الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
جامعة وهران 1 أحمد بن بلة
Université d'Oran 1
كلية العلوم الإنسانية و الحضارة الإسلامية
قسم العلوم الإسلامية

تخصص الفقه وأصوله

القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي

-رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه المقارن-

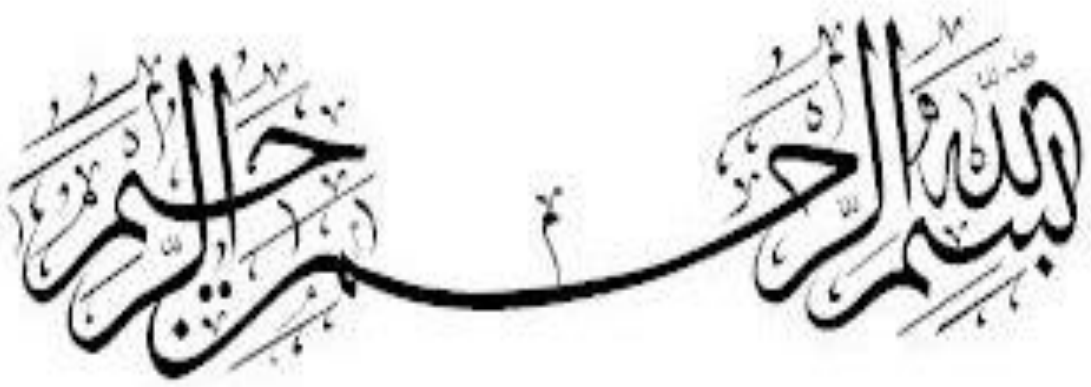
إعداد الطالبة **تحت إشراف:**

حوامدي حميدة **أ.د أبو بكر لشهب**

لجنة المناقشة

الرئيس	أ.د.داودي عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 1
المقرر	أ.د. لشهب أبو بكر	أستاذ التعليم العالي	جامعة الوادي
المناقش	أ.د. حوالف عكاشة	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 1
المناقش	د .شوالين محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 1
المناقش	أ.د. صحراوي خلواتي	أستاذ محاضر	المركز الجامعي النعامة
المناقش	أ.د. سماعي محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة الجزائر 1

السنة الدراسية: 1438-1439هـ/2017-2018م


بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ رَبِّ أَوۡزِعۡنِيٓ أَنۡ أَشۡكُرَ نِعۡمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنۡ أَعۡمَلَ صَٰلِحٗا تَرۡضَىٰهُ وَأَدۡخِلۡنِي بِرَحۡمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾

"النمل: 19"

ملخّص الرّسالة:

إنّ للقواعد الفقهية بالغ الأهمية في التخريج، والتفريع، والتأصيل الفقهي، وكذا شمولية الأمن، وتعديه من إطلاقه على الأمن الجنائي، إلى إطلاقه على المجالات الأمنية المتعددة التي فرضتها الحياة المعاصرة، كمجال الأمن الفكري والثقافي، والسياسي، والاجتماعي، والاقتصادي، والصحي والبيئي، وما أرادت الدراسة بيانه هو: التأصيل للأمن الشامل من خلال القواعد الفقهية تحت عنوان: " **القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي**". وقد مهدت في أوّل فصول هذه الدّراسة بذكر القواعد الفقهية والأمن، وما يتعلق بهما من مباحث حسب حاجة البحث.

ودرست في البابين الأوّل والثّاني القواعد الفقهية المتعلقة بمجالات الأمن، وبيّنت من خلال فصولهما السّتّة ما يتعلق بكل مجال أمني من قواعد، ووضّحت أثر هذه القواعد في التفريع والتطبيق، ووجه الأمن الذي أفاته؛ إذ إنّ لهذه القواعد تفريعات وتخريجات عدة، قد شملت أغلب مجالات الأمن. وختمت ذلك كلّه بخاتمة ذكرت فيها أهمّ ما توصّلت إليه من نتائج وما اقترحته من توصيات.

Abstract

The jurisprudential rules are very important in the graduation, jurisprudence, and jurisprudence, as well as the comprehensiveness of security, and its infringement on criminal security, and its launching into the multiple security areas imposed by contemporary life, such as intellectual, cultural, political, social, economic, health and environmental security.

The study aimed at: the rooting of comprehensive security through the jurisprudential rules under the title: "jurisprudential rules related to security and its applications in Islamic jurisprudence". In the first chapters of this study, it was stated that the rules of jurisprudence and security were mentioned, and related matters were discussed according to the need for research. In the first and second chapters, I studied the jurisprudential rules related to the fields of security. The six chapters related to each area of security explained the effect of these rules on the division and application and the security aspect that resulted. .

I concluded by concluding with my most important findings and suggestion

إهداء

إلى **والديّ** اللّذين لا يعلم إلّا ربّ العباد بذلَهما، ولست مهما فعلت أكافئ فعلَهما، فأسأله سبحانه وتعالى أن يعظم ثوابهما ما دعاه الدّاعون، وذكره الذّاكرون، وسبّحه المسبّحون ليلا ونهارا.

إلى **إخوةٍ** شدّوا عضدي فعظم لهم في القلب ودّي وازدادوا عندي قدرا.

طارق-عواطف-فؤاد-حامد-معتز-عادل-دنيا- وداد-نجاح

إلى **أخوات الإيمان** اللواتي شدّ الله بهن أزري، وكلّما مرّت الأيّام تترا زادتهن العشرة ودّا، وصدقا، وبرّا.

طالبات ومدرسات مدرسة الشيخ عبد الحميد بن باديس للتعليم القرأني.

إلى رياحين البيت أبناء إخوتي: محمد طلال- جنان- رهام- تقي الدين- فراس-

فأسأله ربّ السّماوات والأرض وما بينهما أن يتقبّلهم بقبول حسن وينبتهم نباتا حسنا، وأن يجعلهم نشئا مباركا.

إلى **الغرباء** بين أهليهم وأوطانهم لغربة الدين وأحكامه فطوبى لهم

"بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء"

إلى **النفوس الزكية** المجاهدة للعودة بالأمة إلى قيادة ركب الحضارة الإسلامية من جديد

إلى أمتي المسلمة التي تنتظر النصر المؤزر

إلى **جنود الخفاء** الذين أحاطوا هذا البحث عناية ورعاية

إلى هؤلاء جميعا أهدي هذا العمل المتواضع راجية من المولى القبول والثواب، وأن ينفع به المسلمين عامة

الباحثة

شكر وتقدير

إن أوّل الشكر والثناء وآخره للذي أسبغ عليّ نعمه ظاهرة و باطنة، ووفقني لصالح الأعمال ومنها طلب العلم النافع، فلك الحمد ربي حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك.

واعترافا بعظيم الفضل وجميل المعروف، وامتثالا لقوله ﷺ: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله» وقوله أيضا: «من أسدى إليكم معروفا فكافئوه»، وليس لي في هذا المقام ما أكافئ به إلا أسمى عبارات الشكر والتقدير أتقدم بها إلى الأستاذ المشرف الدكتور: أبو بكر لشهب، على كريم خلقه ولين جانبه، وعلى ما وجّه، وبيّن، وصوّب، فأسأل الله ربّ العرش العظيم أن يبارك فيه، وأن يجزيه عني وعن العلم خير الجزاء

ثمّ إلى أهل العلم والفضل من **الأساتذةِ أعضاءِ لجنة المناقشة** على ما بذلوه من جهد تبيينا للزّلل وتصويبا للخطأ سائلة الله عز وجلّ أن يثقّل موازينهم يوم لا تزر وازرة وزر أخرى.

كما أشكر لكلّ ذي فضل فضله، ولكل ذي نصح نصحه، ولكل ذي بذل بذله ممّن لم يبتغ من وّراء ذلك جزاء ولا شكورا.

حميدة بنت علي حوامدي

إهـــــــــداء

إلى الذي بلغنا أنّ في ديننا "من سلك طريقا للعلم سهل الله له به طريقا إلى الجنّة"، **إلى الحبيب المصطفى**، امتثالا واقتداء.

إلى والديّ الذين رباياني ورعياني وأكرماني بوافر حنانهما وجميل دعائهما، فأسأله سبحانه وتعالى أن يعظم ثوابهما ويرفع مقامهما في الدنيا والآخرة.

عهد علي لأدعونّ لكما ماحييت برّا ووفاء.

إلى **إخوتي** الذين أرجو صلاح حالهم في الدّنيا والآخرة.

إلى **أخوات الإيمان** اللواتي شدّ الله بهن أزري فقوي بهنّ عضدي، فكنّ نعم الرّفيق والمعين.

إلى من جمعتني بهم أخوة الإيمان ورحم العلم.

إلى الغرباء بين أهليهم وأوطانهم.

"بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء"

إلى النفوس الزكية المجاهدة إلى قيادة ركب الحضارة الإسلامية من جديد.

إلى أمتي المسلمة التي تنتظر النّصر المؤزر.

إلى جنود الخفاء الذين أحاطوا هذا البحث عناية ورعاية.

إلى هؤلاء جميعا أهدي هذا العمل المتواضع راجية من المولى القبول والثّواب والنّفع.

حميدة بنت علي حوامدي

مقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سّيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له وليّا مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله، وبعد...

لقد خلق الله الإنسان، وسخَّر له ما في السَّماوات والأرض لينتفع به، وتعهده بالرِّسالات التي تبين له طريق الهدى، والتي كانت خاتمتها رسالة محمد عليه الصلاة والسلام للعالمين، التي حوت التشريع الإسلامي، وما قام عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد، ونظم المجتمع الإسلامي تنظيماً دقيقاً راعى فيه مصلحة الفرد والجماعة، وشرع من الأحكام ما يكفل رعاية الدعائم الأساسية للمجتمع من حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، فإن جميع الشرائع والقوانين السماوية والوضعية ترمي في غايتها إلى المحافظة على هذه الكليات؛ إذ يترتب على التفريط فيها والاعتداء عليها التنازع وسفك الدماء وانتشار المفاسد والشرور وفقدان الأمن.

ومن ثم كان الأمن مطلباً ضرورياً في حياة الفرد والمجتمع والأمة؛ فهو المرتكز الأساس لكل عوامل البناء والتنمية، وتحقيق النهضة الشاملة في جميع المجالات، وبهذا يعتبر مقصداً من مقاصد الشريعة؛ إذ ذكر العلماء المقاصد الضرورية الخمسة المعروفة: حفظ الدين و النفس و النسل والعقل والمال، ونصوص القرآن والسنة، وكل قواعد الشريعة تبين الرابطة الوثيقة بين الأمن، وحفظ هذه الضروريات، وأن الاضطراب الأمني والخوف ناشئ عن الإخلال بحفظها والتعدي عليها.

ولما كانت ميزة الشريعة الإسلامية أنها الشريعة الخاتمة والخالدة، كانت غنية بأصولها وقواعدها التي تضمن لها البقاء والاستمرار، والتجدد والشمول إلى قيام الساعة؛ فبأصولها استطاع المجتهدون أن يستنبطوا الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وبقواعدها استطاعوا أن يجدوا لكل حادثة أو نازلة حكماً مناسباً لها بإدراجها وانتظامها تحت القاعدة التي تمتثل حكمها وحكم نظائرها من الفروع.

ولأهمية هذه القواعد وعظم نفعها كلما احتاج إليها المجتهد في الحكم على الحوادث والنوازل، عَنِيَ الفقهاء بذكرها، وكتبوا فيها، وأفردوها بمؤلفات مستقلة، ودرج التصنيف فيها على عقد فروع فقهية ذات موضوعات شتى، وأبواب مختلفة، بالاستناد إلى قاعدة معينة، ثم جاءت التصنيفات المعاصرة التي تناولت القواعد والضوابط ذات العلاقة بمجال أو موضوع مثل: القواعد الخاصة بالسياسة الشرعية، أو القواعد المتعلقة بالجنايات والحدود، أو القواعد المتعلقة بالقضاء، أو القواعد المتعلقة بالمجال الطبي، أو القواعد المتعلقة بالمجال الدعوي... إلى غير ذلك، وعلى هذا النوع من

التصنيف في القواعد الفقهية دأب بعض المعاصرين [1]، مع التنبيه لضرورة وأهمية إجراء مثل هذه الدراسات، ودورها في إفادة الحاجة الإنسانية في التنزيل على الوقائع، وإيجاد أحكام للمستجدات.

ولأهمية مجالي: القواعد الفقهية في التأصيل والتخريج الفقهي، والأمن وشموله للحياة البشرية والحاجة إليه كضرورة للعيش الآمن، كانت دراستي الموسومة ب: **"القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي"**.

إشكاليّة البحث:

لقد ظهر على الساحة العلمية اتِّجاه جديد للتصنيف في مجال القواعد الفقهية يقوم على ربط القواعد الفقهية بمجال، أو موضوع من الموضوعات الفقهية، وبالنظر إلى جدة التأليف في هذا المجال، وإمكانية تحقق الهدف العلمي من هذا التصنيف، يمكن طرح التساؤل الآتي:

ما مدى إمكانية الربط بين القواعد الفقهية وموضوع الأمن؟ وما مدى توظيف القواعد الفقهية في مجالات الأمن المتعددة: (الأمن الاجتماعي- الفكري- الثقافي- الاقتصادي- السياسي- الصحي- البيئي - الجنائي...)، بمعنى مدى تفعيل دور القواعد الفقهية في مجالات الأمن المتعددة، ومن ثم إثبات وجود قواعد فقهية خادمة لموضوع الأمن بمعناه الشامل تأصيلاً وتفريعاً.

---

(1) ـ إذ ظهر على الساحة العلمية العديد من المواضيع التي تؤيد السير في هذا الاتجاه مثل: القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها (رسالة دكتوراه)، القواعد الفقهية لترشيد الصحوة الإسلامية (كتاب)، مؤتمر الندوة الطبية لدراسة علاقة علم القواعد الفقهية بالطب بالسعودية، وهذا الاتجاه من التأليف ما دعا إليه الباحسين في خاتمة كتابه القواعد الفقهية منبها إلى ضرورة سلوك التأليف فيه بقوله: « إن التوجه إلى هذا التكوين . يقصد تخصيص دراسة القواعد الفقهية بموضوع معين . وهو ما ندعو إليه يحقق هدفين: **الأول**: تصور الموضوع منطلقاً فيه من أسسه وقواعده. **والثاني**: المساعدة على التعرف على الجوانب التي لم تعالجها القواعد الفقهية مما يفسح المجال لإنشاء قواعد تسد مثل هذا النقص في موضوع الدراسة، ولا يعيق مثل هذا العمل أن بعض القواعد تدخل في إطار موضوعات متعددة إذ لا ضير من إعادة القاعدة وتكررها إن كانت ذات تعلق بالموضوع الخاص. وممّا لا شك أنّ الحياة المعاصرة والدراسات العلمية المتنوعة وذات الاختصاصات المختلفة تدعو لمثل هذا الأمر».

ويتفرع عن هذا الإشكال الرئيس بعض الإشكالات الفرعية أهمها:

– المفهوم المعاصر لمصطلح الأمن، ومدى شمولية هذا الإطلاق.

– ما القواعد الفقهية التي يمكن الاستناد إليها في التخريج والتفريع لتحقيق الأمن الشامل في جوانب الحياة المتعددة؟.

– المسائل والتفريعات الفقهية التي يمكن تخريجها على القواعد الفقهية، والتي يتجلى فيها تحقيق الأمن الشامل في مجالاته المتعددة.

إن جمع وترتيب وتنظيم القواعد الفقهية المتعلقة بموضوع الأمن الشامل في بحث واحد ودراستها وشرحها وبيان تطبيقاتها، يتضح به جلياً النظام الأمني للحياة البشرية، والذي أقرَّته هذه الشريعة، فيستطيع الباحثون من خلاله إيجاد الحلول المناسبة للنوازل المستجدة بما يوافق مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية.

أهمّية الموضوع:

تتجلى أهمية الموضوع فيما يأتي:

أولا– أهمية القواعد الفقهية؛ إذ مجال القواعد الفقهية مجال نوّه بفضله وعظيم فائدته كثير من العلماء والفقهاء القدامى والمعاصرين، فهو يمثل مرحلة هامَّة من مراحل تطور الفقه الإسلامي وتنظيمه، ويجسِّد العقلية الفقهية القادرة على التَّأصيل والتَّطبيق، ويُمكِّن الدَّارس من الاطلاع على هذا التراث الفقهيِّ واستثماره في التَّخريج والتَّنزيل.

ثانيا– أهمية الأمن كضرورة حياتية للأفراد والشُّعوب والدُّول في شتَّى مجالاته.

ثالثا– موضوع البحث يُسهم في خدمة القواعد الفقهية بالفهم والاجتهاد، والتَّخريج والتَّطبيق، خصوصا في العصر الحالي مع تزايد العناية بهذا العلم.

رابعا– موضوع البحث يُثري المنظومة الأمنية بالدِّراسات الشرعيَّة تأصيلا وتفريعا، حتى يتسنَّى لها الاستناد إلى توجيهات الشرَّع، وقواعده وأصوله.

خامسا– إن دراسة مثل هذه المواضيع تعين على إبراز شموليَّة الشَّريعة الإسلاميَّة، ويَتجلَّى هذا

الشمول من خلال معالجتها لجميع مجالات الحياة، وذلك بتقديم نماذج عمليَّة من المسائل والتفريعات الفقهيَّة، التي تقوم على أساس مرجعيَّة فقهيَّة مرنة قابلة للتطبيق، وتستوعب مستجدات العصر وفق هذه القواعد الثابتة؛ إذ الفروع تتجدد وتتبدل بينما الكليات ثابتة لا تتغير.

أسباب اختيار الموضوع:

أولا– ملائمة الموضوع لرغبة شخصيَّة في دراسة علميَّة تجمع بين التَّأصيل والتَّفريع وتلامس الحياة العمليَّة، خاصَّة في القواعد الفقهيَّة.

ثانيا– أنَّ موضوع الأمن على أهمِّيته لم أجد –حسب اطلاعي– من درس موضوعاته ومجالاته تأصيلا وتفريعا من خلال ربطه بالقواعد الفقهية.

ثالثا– دعم وتثمين الدراسات الموضوعية الفقهية القواعدية بهذا الموضوع، والتي أصبحت تعالج كثيرا من مشكلات الأمة الإسلامية؛ ليكون هذا البحث لبنة من لبنات البناء العلمي بإذن الله تعالى.

أهداف الموضوع:

يهدف الموضوع إلى:

أولا– العناية بالقواعد الفقهية ومعرفتها، لما تمثله من تأصيل علمي مهم، إذ تُسهِّل التَّعامل مع المستجدات، وتُيَسِّر عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام، من خلال استقراء أبواب الفقه وأدلته، وإحكام صلة هذه القواعد بمقاصد الشريعة لتحديد آليات توظيفها في الاجتهاد المعاصر؛ إذ في ربط القواعد الفقهية وتطبيقاتها بالواقع يجعلها قادرة على التفاعل مع العلوم الاجتماعية والإنسانية والتقنية كتوظيف القواعد الفقهية في مجال الدعوة، الطب، الفقه، القانون...

ثانيا–ربط موضوع الأمن الشامل بالقواعد الفقهية تأصيلاً وتخريجاً؛ إثراءً للمنظومة الشرعية والأمنية.

ثالثا– إثبات وجود قواعد فقهية للأمن: الجنائي– الاقتصادي– السياسي– الاجتماعي– الفكري والثقافي– الصحي والبيئي.

رابعا– إبراز مسائل وتفريعات للقواعد الفقهية يتجلى فيها تحقيق الأمن في مجالاته المتعددة.

الدّراسات السّابقة:

ما علمت أحدا –حسب ما اطّلعت عليه– قد سبقني إلى التّأصيل لموضوع الأمن من خلال القواعد الفقهية تحت هذا العنوان " **القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي**"، ومع ذلك فلست أجزم بأنّ الموضوع غير مطروق فلعلّي قد قصّرت في البحث والطّلب، ولتناول بعض جوانب الموضوع بنظرة فقهية أو حديثية أو قانونية؛ فإن موضوع الأمن واسع الأبعاد؛ ولذا تعدَّدت الكتابات فيه بتعدد أبعاده، لكن يُلحظ على العموم قلة الكتابات التأصيليّة، وخاصة الكتابات الفقهية، فكل ما اطلعت عليه كان في تعريف الأمن، وذكر أنواعه، ومجالاته، ووسائل تحقيقه، أو دراسة نوع من أنواعه...، وبقي جانب التأصيل والتنظير ثم التفريع مفتقراً إلى كتابة تجمع بين التأصيل والتفريع، عدا المقال الذي أشار إلى فكرة البحث بعنوان القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الشامل لنور الدين مختار الخادمي. ذكر فيه مجموعة من القواعد دون دراسة أو تطبيق.

والدراسات التي اطَّلعت عليها كان بعضها إشارة كالمقال المذكور، وبعضها الآخر يتعلق بجانب من جوانب الأمن في الفقه الإسلامي فهي لم تهتم بالتَّأصيل والتَّقعيد لهذا الموضوع المهم، وهذا ما شجعني على التقدم لدراسته.

مناهج البحث:

قد عوّلت في تحريري مباحث هذا الموضوع على أربعة مناهج رئيسة، هذا بيانها:

أوّلا– المنهج الاستقرائيّ: من خلال تتبّع واستخراج القواعد الفقهية المتعلقة بالموضوع في كتب الفقه والقواعد والموسوعات، ومن خلال تتبع بعض الصيغ الواردة في القاعدة، وتتبع الفروع الفقهية للقواعد المثبَتَةِ في البحث، لتدوين ما كان صالحا للتطبيق في الموضوع والإعراض عما سوى ذلك.

ثانيا– المنهج التّحليليّ: من خلال ذكر مفردات القاعدة، والمعنى الإجمالي للقواعد، و النقول الفقهية الواردة فيها، وذكر أدلتها ووجوه الاستدلال منها، وعند التَّأصيل الشَّرعي للأمن من القرآن والسُّنَّة.

ثالثا– المنهج الوصفيّ : وذلك عند الدِّراسة الوصفيَّة للموضوع من خلال التَّعريف بالقواعد الفقهية، والأمن وذكر ما يتعلق بهما من مباحث.

منهجية البحث: التزمت عند تحريري مباحث هذا الموضوع بمنهجيّة متعلّقة بالبحث عامّة، وأخرى متعلقة بدراسة القواعد، وهذا بيانها:

أوّلا– المنهجية المتعلقة بالبحث عامّة:

وقد قامت هذه المنهجية في الغالب الأعمّ على:

- عزو الآية إلى سورتها وذِكر رقمها في المتن.

– تخريج الأحاديث من مظانّها المعتمدة بذكر المؤلِّف، والمؤلَّف، والكتاب، والباب، ثمّ رقم الحديث، ثمّ الجزء والصّفحة، وقد اكتفيت بذكر الحديث إن ورد في الموطّأ أو في الصّحيحين أو في أحدهما، وبيّنت درجة صحّته وأقوال أهل العلم فيه إن ورد في غيرها، فإن تكرّر الحديث قلت: "سبق تخريجه" وأحلت على صفحة وروده.

– شرح المفردات الغريبة في الهامش.

– أعرضت عن التّرجمة للأعلام؛ إذ كل من ذكروا في هذه الدراسة ليسوا ببعيدي عن أذهان أهل التخصص.

– العزو إلى المصادر والمراجع عند أوّل اعتماد للكتاب بذكر لقب المؤلّف الذي اشتهر به ثمّ اسمه وعنوان المؤلّف واسم المحقّق، ثمّ دار النّشر ومكانه، ثمّ رقم الطّبعة وسنة النّشر، فإن لم أقف عليهما أشرت إلى ذلك بـــ"(دط، دت)"، ثمّ الجزء والصّفحة.

