

٩- تذكر المقصود بعقد الذمة، وأدلة مشروعيته.

١٠- تبين الحالات التي تنقضي بها المعاهدات.

١١- تبين المقصود بدار الإسلام ودار الحرب ودار العهد.

١٢- تبين هل تسري أحكام الربا في دار الحرب كما تسري في دار الإسلام.

١٣- تبين المقصود بالسفارات في الإسلام وتاريخها ومشروعيتها.

١٤- تبين المقصود بالحصانة، الدبلوماسية والحصانة الشخصية والحصانة القضائية.

١٥- تذكر ما يفعله الإمام في شأن الأسرى ومعاملتهم.

١٦- تبين المقصود بحق اللجوء السياسي وأنواعه.

الوحدة السابعة
العلاقات الدولية في الإسلام
- المقصود بالعلاقات الدولية في الإسلام وأسسها.
- المساواة بين الناس، والحرية، والعدل، والوفاء بالعهد كأسس للعلاقات الدولية.
- الفضيلة والتسامح هي الأساس الذي تقوم عليه العلاقات الدولية في الإسلام.
- الأصل في الإسلام هو السلم وليس الحرب.
- المقصود بالمعاهدات الدولية وأنواعها.
- المقصود بالمعاهدات السياسية وأنواعها.
- تعريف عقد الأمان ومدته، وشروطه.
- المقصود بمعاهدات الصلح الهدنة وشروطها والأثر المترتب عليها.
- المقصود بدار الإسلام ودار الحرب ودار العهد، وسريان الأحكام في كل منها.
- معنى السفارات في الإسلام، تاريخها، ومشروعيتها. - اللجوء السياسي.

الوحدة السابعة

العلاقات الدولية في الإسلام

إن الحديث عن العلاقات الدولية في الإسلام يتطلب الحديث عن النقاط التالية:

١- التعريف بالعلاقات الدولية والأسس التي بنيت عليها هذه العلاقات.

٢- اهتمام الإسلام بالسلام.

٣- المعاهدات في الشريعة الإسلامية.

٤- دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد، وأثر ذلك التقسيم.

٥- السفارات وحصانتها في الإسلام.

٦- حكم الأسرى ومعاملتهم.

٧- اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي.

وسوف نلقى الضوء على كل نقطة من هذه النقاط في فصل مستقل.

الفصل الأول

التعريف بالعلاقات الدولية والأسس التي بنيت عليها هذه العلاقات

وهذا الفصل سوف نقسّمه إلى مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بالعلاقات الدولية في الإسلام.

المبحث الثاني: الأسس التي بنيت عليها العلاقات الدولية في الإسلام.

المبحث الأول: التعريف بالعلاقات الدولية في الإسلام

وُجدت المجتمعات منذ أقدم العصور، ومما لا ريب فيه أن علاقات قامت بين هذه المجتمعات بحكم الجوار، وبحكم التبادل، وكانت هناك ضوابط تحكم هذه العلاقات مستمدة من العادات والتقاليد، وإن سيطرت عليها -في أغلب الأحوال- شريعة الغاب، وعقدت بين هذه المجتمعات معاهدات صداقة وتحالف.

ومن الأمثلة على ذلك:

١- **في مصر القديمة:** أقدم معاهدة صلح عرفها الإنسان هي المعاهدة التي أُبرمت في القرن الثالث عشر قبل الميلاد بين رمسيس الثاني فرعون مصر وملك الحيثيين في شمال سوريا وكانت حوالي ١٢٨٨ ق.م. وعرفت هذه المعاهدة بمعاهدة "خيتارسار" نسبة إلى زعيم الحيثيين. وبمقتضاها انتهت الحرب التي كانت قائمة بين الطرفين، وقد تضمنت هذه المعاهدة أول قاعدة دولية تنص على تبادل المجرمين[١].

٢- **عند الإغريق:** كانت علاقة المدن اليونانية بالشعوب الأخرى في الغالب عدائية، حيث كانت هذه الشعوب في نظرهم همجية برابرة من الدرجة الثانية.

أما فيما بينها فقد نشأ نوع من الاتحاد الدولي حيث كانت كل مدينة من المدن اليونانية تشكل وحدة سياسية مستقلة، وعرفت فيها بعض القواعد الدولية التي تتناسب وذلك العصر، كحق اللجوء وافتداء الأسرى، وحصانة السفراء وحرية الملاحة[٢].

٣- **عند الرومان:** سيطرت على الرومان فكرة امتيازهم عمن عداهم، مما حفزهم على شن الحروب ضد الشعوب الأخرى للسيطرة عليها، ومن ثم استطاعوا أن يكونوا إمبراطورية عظمى لها شعوب عدة، وإن كان بعضها يتمتع بحكم ذاتي، ولذلك لم يكن لهم قواعد تذكر في مجال العلاقات الدولية. ومع ذلك عرفوا نظام الحياد، ووجوب امتناع الدولة المحايدة عن تقديم المساعدة لأي من الطرفين المتحاربين[٣].

---

(١) العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي تأليف لجنة من أساتذة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤١١هـ/١٩٩٠م، مطبعة جامعة الأزهر (ص٤-٥).

(٢) العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي (ص٦-٧).

(٣) العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي (ص٧).

٤- **عند العرب قبل الإسلام:** كان يقيم بشبه الجزيرة العربية قبائل عربية متعددة، وهم عرب الجنوب وعرب الشمال.

وكانت الانفصالية مسيطرة على هذه القبائل؛ لذا يمكن القول بأن كل قبيلة أو دويلة، أو إمارة كانت تمثل وحدة سياسية منفصلة، ومع هذا قامت بين هذه القبائل والإمارات والدويلات علاقات وممارسات ذات صفة دولية.

ففي مجال السلم كانت لهم أشهر حرم يحرم فيها القتال ينعمون فيها بالسلام مدة محدودة.

وعرف العرب نظام العهود، فعقدت بعض القبائل مواثيق وعهودًا مع بعضها، ومع غيرها من الدول المجاورة؛ ضمانًا لسلامة قوافلهم التجارية وتنقلاتهم الضرورية، ومن هنا كانت لهم عهود مع حكام الشام واليمن والحبشة والفرس.

وعرف العرب نظام الجوار وطريقة التحالف الدولي لإقرار السلام وتأييد الحق، ومن ذلك حلف الفضول الذي تعهدوا فيه ألا يجدوا بمكة مظلومًا من أهلها أو غيرها ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه، وكانوا على من ظلمه حتى تردّ إليه مظلمته[1].

ومما سبق يمكن أن نستخلص ما يلي: كانت الصلات بين الدول في العصور القديمة قاصرة على الشعوب المتجاورة، فإذا تحسنت الصلات فيما بينها قامت علاقات التحالف والصداقة، وإن سادت وقامت الحرب فإما أن تنتهي الحرب بغلبة إحداهما وإخضاعها للأخرى، وإما أن تنتهي بصلح على شروط معينة، وفي كلا الحالتين -السلم والحرب- نشأت بعض القواعد الدولية،

(١) العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي (ص٦).

وبتكرارها بين الدول بدأت تستقر على أنها عرف دولي[1].

٥- **في الإسلام:** كان المولى جل جلاله -قبل الإسلام- ينـزل من الأحكام والشرائع على لسان الرسل بقدر وبحسب حاجة من أرسل إليهم هؤلاء الرسل من طوائف البشرية.

وكل الأديان التي سبقت الإسلام لم تكن عامة، بل كانت مخصصة بالمكان وبالقوم الذين نـزلت عليهم، كقوم لوط، وهود ويونس وصالح... إلخ.

وقد شاركت هذه الأديان كلها في الدعوة إلى وحدانية الله كأساس للعبادة، ثم إلى قواعد أخلاقية وإصلاحية لمعالجة عيوب القوم الذين خصتهم بالخطاب، إلى أن كان القرن السادس الميلادي حيث بلغت البشرية مبلغًا من التقدم والرقي وحسن الإدراك -أَهَّلَها لتلقّي خاتم الرسالات السماوية، فكانت رسالة محمد ﷺ لخيري الدين والدنيا موجهة إلى العالمين.

فإذا تصفحنا آيات القرآن الكريم وجدناها تهتم ببيان الجانب العالمي للدعوة الإسلامية، يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[الأنبياء:١٠٧]، ويقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ﴾[سبأ:٢٨].

فالقرآن الكريم كما هو للتشريعات الفردية، فهو أيضً للتشريعات الجماعية والدولية والإنسانية.

وإذا تصفحنا أيضًا الأحاديث النبوية وجدناها تهتم بالجانب العالمي للدعوة، يقول ﷺ: "**وأرسلت إلى الخلق كافة**"[2].

ومعنى هذا أن الإسلام دين عالميٌّ لجميع الناس على اختلاف أجناسهم

---

(١) أثر الشريعة الإسلامية في تطور القانون الدولي العام، د. عبدالغني محمود، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد ٢٤ (١/٩٦).

(٢) أخرجه أحمد بن حنبل (٤١٢/٢)، عن أبي هريرة، وهو حديث حسن

وألوانهم، وصالح لكل زمان ومكان، فلا يختص بشعب دون آخر، ولا بأمة دون أخرى، ولا بزمان دون زمان.

ومن ناحية أخرى فإن الإسلام نظام متكامل، ولا يمكن فصل قواعده بعضها عن بعضه، فهو دين ودنيا، ولا يصح في شريعة الإسلام الأخذ ببعض الكتاب -القرآن- دون البعض.

وفي مجال القانون الدولي العام أتى الإسلام بنظام متكامل لما يجب أن تكون عليه علاقات الدول بعضها ببعض في وقتيْ السلم والحرب.

ولكن القرآن على نهجه فيما يختص بأمور الدنيا يكتفي بذكر الأصول العامة، ثم يدع التفاصيل لاجتهاد العقل البشري؛ احترامًا لهذه المنحة الإلهية ومسايرة لظروف الزمان والمكان[1].

المبحث الثاني: الأسس التي بنيت عليها العلاقات الدولية في الإسلام

يتبين من توجيهات الإسلام واستقراء أحكامه، أن العلاقات الإسلامية تقوم عند الفقهاء على أسس ضرورية لابد منها في الحياة الاجتماعية بل والدولية.

وسوف نبحث هذه الأسس في المطالب التالية:

المطلب الأول: الوحدة الإنسانية:

أولاً: التساوي في الأصل:

الناس في الأصل سواء، لا فضل لأحد على الآخر إلا بالتقوى، ولا تفاضل بين البشر بسبب اللون أو الجنس أو اللغة، فالكل ينتمون إلى آدم وآدم من تراب:

- يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء:١].

فقد دلت الآية الكريمة على أن الخالق واحد والنفس الإنسانية واحدة كما

(١) أثر الشريعة الإسلامية في تطور القانون الدولي، د. عبدالغني محمود (ص٩٩-١٠٠).

وجهت -أيضًا- الخطاب للناس جميعًا؛ لأنه في شأن عالمي إنساني وليس خاصًا بمجتمع إقليمي أو زماني[1].

- يقول تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[البقرة:٢١٣]، فهذه الآية تبين أن الإنسانية أمة واحدة، فقد قرر الله تعالى أن الناس جميعًا أمة واحدة، وأن الاختلاف عارض، ومنشؤه الأهواء، وأن الله سبحانه وتعالى أرسل الرسل بالهداية؛ ليحكموا بأمر الله تعالى في هذا الاختلاف، وليبينوا لهم طريق الهداية فيسلكه من تغلب على هواه ويضل الآخر ويشقى[2].

- ويقول تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾[الروم: ٣٢]، فهذه الآية تبين أنه لم يكن اختلاف اللغات، والألوان بمانع من الوحدة الإنسانية الجامعة، بل إن هذا الاختلاف من سنن الله تعالى في خلق الإنسان؛ إذ جعل فيه قوة يتكيف بمقتضاها مع بيئته ويتحاوب.

ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[الحجرات:١٣].

أي أنكم جميعًا منحدرين من أب واحد وأم واحدة فلا فضل لأحدكم على الآخر بحسب عنصره وطبيعته.

وإذا كان الله قد جعلكم شعوبًا وقبائل فإنه لم يجعلكم كذلك لتفضيل شعب على شعب، أو قبيلة على قبيلة، وإنما ليكون ذلك وسيلة للتعارف.

وبمعنى آخر: فإن هذه الآية تبين أن اختلاف الناس شعوبًا وقبائل لم يكن ليقاتلوا، أو يختلفوا، ولكن ليتعارفوا، ويتعاونوا، وهذا التعارف يجعل كل فريق

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/٥) وما بعدها.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ محمد أبي زهرة، الناشر دار الفكر العربي ١٩٩٥م (ص٢١-٢٢).

ينتفع بخير ما عند الفريق الآخر، وتكون خيرات الأرض كلها لابن هذه الأرض وهو الإنسان، وهذا لا يتحقق إلا بالتعاون والتعارف الإنساني[1].

- ويقول النبي ﷺ: "**إن الله ﷻ قد أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية والفخر بالآباء، مؤمن تقي، وفاجر شقي، الناس بنو آدم وآدم خلق من تراب**"[2].

ثانيًا: وحدة التكاليف:

الوحدة الإنسانية تقتضي وحدة التكاليف؛ لأنه لما كان الإسلام دعوة عالمية فإنه بشأن التكاليف تتجه أوامر القرآن ونواهيه إلى الناس كافة، فلا تختص بها أمة دون أمة، أو جنس دون جنس، بل يطالب بهذه الأدوار جميع الأجناس والطوائف دون نظر إلى ما بينهم من فوارق شخصية، كذكورة وأنوثة، وبياض وسواد، أو فروق اجتماعية كرئاسة ومرءوسية وحاكم ومحكومية، وغنى وفقر[3].

وفي هذا المعنى يقول الله تعالى: ﴿**لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلاَ أَمَانِيِّ أَهْلِ الكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ وَلاَ يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً وَلاَ نَصِيراً**﴾[النساء: ١٢٣]، فالجميع على مستوىً من المسئولية أمام الله وأمام المجتمع[4].

ومما تجب ملاحظته: أن الوحدة الإنسانية تقتضي وحدة التكاليف لجميع البشر، فالله سبحانه وتعالى أمر الناس جميعًا بالتقوى والإذعان لدينه فالتكاليف الشرعية واحدة لجميع البشر، وذلك واضح في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾[النساء:١].

(١) العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ أبي زهرة (ص٣٢).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الأدب، باب في التفاخر (٤/٢١٧٨)(رقم٥١١٦، والترمذي كتاب المناقب، باب فضل الشام(٥/ ٦٩٠)(رقم٣٩٥٥)، وقال حديث حسن غريب.

(٣) الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محمود شلتوت، الناشر دار القلم - القاهرة (ص٢٤).

(٤) الإسلام والتفرقة العنصرية، د. عبدالعزيز كامل، مركز مطبوعات اليونسكو بالقاهرة ١٩٧٠م، مطابع دار المعارف (ص١٩).

و لرسالة المحمدية رسالةٌ عالميّةٌ، دعوة إلى جميع الإنسانية؛ لهداية الناس.

ثالثًا: وحدة الدين:

والوحدة الإنسانية تقتضي وحدة الدين: فالشريعة الإسلامية امتداد للشرائع السابقة، فكل شريعة كانت مناسبة للزمان والمكان الذي أرسلت فيه، حتى إذا بلغت البشرية حدًا من الاستعداد والحاجة إلى شريعة خاتمة كانت الشريعة الإسلامية.

والرسالات السماوية تلتقي جميعًا في الأسس العامة، أما التفصيلات فإنها تختلف باختلاف ظروف كل شريعة وفقًا للزمان والمكان الذي ظهرت فيه.

و لإسلام هو دين الأنبياء جميعًا منذ وُجد الإنسان على وجه الأرض، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلاَمُ﴾ [آل عمران:١٩]، فالأصول الكلية واحدة، يقول تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى:١٧]، والدين هو الإسلام لدى الأنبياء جميعًا، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِياً وَلاَ نَصْرَانِياً وَلَكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران:٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[البقرة:١٣٢-١٣٣].

والإسلام يأمر بالإيمان بجميع الرسل والأنبياء السابقين، يقول تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[البقرة:١٣٦].

فالشريعة الإسلامية خاتمة لشرائع السماوية جاءت لسعادة البشرية التي

كانت متعطشة إليها لإنقاذها مما تعانيه وإخراجها من ظلمات الجهالة إلى نور الهداية واليقين.

يقول النبي ﷺ: "**مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل رجل ابتنى دارًا فأحسنها فأكملها إلا في موضع لبنة فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها ويقولون لولا موضع هذه اللبنة**"، ثم قال ﷺ: "**فأنا موضع تلك اللبنة جئت فختمت الأنبياء**"(١).

رابعًا: وحدة المصير:

وإلى جانب وحدة التكاليف والدين للإنسانية جميعًا فإن المصير واحد أيضًا، فالناس كلهم واحد في أطوار حياتهم وفي نهايتهم، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ**﴾[الحج:٥].

وهكذا وجدنا أن الوحدة الإنسانية من الأسس التي تقوم عليها العلاقات في الإسلام، سواء كانت العلاقات فردية أو جماعية أو دولية، ولاشك أن شعور الفرد أو الجماعة أو الدول أنها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا من حيث المنشأ والمصير يدعوها إلى أن تكون العلاقات بينهم علاقات وطيدة الدعائم، مما يقوي الأواصر ويدعم الروابط في شتى مجالات الحياة.

المطلب الثاني: الصلة الإنسانية:

ينظر الإسلام إلى البشر على أنهم أمة واحدة ينتمون جميعًا إلى آدم عليه السلام، فلا يمنع من وجود صلة قائمة على الإنسانية، فالله ﷻ يأمر بالعدل والإحسان، يقول تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ**﴾[النحل:٩٠].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب المناقب، باب خاتم النبيين (٦/٥٥٨)(رقم٣٥٣٤)، عن جابر بن عبد الله.

والقرآن الكريم أجاز بـــرَّ من لم يقاتلنا في الدين من غير المسلمين و لم يخرجنا من ديارنا و لم يظاهر على إخراجنا، يقول تعالى: ﴿**لاَ يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوَهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[الممتحنة:٨-٩].

والآية نـــزلت في أسماء بنت أبي بكر؛ فيروى عنها -رضي الله عنها- أنها قالت: قدمت أمي وهي مشركة في عهد قريش إذ عاهدوا، فأتيت النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله، إن أمي قدمت وهي راغبة أفأصلها؟ قال: "**نعم صلي أمك**"(١).

وقال الجصاص في تفسير قوله: "أن تبروهم": عموم في جواز دفع الصدقات إلى أهل الذمة؛ إذ ليس هم من أهل قتالنا(٢).

والإسلام يدعو إلى هذه الصلة الإنسانية، والنبي ﷺ قام بزيارة غلام لجاره اليهودي، فقد روي عن أنس أن غلامًا من اليهود كان مرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده، فقعد عند رأسه فعرض عليه الإسلام، فقال أبوه: أطع أبا القاسم فأسلم، فقام النبي ﷺ وهو يقول: "**الحمد لله الذي أنقذه بي من النار**"(٣).

وكان ﷺ يجيز وفود المشركين، ويتآلف كبارهم، ويلين لهم القول، وكان يقول: "**إذا جاءكم كريم قوم فأكرموه**"(٤).

المطلب الثالث: المساواة بين الناس:

اهتم الناس بالمساواة وقدروا من يدعو إليها ويعمل بها، وكان ذلك راجعًا

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة (٢/٦٩٦)(رقم١٠٠٣)، عن أسماء.

(٢) أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص (٣ ٥٨٣).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الجنائز، في عيادة الذمي (٣/١٣٥٣)(رقم٣٠٩٥)، عن أنس وهو صحيح.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢/٣٠٤)، وقال الهيثمي في المجمع (١/٤٢)، فيه حصين بن عمر مجمع على ضعفه عن جرير بن عبد الله.

إلى ما رأوه من ظلم القوي للضعيف بما جبلت عليه النفوس من الكبرياء، والتعالي، والأثرة، واغتصاب الحقوق، ومن ثم كان من أهم ما اهتمت به الأديان هو الحد من ذلك الظلم والحيلولة بين الناس وبين اغتصابهم للحقوق، وتلك أيضًا كانت وظيفة الرسل صلوات الله عليهم أجمعين.

لقد تصادمت الطبيعة البشرية الميالة للتكبر واغتصاب الحقوق، مع الأديان والرسل من قديم الزمان، مما جعل حياة الرسل والداعين بدعواتهم سلسلة من المتاعب الكثيرة[1].

وقبل بعثة محمد ﷺ كان نظام الطبقات يسود العالم بصورة شائعة وقاسية، فقد نشأ هذا النظام في الحياة الاجتماعية والسياسية على السواء، فالرومان كانوا يقسمون الناس إلى أحرار وغير أحرار، فالأحرار يتمتعون بكل الحقوق، وغير الأحرار يحرمون من التمتع بأي حق.

و لم تكن الجزيرة العربية أسعد حالاً بل كان الرق أحد العوامل السائدة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ نتيجة للغارات والحروب المتوالية، وكان بابًا من أبواب التجارة الرابحة[2].

فلما جاء الإسلام لم يقر هذه الأوضاع، فكما حرر الإنسان في فكره وعقيدته، حرره من عبوديته لسادته ولغيرهم.

وهذه النـــزعة العادلة هي القيمة التي دافع عنها الحكام وطبقها القضاة بين الناس.

لقد جاء الإسلام بنظرية المساواة التامة، حيث قرر المساواة بين الناس جميعًا على اختلاف شعوبهم وقبائلهم، فهم متساوون في الحقوق والواجبات، وذلك في

---

(١) المساواة في الإسلام والمدنية الغربية، د. عبدالمنعم النمر، سلسلة دراسات في الإسلام يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، العدد ٣٩ (ص١٣-١٤).

(٢) المجتمع الإسلامي وأصول الحكم، د. محمد الصادق عفيفي، الطبقة الأولى ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، الناشر دار الاعتصام (ص١١٥-١١٦).

النظام الذي رسمه التشريع الإسلامي[1].

وقد حرص الإسلام على تقرير هذه المساواة في أكمل صورها، وجعلها من العقائد الأساسية التي يجب أن يدين بها كل مسلم[2]، واستنكر معاملة الناس معاملة متفاوتة، وندد بالتفرقة العنصرية، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾[القصص:٤].

وهذه المساواة التي نادى بها الإسلام تشمل الناس جميعًا دون نظر حتى إلى الدين الذي يعتنقونه، فها هو عمر بن الخطاب ﷺ يهدر أية تفرقة بين مسلم وغير مسلم، ويتضح هذا عندما أمر أن يقتص أحد أقباط مصر من ابن عمرو بن العاص والي مصر عندما ضربه، فقد روي أن محمد بن عمرو بن العاص ضرب مصريًا بالسوط وهو يقول له: خذها وأنا ابن الأكرمين وحبس ابن العاص المصري مخافة أن يشكو ابنه إلى الخليفة، فلما أفلت المصري من محبسه ذهب إلى المدينة وشكا لعمر بن الخطاب ما أصابه، فاستبْقاه عنده واستقدم عمرا وابنه من مصر، ودعاهما إلى مجلس القصاص، ولما مثلا فيه نادى عمر: أين المصري؟ دونك الدرة فاضرب بها ابن الأكرمين، فضرب المصري محمدًا حتى أثخنه، وعمر يقول: اضرب ابن الأكرمين، فلما فرغ الرجل وأراد أن يرد الدرة إلى أمير المؤمنين، قال له: صغها على صلعة عمرو، فوالله ما ضربك ابنه إلا بفضل سلطانه، قال عمرو: يا أمير المؤمنين قد استوفيت واستشفيت، وقال المصري: يا أمير المؤمنين قد ضربت من ضربني، فقال عمر: إنك والله لو ضربته ما حلنا بينك وبينه، حتى

(١) التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي للأستاذ عبدالقادر عودة، الطبعة الثالثة ١٩٦٣م، الناشر مكتبة دار العروبة (٣١٦/١).

(٢) الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ شلتوت (ص٤٦٤).

تكون أنت الذي تدعه، والتفت إلى عمرو غاضبًا، وقال: أيا عمرو، متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا[1].

وقد طبق قضاة المسلمين مبدأ المساواة في قضائهم إلى أقصى حد: فقد روي أن علي بن أبي طالب افتقد درعًا -وكان في ذلك الوقت خليفة للمسلمين- فوجدها عند نصراني في السوق، فذهب إلى قاضي المسلمين "شريح" يخاصم النصراني في الدرع ويقول: إنها درعي ولم أبع ولم أهب، ويسأل القاضي شريحٌ النصرانيَّ: ما تقول فيما ذكر أمير المؤمنين؟ فيقول النصراني: ما الدرع إلا درعي، وما أمير المؤمنين عندي بكاذب، فيلتفت شريح إلى علي يسأله: يا أمير المؤمنين هل عندك بينة؟ فيقول علي: أصاب شريح، ما عندي بينة فيقضي شريح بالدرع للنصراني فيأخذها وينصرف، وأمير المؤمنين ينظر إليه، ولا يستطيع أن يقول شيئًا[2].

المطلب الرابع: التعاون الإنساني:

لا يستطيع إنسان أن يقوم بكل ما يحتاجه لنفسه بنفسه، فلابد أن يستعين بغيره، كما يستعين به غيره.

فالإنسان جزء من البيئة والمجتمع يؤثر ويتأثر ويتفاعل مع غيره، كما يتفاعل غيره به، لأن الإنسان مدني بطبعه، وما دام الناس ينتمون إلى أصل واحد فذلك أدعى إلى التعاون، واختلاف الناس شعوبًا وقبائل لم يكن من أجل أن يتصارعوا ولكن ليتعارفوا، والتعارف لا يكون إلا بالتفاعل الإيجابي[3]، يقول تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ**

(١) الفاروق عمر للأستاذ/ محمد حسين هيكل، طبعة ١٩٦٤م، الناشر مكتبة النهضة المصرية (٢/٢١٨-٢١٩)، والقصة ذكرها ابن الجوزي في مناقب عمر بن الخطاب (ص٨٤).

(٢) تاريخ الكامل للعلامة أبي الحسن بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الأثير، طبعة ١٣٤٨هـ، الناشر إدارة الطباعة الأميرية بمصر (٣/١٧٤).

(٣) العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي (ص٢٢).

﴿أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[الحجرات:١٣].

والتعاون في الإسلام مبدأ عام في كل الجماعات الإنسانية، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾[المائدة:٢].

والتعاون قوام الأسرة وقوام الأمة، فلقد دعا النبي ﷺ -بالعمل والقول- إلى التعاون في علاقات الدول بعضها بالبعض، ومما يدل على ذلك أنه عندما جاء إلى المدينة عقد مع اليهود حلفًا أساسه التعاون على البر وحماية الفضيلة ومنع الأذى وكان يطلق على هذا الحلف "الصحيفة"، وقد تضمنت هذه الصحيفة الكثير من الأحكام التي تبين كيفية تحقيق التعاون بين المسلمين واليهود(١).

كما عقد ﷺ مع قبائل العرب معاهدات مبعثها التسامح وروحها الرحمة، منها: صلح الحديبية، وقد عقد تعاونًا دوليًا في مجال الزراعة مع يهود خيبر حيث أقرهم رسول الله ﷺ على أرضهم، ولهم نصف ما يخرج منها من ثمر أو زرع، يدل على ذلك ما روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها -الأرض- من ثمر أو زرع، وفي رواية أن رسول الله ﷺ أعطى خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها(٢).

بل إن النبي ﷺ يبين أن الله يمد بالقوة من يعاون أخاه الإنسان في أي إقليم وفي أي موطن، فيقول ﷺ: "**والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه**"(٣).

ففي هذا الحديث لم يعين ﷺ "الأخ" بل عممه فيعم الأخوة الإنسانية، ولا يقتصر على الأخوة الدينية أو الإقيمية(٤).