– ذكر لقب المؤلّف، ثمّ عنوان المؤلّف مختصرا، ثمّ الجزء والصّفحة إن تكرّر المصدر أو المرجع، وذكر اسم المحقّق أو اسم الدّار إن اعتمدت طبعتين من كتاب واحد تمييزا لإحدى الطبعتين عن الأخرى.

– بالنسبة لتوثيق المجلات ومواقع الشبكة العنكبوتية: ذكرت صاحب البحث، فعنوان البحث، ثم اسم المجلة وعددها ثم تاريخ صدورها ومكانها ثم الصفحة، إن كان البحث في مجلة، وصاحب البحث، فعنوان البحث، ثم الموقع وتاريخ الزيارة، إن كان البحث على الشبكة.

ثانيا– المنهجيّة المتعلّقة بدراسة القواعد:

قد اطّلعت على كثير من القواعد الفقهية التي يمكن الإفادة منها، ولكنّي اقتصرت في هذا البحث على إثبات **هذه القواعد –وليس حصرا** –؛ وذلك لأنّ الّذي أثبته من هذه القواعد، قد يفي بالغرض المقصود من هذه الدراسة– وهو التأصيل لموضوع الأمن من خلال القواعد الفقهية–، وذكر بعض تطبيقاتها في ذلك، وقد التزمت **غالبا** عند دراستي للقواعد الفقهية بما يأتي:

أولا: ذكرت القاعدة عنوانا لمطلب أرفقته بهامش يشير إلى تخريج القاعدة من مظانّها في كتب القواعد والفقه، مع ذكر بعض الصيغ التي وردت بها القاعدة منسوبة إلى مظانّ وجودها، ما أمكنني ذلك.

ثانيا: قمت بدراسة القواعد في خمسة فروع:

فرعٌ أوّلٌ في بيان مفردات القاعدة: بيّنت فيه بعض الألفاظ المهمة في نص القاعدة لغة واصطلاحا، بحسب ما يقتضيه الحال توضيحا للمعنى.

وفرعٌ ثانٍ في بيان المعنى الإجمالي للقاعدة: بيّنت فيه مفاد القاعدة والمقصود العام منها إجمالا؛ معرضة عن بسط الشرح فيها، ومكانتها وأقوال العلماء فيها، وذكر ما إذا كانت القاعدة محل خلاف أو وفاق بين العلماء؛ لأن معظم القواعد مبسوطة من الناحية النظرية؛ ولأن الغاية من الدراسة التأصيل للأمن بغض النظر عن اختلاف نظر الفقهاء في القاعدة.

وفرعٌ ثالثٌ في بيان أدلة القاعدة: بيّنت فيه أدلة القاعدة، ومستندها الشرعي من القرآن الكريم والسنة النبوية، ثم من الآثار، ثم من إجماع العلماء، ثم من المعقول ما تيسر ذلك، مبرزة وجوه الاستدلال من التفاسير وشروح الأحاديث، وذكر أقوال العلماء فيها قدر الإمكان.

وفرع رابع في بعض التطبيقات للقاعدة: بيّنت فيه بعض التطبيقات الفقهية للقاعدة، وقد حاولت قدر الإمكان أن تكون هذه التطبيقات متناسبة مع المجال الأمني المراد التأصيل له، والتمثيل عليه بهذه التطبيقات.

وفرع خامس في ذكر وجه الأمن في القاعدة: بيّنت فيه وجه الأمن المستنبط من القاعدة محاولة إبراز وجه الربط بين القاعدة ووجه الأمن فيها؛ وهي عبارة عن اجتهادات خاصة في أغلبها، وإن وجدت ما يعضد هذا الاستنباط من نقول أهل العلم استندت إليها تقوية للحجة.

خطّة البحث:

قسّمت مباحث هذا الموضوع إلى **فصل تمهيدي** اقتصرت فيه على ما يفي بالغرض، معرضة عن التوسع والإطناب فيما هو مبسوط في مظانه مما هو متعلق بالجانب النظري لموضوعي القواعد الفقهية والأمن، والّذي جعلته بعنوان: "**في بيان القواعد الفقهية والأمن** " فقد قسّمته إلى مبحثين: **الأوّل**: في بيان القواعد الفقهية، **والثاني**: في بيان الأمن.

وأمّا الباب الأوّل الموسوم ب: "القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الجنائي والاقتصادي والسياسي" فقد ذكرت فيه فصولا ثلاثة: الأوّل جعلته بعنوان: "**القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الجنائي**"، وقسّمته إلى مباحث ثلاثة: الأوّل متعلّق بقواعد المصالح والمفاسد، والثّاني بقواعد النيات والمقاصد والوسائل، والثالث: بقواعد التيسير ورفع الحرج. **والفصل الثاني بعنوان: "القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الاقتصادي"** قسّمته إلى مباحث ثلاثة: الأوّل متعلّق بقواعد المصالح والمفاسد، والثّاني بقواعد التيسير ورفع الحرج وإزالة الضرر، والثالث: ماكان متعلقا بقواعد الضمان. **والفصل الثّالث بعنوان: "القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن السياسي"**، وقد قسّمته إلى مباحث ثلاثة أيضا: الأوّل: في بيان قواعد مبادئ الحكم، والثّاني: في بيان قواعد الأمن الداخلي، والثالث: في بيان قواعد الأمن الخارجي

وأمّا الباب الثّاني فعنوانه: "القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الاجتماعي والفكري والثقافي والصحي والبيئي"، وجعلته فصولا ثلاثة بيّنت في الأوّل : "**القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الاجتماعي**" في مبحثين اثنين: الأوّل: في بيان قواعد العدل ورفع الظلم، والثاني: في قواعد الاحتياط. **وبيّنت في الفصل الثّاني "القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الفكري والثقافي" في مباحث ثلاثة: الأوّل:** في بيان قواعد الاجتهاد والفتوى، **والثّاني:** في قواعد التشبه، **والثالث:** في قواعد المصالح. وبيّنت في **الفصل الثّالث: "القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن البيئي والصحي"** في مباحث ثلاثة: **الأوّل** في قواعد المصالح والمفاسد والمقاصد، **والثاني:** في قواعد التيسير ورفع الحرج، **والثالث:** في قواعد الضرر

وأمّا التطبيقات الفقهية لهذه القواعد فقد جعلتها مرتبطة مباشرة بقواعدها لما يُستحسن من الجمع بين التأصيل والتفريع متتاليا في مثل هذه الدراسات تيسيرا للقارئ وربطا للأفكار.

وقد افتتحت هذه الدّراسة بمقدّمة واختتمتها بخاتمة دوَّنت فيها أهمّ ما توصّلت إليه من نتائج وما اقترحته من توصيات، وأثبتّ بعدها قائمة للفهارس: فهرس الآيات، وفهرس الأحاديث والآثار، وفهرس القواعد، وفهرس المصادر والمراجع، وفهرس المواضيع.

وأخيرا لا أدعي في بحثي هذا أنني قد وفيت بالمراد، ولكني اجتهدت قدر طاقتي، لعلي أوافق الصواب، وأسأل الهي تبارك وتعالى، فهو سبحانه خير مسؤول وأكرم مأمول، أن يتقبل عملي وأن يكسوه ثوب الإخلاص، وأن يلهمني الرشد والسداد في عاجل أمري وآجله. إنه وليي، وهو حسبي

ونعم الوكيل.

ولا أقول في هذا المقام إلا ما قاله الإمام الذهبي عند فراغه من مؤلفه الكبائر

كتبت وقد أيقنت يوم كتابتي بأن يدي تفنى ويبقى كتابها

فإن عملت خيرا ستجزى مثله وإن عملت سوءا عليها حسابها

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل

الفصل التمهيدي: في بيان القواعد الفقهية والأمن

وفيه مبحثان:

الأول: في بيان القواعد الفقهية

الثاني: في بيان الأمن

إن دراسة القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن، هي دراسة للقواعد الفقهية وموضوع الأمن، من خلال استقراء هذه القواعد المتضمنة والمقررة للأمن في تفريعاتها ومسائلها، وفي هذا الفصل سيكون بيان المصطلحات التي تقوم عليها هذه الدراسة وفق المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: في بيان القواعد الفقهية.

لبيان القواعد الفقهية يُقدم بين يدي القارئ مفهومها وأقسامها، وأهميتها ومكانتها الاستدلالية في المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم القواعد الفقهية وأقسامها.

سيُتَطرق في هذا المطلب إلى مفهوم القواعد الفقهية لغة واصطلاحا، وأقسامها في الفرعين الآتية:

الفرع الأول: مفهوم القاعدة الفقهية.

أولا– معنى القاعدة الفقهية لغة واصطلاحا:

1– معنى القاعدة لغة: أساس الشيء وأصله، وجمعها قواعد، وهي أسس الشيء وأصوله، حسيا كان ذلك الشيء كقواعد البيت، أو معنويا كقواعد الدين، أي: دعائمه، وكقواعد الإعراب و قواعد اللغة، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾ [البقرة: 127]، وفيه: ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴿٢٦﴾ ﴾[النحل: 26]. جاء في اللسان: "والقاعِدَةِ أَصلُ الأُسِّ، والقَواعِدُ الإِساسُ، وقواعِد البيت إِساسُه" [(1)]. ومادتها اللغوية تفيد معنى الاستقرار والثبات، قال ابن فارس:" (قعد) القاف والعين والدال أصلٌ مطّرِدٌ منقاسٌ لا يُخلِف، وهو يُضاهِي الجلُوسَ وإن كان يُتكلَّمُ في مواضعَ لا يتكلَّم فيها بالجُلوس"[(2)].

(1) ــ ابن منظور محمد بن علي أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (ط3: 1414هـ)، 357/3. الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (طبعة جديدة: 1415هـ – 1995م)، ص560.

(2) ــ ابن فارس أحمد بن زكريا أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (دط: 1399هـ – 1979م)، 108/5.

ولعل المعنى الأخير وهو الأساس هو الغالب والأنسب، وذلك لأن الأحكام الفقهية تبنى على القواعد كما تبنى الجدران والسقف على أساس البناء وأصله[1].

2- معنى القاعدة اصطلاحا:

عرف العلماء قديما وحديثا القاعدة بعدة تعريفات متقاربة، ولكنها تتفق جميعا في أنها قضية كلية أو أغلبية، ومن هذه التعاريف:

أ/ أنها قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها[2].

ب/ أنها حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه[3].

ج/ أنها أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها[4].

د/ أنها قضية كلية شرعية عملية جزئياتها قضايا كلية شرعية عملية، أو قضية كلية جزئياتها قضايا فقهية كلية [5].

ه/ أنها حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه[6].

والملاحظ أن: التعاريف الأولى متقاربة تؤدي معنى متحدا، وإن اختلفت عباراتها حيث تفيد جميعها

---

(1) ــ الباحسين يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، (ط1: 1418هـ-1998م)، ص15.

(2) ــ الجرجاني علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط1: 1405هـ)، ص 219. المناوي محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت- دمشق، (ط1: 1410هـ)، ص569.

(3) ــ التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق : زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، (ط1: 1416هـ - 1996م)، ص 35. الحموي أحمد بن محمد مكي الحسيني أبو العباس شهاب الدين، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، تحقيق شرح مولانا السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت (دط: 1405هـ - 1985م)، 51/1.

(4) ــ مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، (ط1: 1418هـ-1998م)، 965/2.

(5) ــ الباحسين، القواعد الفقهية، ص38، 54.

(6) ــ الحموي ، غمز عيون البصائر، 51/1.

أن القاعدة حكم كلي تفهم منه أحكام الجزئيات التي تندرج تحت موضوعه وتنطبق عليه؛ أما التعريف الأخير الذي عرف القاعدة بأنها حكم أكثري لا كلي فقد نظر لما يستثنى منها من جزئيات[1].

3- معنى الفقهية لغة: مشتقة من الفقه، وهو مطلق الفهم، ورد في التعريفات: "الفقه في اللغة عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه"[2].

4- معنى الفقهية اصطلاحا: من الفقه وهو اصطلاحا: " العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية"[3].

وهي قيد للقواعد لإخراج ما ليس فقهيا منها [4].

ثانيا: العلاقة بين القاعدة الفقهية وبين ما يقاربها

قد يوجد شيء من التداخل والاختلاف بين القواعد الفقهية وبين ما يشابهها من الضوابط، والقواعد الأصولية، والنظريات الفقهية، والأشباه والنظائر، وإذا أردنا تحديد هذه العلاقة فإنه لابد أن نتعرف على المراد من هذه الألفاظ وأوجه الشبه والاختلاف بينها وبين القواعد الفقهية على النحو الآتي:

1- العلاقة بين القاعدة الفقهية و الضابط الفقهي:

أ- تعريف الضابط الفقهي:

يعرف الضابط بأنه: «ما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة»[5]. وعرف أيضا بأنه: «هو كل ما يحصر جزئيات أمر معين»[6].

---

(1) _أبو بكر لشهب، القواعد الفقهية الأهمية في التشريع والتخريج أثناء التفريع، مجلة البحوث والدراسات، ع5، جويلية 2007، ص14.

(2) _ الجرجاني، التعريفات، ص168.

(3) _ عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1: 1420هـ-1999م)، ص11.

(4) _ ينظر: الباحسين، القواعد الفقهية، ص13، 37.

(5) _ السبكي تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، (ط1: 1411هـ-1991م)، 23/1.

(6) _ الباحسين، القواعد الفقهية، ص66.

ب- أوجه الاتفاق بين القاعدة والضابط:

- كل من القواعد الفقهية والضوابط الفقهية يشتركان في أن كل منهما ينطبق على عدد من الفروع الفقهية، لذا لم يفرق بعض العلماء بين القاعدة والضابط، فيطلق القاعدة على الضابط، والضابط على القاعدة [1].

- أن كل من القواعد الفقهية والضوابط الفقهية من فوائدهما التسهيل والحصر والضبط والإتقان[2].

- أن كل من القواعد الفقهية والضوابط الفقهية مراحل متأخرة بعد استقرار الفروع الجزئية وانتشار المذاهب[3].

ج- أوجه الاختلاف:

تختلف القواعد الفقهية عن الضوابط الفقهية في:

- أن القواعد الفقهية لا تختص بباب واحد فهي تشمل أكثر من باب، أما الضابط فإنه يتعلق بباب واحد[4].

- أن القواعد عادة ما تشمل جزئيات كثيرة، والضابط يحوي جزئيات قليلة لأن الأول يتعلق بأكثر من باب، والثاني يتعلق بباب واحد[5].

- أن القواعد يدخلها الاستثناء ويكثر فيها، فما من قاعدة إلا ولها مستثنيات ومسائل خارجة عن حكمها أو معناها، بخلاف الضابط فيقل فيه الاستثناء[6].

- القواعد في الأغلب متفق عليها بين المذاهب أو أكثرها، أما الضابط فيختص بمذهب معين -إلا ما

(1) _ ينظر: مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، 965/2. الحموي، غمز عيون البصائر، 51/1. السبكي، الأشباه والنظائر، 23/1.

(2) _ فوزي عثمان صالح، القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية، دار العاصمة، الرياض، (ط1: 1432هـ-2011م)، ص69.

(3) _ فوزي عثمان صالح، القواعد والضوابط الفقهية، ص69.

(4) _ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 166.

(5) _ فوزي عثمان صالح، القواعد والضوابط الفقهية، ص70.

(6) _ الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، (ط4: 1418هـ-1998م)، ص51.

ندر عموما- بل منه ما يكون وجهة نظر خاصة لفقيه معين في مذهب قد يخالف فيه فقهاء آخرون من نفس المذهب(1).

-الضوابط الفقهية لا تقتصر على القضية الكلية، وإنما تشمل بالإضافة إليها التعاريف وعلامة الشيء المميزة له، والتقاسيم والشروط والأسباب وغير ذلك. في حين أن القاعدة الفقهية تقتصر على القضية الكلية، وبذلك يكون الضابط أوسع من القاعدة رأسا (2).

-القواعد الفقهية تصاغ بعبارة موجزة وألفاظ تدل على العموم والاستغراق. أما الضوابط الفقهية فلا يشترط فيها ذلك؛ فقد تصاغ في جمل أو فقرة أو أكثر من ذلك (3).

2- العلاقة بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية:

أ- تعريف القواعد الأصولية:

القواعد الأصولية هي:"الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع بالاستنباط. يضعها ليشيد عليها صرح مذهبه ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها"(4)، وهي أيضا القضايا الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"(5).

فعلم الفقه وأصوله علمان مرتبطان ببعضهما ارتباط الأصل بفرعه، ومع ذلك يمكن القول بأن لكل منهما ما يميزه في استقلاله عن الآخر، وذلك من حيث موضوع كل منهما واستمداده وفائدته والغاية من دراسته وتطبيقه، وبالتالي فإن قواعد كل منهما تتميز عن الآخر تبعا لتمايز العلمين عن بعضها ويمكن تحديد وجه الاتفاق والاختلاف بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية فيما يأتي:

ب- أوجه الاتفاق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية:

(1) البورنو محمد صدقي بن أحمد، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط1: 1424هـ-2003م)، 35/1.

(2) _ عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، 23.

(3) _ عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، 23.

(4) _ مصطفى سعيد الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط7: 1418هـ-1998م)، ص117.

(5) _ عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 27.

-فهما يشتركان في أن كلا منهما قضية كلية وأصول عامة يندرج تحتها فروع وجزئيات متعددة؛ فهما يقومان بتأصيل الفروع والجزئيات الفقهية التي لا تتناهى، ولذا اعتبرت من الأصول التي تضبط الفروع، قال القرافي:"فإن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان أحدهما: المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين، والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى" (1).

-كما يشتركان في خدمة الفقه الإسلامي، والكشف عن الحكم الشرعي لكثير من الأفعال والتصرفات، قال الزنجاني: "ثم لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه لا يتسع له المجال ولا يمكنه التفريع عليها بحال فإن المسائل الفرعية على اتساعها وبعد غاياتها لها أصول معلومة وأوضاع منظومة ومن لم يعرف أصولها لم يحط بها علما" (2).

ج- أوجه الاختلاف:

– القواعد الفقهية مستمدة من الأدلة الشرعية أو من استقراء المسائل الفرعية المتشابهة في الحكم، أما القواعد الأصولية فمستمدة مما يستمد منه علم الأصول، وهو: علم العربية، وأصول الدين، وتصور الأحكام(3).

– القواعد الفقهية موضوعها أفعال المكلفين فتطبيق القاعدة الفقهية يكون بالنظر إلى فعل المكلف، أما

---

(1) ـ القرافي أحمد بن إدريس أبو العباس الصنهاجي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت،(دط: 1418هـ - 1998م)، 5/1. عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 27.

(2) ـ الزنجاني محمود بن أحمد أبو المناقب، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط2: 1398هـ)، ص 34.

(3) ـ ينظر: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1: 1418 هـ -1997م)، 77/1. عبد الرحمان الشعلان، مقدمة تحقيق كتاب القواعد للحصني، مكتبة الرشد، الرياض، (ط1: 1418هـ-1997م)، 25/1.

القواعد الأصولية فموضوعها متعلق بالأدلة الشرعية [1].

– القواعد الفقهية يستفاد منها الحكم مباشرة لأنها أحكام شرعية كلية أو أغلبية، أما القواعد الأصولية فيستفاد منها الحكم بواسطة الدليل[2].

– القواعد الأصولية سابقة في الوجود الذهني والواقعي على الفروع الفقهية، إذ هذه الفروع مبنية عليها لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند الاستنباط ككون ما في القرآن مقدما على ما جاءت به السنة، وأن نص القرآن أقوى من ظاهره وغيره، فهي مقدمة في وجودها على استنباط الفروع، أما القواعد الفقهية فهي متأخرة في وجودها عن الفروع الفقهية، لأنها ناتجة عن هذه الفروع بجمع وربط أشتاتها ومعانيها، فيمكن تشبيه القواعد الأصولية بالمنابع للفروع الفقهية، وتشبيه القواعد الفقهية بمراكز التجميع لهذه الفروع[3].

– القواعد الأصولية ناشئة في أغلبها من الألفاظ العربية وما يعرض لها من نسخ وترجيح وعموم وخصوص وأمر ونهي وغير ذلك، أما القاعدة الفقهية فغالبها نشأ من الاستقراء وذلك بتتبع الأحكام الفقهية الواقعة على أفعال المكلفين، فاجتمعت أشباه المسائل ونظائرها تحت قاعدة واحدة[4].

جاء في الفروق: «إن الشريعة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان، أحدهما: المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي لتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخير الواحد وصفات المجتهدين. والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه»[5].

–القواعد الأصولية لا يفهم منها أسرار الشرع و لا حكمته، في حين أن القواعد الفقهية يفهم منها

(1) ــ الباحسين، القواعد الفقهية، ص 137. محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق، (ط1: 1406هـ-1985م)، ص160.

(2) ــ ينظر: الباحسين، القواعد الفقهية، ، ص137.

(3) ــ ينظر: الندوي، القواعد الفقهية، 69. البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، ص159.

(4) ــ ينظر: القرافي، الفروق، 5/1. الباحسين، القواعد الفقهية، ص 135.

(5) ــ ينظر: القرافي، الفروق ، 5/1.

ذلك[1].

– القواعد الفقهية أكثر اطرادا وعموما من القواعد الفقهية حيث ترد على القواعد الفقهية كثير من الاستثناءات تجعها قواعد أكثرية أو أغلبية. أما القواعد الأصولية فاستثناءاتها قليلة لا تكاد تذكر[2].

– القواعد الأصولية يستفيد منها المجتهد خاصة؛ حيث يستعملها عند استنباط الأحكام الفقهية ومعرفة حكم الوقائع والمسائل المستجدة من المصادر الشرعية، أما القواعد الفقهية فيمكن أن يستفيد منها الفقيه والمفتي والمتعلم حيث يرجع إليها لمعرفة الحكم الموجود للفروع ويعتمد عليها بدلا من الرجوع إلى الأبواب الفقهية المتفرقة [3].

3– العلاقة بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية:

أ– تعريف النظرية الفقهية:

النظريات الفقهية هي: "تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلف كل منها على حدة نظاما حقوقيا موضوعيا منبثقا في الفقه الإسلامي"[4]. وهي أيضا: "موضوعات فقهية، أو موضوع يشتمل على مسائل فقهية أو قضايا فقهية، حقيقتها: أركان وشروط وأحكام، تقوم بين كل منها صلة فقهية تجمعها وحدة موضوعية تحكم هذه العناصر جميعا [5].

ب– أوجه الاختلاف بين القواعد الفقهية والنظريات الفقهية :

– النظريات الفقهية أكثر اتساعا وشمولا من القاعدة الفقهية؛ لأن النظرية قد يندرج تحتها كثير من القواعد والضوابط ذات الصلة بموضوع النظرية: كنظرية التعسف في استعمال الحق، ويدخل فيها كثير من القواعد الفقهية مثل الضرر يزال، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح وغير ذلك، غير أن القاعدة الفقهية قد تكون في بعض الأحيان أعم من النظرية الفقهية من وجه آخر فقد تكون القاعدة الفقهية ذات

---

(1) ـ ينظر: القرافي، الفروق،5/1. الباحسين، القواعد الفقهية، ص 136. عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 29.

(2) ـ ينظر: محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، ص160.

(3) ـ الزحيلي محمد، النظريات الفقهية، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، (ط1: 1414هـ-1993)، ص201.

(4) ـ أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، 329/1.

(5) ـ الندوي، القواعد الفقهية، ص63.

صلة بعدة نظريات فقهية: كقاعدة الأمور بمقاصدها فهي تتصل بعدة نظريات كنظرية العقد والملكية، والمؤيدات الشرعية وغير ذلك فتكون العلاقة بين النظرية والقاعدة العموم والخصوص الوجهي [1].

– القاعدة الفقهية تتضمن حكما فقهيا في ذاتها وهذا الحكم الذي تتضمنه القاعدة ينتقل إلى الفروع المندرجة تحتها بخلاف النظرية فإنها لا تتضمن حكما فقهيا[2].

– القاعدة الفقهية لا تشتمل على أركان وشروط في أغلبها، بخلاف النظريات الفقهية فلا بد لها من ذلك[3].

– النظرية الفقهية تصاغ على شكل بحث أو كتاب مطول، في حين أن القاعدة الفقهية تصاغ بعبارة موجزة دقيقة [4].

4– العلاقة بين القواعد الفقهية والأشباه والنظائر :

أ– المراد بالأشباه والنظائر:

الأشباه والنظائر هي المسائل التي تشبه بعضها مع اختلافها في الحكم [5].

ب– وجه الاتفاق بين القواعد الفقهية والأشباه والنظائر:

فكل من القواعد الفقهية والأشباه والنظائر يشتركان في كون موضوعهما إبراز الفروع الفقهية التي يظهر فيها التشابه، كما يشتركان من حيث الأثر وهو الكشف عن الحكم الشرعي[6].

ج– أوجه الاختلاف:

–الفرق بينها يظهر بالنظر والتأمل حيث أن القواعد الفقهية تمثل الرابط الجامع بين الفروع والجزئيات

(1) _ ينظر: أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، 330/1الباحسين، القواعد الفقهية، ص149. عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص26.

(2) _ الندوي، القواعد الفقهية، ص64.

(3) _ الندوي، القواعد الفقهية، ص64.

(4) _ عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، 26.

(5) _ الحموي، غمز عيون البصائر، 38/1.

(6) _ عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص33.

المتشابهة ودراسة العلاقة والصفات المشتركة التي تنطبق عليها القاعدة، أما الأشباه والنظائر فهي تمثل الفروع المتشابهة ذاتها [1]. فمن نظر إلى المعنى الجامع والرابط بين الفروع اتجه إلى إطلاق القواعد في كتابه ومن نظر إلى الفروع الجزئية اتجه إلى إطلاق الأشباه والنظائر[2].

- الأشباه والنظائر أعم من القواعد الفقهية [3].

الفرع الثاني: أقسام القواعد الفقهية .

تنقسم القواعد الفقهية لعدة أقسام باعتبارات متعددة وفيما يلي بيان تلك الأقسام:

أولا- تقسيم القواعد باعتبار الشمول والاتساع[4]:

1- **القواعد الكلية الكبرى** (الشاملة): وهي القواعد التي ترجع إليها مسائل كثيرة من جميع أبواب الفقه، وهي القواعد الخمس[5] : "الأمور بمقاصدها"، "اليقين لا يزول بالشك"، "المشقة تجلب التيسير"، "الضرر يزال"، "العادة محكمة"، ويضاف إليها قاعدة: "إعمال الكلام أولى من إهماله"[6].

2- **القواعد الصغرى**: وهي القواعد الأقل شمولا من الكبرى، والتي ترجع إليها مسائل كثيرة من أبواب الفقه، لكنها أقل من حيث عدد المسائل وأبواب الفقه، وهي على مرتبتين:

المرتبة الأولى: قواعد تندرج تحت القواعد الكلية أو تتفرع عنها: مثل "قاعدة الضرورات تبيح المحظورات" فهي متفرعة عن القاعدة "الكلية المشقة تجلب التيسير"، وقاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"، فهي مندرجة تحت القاعدة الكلية "العادة محكمة".

المرتبة الثانية: قواعد لا تندرج تحت القواعد الكلية ولا تتفرع عنها: مثل قاعدة: "الاجتهاد لا ينقض

---

(1) ـــ فؤاد صدقة مرداد، القواعد والضوابط الفقهية عند الإمام ابن القيم في فقه الأسرة، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، السعودية، 1429هـ، ص167.

(2) ـــ الباحسين، القواعد الفقهية، ص98، 99.

(3) ـــ عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 34.

(4) ـــ ينظر في هذا التقسيم والتمثيل: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية ،32/1. الباحسين، القواعد الفقهية، ص118. عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 72.

(5) ـــينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص4 وما بعدها. السبكي، الأشباه والنظائر، 108/1.

(6) ـــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 32/1. عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 72.

بالاجتهاد"، وقاعدة: "التصرف على الرعية منوط بالمصلحة".

3- القواعد الخاصة بباب فقهي، وهي القواعد ذات المجال الضيق التي لا عموم فيها، وترجع إليها مسائل كثيرة من باب واحد، وهي المسماة بالضوابط.

ثانيا- تقسم القواعد باعتبار دليلها ومصدرها [1] :

1- القواعد الفقهية المنصوصة: وهي القواعد التي بينتها النصوص الحديثية، أو المأخوذة من دلالات النصوص الشرعية، وهي على مرتبتين:

المرتبة الأولى: القواعد الفقهية التي بينتها النصوص الحديثية: وهي ما كانت نصوصا حديثية وحافظ الفقهاء على صياغة القاعدة بلفظ الحديث، ومن هذه القواعد قاعدة: «**إِنَّما الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»[2]، «**لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ**»[3]، «**الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**»[4]، «**العَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ**»[5]، وغيرها من القواعد التي هي في نصها نصوصا حديثية.

المرتبة الثانية: القواعد الفقهية المأخوذة من النصوص التشريعية العامة المعللة:وهي القواعد التي أصلها آية قرآنية أو حديث نبوي لكن عبر الفقهاء عنهما بصيغة أخرى تقرب المعنى إلى الفقيه وتجعله يشعر بالفروع المندرجة تحت هذه القواعد ومن هذه القواعد: "الضرر يزال"، التي أصلها حديث النبي صلى الله عليه وسلم:" لا ضرر ولا ضرار"، وقاعدة:"المشقة تجلب التيسير"، التي أصلها قوله تعالى: ﴿ **يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ١٨٥** ﴾[البقرة: 185] وقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"، التي أصلها الآيات التي استثنى فيها الله عز وجل حالات الاضطرار، كقوله تعالى: ﴿ **فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ**

---

(1) ــ ينظر في هذا التقسيم والتمثيل: الباحسين، القواعد الفقهية، ص129 وما بعدها. عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 73. الأزهر بوقطيط، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إحكام الأحكام لابن دقيق العيد- جمعا ودراسة- ماجستير فقه مقارن، كلية العلوم الإسلامية الخروبة، جامعة الجزائر، (1433هـ-2012م)، ص 35 وما بعدها.

(2) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب النية في الأيمان، حديث رقم: 6689، 140/8.

(3) ــ أخرجه الإمام مالك في موطئه، كتاب الأقضية، القضاء في المرق، حديث رقم: 2758، 1078/4.

(4) ــ أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان، حديث رقم: 2243، 754/2؛ وأبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في من اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا، حديث رقم: 3508، 284/3. حسنه الألباني في الإرواء، 158/5.

(5) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب المعدن جبار والبئر جبار، حديث رقم: 6912، 12/9؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، حديث رقم: 1710، 1334/3.

غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾ [المائدة: 3] وقوله تعالى:" ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ ﴿١٠٦﴾ ﴾[النحل: 106].

2– القواعد الفقهية المستنبطة: وهي التي خرجها الفقهاء من تتبع الفروع الفقهية في مواردها المختلفة، وهي على مرتبتين:

المرتبة الأولى: القواعد المعبرة عن دليل أصولي، وهي القواعد التي أصلها دليل أصولي كقاعدة: الأصل بقاء ما كان على ما كان، التي أصلها الدليل الأصولي، الاستصحاب، وقد تكون مشتركة مع قواعد أصولية كقاعدة: "ما أدى فعله للحرام فهو حرام"، فهذه القاعدة فقهية بهذه الصيغة وأصولية إذا عبر عنها بلفظ"الدليل المثبت للحرام مثبت لتحريم ما أدى إليه".

المرتبة الثانية: وهي القواعد المستنبطة من استقراء الفروع الفقهية بتتبع الجزئيات الفقهية المتشابهة التي يربط بينها رابط واحد يعبر عنه بصيغة وجيزة، وهذه القواعد هي باقي القواعد التي ليس مصدرها النصوص التشريعية ولا تعبر عن دليل أصولي.

ثالثا– تقسيم القواعد الفقهية باعتبار الاستقلالية والتبعية (1):

1– القواعد الفقهية المستقلة أو الأصلية: هي القواعد التي لم تكن قيدا أو شرطا أو ضابطا في قاعدة أخرى، ولم تتفرع عن غيرها، ومن أمثلة ذلك: القواعد الفقهية الست الكبرى.

2– القواعد الفقهية التابعة: فهي القواعد التي تخدم غيرها من القواعد بأن تمثل جانبا من جوانب القاعدة الكبرى كقاعدة: "العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني"، فإنها تمثل جانب المعاملات في قاعدة الأمور بمقاصدها، أو أن تكون قيدا أو شرطا أو ضابطا في غيرها كقاعدة: الضرورة تقدر بقدرها، فإنها تعد قيدا في قاعدة: "الضرر يزال"، أو تكون استثناء من غيرها كقاعدة: "الضرورات تبيح المحظورات"، فإنها تستثني حالات الضرورة من المحظورات الشرعية.

---

(1) ــ ينظر في هذا التقسيم والتمثيل: الباحسين، القواعد الفقهية، ص127. عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 73.

رابعا– تقسيم القواعد الفقهية باعتبار الاتفاق والاختلاف عليها[1]:

1– القواعد الفقهية المتفق عليها: وهي على مرتبتين

–المرتبة الأولى: القواعد المتفق عليها بين جميع المذاهب الفقهية كالقواعد الست الكبرى والتي قيل إن الفقه مبني عليها.

–المرتبة الثانية: القواعد الفقهية المتفق عليها بين أكثر المذاهب كالقواعد التسع عشرة التي ذكرها ابن نجيم، واختارها من أربعين قاعدة عند السيوطي، ومن أمثلتها الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، التابع تبع.

2–القواعد المختلف فيها: وهي على مرتبتين:

–المرتبة الأولى: القواعد الفقهية المختلف فيها بين المذاهب الفقهية، وهي القواعد المتبقية من القواعد الأربعين التي ذكرها السيوطي بعد أن أخرج ابن نجيم التسع عشرة قاعدة فهي قواعد مختلف فيها بين الحنفية والشافعية مثل قاعدة ماحرم استعماله حرم اتخاذه

–المرتبة الثانية: القواعد الفقهية المختلف فيها بين علماء مذهب معين وهي في الغالب ترد بصيغة الاستفهام، ومن أمثلتها: العصيان هل ينافي الترخيص أم لا؟

خامسا: تقسيم القواعد الفقهية باعتبار الموضوع والتخصص:

تنقسم القواعد الفقهية باعتبار **موضوعها** إلى عدة تقسيمات حسب المواضيع التي تتناولها، فهي عبارة عن جمع القواعد المتعلقة بموضوع واحد، ومنه تكونت النظريات الفقهية، كقواعد النية، قواعد الضمان، قواعد العرف...، وباعتبار **التخصص**: يرى بعض المعاصرين أمثال نور الدين الخادمي أنه من الممكن تصنيف القواعد الفقهية بحسب بعض الاعتبارات التي يضعها أصحاب التخصص في مجال معرفي أو مهني، أو أي مجال من مجالات الحياة، وذلك على نحو مجال الإدارة، ومجال الإعلام، ومجال الاقتصاد،

(1) ـ ينظر في هذا التقسيم والتمثيل: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية ،1/33-34. الباحسين، القواعد الفقهية، ص128. عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 74. المقري محمد بن محمد بن أحمد، القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، (دط، دت)، 1/ 110-111.

ومجال العمران، ومجال الأمن وغير ذلك... [1].

ومن أمثلة هذا النوع من التأليف ما انتشر في المؤلفات المعاصرة في القواعد الفقهية على شكل كتب أو رسائل علمية أو بحوث مقدمة في ندوات أو مؤتمرات، فعلى سبيل المثال ما ألف في السياسة الشرعية أو ما يعرف في الاصطلاح المعاصر بالقانون الدولي، مثل القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها، وهو عبارة عن رسالة دكتوراه لصاحبها محمد بن عبد الله بن عبد الكريم بجامعة الإمام بالرياض، والقواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالجهاد والعلاقات الدولية رسالة ماجستير لصاحبتها منى محمد نظمي من جامعة اليرموك، وكذا كتاب القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية لصاحبه فوزي عثمان صالح، وفي مجال التربية مثل التطبيقات التربوية لأهم القواعد الفقهية الكبرى، رسالة ماجستير لصاحبها عبد بن صالح بن محمد أبو حنية جامعة الإمام محمد بن سعود، وفي مجال الاقتصاد مثل القواعد الفقهية الكلية وأثرها في النظام الاقتصادي في الإسلام رسالة ماجستير لصاحبها إبراهيم محمد الحريري، وكذا القواعد الفقهية الكبرى وأثرها في المعاملات المالية لصاحبها عمر عبد الكامل جامعة الأزهر، وفي مجال القضاء القواعد والضوابط الفقهية لنظام القضاء في الإسلام رسالة دكتوراه لصاحبها إبراهيم محمد الحريري.

وفي مجال البحوث فقد أُلفت مجموعة من البحوث التي تربط القواعد الفقهية بمجال من المجالات مثل بحث: توظيف القواعد الفقهية في ترشيد العمل الخيري لصاحبه عادل بن عبد القادر بن محمد ولي قوته بحث مقدم إلى مؤتمر العمل الخيري الخليجي الثالث بدبي، وكذا بحوث: ندوة تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية بالرياض، وبحث: التطبيقات الدعوية والتربوية للقواعد الفقهية، للباحث عبد الرحمان بن أحمد الجرعي، منشور بموقع شبكة صيد الفوائد، وكذا بحث القواعد والضوابط الفقهية المؤثرة في أحكام العمل الطبي لصاحبه هاني بن عبد الله بن جبير منشور في الموقع نفسه، فكل هذه البحوث تناولت القواعد الفقهية وتطبيقاتها في مجال بحثي تخصصي.

ومن خلال هذا الرصد لحركة التأليف المعاصرة في مجال القواعد الفقهية واختصاصها بموضوع معين أو توظيفها في مجال من المجالات العلمية والحياتية، يأتي هذا البحث مؤيدا لهذه الحركة في التأليف المعاصر للقواعد الفقهية وانطلاقا مما سبق يمكن أن نصطلح عن القواعد الفقهية المتعلقة بموضوع الأمن بالقواعد

(1) ـــ نور الدين مختار الخادمي، القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الشامل، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، المجلد 21، العدد 42، ص20.

الفقهية الأمنية حسب الاعتبار التخصصي في هذا التأليف، ويمكن توضيح المراد بالقواعد الفقهية الأمنية هي: **"تلك القواعد التي تتطرق إلى موضوع الأمن كليا أو جزئيا، أي: القواعد التي تتناول الأمن بوجه عام ومطلق، أو وجه خاص ومحدد، كالأمن على النفوس، أو الأمن على الأعضاء، أو الأمن على الأموال، وعلى الأعراض، وعلى الأخلاق العامة، وعلى الثوابت الكبرى والقواطع المقررة"**(1).

وهذا البحث سوف يعرض القواعد الفقهية التي يمكن ربطها بموضوع الأمن بمعناه الشامل لنواحي ومجالات الحياة المتعددة، وبعض التطبيقات التي تتجلى فيها تحقيق الأمن والمحافظة عليه من خلال المجالات الأمنية المقترحة للدراسة.

المطلب الثاني: أهمية القواعد الفقهية وحجيتها.

بعد بيان مفهوم القواعد الفقهية وأقسامها، هناك عنصرين مهمين لابد من عرضهما ليتضح للقارئ التصور الحقيقي لهذه القواعد من حيث أهميتها والاحتجاج بها، وهو ما سيُتَطرق إليه في هذا المطلب وفق الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: أهمية القواعد الفقهية.

إن المتتبع لنصوص الفقهاء والأصوليين يقف على تنويهات وفوائد كثيرة لعلم القواعد الفقهية؛ من حيث طلبه وممارسته والانشغال به، وكذا توظيفه في التخريج والاستنباط، لما تضمنته هذه القواعد من فوائد عديدة ومنافع كثيرة، ولما لها من مكانة بين أدلة التشريع وبيان ذلك في النقاط الآتية:

أولا– أهمية القواعد الفقهية في حفظ وضبط الفروع المتناثرة :

لقد ذكر الفقهاء والأصوليون في نصوصهم أن دراسة القواعد الفقهية وممارستها تجعل المتفقه يستطيع ربط الفروع الفقهية الكثيرة والمتناثرة في أبواب مختلفة بأصل واحد هو القاعدة، ومن نصوصهم الشاهدة على ذلك ما ذكره القرافي بقوله: "من ضبط الفقه بقواعده، استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات (2)، وقال ابن رجب: "تنظم له منثور المسائل في سلك واحد وتقيد به الشوارد، وتقرب عليه كل

(1) ــ نور الدين مختار الخادمي، القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الشامل، ص20.
(2) ــ القرافي، الفروق، 3/1.

متباعد"[1]، وقال الزركشي: "إن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها وأدعى لضبطها"[2].

ثانيا– أهمية القواعد الفقهية في تكوين الملكة الفقهية للفقيه وحمايته من الاضطراب والتناقض :

دلت نصوص الفقهاء على أن دراسة القواعد الفقهية تكون عند الباحث ملكة فقهية قوية تنير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه الواسعة والمتعددة ومعرفة الأحكام الشرعية واستنباط الحلول للوقائع المتجددة والمسائل المتكررة [3]، وقد أشار إلى هذا المعنى السيوطي بقوله:"اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره ويتمهر في فهمه واستحضاره ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان"[4]، وقال القرافي: "ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت"[5]. وهو ما أشار إليه تاج الدين السبكي بقوله: "فكم من واحد متمسك بالقواعد قليل الممارسة للفروع ومأخذها يزل في أدنى المسائل، وكم من آخر مستكثر من الفروع ومداركها قد أفرغ صمام ذهنه فيها غفل عن قاعدة كلية فتخبطت عليه تلك المدارك صار حيران"[6].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات، ليتكلم بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم"[7].

---

(1) ــ ابن رجب عبد الرحمن بن أحمد زين الدين، القواعد، دار الكتب العلمية، (دط، دت)، ص3.

(2) ــ بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، دار الكويت للصحافة، الكويت، (ط2: 1405هـ-1985م)، 65/1.

(3) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 30/1. صالح بن غانم السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، دار بلنسية، السعودية، الرياض، (ط1: 1417هـ)، ص33.

(4) ــ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص6.

(5) ــ القرافي، الفروق، 3/1.

(6) ــ السبكي ، الأشباه والنظائر، 305/2.

(7) ــ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، (دط: 1416هـ-1995م)، 203/19.

ثالثا– أهمية القواعد الفقهية في إدراك مقاصد الشريعة:

إن معرفة القواعد الفقهية خير معين على إدراك مقاصد الشريعة وأسرارها، وذلك لأن القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط، وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح، وما شابه ذلك من القواعد التي ليس فيها شيء من ملاحظة مقاصد الشارع، أما القواعد الفقهية فهي مشتقة من الفروع والجزئيات المتعددة بمعرفة الترابط بينها، ومعرفة المقاصد التي دعت إليها؛ لأن ربط الفروع الجزئية بالقواعد الفقهية الكلية يدل على أن هذه الفروع جاءت لتحقيق مصلحة أكبر، وفي ذلك لفت للأنظار إلى المقاصد العامة الكبرى، وهذا الأمر قد لا يتيسر من مجرد معرفة الفروع المجردة عن قواعدها(1)، و قد ذكر هذا المعنى القرافي حين وصف هذه القواعد بقوله: "قواعد كلية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه"(2).

رابعا– أهمية القواعد الفقهية في إعطاء تصور شامل للفقه وتخريج أحكام المسائل المستجدة:

إن دراسة القواعد الفقهية وإبرازها تظهر مدى استيعاب الفقه الإسلامي للأحكام ومراعاته للحقوق والواجبات وتسهل على غير المختصين بالفقه الاطلاع على محاسن هذا الدين وتبطل دعوى من ينقضون الفقه الإسلامي، ويتهمونه بأنه إنما يشمل على حلول جزئية وليس قواعد كلية (3)، وهي بذلك تيسر على الباحثين من غير المختصين في الفقه: كعلماء القانون الوضعي وعلماء الاقتصاد وعلماء الاجتماع الرجوع إلى تلك القواعد ورد جزئيات الفقه إليها(4)، وبذلك تسهم في إثراء الفقه الإسلامي، واستيعاب المستجدات من المسائل؛ إذ من فوائد دراسة القواعد الفقهية تخريج الفروع على الأصول، ومعرفة أحكام الجزئيات لاندراجها في الكليات وذلك بالقياس(5) عليها، والرجوع للقواعد الفقهية عند غموض المسائل لحلها. وبيان أحكام المسائل المستجدة، قال السيوطي: "اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره ويتمهر في فهمه واستحضاره ويقتدر على الإلحاق والتخريج

(1) ــ ينظر: محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، (دط: 1425هـ–2004م)، 3/8-9.

(2) ــ القرافي، الفروق، 2/1.

(3) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 32/1.

(4) ــ محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، دار النفائس، عمان الأردن، (ط2: 1414هـ–2007م)، ص81.

(5) ــ المراد بالقياس هنا المعنى العام، وليس المعنى الأصولي.

ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان"[1].

ومن هذه النقول يتبين أن العلم بالقواعد الفقهية يفسح الباب أمام المجتهد في"فهم مناهج الاجتهاد والاطلاع على حقائق الفقه ومآخذه بحيث يتمكن من تخريج الفروع على الأصول وإلحاق الجزئيات بالكليات بطريقة سليمة منضبطة، وتعينه على استنباط الأحكام للقضايا المستجدة وبذلك تكون القواعد الفقهية مصدرا خصبا لإثراء التشريعات الحديثة وتعمل على إحياء الاجتهاد وتجديد الفقه [2].

الفرع الثاني: حجية القواعد الفقهية.

ويعبر عن هذا بدليلية القواعد الفقهية، أي: صحة جعلها دليلا يستند إليه في استنباط الأحكام، ومدركا يؤخذ به في التعليل والترجيح،[3] فقد اختلف العلماء في ذلك إلى قولين:

الأول: عدم جواز الاستدلال بالقواعد الفقهية ومن القائلين به الحموي، [4] والجويني، [5] واستدلوا على ذلك ب:

1/ أن القواعد الفقهية أغلبية وليست كلية وأن المستثنيات فيها كثيرة ومن المحتمل أن يكون الفرع المراد استنباطه من القاعدة داخلا في المستثنيات[6].

2/ إن أغلب القواعد الفقهية لا تستند إلى نصوص شرعية وإنما تستند إلى استقراء ناقص للفروع الفقهية فلا تفيد اليقين وبعضها الآخر يستند إلى الاجتهاد، وهو يحتمل الخطأ فتعميم حكم القاعدة على جميع الفروع فيه نوع من المجازفة[7].

3/ أن القواعد الفقهية هي ثمرة للفروع المختلفة ورابط لها، وليس المعقول أن نجعل ما هو ثمرة ورابط

(1) ــ ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص6.

(2) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 31/1. محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص77.

(3) ــ الباحسين، القواعد الفقهية، ص265.

(4) ــ ينظر: الحموي ، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، 34/1.

(5) ــ الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، غياث الأمم والتياث الظلم، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، مصطفى حلمي، دار الدعوة الإسكندرية، (دط: 1979م)، ص360.

(6) ــ أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، 2 /948.

(7) ــ الباحسين، القواعد الفقهية، ص272.

دليلا للاستنباط[1].

ونوقش الأول: بأن كثيرا من تلك الجزئيات المستثناة لم تكن داخلة تحت القاعدة أصلا لفقدها بعض الشروط أو لعدم تحقق مناط القاعدة فيها[2].