---

(١) النظم الإسلامية، د. إبراهيم العدوي (ص١١٧) وما بعدها.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الحرث والمزارعة، باب المزارعة مع اليهود (٥ ٠)(رقم٢٣٣١)، عن ابن عمر.

(٣) أخرجه مسلم كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن (٢٠٧٤/٤) (رقم٢٦٩٩)، عن أبي هريرة.

(٤) العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ أبي زهرة (ص٢٦).

وهكذا نرى أن كل ما يدعو إلى التقدم والرفاهية في مجالات الحياة المختلفة في إطار من الحق والعدل تحث الشريعة عليه؛ لأنه من فيض التعاون على البر والتقوى.

المطلب الخامس: الحرية:

الحرية في اللغة: مصدر صناعي من لفظ الحر، وهذا اللفظ مشتق من المادة "حرر" ومن معاني هذه المادة: الحر ضد العبد، والحرة ضد الأمة، والحر من الناس أخيرهم وأفضلهم، وتحرير الرقبة: إخراجها من الرق وإعتاقها[1].

فهي إذن تعني تحرر الفرد من القيود، وقدرته على التصرف باختيار، فالحر إذن هو الذي يملك نفسه ولا يخضع لرق ولا أسر، والحرية تعني الخلوص من الأسر والرق، وهي تلتقي في الوجود مع الإنسان الحر الذي تتجلى فيه القيمة الإنسانية الرفيعة.

ومن هنا فإن الحرية تستمد اشتقاقها من الحر، ويتحلى هو بها، والحر في الحقيقة هو الذي يبتدئ السيادة على نفسه، وإذا تحقق له ذلك يكون حرًا[2].

الحرية في الاصطلاح: لم تعرف الشريعة الإسلامية معنى اصطلاحيًا للفظ الحرية يخرج عن المعاني اللغوية السابق الإشارة إليها، و لم يعرف الفقهاء المسلمون الأوائل أيضًا ذلك، غير أن البعض من المحدثين عرفها بأنها: خلوص الإنسان من ضيق الحجر، وتمتعه بكل حق إنساني قضى به الشرع، وهي حق طبيعي للناس إذا حرموه فقد سلبت إرادتهم وافتقدوا إنسانيتهم[3].

---

(١) لسان العرب لابن منظور (٤/١٨١-١٨٢).

(٢) الحرية عند العرب، محمود الشرقاوي، من سلسلة الكتب الإسلامية التي يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، السنة الخامسة ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م، الناشر دار التحرير للطبع والنشر (ص١١).

(٣) كتاب الدين الإسلامي للشيخ حسن منصور وآخرين، طبعة ١٣٥١هـ/١٩٣٢م، مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة (٢/١٠٨).

لهذا قررها الإسلام ورفع من شأنها ومنع من العبث بها، فقد جاء الإسلام ليرفع من كرامة الإنسان من حيث هو إنسان، فأعلى القيم البشرية، وفضّل الإنسان على كثير من المخلوقات، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾[الإسراء:٧٠].

وهدم الإسلام نظام الطبقات من أساسه، فالناس في نظره سواسية لا يتفاضلون إلا بالتقوى والعمل الصالح، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[الحجرات:١٣]، ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[النساء:١]، وفي ذلك تقرير لوحدة الأصل مما يقتضي عدم التمايز بالجنس أو الطبقة.

إن فلسفة الحرية في الإسلام تكمن في العبودية الكاملة لله تعالى، وهذه العبودية تعني أن يكون الإنسان كامل الحرية بين بني جنسه؛ وذلك أنه ما دام الكل عباد الله تعالى فهم أحرار فيما بينهم.

فإذا وعى الإنسان هذا المعنى للحرية أحس في الواقع بها وعاش بين ربوعها كريم النفس لا يستذل لقوة ولا مال ولا جاه[1].

وتلقين هذه العبودية للبشر من أهم وظائف الرسل، صلوات الله عليهم، فمهمتهم جميعًا هي إزالة عبودية البشر للبشر -لتحل محلها عبودية الله للبشر جميعًا- وبالتالي الوقوف في وجه من جاوزوا حدود البشرية وادعوا ألوهية كاذبة على بشر أمثالهم، وليمنعوا الظلم عن الذين ظلمهم مُدَّعو هذه الألوهية،

(١) حرية الرأي، د. فاروق عبدالعليم مرسي، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة بالقاهرة عام ١٣٩٦هـ (ص٤٥).

ويحرروهم من عبودية غير الله، ويجمعوهم تحت نظام للحياة، عادل، ليس فيه إنسان عبدٌ لإنسان، بل يكون الناس فيه جميعًا عباد الله وحده[1].

وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[الأنعام:١٠٢]، ويقول تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللَّهِ﴾[آل عمران:٦٤]، فهذا هو النداء الرباني الذي حرر العقول والأفكار، وحرر كل ما أوتي البشر من القوى العقلية والمادية من أغلال العبودية لغير الله، ووضع عنهم إصرهم الذي كانوا يرزحون تحته، يقول تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[الأعراف:١٥٧].

ومن هذا المنطلق نجد أن الحرية في الإسلام ذات معنى واسع، فالإسلام حين دعا إليها لم يكن يدعو إلى حرية الأفراد فحسب، ولا حرية الجماعات فحسب، بل أراد هذه الحرية ملكًا وحقًا لكل البشر على السواء في شتى أنحاء الأرض، فالإنسان في نظر الإسلام حر في إنسانيته وحر في عقيدته وحر في إبداء رأيه، وعلى الجملة فقد كفل الإسلام لكل واحد من الناس الحرية الإنسانية والمدنية والسياسية والعنمية، وغير ذلك من مظاهر الحرية على تعدد أنواعها[2].

والحرية بهذا المفهوم أقرها الإسلام في ضمائر المؤمنين، وجعلها جزءًا لا يتجزأ من عقيدتهم[3]، ولذلك نجد المجتمع المسلم يذعن لقانون العبودية لله تعالى

(١) نظرية الإسلام السياسية، الأستاذ أبو الأعلى المودودي، صوت الحق - العدد ١ (ص١٤).

(٢) نظرية المساواة في الشريعة الإسلامية، د. رشاد حسن خليل، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بالقاهرة عام ١٩٧٤م (ص٣١) وما بعدها.

(٣) الرسالة الخالدة، عبدالرحمن عزام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية الكتاب ١٦، عام ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م (ص٧٣) وما بعدها.

ويراه واجبًا عليه، وحقًا لله الذي خلقه، وهو بذلك يتمتع بكامل حريته[1].

حرية العقيدة:

إن من أعظم وأهم الحريات التي كفلها الإسلام للناس حرية العقيدة. وحرية العقيدة تعني: حرية غير المسلم في اعتناق الدين الإسلامي وحريته في إقامة شعائره الدينية، كما تعني أن يكون إيمان المسلم عن طريق البحث والنظر والتأمل، لا عن طريق مجرد التقليد[2].

وقد نص الإسلام على حرية العقيدة في كتابه الكريم، يقول تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ﴾[البقرة:٢٥٦].

يقول الفخر الرازي في تفسير هذه الآية: إن الله تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنما بناه على التمكن والاختيار، فالله تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر، قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافرين عذر في الإقامة على الكفر، إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء؛ إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ومما يؤكد هذا القول أن الله تعالى قال بعد ذلك: ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ﴾ يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه، وذلك غير جائز؛ لأنه ينافي التكليف[3].

ومعنى هذا أنه إذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه عليه، وكان من نتيجة هذا الإكراه إسلام المكره، فإن حكم الإسلام لا يثبت في حقه حتى تبدو

---

(١) كتاب: الإسلام، الأستاذ سعيد حوى، الناشر مكتبة وهبة (٢/٦٧-٦٨).

(٢) مبادئ نظام الحكم في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الحديثة، الطبعة الأولى، الناشر دار المعارف مصر (ص٧١٩).

(٣) تفسير الفخر الرازي (٤/١٤).

منه علامات تدل على إسلامه اختيارًا، فإذا مات من أسلم مكرهًا قبل صدور هذه العلامات منه، فحكمه حكم الكفار ولا يعامل معاملة المسلمين.

وأيضًا إن رجع إلى الكفر لم يثبت في حقه حكم الردة، وبالتالي لا يجوز قتله، وهذا راجع إلى أنه أكره على شيء لا يبيح الإسلام إكراهه عليه، فلم يثبت حكمه في حقه، وهذه الحالة مشابهة لحالة المسلم إذا أكره على الكفر حيث لا يعد كافرًا؛ طالما قلبه مطمئن بالإيمان[1]. يقول تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[النحل:١٠٦].

فالله الذي خلق الناس أحرارًا في تفكيرهم، بل وقدس حريتهم لم يُكرهم على أن يؤمنوا به ويعبدوه، فهو لم يتعامل معهم بالجبر ولو على الخير، وهذا راجع إلى أن معنى العبادة الحقة، ومعنى التكليف المعقول لا يتلاءمان مع الإكراه.

والله تعالى من جهة أخرى قرر مسئوليتهم وترك بعد ذلك نواميس الكون لتعمل عملها في الفرد والمجتمع[2].

إن الله سبحانه وتعالى قادر على جعل الناس كلهم أمة واحدة من إيمان أو كفر، إلا أن الخلف بين الناس في أديانهم واعتقاد مللهم سيظل قائمًا[3].

والنبي ﷺ كان يود أن يؤمن كل الناس، وكان يحزن لكفر بعضهم، وهنا قال الله تعالى منفسًا عنه: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[يونس:٩٩].

يقول ابن عباس في تفسير هذه الآية: كان النبي ﷺ حريصًا على إيمان جميع

---

(١) المغني لابن قدامة (٩/٢٣-٢٤).

(٢) دولة الفكرة، فتحي عثمان، الناشر مكتبة وهبة (ص٢٢)، أيضًا: فلسفة الحرية في الإسلام، للشيخ نديم الجزء المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية ١٣٨٣هـ (ص٣٢٠).

(٣) تفسير ابن كثير (٤/٢٩٠).

الناس، فأخبره الله تعالى أنه لا يؤمن إلا من سبقت له السعادة في الذكر الأول، ولا يضل إلا من سبقت له الشقاوة في الذكر الأول.

وبناء على ذلك أمرنا الله تعالى ألا نُكره أحدًا على الدخول في دين الإسلام فإنه بين واضح جلي، دلائله وبراهينه لا تحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرهً مقسورًا[1].

والإسلام قرر ذلك؛ لأنه يرى أن الإيمان الصحيح المقبول عنده هو ما جاء وليد يقظة عقلية واقتناع قلبي عن رضا ورغبة، وقد عرض الإسلام نفسه في دائرة هذا المعنى غير متجاوز له في قليل ولا كثير[2]، فهو يعتبر حرية الاعتقاد حقًا فطريًا لكل إنسان في كل زمان ومكان يجب تمكينه من التمتع بها دائمًا[3]، بل هي من أولى حقوقه التي يثبت له بها وصف إنسان، فإذا سلبت منه فقد سلبت إنسانيته[4].

فالإسلام ليس من أهدافه أن يفرض نفسه على الناس فرضًا حتى يكون هو الديانة العالمية الوحيدة؛ لأن أية محاولة من هذا النوع هي محاولة فاشلة، بل هي مقاومة لسنة الوجود ومعاندة لإرادة رب الوجود[5].

وهناك حقائق عدة غرسها الإسلام في عقول متّبعيه جعلتهم يتسامحون في معاملتهم مع مخالفيهم في الدين، هذه الحقائق تكمن في اعتقاد المسلم بكرامة الإنسان أيًا كان دينه أو جنسه أو لونه، واعتقاده أن اختلاف الناس في الدين

---

(١) تفسير ابن كثير (١/٤٥٩).

(٢) حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، للشيخ محمد الغزالي، الطبعة الثانية ١٩٦٥، دار الكتب الحديثة (ص١٠٦).

(٣) فلسفة الجهاد في الإسلام، السيد الحافظ عبد ربه، دار الكتاب اللبناني - بيروت (ص١١٦-١١٧).

(٤) في ظلال القرآن، للشيخ سيد قطب، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، مطابع الشروق - بيروت، (١/ ٢٩١).

(٥) كتاب: الدين، للشيخ محمد عبدالله دراز (ص١٩٠-١٩١)، مطبعة السعادة ١٩٦٩م.

واقعٌ بمشيئة الله تعالى، واعتقاده أنه ليس مكلفًا بحساب الكافرين على كفرهم لأن حسابهم إلى الله يوم الحساب[1].

ومما تجب ملاحظته أن الإسلام لم يكتف فقط بتقرير حرية العقيدة لمخالفيه في الدين بل كفل لهم حقهم في ممارسة شعائرهم الدينية، كما كفله لأتباعه، وذلك في حدود النظام العام.

المطلب السادس: العدل:

الإسلام حريص على العدل حرصًا شديدًا لما له من منـــزلة جليلة، ومكانة سامية؛ فهو الأساس الذي تعتمد عليه الأمم في تقدمها وبقائها، ومن ثم ورد الأمر به في أساليب متعددة في القرآن الكريم؛ إعلاء لشأنه وبيانًا لأهمية التمسك به:

- يقول تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَن تَعْدِلُوا**﴾[النساء:١٣٥]، فقد أتى الأمر بالعدل هنا بصيغة المبالغة "قوامين" ليكون الإتيان به على أكمل وجه، فهو بناء مبالغة، أي ليتكرر منكم القيام بالقسط وهو العدل[2]، ومعنى "كونوا قوامين" أي: لتكن المبالغة والعناية بإقامة القسط على وجهه صفة من صفاتكم بأن تتحرَّوْه بالدقة التامة، حتى يصبح أمرًا مقررًا في نفوسكم لا تتخلون عنه مهما تكن الظروف المحيطة بكم فلا تميلوا بالهوى مع الفقير لضعفه، ولا على الغني لاستغنائه، وكونوا مع الحق، فالله الذي أغنى هذا وأفقر هذا أولى بالفقير أن يغنيه بفضله بالحق لا بالهوى والباطل، والله أولى بالغني أن يأخذ ما في يده بالعدل والحق لا بالتحامل عليه[3].

---

(١) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، د. يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى ١٩٧٧م، الناشر مكتبة وهبة - القاهرة (ص٥١-٥٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/٤١٠).

(٣) تفسير الطبري (٤/٣١٩) وما بعدها.

والعدالة حق للأعداء كما هي حق للأولياء، وقد نص القرآن الكريم على أنه لا يصح أن تحمل العداوة على الظلم، فإن العدل مع الأعداء أقرب للتقوى، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[المائدة:٨]، أي: لا تحملنكم عداوة قوم على ألا تعدلوا في حكمكم فيهم وسيرتكم بينهم، فتجوروا عليهم من أجل ما بينكم وبين دينهم من العداوة.

يقول الطبري: يعني جل ثناؤه بقوله: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ أي: اعتدلوا أيها المؤمنون على ما أمرتكم أن تحملوهم عليه من أحكامي ولا تجوروا بأحد منهم عنه، والعدل عليهم أيها المؤمنون أقرب لكم إلى أن تكونوا باستعمالكم إياه من أهل التقوى.

وإنما وصف جل ثناؤه "العدل" بما وصفه به من أنه أقرب للتقوى من الجور؛ لأن من كان عادلاً كان بعدله مطيعًا، ومن كان لله مطيعًا كان -لاشك- من أهل التقوى، ومن كان جائرًا كان لله عاصيًا، ومن كان لله عاصيًا كان بعيدًا عن تقواه[1].

ويأمر الله تعالى بالعدل حتى ولو كان الخصوم كفارًا، يقول سبحانه: ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئاً وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[المائدة:٤٢].

فقوله: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل وذلك هو الحكم بما جعله الله حكمًا في مثله على جميع خلقه من أمة نبينا ﷺ، فالله يحب المقسطين، أي: العادلين في حكمهم بين الناس القاضين بينهم بحكم الله الذي أنـــزله في كتابه[2].

ومما تجب ملاحظته أن العدل الذي جاءت به الشريعة إنما هو عدل مطلق، تسعد به البشرية في شتى مجالات احياة.

---

(١) تفسير الطبري (٤/٤٨٣).

(٢) تفسير الطبري (٤/٥٨٧).

يقول ابن القيم عن الشريعة: وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسول الله ﷺ أتم دلالة وأصدقها[1].

المطلب السابع: الوفاء بالعهد:

الوفاء بالعهد خُلُق كريم وصفة طيبة، ومن ثم أمر الإسلام بالوفاء بالعهد:

- يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[المائدة:١]، يعني أوفوا بالعهود التي عاهدتموها ربَّكم، والعقود التي عاهدتموها إياه وأوجبتم بها على أنفسكم حقوقًا، وألزمتم أنفسكم بها لله فروضًا، فأتموها بالوفاء والكمال والتمام منكم لله بما ألزمكم بها ولمن عاقدتموه منكم بما أوصيتموه له بها على أنفسكم ولا تنكثوها فتنقضوها بعد توكيدها[2].

- ويقول تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾[الإسراء:٣٤]، يعني أوفوا بالعقد الذي تعاقدون الناس في الصلح بين أهل الحرب والإسلام وفيما بينكم أيضًا، والبيوع والإجارات... وغير ذلك من العقود.

والله سبحانه سيسأل ناقض العهد عن نقضه إياه، يقول: فلا تنقضوا العهود الجائزة بينكم وبين من عاهدتموه أيها الناس فتخفروه وتغدروا بمن أعطيتموه ذلك[3].

والوفاء بالعهد من خُلُق الأنبياء، يقول تعالى: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (١/٣).

(٢) تفسير الطبري (٤/٣٨٥).

(٣) تفسير الطبري (٨/٧٨).

﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الوَعْدِ﴾[مريم:٥٤]، ففي هذه الآية يقول الله تعالى لنبيه ﷺ: واذكر يا محمد في هذا الكتاب إسماعيل بن إبراهيم، فاقصص خبره إنه كان لا يكذب وعده ولا يخلف، ولكنه كان إذا وعد ربه أو عبدًا من عباده وعدًا وَفَّى به[١].

والوفاء بالوعد من صفات المؤمنين، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾[المؤمنون:٨]، أي: للأمانات التي ائتمنوا عليها، وعهدهم وهو عقودهم التي عاقدوا الناس، فهم لها راعون، أي: حافظون لا يضيعون، ولكنهم يوفون بذلك كله[٢].

ونبه القرآن أن من ينقض العهد يكون مذمومًا، بل هو شر الدواب، فقد نعى القرآن الكريم على اليهود نقضهم العهد الذي كان بين رسول الله ﷺ وبينهم، فيقول: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لاَ يَتَّقُونَ﴾[الأنفال:٥٥-٥٦]. يقول ابن عباس: هم قريظة فإنهم نقضوا عهد رسول الله ﷺ وأعانوا عليه المشركون بالسلاح في يوم بدر، ثم قالوا: أخطأنا، فعاهدهم مرة أخرى، فنقضوه أيضًا يوم الخندق.

وقوله: ﴿وَهُمْ لاَ يَتَّقُونَ﴾ معناه: أن عادة من حكّم العقل أن ينفي نقض العهد حتى يسكن الناس إلى قوله ويثقوا بكلامه[٣].

وفي نقض العهد إثم كبير، يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾ [الصف:٢-٣] يعني: يا أيها الذين آمنوا وصدقوا الله ورسوله لم تقولون القول الذي تصدقونه بالعمل، فأعمالكم مخالفة لأقوالكم، عظم مقتًا عند ربكم قولكم ما لا تفعلون[٤].

---

(١) تفسير الطبري (٨/٣٥١).

(٢) تفسير الطبري (٩/٢٠٠).

(٣) تفسير الفخر الرازي (١٥/٤٩٧).

(٤) تفسير الطبري (١٢/٧٩).

احترام العهد مع الضعفاء كاحترامه مع الأقوياء:

إن الإسلام يأمر باحترام العهد مع الضعفاء كاحترامه مع الأقوياء، فلا يكون ضعف الدولة داعيًا إلى نقض العهد معها، بل لابد من الوفاء بالعهد فلا مخادعة ولا خيانة؛ لأن ذلك منهي عنه، يقول تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ وَلاَ تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ اللَّهُ بِهِ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ وَلاَ تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[النحل:٩١-٩٤].

وقد تضمنت النصوص ما يلي:

١- أمرًا بالوفاء بالعهد ونهيًا عن نقضه بعد توكيده؛ لأن الله ﷻ شهيد عليه وحافظ وضامن له، وهذا أدعى إلى الوفاء به.

٢- شبهت الآية الذي يحلف ويعاهد ويبرم عهده، ثم ينقضه -بالمرأة الحمقاء التي تغزل غزلها وتفتله محكمًا، ثم تحله، فنقْض العهد حماقة تؤدي إلى تفكك الصلات بين الأفراد والدول والجماعات، وما هذا إلا عن سوء تفكير وفساد تدبير.

٣- لا تكون القلة والكثرة سببًا في نقض العهد، بل لابد من الحفاظ على العهد والتمسك به، فالله تعالى ابتلى عباده بالتحديات، ومحاولة بعضهم الظهور على بعض، واختبرهم بذلك ليرى من يجاهد نفسه فيخالفها ومن ينساق وراءها ويعمل بمقتضى هواها.

يقول مجاهد: كانوا يحالفون الحلفاء ثم يمدون من كان أعز منهم وأشرف، فينقضون

حلف الأولين ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز، فنهاهم الله تعالى عن ذلك[1].

٤- وعيدًا لمن نقض العهد، وعقد العقد بالانطواء على الخديعة والفساد فيها بعد الثبوت وتزل قدمه فيهوي إلى مدارك السقوط، فنقض العهد يزري بالمكانة، ويؤدي إلى المهانة[2].

وهكذا، نستخلص من الآيات أن السبيل لاستقرار السلام هو معاهدات الأمان وعدم الاعتداء، وأن المعاهدات لا تستمد قوتها من نصوصها، بل من عزيمة عاقديها على الوفاء؛ ولذلك حثّ القرآن على الوفاء واعتبر الوفاء بالعهد والميثاق قوة، والنكث فيه أخذًا في أسباب الضعف، وأن من يوثق عهده بيمين الله فقد اتخذ الله كفيلاً بوفائه، فإذا غدر بعهده فقد اتخذ عهد الله للغش وزيف القول، وأنه لا يصح أن يكون الباعث على القدر بين الدول هو الرغبة في أن تكون أمة أقوى مالاً وعدة وأكثر عددًا وأوسع رقعة من أمة أخرى.

ولقد بين الله أن الوفاء بالعهود هو المقصد الأسمى الذي يتجه إليه المؤمن لتحقيق معنى الوحدة الإنسانية بإرادته واختياره، ويتحقق ما أراده الله تعالى الذي لو شاء لجعل الناس لا يختلفون أبدًا، ولكن كان الاختلاف ليختبر الله الإرادات الإنسانية في تنفيذ ما يأمر به سبحانه[3].

موقف السنة من الوفاء بالعهد:

إذا كان القرآن يدعو المؤمنين إلى تقوية العهود وتنفيذها وتحقيق الأمن بين الناس بها -فإن النبي ﷺ وهو مبلغ رسالة القرآن قد حث على الوفاء بالعهود:

- فعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "**إن الغادر ينصب له لواء يوم**

---

(١) تفسير الفخر الرازي (٢٠/٢٦٥).

(٢) تفسير الفخر الرازي (٢/٢٦٣) وما بعدها، أيضًا: تفسير الطبري (٩/٦٣٥) وما بعدها.

(٣) العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ أبي زهرة (ص٤٢).

القيامة فيقال: هذه غدرة فلان بن فلان"[1].

- وعن الحسن بن علي بن أبي رافع أن أبا رافع أخبره قال: بعثتني قريش إلى رسول الله ﷺ، فلما رأيت رسول الله ﷺ ألقي في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، إني والله لا أرجع إليهم أبدًا، فقال ﷺ: "**إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد، ولكن ارجع فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع**"، قال: فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ فأسلمت[2].

- وعن أبي الفيض عن سليم بن عامر -رجل من حمير- قال: كان بين معاوية وبين الروم عهد، وكان يسير نحو بلادهم حتى إذا انقضى العهد غزاهم، فجاء رجل إلى فرس أو برذون وهو يقول: الله أكبر الله أكبر وفاء لا غدر، فنظروا فإذا عمرو بن عبسة فأرسل إليه معاوية فسأله، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "**من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمدها وينبذ إليهم على سواء فرجع معاوية**"[3].

ما روي عن حذيفة بن اليمان قال: ما منعني أن أشهد بدرًا إلا أني خرجت أنا وأبو الحسيل، قال: فأخذنا كفار قريش، فقالوا: إنكم تريدون محمدًا، فقلنا: ما نريد وما نريد إلا المدينة، قال: فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننطلق إلى المدينة ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر، فقال: "**انصرفا نفي لهم بعهدهم**

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الأدب، ما يدعي الناس بآبائهم (١٠/٥٦٣)(رقم٦١٧٧)، ومسلم كتاب الجهاد، باب تحريم الغدر (٣/١٣٦٠)(رقم١٧٣٥)، كلاهما عن ابن عمر.

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الجهاد، في الإمام يستجن به في اليهود (٣/١٢٠٠)(رقم٢٧٥٨)، وأحمد بن حنبل (٦/٨)، كلاهما عن أبي رافع، وهو صحيح.

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الجهاد، باب في الإمام يكون بينه وبين العدو (٣/١٢٠١)(رقم٢٧٥٩)، والترمذي في كتاب السير، باب ما جاء في الغدر (٤/١٢١)(رقم١٥٨٠)، وأحمد بن حنبل (٤/١١١)، وقال الترمذي حسن صحيح، جميعًا عن حذيفة

ونستعين الله عليهم"[1].

ونستخلص مما سبق أن الوفاء بالعهد من الأسس التي تقوم عليها العلاقات الإنسانية في الإسلام؛ لما فيه من تقوية الروابط والإبقاء على الصلات وتحسين العلاقات، وهذا ما تهدف إليه الشريعة الإسلامية.

المطلب الثامن: الفضيلة:

من الأسس التي تقوم عليها العلاقات الإنسانية في الإسلام: الفضيلة.

فالإسلام يدعو إلى مراعاة الفضيلة سواء كانت العلاقة فردية أو جماعية أو دولية؛ لما في هذا من محافظة على قِيَمِه الرفيعة، ودعوة إلى إقامة مجتمع فاضل يستطيع النهوض بأعبائه.

إن الإسلام ينظر إلى قانون الأخلاق على أنه قانون عام يشمل الأبيض والأسود، والأحمر والأصفر، ويشمل الناس جميعًا في كل الأقطار والأمصار.

فالفضيلة بمقتضى قواعد السلوك الفاضل حق لكل إنسان يستحقها بمقتضى إنسانيته التي هي وصف مشترك بين كل أبناء آدم، وقد تقرر ذلك في المبادئ الإسلامية التي تطبق على كل الناس[2].

وأشد ما كان يدعو إليه القرآن في الأمر بالفضيلة هو ما يقترن بالجهاد حشية أن تندفع النفوس في حال احتدام القتال إلى ما يخالف ذلك المبدأ الهام.

فالفضيلة خلق يطبق حتى مع الأعداء في حالة الحرب:

- يقول تعالى: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾[البقرة:١٩٤].

فالتقوى فضيلة، والفضيلة تنهى عن التمثيل بالقتلى حتى ولو مثّل الأعداء

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الجهاد، باب الوفاء بالعهد (٣/١٤١٤)(رقم١٧٨٧)، عن حذيفة بن اليمان.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ أبي زهرة (ص٣٤).

بقتلى المسلمين، روي عن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث أميرًا على جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، وقال: **"اغزوا باسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، ولا تغلو ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا"**(١).

- والفضيلة تدعونا إلى معاملة الأسارى معاملة طيبة، حتى ولو كان الأعداء يعاملون أسرانا معاملة سيئة، فيمتدح الله تعالى من يطعم الأسير بقوله: **﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾**(٢).

والمقصود بالأسير هو الحربي من أهل دار الحرب، يؤخذ قهرًا بالغلبة فأثنى الله على هؤلاء الأبرار بإطعامهم هؤلاء تقربًا بذلك إلى الله وطلب رضاه ورحمة منهم لهم(٣).

وهكذا تكون معاملة المسلمين لغيرهم على أساس الفضيلة لا يعدونها، فلا يقتل المسلمون المستأمنين أثناء الحرب، حتى ولو قتل الأعداء مستأمني المسلمين، فلا قتال إلا مع المحاربين ومن يحملون السلاح، قال تعالى: **﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾**[البقرة:١٩٠]، فالحرب لا تكون إلا على المعتدين.

وعلى هذا فالفضيلة هي الإطار الذي يدور بداخله كل ما يأتي به المسلمون من تصرفات تسهم في بناء مجتمع فاضل على المستويين المحلي والعالمي.

المطلب التاسع: التسامح:

ضرب الإسلام المثل الأعلى في التسامح مع أهل الذمة فتركهم وما يدينون فلم يفتنوا عن دينهم، ولم يلحق بهم أي اضطهاد، فالرسول ﷺ أرسى قواعد

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء (٣/١٣٥٧)(رقم٧٣١)٣ عن بريدة.

(٢) تفسير الطبري (١٢/٣٦٠).

(٣) تفسير الطبري (١٢/٣٦٠).

التسامح الديني:

- ففي عهد الصلح الذي تم بين الرسول ﷺ وبين نصارى أهل نجران، نجد أن النبي ﷺ أقر لهم الحرية في عقيدتهم فقد جاء في نص هذا العهد: "إن لهم ذمة الله وعهده، وألا يفتنوا عن دينهم، ولا يغير ما كانوا عليه ولا يغير حق من حقوقهم وأمثلتهم -الصلبان والصور- ولا يفتن أسقف عن أسقفيته ولا راهب عن رهبانيته[1].

ومن هذا العهد يتبين لنا جليًا مدى التسامح الذي منحه ﷺ لأهل نجران.

- أقر الرسول ﷺ اليهود على حريتهم فقد كتب إلى معاذ بن جبل وهو باليمن: ألا يفتن يهودي عن يهوديته[2].

- لو ألقينا نظرة على ما تضمنه كتاب الصلح الذي تم بين عمر بن الخطاب وأهل إيلياء: نجد أن عمر أعطاهم الأمان على أنفسهم وكنائسهم وصلبانهم، وضَمِنَ لهم عدم سكنى هذه الكنائس أو هدمها أو انتقاض شيء منها، وبمعنى أعم ضمن ألا يكرهوا على دينهم ولا يضار أحد منهم بسبب عقيدته[3].

وفي كتاب الصلح الذي تم بين عياض بن غنم وبين أهل الرقة -إحدى مدن الشام- نجد أنه أقرهم على عقيدتهم حيث أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأماكن عباداتهم ألا تخرب ولا تسكن[4].

وأيضًا فإننا نجد خالد بن الوليد في الصلح الذي تم بينه وبين أهل دمشق قد

---

(١) فتوح البلدان للبلاذري، مطبعة لجنة البيان العربي بالقاهرة ١٩٥٦م، القسم الأول (ص٧٦-٧٧)، والحديث أخرجه أحمد (١٧٤/٥)، وهو صحيح.

(٢) فتوح البلدان للبلاذري، القسم الأول (ص٨٥).

(٣) الفاروق عمر، محمد حسين هيكل، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٣م (٢٥٥/١)، والحديث أخرجه البيهقي كتاب السير، باب كم الجزيه (١٩٤/٩)، وهو حديث ضعيف.

(٤) فتوح البلدان للبلاذري، القسم الأول (ص٢٠٦).

أقرهم على عقيدتهم حيث أمّن أماكن عبادتهم[1].

أيضًا نجد أن حبيب بن مسلمة أقر أهل طفليس من أرمينية على عقيدتهم، فقد جاء في عقد الصلح الذي تم بينه وبينهم:

هذا كتاب من حبيب بن مسلمة لأهل طفليس بالأماكن لكم ولأولادكم وأموالكم وصوامعكم وبيعكم ودينكم وصلواتكم[2].

ما فعل عمر بن الخطاب حينما دخل بيت المقدس لعقد معاهدة مع أهلها فقد حضرته الصلاة في كنيسة القيامة، لكنه رفض الصلاة فيها خشية أن يتخذها المسلمون مسجدًا من بعده فيظلموا أهلها.

وأيضًا حينما رأى هيكلاً قد دفن في التراب ثم علم أنه لليهود أخذ يزيل عنه التراب بفضل ثوبه فأتبعه جيشه فيما صنع فلم تمض فترة حتى زال التراب عن الهيكل[3].

وما أوردناه على سبيل المثال لا الحصر، مما يدل دلالة واضحة على التسامح الديني لدى المسلمين وتطبيقهم له على مدى العصور المتعاقبة، ولا ريب أنه أساس من الأسس التي تهم في بناء العلاقات الإنسانية.

المطلب العاشر: الرحمة:

الإسلام دين الرحمة؛ ولذا كان التواصي بها بين المسلمين، يقول تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾[البلد:١٧-١٨]، ورسول المسلمين هو رسول الرحمة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧].

---

(١) الأموال للإمام أبي عبيد بن سلام، الطبعة الأولى المحققة ١٩٦٨م، دار الشروق للطباعة (ص٢٩٧).

(٢) الأموال لأبي عبيد (ص٢٢٩).

(٣) عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، د. سليمان الطحاوي، الطبعة الأولى ١٩٦٩، الناشر دار الفكر العربي (ص٣٨٢).

والرحمة التي يدعو بها الإسلام لا ينعم بوارفها المسلم فقط بل تُظلّ المسلمَ وغير المسلم، قال ﷺ: "**الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء**"(١).

ويقول ﷺ: "**من لا يرحم الناس لا يرحمه الله**"(٢)، ويقول أيضًا: "**لا تنـــزع الرحمة إلا من شقي**"(٣).

ولا يقتصر الأمر بالرحمة في الشريعة الإسلامية على الإنسان فحسب، بل يتعداه بالتوصية بالرحمة بالحيوان، والرسول ﷺ ينهى عن اتخاذ الدواب منابر فيقول: "**إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر فإن الله ﷻ سخرها لكم لتبلغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، وجعل لكم الأرض فعليها فاقضوا حاجاتكم**"(٤).

بل بين الإسلام أن الرفق بالحيوان فيه الأجر العظيم يقول ﷺ: "**بينما رجل في طريق أصابه عطش، فجاء بئرًا فنـــزل فيها فشرب ثم خرج، فإذا كلب يأكل الثرى من العطش فنـــزل الرجل إلى البئر فملأ خفه من الماء، ثم أمسك الخف بفيه فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له**"، فقالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم لأجرًا، فقال رسول الله ﷺ: "**في كل ذات كبد رطبة أجر**"(٥).

وروي عنه ﷺ قال: "**بينما كلب يطيف ببئر قد كاد يقتله العطش، إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل فنـــزعت موقها فاستقت له فسقته إياه فغُفر لها به**"(٦).

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الأدب، باب في الرحمة (٤/٢١٠٥)(رقم٤٩٤١)، والترمذي في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين (٤/٣٢٣)(رقم١٩٢٤)، وقال حسن صحيح عن ابن عمرو.

(٢) أخرجه الترمذي كتاب البر، ما جاء في رحمة المسلمين (٤/٣٢٣)(رقم١٩٢٢)، وقال حسن صحيح عن جرير.

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الأدب، في الرحمة (٤/٢١٠٥)(رقم٤٩٤٢)، والترمذي كتاب البر، ما جاء في رحمة المسلمين (٤/٣٢٣)(رقم١٩٢٣)، وقال حديث حسن عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه أبو داود كتاب الجهاد، باب في الوقوف على الدابة (٣/١١١٢)(رقم٢٥٦٧)، عن أبي هريرة، وهو حديث صحيح.

(٥) أخرجه مسلم كتاب السلام، باب فضل ما في البهائم (٣/١٧٦١)(رقم٢٢٤٤)، عن أبي هريرة.

(٦) أخرجه مسلم كتاب السلام، باب فضل ما في البهائم (٣/١٧٦١)(رقم٢٢٤٥)، عن أبي هريرة.

فإذا كانت الرحمة بكلب تغفر ذنوب البغايا فإن الرحمة بالبشر تصنع العجائب.

بل إن الإسلام شديد المؤاخذة لمن تقسو قلوبهم على الحيوان ويستهينون بآلامه، وقد بين أن الإنسان على عظَم قدره يدخل النار في إساءة يرتكبها مع دابة عجماء، يقول ﷺ: "**دخلت امرأةٌ النار من جراء هرة لها، ربطتْها، فلا هي أطعمتْها، ولا هي أرسلتها تقمم من خشاش الأرض حتى ماتت هزلاً**"(١).

والإسلام يدعو إلى الرحمة بأوسع معانيها مع المسلم وغير المسلم مع الإنسان والحيوان -كما رأينا- وفي العلاقات الدولية يضرب المثل الأعلى في حالة الحرب، واستعمال الرحمة مع الأعداء، فلا يقتل النساء في حالة الحرب ما لم يشتركن في القتال، وكذلك الأطفال والشيوخ، فقد روي أن امرأة وجدت مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فأنكر ﷺ قتل النساء والصبيان(٢).

يقول النووي: أجمع العلماء على العمل بهذا الحديث وتحريم قَتْل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا(٣).

وما أروع مظاهر الرحمة التي كانت منه ﷺ يوم فتح مكة لما دخلها منتصرًا، وقريش قد ملأت المسجد صفوفًا ينتظرون ماذا يصنع بهم، ثم قال: "**يا معشر قريش ما ترون أني فاعل بكم**"، قالوا: خيرًا، أخ كريم، وابن أخ كريم، قال: "**فإني أقول لكم كما قال يوسف لإخوته: لا تثريب عليكم اليوم اذهبوا فأنتم الطلقاء**"(٤)، وهم من فتنوا المسلمين عن دينهم وأخرجوهم من ديارهم وألحقوا بهم كل ضروب الأذى.

ومما قلناه يتبين لنا بوضوح أثر الرحمة في العلاقات الدولية، وأنها أساس ترتكز عليه الصلات الإنسانية، سواء على مستوى الفرد أم على مستوى الجماعة، أم على مستوى الدول، ولا ريب أن في تطبيقها غرسًا لبذور المودة وتنمية لها مما يترتب عليه توثيق الروابط على اختلاف المستويات داخليًا وخارجيًا.

---

(١) أخرجه مسلم كتاب السلام، باب تحريم قتل الهرة (٤/١٧٦٠)(رقم٢٢٤٢)، عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الجهاد، باب تحريم قتل النساء (٣/١٣٦٤)(رقم١٧٤٤)، عن ابن مسعود.

(٣) أخرجه البيهقي كتاب السير، باب فتح مكة (٩/١١٨)، وهو صحيح عن أبي هريرة.

(٤) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (٣/٤٠٧-٤٠٨).

الفصل الثاني: اهتمام الإسلام بالسلام

الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هو السلم:

وإذ يقرر الإسلام أن السلم أصل من أصول العلاقات الإنسانية بين الدول، لا يسمح للمسلمين أن يتدخلوا في شئون الدول إلا لحماية الحريات العامة، وعندما يستغيث بهم المظلومون، أو يعتدى على المؤمنين بالإسلام دينًا -ففي هذه الحالات يمكن التدخل لمنع الفتنة في الدين.

إن الإسلام يحترم حق كل دولة في الوجود، وحقها في أن تكون سيدة نفسها، وحقها في الدفاع عن أراضيها، وسيادتها، لا فرق بين دولة متقدمة وأخرى نامية[1].

فالإسلام يريد السلام ولا يريد عدوانًا، ولا يريد استعلاءً في الأرض، يريد سلامًا بين العبد وربه، فهو دائم الصلة دائم الخشية والمراقبة، ويريد السلام بين الشعوب وبعضها، ويريد سلامًا بين الفرد ومجتمعه[2].

إن القتال في الإسلام ما شُرع إلا دفاعًا عن المسلمين وأوطانهم؛ وأيضًا لتأمين حرية الدين ومنع الاضطهاد فيه، فهو مشروعٌ لحماية الدعوة ومنهجها في الحياة بحيث يلجأ إليها كل راغب فيها لا يخشى قوة تتعرض له أو تمنعه أو تفتنه[3]، فالقتل إنما وجب في مقابلة الحراب لا في مقابلة الكفر[4]. أي: أنه لمن يقاتلنا.

وهكذا نجد أن الإسلام يؤثر السلام على القتال ولا يبيح القتال إلا في حالة الضرورة، وهي تعدّ استثناء على فكرة الإسلام عن السلام التي تكمن في قاعدة:

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ أبي زهرة (ص٤٧)، أيضًا: أثر الشريعة الإسلامية في تطور القانون الدولي العام، د. عبدالغني محمود (ص١٠١).

(٢) الإسلام والعلاقات الدولية، د. محمد الصادق عفيفي (ص١٥٥).

(٣) في ظلال القرآن، للشيخ سيد قطب، الطبعة الثانية ١٩٧٦م، مطابع الشروق - بيروت، المجلد الأول (ص١٨٧).

(٤) أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية، الطبعة الثانية المحققة ١٣٨١هـ، دار العلم للملايين - بيروت، القسم الأول (ص١٧).

"السلم دائم والحروب ضرورة"[1].

فالقتل ليس من طبيعة الإسلام، بل في طبيعته العفو والمسامحة، فمن لم يجب الدعوة، و لم يقاومها، و لم يبدأ المسلمين باعتداء -لا يحل قتاله ولا تبديل أمنه خوفًا[2].

وما قرره الإسلام في ذلك طبّقه المسلمون[3].

الدليل على أن الأصل في الإسلام هو السلم لا الحرب:

والدليل على أن الأصل في الإسلام هو السلم لا الحرب ما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[البقرة:١٠٩].

وجه الدلالة من الآية أن الله ﷻ أذن للمسلمين في القتال على أنه دفاع في سبيل الله للتمكن من عبادته، ثم أمرهم بعدم الاعتداء بالقتال، أو في القتال: أما عدم الاعتداء بالقتال فيكمن في عدم مبادأة الكفار بالقتال، وأما عدم الاعتداء في القتال فيكمن في عدم قتل من لا يقاتل كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى، أو من ألقى إلى المسلمين السلم وكف عن حربهم، ونهى الله المسلمين عن الاعتداء؛ لأن الاعتداء من السيئات المكروهة[4].

---

(١) شريعة القتال في الإسلام، الأستاذ عثمان السعيد الشرقاوي، الطبعة الأولى ١٩٧٢م (ص٣٣).

(٢) الإسلام والنصرانية في العلم والمدنية، للشيخ محمد عبده، الطبعة الثامنة ١٣٧٣هـ، مطبعة المنار (ص٦٢).

(٣) حياة محمد، للأستاذ محمد حسين هيكل، الطبعة السادسة ١٩٥٦م، مكتبة نهضة مصر (ص٢٥٤).

(٤) تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار لمحمد رشيد رضا للشيخ محمد عبده، الطبعة العاشرة ١٣٧٣هـ، مطبعة المنار (٢/٢٠٨-٢٠٩).

فقد احتوت الآية على قواعد تشريعية تدل على روح المبادئ القتالية الإسلامية ومنها:

- واجب المسلمين في قتال الذين يقاتلونهم وحسب.

- عدم جواز بدئهم أحدًا غير عدو وغير مُعْتَدٍ بقتال.

- واجب كفهم عن القتال حال ما ينتهي موقف العدو والمعتدي عن عدوانه.

فالآية وإن تضمنت الإذن الصريح بالقتال إلا أنه مشروط بالدفاع وعدم الاعتداء على الغير؛ لأن الاعتداء يسبب سخط الله.

٢- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلاَ تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾[البقرة:٢٠٨]، ويقصد بالسلم هنا الصلح[(١)].

فالآية تدل على أن الوفاء والمصالحة ينبغي أن يسودا بين الناس ويترك القتال[(٢)]، ويستخلص من الآية أيضًا أن إيمان المؤمنين يوجب عليهم أن يدخلوا في السلام مع غيرهم ولا يعتدوا على أحد لم يعتد عليهم ولا يقاتلوا من لم يقاتلهم[(٣)].

٣- قوله تعالى: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً﴾[النساء:٩٠].

وجه الدلالة: أن الله تعالى لم يأذن للمسلمين في أخذ وقتل الذين اعتزلوهم فلم يقاتلوهم وألقوْا إليهم السلم، أي: الصلح، وفي الآية مبالغة في عدم

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٣/٢٣).

(٢) تفسير المنار (٢/٢٥٦).

(٣) روح الدين الإسلامي للأستاذ عفيف عبدالفتاح طبارة، الطبعة الأولى ١٩٥٥م - بيروت (ص٣٠٦).

التعرض لهؤلاء الذين لم يقاتلوا المسلمين، وألقوا إليهم الصلح حيث نفت جعل السبيل للمسلمين على هؤلاء الذين لم يقاتلوهم(١).

٤- قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[الحج:٣٩].

وجه الدلالة: أن الآية فيها إذن للذين يقاتلون المشركين بسبب ظلم المشركين لهم لا بسبب كفرهم(٢).

فالآية تُظهر لنا أن الظلم الذي توحي به والذي وقع على المسلمين إنما يكمن في مصادرة حرياتهم الدينية، والعدوان عليهم وصدهم عن الدعوة إلى الله، فهم ظُلموا، والمظلوم من حقه أن يدفع عن نفسه، ومن أجل هذا أذن الله لهم بالقتال دفاعًا عن أنفسهم(٣).

أي: أنه لا يثير المسلمين إلى القتال إلا ما يقع عليهم من ظلم يريدون دفعه.

ثانيًا: من السنة الشريفة:

١- قوله ﷺ: "**يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف**"(٤).

٢- قوله ﷺ: "**دعوا الحبشة ما ودعوكم واتركوا الترك ما تركوكم**"(٥)، فالحديث يأمر المسلمين بمسالمة الحبشة والترك وعدم التعرض لأيٍّ منهما طالما

---

(١) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني للآلوسي، دار إحياء التراث العربي - بيروت (١٠/٥).

(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم للآلوسي (١٦١/١٧).

(٣) فلسفة الجهاد في الإسلام، السيد الحافظ عبد ربه، دار الكتاب اللبناني - بيروت (ص١٦٨).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٧٨/٢)، وصححه ووافقه الذهبي عن عبد الله بن أبي أوفى.

(٥) أخرجه أبو داود كتاب الملاحم، باب في النهي عن تهييج الترك (١٨٣٩/٤)(رقم٤٣٠٢)، والنسائي كتاب الجهاد، باب غزوة الترك (٣٥٠/٦)، وهو حديث حسن، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.

لم يتعرضا للمسلمين بقتال أو غيره[1].

ولا معنى لذلك إلا أن من سالم المسلمين فعليهم مسالمته وعدم التعرض له بأذى.

ثالثًا: أسباب الحروب التي خاضها المسلمون:

إن المتتبع لغزوات الرسول ﷺ يجد أن هذه الغزوات إنما كانت دفاعًا أمام اعتداء واقع، أو في سبيله لأن يقع، بأمارات دالة على الحرب.

فالرسول ﷺ لم يشتبك في قتال مع النصارى أو اليهود إلا بعد أن وصل هؤلاء وأولئك إلى منـــزلة في السلوك عريت عن الشرف والأمانة والعدالة، واتسمت بالعدوة، فلم يكن بين المسلمين من جانب واليهود والنصارى من جانب آخر غير حالة الحرب[2].

والسبب في ذلك أنهم صدروا حقوق المسلمين وحرياتهم وصدوهم عن الدعوة إلى الله بمختلف الوسائل، وكانوا يبطشون بمن شرح الله صدره للإسلام، ويُوقعون به ألوان العذاب الذي كان يصل في بعض الأحيان إلى الموت[3].

وبهذا نرى أن حالة الحرب تعتبر قائمة بين المسلمين، وبين هؤلاء، وبناء على ذلك فالمعارك التي نشبت بين الفريقين إنما خاضها المسلمون دفاعًا عن النفس والعقيدة.

ونستخلص مما سبق أن احرب في الإسلام إنما هي استثناء من أصل عام وهو: السلم في الإسلام.

---

(١) فيض القدير للمناوي (٣، ٥٣٠).

(٢) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، عباس محمود العقاد، الطبعة الأولى ١٩٥٧م، مطبعة مصر (ص٢٢٩).

(٣) مع الله دراسات في الدعوة والدعاة، لشيخ محمد الغزالي، الطبعة الثالثة ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م، الناشر دار الكتب الحديثة (ص١٣٥).

الفصل الثالث: المعاهدات في الشريعة الإسلامية

إن الحديث عن المعاهدات في الشريعة الإسلامية يستلزم بيان التعريف بها، وبأنواعها وبانقضائها.

وعلى هذا سنقسم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: التعريف بالمعاهدات.

المبحث الثاني: أنواع المعاهدات.

المبحث الثالث: انقضاء المعاهدات

المبحث الأول: التعريف بالمعاهدات

التعريف بالمعاهدة لغة: المعاهدة والميثاق والعهد والعقد في أصل اللغة العربية بمعنًى واحد مترادف، وهو كل ارتباط بين طرفين على أمر معين[1].

أما عند الفقهاء: فالمعاهدة هي عقد بين فريقين على شروط يقررونها[2].

والعهد: كل اتفاق اتفق طرفان على التزامه لمصلحة مشتركة، أو هو العقد الموثّق بالكتابة، أو اليمين، أو بأيّ ضمان آخر، يمنح طرفيه الثقة بتنفيذه، والوفاء بشروطه، وهو يشمل ما قد يكون بين شخصين، مثل: عهد الأمان الصادر من المسلم للحربي الذي يطلب الأمان، كما يشمل ما قد يحدث بين جماعة وفرد مثل حماية القبيلة لمن يستجير بها ويستغيث بنجدتها وتأييدها.

وقد يكون بين جماعتين أو دولتين كعهود الصلح المؤقت -الهدنة- والصلح الدائم أو المؤبد، وهو عقد الذمة[3].

---

(١) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي، مجلة الشريعة بالقاهرة - العدد الرابع ١٤١٠هـ/١٩٨٩م (ص٤).

(٢) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص٤).

(٣) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص٥).

أما المعاهدة فهي محصورة الآن بين دولتين لا بين الأفراد والجماعات، وموضوعها محصور في حكم علاقة دولية معينة ذات طابع قانوني، أي: أنها ذات معنى معين خاص ضيق من حيث الطرفين والموضوع.

وحينئذ يمكن تعريف المعاهدة في الاصطلاح الفقهي الإسلامي الحالي بأنها: اتفاق صادر بين دار الإسلام أو دولة إسلامية مع دولة أخرى، أو جماعة معينة غير مسلمة؛ لتنظيم علاقة قانونية ذات طابع دولي فيما بينهما[1].

المبحث الثاني: أنواع المعاهدات

المعاهدات بحسب مدتها إما مؤقتة كالأمان والهدنة، أو مطلقة دائمة كعقد الذمة، والمعاهدات بحسب غرضها أو هدفها إما ذات صفة دينية، أو سياسية داخلية أو خارجية، أو تجارية.

ومن أجل توضيح ذلك سنقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ونتحدث فيه عن عهد الإيمان.

المطلب الثاني: ونتحدث فيه عن المعاهدات السياسية.

المطلب الثالث: ونتحدث فيه عن المعاهدات التجارية.

المطلب الأول: عهود الإيمان:

عهد الإيمان هو العهد المأخوذ على الناس للإقرار بالتوحيد والاعتراف بالله، أو العمل بأحكام الإسلام، أو لنصرة النبي ﷺ أو للجهاد في سبيل الله تعالى[2].

وقد يكون من الله على عباده مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ القِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[الأعراف:١٧٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ

(١) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص٥).

(٢) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص١٨) وما بعدها.

أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾[آل عمران: ٨١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[آل عمران: ١٨٧].

وقد يكون من النبي ﷺ مع الذين يؤمنون بالإسلام، ومن ذلك بيعة العقبة الأولى والثانية.

المطلب الثاني: المعاهدات السياسية:

والحديث عن المعاهدات السياسية يستلزم إلقاء الضوء على الأمور الآتية:

١- المعاهدة بقصد التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم في بلد واحد.

٢- عقود الأمان.

٣- معاهدات الصلح أو الهدنة.

٤- المعاهدات الدائمة (عقد الذمة).

وسوف نلقي الضوء على كل نقطة في فرع مستقل.

الفرع الأول: المعاهدات بقصد التعايش السلمي في بلد واحد:

ومضمون هذه المعاهدات هو تأمين غير المسلمين على أنفسهم وأموالهم، وعقد تحالف، وتناصر، وتعاون متبادل بين المسلمين وغيرهم في دار الإسلام، دون تحديد مدة[1].

ومن أمثلة ذلك الصلح الذي عقده النبي ﷺ مع طوائف المدينة والذي وفق فيه بين الأوس والخزرج على أساس حسن الجوار، ومع اليهود فأقرهم منه على دينهم وأموالهم.

(١) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص٢٣).

وقد أوضحت هذه المعاهدة مبدأ هامًا من المبادئ الدولية الجديدة وهو: حرية الأديان السماوية، وأن أتباعها يعتبرون مواطنين لهم حق التمتع بحماية الدولة، وفق الشروط التي تضمنتها.

ولما كانت القبائل اليهودية وبطونها أهم عنصر من عناصر السكان في الدولة الإسلامية الجديدة بيثرب، فإن المعاهدة نصت -في جلاء- على ما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات سواء بالنسبة لجيرانهم من المواطنين المسلمين، أو بالنسبة للدولة وسلطاتها[1].

وكانت هذه المعاهدة أول معاهدة سياسية بالمعنى الصحيح بين المسلمين وقبائل المدينة، وبين اليهود.

الفرع الثاني: عقود الأمان:

الأمان في اللغة مأخوذٌ من قولهم آمنته منه، وآمنته عليه فهو أمين، ونقول: أمن البلد، أي: اطمأنَّ به أهله فهو آمن، وتقول: آمنت الأسير، أي: أعطيته الأمان فأمن[2].

والأمان في اصطلاح الفقهاء: رفع استباحة دم الحربي ورقّه وماله حين قتاله أو العزم عليه، مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما[3].

ويقصد بالمستأمن: الذي يقدم بلاد المسلمين من غير استيطان لها[4].

وعرّف أيضًا بأنه: كل شخص غير مسلم دخل دار الإسلام على غير نية الإقامة الدائمة فيها، بل يقيم فيها مدة معلومة محدودة[5].

---

(١) النظم الإسلامية، د. إبراهيم العدوي (ص١٢١).

(٢) المصباح المنير (ص٢٠).

(٣) بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب مالك (٣٥٩/١).

(٤) أحكام أهل الذمة لابن القيم، القسم الثاني (ص٤٧٦).

(٥) العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ أبي زهرة (ص٧٢).

مدة إقامة المستأمن:

اختلف الفقهاء في تحديد المدة التي يسمح فيها للمستأمن بالإقامة في الدولة الإسلامية -على النحو التالي:

١- فالأحناف: يرون أنه إذا دخل الحربي دار الإسلام بأمان فلا يمكّن من الإقامة الدائمة أو الطويلة، وإنما يسمح له بالإقامة اليسيرة؛ لأن في طول إقامته ضررًا على الدولة الإسلامية؛ إذ قد يكون جاسوسًا، وقدروا هذه المدة اليسيرة بأقل من سنة[١].

٢- وعند الحنابلة: يجوز أن تكون مدة الأمان أكثر من سنة، ولكن يجب ألا تزيد عن عشر سنوات[٢].