كما أن وجود بعض الاستثناءات على القاعدة الفقهية يعتبر كإخراج بعض الجزئيات عن مقتضى الدليل بطريق الاستحسان وذلك لا يؤثر في بقاء الدليل والعمل به[3]، وما ذكره بعضهم من تأثير الاستثناء في القواعد المستنبطة بالاستقراء لا يمنع الاحتجاج بها خاصة في الترجيح والتخريج واستنباط الأحكام وتفريع الجزئيات وإذا قام دليل على إخراج بعض الجزئيات عمل بما يقتضيه الدليل في تلك الجزئيات، وبقيت القاعدة على حالها فيما عدا ذلك[4].

الثاني: جواز الاستدلال بالقواعد الفقهية وبه قال القرافي[5] وابن نجيم[6] والزركشي[7] والبورنو[8]، والباحسين[9]، وغيرهم واستدلوا على ذلك ب:

1/ أن القاعدة الفقهية كلية أي منطبقة على جميع جزئياتها ولا يقدح في كليتها وجود استثناءات[10].

2/ أن بعض القواعد الفقهية نصوص من الكتاب والسنة، أو نصوص مع شيء من التغيير لا يؤثر في المعنى، فلا يعقل أن يكون النص دليلا شرعيا، وإذا جرى هذا النص مجرى القاعدة لا يكون كذلك، فإذا كانت القواعد الفقهية كذلك فهي أدلة شرعية يمكن الاستناد إليها في استنباط الأحكام وإصدار الفتاوى

---

(1) ـ ينظر: البورنو محمد صدقي ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، ص39.

(2) ـ الباحسين، القواعد الفقهية، ص273، 274.

(3) ـ الباحسين، القواعد الفقهية ص279.

(4) ـ الباحسين، القواعد الفقهية ، ص279.

(5) ـ ينظر: القرافي ،شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول،دار الفكر، بيروت، لبنان (دت:1424هـ-2004م)، ص354-355.

(6)-ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص15.

(7)-ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد، 71/1.

(8) ـ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 46/1-49.

(9) ـالباحسين، القواعد الفقهية، ص279.

(10) ـ محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص81.

وإلزام القضاء[1].

3/ إن استنباط العلماء وجمعهم لهذه القواعد وإجهاد أنفسهم على مر العصور في تتبعها يفهم منه إلى جانب تلك الفوائد والأهمية من دراستها أنها مصدر مشروع يتعرف منها على أحكام ما لم ينص عليه، ويستفيد منها المجتهد والمفتي والقاضي ونحوهم ممن له اهتمام بدراسة الأحكام الشرعية، يدل على ذلك قولهم في بعض القواعد أنها تدخل في سبعين بابا من الفقه، وأنها تعدل ثلث الفقه أو ربعه، وفي الأخرى أنها تدخل في جميع أبواب الفقه[2].

وعند الوقوف على قول المحققين في المسألة يتبين أن سبب الخلاف مبني على الاختلاف في اطراد القواعد الفقهية ومدى تأثير تخلف بعض جزئياتها فيها. وقد انبنى عن هذا التحقيق القول بحجية هذه القواعد على التفصيل الآتي:[3]

– القواعد التي هي نصوص شرعية تعتبر حجة ودليلا تستنبط منه الأحكام الشرعية، ويرجح بها عند التعارض، ويحتكم إليها ويقضى بها، باعتبار أصلها.

– القواعد المستنبطة من النصوص الشرعية المتفق عليها فإنها تكون حجة ودليلا صالحا للاستنباط؛ لأن اتفاقهم على ذلك يعني إقرارهم بصحة القاعدة، وبصحة ردها إلى النص الشرعي، وبالتالي صلاحيتها لبناء الأحكام عليها كالنص، وإن كانت القواعد مستنبطة من النصوص الشرعية المختلف فيها فتكون حجة صالحة للترجيح والتفريع عليها عند من استنبطها، ولا تكون كذلك لمن لم يصحح الاستنباط.

– القواعد المستنبطة من الاستقراء فهي حجة في الترجيح والتخريج والاستنباط وتفريع الجزئيات، وإذا قام دليل على إخراج بعض جزئياتها، عمل بما يقتضيه الدليل في تلك الجزئيات، وبقيت القاعدة على حالها فيما عدا ذلك.

– والقواعد المستنبطة من الطرق الأخرى كالقياس والاستصحاب والاستدلال العقلي وغير ذلك، فهي تابعة لنوع الدليل وحكمها حكمه، وهي تختلف قوة وضعفا تبعا للاتفاق والاختلاف في ذلك، فهي حجة

(1) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 1/ 847.

(2) ــ ينظر: جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، (ط1: 1411هـ-1990م)، ص51، الباحسين، القواعد الفقهية، ص280.

(3)-ينظر: الباحسين، القواعد الفقهية، ص278-279-280. ولاستيفاء النظر في حجية القواعد يمكن العودة للمرجع المذكور ابتداء من الصحة 265، فقد ذكر أقوال العلماء ونصوصهم وأدلتهم ومناقشتها، خلوصًا إلى تحقيقه الذي ذكر في المتن.

عند من خرجها أو استنبطها، ووجود الاختلاف فيها يضيق دائرة العمل بها ولا يلغي حكمها، شأنها في ذلك شأن الأدلة المختلف فيها.

المبحث الثاني: في بيان الأمن:

لبيان الأمن وتصوره لابد من الوقوف على العناصر الآتية: تعريفه، أقسامه، تأصيله الشرعي، وأهميته في المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف الأمن وأقسامه:

سيُتَطرق في هذا المطلب إلى تعريف الأمن لغة واصطلاحا ثم ذكر أقسامه في الفرعين الآتية:

الفرع الأول: تعريف الأمن لغة واصطلاحا

في هذا الفرع سوف يتم عرض التعريف اللغوي للفظ الأمن بالوقوف على دلالاته ومعانيه، والمعنى الاصطلاحي عند المتقدمين والمعاصرين، كل حسب وجهته وتخصصه في النقاط الآتية:

أولا– تعريف الأمن لغة:

ورد لفظ الأمن في اللغة بعدة معان أهمها:

1– عدم الخوف: فالأمن والأمان والأمانة والأمنة: نقيض الخوف، ولذا يقال أمن فلان يأمن، آمنا وأمنا، إذا لم يخف، وقد أمنته ضد أخفته ورجل أمنة أي يأمن من كل واحد، وقيل يأمن، يأمنه الناس ولا يخافون غائلته[1].

2– التصديق: فأصل الإيمان التصديق وهو مصدر آمن يؤمن إيمانا، فهو مؤمن[2].

3–الحفظ: إن الأمنة وهي جمع أمين هم الحفظة، وأصل الحفظ الأمن من خوف الضياع[3].

4–الطمأنينة: فالرجل الأمنة، هو من يطمئن إلى كل واحد، ويثق بكل أحد، وكذلك الأمنة[4].

(1) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 21/13.

(2) ــ ينظر: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط1: 2001م)، 368/15.

(3) ــ أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، (ط1: 1429هـ-2008م) ،122/1.

(4) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 21/13.

5- الدين: فالرجل الأمين هو الذي له دين، وقيل مأمون به ثقة ويقال أمنتك وأمنك أي دينك وخلقك، والتاجر الأُمانُ هو ذو الدين والفضل(1).

6- الثقة: فمؤتمن القوم هو الذي يثقون فيه ويتخذونه أمينا حافظا ورجل أمنة أي موثوق به مأمون(2).

7- القوة: فالأمين هو القوي لأنه يوثق بقوته(3).

8- الإجارة وطلب الحماية: واستأمن إليه أي استجاره وطلب حمايته وقيل دخل في أمانه، ويقال لك الأمان أي أمنتك وصرت ذا إجارة وحماية، والأمين المستجير ليأمن على نفسه(4).

9- السلم: فيقال أمن من الشر، أي: سلم(5).

وجماع هذه المعاني أن الأمن بمعنى عدم الخوف، جاء في المفردات: "أصل الأمن طمأنينة النفس وزوال الخوف"(6). وبإمعان النظر في هذه المعاني نجد أن الرابط المشترك بينها هو زوال الخوف، يؤكد هذا المعنى أحد المعاصرين بقوله: "وبناء على ذلك يصير عدم الخوف هو الرابط المشترك بين معاني الأمن، فكأن المفهوم من المفاهيم التي يمكن تعريفها بنفي نقيضها، وهكذا يصبح الأمن بمعنى التصديق هو عدم الخوف من الكذب، وبمعنى الحفظ هو عدم خوف الضياع والتبديد، وبمعنى عدم الخيانة هو نفي خوف الغدر، وبمعنى الطمأنينة هو عدم خوف الاضطراب والقلق، وبمعنى الدين هو نقيض الخوف من عدم وجوده، وبمعنى الثقة هو عدم خوف التهمة أو الجرح في العدالة، وبمعنى القوة هو عدم خوف الضعف، وبمعنى الإجارة والحماية هو عدم خوف التقاعس عنهما، وبمعنى السلم هو عدم خوف الحرب، أو ما يعرض

(1) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ، 22/13.
(2) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ، 22/13.
(3) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ، 25/13.
(4) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ، 22/13.
(5) ــ أحمد مختار عبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، 122/1.
(6) ــالراغب الأصفهاني الحسين بن محمد أبو القاسم، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، (ط1: 1412هـ)، ص90.

للأذى"[1].

ثانيا– تعريف الأمن اصطلاحا:

وذلك على النحو الأتي:

1– عند المتقدمين: عُرف الأمن بأنه: "عدم توقع مكروه في الزمن الآتي" [2].

2– عند المعاصرين: لقد تباينت تعريفات المعاصرين لمصطلح الأمن كل حسب تخصصه أو الرؤية التي ينظر بها لهذا المصطلح، وفيما يأتي بيان هذه التعاريف والرؤى:

أ– تعريف الأمن عند القانونيين والسياسيين والمفكرين وعلماء النفس و الاجتماع: ويمكن حصر تعريفاتهم للأمن في اتجاهات ثلاثة:

–الاتجاه الأول: يرى أن الأمن عبارة عن إجراءات وسياسات: فأصحاب هذا الاتجاه يعرفون الأمن بأنه: "الإجراءات التي تتخذها الدولة في حدود طاقتها للحفاظ على كيانها ومصالحها في الحاضر والمستقبل مع مراعاة المتغيرات الدولية"[3]. وقريبا من هذا المعنى عرف: "بأنه مجموعة الإجراءات والسياسات التي تتخذها دولة ما لحماية شعبها وكيانها وانجازاتها"[4].

وهنا ينبغي التنبيه على وجوب ملائمة الوسائل والإجراءات والسياسات المتبعة للواقع الذي سوف تنفذ فيه، وتقدير الإمكانات المتاحة التي سيتم التنفيذ في حدودها، وهاتان مسألتان تحتاجان للخبرة والعلم معاً، فضلاً عن مشاورة القائمين على التنفيذ، فملائمة الوسائل وتقدير الإمكانات مرتبطتان ارتباط السبب بالنتيجة ذلك أن تنفيذ الوسائل يعتمد بالدرجة الأولى على الإمكانات المتاحة وعلى قدر هذه الإمكانات

---

(1) ــ مصطفى محمود منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، (ط1: 1417هـ-1996م)، ص32.

(2) ــ الجرجاني، التعريفات، ص37. قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: يحي حسن مراد، دار الكتب العلمية، (دط: 2004م-1424هـ)، ص68. المناوي محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر- دار الفكر، بيروت- دمشق، (ط1: 1410هـ)، 94.

(3) ــ هويدي أمين، الأمن العربي في مواجهة الأمن الإسرائيلي، دار بيروت، (دط: 1975م)، ص42.

(4) ــ محمد صباح محمود، الأمن الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت، (ط1: 1994م)، ص9.

يأتي التنفيذ محققاً لأهدافه[1].

–الاتجاه الثاني: يرى أن الأمن عبارة عن شعور وإحساس: فأصحاب هذا الاتجاه يعرفون الأمن بأنه: "إحساس الفرد والجماعة البشرية بإشباع دوافعها العضوية والنفسية وعلى قمتها دوافع الأمن بمظهريه المادي والنفسي والمتمثِلين في اطمئنان المجتمع إلى زوال ما يهدد مظاهر هذا الدافع المادي، كالسكن الدائم المستقر، والرزق الجاري والتوافق مع الغير، والدوافع النفسية المتمثلة في اعتراف المجتمع بالفرد ودوره ومكانته فيه، وهو ما يمكن أن يعبر عنه بلفظ السكينة العامة حيث تسير حياة المجتمع في هدوء نسبي"[2].

وبمثل هذا التعريف عرف أيضا بأنه: "الطمأنينة التي تنفي الخوف والفزع عن الإنسان، فرداً أو جماعة، في سائر ميادين العمران الدنيوي، بل وأيضاً في المعاد الأخروي فيما وراء هذه الدنيا" [3].

ويلاحظ على هذه التعريفات رغم كونها تجلي مفهوم الأمن وتقربه للذهن، وتركز على حياة الإنسان المادية، إلاَّ أنها أغفلت المعنيون في مهمة الأمن ومسؤوليته؟ فضلاً عن كونها لم تبين أوصاف الأمن ومكوناته التي إن فقدت فقد الأمن واختل[4].

–الاتجاه الثالث: يرى أن الأمن عبارة عن حالة ووضع يسود في الدولة: فأصحاب هذا الاتجاه يعرفون الأمن: "هو تلك الحالة من الاستقرار التي يجب أن تشمل المنطقة بعيدا عن أي تهديد سواء من الداخل أو الخارج"[5]. وعرف أيضا بأنه: "السلامة من كل الآفات والأخطار والأضرار التي تلحق بالكيان أو بالشخص أو بالمنطقة أو بالبيئة سواء كان هذا الكيان نظاما أو دولة أو مؤسسة وسواء كان هذا الشخص ماديا أو معنويا، ولذلك كان حفظ الأمن يعني في المقام الأول ضمان السلامة التامة من كل ما من شأنه أن ينال من القدرات الذاتية أو يتسبب في أضرار مادية أو معنوية تنتج عن أعمال أو تصرفات أو ممارسات أو تأثيرات فكرية وثقافية وإعلامية تصدر عن الجهة المعادية أو المناهضة أو المنافسة أيا كان

---

(1) ـــ حسني درويش عبد الحميد، الاستراتيجية الأمنية والتحديات المعاصرة،
http://www.policemc.gov.bh/reports/2011/March/21-3

(2) ـــ أحمد يوسف، أثر العقيدة في تحقيق الأمن النفسي، دار الثقافة، القاهرة، (دط، دت)، ص17.

(3) ـــ عمارة محمد، الإسلام والأمن الاجتماعي، ص12.

(4) ـــ حسام إبراهيم أبو الحاج، تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، 2006م، ص12.

(5) ـــ عفاف الباز، الترابط بين مفهوم الأمن القومي العربي والمصالح القومية العربية، القاهرة، (دط: 1978م)، ص27.

موقعها، وبلغت ما بلغت درجة نفوذها، من خلال هذا المنظور فإن أمن الأمة الإسلامية وأمن العالم الإسلامي هو أمن كل دولة إسلامية، وبالتالي فهو أمن إسلامي بالدرجة الأولى"[(1)].

ويلاحظ على التعريف الأول لأصحاب هذا الاتجاه أنَّه أطلق مصطلح المِنْطَقة بدلاً من الدولة والمنطقة قد تطلق ويُراد بها الجزء من دولة، وقد تطلق ويُراد بها أعم من الدولة كإقليم معين مثلاً، ويؤخذ عليه أيضاً أنَّه لم يحدد العناصر التي إذا تعرضت للتهديد فإن الأمن سيختل، وإنَّما جعل أي تهديد من شأنه أن يقوض أمن الدولة[(2)]، ويلاحظ عن التعريف الثاني أنه اتسم بالطول والشرح والتمثيل مما يخل بشروط التعريف .

وعند التأمل لهذه التعاريف يمكن ملاحظة ما يأتي:

– أن أكثر هذه التعاريف قصرت مفهوم الأمن على الأمن الدنيوي وخلت الإشارة منها للأمن الأخروي وهو ما يميز المفهوم الإسلامي للأمن.

– إن تعريف القدامى قصر مفهوم الأمن على الأمن المستقبلي دون الإشارة إلى الأمن في الحاضر.

– عدم شمولية هذه التعاريف لأنواع الأمن المتعددة فبعضها ركز على الأمن النفسي، وبعضها على الأمن القومي، وبعضها على الأمن الخارجي، وبعضها على الأمن الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، وبعضها على الأمن القومي...إلى غير ذلك.

ب– تعريف الأمن عند الفقهاء: جاء في الموسوعة الفقهية الكويتية: "أن الأمن ما به يطمئن الناس على دينهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ويتجه تفكيرهم إلى ما يرفع شأن مجتمعهم وينهض بأمتهم[(3)].

وعرفه الخادمي: "هو اطمئنان الإنسان على دينه ونفسه وعقله وأهله وسائر حقوقه، وعدم خوفه في الوقت الحالي أو في الزمن الآتي، في داخل بلاده ومن خارجها، ومن العدو وغيره، ويكون ذلك على وفق توجيه الإسلام وهدي الوحي، ومراعاة الأخلاق والأعراف والمواثيق والعهود" [(4)].

ومما تقدم يمكن صياغة تعريف شامل للأمن ولا يكون كذلك إلا إذا كان مرتبطا بالكليات الخمس فيقال: **أن الأمن صيانة الإنسان في دينه ونفسه وعرضه وعقله وماله من أي اعتداء أو تهديد داخلي**

(1) ــ حميد حلمي زادة، الأمن الإسلامي ومستقبل الأمة مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان،(دط: دت)، ص98.

(2) ــ حسام ابراهيم أبو الحاج، تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة، ص12.

(3) ــ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 271/6.

(4) ــ نور الدين الخادمي، القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الشامل، ص 21.

أو خارجي. قال عبد العزيز حمد الدعيج في حديثه عن مفهوم الأمن بعدما ذكر أقسامه: الأمن الديني والنفسي والجسدي و العقلي والفكري و المالي والاقتصادي و الاجتماعي: هذا هو مفهوم الأمن في الإسلام: صيانة دين الإنسان وعقله ونفسه وماله وعرضه، فإذا حدث اعتداء على أي هذه الأمور فلا أمن ولا اطمئنان[1] . فمفهوم الأمن لم يعد مقصورا على جانب معين فقط بل هو شامل، ومجالاته واسعة ومتعددة، ولعل المتبصر لذلك يجد أنها تصب في اتجاه واحد ومنظومة واحدة، وهو تحقيق الأمن بمفهومه الشامل المتكامل، فبإمعان النظر يُرى أن هناك صورا متعددة للأمن كلها ترجع إلى ما قررته الشريعة الإسلامية من حفظ الضروريات الخمس وصيانتها مما يؤكد أن هناك ارتباطا وثيقا بين الأمن بمفهومه الشامل ومقاصد الشريعة الإسلامية في حفظ الكليات الخمس وما يخدمها ويكملها؛ لذا فإن أي خلل يطرأ على أي من الضروريات الخمس يحدث نوعا من الإخلال بالأمن، وبهذا يكون الأمن على هذه الكليات شاملا لكل أقسام الأمن المطروحة في العصر الحاضر. والذي عُبّر عنه باصطلاح الأمن الشامل، وهو ما قرره الخادمي بقوله: "الأمن الشامل عبارة اصطلاحية جديدة يستعملها أصحاب الاختصاص لتدل على كل أبعاد ومتطلبات الإنسان وفي كافة مجالات الحياة، أي كل ما يحتاجه من أمن على نفسه وماله وأهله ووطنه...، ولذلك تكلموا عن الأمن على الأرواح والصحة، والأمن على الأموال والممتلكات والأعراض والكرامة، والأمن الغذائي والاقتصادي، والأمن البيئي والبحري والغابي، والأمن من المؤثرات السلبية للتطور التكنولوجي و البيولوجي للتجارب النووية والجرثومية، وأمن الشعوب والطوائف والأقليات، وغير ذلك من مشتملات الأمن ومفرداته التي تتطور وتتحدد بحسب التطور العلمي والاجتماعي والحضاري، وبحسب الاستعمالات والاصطلاحات والاعتبارات التي تتناولها المنظمات والمؤسسات والحكومات والأنظمة والدول"[2].

(1) ــ فهد عبد العزيز حمد الدعيج، الأمن والإعلام في الدولة الإسلامية، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، (دط: 1406هـ-1986م)، ص105.

(2) ــ نور الدين الخادمي، القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الشامل، ص 22.

الفرع الثاني: أقسام الأمن [1].

مما تقدم من تعريف الأمن يُلاحظ أن كل التعاريف مهما تعددت تصب في معنى واحد، وهو حفظ الضروريات الخمس من أي اعتداء واقع أو متوقع، داخلي أو خارجي، فمهما اختلفت اصطلاحات الأمن فهي مجرد أنواع ومسميات ومجالات، تعود في الأساس لهذه الضروريات المشار إليها، مما يفتح الأفاق مستقبلا لاصطلاح أنواع أخرى للأمن حسب الأغراض التي يراد حمايتها، ولكثرة أنواعه ومجالاته ذكرت له تقسيمات عدة أهمها:

أولا– الأمن النفسي وهو "أن تكون النفوس أمنة مطمئنة عند وقوع البلاء أو توقعه بحيث لا يظهر عليها قلق معيب أو جزع كثير، ولا اضطراب في الأحوال، أو ترك للأعمال، أو التهويل من شؤم المصائب، أو التعظيم لمخططات الأعداء تعظيما يفضي إلى اليأس والهوان والإحباط والانزواء"[2].

ثانيا– الأمن الاقتصادي: "ويعني مجموع الإجراءات–الخطط– التي على الدولة تبنيها لتحقيق القدرة المالية المستقلة الفاعلة، والناتجة عن صناعة متطورة، جارة منافسة، وزراعة ملائمة ضمن نظام مالي واستشاري واعد وينطلق من المفاهيم الفكرية السائدة والمعلومة التقنية المتطورة والمستمرة"[3].

ثالثا– الأمن الغذائي: "وهو توفير احتياجات سكان الدولة من السلع والمواد الغذائية بالقدر المطلوب والأنواع المختلفة من الطعام والشراب والمواد الغذائية الازمة بالقدر الذي يحتاج إليه الناس

---

(1) ــ تباينت أقسام الأمن بتباين مفهومه الاصطلاحي وأهل الاصطلاح؛ ففي اصطلاح الفقه الإسلامي يقسم إلى: أمن دنيوي وأخروي، وأمن على الكليات الخمس، وأمن داخلي وخارجي، وفي غيره من الاصطلاحات الأخرى يقسم إلى: أمن وطني وإقليمي ودولي وقومي، وأمن خاص وعام، وأمن الفرد والمجتمع والدولة...إلى غير ذلك من الأقسام التي تعود في مجموعها إلى تقسيم الأمن من حيث الغرض الذي يُراد حمايته، وهو الذي سارت عليه الدراسة؛ لأنه شامل لغيره وكل نوع مستحدث يدخل فيه ولما له مساس مباشر بالفرد والدولة سواء كان داخليا أو خارجيا. ينظر: عبد الله محفوظ ولد بية، خطاب الأمن في الإسلام وثقافة التسامح والوئام، مركز الدراسات والبحوث أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، (دط: 1419هـ–1999م)، ص21 وما بعدها. حسام إبراهيم أبو الحاج، تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة، ص24.

(2) ــ محمد موسى الشريف، الأمن النفسي، دار الأندلس، جدة، السعودية (ط2: 1424هـ–2003م) ، ص9.

(3) ــ محمد نور الدين شحادة، مفاهيم استخبارية قرآنية، مكتبة الرائد العلمية، عمان، الأردن، (دط: 1999)، ص30.

ويشمل توفير مختلف الأطعمة في الوقت المناسب، أي عند الحاجة مع عدم وقوع نقص في الغذاء في المستقبل"[(1)].