٣- وعند الشافعية: يجب ألا تزيد مدة الإقامة على أربعة أشهر، وفي رواية في المذهب تجوز ما لم تبلغ سنة، أما السنة فلا تجوز قطعًا، وهذا في حق الرجال المستأمنين، أما النساء فلا يحتاج فيهن إلى تقييد بأربعة أشهر؛ لئلا يتركوا في دار الإسلام بلا جزية والمرأة ليست من أهل الجزية ولهذا افترقت عن الرجل في مدة الأمان[٣].

ويستفاد من أقوال الفقهاء أنه لا يمكن أن تكون لإقامة المستأمنين صفة الدوام، فإن أخذت صفة الدوام فإنه يتحول إلى ذمي يؤدي الجزية ويصير رعية للدولة الإسلامية[٤].

مشروعية الأمان:

والأمان من الأمور المشروعة والجائزة، ودليل ذلك:

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (٤/١٣٩-١٤٠).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (٣/١٠٤).

(٣) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٤/٢٩٧-٢٩٨).

(٤) العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ أبي زهرة (ص٧٢).

١- قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾[التوبة: ٦٠].

٢- قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً﴾[الإسراء:٣٤].

٣- قوله ﷺ: "**المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم**"(١).

شروط الأمان:

وشرط جواز الأمان من الإمام أو غيره ألا يضر التأمين بالمسلمين، بأن كانت فيه مصلحة لهم، أو لم يحصل به مصلحة، ولا مضرة.

جاء في منح الجليل: وشرط الأمان ألا يكون على المسلمين ضرر، فلو أمن جاسوسًا أو من فيه مضرة لم ينعقد، ولا تشترط المصلحة بل عدم المضرة فلو فقد الشرط بأن كان عينًا أو فيه مضرة لم ينعقد الأمان(٢).

من يعطي الأمان:

يجوز للإمام أو نائبه إعطاء الأمان للكافرين بأن يعطيهم الأمان على أنفسهم وأموالهم، وسواء كان الأمان لإقليم، أي: لعدد غير محصور، أو كان لغير إقليم وهو العدد المحصور(٣).

ويجوز لغير الإمام إعطاء الأمان بشروط:

١- التمييز: فلا يصح أمان غير المميز؛ كصبي أو مجنون أو سكران، ولا يمضي اتفاقًا.

٢- أن يكون طائعًا لا مكرهًا، أي: غير خائف من الحربيين، فلا يصح تأمين المكره؛

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الديات، باب أيقاد المسلم بالكافر (٤/١٩٤٢)(رقم ٤٥٣٠). وهو حديث صحيح، عن قيس بن عباده.

(٢) شرح منح الجليل لشيخ عليش (١/٧٣١).

(٣) بلغة السالك (١/٣٥٩).

لأن خوفه يحمله على مصلحة نفسه خاصة دون نظر إلى مصلحة المسلمين.

٣- أن يكون مسلمًا فلا يمضي تأمين كافر ذمي؛ لقوله ﷺ: "**المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم**"(١)، فأضاف الأمان إلى المسلمين، ولأن كفره يحمله على سوء النظر للمسلمين.

٤- أن يؤمن غير إقليم بأن أمن عددًا محصورًا، فإن أمن إقليمًا، أي: عددًا غير محصور نظر فيه الإمام فإن كان صوابًا أمضاه وإلا رده(٢).

أثر الأمان:

إذا وقع الأمان من الإمام أو من غيره بشروطه السابق الإشارة إليها، فإنه يجب على المسلمين جميعًا الوفاء به، فلا يجوز قتل المؤمن ولا أخْذ شيء من ماله إلا بوجه مشروع، ولا أذيّتُهُ بغير وجه شرعي، وكذا لا يجوز أَسْره ولا استرقاقه ولا ضرب الجزية عليه ولا مفاداته(٣).

وإنما قلنا: يجب على المسلمين الوفاء بالأمان، حتى لا يوصفوا بالغدر؛ إذ الغدر ممنوع، غير جائز؛ لقوله تعالى: ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ**﴾[الأنفال:٥٨].

الفرع الثالث: معاهدات الصلح أو الهدنة:

الصلح المؤقت أو الهدنة -طريقٌ من طرق إنهاء الحرب وإقرار السلم بين المسلمين وغيرهم أو بين دار الإسلام ودار الحرب.

---

(١) سنن أبي داود (٤/١٧٩)، باب أيقاد المسلم بالكافر.

(٢) شرح مح الجليل (١/٧٣٠)، أيضًا: المعونة على مذهب عالم المدينة (١/٦٢٣)، أيضًا: الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لابن عبدالبر القرطبي، الطبعة الأولى ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية - بيروت (ص٢٠٩).

(٣) بلغة السالك لأقرب المسالك (١/٣٥٩).

حكم الهدنة:

المهادنة: هي الصلح على ترك القتال بعد التحرك فيه مدة قصيرة[1].

ومهادنة العدو جائزة للضرورة، إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك[2].

مشروعية الهدنة:

الهدنة مشروعة في الإسلام، ودليل ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[الأنفال:٦١]، فهذه الآية تدل على جواز لصلح، وهي مخصصة لقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[التوبة:٥].

٢- فعله ﷺ، فقد تصالح مع الكفار عام الحديبية[3].

شروط الهدنة:

لا تكون الهدنة جائزة إلا بتوافر الشروط الآتية:

١- الحاجة إلى الهدنة: بأن تدعو إليها مصلحة، مثل العجز عن القتال مطلقًا، أو في الوقت الحاضر، فهنا تجوز بعوض أو بغير عوض[4].

أما إن لم تكن هناك حاجة بأن لم تظهر مصلحة للمسلمين في الهدنة -فلا تجوز الهدنة، ويجب القتال حتى يسلموا أو يعطوا الجزية[5].

٢- ألا يتولاها إلا الإمام أو نائبه، لا غير[6].

٣- خلو التصالح عن شرط فاسد كشرط إبقاء مسلم أسير في أيديهم، أو بذل

---

(١) أسهل المدارك للكشناوي (٣٣٣/١).

(٢) شرح بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٩٥٦/٢-٩٥٧).

(٣) شرح بداية المجتهد (٩٥٨/٢).

(٤) الذخيرة للقرافي (٤٤٩/٣).

(٥) أسهل المدارك للكشناوي (٣٣٣/١).

(٦) أسهل المدارك للكشناوي (٣٣٣/١).

مال من غير خوف.

٤- ألا يزاد على المدة التي تدعو إليها الحاجة في اجتهاد الإمام[١].

ويستحب ألا تكون مدة الهدنة أكثر من أربعة أشهر إلا مع العجز[٢].

آثار الهدنة:

إذا تمت الهدنة بشروطها فيجب الوفاء بالشروط الصحيحة[٣].

وإن استشعر الإمام خيانتهم بأن ظنها ظنًا قويًا بظهور دلائلها -نَبَذَ العهد قبل المدة، وأعلمهم -وجوبًا- أنه لا عهد لهم، وأنه يريد قتالهم، وإن تحقق من خيانتهم نبذ العهد بغير إنذار[٤].

والحاصل: أنه إذا ظهرت أمارات نقض العهد وجب على الإمام أن ينبذ عهدهم ويعلمهم بالحرب قبل التوجه إليهم حتى لا يعد الإمام غادرًا لهم.

وإن ظهرت الخيانة ظهورًا مقطوعًا به فلا حاجة إلى نبذ العهد، ولا الإعلام، بل يبادرهم بالقتال.

الفرع الرابع: المعاهدات الدائمة (عقد الذمة):

يترتب على المعاهدة الدائمة إنهاء الحرب بصفة دائمة بين المسلمين وغيرهم، أو بين دار الإسلام ودار الحرب.

ووسيلة هذه المعاهدات هي عقد الذمة.

والحديث عن عقد الذمة يستلزم بيان المقصود به، ودليل مشروعيته، وشروط صحة هذا العقد.

---

(١) الذخيرة للقرافي (٣/٤٤٩).

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة (ص٢١٠).

(٣) الذخيرة للقرافي (٣/٤٤٩).

(٤) أسهل المدارك لكشناوي (١/٣٣٣).

وعلى هذا سنتكلم عن النقاط التالية:

أولاً: تعريف عقد الذمة:

الذمة في اللغة العهد والكفالة، تقول: رجل ذمي -أي: رجل له عهد- وتقول: قوم ذمة -أي: معاهدون- وسمي أهل الذمة ذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم[1].

وفي القاموس المحيط: الذمة: الأمان والعهد، وأهل الذمة هم المعاهدون من اليهود والنصارى وغيرهم ممن يقيم في دار الإسلام[2].

والذمة في اصطلاح الفقهاء: معنى يصير به الآدمي أهلاً لوجوب الحقوق وتحمُّل الواجبات[3].

تعريف عقد الذمة: هو إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة[4]، والمراد بالعقد هو التزام تقريرهم في دارنا وحمايتهم والذبّ عنهم بشرط بذل الجزية، مقابل الأمن والاستقرار تحت حكم الإسلام وصونه[5].

وعلى هذا يمكن القول بأن عقد الذمة عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين، أي: في عهدهم وأمانهم، على وجه التأبيد، وله الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام.

ثانيًا: دليل مشروعية عقد الذمة:

هناك الكثير من الأدلة على مشروعية عقد الذمة نذكر منها:

١- قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى

(١) لسان العرب لابن منظور (١٥/١١١-١١٢).

(٢) القاموس المحيط (٢/١٤٦٣).

(٣) روح المعاني للآلوسي (١٠/٥٠).

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (٣/١١٦).

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/٢٠٠-٢٠١).

﴿يُعْطُوا الجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[التوبة:٢٩].

٢- ثبت أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر[١].

٣- وبالنسبة للإجماع: فإن عقد الذمة الذي هو سبب وجود الجزية على غير المسلم -أمرٌ مشهور ثابت في شرع الإسلام وعليه انعقد إجماع الأمة[٢].

ويرى البعض أن الذميين لا يعتبرون أجانب عن الدولة الإسلامية بل يتمتعون بجنسيتها، أي: أنهم رعايا للدولة الإسلامية باعتبار أن الذمة عبارة عن نظام قانوني قبلت الجماعة والأفراد الدخول فيه والالتزام بأحكامه التي مصدرها الشريعة الإسلامية[٣].

المطلب الثالث: المعاهدات التجارية:

يجوز شرعًا عقد المعاهدات التجارية وتنظيم المبادلات الخارجية مع غير المسلمين؛ تأييدًا للأصل العام في علاقات المسلمين بغيرهم وهو السلم، وإقرارًا لمبدأ حرية التجارة، وتوفيرًا للموارد الضرورية التي يحتاجها المسلمون في شئون الحياة المعيشية[٤].

ولعل فرض عمر بن الخطاب ﷺ للعشور، مما يدل على أن الإسلام لا يمنع مثل هذه المعاهدات التجارية.

ويقصد بالعشور: ما تفرضه الدولة الإسلامية على الأموال المعدة للتجارة الصادرة من البلاد الإسلامية والواردة إليها، أو التي ينتقل بها التجار بين أقاليمها[٥].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الجزية والموادعة، باب الجزية والموادعة مع أهل الذمه (٢٥٧/٦) (رقم٢١٥٧)، عن عبد الرحمن بن عوف.

(٢) المغني لابن قدامة (٥٦٧/١٠).

(٣) الشخصية الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، د. محمد كامل ياقوت، الطبعة الأولى ١٩٧١م، الناشر عالم الكتب - مصر (٤٣٢).

(٤) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص٣٥).

(٥) نظام الضرائب في الإسلام، د. عبدالعزيز العلي الصالح النعيم، طبعة ١٩٧٤م (ص٢٧٩).

الدليل على فرض العشور:

لم تكن ضريبة العشور معروفة في عهد الرسول ﷺ ولا في عهد أبي بكر الصديق ﷺ؛ لأن الدولة الإسلامية كانت في بدء إنشائها، و لم تكن في حاجة إلى مثل هذه الضريبة لقلة النفقات.

وفي عهد عمر بن الخطاب ﷺ امتدت رقعة الدولة الإسلامية بسبب الفتوحات الإسلامية واتسع سلطان الدولة وصار من بين سكانها ذميون يقومون بالأعمال التجارية، ويستفيدون من مرافق الدولة ويحصلون من وراء ذلك على أرباح، هذا إلى جانب حصول رعايا الدولة الأجنبية الذين يدخلون بأموالهم للتجارة مع الدولة الإسلامية على أرباح كثيرة، فظهرت الحاجة إلى فرض مثل هذه الضريبة باعتبارها موردًا هامًا من موارد الدولة المالية[1].

ومن هنا يمكن القول بأن عمر بن الخطاب هو أول من فرض ضريبة العشور في الإسلام، ويدل على ذلك: ما رواه عاصم بن سليمان عن الحسن قال: كتب أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب: أن تجارًا من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر، فكتب إليه عمر قائلاً: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، وخذ من لمسلمين من كل أربعين درهمًا درهمًا، وليس فيما دون المائتين شيء، فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم، وما زاد فبحسابه[2].

---

(١) النظام المالي في الإسلام، د. عبدالخالق النواوي، الطبعة الأولى ١٩٧١م، الناشر مكتبة الأنجلو المصرية (ص١١٧).

(٢) الخراج للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، الطبعة الرابعة ١٣٩٢هـ، الناشر المكتبة السلفية - القاهرة (ص١٤٥-١٤٦).

المبحث الثالث: انقضاء المعاهدات

انقضاء المعاهدات معناه انتهاء مفعولها، وتوقف سريانها بين الطرفين.

فإن انتهت باتفاق الطرفين سميت الحالة حالة انتهاء المعاهدة، وإن انتهت بإرادة أحد الطرفين سميت الحالة حالة نقض المعاهدة.

وتنقض المعاهدات بالحالات الآتية:

١- انتهاء مدة المعاهدة، إذا كانت المعاهدة مؤقتة بمدة محدودة، فتنتهي بانتهاء المدة، أو الأجل؛ لقوله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[التوبة: ٤].

٢- الإخلال بشروط المعاهدة، تنتهي المعاهدة بامتناع أحد الطرفين عن أداء بعض الالتزامات المفروضة على عاتقه في نص المعاهدة.

٣- الاعتداء من أحد الطرفين على مصالح الآخرين[١].

(١) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص٥٢) وما بعدها.

الفصل الرابع: دار الإسلام ودار الحرب وأثر ذلك التقسيم

إن الحديث عن هذا الفصل يستلزم تقسيمه إلى مبحثين:

المبحث الأول: تقسيم الدار.

المبحث الثاني: أثر ذلك التقسيم.

المبحث الأول: تقسيم الدار

أراد أعداء الإسلام في الجزيرة العربية والبلاد المجاورة استئصال شأفة الإسلام والمسلمين، والقضاء على دعوة الإسلام في مهدها قبل أن تنتشر ويُكتب لها النجاح والفوز والغلبة.

وأدى ذلك إلى أن أصبحت مكة -بزعامة قريش وغيرها من بلاد الأعداء- دارَ حرب، وصارت المدينة وما جاورها دار الإسلام، وتصالح جماعة مع المسلمين وسالموهم فكانت بلادهم دار عهد.

وفي هذا المعنى يقول ابن القيم: "الكفار إما أهل حرب وإما أهل عهد، وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمة وأهل هدنة وأهل أمان، وقد عقد الفقهاء لكل صنف بابًا، فقالوا: باب الهدنة، باب الأمان، باب عقد الذمة، ولفظ الذمة والعهد يتناول هؤلاء كلهم في الأصل، وكذلك لفظ الصلح، فإن الذمة من جنس لفظ العهد والعقد، ولكن صار في اصطلاح كثير من الفقهاء أن أهل الذمة عبارة عمن يؤدي الجزية، وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة، وهؤلاء قد عاهدوا المسلمين على أن يجري عليهم حكم الله ورسوله، بخلاف أهل الهدنة فإنهم صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم، سواء كان الصلح على مال أو غير مال، لا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمة، لكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين، وهؤلاء يسمونْ أهل العهد وأهل الصلح وأهل الهدنة"[1].

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم، الطبعة الأولى المحققة ١٩٦١م، مطبعة جامعة دمشق، القسم الثاني (ص٤٧٥-٤٧٦).

ونستخلص من كلام ابن القيم -على وجه العموم- أنه يمكن تقسيم الدار إلى ثلاثة:

١- دار الإسلام. ٢- دار الحرب. ٣- دار العهد.

وسنلقي الضوء على كل واحدة في مطلب مستقل.

المطلب الأول: دار الإسلام

عرف البعض دار الإسلام بأنها: الدولة التي تُحكم بسلطان المسلمين، وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين[١].

وهذه الدار يجب على المسلمين القيام بالذود عنها، والجهاد دونها فرض كفاية، إذا لم يدخل العدو الديار، أو يستنفر الإمامُ الناسَ للحرب، فإن دخل العدو الديار أو استنفر الإمام الناس -كان الجهاد فرض عين[٢].

وشعب دار الإسلام هم المسلمون، وأهل الذمة، وهم الذين رضوا بالإقامة في دار الإسلام، والتزموا أحكام الإسلام مع البقاء على ديانتهم مقابل دفع الجزية.

وكل دار الإسلام هي بمثابة دار واحدة رغم تعدد الدول واختلاف الحكام؛ لأن حكم الإسلام فيها هو الحكم الساري[٣].

المطلب الثاني: دار الحرب:

اختلف الفقهاء في تعريف دار الحرب إلى مذهبين:

الأول: يرى أن دار الحرب هي الدار التي لا يكون فيها السلطان والمنعة للحاكم المسلم، ولا يكون عهد بين أهلها وبين المسلمين، يرتبط به المسلمون ويقيدهم[٤].

وهذا ما عبر عنه ابن القيم في تعريفه لدار الإسلام بقوله: "هي الدار التي نـــزلها المسلمون، وجرت عليهم فيها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليها

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ أبي زهرة (ص٥٦).

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/١٧٥).

(٣) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص١٢).

(٤) العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ محمد أبي زهرة (ص٥٦).

أحكام الإسلام لا تعد دار إسلام"[1].

فالعبرة عند أصحاب هذا المذهب: المنعة والسلطان، فما دامت الدار خارجة عن منعة المسلمين من غير عهد فهي دار حرب يُتوقع الاعتداء منها غالبًا[2].

ويقال لسكان دار الحرب "الحربيون".

والحربي هو من كان بيننا وبين بلده حرب وعداء ولم تكن بيننا وبين قومه معاهدات سلمية أو ودية[3].

الثاني: ويرى أصحابه: أن كون السلطان والمنعة لغير المسلمين ليس كافيًا لأنْ يطلق على الدار دار حرب، بل لابد من توافر شروط ثلاثة لتصير الدار دار حرب، وهي:

١- ألا تكون المنعة والسلطان للحاكم المسلم، بحيث لا يستطيع تنفيذ الأحكام الشرعية، بمعنى أن تظهر أحكام الكفر وتنفذ فيها.

٢- أن يكون الإقليم متاخمًا للدار الإسلامية، بحيث يُتوقع منه الاعتداء على دار الإسلام.

٣- ألا يبقى فيها مسلم أو ذمي مقيمًا في هذه الديار بالأمان الإسلامي الأول الذي مكّن رعية المسلمين من الإقامة فيها، وهو أمان الشرع بسبب الإسلام للمسلمين، وبسبب عقد الذمة بالنسبة للذميين[4].

ونستخلص مما سبق أن لفقهاء الإسلام في معرفة المقصود بدار الإسلام ودار الحرب رأيين:

الأول: ينظر إلى الأحكام، والنظم فإن كانت إسلامية فالدار إسلامية، وإن كانت

---

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم، القسم الأول (ص٣٦٦).

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام لشيخ أبي زهرة (ص٥٦).

(٣) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص١٣).

(٤) بدائع الصنائع للكاساني (٧/١٩٣)، أيضًا: العلاقات الدولية في الإسلام لشيخ أبي زهرة (ص٥٦-٥٧)، أيضًا: أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص١٣).

الأحكام، أو النظم غير إسلامية، فالدار ليست إسلامية، ولو وصفت بأنها إسلامية.

الثاني: ينظر إلى أمن المسلم فإن كان المسلم آمنًا في الديار التي يقيم فيها بأمن الإسلام فالدار دار إسلام.

المطلب الثالث: دار العهد:

دار العهد هي التي لم يفتحها المسلمون عنوة، وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين على شيء يؤدونه من أرضهم (الخراج)، دون أن تؤخذ منهم الجزية؛ لأنهم في غير دار الإسلام.

فهذه الدار لم يستول عليها المسلمون حربًا، ولم يصالحوهم صلحًا دائمًا على أساس عقد الذمة حتى تطبق فيها شريعتهم، ولكن أهلها دخلوا في عقد المسلمين وعهدهم، على شرائط اشترطت وقواعد عينت[1].

وبمعنى آخر فأهل العهد قوم صالحوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم، سواء كان الصلح على مال أو غير مال، لا تجري عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمة، لكن عليهم الكف عن محاربة المسلمين[2].

ويصلح اصطلاح دار العهد أساسًا للعلاقات الدولية الحاضرة بين المسلمين وغيرهم؛ للتوصل إلى تأمين جميع المصالح الاقتصادية وحل القضايا السياسية ونحوها، ما دامت الدول الإسلامية قد قبلت الالتزام بميثاق الأمم المتحدة، فهو بمثابة عهد جماعي من غير المسلمين مع المسلمين.

فارتباط الدول الحديثة بميثاق الأمم المتحدة يجعل بلاد غير المسلمين الآن دار العهد[3].

---

(١) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص١٤).

(٢) أحكام أهل الذمة لابن القيم، القسم الثاني (ص٤٧٥-٤٧٦).

(٣) أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي (ص١٥).

المبحث الثاني: أثر تقسيم الدار إلى دار إسلام ودار حرب:

اختلف الفقهاء في سريان الأحكام الشرعية على رعايا الدولة الإسلامية إذا كانوا في غير دار الإسلام، ومن أهمّ تلك الأحكام:

١- الأحكام الجنائية.

٢- القصاص في دار الحرب.

٣- الربا والعقود الفاسدة في دار الحرب.

٤- التزام المستأمن بأحكام الإسلام.

وسنلقي الضوء على كل مسألة في مطلب مستقل.

المطلب الأول: الأحكام الجنائية:

إذا ارتكب المسلم أو الذمي في دار الحرب أو العهد ما يوجب حدًا، فهل تسري عليه الأحكام الإسلامية؟

اختلف الفقهاء في الإجابة على ذلك إلى رأيين:

الأول: ذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن الأحكام الجنائية الإسلامية لا تسري على الجرائم التي يرتكبها رعايا الدولة الإسلامية في دار الحرب، ووجه ذلك: أن الإمام لا يقدر على إقامة الحدود في دار الحرب؛ لعدم الولاية.

فوجوب الحد مشروط بالقدرة ولا قدرة للإمام عليه حال كونه في دار الحرب، فلا وجوب. وإلا خلت عن الفائدة؛ لأن المقصود منه الاستيفاء؛ ليحصل الزجر، والغرض ألا قدرة عليه.

ولو ارتكب المسلم شيئًا من ذلك ثم رجع إلى دار الإسلام لا يقام عليه الحد؛ لأن الفعل لم يقع موجبًا أصلاً[1].

ومعنى ما سبق: أن القضاء بالعقوبة يقتضي الولاية على محل الجريمة وقت

---

(١) بدائع الصنائع (١٩٥/٧)، أيضًا: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (٤٦/٥).

ارتكاب الجريمة، ولا ولاية للدولة الإسلامية على محل ارتكاب الجريمة.

ويترتب على ما سبق أنه لو دخل مكان الجريمة في ولاية الدولة الإسلامية بعد ارتكاب الجريمة فلا تطبق أحكام الشريعة على الجريمة؛ لأن الولاية كانت متعددة وقت وقوع الجريمة.

الثاني: ذهب جمهور الفقهاء: المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3] إلى أن الشريعة تطبق على كل جريمة ارتكبها مسلم أو ذمي في دار الحرب.

ووجه ذلك: أن المسلم ملتزم لأحكام الإسلام حيثما كان، ومن أحكام الإسلام وجوب الحد على من أتى سببه[4].

ونرى أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن المسلم قدوة في الفضيلة حيثما حل، فلا يصح أن يتحول إلى مفسد في الأرض، ومن أجل ذلك تطبق العقوبة على أنه جريمة يرتكبها دون نظر إلى مكان وقوع الجريمة، ويقام عليه الحد بعد رجوعه إلى دار الإسلام إذا خيف التحاق من أقيم عليه الحد بأهل الحرب.

المطلب الثاني: القصاص في دار الحرب:

إذا ارتكب المسلم أو الذمي جريمة قتل في دار الحرب فهل يقتص منه؟ اختلف الفقهاء في الإجابة على هذا السؤال إلى رأيين:

الأول: ذهب الإمام أبو حنيفة: إلى أنه لا يؤخذ بالقصاص، وإن كان عمدًا؛ لتعذر الاستيفاء إلا بالمنعة، والمنعة منعدمة في دار الحرب. وأيضًا كونه في دار الحرب، أورث شبهة في وجوب القصاص، والقصاص لا يجب مع الشبهة، ويضمن

(١) التاج والإكليل للمواق المالكي (٣/٣٥٥).

(٢) حاشية إعانة الطالبين لأبي بكر عثمان الدمياطي الشافعي (٤/٢٤٣).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (٦/١٠٤).

(٤) المبسوط للسرخسي (٩/٩٩).

القاتل الدية، خطأ كان القتل أو عمدًا، وتكون في ماله لا على العاقلة[1].

وإنما قالوا عليه الدية؛ حتى لا يذهب دمٌ مصونٌ هدرًا، وحيث تعذرت العقوبة البدنية فإنه يحل محلها العقوبة المالية، ولا يمنع ذلك من التعزير في كل الأحوال[2].

الثاني: وذهب جمهور الفقهاء إلى أن أحكام القصاص في دار الحرب تسري على المسلم والذمي كما في دار الإسلام[3].

المطلب الثالث: الربا والعقود الفاسدة في دار الحرب

هل تسري أحكام الربا في دار الحرب كما تسري في دار الإسلام؟

اختلف الفقهاء في الإجابة على هذا السؤال إلى رأيين:

الأول: ذهب جمهور الفقهاء والإمام أبو يوسف من الحنفية[4] إلى أن أحكام الإسلام المتعلقة بالربا تسري في دار الحرب كما تسري في دار الإسلام، ووجه ذلك: أن حرمة الربا ثابتة في حق العاقدين، أما في حق المسلم فظاهر، وأما في حق الحربي؛ فلأن الكفار مخاطبون بالحرمات، قال تعالى: ﴿**وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ**﴾[النساء:١٦١]، ولهذا حرم هذا التعامل مع الذمي والحربي الذي دخل دارنا بأمان.

الثاني: وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه إذا دخل مسلم أو ذمي دار الحرب بأمان فعاقد حربيًا عقد الربا أو غيره من العقود الفاسدة في حكم الإسلام، فإن ذلك جائز.

ووجه قولهما: أن أخذ الربا في معنى إتلاف المال وإتلاف مال الحربي مباح؛ إذ لا عصمة لمال الحربي، هذا وجه جوازه مع الحربي، أما مع المسلم من أهل دار

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٧/١٩٥).

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ أبي زهرة (ص٦٥).

(٣) العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ أبي زهرة (ص٦٤).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (٧/١٩٦).

الحرب الذي لم يهاجر إلينا أن أخذ الربا في معنى إتلاف المال ومال الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا غير مضمون بالإتلاف، يدل عليه أن نفسه غير مضمونة بالقصاص ولا بالدية، وحرمة المال تابعة لحرمة النفس[1].

المطلب الرابع: التزام المستأمن بأحكام الإسلام:

يرى أبو حنيفة أن من يقيم إقامة مؤقتة في دار الإسلام فلا نطبق عليه أحكام الشريعة إذا ارتكب جريمة تمس حقًا لله، أي: تمس حقًا للجماعة، وإنما يعاقب بمقتضى الشريعة إذا ارتكب جريمة تمس حقًا للأفراد.

وإنما لا تقام عليه بالنسبة لحقوق الله؛ لأنه لم يدخل دار الإسلام للإقامة، بل لحاجة يقضيها وليس في الاستئمان ما يُلزمه بجميع أحكام الشريعة في الجرائم والمعاملات، بل هو ملزم فقط بما يتفق مع غرضه من دخول دار الإسلام، وبما يرجع إلى تحصيل مقصده، وهو حقوق العباد، فعليه أن يلتزم الإنصاف وكفّ الأذى ما دمنا قد التزمنا بتأمينه بإنصافه، وكف الأذى عنه.

والقصاص وحد القذف من حقوق العباد، ولذا فإنه يؤخذ بهما كما يؤخذ بغيرهما من الجرائم التي تمس حقوق الأفراد كالغصب والتبديد، أما ما عدا ذلك من الجرائم التي تمس حقوق الأفراد، فلا تلزمه عقوبتها مثل الزنا[2].

فأبو حنيفة يرى أن العقوبات على الحدود أساسها الولاية، وليس للحاكم المسلم ولاية عاملة على المستأمن؛ إذ أن إقامته لمدة معلومة[3].

ويرى أبو يوسف من الحنفية وجمهور الفقهاء: أن الشريعة تسري على كل المقيمين في دار الإسلام، سواء كانت إقامتهم دائمة كالمسلم والذمي، أو كانت

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١٩٦/٧).

(٢) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (٤٨/٥).

(٣) العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ أبي زهرة (ص٧٥).

إقامتهم مؤقتة كالمستأمن.

ووجه ذلك: أن المستأمن التزم أحكامنا مدة مقامه في دارنا في المعاملات والسياسات؛ ولهذا تقام عليه جميع الحدود -ما عدا حد الشرب- إذا ارتكب موجبها[1].

ونستخلص مما سبق أن المستأمن تطبق عليه القوانين الإسلامية التي تتعلق بالمعاملات المالية بالاتفاق، فإنه يمنع من التعامل بالربا مثلاً؛ لأنه يتعامل مع المسلمين، فلا يطبق عليه إلا قانون المسلمين.

وبالنسبة للعقوبات: فقد اتضح أنه إذا ارتكب أمرًا فيه اعتداء على حق مسلم أو ذمي أو مستأمن آخر، فإنه ينـــزل به العقاب المقرر في الشريعة؛ لأنه يجب إقامة العدل، وإنصاف المظلوم من الظالم، ما دام مقيمًا في دار الإسلام.

أما إذا كان الاعتداء على حق من حقوق الله كارتكاب الزنا، فإن جمهور الفقهاء قرروا أنه ينـــزل به العقاب الذي ينـــزل بالمسلم؛ لأن هذه الجريمة وأشباهها تفسد المجتمع الإسلامي وما جاء إلى ديارنا ليسعى فيها بالفساد.

وخالف أبو حنيفة -في ذلك- جمهور الفقهاء، وقال: لا تقام العقوبات على المستأمن بالنسبة لهذه الجرائم.

---

(١) شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (٤٨/٥)، أيضًا: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (١٩٧/٧)، أيضًا: العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ أبي زهرة (ص٧٥).

الفصل الخامس: السفارات وحصانتها في الإسلام

سوف نقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: السفارات في الإسلام.

المبحث الثاني: حصانة السفارات في الإسلام.

المبحث الأول: السفارات في الإسلام

إن الحديث عن السفارات يستلزم الحديث عن عدة أمور:

١- التعريف بالسفارات.

٢- مشروعية السفارات.

٣- الحكمة من مشروعية السفارات.

وسنلقي الضوء على كل واحدة منها في مطلب مستقلّ.

المطلب الأول: التعريف بالسفارات:

السفر لغة: قطع المسافة، والسفرة: الكتبة، والسفير: الرسول المصلح بين القوم، والجمع سفراء[١].

واصطلاحًا: السفارة والرسالة مصطلحان يقترنان بالسفير، أو الرسول، والسفير، أو الرسول يعني: أن ثمة شخصًا قد كلف بالمثول أمام حكومة دولة ما قد أرسل إليها ليبقى لديها، ويتكلم باسم من أوفده، أو يقوم بقضاء أمور قد وكلت إليه دولتُه إنجازها وتذليل المصاعب دونها.

وتعرف السفارة أيضًا بأنها: بعث ولي الأمر لشخص معتمد من قبله إلى جهة معينة لمباشرة مهمة معينة[٢].

---

(١) المصباح المنير (ص١٧٢).

(٢) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص١٥٣).

تاريخ السفارات في الإسلام:

بعد أن اكتملت عناصر الدولة الإسلامية في المدينة من شعب، وسلطة، وإقليم، أخذ النبي ﷺ في وضع برنامجه السياسي لتأمين الجبهة الداخلية، من ناحية من خلال عقود الإخاء التي أجراها بين المهاجرين والأنصار، ومن خلال وثيقة المدينة كأول دستور للدولة الجديدة حدد فيه ما للرعايا والمواطنين من حقوق وواجبات، وما على سائر الطوائف التي تقيم على هذه الأرض من التزامات وتعهدات.

وصار هذا الدستور الذي اشتهر باسم "الصحيفة" أساس الدولة الإسلامية الوليدة، وأهم ينبوع من ينابيع النظم الإسلامية التي صاحبت تطور هذه الدولة، واتساعها على مر العصور[1].

ثم شرع الرسول ﷺ في وضع تصور واضح المعالم للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية؛ مرتكزًا على حقيقة هامة، وهي أن رسالة الإسلام جاءت للناس جميعًا فهي رسالة عالمية، وقد اهتم ﷺ بموضوع السفراء والسفارات من أجل تحقيق ذلك.

المطلب الثاني: مشروعية السفارات:

شرع الإسلام السفارات واهتم بها، ومن الأدلة على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[الحجرات:١٣].

ففي هذه الآية بيانٌ لما ينبغي أن تكون عليه علاقات الناس -أفرادًا وجماعات ودولاً- من التعارف والتعاون والتناصر.

ومما لا شك فيه أن إرسال الرسل وتبادل السفارات يأتي في مقدمة الأدوات والوسائل التي يستعان بها على تحقيق المقاصد والغايات التي دعت إليها الآية الكريمة[2].

---

(١) النظم الإسلامية، د. إبراهيم العدوي (ص١١٧).

(٢) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٢٠٨-٢٠٩).

٢- قوله تعالى في قصة سليمان مع الهدهد: ﴿اذْهَب بِّكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾[النحل:٢٨]، يقول القرطبي: في هذه الآية دليل على إرسال الكتب إلى المشركين وتبليغهم الدعوة، ودعائهم إلى الإسلام، وقد كتب النبي ﷺ إلى كسرى، وقيصر، وكل جبار[١].

أي: أن هذه الآية تدل على مشروعية تبادل الرسل والسفارات في إطار دعوة غير المسلمين للدخول في دين الإسلام، وأن هذا هو الهدف الذي يشكل موضوع التبادل.

٣- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[المائدة:١]، وذكر الفقهاء أن الحلف والمعاهدة داخلة في أنواع العقود، ولا شك أن عقد الحلف، وإقامة الأحلاف والمعاهدات لا يتم إلا بواسطة السفارات التي يقوم بها السفراء[٢].

٤- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[المائدة:٦٧]، فهذه الآية تدل دلالة واضحة وقوية على لزوم دعوة غير المسلمين للدخول في الإسلام، ولا شك أن إرسال الكتب وتبادل الرسل والسفارات يأتي في مقدمة الوسائل التي يستعان بها في تحقيق هذه الغاية[٣].

٥- كتب ﷺ إلى هرقل: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين[٤].

٦- وكتب ﷺ إلى كسرى: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٣/١٩١).

(٢) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٢١٠).

(٣) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٢١٢).

(٤) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٣٠٨)، وقال: رواه البزار وفيه ضعف عند وجيه الكلبي.

كسرى عظيم فارس، سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله، أدعوك بدعاية الله، فإني أنا رسول الله إلى الناس كافة؛ لينذر من كان حيًا ويحق القول على الكافرين، أسلم تسلم فإن أبيت فعليك إثم المجوس[1].

٧- وكتب ﷺ إلى النجاشي: بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله ﷺ إلى النجاشي ملك الحبشة أسلم أنت، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا الله هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن وأشهد أن عيسى بن مريم روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحصينة فحملت بعيسى فخلقه الله من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده، وإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاة على طاعته وأن تتبعني وتؤمن بالذي جاءني فإني رسول الله وإني أدعوك وجنودك إلى الله ﷻ، وقد بلغت ونصحت فاقبلوا نصيحتي، والسلام على من اتبع الهدى[2].

٨- ثم كتب ﷺ إلى المقوقس ملك مصر والإسكندرية وإلى المنذر بن ساري وإلى ملك عمان وإلى صاحب اليمامة[3].

وهكذا يتضح لنا أن السنة النبوية تضمنت الكثير من التصرفات النبوية في مجال السفارات، وذلك ظاهر في الكتب والرسائل التي حملها سفراء النبي ﷺ إلى الملوك، والرؤساء، والأمراء داخل الجزيرة العربية، وخارجها، وقد ذكرنا هذه الكتب والرسائل آنفًا.

وكما كان ﷺ يرسل السفراء والرسل كان يستقبل الرسل والسفراء أيضًا ومن

(١) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (١/١٣٢)، وفيه مجاهيل.

(٢) ذكره ابن كثير في البداية والنهاية (٣/٨٣)، وفيه محمد بن اسحاق، وهو ضعيف.

(٣) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٤/٣٩٥)، عن ابن إسحاق، وهو ضعيف.

ذلك: استقباله لأبي رافع عندما بعثته قريش ليكون سفيرها لدى المسلمين: فقد روي عن الحسن بن علي بن أبي رافع أن أبا رافع أخبره، قال بعثتني قريش إلى رسول الله ﷺ فلما رأيت رسول الله ﷺ ألقي في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله إني -والله- لا أرجع إليهم أبدًا، فقال رسول الله ﷺ: "**إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد ولكن ارجع فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع**"، قال: فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ، فأسلمت[1].

وبعد وفاته ﷺ تبادل أبو بكر وعمر السفراء مع قيصر الروم أثناء خلافتهما، وكان أساس إرسال سفرائهما هو توطيد أركان الدولة الإسلامية، وتأمين علاقاتها مع الدولة الرومانية[2].

٩- وقد قام الإجماع على مشروعية السفارات في الإسلام؛ إذ لم يرد في المصادر الإسلامية ما يفيد إنكار أحد من العلماء أو الأمة مشروعية السفارة، أو عدم التعويل عليها في العلاقات الدولية أثناء السلم والحرب[3].

المطلب الثالث: الحكمة من مشروعية السفارات:

إن الحكمة من مشروعية السفارات في الإسلام تكمن في أمرين:

١- جلب المنافع.

٢- دفع المضار.

وسنلقي الضوء على كل واحد منهما في فرع مستقل.

الفرع الأول: جلب المنافع:

إن جلب المنافع عن طريق السفارات يتمثل في الآتي:

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الجهاد، في الإمام يستجن به اليهود (٣/ ١٢٠٠)(رقم٢٧٥٨)، وهو صحيح.

(٢) أثر الشريعة الإسلامية في تطور القانون الدولي العام، د. عبدالغني محمود (ص١٠٨).

(٣) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٢١٦).

١- نشر دعوة الإسلام، لقد أباح الإسلام اتخاذ الوسائل التي تحقق النفع للمسلمين، واتفاقًا مع ذلك نجد أن نظام السفارات يعد وسيلة هامة لتحقيق المقاصد الشرعية، وخدمة المقاصد الدينية الإسلامية عن طريق إمداد الشعوب بكل ما تحتاجه من معلومات مهمة عن الدعوة الإسلامية[١].

وقد لعبت الدبلوماسية الإسلامية دورًا كبيرًا في نشر تعاليم الدين الإسلامي والتمكين له في الأرض، وبسط سلطانه، وبيان مبادئه السمحة.

٢- رعاية مصالح الدولة: إن نظام السفارات يعتبر تدعيمًا للعلاقات السلمية بين مختلف الشعوب؛ لتسهيل تبادل المنافع الاقتصادية، وتحقيق المقاصد الاجتماعية، وربط الأفراد بروابط الود والتفاهم، وتأكيد التعاون، وانتفاع كل أمة بما لدى الأمة الأخرى من معلومات، وثقافات تدعم عجلة الإنسانية نحو التقدم والازدهار[٢].

إن تزايد العلاقات الدولية الحديثة باستمرار، وتشابك المصالح فيما بين رعاياها بشكل غير عادي، يستلزم ضرورة وجود ممثلين لكل دولة لدى الأخرى لرعاية هذه المصالح.

وبعبارة أخرى: فإن نظام السفارات يعد أداة هامة وطريقًا موصلاً إلى تحقيق التفاهم الدولي، والتعاون الإنساني، والرخاء البشري[٣].

الفرع الثاني: دفع المضار:

وهذا يتمثل في إزالة أي متاعب، أو مشاكل تتصل بالدولتين، أو بين رعاياها في مجالات مختلفة قد يؤدي تأجيلها إلى التورط في متاهات لا داعي لها.

---

(١) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٢١٨).

(٢) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٢١٨).

(٣) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٢٠٨).

وعدم القيام بهذا الأمر يترتب عليه إضاعة الحق، والقدرات الإنسانية في أمور لا فائدة منها.

أي: أن هذا النظام يعمل على نشر السلام وحقن الدماء وصيانة الحرمات.

إن التمثيل الدبلوماسي يُعنى بالاتصالات السلمية الرسمية، بين الدول والعوامل التي تدفع كلاً منها لإقامة هذه الاتصالات، عن طريق المراسلات الدبلوماسية والإعداد لعقد المعاهدات والاتفاقيات من أجل المصالح المشتركة[1].

المبحث الثاني: حصانة السفارات في الإسلام

إن الحديث عن حصانة السفارات يستلزم بحث أمرين:

١- التعريف بالحصانات.

٢- أهم الحصانات.

وسنلقي الضوء على كل واحد في مطلب مستقل.

المطلب الأول: التعريف بالحصانات:

يقصد بالحصانة احترام شخصية الدولة وتوابعها، وعدم الاعتداء على أحد ممثليها، أو إخضاعها لولاية المحاكم في الدول الأخرى، وإعفاؤها من الضرائب الشخصية المباشرة[2].

وقد امتدت هذه الحصانة إلى مبنى السفارة وبعض مستلزمات عملها كالحقيبة الدبلوماسية، والبريد والاتصالات الهاتفية وغيرها من وسائل العمل في البعثة[3].

وقد وجدت الحصانات منذ القدم؛ إذ كان السفراء يتمتعون قبل الإسلام بالأمان وحرمة أشخاصهم، وكان ذلك عرفًا مقررًا ولا زال حتى الآن، ولم يصر

(١) أثر الشريعة الإسلامية في تطور القانون الدولي، د. عبدالغني محمود (ص١٠٧).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٤٢٤/٨).

(٣) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٢٢٨).

قاعدة دولية إلا بعد إبرام اتفاقية فيينا عام ١٩٦١م للعلاقات والحصانات الدبلوماسية، إلا أنه اكتسب صيغة القاعدة القانونية التشريعية في الإسلام منذ ما يزيد على أربعة عشر قرنًا[١].

فلقد أولى الإسلام عناية كبيرة لمبدأ تأمين الرسل والسفراء؛ تقديرًا للدور الذي يقوم به هؤلاء، ومساعدة لهم في أداء عملهم؛ لأنهم يعجزون عن القيام بمهامهم إذا لم تتوافر لهم تلك الحصانة.

كما أن الإسلام يرى في قتل السفراء غدرًا لا يجوز للمسلمين أن يتصفوا به بحال من الأحوال[٢].

المطلب الثاني: أهم الحصانات الدبلوماسية:

من أهم الحصانات التي يتمتع بها الرسل والسفارات في الإسلام ما يلي:

١- الحصانة الشخصية.

٢- الحصانة القضائية.

وسوف نلقي الضوء على كل منهما في فرع مستقل.

الفرع الأول: الحصانة الشخصية:

تعد الحصانة الشخصية للسفير والرسول أهم الأعراف التي أقرها الشريعة الإسلامية، وهي لا تقتصر على حماية شخص المبعوث من أيّ أذى أو اعتداء قد يتعرض له، بل يندرج تحتها عدم جواز تفتيشه ذاتيًا أو تفتيش أمتعته الشخصية إلا في الأحوال المستلزمة لذلك كوجود شكوك قوية في احتواء أمتعته على أشياء تحظر الشريعة دخولها إلى دار الإسلام[٣].

---

(١) أثر الشريعة الإسلامية في تطور القانون العام، د. عبدالغني محمود (ص١١١).

(٢) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٢٢٨).

(٣) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٢٢٩).

والدليل على ذلك ما روي عن ابن مسعود قال: جاء ابن النواحة وابن آثال رسولا مسيلمة إلى النبي ﷺ، فقال لهما: أتشهدان أني رسول الله؟ قالا: نشهد أن مسيلمة رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: "**آمنت بالله ورسوله، لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما**"، قال عبدالله: فمضت السنة أن الرسل لا تقتل[1].

وعن نعيم بن مسعود الأشجعي أنه قال: سمعت النبي حين قرئ كتاب مسيلمة الكذاب قال للرسولين: "**فما تقولان أنتما؟**" قالا: نقول كما قال، فقال رسول الله ﷺ: "**لولا أن الرسل لا تقتل لضربْت أعناقكما**"[2].

فهذان الرجلان نطقا بالكفر بين يدي رسول الله ﷺ ومع ذلك فإنه ﷺ لم يعاقبهما؛ لأنهما سفيران.

يقول الشوكاني: والحديثان يدلان على تحريم قتل الرسل الواصلين من الكفار وإن تكلموا بكلمة الكفر في حضرة الإمام أو سائر المسلمين[3].

وعن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: بعثني قريش إلى النبي ﷺ، فلما رأيت النبي ﷺ وقع في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، لا أرجع إليهم، قال: "**إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد، ولكن ارجع إليهم فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع**"[4]، فالحديث فيه دليل على أنه يجب الوفاء بالعهد للكفار، كما يجب للمسلمين؛ لأن الرسالة تقتضي جوابًا يصل على يد الرسول، فكان ذلك بمنـــزلة عقد العهد[5].

الفرع الثاني: الحصانة القضائية:

تسري الأحكام القضائية على رجال السلك السياسي فيما يرتكبون من جرائم في دار الإسلام، سواء تعلّقت الجرائم بحقوق الجماعة، أو بحقوق الأفراد، وليس في

---

(١) أخرجه أحمد بن حنبل (١/٤٠٤)، عن ابن مسعود، وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الجهاد، باب في الرسل (٣/١٢٠٢)(رقم٢٧٦١)، عن نعيم، وهو صحيح.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني (٨/٣٥١).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) نيل الأوطار للشوكاني (٨/٣٥١).

قواعد الشريعة ما يسمح بإعفائهم من تطبيق الشريعة عليهم، إلا إذا أخذْنا بنظرية أبي حنيفة في المستأمن وهي تقضي بسريان الشريعة على المستأمن إذا ارتكب جريمة تمس حق الأفراد، أما إذا ارتكب جريمة تمس حق الجماعة فلا تسري عليه الشريعة[1].

ويرى بعض الفقهاء المحدثين: أنه ينبغي تمتع المبعوث الأجنبي في الدولة الإسلامية بكامل الحصانة القضائية أيًا كان الجرم الذي ارتكبه، ويستندون في ذلك إلى ما قاله ﷺ لرسولي مسيلمة: "**لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما**"؛ إذ أنه على الرغم من أن الرسولين قد ارتكبا جريمة نكراء أمام الرسول ﷺ وفي دار الرسالة بكفرهما علنًا، فإن النبي ﷺ مع ذلك أعفاهما من تطبيق العقوبة؛ احترامًا للحصانة التي يتمتع بها السفراء[2].

ويستندون أيضًا إلى مبدأ المعاملة بالمثل، فلو أخذ بعدم تمتع المبعوث الأجنبي بالحصانة، فإن هذا معناه حرمان السفير المسلم في الدول غير الإسلامية من الحصانة القضائية، وهو أمر يتعارض ومقتضى الوظيفة التمثيلية التي يضطلع بها السفير في الدولة المعتمد لديها، فضلاً عما ينطوي عليه ذلك من القضاء على وسيلة مهمة في شأن توطيد علاقات السلم، والوئام بين الدول، وبين بعضها البعض[3].

ونحن نرى أنه ليس في أخذ رجال السلك الدبلوماسي بجرائمهم ما يعيب الشريعة؛ ما دامت الشريعة تسوّي بينهم وبين غيرهم من رعايا الدولة، وتجعل حكمهم حكم رئيس الدولة، ولكن العيب في التفرقة التي تأخذ بها القوانين الوضعية بحجة حمايتهم وتمكينهم من أداء وظائفهم؛ لأن الممثل السياسي الذي يرتكب الجرائم لا يستحق الحماية، ولا يصلح لأداء وظيفة؛ ولأنه لا يحمي الممثل السياسي شيءٌ مثل ابتعاده عن الشبهات والمحرمات.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي، عبدالقادر عودة (١/ ٣٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الجهاد، باب في الرسل (٣/ ١٢٠٢)(رقم٢٧٦٢)، عن ابن مسعود والحاكم (٣/ ٥٣)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) نظام الدولة في الإسلام، د. محمود الصاوي (ص٢٤١).

الفصل السادس: حكم الأسرى ومعاملتهم

في هذا الفصل سنتحدث عن حكم الأسرى في مبحث وعن معاملتهم في مبحث آخر، وذلك على الوجه التالي.

المبحث الأول: حكم الأسرى

إذا انتهت المعركة وتمكن المسلمون من أسر بعض الكفار، فهنا يثور تساؤل مُفاده: ماذا يفعل الإمام بشأن هؤلاء الأسرى؟

وللإجابة عن هذا السؤال نقول:

يجب على الإمام النظر في أحوال الأسرى قبل قسمة الغنيمة، فما رأى فيه المصلحة للمسلمين تعين عليه فعله[1].

والأسرى يمكن تقسيمهم إلى فئتين:

الأولى: بالنسبة للرجال المقاتلة: وهؤلاء ينظر الإمام في شأنهم بعدة أمور:

١- القتل: لمن يجوز قتله، وتسحب قيمة الأسير المقتول من رأس مال الغنيمة، وحينئذ فيضيع على الجميع[2].

ودليل جواز قتل الأسير:

قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[التوبة:٥].

أنه ﷺ قتل جماعة من الأسرى منهم عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث[3].

ومما تجب ملاحظته أن القتل إنما يجوز إذا لم يوجد أمان لمن يراد قتله، وإلا منع، وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين[4].

---

(١) شرح الخرشي (١٢١/٣).

(٢) حاشية الدسوقي (١٨٤/٢).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (١١٠/٩)، باب: ما يفعله بالرجال البالغين منهم.

(٤) شرح بداية المجتهد (٩٤٥/٢).

٢- المنّ: بأن يترك الإمام سبيلهم مجانًا من غير أخْذ شيء منهم لا عاجلاً ولا آجلاً، وتحسب قيمة من منَّ عليه الإمام من الخمس المعد لمصالح المسلمين حتى لا يكون عبئًا على الجيش[١].

ودليل جواز المنّ قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾[محمد:٤].

٣- الفداء: وهو نوعان:

أ - الفداء بمال أكثر من قيمته، فيأخذه من الأسير ويضمه للغنيمة.

ودليل ذلك:

- قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾[محمد:٤].

- فعْله ﷺ بأسارى بدر حيث أطلق بعضهم على مال أخذه منهم، فقد روي عنه ﷺ أنه أخذ برأي أبي بكر ﷺ في أسارى بدر بأخذ لفدية منهم[٢].

ب - الفداء برد الأسرى المسلمين الذين عند الكفار[٣].

٤- ضَرْب الجزية على من يصح ضربها عليه[٤].

٥- الاسترقاق لمن يجوز استرقاقه.

ونستخلص مما سبق أن التخيير للإمام في شأن الأسرى ليس على الحكم فيهم بالهوى، وإنما هو على وجه الاجتهاد في النظر للمسلمين، فإن كان الأسير من أهل النجدة والفروسية والنكاية في المسلمين قَتَلَهُ الإمام. وإن لم يكن على هذه الصفة وأُمنت غائلته وله قيمة -استرقّه للمسلمين، وقيل: فيه الفداء إن بذل فيه أكثر من قيمته، وإن لم تبذل فيه قيمة ولا يستطيع أداء الجزية أعتقه كالضعفاء والزمنى الذين لا قتال عندهم، ولا رأي لهم ولا تدبير[٥].

---

(١) حاشية الدسوقي (١٨٤/٢).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الجهاد، باب الإمداد بالملائكة (١٣٨٣/٣)(رقم١٧٦٣)، عن عمر.

(٣) شرح الخرشي (١٢١/٣)، أيضًا: شرح منح الخليل (٧٢٦/١).

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٨٤/٢).

(٥) المقدمات الممهدات لابن رشد (٣٦٧/١)

وإن لم يكن له قيمة ويستطيع أداء الجزية عقدت له الذمة وضربت عليه الجزية[1].

الثانية: بالنسبة للنساء والذرية: فيقتصر في شأنهم على أمرين وهما: الاسترقاق والفداء[2].

المبحث الثاني: معاملة الأسرى

لا يفهم من جواز قتل الأسير الذي أجازته الشريعة في بعض الأحوال وخاصة بعض الأسرى الذين لهم ماض حافل بالجرائم والكيد للدعوة الإسلامية والتنكيل بدعاتها -أنّ الإسلام يسيء معاملة الأسرى الآخرين الذي يستبقيهم على قيد الحياة، فإذا استرق أو قبلت منه الفدية فإنه يعامل معاملة كريمة تليق بإنسانيته والتمييز الذي ميز الله به بني آدم عن غيرهم من المخلوقات[3].

إن الإسلام يحض على معاملة الأسرى برفق، ودليل ذلك:

- أن الله تعالى قد أثنى في كتابه العزيز على الذين يكرمون الأسير ويطعمونه ابتغاء وجه الله تعالى ووعدهم حسن الثواب والنجاة من النار، فقال في وصف هؤلاء: ﴿**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لاَ نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلاَ شُكُوراً**﴾[الإنسان:٨-٩].

قوله ﷺ: "**فكوا العاني، والأسير، وأجيبوا الداعي وعودوا المريض**"[4].

وقد سبق الإسلام الشرائع الحديثة التي تنادي بحقوق الإنسان وضرورة معاملة الأسرى المعاملة اللائقة بالإنسان، وأُنشئت لذلك بعض المنظمات كمنظمة الصليب الأحمر وغيرها من الهيئات[5].

---

(١) المقدمات الممهدات لابن رشد (٣٦٧/١)، أيضًا: الفواكه الدواني (٤٦٦/١).

(٢) حاشية الدسوقي (١٨٤/٢)، أيضًا: منح الجليل (٧٢٦/١).

(٣) مقدمة في أحكام القانون الدولي العام في الإسلام، د. كمال جودة أبو المعاطي، مجلة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، العدد ٢٤ (٢٢٦/٣).

(٤) أخرجه البخاري كتاب النكاح، باب حق إجابه الوليمة (٢٤٠/٩)(رقم٥١٧٤)، عن أبي موسى.

(٥) مقدمة في أحكام القانون الدولي العام في الإسلام، د. كمال جودة أبو المعاطي (ص٢٢٧).

الفصل السابع: حق اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية

إن حديثنا عن حق اللجوء السياسي يتطلب بحث الأمور الآتية:

١- تعريف حق اللجوء السياسي.

٢- أنواع حق اللجوء السياسي.

٣- معاملة اللاجئين.

وسنلقي الضوء على كل أمر من هذه الأمور في مبحث مستقلّ.