رابعا– الأمن الجنائي: ويقصد به "اختصاص الشرطة بوقاية المجتمع من مختلف أنواع السلوكيات الانسانية المنحرفة التي يجرمها النظام بفرض عقاب جنائي على مرتكبها"[(2)].

خامسا– الأمن السياسي: ويقصد به "الجهود المبذولة في المحافظة على أسرار الدولة وسلامتها والعمل على منع ما من شأنه افساد العلاقة بين السلطة والشعب، أو تشويه سورة الدولة، فهو قائم على منع وضبط الجرائم الضارة بأمن الدولية–من الخارج والداخل– إلى جانب التصدي للمشكلات والانحرافات التي من شأنها أن تشكل دوافعها ومنطلقات لإثارة الجماهير أو تكون تعللات تستند إليها الأنشطة المضادة"[(3)].

سادسا– الأمن البيئي: ويقصد به "حصول الاطمئنان على البيئة ومواردها في الحاضر والمستقبل"[(4)].

سابعا– الأمن المائي: ويقصد به "قدرة الدولة على توفير احتياجات المجتمع من المياه دون الحاجة إلى الاعتماد على مصادر مياه خارجية"[(5)].

ثامنا– الأمن الصحي: ويقصد به "الضمانات التي جاءت بها التعاليم الاسلامية للحفاظ على بدن المسلم مما قد هدد سلامته من الأمراض أو للتقليل من قابليته للمرض وحمايته في مجال صنعة الطب"[(6)].

تاسعا– الأمن الصناعي: هو "مجموعة من الإجراءات والنظم الخاصة بحماية الأرواح والمنشئات

(1) ــ محمد ركان الدغمي، نظرية الأمن الغذائي من منظور إسلامي، مديرية المكتبات والوثائق الوطنية، (ط1: 1407هـ-1998م)، ص18.

(2) ــعلي بن فائز الجحني، الاعلام الأمني والوقاية من الجريمة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، (ط1: 1414هـ-2000م)، ص208.

(3) ــ محمد عبد الكريم نافع، الأمن القومي، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، (دط، 1975م)، ص 107.

(4) ــ أحمد عبد العزيز الحليبي، أمن البيئة في الإسلام، مجلة الأمن، ع13، رمضان 1417هـ، ص17.

(5) ــ عباس أحمد الباز، وسائل تحقيق الأمن الغذائي والمائي من منظور إسلامي، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مؤتة للبحوث والدراسات، مجلد28، السنة: 1013، ص259.

(6) ــ غياث الدين درويش، الأمن والأمان في الإسلام، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي وأصوله،كلية الشريعة، جامعة دمشق: (1419هـ-1998م)، ص255.

وسلامتها مع استمرار أكبر قدر من الإنتاجية في كل الظروف"[1]. وعرف أيضا: "هو توفير الصناعة اللازمة محليا أو خارجيا لإنتاج السلع المرغوب فيها وبالكميات اللازمة من هذه المنتجات مع محاولة تخفيض تكاليف الإنتاج ما أمكن"[2].

عاشرا– الأمن المعلوماتي: "ويعني مجموع الإجراءات الواجب اتخاذها من قبل الأجهزة الأمنية أو الأخرى للمحافظة على سرية المعلومات وضمان وصولها إلى الجهات المختصة فقط وفي الوقت المناسب وضمان عدم وقوعها في أيدي الأعداء أو الأصدقاء على حد سواء"[3].

الحادي عشر: الأمن الاستخباري: "ويعني جميع الاجراءات –فعل أو امتناع– التي يجب اتخاذها لحماية العنصر الاستخباري والجهاز الاستخباري والعملية الاستخبارية، ويشمل الأمن الشخصي، وأمن الأماكن والعقارات والأدوات والمعلومات والعمليات والجهاز نفسه واختراق الاجهزة الاستخبارية والمعادية والصديقة والوقوف على نشاطاتها واستثمارها"[4].

الثاني عشر: الأمن العسكري: "ويعني جميع الاجراءات –فعل أو امتناع– التي يجب اتخاذها لحماية القوات المسلحة بشريا وتسليحيا وخططا وتجهيزات وقدرات ومعلومات وفي نفس الوقت ضرورة اختراق القوات المسلحة المعادية والصديقة للوقوف على تلك البنود واستثمارها"[5].

الثالث عشر: الأمن الفكري والثّقافي: فالأمن الثقافي يعني: "وجود قيم وتصورات تفرز ضوابط سلوكية من شأنها أن تشبع الأمن في النفوس وتجافي الجنوح في العنف، والبحث عن الأمن الثقافي هو اتخاذ السبل والتدابير بكل الوسائل التثقيفية وفي مقدمتها التعليم والتربية والإعلام الجماهيري لإيجاد تلك القيم والتصورات لضبط وكبح جماح النفوس الميالة للعنف وترجيح كفة التسامح وحسن تقبل الغير، وباختصار إيجاد الروح الاجتماعية والتعايش البناء بين أفراد المجتمع.

---

(1) ــ ينظر : أبو شامة عباس، الأمن الصناعي، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، (دط، 2006م)، ص30.

(2) ــ أبو القاسم مسعود الشيخ، نظم الإدارة الهندسية والأمن الصناعي، دار الكتب العلمية، (ط1: 1998م)، ص19.

(3) ــ محمد نور الدين شحادة، مفاهيم استخبارية قرآنية، مكتبة الرائد العلمية، عمان، الأردن، (ط1: 1999م)، ص30.

(4) ــ محمد نور الدين شحادة، مفاهيم استخبارية قرآنية، ص30.

(5) ــ محمد نور الدين شحادة، مفاهيم استخبارية قرآنية، ص30.

كما يعني وجود ثقافة لدى أفراد مجتمع ما تساعد على الأمن والطمأنينة وهو بتلك يقابل ما يسمى بثقافة العنف"[1]. والأمن الفكري يعني: "حماية عقل الإنسان من التدمير المادي حتى ولو كان من ذات الإنسان، ويتناول حماية ابتكار الانسان ومعارفه ومنتجاته الفكرية ووجهات نظره وحرية رأيه وكل ما لفكر الانسان فيه مدخل"[2]، فهو حالة من صحة وسلامة الفكر ناجمة عن زوال جميع مهددات المنظومة العقدية والفكرية والقيمية وكذا طرائق تفكير الجهة المقصودة[3]، بمعنى أن يعيش الناس في بلادهم أمنين على أصالتهم، وعلى ثقافتهم المستمدة من دينهم وتراثهم وأعرافهم»[4].

فهذه الأنواع من الأمن من حيث الغرض المراد حمايته، وهي في مجموعها لا تخرج عن حماية الضروريات الخمس لحفظ نظام العيش. والتي يمكن تقسيمها إلى ستة متضمنة لغيرها على النحو الأتي:الأمن الجنائي، والاقتصادي، والسياسي، والاجتماعي، والفكري والثقافي، والبيئي والصحي، وهو ما قامت الدراسة ببيان قواعده.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للأمن وأهميته.

يتناول هذا المطلب التأصيل الشرعي للأمن، وذكر أهميته في الفرعيين الآتيين:

الفرع الأول: التأصيل الشرعي.

للأمن بمفهومه الشامل الذي تبين سابقا دلالات كثيرة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وفيما يأتي الوقوف على بعض هذه الدلالات:

أولا: دلالة القرآن الكريم والسنة النبوية على الأمن الجنائي:

في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، دلالات كثيرة على الأمن الجنائي، وفيما يأتي بعض منها:

---

(1) ــ عبد الله الشيخ المحفوظ ولد بية، خطاب الأمن في الاسلام وثقافة التسامح والوئام، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، (ط1: 1414هـ-1999م)، ص32.

(2) ــ فهد عبد العزيز حمد الدعيج، الأمن والإعلام في الدولة الإسلامية، ص103.

(3) ــ كمال محمد تربان، الأمن الفكري، بحث مقدم لأكاديمية فلسطين للعلوم الأمنية، (1433هـ-2012م)، ص15.

(4) ــ عبد الله بن عبد المحسن التركي، الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام، مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، (دط: 1427هـ)، ص38.

1- دلالة القرآن الكريم على الأمن الجنائي: بتتبع آيات القرآن نجد دلالات الأمن الجنائي واضحة وذلك بتشريع الإسلام لعقوبات زجرية قاسية جزاء وفاقا للجرائم المرتكبة منها:

- تشريع القصاص جزاء للقتل والاعتداء على الأنفس، وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ ﴾[البقرة: 178]

وقوله تعالى:﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ٩٣ ﴾ [النساء: 93]

- تشريع حدّ الحرابة جزاء جرائم الفساد في الأرض والبغي وتهديد أمن المجتمع واستقراره، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ ﴾[المائدة: 33].

- تشريع العقوبات الزاجرة والمانعة من الاعتداء على ممتلكات الغير وحقوقهم دون وجه حق، ضمانا لشيوع الأمن والاستقرار، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾[المائدة: 38]

- تشريع عقوبة إشاعة الفاحشة، ورمي المحصنات، والزنا، في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾[النور: 4] ، وقوله: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ٢ ﴾[النور 2].

2- دلالة السنة النبوية على الأمن الجنائي :

لقد نهجت السنة النبوية نهجا موازيا للقرآن الكريم في دلالتها على الأمن الجنائي من خلال :

– النصوص الدالة على إقامة العقوبات كإقامتة صلى الله عليه وسلم الحد على المخزومية التي سرقت[1]، وإقامته الحد على ماعز لما أقر بالزنا[2].

–توجيهاته التربوية الدالة على حرمة انتهاك الحقوق بغير وجه حق كقوله صلى الله عليه وسلم قوله: **«كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»** [3].

– معاقبة الجاني بقدر جنايته دون تعد وزيادة، فيما جاء عنه صلى الله عليه وسلم:**«أن يهوديًا رضَّ رأس جارية بين حجرين، قيل من فعل هذا بك أفلان أفلان؟ حتى سُمِّي اليهودي فأومأت برأسها، فأُخذ اليهودي فاعترف، فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فَرَضَّ رأسه بين حجرين»**.[4]

– التثبت في الإدانة بالجرائم وتقرير العقوبات عليها، لقوله صلى الله عليه وسلم قال: **«لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ»**.[5]

– جعل إقامة الحدود للولاة ومن ينوبهم، دون عامة الناس، فإذا وجبت فلا شفاعة ولا إسقاط لقوله صلى الله عليه وسلم: **«تَعَافُّوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ»**[6]. وقوله: **«وَلَا**

---

(1) _ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، حديث رقم: 1688، 1315/3.

(2) _ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب الشهادة تكون عند الحاكم، 69/9؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم: 1693، 1320/3.

(**3**) _ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، حديث رقم: 2564، 1986/4.

(4) _ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، حديث رقم: 2413، 121/3؛ ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات وقتل الرجل بالمرأة، حديث رقم: 1672، 1300/3.

(5) _ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ﴾ [آل عمران: 77]، حديث رقم: 4552، 35/6؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعي عليه، حديث رقم: 1711، 1336/3.

(6) _ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب العفو عند الحدود ما لم تبلغ السلطان، حديث رقم: 4376، 133/4؛ والنسائي في سننه، كتاب قطع السارق، باب ما يكون حرزا وما لا يكون، حديث رقم: 4886، 70/8؛ والبيهقي في سننه =

يَنْبَغِي لِوَالِي أَمْرٍ أَنْ يُؤْتَى بِحَدٍّ إِلَّا أَقَامَهُ».[1] وقوله: «**مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ فِي أَمْرِهِ».**[2]

ثانيا– دلالة القرآن الكريم والسنة النبوية على الأمن الاقتصادي:

لقد وردت آيات وأحاديث كثيرة يتجلى فيها اهتمام القرآن والسنة بتحقيق الأمن الاقتصادي، بتهيئة أرضية العمل، وتشريع اكتساب وحفظ ما يؤدي إليه وهو المال، وفيما يأتي ذكر بعض منها1 :– **دلالة القرآن الكريم على الأمن الاقتصادي:** من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ ﴾ [البقرة: 126]

والمعنى: اجعل هذا البلد آمنا فتلك دعوة له بعد أن صار بلدا، فقد كانت دعوة إبراهيم هذه من جوامع كلم النبوءة فإن أمن البلاد والسبل يستتبع جميع خصال سعادة الحياة ويقتضي العدل والعزة والرخاء إذ لا أمن بدونها، وهو يستتبع التعمير والإقبال على ما ينفع والثروة فلا يختل الأمن إلا إذا اختلت الثلاثة الأول وإذا اختل اختلت الثلاثة الأخيرة، وإنما أراد بذلك تيسير الإقامة فيه على سكانه لتوطيد وسائل ما أراده لذلك البلد من كونه منبع الإسلام[3]. وكقوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ [النحل: 112]، فهذا مثلٌ ضربه الله بقومٍ أنعم الله عليهم بنعمة

الكبرى، جماع أبواب صفة الصوت، باب ما جاء في الستر على أهل الحدود، حديث رقم: 17611، 575/8. حسنه الألباني في صحيح الجامع، 568/1.

(1) _ أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حديث رقم: 3976، 84/7؛ والبيهقي في سننه الكبرى، جماع أبواب صفة السوط، باب ما جاء في الستر، على أهل الحدود، حديث رقم: 17612، 575/8.

(2) _ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب في من يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها، حديث رقم: 3597، 30/3، صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، 798/1.

(3) _ ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (دط: 1984م)، 1/ 715.

الأمن والاستقرار فعصوا وتمردوا، فسلبهم نعمة الأمن والاطمئنان، وأذاقهم آلام الخوف والجوع والحرمان بسبب كفرهم ومعاصيهم [1].

– الآيات الدالة على مشروعية الكسب الحلال، وحرمة أكل الأموال بالباطل كقوله تعالى:﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ٢٧٥ ﴾ [البقرة: 275]، وقوله تعالى﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ٢٩ ﴾ **[النساء: 29]** فقد نهت الآية عن أكل الأموال بالباطل، وأجازت أكلها على الوجه المشروع من معاوضة ونحوها، قال القرطبي: "اعلم أن كل معاوضة تجارة على أي وجه كان العوض، إلا أن قوله: (بِالْبَاطِلِ) أخرج منها كل عوض لا يجوز شرعا من ربا أو جهالة أو تقدير عوض فاسد كالخمر والخنزير وغير ذلك." [2]

2– دلالة السنة النبوية على الأمن الاقتصادي: ومن دلالات السنة على ما به يتحقق الأمن الاقتصادي، قوله ﷺ: «**مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ**»[3]. وسئل ﷺ: "أي الكسب أطيب؟". قال: «**عملُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ، وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٌ**»[4]. وفيه الحث على العمل والسعي فيه، ونبذ الركود والبطالة وتحقيق الاكتفاء الذاتي. وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثرة عن جملة من المعاملات والبيوع لا لشيء غير أنها لا تحقق غاية الشرع من هذه المعاملات وهي الاكتساب الصحيح للمال وطرق إنمائه ورواجه، كنهيه عن بيع المجهول والمعدوم والغرر، ونهيه عن الاحتكار وغير ذلك من الأحاديث التي لا يتسع المقام لذكرها، والدالة على عناية السنة بتحقيق الأمن الاقتصادي.

---

(1) ـــ ينظر: الصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، دار الصابوني للطباعة، القاهرة، (ط1: 1417هـ-1997م)، 2/ 135

(2) ـــ القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، (الطبعة: 1423هـ- 2003م)، 152/5

(3) ـــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، حديث رقم: 2072، 57/3.

(4) ـــ أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب البيوع، باب إباحة التجارة، حديث رقم: 10397، 432/5؛ وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع و الأقضية، (باب) في الكسب، حديث رقم: 23083، 554/4. قال الألباني: "صحيح لغيره". ينظر: صحيح الترغيب والترهيب، 305/2.

ثالثا– دلالة القرآن والسنة النبوية على الأمن السياسي:

وردت آيات وأحاديث كثيرة يتجلى في مجموعها اهتمام القرآن الكريم والسنة النبوية بإقامة الكيان السياسي للدولة الإسلامية والمحافظة عليه من كل ما يهدده، وفيما يأتي الوقوف على بعض هذه الدلالات.

1–دلالة القرآن الكريم على الأمن السياسي:

دلت آيات كثيرة على اهتمام القرآن بالأمن السياسي، سواء منها:

–ما يتعلق بنظام الحكم ومبادئه: كقول الله تعالى:﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [آل عمران: 159] .

فالخطاب في الآية للنبي صلى اله عليه وسلم والمعنى: «دم على المشاورة وواظب عليها، كما فعلت قبل الحرب في هذه الوقعة (غزوة أحد) وإن أخطئوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على العمل بالمشاورة دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابا، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر، والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر» [(1)]. وقوله تعالى: ﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾ ﴾ [ص : 26]، ففي الآية بيان وجوب الحكم بالحق وعدم إتباع الهوى والحكم بخلاف الحق، ومخالفة الشرع، وهي أصل في بناء الأحكام والأقضية[(2)].

–ما يتعلق بعلاقة الحاكم بالرعية: كقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ ﴾ [النساء: 59]. ففي الآية خطاب الله تعالى لعباده المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله بامتثال أمرهما واجتناب نهيهما وطاعة ولاة أمورهم الذين تولوا رعاية شؤونهم من الأمراء والحكام والمفتين، فإنه لا

---

(1)- محمد رشيد بن علي رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة، (دط، 1990م)، 163/4.

(2) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 188/15. الكيا الهرسي علي بن محمد بن علي أبو الحسن الطبري، أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط2: 1405هـ)، 361/4.

يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلا بطاعتهم والانقياد لهم، طاعة لله ورغبة فيما عنده، ولكن بشرط ألا يأمروا بمعصية الله، فإن أمروا بذلك فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق(1).

–ما يتعلق بعلاقة الدولة بغيرها: كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝٨ ﴾ [سورة المائدة: 8]، والمعنى: «ولا يحملنكم عداوةُ قوم على ألا تعدلوا في حكمكم فيهم وسيرتكم بينهم، فتجوروا عليهم من أجل ما بينكم وبينهم من العداوة»(2)، وفيها دلالة على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه، وأن يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسترقاق(3).

وكقوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ﴾ [الممتحنة: 8] فالآية دالة على جواز البر والإحسان للكفار من جميع أصناف الملل والأديان الذين لم يقاتلوا أو يعينوا على قتال المسلمين، وفيه رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم(4). وإذا رجعنا إلى عموم اللفظ نجد الآية صريحة شاملة لكل من لم يناصب المسلمين العداء، ولم يظهر سوءا إليهم، وهي في الكفار أقرب منها في المسلمين؛ لأن الإحسان إلى ضعفة المسلمين معلوم بالضرورة الشرعية...وفيه دعوة إلى الإسلام بحسن المعاملة، وتأليف القلوب بالإحسان إلى من أحسن إليهم، وعدم معاداة من لم يعادهم» (5).

2–دلالة السنة النبوية على الأمن السياسي:

لقد حرص النبي صلى الله عليه وسلم في تشريعاته على إقامة الكيان السياسي للدولة والمحافظة عليه من كل ما يهدده، ومن هذه الأحاديث:

---

(1) ــ ينظر: الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1420 هـ - 2000م) ، 503/8، 259/5. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 259/5. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 96/5 وما بعدها. عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1420هـ-2000م)، ص183.

(2) ــ الطبري، جامع البيان، 95/10.

(3) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 110/6.

(4) ــ ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 323/23. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 59/18.

(5) ــ الشنقيطي محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، (دط: 1415 هـ- 1995م)، 92/8-93.

– حديث عوف بن مالك، عن رسول الله قال: «**خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم**»، قيل: يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف؟ فقال: «**لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه، فاكرهوا عمله، ولا تنزعوا يدا من طاعة**»(1).

–حديث عبادة بن الصمت رضي الله عنه قال: «**دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان**.» (2)

ففي الحديثين دلالة على وجوب طاعة ولاة الأمر ومن ينوبهم، وتحريم معصيتهم فيما أمروا، وامتثال نهيهم فيما نهوا ما وافق الشرع، وحرمة الخروج عليهم إلا بكفر صريح، أو تغيير أو تعطيل لحق من حقوق الله وشرعه. جاء في شرح النووي، والمعنى: «لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين»(3).

– قوله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ**»(4)، وفيه دلالة على قتل من أراد أن يفرق كلمة المسلمين بعد أن ينهى عن ذلك، فإن لم ينته ولم يندفع شره إلا بالقتل قتل(5).

(1) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب: خيار الأئمة وشرارهم، حديث رقم: 1855، 1481/3.

(2) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب: قول النبي ﷺ: «سترون بعدي أمورا تنكرونها»، حديث رقم: 7056، 47/9؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم: 1709، 1470/3. واللفظ للبخاري.

(3) ــ النووي محيي الدين يحيى بن شرف أبو زكريا، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط2: 1392هـ)، 229/12.

(4) ــ أخرجه مسلم في صحيحه ،كتاب الإمارة، باب: حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع، حديث رقم:1852، 1480/3.

(5) ــ النووي، شرح النووي على مسلم، 241/12.

رابعا- دلالة القرآن والسنة النبوية على الأمن الاجتماعي:

وردت آيات وأحاديث كثيرة يتجلى في مجموعها اهتمام القرآن الكريم والسنة النبوية بإقامة الكيان الاجتماعي الآمن والمحافظة عليه من كل ما يهدده، وفيما يأتي الوقوف على بعض هذه الدلالات:

1-دلالة القرآن الكريم على الأمن الاجتماعي: وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة يتجلى فيها مظاهر تحقيق الأمن الاجتماعي، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦٠ ﴾ [التوبة 60]، فالزكاة أحد أركان الإسلام شرعت إغناءً للفقراء وأخذا بيد الضعفاء وتحقيقا لما يسمى بمبدأ التكافل الاجتماعي؛ لأن الإسلام يحض على التعاون ويكره التباعد والتنافر بين الناس، لذا حدد القرآن الكريم مصارف الزكاة تحديدا دقيقا واضحا لغاية معينة وهي علاج الفقر، ومواساة الضعفاء والعاجزين، وجاء هذا التحديد في هذه الآية القرآنية الكريمة [1].

ومن مظاهر الأمن الاجتماعي كذلك ما تضمنته دعوة النبي شعيب عليه السلام لقومه في قوله تعالى:

﴿ وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ وَلَا تَنقُصُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَۖ إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيۡرٖ وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ مُّحِيطٖ ٨٤ وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ٨٥ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ ٨٦ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ٨٧ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ٨٨ ﴾ [هود: 84-88]

ففي وسط غنّاء من الحدائق والثمار، والزروع والأشجار، والأرزاق والأنهار، قام النّبي شعيب عليه السّلام بدعوة قومه إلى عبادة الله وتوحيده، وإلى إصلاح الحياة الاجتماعية بإقامة القسط والعدل في الموازين والمكاييل، والحفاظ على الحقوق، وترك الإفساد في الأرض، ويوجب هناء العيش واستقرار الأمن وصفاء

(1) ــالزحيلي وهبة بن مصطفى، التفسير الوسيط، دار الفكر، دمشق، (ط1: 1422هـ)، 1/ 876.

الود بين الأمة وزوال الإحن المفضية إلى الخصومات والمقاتلات، فإذا تم ذلك كثرت الأمة وعزت وهابها أعداؤها وحسنت أحدوثتها وكثر مالها بسبب رغبة وإشاعة المحبة والمودة بينهم[1]. كما يتجلى مظهر تحقيق الأمن الاجتماعي في حرص الإسلام على قيام مجتمعه على التضامن والتكافل بين أفراده، وقد تقرر ذلك في قوله تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ۝٣ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧ ﴾ [الماعون: 1-7] ، فهذه السورة الكريمة تصلح عنوانا بارزا لكل أنواع التكامل والتضامن الاجتماعي فيما بين الناس، حتى تسود المحبة والود، ويتآلف البشر، ويعم الرفاه والاستقرار أنحاء المجتمع، وتعيش كل جماعة في أمن وعافية وسلام[2].