المبحث الأول: تعريف حق اللجوء السياسي

اللجوء السيسي يتكون من كلمة "لجوء" وكلمة "سياسي".

معنى اللجوء: كلمة اللجوء مصدر من الفعل لجأ، والتجأ معناه لاذ إليه واعتصم به، يقال: ألجأ فلانًا تلجئةً -أي: أكرهه على الأمر فاضطر إليه.

والملجأ جمعه ملاجئ وهو الملاذ والمعقل والحصن، ويستعمل للدلالة على الاعتصام والاحتماء بمكان من خطر ما يهدده[١]، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَئاً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلاً لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾[التوبة: ٥٧].

معنى اللاجئ: واللاجئ هو من لاذ بغير وطنه فرارًا من اضطهاد، أو حرب أو مجاعة[٢].

ومن هذا المعنى اللغوي يمكن القول: إن مفهوم اللجوء -في اللغة- يعني: الحماية التي يوفرها شخص محدد أو مكان معين للشخص الذي يلوذ إليه ويعتصم به من خطر ما يهدده.

معنى السياسي: جاء في المصباح المنير أساس زيد الأمر يسوسه، أي: دبّره وقام بأمره[٣].

---

(١) القاموس المحيط (١/١١٩)، أيضًا: المعجم الوجيز (ص٥٥١).

(٢) المعجم الوجيز (ص٥٥١).

(٣) المصباح المنير (ص١٧٧).

وجاء في لسان العرب: وساس الأمر سياسة، أي: قام به، ونقول سوّسة القوم أي جعلوه يسوسهم، ويقال: سوس فلان أمر بني فلان، أي: كلّف سياستهم، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه[1].

ومن هذا يتضح أن كلمة السياسة تطلق بإطلاقات كثيرة، ومعناها في جميع إطلاقاتها يدور على تدبير الشيء والتصرف فيه بما يصلحه.

ونستخلص من التعريف اللغوي أن معنى اللجوء السياسي هو: الحماية التي يوفرها شخص محدد أو مكان معين للشخص الذي يلوذ إليه ويعتصم به.

واللجوء السياسي في الاصطلاح: هو هجرة أيّ إنسان وقع عليه ضيم في مكان ما و لم يستطع دفعه إلى مكان آخر يجد فيه حريته وكرامته[2].

المبحث الثاني: أنواع حق اللجوء السياسي

يمكن تقسيم اللجوء السياسي إلى ثلاثة أنواع: اللجوء الديني، واللجوء الإقليمي، واللجوء الدبلوماسي.

وسنلقي الضوء على كل نوع في مطلب مستقل.

المطلب الأول: اللجوء الديني:

وهو لجوء المضطهد إلى أحد دور العبادة ليلوذ فيها بالإله وحرمة المكان ورجال المعبد، ويتحرر من البطش والعقاب[3].

فهذه الأماكن لا يجوز لأحد -على وجه عامّ- أن يعتدي عليها أو يبعد اللاجئين عنها؛ لهذا عرف باللجوء الديني.

---

(١) لسان العرب لابن منظور (١٠٨/٦).

(٢) حق اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي - إعداد محمد لئيق الله خان رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة بالقاهرة عام ١٩٨٧م (ص٦٤).

(٣) حق اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية، محمد لئيق الله خان (ص٥١).

وقد أقرت الشريعة الإسلامية هذا اللجوء الديني، وذلك بتقريرها الحصانة لبعض الأماكن المرصودة للعبادة في الإسلام متمثلة في الآيات القرآنية التي تُقرّر حرمة البيت المكي الشريف، وشرعت الأحكام التي تضمن للبيت أمنه وسلامته، وحرمة البيت تسري على من فيه، يقول تعالى: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً﴾[البقرة:١٢٦]، ويقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً﴾[إبراهيم:٣٥].

ويشير القرآن الكريم إلى تحريم مكة وأن من دخلها ينبغي أن يكون آمنًا، يقول تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَاماً لِّلنَّاسِ﴾[المائدة:٩٧]، ويقول أيضًا: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ﴾[التين:٣].

ويقول ﷺ: "**إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس، من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسفكنَّ فيها دمًا ولا يعضدن فيها شجرًا، فإن ترخص مترخّص، فقال: أحلت لرسول الله ﷺ فإن الله أحلها لي ولم يحلها للناس، وإنما أحلت لي ساعة من نهار ثم هي حرام إلى يوم القيامة**"[(١)].

إلا أنه مما تجب ملاحظته هنا أن الإسلام قد قام بتنظيم الملجأ الديني تنظيمًا سليمًا يتمثل في تضييق نطاق الأماكن المحرمة المتمتعة بهذا الامتياز، وتحديد الحماية المطلقة للمقيمين فيها والقاصدين إليها من الخارج بفرْض قيود على تطبيقه لضمان عدم انفلات المجرمين من العقاب.

المطلب الثاني: اللجوء الدبلوماسي:

ويقصد به التجاء أشخاص يوجدون في ظروف استثنائية معينة إلى أماكن ذات حرمة خاصة لبلاد الأجنبية وأهلية الدولة لإيوائهم فيها[(٢)].

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الديات، ما جاء في حكم ولي القتيل (٤/٢١)(رقم١٤٠٦)، وقال حديث حسن صحيح عن أبي شريح الكعبي.

(٢) حق اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية، محمد لئيق الله حان (ص٥٣).

وهذا يتخذ بعض الصور أشهرها اللجوء داخل مقارّ الدبلوماسية والدور التي يقطنها أفرادها.

ويرى البعض أن حرمة مقر البعثة الدبلوماسية -وقد تحدثنا عنه قبل ذلك- يمكن أن تبرر منح اللجوء السياسي في المقر الدبلوماسي استنادًا إلى الحرم الآمن الذي أقيم على سبيل المعاملة بالمثل[1].

ومما يؤيد ذلك أن الشرع قد قرر حرمة تأمين الموادعين مع الدولة الإسلامية فإذا أمّن الموادعون شخصًا ينتمي لبلد آخر غير بلدهم فإنه آمن بأمانهم ولا يحتاج لعقد جديد مع السلطة المختصة في الدولة الإسلامية[2].

يقول السرخسي: لو دخل في في دار الموادعة رجل من غير دارهم بأمان ثم خرج إلى دار الإسلام بغير أمان فهو آمن؛ لأنه لما دخل دار الموادعين بأمانهم صار كواحد من جملتهم[3].

وعرفنا -فيما سبق- أن الشرع قد أقر مبدأ الحصانات للمقر الدبلوماسي، فهؤلاء المبعوثون يمكن تشبيههم في وصفهم الدبلوماسي بقوم معاهدين للمسلمين على عدم الاعتداء.

المطلب الثالث: اللجوء الإقليمي:

وهو الذي يتمثل في أن يهاجر الفرد من إقليم الدولة التي يطارد فيها ويقع عليه فيها ظلم ولا يستطيع دفعه إلى بلد آخر يجد فيه حريته وكرامته ونجاته من الطغيان؛ فرارًا من العقاب وابتعادًا عن الاضطهاد في أمور الدين أو الدولة[4].

---

(١) حق اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية، محمد لئيق الله خان (ص٣٨٩).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (١٦٢/٧).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني (١٦٢/٧).

(٤) حق اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية، محمد لئيق الله خان (ص٥٢).

وتجيز الشريعة الإسلامية لدولتها إيواءَ اللاجئين السياسيين في أراضيها إذا لم يكن بين المسلمين وبين بلد المستأمن عهد أو ميثاق يمنع ممارسة الإيواء السياسي في مواجهته، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[الأنفال:٧٢]، وقد طبق ذلك في هدنة الحديبية؛ حيث جاء في هذه الهدنة: قال سهيل ممثل المشركين لرسول الله ﷺ: "على ألا يأتيك منا رجل وإن كان على دينك إلا رددته إلينا"، وفي هذه الأثناء جاء أبو جندل بن سهيل بن عمرو يرسف في قيوده ورمى نفسه بين المسلمين، فتمسكوا برده إليهم فرده الرسول ﷺ عليهم[1] على الرغم من المرارة التي كانت في نفوس المسلمين.

ويشترط أيضًا في أمان اللاجئ انتفاءُ المضرة منه على المسلمين وأهل وطنهم؛ لقوله ﷺ: "**لا ضرر ولا ضرار**"[2].

ولم تكتف الشريعة الإسلامية بأن تؤكد على أهلية الدولة الإسلامية بالإيواء على إقليمها، بل إنها أكدت التزام هذه الدولة بذلك، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ﴾[التوبة:٦].

على أنه مما يجب ملاحظته هنا: أنه ينبغي استبعاد مرتكبي الجرائم العادية من نطاق الإيواء الإقليمي، حيث لا يجوز للدولة الإسلامية ذلك؛ لأن الأساس الشرعي في إيوائها يرجع إلى سيادة القوانين الإسلامية، وبطبيعة الحال يتنافى إيواء المجرمين العاديين مع سيادة القانون[3].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الجهاد، باب صلح الحديبية (١٤١١/٣)(رقم١٧٨٤)، عن أنس.

(٢) أخرجه أحمد (٣١٣/١)، عن ابن عباس، وهو حديث صحيح.

(٣) حق اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية، محمد لشيق (ص٣٣٢).

المبحث الثالث: معاملة اللاجئين

كفلت الشريعة الإسلامية للمستأمنين في الدولة الإسلامية من الحقوق العامة والخاصة ما يقرب من حقوق الذمي في البلاد الإسلامية.

وهذه الحقوق يمكن تقسيمها إلى حقوق عامة وحقوق خاصة:

أولاً: الحقوق العامة:

المستأمنون في دار الإسلام -ويدخل ضمنهم اللاجئ السياسي- بالرغم من كونهم أجانب فإن التشريع الإسلامي قرر لهم الحقوق العامة الآتية:

١- الحرية في التنقل والإقامة في دار الإسلام، للمستأمن الحرية في التنقل في دار الإسلام والإقامة فيها حيث شاء، فهذه الحرية مكفولة له.

٢- حق الأمن، للمستأمن الحق في أن يحمي شخصه من أي اعتداء أو حبس، وألا يعاقب بغير وجه حق[١].

٣- حرمة المسكن، إن حرمة المسكن مكفولة للمستأمن؛ لأنها من مستلزمات الحرية الشخصية، فالاعتداء على حرمة مسكن الشخص اعتداءٌ على الشخص ذاته[٢].

٤- حرية العقيدة، يتمتع المستأمن في دار الإسلام بحرية العقيدة؛ لأن الأصل المقرَّر في الإسلام هو أنه: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّين﴾[البقرة: ٢٥٦].

٥- حرية العمل، يتمتع المستأمن في دار الإسلام بحرية العمل[٣].

٦- الانتفاع بالمرافق العامة، للمستأمن أن ينتفع بخدمات مرافق الدولة، كوسائل

---

(١) شرح السير الكبير للإمام محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، الطبعة الأولى ١٣٣٥هـ، مطبعة دار المعارف النظامية - الهند (١٠٨/٤).

(٢) شرح السير الكبير للسرخسي (٢٢٦/٢).

(٣) شرح السير الكبير للسرخسي (٣٨٣/٣).

المواصلات ومشروعات المياه والإنارة... إلخ.

ثانيًا: الحقوق الخاصة:

يتمتع المستأمنون في دار الإسلام بالحقوق الخاصة كالذميين؛ لأنهم ما داموا في دارنا فهم بمنـــزلة الذميين -كما قال الفقهاء-[1]، لهم التمتع بالحقوق العائلية كالزواج، وما يترتب عليه، كما أن لهم مباشرة سائر المعاملات المالية مع المواطنين.

ومما تجب ملاحظته هنا: أن الإسلام وإن كان يقرر لهم هذه الحريات إلا أن هذه الحرية عنده ليست مطلقة، بل مقيدة بما يضمن عيش جميع طوائف المجتمع -مسلمين وغير مسلمين- في أمن وسلام.

فعليهم واجبات تجاه الدولة وتجاه الأغلبية من سكانها: فما دامت الدولة تظلهم بحمايتها ورعايتها، فيجب عليهم أن يراعوا هيبتها، وما داموا يعيشون مع الأغلبية المسلمة وبين ظهرانيها فعليهم أن يحترموا شعورها وعقيدتها، فلا يجوز لهم -مثلاً- أن يسبوا الله ورسوله وكتابه جهرة، ولا أن يروّجوا من العقائد والأفكار ما ينافي عقيدة الدولة[2].

---

(١) شرح السير الكبير للسرخسي (٢/٢٢٦).

(٢) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، د. يوسف القرضاوي، الطبعة الأولى ١٩٧٧م، الناشر مكتبة وهبة (ص٤٢).

خلاصة الوحدة السابعة

الفصل الأول: التعريف بالعلاقات الدولية:

تبين لنا أن المجتمعات قد وجدت منذ أقدم العصور، ومما لا ريب فيه أن علاقات قامت بين هذه المجتمعات بحكم الجوار وبحكم التبادل، وكانت هناك ضوابط تحكم هذه العلاقات مستمدة من العادات والتقاليد، وكان ذلك في مصر القديمة، وعند الإغريق، وعند الرومان، وعند العرب قبل الإسلام.

وتبين لنا أن الأسس التي قامت عليها العلاقات الدولية في الإسلام تتمثل في:

١- **الوحدة الإنسانية**، والتي تشمل:

- التساوي في الأصل؛ إذ الناس في الأصل سواء لا فضل لأحد على الآخر إلا بالتقوى، وأنه لا تفاضل بين البشر بسبب اللون أو الجنس أو اللغة، فالكل ينتمون إلى آدم وآدم من تراب.

- وحدة التكاليف؛ إذ أن الوحدة الإنسانية تقتضي وحدة التكاليف؛ لأنه لما كان الإسلام دعوة عالمية، فإنه بشأن التكاليف تتجه أوامر القرآن ونواهيه إلى الناس كافة، فلا تختص بها أمة دون أمة، أو جنس دون جنس، بل يطالب بهذه الأوامر كل الناس.

- والوحدة الإنسانية تقتضي وحدة الدين؛ فالشرائع الإسلامية امتدادٌ للشرائع السابقة، فكل شريعة كانت مناسبة للزمان والمكان الذي أُرسلت فيه، حتى إذا بلغت البشرية حدًّا من الاستعداد، والحاجة إلى شريعة خاتمة، كانت الشريعة الإسلامية، والرسالات السماوية تلتقي جميعًا في الأسس العامة، والإسلام هو دين الأنبياء جميعًا منذ وجد الإنسان على الأرض.

- وحدة المصير: وإلى جانب وحدة التكاليف والدين للإنسانية جميعًا فإن

المصير واحد أيضًا، فالناس كلهم واحد في أطوار حياتهم وفي نهايتهم.

٢- **الصلات الإنسانية**، ينظر الإسلام إلى البشر على أنهم أمة واحدة، ينتمون جميعًا إلى آدم عليه السلام، فلا يمنع من وجود صلة قائمة على الإنسانية، وقد أجاز الإسلام مودة من لم يقاتلنا في الدين من غير المسلمين، و لم يخرجنا من ديارنا، و لم يظاهر على إخراجنا.

٣- **المساواة بين الناس**، اهتمَّ الناس بالمساواة وقدروا من يدعو إليها ويعمل بها، ومن ثم كان من أهمّ ما اهتمت به الأديان -الحدُّ من ذلك الظلم، والحيلولة بين الناس، وبين اغتصابهم للحقوق، وتلك أيضًا كانت وظيفة الرسل - صلوات الله عليهم أجمعين.

والمساواة التي نادى بها الإسلام تشمل الناس جميعًا، دون نظر حتى إلى الدين الذي يعتنقونه.

٤- **التعاون الإنساني**، ما دام الناس ينتمون إلى أصل واحد فذلك أدعى إلى التعاون، واختلاف الناس شعوبًا وقبائل لم يكن من أجل أن يتصارعوا، ولكن ليتعارفو ، والتعارف لا يكون إلا بالتفاعل الإيجابي. والتعاونُ في الإسلام مبدأٌ عامٌّ في كل الجماعات الإنسانية، فهو قوام الأسرة، وقوام الأمة، وقوام التعامل بين الدول بعضها البعض.

٥- **الحرية**، والحرية تعني تحرُّر الفرد من القيود، وقدرته على التصرف، فالحر إذن هو الذي يملك نفسه، ولا يخضع لرقٍّ ولا أسر.

وتعني الحرية أيضًا: خُلُوص الإنسان من ضيق الحجر، وتمتعه بكل حق إنساني قضى به الشرع، وهي حقٌّ طبيعي للناس إذا حرموه فقد سلبت إرادتهم، وافتقدوا إنسانيتهم.

لهذا قررها الإسلام ورَفَعَ من شأنها ومنع من العبث بها؛ فقد جاء الإسلام

ليرفع من كرامة الإنسان -من حيث هو إنسان- وهدم نظام الطبقات من أساسه، فالناس في نظره سواسية كأسنان المشط.

ومن أعظم وأهم الحريات التي كفلها الإسلام للناس: حرية العقيدة وهي تعني حرية غير المسلم في اعتناق الدين الإسلامي، وحريته في إقامة شعائره الدينية، فالإسلام ليس من أهدافه أن يفرض نفسه على الناس فرضًا حتى يكون هو الديانة العالمية الوحيدة؛ لأن أية محاولة من هذا النوع هي محاولة فاشلة، بل هي مقاومةٌ لسنة الوجود ومعاندة لإرادة رب الوجود.

٦- **العدل**، الإسلام حريصٌ على العدل حرصًا شديدًا؛ لما له من منـــزلة جليلة، ومكانة سامية، فهو الأساس الذي تعتمد عليه الأمم في تقدمها وبقائها.

والعدل الذي جاءت به الشريعة إنما هو عدل مطلق تسعد به البشرية في شتَّى مجالات الحياة.

٧- **الوفاء بالعهد**، والإسلام يأمر باحترام العهد مع الضعفاء كاحترامه مع الأقوياء، فلا يكون ضعف الدولة داعيًا إلى نقض العهد معها، بل لابد من الوفاء بالعهد، فلا مخادعة ولا خيانة؛ لأن ذلك منهيٌّ عنه.

والوفاء بالعهد من الأسس التي تقوم عليها العلاقات الدولية في الإسلام؛ لما فيه من تقوية الروابط والإبقاء على الصلات وتحسين العلاقات.

٨- **الفضيلة**، فالإسلام يدعو إلى مراعاة الفضيلة سواء كانت العلاقة فردية أو جماعية أو دولية؛ لما في هذا من محافظة على قيمه الرفيعة، ودعوة إلى إقامة مجتمع فاضل يستطيع النهوض بأعبائه.

٩- **الرحمة**، والرحمة التي يدعو إليها الإسلام لا ينعم بوارفها المسلم فقط، بل تظل المسلم، وغير المسلم، والرحمة أساسٌ ترتكز عليه الصلات الإنسانية، سواء على مستوى الفرد، أم على مستوى الجماعة، أم على مستوى الدول، ولا

ريب أن في تطبيقها غرسًا لبذور المودة وتنمية لها، مما يترتب عليه توثيق الروابط على اختلاف المستويات داخليًا وخارجيًا.

الفصل الثاني: اهتمام الإسلام بالسلام:

تبين لنا: أن الأصل في العلاقات في الإسلام هو السلم، وإذ يقرر الإسلام أن السلم أصل من أصول العلاقات الإنسانية بين الدول لا يسمح للمسلمين أن يتدخلوا في شئون الدول، إلا لحماية الحريات العامة، وعندما يستغيث بهم المظلومون، أو يُعتدى على المسلمين.

إن الإسلام لا يريد عدوانًا ولا يريد استعلاء في الأرض، وإنما يريد السلامَ بين الشعوب، ولم يشرع القتال في الإسلام إلا دفاعًا عن المسلمين وأوطانهم، وأيضًا لتأمين حرية الدين ومنع الاضطهاد فيه.

الفصل الثالث: المعاهدات في الشريعة الإسلامية:

وجدْنا أنه يقصد بالمعاهدة: عقد بين فريقين على شروط يقررونها.

أو هي: اتفاق صادر بين دار الإسلام أو دولة إسلامية مع دولة أخرى، أو جماعة معينة غير مسلمة لتنظيم علاقة قانونية ذات طابع دولي فيما بينها.

وتبين أن عهد الإيمان هو: العهد المأخوذ على الناس للإقرار بالتوحيد والاعتراف بالله، أو العمل بأحكام الإسلام، أو لنصرة النبي ﷺ أو للجهاد في سبيل الله تعالى.

- وتبين أن المقصود بالمعاهدة التي تتم في بلد واحد: هو تأمين غير المسلمين على أنفسهم وأموالهم، وعقد تحالف وتناصر وتعاون متبادل بين المسلمين وغيرهم في دار الإسلام دون تحديد مدة.

وتبين أن عقد الأمان يقصد به: رفع استباحة دم الحربي، ورقّه، وماله حين قتاله أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما.

ومن شروط هذا الأمان: ألا يضر بالمسلمين بأن يكون فيه مصلحة لهم، أو لا يحصل به مصلحة ولا ضرر، ويعطيه الإمام أو نائبه، ويعطيه غير الإمام بشروط خاصة، وإذا وقع الأمان فإنه يجب على المسلمين جميعًا الوفاءُ به، فلا يجوز قتل المؤمن، ولا أخذ شيء من ماله إلا بوجه مشروع.

وتبين لنا أن الهدنة تعني الصلح على ترك القتال بعد التحرك منه مدة قصيرة، وهي جائزة إذا كانت تقتضيها مصلحة المسلمين.

ومن شروط هذه الهدنة: أن تدعو الحاجة إليها وألا يتولاها إلا الإمام أو نائبه لا غير، وألا تزاد على المدة التي تدعو إليها الحاجة.

وتبين أن المقصود بعقد الذمة: إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية، والتزام أحكام الإسلام.

والمراد بالعقد هو التزام تقريرهم في دارنا، وحمايتهم والذب عنهم بشرط بذل الجزية مقابل الأمن والاستقرار تحت حكم الإسلام.

وتبين لنا: أنه يجوز شرعًا عقد المعاهدات التجارية، وتنظيم المبادلات الخارجية مع غير المسلمين؛ تأييدًا للأصل العام في علاقات المسلمين بغيرهم، وهو السلم.

وتبين لنا: أن المعاهدة تنقضي بانتهاء مدتها، أو بالإخلال بشروطها، أو بالاعتداء من أحد الطرفين على مصالح الآخر.

الفصل الرابع: دار الإسلام ودار الحرب:

تبين لنا: أنه يقصد بدار الإسلام: الدولة التي تحكم بسلطان المسلمين وتكون المنعة والقوة فيها للمسلمين، وكل دار الإسلام هي بمثابة دار واحدة رغم تعدد الدول واختلاف الحكام؛ لأن حكم الإسلام فيها هو الحكم الساري.

وتبين لنا أنه يقصد بدار الحرب: الدار التي لا يكون فيها السلطان والمنعة للحاكم المسلم، ولا يكون عهد بينهم وبين المسلمين يرتبط به المسلمون ويقيّدهم.

وتبين لنا أنه يقصد بدار العهد: الدار التي لم يفتحها المسلمون عنوة وعقد أهلها الصلح بينهم وبين المسلمين، على أن يكونوا في دارهم، سواء كان الصلح على مال أو غير مال، ولا تجري عليهم أحكام الإسلام.

الفصل الخامس: السفارات في الإسلام:

تبين لنا أنه يقصد بالسفارة: بعث ولي الأمر لشخص معتمد من قبله إلى جهة معينة لمباشرة مهمة معينة.

وقد قام الإجماع على مشروعية السفارات في الإسلام؛ إذ لم يَرد في المصادر الإسلامية ما يفيد إنكار أحد من العلماء أو الأمة -مشروعيةَ السفارات، أو عدم التعويل عليها في العلاقات الدولية أثناء السلم والحرب.

وتبين لنا: أن الحكمة من مشروعية السفارات تكمن في أمرين:

الأول: جلْب المنافع: والذي يتمثل في نشر دعوة الإسلام؛ إذ أن هذا النظام يعد وسيلة هامة لتحقيق المقاصد الشرعية عن طريق إمداد الشعوب بكل ما تحتاجه من معلومات مهمة عن الدعوة الإسلامية، وقد لعبت الدبلوماسية الإسلامية دورًا كبيرًا في نشر تعاليم الدين الإسلامي والتمكين له في الأرض وبيان مبادئه السمحة.

الثاني: رعاية مصالح الدولة؛ إذ أن نظام السفارات يعتبر تدعيمًا للعلاقات السلمية بين مختلف الشعوب لتسهيل تبادل المنافع الاقتصادية، وتحقيق المقاصد الاجتماعية، وربط الأفراد بروابط الود والتفاهم.

وتبين لنا أنه يقصد بالحصانات: احترام شخصية الدولة، وتوابعها، وعدم الاعتداء على أحد ممثليها، أو إخضاعها لولاية الحاكم في الدول الأخرى، وإعفاؤها من الضرائب الشخصية المباشرة.

الفصل السادس: حكم الأسرى ومعاملتهم:

تبين لنا: أنه يجب على الإمام النظر في أحوال الأسرى قبل قسمة الغنيمة، فما رأى فيه مصلحة للمسلمين تعيَّن عليه فعله.

وهناك عدة أمور تفعل مع الأسرى وفق المصلحة، هي: القتل، والمنّ، والفداء، وضرب الجزية والاسترقاق.

الفصل السابع: حق اللجوء السياسي:

تبين لنا: أن معنى اللجوء السياسي هو: هجرة أيّ إنسان وقع عليه ضيم في مكان ما، و لم يستطع دفعه، إلى مكان آخر يجد فيه حريته وكرامته.

وتبين لنا أنه يقصد باللجوء الديني: لجوء المضطهد إلى أحد دور العبادة ليلوذ فيها بالإله وحرمة المكان؛ ليتحرر من البطش والعقاب.

وتبين لنا: أنه يقصد باللجوء الدبلوماسي: التجاء أشخاص يوجدون في ظروف استثنائية معينة إلى أماكن ذات حرمة خاصة للبلاد الأجنبية وأهلية الدولة لإيوائهم فيها.

وتبين لنا أن المقصود باللجوء الإقليمي: أن يهاجر الفرد من إقليم الدولة التي يطارد فيها، ويقع عليه فيها ظلم، ولا يستطيع دفعه -إلى بلد آخر يجد فيه حريته، وكرامته، ونجاته من الطغيان؛ فرارًا من العقاب، وابتعادًا عن الاضطهاد في أمور الدين أو الدنيا.

اختبار الوحدة السابعة

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (×) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

١- عند الإغريق كانت علاقة المدن اليونانية بالقوى الأخرى سلمية.

٢- سيطرت على الرومان فكرة امتيازهم على من عداهم.

٣- الناس كلهم واحد في أطوار حياتهم وفي نهايتهم.

٤- التعاون في الإسلام مبدأ عام في كل الجماعات الإنسانية.

٥- يأمر الله تعالى بالعدل حتى ولو كان الخصوم كفارًا.

٦- الفضيلة من الأسس التي تقوم عليها العلاقات الإنسانية في الإسلام.

٧- الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هو الحرب.

٨- المعارك التي خاضها المسلمون مع الكفار كان المقصود بها دخولهم في الإسلام.

٩- عهد الإيمان هو العهد المأخوذ على الناس للإقرار بالتوحيد.

١٠- المستأمن هو الذي يقدم بلاد المسلمين بقصد الإقامة الدائمة فيها.

١١- الهدنة هي الصلح على ترك القتال على الدوام.

١٢- الهدنة يعقدها الإمام، أو أحد من أفراد المسلمين.

١٣- عقد الذمة هو إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية.

١٤- يجوز -شرعًا- عقد المعاهدات التجارية مع غير المسلمين.

١٥- الإخلال بشروط المعاهدة لا يترتب عليه انتهاؤها.

١٦- دار العهد هي الدار التي فتحها المسلمون عنوة.

١٧- يرى أبو حنيفة عدم إقامة الحد على المسلم إذا ارتكب موجبه في دار الحرب.

١٨- أحكام الإسلام المتعلقة بالربا تسري في دار الحرب عند أبي حنيفة.

١٩- أحكام القصاص تسري على المسلم في دار الحرب -عند جمهور الفقهاء.

٢٠- قام الإجماع على مشروعية السفارات في الإسلام.

٢١- لم توجد الحصانات الدبلوماسية إلا في العصر الحديث.

٢٢- أقر الإسلام الحصانة الشخصية للسفير.

٢٣- تسري الأحكام القضائية على رجال السلك السياسي فيما يرتكبون من جرائم في دار الإسلام.

٢٤- يجوز للإمام أن يخلي سبيل الأسير مجانًا من غير أخذ شيء منه.

٢٥- إن الإسلام يحض على معاملة الأسرى برفق.

٢٦- اللاجئ: هو من لاذ بغير وطنه فرارًا من اضطهاد، أو حرب، أو مجاعة.

٢٧- اللجوء الديني هو لجوء المضطهد إلى أحد دور العبادة ليلوذ فيها بالإله.

٢٨- تجيز الشريعة الإسلامية لدولتها إيواء اللاجئين السياسيين في أراضيها.

٢٩- حرمة المسكن مكفولة للمستأمن في دار الإسلام.

٣٠- حرية العمل مكفولة للمستأمن في دار الإسلام.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- العرب قبل الإسلام (عرفوا نظام العهود - لم يعرفوا نظام العهود).

٢- التساوي في الأصل (من مشتملات الوحدة الإنسانية، ليس من مشتملاتها).

٣- الرحمة في الإسلام (تشمل الإنسان والحيوان - قاصرة على الإنسان فقط).

٤- الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هو (السلام - الحرب).

٥- شرع القتال في الإسلام (لدخول الناس في الإسلام - دفاعًا عن المسلمين وأوطانهم).

٦- المعارك التي نشبت بين المسلمين والكفار كان هدفها (إرغام الكفار على الدخول في الإسلام - الدفاع عن النفس والعقيدة).

٧- عقد الأمان إنما هو (عقد دائم - عقد مؤقت بمدة).

٨- عقد الذمة إنما هو (عقد دائم - عقد مؤقت بمدة).

٩- المستأمن في دار الإسلام (له الإقامة الدائمة فيها - إقامته فيها إقامة مؤقتة).

١٠- إعطاء الأمان يكون (من الإمام فقط - من الإمام أو أي فرد من أفراد المسلمين).

١١- الهدنة تعني الصلح على ترك القتال (على الدوام - لفترة محددة).

١٢- عقد الهدنة يكون (من الإمام فقط- من الإمام، أو أيٍّ فرد من أفراد المسلمين).

١٣- أهل الذمة (يلتزمون بدفع الجزية - لا يلتزمون بدفعها).

١٤- أول من فرض ضريبة العشور في الإسلام (أبو بكر الصديق - عمر بن الخطاب).

١٥- دار العهد هي الدار التي (فتحها المسلمون عنوة - لم يفتحها المسلمون عنوة).

١٦- إذا ارتكب المستأمن في دار الإسلام موجب الحد (أُقيم عليه الحد - لا يقام عليه).

١٧- إذا قتل المسلم غيره عمدًا في دار الحرب (يقتص منه - لا يقتص منه).

١٨- أحكام الربا بالنسبة للمسلم (تسري عليه في دار الحرب - لا تسري عليه فيها).

١٩- الحصانة الدبلوماسية (أقرها الإسلام - لم يقرّها الإسلام).

٢٠- بالنسبة للأسير (للإمام قتله - ليس للإمام قتله).

٢١- بالنسبة للجوء الديني (أقره الإسلام - لم يقره الإسلام).

٢٢- بالنسبة للجوء الدبلوماسي (أقره الإسلام - لم يقره الإسلام).

٢٣- بالنسبة للجوء الإقليمي (أقره الإسلام - لم يقره الإسلام).

٢٤- بالنسبة للذمي في دار الإسلام (يتمتع بحرية العمل - لا يتمتع بها).

٢٥- بالنسبة للذمي في دار الإسلام (يتمتع بحرية العقيدة - لا يتمتع بها).

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

١- تحدث عن العلاقات الدولية عند الإغريق والرومان.

٢- اذكر الأسس التي قامت عليها العلاقات الدولية في الإسلام.

٣- اذكر الأمور التي تشتمل عليها الوحدة الإنسانية.

٤- بين المقصود بوحدة التكاليف.

٥- بين المقصود بوحدة الدين.

٦- تحدث عن الصلة الإنسانية كأساس تقوم عليه العلاقات الدولية.

٧- من الأسس التي تقوم عليها العلاقات الدولية: التعاون الإنساني. وضح ذلك.

٨- تحدث عن حرية العقيدة كأساس تقوم عليه العلاقات الدولية في الإسلام.

٩- تحدث عن الوفاء بالعهد كأساس تقوم عليه العلاقات الدولية في الإسلام.

١٠- تحدث عن الرحمة كأساس تقوم عليه العلاقات الدولية في الإسلام.

١١- دلل على أن الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هو السلم.

١٢- عرف المعاهدة في اللغة والاصطلاح.

١٣- اذكر أنواع المعاهدات.

١٤- اذكر أنواع المعاهدات السياسية.

١٥- عرف عقد الأمان لغة واصطلاحًا.

١٦- بين المدة التي يقيم فيها المستأمن في دار الإسلام.

١٧- اذكر أدلة مشروعية الأمان.

١٨- ما هي شروط الأمان؟

١٩- بين من يعطى الأمان؟

٢٠- ما هو الأثر المترتب على الأمان؟

٢١- ما المقصود بمعاهدات الصلح أو الهدنة؟

٢٢- ما هي شروط عقد الهدنة؟

٢٣- بين الأثر المترتب على عقد الهدنة.

٢٤- عرف عقد الذمة لغة واصطلاحًا.

٢٥- اذكر دليل مشروعية عقد الذمة.

٢٦- بين المقصود بالمعاهدات التجارية.

٢٧- اذكر الحالات التي تنقضي بها المعاهدات.

٢٨- بين المقصود بدار الإسلام ودار الحرب ودار العهد.

٢٩- بين الأثر المترتب على تقسيم الدار إلى دار إسلام ودار حرب.

٣٠- هل تسري أحكام الربا في دار الحرب كما تسري في دار الإسلام؟

٣١- هل تسري أحكام القصاص في دار الحرب كما تسري في دار الإسلام؟

٣٢- هل تقام الحدود على المستأمن في دار الإسلام إذا ارتكب موجبها؟

٣٣- بين المقصود بالسفارات لغة واصطلاحًا.

٣٤- تحدث عن تاريخ السفارات في الإسلام.

٣٥- اذكر دليل مشروعية السفارات في الإسلام.

٣٦- بين الحكمة من مشروعية السفارات.

٣٧- بين المقصود بالحصانات الدبلوماسية.

٣٨- اذكر أهمّ الحصانات الدبلوماسية.

٣٩- ما المقصود بالحصانة الشخصية؟

٤٠- ما المقصود بالحصانة القضائية؟

٤١- بين حكم الأسرى.

٤٢- تحدث عن معاملة الأسرى.

٤٣- عرف اللجوء السياسي في اللغة والاصطلاح.

٤٤- اذكر أنواع حق اللجوء السياسي.

٤٥- تحدث عن معاملة الإسلام للاجئين.

النشاط التعليمي للوحدة السابعة

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

- اكتب بحثًا تفصيليًا في أحد الموضوعات الآتية:
- الأسس التي قامت عليها العلاقات الدولية في الإسلام.
- الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هو السلم.
- المعاهدات في الشريعة الإسلامية.
- دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد.
- السفارات وحصانتها في الإسلام.
- حكم الأسرى ومعاملتهم.
- اللجوء السياسي في الفقه الإسلامي.

الوحدة الثامنة

النوازل في باب السّياسة الشرعية

الوحدة الثامنة

النوازل في باب السّياسة الشرعية

مبررات دراسة الوحدة:

عزيزي الدارس: تتناول هذه الوحدة عددًا من الموضوعات الفقهية التي لا غنى لدارس العلوم الشرعية عن التعرف عليها والدراية بها، ومن بين هذه الموضوعات التي سوف ندرسها من خلال هذه الوحدة موضوع: هل يجب الجهاد على غير المسلمين؟، والذي تضح منه أن الفقهاء يشترطون في المجاهد أن يكون مسلمًا، أي: أنهم جعلوا الإسلام شرطًا لوجوب الجهاد، ومن هذه الموضوعات أيضًا: مدى جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد، والذي اتضح منه أن الفقهاء مختلفون بشأنه فبعضهم يرى جواز الاستعانة بهم، وبعضهم يرى عدم جواز الاستعانة بهم، ولكل فريق أدلته التي استند إليها.

ومن هذه الموضوعات: مدى جواز الاستعانة بأسلحة غير المسلمين والذي اتضح منه أنه يجوز شراء الأسلحة من غير المسلمين واستعارتها أو استيهابها، وكذلك الاستعانة بها ماديًا وفنيًا في شئون الحرب.

ومن هذه الموضوعات: أحكام المشاركة في المجالس التشريعية والذي اتضح منه جواز هذه المشاركة بل قد تكون واجبة.

ومن هذه الموضوعات: حكم التجنس بجنسية دولة غير مسلمة، والذي اتضح منه أن ذلك جائز، وأنه ليس هناك تناقض بين كونه مسلمًا، وكونه متمتعًا بجنسية دولة غير مسلمة.

كل هذه الموضوعات سوف تقدمها لك هذه الوحدة بصورة منظمة وموجزة ومحكمة، فاحرص على إدراك ما تشتمل عليه هذه الوحدة من معلومات وأحكام فقهية -من خلال دراستك لها.

الأهداف التعليمية للوحدة:

عزيزي الدارس: يرجى بعد دراستك لهذه الوحدة أن تصبح قادرًا عن أن:

١- تبين هل يجب الجهاد على غير المسلمين؟

٢- تذكر الأدلة على عدم وجوب الجهاد على غير المسلمين.

٣- توضح آراء الفقهاء في مسألة: جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد.

٤- تذكر أدلة القائلين بجواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد.

٥- تذكر أدلة القائلين بعدم جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد.

٦- تبين هل يجوز الاستعانة بأسلحة غير المسلمين؟

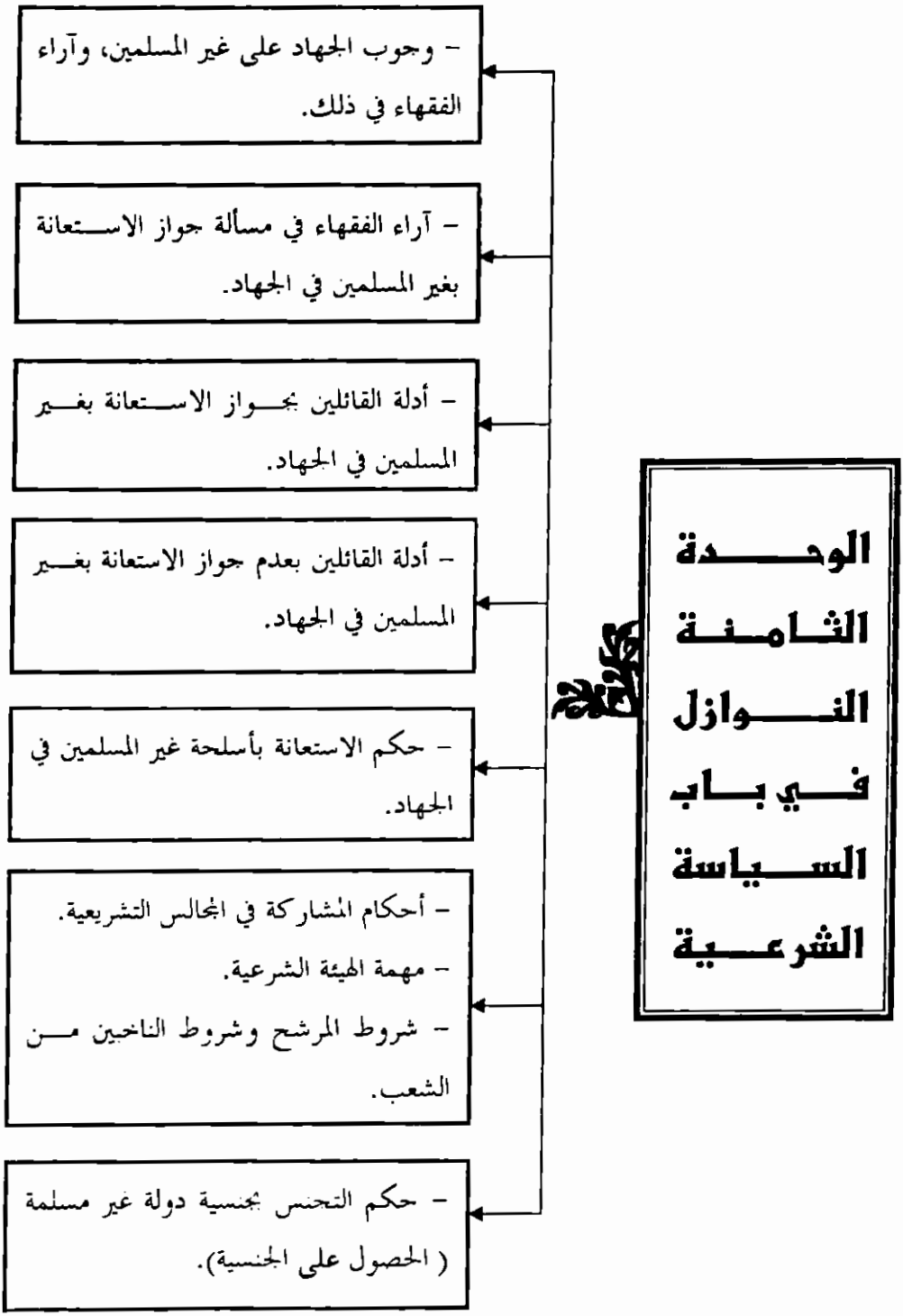
٧- توضح أحكام المشاركة في المجالس التشريعية.

٨- تذكر مهمة الهيئة الشرعية.

٩- تبين شروط المرشح.

١٠- تبين شروط الناخبين.

١١- تذكر حكم التجنس بجنسية دولة غير مسلمة.


الوحدة الثامنة النوازل في باب السياسة الشرعية
- وجوب الجهاد على غير المسلمين، وآراء الفقهاء في ذلك.
- آراء الفقهاء في مسألة جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد.
- أدلة القائلين بجواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد.
- أدلة القائلين بعدم جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد.
- حكم الاستعانة بأسلحة غير المسلمين في الجهاد.
- أحكام المشاركة في المجالس التشريعية.
- مهمة الهيئة الشرعية.
- شروط المرشح وشروط الناخبين من الشعب.
- حكم التجنس بجنسية دولة غير مسلمة (الحصول على الجنسية).

الوحدة الثامنة

النوازل في باب السياسة الشرعية

في حديثنا عن هذه النوازل سوف نتناول بيان الأمور الآتية:

١- حكم الاستعانة بالكفار في الحروب.

٢- التجنس بجنسية غير مسلمة.

٣- حكم المشاركة في المجالس التشريعية.

وسنلقي الضوء عن كل أمر من هذه الأمور في فصل مستقل.

الفصل الأول: حكم الاستعانة بالكفار في الحروب

في حديثنا عن هذا الفصل سنتحدث في الأمور التالية:

١- هل يجب الجهاد على غير المسلمين؟

٢- مدى جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد.

٣- مدى جواز الاستعانة بأسلحة غير المسلمين.

وسنلقي الضوء على كل أمر من هذه الأمور في مبحث مستقلّ.

المبحث الأول: هل يجب الجهاد على غير المسلمين

يَشترط جمهور الفقهاء[1] في المجاهد أن يكون مسلمًا، أي: أنهم جعلوا الإسلام شرطًا لوجوب الجهاد، وهذا يعني أن الجهاد لا يجب على غير المسلمين، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾[الحج:٧٨]، وجه الاستدلال: من الآية أن قوله (وجاهدوا) خطاب للمسلمين دون غيرهم[2].

---

(١) مغني المحتاج (٢١٦/٤)، أيضًا: شرح فتح القدير للكمال بن الهمام (٢٧٨/٤)، أيضًا: كشاف القناع للبهوتي (٣٦/٣)، أيضًا: المغني لابن قدامة (٣٦١/١٠)، أيضًا: المحلى لابن حزم (٤٦١/٧).

(٢) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار للإمام أحمد بن يحيى المرتضي، الطبعة الأولى ١٩٤٩م، مكتبة الخانجي - مصر (٣٨٩/٥).

٢- غير المسلم لا أمان له لما يحمله من كراهية للإسلام والمسلمين، فهو غير مأمون على الجهاد؛ حيث لا يؤمن غدره؛ ولذا لا يجب عليه الجهاد[١].

٣- الجهاد فريضة دينية لا يخاطب بها إلا المسلمون[٢].

المبحث الثاني: مدى جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد

اختلف الفقهاء في هذا الموضوع إلى رأيين:

الأول: ويقول بعدم جواز الاستعانة بهم، وهو مذهب مالك[٣]، ورواية عن الحنابلة[٤]، وقول للشافعية[٥].

واستدل أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا إليه بالآتي:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[المائدة:٥٧]، وجه الدلالة: أن الآية تضمنت المنع من التأييد والاستعانة بالمشركين[٦].

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾[النساء:١٤١]، وجه الاستدلال من الآية: أن الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد تجعل لهم سبيلاً على المؤمنين، وقد نهى الله عنه[٧].

٣- ما روي عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: خرج النبي ﷺ قبل بدر، فلما

---

(١) كشاف القناع (٣/٣٥).

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي، الطبعة الأولى ١٣١٣هـ، المطبعة الكبرى الأميرية بمصر (٣/٢٥٦).

(٣) شرح الخرشي على خليل (٣/١١٤).

(٤) الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٤/١٥٥).

(٥) المهذب للشيرازي، مطبعة دار الكتب العربية الكبرى، مصطفى الحلبي بمصر (٢/٢٤٦).

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٦/٤٤).

(٧) نيل الأوطار للشوكاني، الطبعة الثانية ١٩٥٢م (٧/٢٣٧).

كان بحرّ الوبرة أدركه رجل قد كان يذكر منه جرأة ونجدة ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه فلما أدرك، قال: جئت لأتبعك وأصيب معك، فقال له الرسول ﷺ كما قال له أول مرة، فقال: لا، قال: "**فارجع فلن أستعين بمشرك**"، قالت: ثم رجع فأدركه بالبيداء فقال له كما قال له أول مرة، "**تؤمن بالله ورسوله**"، قال: نعم، فقال له: "**فانطلق**"[1].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه يدل على عدم جواز الاستعانة بغير المسلم في الجهاد؛ لأن النبي ﷺ لم يقبل من هذا الرجل أن يخرج معه في القتال رغم شهرته بالشجاعة والإقدام، ورغم فرح أصحاب الرسول ﷺ به عندما طلب الانضمام إلى جيش المسلمين فلم يقبل منه ﷺ إعانة حينما رفض الإيمان، بل قال له: "**فارجع فلن أستعين بمشرك**".

٤- ما روي عن حبيب بن عبدالرحمن عن أبيه عن جده قال: أتيت النبي ﷺ وهو يريد غزوًا أنا ورجل من قومي لم نسلم، فقلنا: إنا نستحي أن يشهد قومنا مشهدًا لا نشهده معهم، فقال: "**أسلمتما؟**" فقلنا: لا، فقال: "**إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين**" فأسلمنا وشهدنا معه[2].

وجه الاستدلال من الحديث: أنه يدل أيضًا على عدم جواز الاستعانة بغير المسلمين؛ لعدم قبول النبي ﷺ إعانة هذين الكافرين من غير إسلامهما، بل طلب منهما الإسلام أولاً، فلما أسلما أذن لهما بالاشتراك معه في القتال.

٥- ما روي أن أبا حميد الساعدي ﷺ قال: خرج رسول الله ﷺ حتى إذا خلف ثنية الوداع -إذا كتيبة تريد أن تحارب مع المسلمين، قال: "**من هؤلاء؟**" قالوا: بنو قينقاع وهم رهط عبدالله بن سلام، قال: "**وأسلموا؟**" قالوا: لا، بل هم على

(١) أخرجه مسلم كتاب الجهاد، كراهة الاستعانة في الغزو بكافر (٣/١٤٤٩)(رقم١٨١٧)، عن عائشة.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤/٢٢٣)، والحاكم (٢/١٢٢)، وصححه ووافقه الذهبي.

دينهم، قال: "**قل لهم فليرجعوا فإنا لا نستعين بمشرك**"[1].

٦- منع الاستعانة بالمخزلين والمرجفين يمنع الاستعانة بالكفار من باب أولى[2].

٧- إن الكافر لا يُؤْمَنُ مَكْرُه وغائلته؛ لخبث طويته والحرب تقتضي المناصحة، والكافر ليس من أهلها، فأشبه المخذّل والمرجف[3].

٨- ويبرر بعض الفقهاء المحدثين منع الاستعانة بغير المسلمين في الدفاع عن دولة الإسلام بأن الدفاع عن الدولة الإسلامية يجب أن يقتصر على المسلمين وحدهم؛ وذلك لأن الدولة التي تقوم على مبدأ -كالدولة الإسلامية- لا يقاتل ولا يدافع عنها إلا الذين يؤمنون بصدق ذلك المبدأ وحدهم، أما غير المسلمين الذين لا يؤمنون بالمبدأ الذي تقوم عليه الدولة الإسلامية، فإنه لا يمكنهم مراعاة آداب القتال التي شرعها الإسلام؛ لأجل هذا لم يسمح لهم بالاشتراك في الدفاع عن دولة الإسلام[4].

وهذا معناه أن هناك فرقًا واضحًا بين من يقاتل عن عقيدة ومن يقاتل من غير عقيدة، فإذا لم يكن للمقاتل الذي يعرّض حياته للخطر -وهي أغلى ما يملك- هدفٌ أغلى عليه وأسمى لديه من حياته نفسها فلن يكون صادقًا في قتاله، ولا يمكن الاعتماد عليه.

الثاني: ويقول بجواز الاستعانة بالكفار وهو مذهب الحنفية[5]. والظاهر من مذهب الشافعية[6]، ورواية عن الحنابلة[7].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١٢٢/٢)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، عن أبي حميد الساعدي.

(٢) المغني لابن قدامة (٤٤٧/١٠).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (٦٣/٣).

(٤) حقوق أهل الذمة في الدولة الإسلامية (ص٤٦) الأستاذ أبو الأعلى المودودي، الناشر دار الأنصار- القاهرة.

(٥) المبسوط للسرخسي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، مطبعة السعادة - مصر (٢٣/١).

(٦) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي (٥٩/٨)، طبعة ١٩٣٨م، مكتبة مصطفى الحلبي بمصر.

(٧) المغني لابن قدامة، طبعة ١٩٧٢م بيروت (٤٥٦/١٠).

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالآتي:

١- ما روي أن الرسول ﷺ استعان بيهود من بني قينقاع فرضخ لهم من الغنيمة و لم يسهم لهم[١]، وما روي أيضًا أنه استعان بناس من اليهود في خيبر فأسهم لهم[٢].

وجه الاستدلال من الحديث: أن استعانة الرسول ﷺ ببعض اليهود في حروبه دليل على جواز الاستعانة بغير المسلمين في القتال.

٢- شهد صفوان بن أمية وهو مشرك مع رسول الله ﷺ حرب هوازن[٣].

٣- ومما يدل على جواز الاستعانة بالمشركين أن "قزمان" خرج مع أصحاب رسول الله ﷺ يوم أحد وهو مشرك فقتل ثلاثة من بني عبدالدار حملة لواء المشركين حتى قال ﷺ: **"إن الله ليأذر هذا الدين بالرجل الفاجر"**[٤].

فاشتراك "قزمان" في القتال مع المسلمين دون أن ينكر النبي ﷺ ذلك -دليلٌ على جواز الاستعانة بغير المسلمين في القتال.

٤- قد تدعو الحاجة إلى ضرورة الاستعانة بغير المسلمين؛ لخبرة لديهم في القتال أو معرفتهم بالطريق، أو بأحوال العدو، أو ما شاكل ذلك والقاعدة الفقهية التي تقول: **"الضرورات تبيح المحظورات"**[٥]، تبين أنه يجوز للإمام أن يستعين بغير المسلمين في القتال إذا استجدت حالات ضرورة تستدعيها العمليات الحربية.

---

(١) أخرجه البيهقي كتاب السير، باب العبيد والنساء (٥٣/٩)، وهو ضعيف عن ابن عباس.

(٢) أخرجه البيهقي كتاب السير، باب العبيد والنساء (٥٣/٩)، وهو ضعيف عن ابن عباس

(٣) المهذب للشيرازي (٢٤٦/٢).

(٤) أخرجه البخاري كتاب المغازي، باب غزوه خيبر (٤٧١/٧)(رقم٤٢٠٣)، عن أبي هريرة.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية - بيروت (ص٨٥).

الرأي الراجح:

ونرى أن الرأي الثاني الذي يجيز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد هو الراجح؛ إذ أن مسألة الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد، ينبغي أن يفوض الأمر فيها إلى الإمام لا يحكمه في ذلك إلا المصلحة العامة للدولة الإسلامية، فإن كانت تلك المصلحة تقتضي الاستعانة بغير المسلمين في القتال فله أن يستعين بهم.

ويدل على ذلك: أن الرسول ﷺ شرط على اليهود في المدينة أن يتعاونوا مع المسلمين على حرب من دهم يثرب -أي: هاجمهما- من غير أهلها، يتناصر في دفعه المسلمون واليهود جميعًا، وكان ذلك في المعاهدة المشهورة التي عقدها الرسول ﷺ عندما قدم المدينة بين المهاجرين والأنصار واليهود[1].

المبحث الثالث: مدى جواز الاستعانة بأسلحة غير المسلمين

يجوز شراء الأسلحة من غير المسلمين، واستعارتها واستيهابها، وكذلك الاستعانة بهم ماديًا وفنيًا في شئون الحرب، بشرط ألا يكون ذلك مقرونًا بإذلال المسلمين، والمساس بعزتهم واستقلالهم: يدل على ذلك أن الرسول ﷺ لما أجمع السير إلى هوازن ليلقاهم ذكر له أن صفوان بن أمية عنده أدرعٌ وسلاحٌ وهو يومئذ مشرك، فقال ﷺ: "**يا أمية أعرنا سلاحك هذا نلقى فيه عدونا غدًا**"، فقال صفوان: أغصبٌ يا محمد؟ قال: "**بل عارية مضمونة حتى نؤديها إليك**"، قال صفوان: ليس بهذا بأس فأعطاه مائة درع بما يكفيها من سلاح[2].

---

(١) الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام، الطبعة الثانية ١٩٧٥م، دار الفكر العربي بمصر (ص٢٦٣).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٤٧)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي عن صفوان بن أمية.

وموقف صفوان بن أمية حين طلب منه النبي ﷺ أن يمده بالسلاح، وسؤاله: أغصبًا يا محمد؟ يفيد أن المسلمين حين طلبوا السلاح كان بهم قوة يرهبها أعداؤهم؛ إذ لو كانوا في موقف الضعف ما احتاج صفوان إلى هذا الاستفسار؛ لعلمه أن المسلمين ليس في مقدورهم الاستيلاء على أسلحته بالقوة. ولعل علمه بقوة المسلمين هو الدافع لإعطائه لهم ما طلبوا من الأسلحة لكسب ودهم وحماية نفسه منهم.