2-دلالة السنة النبوية على الأمن الاجتماعي:

إن معني الأمن الاجتماعي جاء واضحاً أشد الوضوح في حديث النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: **"تَرَى المُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ الجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالحُمَّى"**[3]، فالتراحم المراد به أن يرحم بعضهم بعضا بأخوة الإيمان، والتواد المراد به التواصل الجالب للمحبة كالتزاور والتهادي، والتعاطف المراد به إعانة بعضهم بعضا [4]. ففي هذا الحديث الشريف الحض على استعمال الرحمة للخلق كلهم، كافرهم ومؤمنهم، ولجميع البهائم والرفق بها. وأن ذلك مما يغفر الله به الذنوب ويكفر به الخطايا، فينبغي لكل مؤمن عاقل أن يرغب في الأخذ بحظه من الرحمة، ويستعملها في أبناء جنسه وفى كل حيوان، فلم يخلقه الله عبثًا،[5] وفي قول الرسول الله صلى الله عليه وسلم:«**وَاَللَّه لَا يُؤْمِن، وَاَللَّه لَا يُؤْمِن، وَاَللَّه لَا يُؤْمِن. قِيلَ: يَا رَسُول اللَّه، وَمَنْ هُوَ؟ قَالَ: الَّذِي لَا**

(1) ــ ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، 8/ 245. الزحيلي، التفسير الوسيط، 2/ 1064.

(2) ــأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب: إثم من لا يأمن جاره بوايقه، (6016)، 10/8.

(3) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، حديث رقم: 6011، 10/8.

(4) ــابن حجر أحمد بن علي أبو الفضل، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، (دط: 1379هـ)، 439/10.

(5) ــابن بطال علي بن خلف بن عبد الملك أبو الحسن، شرح صحيح البخارى، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية،الرياض، (ط2: 1423هـ - 2003م)، 219/9.

يَأْمَن جَاره بَوَائِقه» [1] **وقوله أيضا: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»** [2]. وهذا خير دليل علي أصل شرعية الأمن الاجتماعي، حيث جعل عدم الأمن من وقوع الضرر سببا لنفي دخول الجنة، فكيف إذا تحقق الضرر والشر. فهذه الأحاديث ونظائرها توجه الأمة إلى الأخلاق الحميدة التي تحقق الأمن والاستقرار، بوسائل التربية المختلفة والتي منها مسالمة المسلمين فأفضل المسلمين من جمع إلى أداء حقوق المسلمين، ومن أدى حقوق المسلمين، فقد أعطاهم الأمن من نفسه، ومن أهم أولئك الجار [3].

خامسا– دلالة القرآن الكريم والسنة النبوية على الأمن الفكري والثقافي:

فقد وردت في القرآن الكريم و السنة النبوية دلالات كثيرة تطالب المسلم بالعناية بعقله وفكره وحمايته، وتجنب ما يفسده، الإفساد المادي أو المعنوي، وهذه بعض منها:

1–دلالة القرآن الكريم على الأمن الفكري والثقافي: ومن هذه الدلالات:

– الآيات الدالة على إعمال العقل بالنظر والتفكر والتدبر والتأمل كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ١٠١﴾ [يونس: 101]

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمۡ لَكَٰفِرُونَ ٨﴾ [الروم: 8]

فقد أمر الله تعالى بالاعتبار والنظر في المصنوعات الدالة عليه، ووجوب النظر في آياته والاعتبار بمخلوقاته والتفكر فيها، حتى يعلموا أن الله لم يخلق السماوات وغيرها إلا بالحق، وذم من لم ينظر، ويعمل فكره؛ لأن النظر والتفكر وسيلة العلم وإدراك الحق[4].

(1) ــأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم الحديث: 10، 11/1.

(2) ــالزحيلي، التفسير الوسيط، 3/ 2942.

(3) ــينظر: خالد حامد الحازمي، أصول التربية الإسلامية، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (ط3: 1430هـ-2009م)، ص43.

(4) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 331/7، 386/8، 8/14

– الآيات الدالة على ذم التقليد، وذم من يعطلون عقولهم بالتقليد الأعمى كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ۝١٧٠ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ۝١٧١ ﴾ [البقرة: 170-171] فقد دلت الآية على ذم التقليد لذم الله تعالى الكفار باتباعهم لآبائهم في الباطل، واقتدائهم بهم في الكفر والمعصية، وهذا في الباطل صحيح، أما التقليد في الحق فأصل من أصول الدين، وعصمة من عصم المسلمين يلجأ إليها الجاهل المقصر عن درك النظر[1].

2- **دلالة السنة النبوية على الأمن الفكري والثقافي**: فمن هذه الدلالات، ما رواه جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكِتَابٍ أَصَابَهُ مِنْ بَعْضِ أَهْلِ الْكُتُبِ فَقَرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَغَضِبَ فَقَالَ: **أَمُتَهَوِّكُونَ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً لَا تَسْأَلُوهُمْ عَنْ شَيْءٍ فَيُخْبِرُوكُمْ بِحَقٍّ فَتُكَذِّبُوا بِهِ أَوْ بِبَاطِلٍ فَتُصَدِّقُوا بِهِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي**[2]. فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن سؤال أهل الكتاب عما لا نص فيه لأن شرعنا مكتف بنفسه فإذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم، ونهى أيضا عن النظر في التوراة وغيرها من الكتب المحرفة التي قد تفسد عقل المسلم وتشوش فكره؛ لأن في النظر والسؤال مظنة إفساد عقل المسلم[3].

وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن أن يكون له كيان وفكر ومظهر وسلوك خاص به ينبثق عن عقيدته وفكره وأصالته، فمن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم:« **إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا يَصْبُغُونَ فَخَالِفُوهُمْ**»[4].

---

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 2/ 211.

(2) ــ أخرجه ابن أبي شيبة في مصنّفه، كتاب الأدب، من كره النظر في كتب أهل الكتاب، حديث رقم:26421، 312/5؛ وأحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، حديث رقم:15156، 349/23. حسنه الألباني في الإرواء، 34/6. ومُتَهَوِّكُونَ: من التهوك وهو التحير. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 508/10 مادة: هوك

(3) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 334/13.

(4) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الخضاب، حديث رقم: 5899، 161/7؛ ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب في مخالفة اليهود في الصبغ، حديث رقم: 2103، 1663/3.

وقوله صلى الله عليه وسلم «**مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ**»(1). وقوله لأحد الصحابة «**إِنَّ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلَا تَلْبَسْهَا**»(2).

سادسا- دلالة القرآن والسنة النبوية على الأمن البيئي والصحي:

وردت آيات وأحاديث كثيرة تدل على عناية القرآن والسنة بتحقيق أمن البيئة والصحة، وفيما يأتي ذكر بعض منها:

1-دلالة القرآن الكريم على الأمن البيئي والصحي:

عند التأمل في البيئة بمدلولها الشامل يُلاحظ أنها قد حظيت بقدر عظيم من الاهتمام، ولقد وضع الإسلام الإطار العام لقانون حماية البيئة في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَاۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف:85] وقال جلَّ شأنه: ﴿ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود:85]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [القصص: 77]. والمراد بالأرض هذه الكرة الأرضية بما تحتوي عليه من الأشياء القابلة للإفساد من الناس والحيوان والنبات وسائر الأنظمة والنواميس التي وضعها الله تعالى لها، ونظيره قوله تعالى:﴿ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾[البقرة: 205](3). والإفساد في كل جزء من الأرض هو إفساد لمجموع الأرض، وقد يكون بعض الإفساد مؤديا إلى صلاح أعظم مما جره الإفساد من المضرة، فيترجح الإفساد إذا لم يمكن تحصيل صلاح ضروري إلا به، فقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم نخل بني النضير، ونهى أبو بكر رضي الله عنه عن قطع شجر العدو، لاختلاف الأحوال(4). وقد قرن الله عز وجل في الآية الكريمة النهي عن الإفساد في الأرض -مثل تلويث

(1) _ أخرجه أبو داود في سننه، أول كتاب اللباس، باب في لبس الشهرة، حديث رقم: 4031، 144/6؛ وأحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، حديث رقم:5667، 478/9. صححه الألباني في إرواء الغليل، 109/5.

(2) _ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب: النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر، حديث رقم:2077، 3/ 1647

(3) _ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 8/ 285.

(4) _ ينظر: ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير ، 8 / 174.

البيئة والإخلال بتوازنها- بدعاء الله تعالى خوفا وطمعا، وهو ربط للعبادة بالمعاملة، ثمّ بينت الآية أن رحمة الله قريب من المحسنين، سواء كان إحسانهم في إصلاح الأرض وعمارتها، أم في حسن الدعاء لله والتعبد له [1].

وبالتأمل أيضا لمدلولات القرآن الكريم على الصحة، يلاحظ أبلغ آية دالة على العناية بالصحة ووجوب حفظها قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأعراف: 31] ففي هاتين الكلمتين الإلهيتين حفظ الصحة كله فقد أرشدَ الله تعالى عِباده إلى إدخالِ ما يُقِيمُ البدنَ من الطعام والشراب عِوَضَ ما تحلَّل منه، وأن يكون بقدر ما ينتفعُ به البدنُ في الكمِّية والكيفية، فمتى جاوز ذلك كان إسرافاً، وكلاهما مانعٌ من الصحة جالبٌ للمرض، عدم الأكل والشرب، أو الإسراف فيه [2]. وقوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[البقرة: 195]. فقد نهت الآية على قتل النفس أو تعريضها للهلاك والخطر بغير وجه حق، قال الطبري: "إن الله تعالى قد حرم على كل أحد تعريض نفسه لما فيه هلاكها، وله إلى نجاتها سبيل"[3] والآيات الدالة على حفظ النفس وصيانتها عن كل سوء لا يتسع المقام لحصرها.

2-دلالة السنة النبوية على الأمن البيئي والصحي:

المتأمل في نصوص السنة النبوية يجدها مملوءة بالأحاديث التي تنص على ضرورة رعاية البيئة والصحة وحمايتهما بما تنصّ عليه من وسائل لحفظ البيئة والصحة نذكر منها على سبيل المثال:

-النصوص التي تحث على العناية بالنظافة والتطهير مثل الحث على الاغتسال وخاصة يوم الجمعة، ففي الحديث «**حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ**»[4].

- النصوص التي توجب الإحسان إلى البيئة وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: «**إنَّ الله كَتَبَ الإِحْسَانَ على كلِّ شيءٍ، فإذا قتلتُمْ فأحْسِنوا القِتْلَةَ، وإذا ذَبَحْتُمْ فأحْسِنوا الذَّبْحَ، ولْيُحِدَّ أحدكُمْ**

(1) ـــ يوسف القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، دار الشروق، القاهرة، (ط1: 1421هـ-2001م)، ص29.

(2) ـــ ينظر: ابن القيم محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، (ط27: 1415هـ -1994م)، 213/4

(3) ـــ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 474/3.

(4) ـــ أخرجه البخاري، كتاب الجمعة، باب: هل على من لم يشهد، رقم الحديث:897، 6/2.

شفرتَهُ ولْيُرِحْ ذبيحَتَه»[1]، فقد تجاوزت الشريعة الإسلامية التراحم بين الناس إلى طلب التراحم بين البشر وبين ما حولهم من المخلوقات، فنهت عن تعذيب الحيوانات بأي نوع من أنواع التعذيب، كالنهي عن ذبح ما أحل ذبحه عن أن نسيء إليه قبل الذبح، وأمرنا بإحسان ذبحه، والرفق به عند قتله[2].

–النصوص الدالة على الجانب الوقائي لحماية النفس من كل ما قد يسبب لها الضرر، ووجوب إعطاء البدن حقه من المأكل والمشرب والراحة والنوم، كقوله صلى الله عليه وسلم«**غَطُّوا الْإِنَاءَ، وَأَوْكُوا السِّقَاءَ، فَإِنَّ فِي السَّنَةِ لَيْلَةً يَنْزِلُ فِيهَا وَبَاءٌ، لَا يَمُرُّ بِإِنَاءٍ لَيْسَ عَلَيْهِ غِطَاءٌ، أَوْ سِقَاءٍ لَيْسَ عَلَيْهِ وِكَاءٌ، إِلَّا نَزَلَ فِيهِ مِنْ ذَلِكَ الْوَبَاءِ**»[3] وقوله أيضا: «**أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ وَتَصُومُ النَّهَارَ؟**» قال: قلت: بلى، قال: «**فَلاَ تَفْعَلْ، قُمْ وَنَمْ، وَصُمْ وَأَفْطِرْ، فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْرِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا...**» [4]

– النصوص الدالة على حماية البيئة وتعميرها وإنمائها، وإبعاد كل ما يضر بها، كقوله صلى الله عليه وسلم «**الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، أَفْضَلُهَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَ أَوْضَعُهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ**»[5]، **وقوله أيضا: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»** [6]

ففي هذه النصوص ومثيلاتها دعوة صريحة للاهتمام بالبيئة والصحة، ورعايتهما الرعاية الكفيلة بحفظهما، وبذلك تتحقق دلالة القرآن والسنة على الأمن البيئي والصحي.

---

(1) _أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، رقم الحديث:1955، 1548/36.

(2) _ موسى شاهين لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، (ط 1: 1423هـ-2002م)، 8/ 52.

(3) _ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء، وإغلاق الأبواب، وذكر اسم الله عليها، وإطفاء السراج والنار عند النوم، وكف الصبيان والمواشي بعد المغرب، حديث رقم: 2014، 1596/3.

(4)- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب حق الضيف، حديث رقم: 6134، 31/8.

(5) _ أخرجه النسائي في سننه، كتاب الإيمان وشرائعه، ذكر شعب الإيمان، حديث رقم: 5005، 110/8؛ والترمذي في سننه، أبواب الإيمان، باب ما جاء في استكمال الإيمان وزيادته، حديث رقم: 2614، 10/5. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(6) _ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، حديث رقم: 2320، 103/3؛ ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع، حديث رقم: 1553، 1189/3.

الفرع الثاني: أهمية الأمن.

يمكن تلخيص أهمية الأمن وضرورة توفره في المجتمعات في النقاط الآتية:

أولا– الأمن ضرورة دينية ودنيوية:

إن الأمن ضروري لممارسة العقيدة وسائر التكاليف الشرعية، وقيام المدنية والعمران؛ فهو ضروري لقيام الإنسان بفرائض الدين وتعليماته، فإذا لم يوفر للإنسان الأمن على كل ما يخاف عليه فمن غير المتوقع أن ينهض بفرائضه وتعليماته، ولا يتأتى له أن يقوم بنشر دعوة الإسلام، وتبيان فضائله والحض على الالتزام بأخلاقياته إذا لم يكن آمنا، بل إن العدوان والإكراه قد يصلان إلى حد العقيدة ذاتها، فتحت سيف الظلم وقهر الإجرام قد يكره الإنسان على ارتكاب المحرمات كما في قوله تعالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ [النحل: 106]، ومن التكاليف الشرعية التي للأمن أثر فيها؛ ففي باب الطهارة يباح التيمم لمن حال بينه وبين الماء ما يخاف به الهلاك أو الضرر على النفس، وفي باب الصلاة تسقط الجمعة والجماعة على من يخاف على نفسه أو ماله، وفي باب الحج يشترط لوجوبه أمن الطريق، وفي باب المعاملات لا يجوز للشريك والمضارب والمودع السفر بمال الشراكة والمضاربة أو الوديعة عند عدم أمن الطريق(1).

فمن هذا يتضح مدى علاقة الأمن بالقيام بالفرائض والشرائع الإسلامية، وأنه في ظل الخوف والاعتداءات لا يتأتى للقيم ولا للشعائر الإسلامية أن تنمو وتترعرع (2).

ثانيا– الأمن مطلب الأفراد والشعوب والدول:

لا تتحقق مقاصد الحياة ووسائلها مع اختلال الأمن، ولذلك امتن الله تعالى به على قريش أن هيأ لهم أسباب الأمن في رحلاتهم التجارية لكونهم أهل بيته الحرام، ذلك أن تحقيق الحياة السعيدة لا يتم في مجتمع مضطرب أو بيئة قلقة، فالعمل لا يتم والحضارة لا تزدهر، والمجتمعات لا ترتقي، والرخاء لا يسود

(1) ــ ينظر: بن بية عبد الله الشيخ المحفوظ، خطاب الأمن في الإسلام وثقافة التسامح والوئام، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض (ط1: 1419هـ-1999م)، ص29.

(2) ــ ينظر: فهد عبد العزيز حمد الدعيج، الأمن والإعلام في الدولة الإسلامية، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، (دط: 1406هـ-1986م)، ص112.

إلا بمطلب لا بد منه وهو –الأمن والأمان– فحاجة الناس إلى الأمن ضرورة لا تقل عن حاجتهم إلى الماء والطعام، كيف لا وقد قرن الله الإطعام والأمن معا في قوله تعالى﴿ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: 4] ويظهر مكانة الأمن وأثره في استقرار المجتمعات ورقيها في دعوة إبراهيم–عليه السلام– ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: 35] ، وبالفعل جعله الله بلدا آمنا بقوله تعالى:﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَكْفُرُونَ ﴾ [العنكبوت: 67]، وامتن الله سبحانه على عباده بهذا الأمن بقوله تعالى:﴿ وَقَالُوٓا۟ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآۚ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القصص: 57]، كما امتن به على أمم سابقة في آيات أكثر من أن تعد أو تحصى كقوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾[النحل: 112] وقوله تعالى:﴿ وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴾[الحجر: 82] ، وحتى أهل الجنة وهم في جنتهم بحاجة إلى الأمن: ﴿ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ ﴾ [الدخان: 55]، فالأمن مطلب ضروري وبدونه لا يهنأ إنسان بحياة، ولا يسكن قلب في صدره، ولا يهنأ طاعم بطعام ولا عين بمنام، ولا شعب برخاء، ولا دولة باستقرار.

ثالثا– الأمن مقصد من مقاصد الشريعة:

أشار إليه المتقدمون والمعاصرون من علماء المقاصد، فمن المتقدمين ذكره العز بن عبد السلام عندما مثل لأنواع المصالح باعتبار قوتها من حيث القطع والظن والوهم، فقد أشار إلى الأمن والخوف دون أن يبين تحت أي نوع تندرج فقال: "وأما مصالح الدنيا ومفاسدها فتنقسم إلى: مقطوع ومظنون وموهوم، وأمثلة ذلك: الجوع والشبع، والري والعطش، والعري والاكتساء، والسلامة والعطب، والعافية والأسقام والأوجاع، والعز والذل، والأفراح والأحزان، والخوف والأمن، والفقر والغنى، ولذات المآكل والمشارب والمناكح والملابس، والمساكن والمراكب، والربح والخسران، وسائر المصائب والنوائب"[1].

---

(1) ــ أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر ، دمشق (ط1: 1416هـ)، 41/1.

فقد ذكر العز بن عبد السلام الأمن على سبيل التمثيل لأنواع المصالح حسب قوتها، ولا يتوقع أن تكون هذه المصالح إلا من المصالح المقطوع بها، إذ يستبعد أن يدرجها الإمام العز مثالا على المصالح المظنونة أو الموهومة، وهي مقرونة بضروريات العيش من مطعم وملبس ومسكن وغيره.

وأما علماء المقاصد المعاصرين فقد صرح بعضهم باعتبار الأمن مقصدا مستقلا من مقاصد الشريعة العامة وأول من أشار إلى ذلك "الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة" في غير موضع، كقوله: "إذا نحن استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع، استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقراة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح مابين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه"(1)، وأشار إليه في موضع آخر بقوله: "أن مقصد الشريعة من التشريع حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك"(2).

رابعا- الأمن كلية تنتظم فيها مصالح الناس الجزئية والتفصيلية :

عند النظر إلى مفهوم الأمن نجده من الكليات التي تنتظم فيها مصالح الناس الجزئية والتفصيلية؛ فلا تكاد تخرج عن قاعدة الأمن أي مصلحة معتبرة للخلق، يؤكد هذا المعنى الشاطبي بقوله: "إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، فذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات، فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تنحل أحكامها، لم يكن التشريع موضوعا لها، إذ ليس كونها مصالح، إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد، لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديا وكليا وعاما في جميع أنواع التكليف والمكلفين من جميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها، والحمد لله»(3).

(1) ــ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت:محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، (ط2: 1421هـ-2001م)، ص273.

(2) ــ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة، ص299.

(3) ــ الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، (ط1: 1417هـ- 1997م)، 62/2.

خامسا- الأمن دعامة السلامة للأمة في كل مناحي الحياة:

فالأمن أحد أهم الأسباب التي تذهب عن الأمة كثيرا من عناصر الضعف والسقوط؛ لأنه يغرس فيها همة الوعي بأهمية توافر كل مصادر القوة المتاحة لردع أي محاولة لانتهاك أمنها واستقرارها، ولأنه أيضا حركة دائبة وممارسة فاعلة ونشاط متجدد وتردده بين الابتلاء بالقوة والابتلاء بالضعف يتيح الفرصة لمراجعة الذات وتدارك الخلل وإعادة ترتيب الأوضاع وما أحوج أمتنا إلى كل ذلك(1).

ساسا- الأمن يحقق الازدهار والنمو الاقتصادي:

حيث يمثل الأمن محورا أساسيا لاستقرار حياة الإنسان الاقتصادية ونموها وتقدمها، فإذا كانت حياة الإنسان تتطلب موارد وأموال فإنها تتطلب بالدرجة الأولى توفير الأمن فقد يسعى الإنسان ويجتهد مع قصور الموارد ولكنه عندما يختل الأمن لا يستطيع التحرك مهما سخت الموارد وعظمت وقد اعتبر ابن خلدون توفر الأمن ركيزة أساسية للتقدم الاقتصادي بقوله: « اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيرا عاما في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها، وان كان الاعتداء يسيرا، كان الانقباض عن الكسب على نسبته» (2)، فيكشف ابن خلدون عن العلاقة بين العدوان والإجرام وبين التدهور الاقتصادي وخراب العمران والبلدان ويشير إلى هذا المضمون ما جاء في ظلال القرآن" أن أمن الجماعة المسلمة في دار الإسلام، وصيانة النظام العام الذي تستمتع في ظله بالأمان، وتزاول نشاطها الخير في طمأنينة... ذلك كله ضروري كأمن الأفراد... بل أشد ضرورة لأن أمن الأفراد لا يتحقق إلا به فضلاً على صيانة هذا النموذج الفاضل من المجتمعات، وإحاطته بكل ضمانات الاستقرار كي يزاول الأفراد فيه نشاطهم الخير، وكيما تترقى الحياة الإنسانية في ظله وتثمر، وكيما تتفتح في جوه براعم الخير والفضيلة والإنتاج والنماء... وبخاصة أن هذا المجتمع يوفر للناس جميعاً ضمانات الحياة كلها، وينشر من حولهم جواً تنمو فيه بذور الخير وتذوي بذور الشر(3). وهذا ما ثمنه كلام بعض المعاصرين بقوله: أما بالنسبة للعمارة

(1) ــ مصطفى محمود منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، ص14.

(2) ــ ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد، المقدمة، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، (ط1: 1426هـ-2005م)، ص294.

(3) ــ قطب سيد إبراهيم حسين الشاربي، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت- القاهرة، (ط17: 1412 هـ) ، 878/2.

المادية فقد اتفق الفلاسفة ورجال أصول القانون الدستوري بضرورة الأمن لقيام المجتمع وجعلوه الوظيفة الوحيدة للدولة في فترة من الزمن قبل أن تضاف إليه الوظيفة الاقتصادية في فترة لاحقة فلا يمكن لخطط التنمية وبرامج التطوير أن تنجح في بيئة خوف ورعب وتدمير إذ الأمن كفيل بإعطاء البلاد المناعة وضمان استقرارها الذي يعتبر ضرورة حيوية فبدون الاستقرار لا يمكن لأي بلد أن يحقق نموا اقتصاديا متوازنا ولا يمكن أن تكون له جاذبية على المستوى الاقتصادي فليس ثمة ما يطرد رؤوس الأموال كالخوف وانعدام الأمن[1].