ونستخلص مما سبق: أن الاستعانة بالسلاح والعتاد... وما شاكل ذلك من غير المسلمين -هو أمر لا بأس به، إذا كان المسلمون في حاجة إلى تلك الأسلحة، أو ليس في مقدورهم تحقيق ذلك إلا عن طريق غير المسلمين، أو كان ذلك يقوّي جانب المسلمين ويزيدهم خبرة في مجالات الحياة العلمية بجميع فروعها، أو كان القصد من ذلك الوقوف على ما وصل إليه غير المسلمين من ابتكارات في مجال الأسلحة اللازمة للدفاع عن النفس، ليساير المسلمون ركب التقدم في هذا المجال.

الفصل الثاني: أحكام المشاركة في المجالس التشريعية

من فروض الكفاية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو أصل جامع، وهو من أعظم الفرائض، وعليه يتوقف صلاح أمر الدين والدنيا[1].

وقد وردت الآيات والأحاديث صريحة في الدعوى إليه وإلزام الأمة به:

- يقول تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[آل عمران: ١٠٤].

- ويقول تعالى: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾[الحج:٤١].

- قوله ﷺ: "**لتأمرنّ بالمعروف ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابًا من عنده ثم لتدعونه فلا يستجيب لكم**"[2].

وهذا الأصل ينطوي على أمور كثيرة، فهو يدعو كل فرد بل يوجب عليه أن يكون قوّامًا على تنفيذ القانون الإسلامي، شاعرًا بالمسئولية عن الأعمال العامة داعيًا إلى الفضيلة ناهيًا عن الرذيلة.

ويكفل هذا الأصل ما نسميه اليوم "حرية النقد" بل يجعل ذلك واجبًا ويطلب إلى كل فرد وجماعة أن يكونوا عاملين في سبيل الإصلاح[3].

إقامة هيئة تشريعية:

ومما يبنى على هذا الأصل: أن الأمة يجب عليها أن تنتدب من بينها جماعة، أو هيئة، كالمجالس النيابية لتحقيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[4].

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٢٧٣).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي (١٨٥٣/٤)(رقم٤٣٣٦)، وهو حديث ضعيف.

(٣) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٢٧٣).

(٤) النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٢٧٣).

مهمة الهيئة التشريعية:

من أهم المهام الملقاة على عاتق الهيئة الشرعية ما يلي:

١- استنباط الأحكام والنظر في القوانين:

مما ينبغي ملاحظته أن المشرّع إنما هو الله تعالى، وأصول التشريع الآمرة الناهية هي من عند الله سبحانه وتعالى؛ ولذا فمهمة هذا المجلس هي استنباط الحكم فيما لا نص فيه، أو تفصيل ما فيه نصوص[١]، وأيضًا النظر في القوانين الصادرة وجعلها موافقة للشريعة دون تصادم أو تعارض[٢].

٢- محاسبة الحكام على تصرفاتهم، ورفض أوامرهم إذا خالفوا دستور الأمة، وعزلهم إذا انحرفوا وجاروا ولم يستجيبوا للنصح[٣].

٣- الحاجة تتطلب وجود المسلم في هذه المجالس حتى يكون في مواجهة المتحللين والعلمانيين الذين يزعمون أنهم أقدر الناس على مباشرة العمل السياسي، حتى يقف في وجههم عندما يحاولون الخروج عن الضوابط الشرعية، بالقوانين التي يصدرونها[٤].

شروط المرشح:

يشترط في المرشح أن يكون عدلاً مرضيَّ السيرة، وألا يبغي من ترشيحه إلا العمل على إلزام الحكام بالأحكام الشرعية[٥].

شروط الناخبين:

إن نظام الانتخاب أو التصويت إنما هو في نظر الإسلام شهادة للمرشح

---

(١) فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي (٢/٣٨٠).

(٢) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة الزحيلي (ص٤٥).

(٣) فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي (٢/٦٤٥)، أيضًا: النظريات السياسية الإسلامية، د. محمد ضياء الدين الريس (ص٢٧٣).

(٤) فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي (٢/٣٧٥).

(٥) فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي (٢/٦٤٣-٦٤٤).

بالصلاحية، فيجب أن تتوفر في صاحب الصوت ما يتوافر في الشاهد من الشروط بأن يكون عدلاً مرضي السيرة، كما قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢].

ومن شهد لغير صالح بأنه صالح فقد ارتكب كبيرة شهادة الزور التي قرنها القرآن الكريم بالشرك بالله، يقول تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾[الحج:٣٠].

ومن شهد لمرشح بالصلاحية لمجرد أنه قريبه، أو ابن بلده، أو لمنفعة شخصية يرتجيها منه فقد خالف قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾[الطلاق:٢].

ومن تخلى عن أداء واجبه الانتخابي حتى رسب الكفء الأمين وفاز بالأغلبية من لا يستحق، ممن لا يتوافر فيه وصف القوي الأمين، فقد كتم الشهادة في وقت أحوج ما تكون الأمة إليها، وقد قال تعالى: ﴿وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾[البقرة:٢٨٨]، وقال أيضًا: ﴿وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[البقرة:٢٨٣].

وبمعنى أعم يجب على الناخبين اختيار أصلح العناصر للمجلس التشريعي؛ ليكونوا أمناء على مصالح الأمة، ووكلاء عنهم في التحدث عن مشكلاتهم ومطالبهم، وتقدير ما هو مصلحة عامة وما ليس بمصلحة[1].

(١) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، د. وهبة لزحيلي (ص٤٤).

الفصل الثالث: حكم التجنس بجنسية دولة غير مسلمة

الأصل في الشريعة الإسلامية أنها شريعة عالمية لا مكانية، جاءت للعالم كله لا لجزء منه، وللناس جميعًا لا لبعضهم، فهي شريعة الكافة لا يختص بها قوم دون قوم، ولا جنس دون جنس، ولا قارة دون قارة، وهي شريعة العالم كله، يخاطب بها المسلم، وغير المسلم، وساكن البلاد الإسلامية، وساكن البلاد غير الإسلامية[1].

وبناء على ذلك ليس هناك ما يمنع من أن يكون المسلم متجنسًا بجنسية دولة غير إسلامية، فالمسلم المقيم في أمريكا ويحمل الجنسية الأمريكية، هو مسلم متجنس بالجنسية الإسلامية، ونعني بها رابطة العقيدة، فالأمة في مفهوم الإسلام ليست هي التي يربط بين أفرادها وحدة الجنس، أو اللون، أو اللغة، أو وحدة المكان، وإنما الذي يجمع بينها هو: رابطة العقيدة[2].

إن فلسفة الإسلام تقوم على أن كل من اعتنق الإسلام من أي جنس أو لون أو وطن فهو أحد مُوَاطني دولة الإسلام[3]، لأن الرابطة بين المسلمين إنما هي رابطة عقيدة، وفكر، ومبدأ، وليست رابطة دم، ولا نسب، ولا أرض.

وعلى هذا فالمسلم يشترك مع غيره من المسلمين في رابطة العقيدة مهما تميز المصري عن السوري أو العراقي أو المغربي، فذلك تمييز محلي، أو إقليمي، لا يبنى عليه حكم شرعي[4].

والمسلم الذي يسكن دار الحرب، ولم يهاجر إلى دار الإسلام أصلاً، هو

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي، الأستاذ عبدالقادر عودة (٢٧٥/١).

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٣١٨/٨)، أيضًا: التشريع الجنائي الإسلامي، عبدالقادر عودة (٣٠٧/١-٣٠٨).

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي (٦٣١٩/٨).

(٤) التشريع الجنائي الإسلامي، عبدالقادر عودة (٣٠٧/١).

كأي مسلم من أهل دار الإسلام يعصم بإسلامه دمه وماله على الرغم من إقامته بدار الحرب، مهما طالت إقامته بها، وإذا أراد دخول دار الإسلام، لا يمنع منها[1].

وبمعنى آخر: فالأمة في المفهوم الإسلامي: مجتمع إنساني يقوم على الأساس العقائدي المشترك، فالإسلام بما يتضمنه من تصور لحقائق الوجود -من الكون وما وراء الكون- ومن قواعد سلوكية وقيم أخلاقية، ونظم تشريعية، هو العامل المشترك بين أفراد هذه الأمة.

وبذلك نقل الإسلام البشرية في تكوين الإطار السياسي من الدولة القبلية والمجتمع القبلي، والدولة القومية، والمجتمع القومي، إلى الدولة الإنسانية العقائدية، والمجتمع الإنساني العقائدي[2].

فهو يتجاوز التقسيمات الإقليمية الجغرافية، والقبلية، والقومية، والعصرية؛ هادفًا للوحدة الإنسانية[3].

وهكذا يتجه الإسلام إلى جميع الشعوب والأقوام (القوميات) على صعيده العقائدي والتشريعي دون حاجة إلى إلغاء انتماءاتهم القومية، فهو يحل مشكلة القوميات بالجمع بينها على صعيد إنساني، والربط بينها في تصور واحد للوجود، ومفاهيم مشتركة في الحياة، وبذلك ينسق بينها، ويوجهها نحو التعارف، والتعاون الإنساني[4]، وهذا ما تشير إليه بوضوح الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[الحجرات:١٣].

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي، د. عبدالقادر عودة (١/٢٧٨).

(٢) نظام الإسلام، محمد المبارك (ص١٠٠).

(٣) نظام الإسلام، محمد المبارك (ص١٠١).

(٤) نظام الإسلام، محمد المبارك (ص١٠١).

خلاصة الوحدة الثامنة

- رأينا أن جمهور الفقهاء يشترطون في المجاهد أن يكون مسلمًا، أي: أنهم جعلوا الإسلام شرطًا لوجوب الجهاد، وهذا معناه أن الجهاد لا يجب على غير المسلمين؛ لأن غير المسلم لا أمان له؛ لما يحمله من كراهية للإسلام والمسلمين، فهو غير مأمون على الجهاد؛ حيث لا يؤمَن غدره.

- رأينا أن الفقهاء قد اختلفوا في مسألة: مدى جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد:

- فذهب بعضهم إلى القول بعدم جواز الاستعانة بهم؛ لأن الدفاع عن الدولة الإسلامية يجب أن يقتصر على المسلمين وحدهم؛ وذلك لأن الدولة التي تقوم على مبدأ -كالدولة الإسلامية- لا يقاتل ولا يدافع عنها إلا الذين يؤمنون بصدق ذلك المبدأ وحدهم، الذين يستطيعون الالتزام بأحكام الإسلام، وآدابه في الحرب، أما غير المسلمين، فإنهم لا يمكنهم مراعاة آداب القتال التي شرعها الإسلام؛ لأجل هذا لم يسمح لهم بالاشتراك في الدفاع عن دولة الإسلام.

- وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يجوز الاستعانة بهم؛ لأنه قد تدعو الحاجة إلى ضرورة الاستعانة بغير المسلمين لخبرة لديهم في القتال أو معرفتهم بالطريق، أو بأحوال العدو، أو ما شاكل ذلك.

فهذه المسألة ينبغي أن يفوض الأمر فيها إلى الإمام، لا يحكمه في ذلك إلا المصلحة العامة للدولة الإسلامية.

- ورأينا أنه يجوز الاستعانة بأسلحة غير المسلمين، بشرائها أو استعارتها أو استيهابها، وكذلك الاستعانة بهم فنيًا في شؤون الحرب، بشرط أن يكون المسلمون في حاجة إلى تلك الأسلحة.

- وتبين لنا أنه يجب على الأمة أن تنتدب من بينها جماعة، أو هيئة كالمجالس النيابية؛ لتحقيق الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومن أهم وظائفها: استنباط الحكم فيما لا نص فيه، أو تفصيل ما فيه نص، ومحاسبة الحكام على تصرفاتهم، ورفض أوامرهم إذا خالفوا دستور الأمة، وعزلهم إذا انحرفوا وجاروا.

- وتبين لنا أنه ليس هناك ما يمنع من أن يكون المسلم متجنسًا بجنسية دولة غير إسلامية، فالمسلم المقيم في أمريكا ويحمل الجنسية الأمريكية هو مسلم متجنس بالجنسية الإسلامية، ونعني بها رابطة العقيدة، إذ أن الأمة في مفهوم الإسلام ليست هي التي يربط بين أفرادها وحدة الجنس، أو اللون، أو اللغة، أو وحدة المكان، وإنما الذي يجمع بينها هي رابطة العقيدة.

اختبار الوحدة الثامنة

أولاً: أسئلة الصواب والخطأ:

ضع علامة (✓) أمام العبارة الصحيحة وعلامة (X) أمام العبارة الخاطئة فيما يأتي:

١- يجب الجهاد على غير المسلمين.

٢- اتفق الفقهاء على عدم جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد.

٣- يجوز الاستعانة بأسلحة غير المسلمين.

٤- تجوز المشاركة في المجالس التشريعية.

٥- يجب على الأمة إقامة هيئة تشريعية.

٦- مهمة المجلس النيابي استنباط الحكم فيما لا نص فيه.

٧- مهمة المجلس النيابي محاسبة الحكام على تصرفاتهم.

٨- يشترط في المرشح أن يكون عدلاً مرضيَّ السيرة.

٩- يجوز للمسلم أن يتخلى عن الانتخابات.

١٠- يجوز للمسلم أن يتجنس بجنسية دولة غير إسلامية.

ثانيًا: أسئلة الاختيار من متعدد:

١- يرى جمهور الفقهاء: (وجوب الجهاد على غير المسلمين - عدم وجوب الجهاد على غير المسلمين).

٢- الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد حكمه (الجواز - عدم الجواز).

٣- في مسألة الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد (اتفق الفقهاء على عدم جواز ذلك - اتفق الفقهاء على جواز ذلك - اختلف الفقهاء في ذلك).

٤- في مسألة الاستعانة بأسلحة غير المسلحين (اتفق الفقهاء على جواز ذلك - اتفق الفقهاء على عدم الجواز - اختلف الفقهاء في ذلك).

٥- في مسألة المشاركة في المجالس التشريعية (اتفق الفقهاء على جواز ذلك - اتفق الفقهاء على عدم الجواز - اختلف الفقهاء في ذلك).

٦- من مهمة الهيئة التشريعية (القيام بالتشريع الأساسي - محاسبة الحكام على تصرفاتهم).

٧- في مسألة تجنس المسلم بجنسية دولة غير إسلامية (اتفق الفقهاء على جواز ذلك - اتفق الفقهاء على عدم جواز ذلك).

ثالثًا: الأسئلة المقالية:

١- بين حكم الاستعانة بالكفار في الحروب.

٢- هل يجب الجهاد على غير المسلمين؟

٣- اذكر أدلة عدم وجوب الجهاد على غير المسلمين.

٤- هل يجوز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد؟

٥- اذكر أدلة القائلين بعدم جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد.

٦- اذكر أدلة القائلين بجواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد.

٧- بين حكم الاستعانة بأسلحة غير المسلمين.

٨- هل يجوز المشاركة في المجالس التشريعية؟

٩- ما هي مهمة الهيئة التشريعية؟

١٠- ما هي شروط المرشح؟

١١- ما هي شروط الناخبين؟

١٢- بين حكم تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة.

النشاط التعليمي للوحدة الثامنة

عزيزي الدارس: حتى تكتسب المزيد من المعلومات حول موضوعات هذه الوحدة عليك بإنجاز النشاط التعليمي التالي:

- اكتب بحثًا تفصيليًا عن أحد الموضوعات الآتية:

١- هل يجب الجهاد على غير المسلمين.

٢- مدى جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد.

٣- مدى جواز الاستعانة بأسلحة غير المسلمين.

٤- أحكام المشاركة في المجالس التشريعية.

٥- مهمة الهيئة التشريعية.

٦- حكم تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة.

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
رسالة إلى الدارس	٤
لوحة المسار لدراسة وحدات الكتاب	٥
خريطة مكونات الكتاب	٦
الوحدة الأولى: التعريف بالسياسة الشرعية وبيان الحكم عند العرب قبل الإسلام	٧-٢٥
مبررات دراسة الوحدة الأولى	٨
الأهداف التعليمية للوحدة الأولى	٩
الرسم الخطّيّ للوحدة الأولى	١٠
الفصل الأول: التعريف بالسياسة الشرعية وموضوعاتها	١١
التعريف بالسياسة الشرعية	١١
موضوعات علم السياسة الشرعية	١٣
الفصل الثاني: الحكم عند العرب قبل الإسلام	١٥
النظام السياسي في مكة	١٨
خلاصة الوحدة الأولى	٢٠
اختبار الوحدة الأولى	٢٢
النشاط التعليمي للوحدة الأولى	٢٥

الوحدة الثانية: الدولة ونشأتها وحكم إقامتها	٢٧-٦٥
مبررات دراسة الوحدة الثانية	٢٨
الأهداف التعليمية للوحدة الثانية	٢٩
الرسم الخطّيّ للوحدة الثانية	٣٠
الفصل الأول: التعريف بالدولة	٣١
الفصل الثاني: نشأة الدولة	٣٤
دعوة الإسلام إلى إقامة الدولة	٣٥
الفصل الثالث: حكم إقامة الدولة الإسلامية	٤١
الفصل الرابع: تعبيرات الفقهاء عن منصب رئيس الدولة	٤٦
المبحث الأول: الإمامة	٤٦
تعريف الإمامة في اصطلاح الفقهاء	٤٧
المبحث الثاني: الخليفة	٤٩
تعريف الخلافة	٥٠
لِمَ اختاروا لقب الخليفة؟	٥١
المبحث الثالث: الإمارة	٥٢
الفصل الخامس: الإمامة مبحث فقهي	٥٤
خلاصة الوحدة الثانية	٥٧
اختبار الوحدة الثانية	٦٢
النشاط التعليمي للوحدة الثانية	٦٥

الوحدة الثالثة: السلطة التشريعية في الإسلام	٦٧-٩٨
مبررات دراسة الوحدة الثالثة	٦٨
الأهداف التعليمية للوحدة الثالثة	٦٩
الرسم الخطّيّ للوحدة الثالثة	٧٠
الفصل الأول: السيادة أو الحاكمية في الإسلام	٧١
الفصل الثاني: مصادر التشريع في الفقه الإسلامي	٧٤
حجية القرآن	٧٥
المبحث الثاني: السنة	٧٦
مرتبة السنة من القرآن	٧٧
المبحث الثالث: الإجماع	٧٨
أنواع الإجماع	٨٠
حجية الإجماع	٨١
أولاً: بالنسبة للإجماع القولي	٨١
ثانيًا: بالنسبة للإجماع السكوتي	٨٢
مرتبة الإجماع	٨٢
المبحث الرابع: القياس	٨٣
أركان القياس	٨٣
حجية القياس	٨٣
المبحث الخامس: الاستحسان	٨٤
المبحث السادس: المصالح المرسلة	٨٥
شروط المصلحة	٨٦

المبحث السابع: استصحاب الحال	٨٩
خلاصة الوحدة الثالثة	٩١
اختبار الوحدة الثالثة	٩٥
النشاط التعليمي للوحدة الثالثة	٩٨
الوحدة الرابعة: السُّلطة التنفيذية في الإسلام	٩٩-١٧١
مبررات دراسة الوحدة الرابعة	١٠٠
الأهداف التعليمية للوحدة الرابعة	١٠٢
الرسم الخطّيّ للوحدة الرابعة	١٠٣
الفصل الأول: شروط الخليفة	١٠٤
الفصل الثاني: طرق اختيار الخليفة	١١٩
المبحث الأول: التعيين عن طريق النص	١١٩
المبحث الثاني: الاستخلاف	١٢١
شروط صحة الاستخلاف	١٢١
المبحث الثالث: بيعة أهل الحل والعقد	١٢٥
معنى البيعة	١٢٦
كيفية البيعة	١٢٦
شروط صحة البيعة	١٢٨
أنواع البيعة	١٢٩
العدد الذي تنعقد ببيعته الإمامة من أهل الحل والعقد	١٣٠
الصفة الشرعية لعقد البيعة	١٣٢
المقصود بأهل الحل والعقد	١٣٤

شروط أهل الحل والعقد	١٣٥
وظيفة أهل الحل والعقد	١٣٦
المبحث الرابع: انعقاد الإمامة بالقهر والغلبة	١٣٧
الفصل الثالث: الشورى	١٣٩
مفهوم الشورى	١٣٩
حكم الشورى	١٣٩
محل الشورى	١٤٤
المقصود بأهل الشورى	١٤٥
الاختلاف بين أهل الشورى	١٤٦
الفصل الرابع: وظيفة رئيس الدولة	١٤٨
الفصل الخامس: حقوق رئيس الدولة	١٥١
الفصل السادس: حقوق الشعب	١٥٥
الفصل السابع: انتهاء ولاية الحاكم	١٥٩
خلاصة الوحدة الرابعة	١٦١
اختبار الوحدة الرابعة	١٦٧
النشاط التعليمي للوحدة الرابعة	١٧١
الوحدة الخامسة: السلطة القضائية في الإسلام	**١٧٣-٢٤٨**
مبررات دراسة الوحدة الخامسة	١٧٤
الأهداف التعليمية للوحدة الخامسة	١٧٦
الرسم الخطّيّ للوحدة الخامسة	١٧٧
الفصل الأول: تعريف القضاء وبيان خطره وأهميته	١٧٨

المبحث الأول تعريف القضاء	١٧٩
مشروعية القضاء	١٧٩
المبحث الثاني: ضرورة القضاء	١٨٠
المبحث الثالث: خطر القضاء	١٨١
المبحث الرابع: أهمية القضاء	١٨٢
الفصل الثاني: حكم نصب القاضي	١٨٥
الفصل الثالث: قبول منصب القضاء وطلبه	١٨٧
المبحث الأول: حكم قبول منصب القضاء	١٨٧
المبحث الثاني: حكم طلب منصب القضاء	١٩٠
الفصل الرابع: شروط القاضي	١٩٢
الفصل الخامس: اختصاصات القاضي	٢٠٥
الفصل السادس: أصول في القضاء	٢٠٦
المبحث الأول: العدل بين الخصمين	٢٠٦
المبحث الثاني: البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه	٢٠٧
المبحث الثالث: حكم القاضي لا يحرّم حلالاً ولا يحل حرامًا	٢٠٨
المبحث الرابع: لا يقضي القاضي وهو غضبان	٢٠٩
المبحث الخامس: عدم قبول القاضي للهدية ممن له خصومة	٢١٠
المبحث السادس: لا يقضي القاضي لنفسه ولمن لا تقبل شهادته له.	٢١٢
المبحث السابع: الحكم بالاجتهاد الثاني للقاضي.	٢١٣
المبحث الثامن: جواز الطعن في الأحكام في بعض الأحوال	٢١٤
الفصل السابع: حكم تولية أكثر من قاض	٢١٦

الفصل الثامن: عزل القاضي	٢٢١
الفصل التاسع: التحكيم	٢٢٣
مشروعية التحكيم	٢٢٣
الحكمة من مشروعية التحكيم	٢٢٥
مجالات التحكيم	٢٢٦
شروط المحكم	٢٢٨
التزام الخصوم بحكم المحكّمين	٢٢٩
الفصل العاشر: ولاية المظالم	٢٣٠
نشأة ولاية المظالم	٢٣١
صفة ناظر المظالم	٢٣٢
هيئة محكمة المظالم	٢٣٢
اختصاصات ديوان المظالم	٢٣٣
خلاصة الوحدة الخامسة	٢٣٥
اختبار الوحدة الخامسة	٢٤١
النشاط التعليمي للوحدة الخامسة	٢٤٨
الوحدة السادسة: الدعوى وطرق الإثبات الشرعية والحكم	٢٤٩-٣١٠
مبررات دارسة الوحدة السادسة	٢٥٠
الأهداف التعليمية للوحدة السادسة	٢٥١
الرسم الخطّيّ للوحدة السادسة	٢٥٢
الفصل الأول: الدعوى	٢٥٣
المبحث الأول: حقيقة الدعوى	٢٥٣

المبحث الثاني: أركان الدعوى	٢٥٤
المبحث الثالث: أنواع الدعوى	٢٥٤
المبحث الرابع: الوكالة في الخصومة والدعوى	٢٥٥
المبحث الخامس: شروط صحة الدعوى	٢٥٦
المبحث السادس: إجراءات الدعوى	٢٦١
الفصل الثاني: طرق الإثبات الشرعية	٢٦٣
المبحث الأول: الإقرار	٢٦٣
حكم الإقرار	٢٦٤
أركان الإقرار	٢٦٤
المبحث الثاني: الشهادة	٢٦٧
المبحث الثالث: اليمين	٢٧٣
المبحث الرابع: القضاء بالشاهد واليمين	٢٧٦
المبحث الخامس: نكول المدعى عليه	٢٧٧
المبحث السادس: القرائن	٢٧٩
المبحث السابع: القسامة	٢٨٣
الفصل الثالث: الحكم واستئنافه	٢٩٤
خلاصة الوحدة السادسة	٢٩٧
اختبار الوحدة السادسة	٣٠٣
النشاط التعليمي للوحدة السادسة	٣١٠

الوحدة السابعة: العلاقات الدولية في الإسلام ٣١١-٤٠٧

مبررات دراسة الوحدة السابعة ٣١٢

الأهداف التعليمية للوحدة السابعة ٣١٣

الرسم الخطّيّ للوحدة السابعة ٣١٤

الفصل الأول: التعريف بالعلاقات الدولية والأسس التي بنيت عليها هذه العلاقات. ٣١٥

المبحث الأول: التعريف بالعلاقات الدولية في الإسلام ٣١٥

المبحث الثاني: الأسس التي بنيت عليها العلاقات الدولية في الإسلام ٣١٩

الفصل الثاني: اهتمام الإسلام بالسلام ٣٤٨

الفصل الثالث: المعاهدات في الشريعة الإسلامية ٣٥٣

المبحث الأول: التعريف بالمعاهدات ٣٥٣

المبحث الثاني: أنواع المعاهدات ٣٥٤

المبحث الثالث: انقضاء المعاهدات ٣٦٥

الفصل الرابع: دار الإسلام ودار الحرب وأثر ذلك التقسيم ٣٦٦

المبحث الأول: تقسيم الدار ٣٦٦

المبحث الثاني: أثر تقسيم الدار إلى دار إسلام ودار حرب ٣٧٠

الفصل الخامس: السفارات وحصانتها في الإسلام ٣٧٥

المبحث الأول: السفارات في الإسلام. ٣٧٥

المبحث الثاني: حصانة السفارات في الإسلام ٣٨١

الفصل السادس: حكم الأسرى ومعاملتهم ٣٨٥

المبحث الأول: حكم الأسرى ٣٨٥

المبحث الثاني: معاملة الأسرى	٣٨٧
الفصل السابع: حق اللجوء السياسي في الشريعة الإسلامية	٣٨٨
المبحث الأول: تعريف حق اللجوء السياسي	٣٨٨
المبحث الثاني: أنواع حق اللجوء السياسي	٣٨٩
المبحث الثالث: معاملة اللاجئين	٣٩٣
خلاصة الوحدة السابعة	٣٩٥
اختبار الوحدة السابعة	٤٠٢
النشاط التعليمي للوحدة السابعة	٤٠٧
الوحدة الثامنة: التوازل في باب السياسة الشرعية	٤٠٩-٤٢٩
مبررات دارسة الوحدة الثامنة	٤١٠
الأهداف التعليمية للوحدة الثامنة	٤١١
الرسم الخطّيّ للوحدة الثامنة	٤١٢
الفصل الأول: حكم الاستعانة بالكفار في الحروب	٤١٣
المبحث الأول: هل يجب الجهاد على غير المسلمين	٤١٣
المبحث الثاني: مدى جواز الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد	٤١٤
المبحث الثالث: مدى جواز الاستعانة بأسلحة غير المسلمين	٤١٨
الفصل الثاني: أحكام المشاركة في المجالس التشريعية	٤٢٠
الفصل الثالث: حكم التجنس بجنسية دولة غير مسلمة	٤٢٣
خلاصة الوحدة الثامنة	٤٢٥
اختبار الوحدة الثامنة	٤٢٧
النشاط التعليمي للوحدة الثامنة	٤٢٩
فهرس	٤٣١-٤٤٠