ومما تقدم يظهر أن استتباب الأمن من الضروريات المتفق على طلبها لارتباطه بالكليات الضرورية؛ فإن حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض، يتحقق به حفظ الأمن بجميع أنواعه، -الأمن الشامل بالاصطلاح المعاصر-، سواء كان مجال الأمن نفسيا أم اجتماعيا، سياسيا أم اقتصاديا، فكريا أم ثقافيا، صحيا أم بيئيا، وسواء كان داخليا أم خارجيا، ... إلى غير ذلك من أنواع ومسميات الأمن التي يدل تعددها على أهمية الأمن، وشموله لجميع جوانب الحياة، فهو ضرورة حياتية للإنسان فردا وجماعة.

(1) ــ محفوظ ولد بيه، خطاب الأمن في الإسلام، ص27.

الفصل الأول ـــــــ

تمهيد:

بعد بيان القواعد الفقهية والأمن وما يتعلق بهما من مباحث، يتم في هذا الباب عرض القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الجنائي والاقتصادي والسياسي دراسة وتطبيقا، وهو مايمكن التعبير عنه بالأمن العام والذي يشكل خطرا وتهديدا للنظام العام في الدولة، ووجه الجمع والربط بين المجالات الأمنية المطروقة في هذا الباب هو الاشتراك من حيث درجة الأهمية، والخطورة، والتعلق والمساس بالحق العام والنظام العام للدولة؛ فلا تحقق للأمن الاقتصادي والسياسي، دون وجود أمن على الأنفس والممتلكات، ودون الاحتكام إلى نظام يضبط وينظم علاقة الفرد بالدولة، والدولة بالفرد في الحقوق والواجبات دون اعتداء أو تعدٍ، فالأمن الجنائي يعد السياج الذي يُناط به تحقيق الأمن الاقتصادي والسياسي، ومن ثم بروز الأمن العام في الدولة بتحقق أمنها الجنائي والاقتصادي والسياسي، وبيان هذه القواعد وتطبيقاتها في الفصول الآتية:

الفصل الأول: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الجنائي

وفيه ثلاثة مباحث:

الأول: قواعد المصالح والمفاسد

الثاني: قواعد النيات والمقاصد والوسائل

الثالث: قواعد التيسير ورفع الحرج

إذا كان مفهوم الأمن الجنائي هو وقاية المجتمع والفرد وحمايتهما من كل السلوكات الاعتدائية بفرض عقاب على مرتكبها، وتفويض ذلك لمن يكن له سلطة العقاب، مع كامل الاحتياط والتحرز في الإدانة وإثبات الجرائم وتوقيع العقاب عليها، فإنه سوف يتم في هذا الفصل تناول القواعد الفقهية ذات العلاقة بالأمن الجنائي- دراسة وتطبيقا- وهي القواعد المتضمنة لتحقيق الأمن الجنائي للمجتمع بإقامة العقوبات المشروعة على الجناة ردعًا وزجرًا لهم، والمتضمنة أيضا لأمن الفرد الجاني في كيفية العقاب وسلطته وحجم توقيعه، وبيان ذلك في المباحث الأتية:

المبحث الأول: قواعد المصالح والمفاسد.

يتناول هذا المبحث قواعد المصالح والمفاسد المتعلقة بتحقيق الأمن الجنائي، فإذا ما ثبتت الحدود ثبوتا يقينيا لا لبس فيه ولا شبهة، فلا بد من إقامتها وعدم اسقاطها بصلح أو توبة، وأن يكون ذلك بيد الإمام دون افتيات عليه، وعلى قدر جناية الجاني تكون عقوبته حتى يتحقق الغرض من العقوبة دون تعدٍ أو زيادة في العقاب، وفي كل ذلك تحقيق الأمن للجاني والمجني عليه، وتفصيل هذا في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة الأصل تفويض الحد إلى الإمام[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الحد لغة: جمعه حدود، والحد الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما بالأخر، والحد منتهى كل شيء، قال ابن فارس: الحاء والدال أصلان: الأوّل المنع، والثاني طَرَف الشيء[2].

واصطلاحا: عقوبة مقدرة شرعا، تجب على معصية مخصوصة حقا لله تعالى أو لآدمي أو لهما[3].

والتفويض لغة: من فوض، أي رد الأمر للغير، يقال: فوض الأمر إليه، إذ صيره ورده إليه وجعله حاكما

(1) ــ ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، (دط: 1388هـ - 1968م)، 52/9. ووردت بصيغة: **يفوض تنفيذ الحد للإمام**. الموسوعة الفقهية الكويتية، 18/18.

(2) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 3/2. ابن منظور، لسان العرب، 140/3.

(3) ــ شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، حاشية على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، لبنان -بيروت (دط: 1419هـ - 1998م)، 185/4.

عليه[1].

واصطلاحا: التفويض رد الأمر إلى الغير[2]، فيُجعل بيد من هو أهل له، والقادر على التصرف فيه.

الإمام لغة: مأخوذ من أمه وأم به إمامة أي: صلى به إماما، وهو الإنسان الذي يؤتم ويقتدى به[3].

واصطلاحا: هو الذي له الرياسة العامة في الدين والدنيا جميعا[4].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أن إقامة الحدود وتنفيذها موكلة لولي الأمر فقد استقر في الشرع أن إقامة الحدود وتنفيذها حق لولي أمر المسلمين ومردود إليه، وليس لأحد الإفتيات عليه في هذا الحق أو تجازوه إلا بإذنه، وعلى هذا المعنى تواردت عبارات الفقهاء، قال الجويني: فأما الحدود فاستقصاء القول في مقتضياتها وتفاصيل المذاهب في كيفياتها وإقاماتها في أوقاتها وسبيل إثباتها وذكر مسقطاتها مذكورة في كتب الفقه، وهي بجملتها مفوضة إلى الأئمة والذين يتولون الأمور من جهتهم[5].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ﴾ [المائدة: 49].

وجه الاستدلال:

أمر الله سبحانه نبيه عليه الصلاة والسلام بالحكم بما أنزل في كتابه وتحكيمه لشرعه بين الناس باعتباره ولي أمر المسلمين وخليفته في إقامة شرعه، وهي وظيفة الأئمة من بعده[6].

ثانيا- من السنة النبوية:

---

(1) _ ابن منظور، لسان العرب، 210/7.

(2) _ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، (طبعة خاصة: 1423هـ - 2003م)، 387/5.

(3) _ الفيومي، المصباح المنير، ص29.

(4) _ الجرجاني، التعريفات، ص 82.

(5) _ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي، غياث الأمم والتياث الظلم، تحقيق: فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي، دار الدعوة الإسكندرية، (دط: 1979م)، ص 161.

(6) _ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 179/6.

1–عن أبي سعيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ أنه ضرب في الخمر أربعين[1].

2– وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**تَعَافُّوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ**»[2].

وجه الاستدلال:

دلت الأحاديث على أن إقامة الحدود واستيفاؤها للإمام أو من يفوضه ذلك حتى إذا وصلت إليه وجبت ولم يجز الرجوع عنها[3].

ثالثا– من المعقول:

الحدود تفتقر للاجتهاد، ولا يؤمن فيها من الحيف والزيادة على الواجب تطبيقه مع قصد التشفي، فلم يجز بغير إذن الإمام، فهو المتولي الفصل بين الناس في منازعاتهم ونصرة المظلوم برد حقه، وإقامة الحدود وغير ذلك من الأمور المهمة التي لا يمكن إقامتها إلا به. قال ابن قدامة: «لا يجوز لأحد إقامة الحد إلا للإمام أو نائبه لأنه حق الله تعالى ويفتقر إلى الاجتهاد ولا يؤمن في استيفائه الحيف فوجب تفويضه إلى نائب الله تعالى في خلقه ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الحد في حياته ثم خلفاؤه بعده»[4].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– للإمام أو نائبه إقامة الحدود كالزنا والسرقة وشرب الخمر ونحوها، وذلك صيانة للأنفس والأموال والأعراض[5].

2– من استوفى الحد بغير إذن الإمام، فإنه يعزر لافتياته وتجاوزه[6].

---

(1) ــ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، مُصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: عوامة، طبعة الدار السلفية الهندية القديمة، 548/9.

(2) ــ سبق تخريجه، ص34.

(3) ــ ينظر: المناوي زين الدين محمد، فيض القدير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1: 1415هـ-1994م)، 327/3.

(4) ــ عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، (دط، دت)، 106/4. محمد نجيب المطيعي، تكملة المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، لبنان، (دط، دت،)، 34/20.

(5) ــ ينظر: الكاساني علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع دار الكتاب العربي، بيروت، (دط: 1982م)، 57/7. النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، دار المكتب الإسلامي، بيروت، (دط:1405هـ)، 99/10.

(6) ــ ينظر: النووي، المجموع شرح المهذب، 451/18.

3– لو تعمد شخص فقام بالحد على محكوم عليه، بدون إذن الإمام أو نائبه، فإنه لا يضمن، وإنما يعزر لافتياته على الإمام[1].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إنّ إقامة الحدود عند توفر شروطها فريضة شرعية، الحكمة منها الانزجار عما يتضرر به العباد، وصيانة دار الإسلام عن الفساد والطهر من الذنب، قال أبو زهرة: "الغاية من العقاب في الفقه الإسلامي أمران: أحدهما: حماية الفضيلة وحماية المجتمع من أن تتحكم الرذيلة فيه، والثاني: المنفعة العامة أوالمصلحة...فالفضيلة تترتب عليها المصلحة الإنسانية العامة وهي في ذاتها أعلى المصاّلح وأسماها فلا مصلحة في الرذيلة، ولا فضيلة إلا ومعها مصلحة"[2].

وقد تبين من مضمون القاعدة ونصها أنّ إقامة الحدود بكافة أنواعها موكولة للإمام أي الحاكم أو نائبه وليس للأفراد، فلا يجوز أن يتفرد فرد أو جماعة بإقامة الحدود، لأنها حق الله يفتقر إلى الاجتهاد، ولا يؤمن في استيفائها الحيف، فلم تجز بغير إذنه، وهذا ما نص عليه جمع الفقهاء، جاء في الموسوعة الفقهية:" اتفق الفقهاء على أن الذي يقيم الحد هو الإمام أو نائبه، سواء كان الحد حقا لله تعالى كحد الزنى، أو لآدمي كحد القذف، لأنه يفتقر إلى الاجتهاد، ولا يؤمن فيه الحيف، فوجب أن يفوض إلى الإمام، ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الحدود في حياته، وكذا خلفاؤه من بعده، ويقوم نائب الإمام فيه مقامه"[3].

فجعل الحدود بيد ولي الأمر أو من يقوم مقامه دون الأفراد من أصحاب الحقوق تتجلى حكمته في منع التعدي، والأمن من الحيف، وتحقيق الأمن، وإلاّ لأدّى ذلك إلى الفوضى والإرباك وانتشار الهرج والفساد بين الناس، قال القرطبي: اتفق أئمة الفتوى على أنه لا يجوز لأحد أن يقتص من أحد حقه دون السلطان، وليس للناس أن يقتص بعضهم من بعض، وإنما ذلك للسلطان أو من نصبه السلطان لذلك، ولهذا جعل الله السلطان ليقبض أيدي الناس بعضهم عن بعض[4].

(1) ــ ينظر: النووي، المجموع شرح المهذب، 451/18.
(2) ــ محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي– العقوبة– دار الفكر العربي، القاهرة، (دط دت)، ص 27.
(3) ــ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 5 / 280.
(4) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 256/2.

المطلب الثاني: قاعدة لا ينبغي لوال ثبت عنده حد حق لله تعالى إلا أقامه[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الوالي لغة: وهو مالك الأشياء جميعها المتَصرِّف فيها[2].

الوالي اصطلاحا: هو الإمام والذي له السيادة العليا في الدولة[3].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

قال البورنو: الولاة هم حماة شرع الله والمنفذون لحدوده وأحكامه، فإذا ثبت عند وال من الولاة أو حاكم من الحكام حد في حق من حقوق الله تعالى فيجب عليه إقامته وتنفيذه، ولا يجوز له التهاون أو الإهمال في ذلك بأي سبب، إلا إذا وجدت شبهة تمنع إقامته[4].

وقال أبو يوسف: «ولا يحل للإمام أن يحابي في الحد أحدا ولا تزيله عنه شفاعة، ولا ينبغي له أن يخاف في ذلك لومة لائم إلا أن يكون حد فيه شبهة، فإذا كان في الحد شبهة درأه، ولا يحل إقامة حد على من لم يستوجبه كما لا يحل إبطاله عمن استوجبه بغير شبهة فيه. ولا يحل لمسلم أن يشفع إلى إمام في حد قد وجب وتبين. فأما قبل أن يرفع ذلك إلى الإمام فقد رخص فيه أكثر الفقهاء ولم يختلفوا في التوقي للشفاعة فيه بعد رفعه إلى الإمام فيما علمنا والله أعلم»[5].

فعلى هذا إذا وصل للإمام حد من حقوق الله تعالى فإنه لا يجوز له إهماله، أو التباطؤ في إيجابه وإقامته، ولا ينبغي له أن يخاف في ذلك لومة لائم إلا أن يكون حد فيه شبهة. فالقاعدة تبين عظم المسؤولية الملقاة على عواتق الولاة وأنهم خلفاء الله في أرضه ومؤتمنون على ما ولاهم الله عليه، وأن عليهم إقامة الحدود متى ثبتت لديهم لا تأخذهم في ذلك لومة لائم، حتى لا تشيع الفوضى ويعم الفساد بتعطيل إقامة شرع الله، وقد تحدث الأئمة العلماء عن هذه القاعدة كثيرا، قال السرخسي: فأما ما يستوفيه الإمام

---

(1) ــ ينظر: السرخسي محمد بن أبي سهل شمس الدين أبو بكر، المبسوط، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، لبنان، (ط1: 1421هـ- 2000م)، 330/9. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 1089/6.

(2) ــ مرتضى الزبيدي، تاج العروس، باب، ولي، 235/40. ابن منظور، لسان العرب، باب، ولي، 54 /4920.

(3) ــ ينظر: محمود عبد الرحمان عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، القاهرة، دط، دت، 281/1.

(4) ــ البورنو، موسوعة القواعد، الفقهية، 1089/6.

(5) ــ أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري، الخراج، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، (دط، دت)، ص 165.

لله تعالى فلا عفو فيه للأولياء، ولا للإمام أيضا، لأنه ليس بصاحب حق، بل هو نائب في الاستيفاء، فهو في العفو كغيره [1]. وقال ابن تيمية: ثم أنه أوجب -أي الله تعالى- على السلطان إقامة الحدود إذا رفعت إليه الجريمة، وإن تاب العاصي عند ذلك، وإن غلب على ظنه أنه لا يعود إليها. لئلا يفضي ترك الحد بهذا السبب إلى تعطيل الحدود[2].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

من السنة النبوية:

1– قوله صلى الله عليه وسلم: «**تَعَافُّوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ**»[3].

2– إقامة النبي الحد على المخزومية التي سرقت[4]، وإقامته الحد على ماعز لما أقر بالزنا[5].

3– قوله صلى الله عليه وسلم: «**وَلَا يَنْبَغِي لِوَالِي أَمْرٍ أَنْ يُؤْتَى بِحَدٍّ إِلَّا أَقَامَهُ**»[6].

4– حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ فِي أَمْرِهِ**»[7].

وجه الاستدلال:

(1) ــ السرخسي، المبسوط، 349/9.

(2) ــ ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم تقي الدين أبو العباس، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، (ط1: 1408هـ - 1987م)، 179/6.

(3) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب العفو عند الحدود ما لم تبلغ السلطان، حديث رقم: 4376، 133/4؛ والنسائي في سننه، كتاب قطع السارق، باب ما يكون حرزا وما لا يكون، حديث رقم: 4886، 70/8؛ والبيهقي في سننه الكبرى، جماع أبواب صفة الصوت، باب ما جاء في الستر على أهل الحدود، حديث رقم: 17611، 575/8. حسنه الألباني في صحيح الجامع، 568/1.

(4) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، حديث رقم: 1688، 1315/3.

(5) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب الشهادة تكون عند الحاكم، 69/9؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم: 1693، 1320/3.

(6) ــ سبق تخريجه، ص35.

(7) ــ سبق تخريجه، ص35.

دلت جملة هذه الأحاديث أن الإمام لا يجوز له العفو عن حدود الله إذا رُفع الأمر إليه(1) بل عليه إقامته، وعدم تعطيله، أو قبول الشفاعة فيه.

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– حد الحرابة لا يجوز العفو عنه، لا للأولياء ولا للإمام أيضا، وكذلك حد الزنا، وحد السرقة إذا رفع إلى الإمام(2).

2– يجوز الشفاعة والعفو في حد السرقة قبل وصوله للإمام، أما إذا بلغ للإمام أو نائبه، فإنه لا يجوز العفو ولا الصلح فيه(3).

3– المحاربين إذا أخذهم الإمام قبل توبتهم وقد قتلوا أو جرحوا وأخذوا الأموال فعفا عنهم أولياء القتلى، أو أولياء الجراحات وأهل الأموال، فلا يجوز العفو هنا، وكذلك الإمام لا يحق له العفو أو الصلح ولا يجوز لأحد أن يشفع فيه لأنه حد من حدود الله وقد بلغ السلطان(4).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

قال أبو زهرة: إن ولي الأمر ليس له أن يسقط حدا قد تحقق وجوبه واستوفيت شرائطه، وثبت لدى القضاء وقوع جريمته، وإلا كان معطلا لحدود الله تعالى، ويكون ذلك ذريعة لتعطيل الأحكام الشرعية جملة وتفصيلا... وإقامة الحدود عبادة وكيف يسوغ لحاكم أن يعطل عبادة من العبادات، ثم إن الحدود ثبتت لرعاية الفضيلة، ودفع الفساد، وتعطيلُ الحدودِ تمكينٌ للفساد، وتهوينٌ للفضيلة، وإشاعةٌ للرذيلة، وبذلك ينهار البناء الاجتماعي، وتتفكك الوحدة الإسلامية، والماضي والحاضر يشهدان بذلك، فإنه من يوم أن

(1) ــ ينظر: العظيم أبادي محمد شمس الحق أبو الطيب ، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط2: 1415هـ)، 27/12.

(2) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 1090/6.

(3) ــ ينظر: الماوردي أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، (ط1: 1414هـ - 1994)، 268/13.

(4) ــ ينظر: مالك بن أنس بن مالك بن عامر، المدونة الكبرى، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، (دط، دت)، 555/4.

تعطلت إقامة الحدود وقد شاع الفساد، وعمت الرذيلة[1]، ففي إقامة الحدود تمكين لدعائم الدولة، وحماية لسياج الدين، وطمأنينة واستقرار لحياة الناس.

المطلب الثالث: قاعدة الصلح عن الحدود باطل[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الصلح لغة: من المصالحة أي المسالمة وقطع المنازعة، وهي خلاف المخاصمة، وقد صالح فلانٌ فلانا واصطَلحا وتصالحا واصَّالحا وأصلَحا كل ذلك من الصَّلاح والصُّلُوحِ، والاسم الصُّلْحُ يُذكَّر ويُؤنث[3].

الصلح اصطلاحا: عقد يرتفع به التشاجر والتنازع بين الخصوم[4].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أن الصلح عن الحدود وهي العقوبات المقدرة لا يجوز شرعا، قال البورنو: أن الصلح عن عقوبة مقدرة شرعا يعتبر صلحا باطلا ولا يسقط به الحد. وفي المسألة تفصيل لابد منه: إن الحدود منها ما هو حق خالص لله تعالى كحد الزنا والسكر فهذا لا يجوز الصلح عنه بحال لا قبل أن يرفع إلى الحاكم ولا بعد أن يرفع، ومنها ما فيه حق العباد كالسرقة والقذف فهذه يجوز الصلح والعفو عنه قبل رفعه إلى الحاكم وأما بعد الرفع فلا يجوز [5]. وقال الفوزان: ولا يصح الصلح عن الحدود؛ لأنها شرعت للزجر، ولأنها حق لله تعالى وحق للمجتمع؛ فالصلح عنها يبطلها، ويحرم المجتمع من فائدتها، ويفسح المجال للمفسدين والعابثين[6].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من السنة النبوية:

حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني –رضي الله عنهما– في العسيف وامرأته، ونصه: جاء أعرابي

(1) ــ محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي– العقوبة–، ص281.

(2) ــ ينظر: صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، الملخص الفقهي، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1: 1423هـ)، 110/2. ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 247/8.

(3) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 516/2. الرازي، مختار الصحاح، ص375.

(4) ــ محمود عبد الرحمن عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، 389/2.

(5) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 243/6.

(6) ــ ينظر: الفوزان، الملخص الفقهي، 110/2.

قال: يا رسول الله اقض بيننا بكتاب الله فقام خصمه فقال: صدق اقض بيننا بكتاب الله فقال الأعرابي: إن ابني كان عسيفًا على هذا فزنى بامرأته فقالوا لي على ابنك الرجم ففديت ابني منه بمائة من الغنم ووليدة ثم سألت أهل العلم فقالوا إنما على ابنك جلد مائة وتغريب عام فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **«لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، أَمَّا الوَلِيدَةُ وَالغَنَمُ فَرَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَأَمَّا أَنْتَ يَا أُنَيْسُ –لِرَجُلٍ– فَاغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَارْجُمْهَا»**(1).

وجه الاستدلال:

قوله في الحديث: « الوَلِيدَةُ وَالغَنَمُ فَرَدٌّ عَلَيْكَ» لأنه في معنى الصلح عما وجب على العسيف من الحد، ولما كان ذلك لا يجوز في الشرع كان جورا، فيستفاد من الحديث أن كل شرط وقع في رفع حد من حدود الله فهو باطل وكل صلح وقع فيه فهو مردود(2).

ثانيا– المعقول:

الصلح من حيث ذاته مندوب إليه، وقد يعرض له ما يقتضي حرمته وكراهته لاستلزامه مفسدة واجبة الدرء أو راجحة(3)، ومن هذا القبيل: الصلح عن حقوق الله تعالى، فلا شك أنه يؤدي إلى خلاف ما شُرع له الصلح من جلب المصالح ودرء المفاسد، فيكون باطلا.

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1-لا يصح الصلح من حد الزنا والسرقة وشرب الخمر بأن أخذ زانيا أو سارقا من غيره أو شارب خمر، فصالحه على مال أن لا يرفعه إلى ولي الأمر؛ لأنه حق الله تعالى، ولا يجوز الصلح من حقوق الله تعالى؛ لأن المصالح بالصلح متصرف في حق نفسه إما باستيفاء كل حقه، أو باستيفاء البعض، وإسقاط الباقي، أو بالمعاوضة وكل ذلك لا يجوز في غير حقه(4).

---

(1) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، حديث رقم: 2695، 184/3؛ ومسم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم: 1697، 1324/3.

(2) ــ ابن حجر، فتح الباري، 301/5-324.

(3) ــ ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، 80/5.

(4) ــ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 48/6.

2- لا يصح الصلح في حد القذف، فإن قذف رجل محصنا أو محصنة فأراد المقذوف حد القاذف فصالحه القاذف على دراهم مسماة أو على شيء آخر على أن يعفو عنه ففعل لم يجز الصلح حتى لا يجب المال؛ فإن كان قبل المرافعة إلى القاضي بطل ذلك، وإن كان ذلك بعد المرافعة إلى القاضي لا يبطل الحد(1).

3- إذا قذف رجل امرأته المحصنة، حتى وجب اللعان بينهما، ثم أراد مصالحتهما على مال حتى لا تطلب اللعان، كان الصلح باطلا ولا يجب المال، وأما إذا عفت قبل الرفع للحاكم فالعفو جائز(2).

4- إذا تصالح أحدٌ مع شاهدٍ على أن لا يشهد عليه، كان الصلح المعقود بينهما باطلا، وله استرداد بدل الصلح من الشاهد؛ لأن الشاهد في إقامة الشهادة محتسبٌ حقا لله تعالى والصلح عن حقوق الله باطل، ويجب عليه ردّ ما أَخَذ لأنه أخذه بغير حق (3).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن العقوبات الشرعية المنصوص عليها نوعا ومقدارا، والمتمثلة في عقوبات الحدود والقصاص، غاية الشرع من تحديد نوعها ومقدارها: هو حرصه على إقامة حصون منيعة في حياة المجتمع لتوفير الأمن والاستقرار والطمأنينة في الأنفس والأموال والأعراض والعقول، ومنع الرذيلة، ودرء المفسدة، واستئصال نزعة الشر، وبتْر أسباب المنازعات والأمراض والفوضى الأخلاقية عن الناس في حياتهم الاجتماعية التي لا بد لها من وجود نظام ثابت صحيح، غير مِعْوَج، حتى لا يعتدي بعضهم على بعض، ولا يطغى بعضهم على بعض. ولم يجز له ما لم يجزه الشرع فيها من العفو عنها عدا القصاص، ولا الشفاعة فيها، ولا الصلح والتنازل عنها، ولا الإسقاط والإبراء والمعاوضة عنها بعد رفعها إلى القاضي صوناً لحق الجماعة العام فيها وفي تطبيقها. ولا يملك القاضي التدخل في شأن هذه العقوبات إلا بإصدار الحكم فيها بعد ثبوت الجريمة، بطرق الإثبات الشرعية المقبولة، لأنها تمس النظام العام للمجتمع: وهو المحافظة على مقاصد الشريعة وأصولها الكلية الخمسة: الدين والنفس والعرض أو النسب والعقل والمال(4).

(1) ــ ينظر: الحموي، غمز عيون البصائر، 81/3. الكاساني، بدائع الصنائع، 48/6، 56/7.

(2) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 243/6-244.

(3) ــ ينظر: الحموي، غمز عيون البصائر، 81/3. الكاساني، بدائع الصنائع، 56/7.

(4) ــ ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سوريا، دمشق، (ط4، دت)، 5333/7.

المطلب الرابع: قاعدة العقوبة على قدر الجناية[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

العقوبة لغة: المجازاة بالذنب، يقال: عاقبت الرجل مُعاقَبة وعُقوبةً وعِقاباً، أي أخذته بذنبه، وإنّما سمِّيت عقوبة لأنَّها تكون آخراً وثانيَ الذَّنْب[2].

العقوبة اصطلاحا: هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على عصيان أمر الشارع[3]. وهي في ذاتها أذى ينزل بالجاني زجرا له[4].

الجناية لغة: من جنى الذنب عليه جناية أي: جره، وجنى فلان على نفسه إذا جر جريرة يجني جناية على قومه. وتجنى فلان على فلان ذنبا إذا تقوله عليه وهو بريء. وتجنى عليه وجانى: ادعى عليه جناية والتجني: مثل التجرم وهو أن يدعي عليك ذنبا لم تفعله[5].

الجناية اصطلاحا: هي كل فعل محظور يتضمن ضررا على النفس أو غيرها[6]، وقيل: الجناية في الشرع اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال أو نفس إلا أن الفقهاء خصوه بالجناية على الفعل في النفس والأطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والسرقة[7].

---

(1) ــ الكاساني، بدائع الصنائع، 57/7. ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، (دط، دت)، 349/5. شيخي زاده عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، (دط: 1419هـ - 1998م) ، 376/2. وقد وردت بصيغ أخرى، منها: **العقوبات على قدر الإجرام**، الزركشي محمد بن عبد الله شمس الدين، شرح الزركشي، دار العبيكان، (ط1: 1413 هـ - 1993م)، 367/6. **تقدير العقوبات على بقدر الجنايات**. القرافي، الفروق، 180/4. **العقوبات تختلف باختلاف الإجرام**. ابن قدامة ، المغني، 299/10. **الجزاء على حسب الجناية يزداد بزيادتها وينقص بنقصانها**. البخاري عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق : عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1: 1418هـ-1997م)، 224/2.

(2) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب ،619/1. مادة عقب. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 77/4.

(3) ــ عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكاتب العربي، بيروت، (دط، دت)، 609/1.

(4) ــ ينظر: أبو زهرة محمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي- العقوبة-، ص7.

(5) ــ ابن منظور، لسان العرب، 153/14. مادة جني.

(6) ــ الجرجاني، التعريفات، ص 107. باب الجيم.

(7) ــ ينظر: السرخسي، المبسوط،84/27. ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 339/5. نظام الدين البلخي وآخرون، الفتاوى الهندية، دار الفكر، (ط2: 1310هـ)، 2/6.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

مفاد القاعدة أن العقوبة لا بد أن تتناسب مع الجريمة، فإذا ارتكب الجاني جريمة كان من الواجب أن تتلاءم العقوبة الموقَّعة عليه مع الجريمة التي ارتكبها، حتى يتحقق الغرض المنشود من العقوبة، والذي يكون فيه الإصلاح للجاني، والصلاح للمجتمع، وقمع الفساد واجتثاثه. فالقاعدة تقرر أن مجازاة الجاني إنما تكون بقدر جنايته وبحسب ما ارتكبه من إفساد وإضرار وإتلاف، فلا هي تزيد على قدر الجناية ولا تنقص عنها، بل تساويها وتماثلها، وهذا من عدل الشريعة، الذي تستقيم به المعاملات، وتنصلح به العلاقات وتستقر به الحياة. فعقوبة القتل: القتلُ، إلا أن يرضى ولي الدم بالدية أو يَعْفُو. وعقوبة بتر العضو بتر مثله، إلا أن يرضى المجنيُ عليه بالدية أو يعفو. وعقوبة إتلاف المال: ضمانُه، إلى غير ذلك من العقوبات المترتبة على جرائمها.

والقاعدة تتفق في مضمونها مع بعض القواعد المتفرعة عنها كقاعدة: "يتَعدد الجزاء بتعدد الجناية"[(1)] أي كلما تعددت الجناية تعددت عقوبتها، فمن جنى جناية واحدة عوقب بقدرها، ومن جنى جنايتين عوقب عليهما معًا، وهذا من لوازم كون العقوبة بقدر الجناية وداخل في عمومه. وكذلك قاعدة: "الإنسان لا يستحق أكثر مما جُني عليه"[(2)]، فكما أن على الجاني من العقوبة ما يعادل جنايته ويماثلها، كذلك للمجني عليه ما يعادل الضرر الذي حصل له بسبب الجناية، فلا يزاد له ولا ينقص، لأن ذلك ينقض كون العقوبة بقدر الجناية[(3)].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم﴾ [النحل: 126].

2– قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: 194].

3– قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ﴾ [الشورى: 40].

(1) ــ ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 578/2.

(2) ــ ينظر: الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 552/7.

(3) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 11/4. إبراهيم بن فهد بن إبراهيم الودعان، قواعد وضوابط عقوبات الحدود والتعازير– دراسة تأصيلية تطبيقية– دكتوراه الفلسفة في العلوم الأمنية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، (1428هـ–2007م)، ص 258. محمد الروكي، بحث: قاعدة العقوبة بقدر الجناية، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 22/18.

وجه الاستدلال:

فهذه الآيات ونظائرها كثيرة في القرآن الكريم دلت على أن إلحاق العقاب بالجاني يجب أن يكون مساويًا لجنايته ومماثلًا لها، دون تعد وتجاوز، فتضمنت معانيها إقامة العدل والمماثلة بين الجناية وما يقابلها من العقوبة والجزاء وكذلك الندب إلى الفضل، أي إلى ما هو الأفضل من المماثلة وخير منها، وهو العفو[1].

ثانيا– من السنة النبوية:

حديث أنس رضي الله عنه: «**أن يهوديًا رضَّ رأس جارية بين حجرين، قيل من فعل هذا بك أفلان أفلان؟ حتى سُمِّي اليهودي فأومأت برأسها، فأُخذ اليهودي فاعترف، فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فَرَضَّ رأسه بين حجرين**»[2].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على اقتصاص النبي– صلى الله عليه وسلم– من اليهودي للجارية، بالطريقة التي قتلت بها، وفي هذا دلالة على معاقبة الجاني بقدر جنايته[3].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– يفعل بالقاتل نفس ما فعله بالمقتول، فمن قَتَل بالسيف قتل به، ومن قتل بالرصاص قُتل به، ومن قتل بالحجر قُتل به، ومن أحرق مقتوله أُحرق، ومن أَغرقه أُغرق، ومن حبسه ومنعه من الطعام والشراب حتى مات فُعل به مثل ذلك، وهكذا فإن الجاني يقتل بنفس الوسيلة التي قتل بها، لأن العقوبة بقدر الجناية، فلو قُتل الجاني بغير ما قَتَل به لم يكن ذلك عدلًا ولم يكن جاريًا على القاعدة، لأنه إما أن يُقتل بأشق من

---

(1) ـــ ينظر: إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، (ط2: 1420هـ - 1999م)، 595/4. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 208/1 و90/12. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 116/25.

(2) ـــ سبق تخريجه، ص.34.

(3) ـــ ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 494/8. وقد اختلف العلماء في صفة القود فقال مالك: إنه يقتل بمثل ما قتل به، فإن قتله بعصًا أو بحجر أو بالخنق أو بالتغريق قتل بمثله. وبه قال الشافعي: إن طرحه في النار عمدًا حتى مات طرح في النار حتى يموت وهو قول محمد بن عبد الحكم، وقال ابن الماجشون: يقتل بالعصا وبالخنق وبالحجر ولا يقتل بالنار. وقال أبو حنيفة وأصحابه: بأي وجه قتل فلا يقتل إلا بالسيف. وهو قول النخعي والشعي. ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 494/8.

الوسيلة التي قتل بها فيكون هذا ظلمًا له، أو يقتل بأخف مما قَتَل به فيكون ذلك ظلمًا للمجني عليه،[1] إلا أن يرضى أولياء المقتول فلا مانع حينئذ.

2- إذا غصب مال غيره وتلف المغصوب، وجب عليه رد مثله إن كان مثليا، وقيمته إن كان قيميا[2].

2- من دُعي عليه ظلمًا فله أن يدعو على ظالمه بمثل ما دعا به عليه[3].

3- من زنا فعليه الحد كاملا، وأما إذا كان دون الزنا فعليه التعزير دون الحد، لأن جنايته ليست كاملة، والجزاء بقدر الجناية[4].

5- من زنا بمحرمه في مسجد، أو في جوف الكعبة، فإنه يحد للزنا، ويعزر زيادة له في العقوبة، وذلك لأنه قطع رحمه، وانتهك حرمة المكان[5].

6- جعل الشارع الحكيم العقوبة التعزيرية بقدر الجناية، وحال الجاني[6].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

عند التأمل في النظام العقابي الإسلامي نجد أنّ العقوبات متنوعة تبعاً لتنوع الجرائم واختلافها، مما يدل على أن الشريعة الإسلاميّة تهدف من وراء وضع العقوبة إلى أنْ تكون مساوية لحجم الجريمة، لأن العقوبة هي الجزاء العادل المقابل للجريمة كما عبر عن ذلك القرآن الكريم حين تقريره لهذه العقوبات جزاء مساويا لجرم الجريمة، مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:38]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَاۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائد:33]، وقوله تعالى:

---

(1) ـ ينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 152/2.

(2) ـ ينظر: ابن قدامة ، المغني، 421/5.

(3) ـ ينظر: البهوتي منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، (دط: 1402هـ)، 127/6.

(4) ـ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 12/4.

(5) ـ الشربيني محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، (دط، دت)، 192/4

(6) ـ ينظر: السمرقندي علاء الدين، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط: 1405هـ – 1984م)، 148/3. الكاساني، بدائع الصنائع،57/7.

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:93].

ولقد نبّه ابن عاشور على هذا الأمر بقوله: "ولذلك لم يجز أن تكون الزواجرُ، والعقوباتُ، والحدودُ إلا إصلاحاً لحال الناس بما هو اللاَّزم في نفعهم دون ما دونه، ودون ما فوقه، لأنه لو أصلحهم ما دونه لما تجاوزته الشريعة إلى ما فوقه، ولأنه لو كان العقاب فوق اللاَّزم للنفع لكان قد خرج إلى النكاية دون مجرّد الإصلاح"[1]. وزيادة على ذلك، فإنّ هذه المساواة بين الجريمة والعقوبة تجعل المجرمين متساوون في إيقاع العقوبة، فضلا عن تساويهم في الشعور بالألم، وما يلحق أبدانهم من أذى تطبيقها. وبهذا تتحقق عدالة التشريع.

فالقاعدة تنص على عدالة التشريع الإسلامي في توقيع الجزاء على قدر العقوبة مما يحقق ردع الجاني عن المعاودة لمثل جنايته إذا عوقب بمثلها وذاق ألمها، وبردعه يتحقق أمن المجتمع، وكذا يتحقق أمن الجاني إذا انتصف وعوقب بمثل جنايته دون تجاوز وتعد عليه بأكثر من جنايته.

المطلب الخامس: قاعدة العقوبات تتغلَّظ بتغلُّظ الجرائم[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

التغليظ لغة: ضدّ الرِّقَّةِ وهو مشتق من غلظ الشيء إذا عظم وكبر، والتغليظ يعني التقوية والتشديد والتوكيد[3].

اصطلاحا: لا يخرج عن معناه اللغوي والمقصود به: التوكيد والتشديد والتقوية ومنه غلظت عليه في اليمين تغليظا أي شددت عليه وأكدت. وغلظت اليمين تغليظا أيضا قويتها وأكدتها[4].

---

(1) ــ ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، (دط: 1425 هـ - 2004 م)، **293**/3.

(2) ــ ابن عقيل علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء، الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، تحقيق: عَبد الله بن عَبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط1: 1420 هـ - 1999 م)، 186/2. ومن صيغها: **بتغلظ الجريمة تتغلظ العقوبة**. ينظر، أبو بكر السرخسي، أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، (ط1: 1414 هـ- 1993 م)، 126/2.

(3) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب،449/7. الرازي، مختار الصحاح، ص 488.

(4) ــ الرازي، مختار الصحاح، ص 488.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

بالنظر للقاعدة وتطبيقاتها عند الفقهاء يتبين مقصودها أن العقوبات وهي الجزاءات المقررة على أفعال الجناة، كالحدود والقصاص والتعازير، تشدد بحسب شدة الجريمة وحال الجاني، وأزمنة وأمكنة وقوع الإجرام، فالذي يقتل متعمدا قاصدا للقتل، ليس كالذي وقع منه القتل خطئا، وحتى تحقق الغاية من مشروعية العقوبة لا بد من تشديدها على القاتل عمدا لتكون رادعا له ولأمثاله عن ارتكاب أي فعل محرم من شأنه إحداث خلل في المجتمع الإسلامي، وجعل الشارع عقوبة الزاني المحصن الرجم حتى الموت بخلاف عقوبة الزاني غير المحصن وهي الجلد، وهذا التشديد في العقوبة يناسب حال الجاني المحصن دون غيره، وجعل عقوبة الحرابة القتل أو الصلب أو القطع من خلاف أو النفي، تشديدا للجريمة بشدة الجرم الصادر من الجاني، قال ابن القيم:"ومن المعلوم أن النظرة المحرمة لا يصلح إلحاقها في العقوبة بعقوبة مرتكب الفاحشة ولا الخدشة بالعود بالضربة بالسيف ولا الشتم الخفيف بالقذف بالزنا والقدح في الأنساب ولا سرقة اللقمة والفلس بسرقة المال الخطير العظيم فلما تفاوتت مراتب الجنايات لم يكن بد من تفاوت مراتب العقوبات"[(1)].

وقد رتب الفقهاء عدة أحكام فقهية تقرر مشروعية تغليظ العقوبات بتغلظ جرائمها، وجعلوا لهذا التغليظ أسابا على خلاف بينهم في اعتبار هذه الأسباب، كتكرار الجريمة، واعتبار حال الجاني، ومكان وزمان وقوع الإجرام، قال ابن تيمية: "وليست الجناية في الأوقات والأماكن، والأحوال المشرفة، كالحرم، والإحرام، والشهر الحرام كالجناية في غير ذلك، وكذلك مضت سنة الخلفاء الراشدين بتغليظ الديات إذا تغلظ القتل بأحد هذه الأسباب"[(2)]. وأجاز الحنفية بلوغ التعزير إلى القتل لدفع الفساد إذا لم ينته صاحبه إلا به، وجعلوه عقوبة لكل جريمة تعاظمت بالتكرار، كمن تكرر منه السرقة، والخنق في المصر، والسحر، والزندقة، والدعوة للبدعة، واللواطة [(3)].

---

(1) ــ ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، إعلام الموقعين عن رب العالمين، طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، (دط: 1973م)، 115/2.

(2) ــ ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، الصارم المسلول على شاتم الرسول تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري، دار ابن حزم، بيروت، (ط1: 1417هـ)، 88/1.

(3) ــ ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 62/4-63.

الفرع الثاني: أدلة القاعدة

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٩٢ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ۝٩٣﴾ [النساء:92–93].

وجه الاستدلال:

نصت الآية على عقوبة القتل في حالتي العمد والخطأ، واختلاف العقوبة باختلاف حال الجاني وقصده للجناية، على خلاف بين الفقهاء في كيفية التغليظ على الجاني في حالتي القتل عمدا وخطئا مما يدل على أن العقوبة تتغلظ بتغلظ الجناية وحال الجاني(1).

2–قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: 25].

وجه الاستدلال:

هذه الآية تدل على أن الإنسان يعاقب على ما ينويه من المعاصي بمكة وإن لم يعمله، والمعاصي تضاعف بمكة كما تضاعف الحسنات، فتكون المعصية معصيتين، إحداهما بنفس المخالفة والثانية بإسقاط حرمة البلد الحرام فدل على تغليظ العقوبة في الأمكنة الفاضلة(2).

ثانيا– من السنة النبوية:

حديث أنس –رضي الله عنه– قال: «**قدم على النبي صلى الله عليه وسلم نفر من عكل، فأسلموا، فاجتووا المدينة فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا فصحوا فارتدوا**

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 314/5 وما بعدها.

(2) ــ ينظر: القرطبي، المصدرنفسه، 34/12–35.

وقتلوا رعاتها، واستاقوا الإبل، فبعث في آثارهم، فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، ثم لم يحسمهم حتى ماتوا»[1].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن حد المحارب على قدر ذنبه، ولأن ضرر هذه الأفعال مختلف فكانت عقوباتها مختلفة، فقد عاقب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين ارتدوا وقتلوا واستاقوا الإبل وحاربوا الله ورسوله بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسمل أعينهم وقتلهم[2].

ثالثا– من الآثار:

عن أبي نجيح عن أبيه: «أن عثمان قضى في امرأة قتلت في الحرم بدية وثلث الدية»[3].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– من قتل نفسا معصومة متعمدا مختارا وجب عليه القصاص عقوبة مستحقة رادعة وزاجرة، ولكن إذا كان القتل خطأ، فلا يجب القصاص وتجب الدية على العاقلة[4].

2– من شرب الخمر في رمضان عوقب عقوبتين، عقوبة على الشرب، وعقوبة على الفطر في نهار رمضان، وإن رأى الإمام أن تغلظ عليه العقوبة تصل إلى القتل جاز ذلك[5].

3– في التهريب والترويج للمخدرات وتعاطيها، حيث صدرت فتوى مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية والتي تتضمن القتل لمن يهرب المخدرات، والتعزير تعزيرا بليغا للمروج بالحبس أو

---

(1) ـــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق، حديث رقم: 62/3018،4؛ ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، حديث رقم: 1671، 1296/3.

(2) ـــ ينظر: النووي، شرح النووي، 153/11. ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 416/8.

(3) ـــ ابن أبي شيبة، المصنف، رقم 27600، وصححه الألباني في إرواء الغليل، 310/7.

(4) ـــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 429/5.

(5) ـــابن تيمية، الاختيارات الفقهية (مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى المجلد الرابع)، تحقيق: علي بن محمد بن عباس البعلى الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط: 1397هـ-1978م)، ص603.

الجلد، أو الغرامة المالية، أو بهما جميعا حسبما يقتضيه النظر القضائي، وإن تكرر منه ذلك فيعزر بما يقطع شره عن المجتمع ولو كان ذلك بالقتل[1].

4– القيام بأعمال التخريب: فقد قرر مجلس هيئة كبار العلماء على من ثبت شرعا أنه قام بعمل من أعمال التخريب والإفساد في الأرض التي تزعزع الأمن بالاعتداء على الأنفس والممتلكات الخاصة أو العامة، فإن عقوبته القتل[2].

5– أجاز الحنفية بلوغ التعزير إلى القتل لدفع الفساد إذا لم ينته صاحبه إلا به، وجعلوه عقوبة لكل جريمة تعاظمت بالتكرار، كمن تكرر منه السرقة والخنق في المصر، والسحر، والزندقة، والدعوة للبدعة، واللواطة[3].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

العقوبة في الإسلام هي الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة، والمقصود منها إصلاح حال البشر وحمايتهم من المفاسد، والاعتداء يختلف من حيث الشدة والخفة في وقوعه على الفرد والجماعة، وعليه فإن العقوبة في الإسلام تقدير لنوع الجريمة وقدرها وذلك من حيث التشديد والتخفيف، إذ هدف الشريعة من العقوبة هو مراعاة انزجار الجاني بها بلا نقص ولا زيادة، فالحكمة من تغليظ العقوبة ردع الجناة عن المعاودة لجناياتهم فيأمن الناس على حياتهم وأموالهم وأعراضهم في كل أحوالهم ويسود الأمن والاستقرار.

(1) ــ هيئة كبار العلماء، بحث: حكم المهرب ومروج المخدرات، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، تصدر عن رابطة العالم الإسلامي،جدة، ع7، 1412هـ-1992م، ص 314، قرار رقم: 138 بتاريخ 1407/6/20هـ؛ هيئة كبار العلماء، بحث: الحكم في السطو والاختطاف والمسكرات، مجلة البحوث الإسلامية، ع12، ربيع الأول: 1405هـ، ص78.

(2) ــ ينظر: الجيزاني محمد بن حسين، فقه النوازل- دراسة تأصيلية تطبيقية- دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، (ط2: 1427هـ-2006م)، 4/460-461.

(3) ــ ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 4/62-63.

المطلب السادس: قاعدة الأصل أن التوبة لا تسقط العقوبة[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

التوبة لغة: تدور حول معاني عدة: الرجوع والإقلاع والندم، والعودة، والإنابة[2].

التوبة اصطلاحا: ترك الذنب لقبحه، والندم على فعله، والعزم على عدم العودة إليه، ورد المظلمة إن كانت أو طلب البراءة من صاحبها[3].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

العقوبات قسمان: أخروية، ودنيوية. فأما العقوبة الأخروية فتندفع بالتوبة الصادقة، قال ابن رجب: "عقوبة الآخرة تندفع بالتوبة قبل القدرة وبعدها"[4]، وأما عقوبة الدنيا فهي على ثلاثة أنواع: القصاص أو الدية، ومعنى القصاص أن يفعل بالفاعل الجاني مثل ما فعل، فيقتل بمثل ما قتل به غيره، ويجرح مثل جرحه،[5] ومعنى الدية العوض المالي الواجب دفعه بدل النفس أو الطرف[6] والحدود: وهي العقوبة المقدرة شرعا، تجب على معصية مخصوصة حقا لله تعالى أو لآدمي أو لهما،[7] والتعزير: هو التأديب في كل معصية لله أو لآدمي، لا حد لها ولا كفارة[8].

ولفظ القاعدة يدل على أن الإنسان إذا تاب وأقلع عن المعصية التي ارتكبها، فإن العقوبة التي تجب في حقه لا تسقط بالتوبة [9].

---

(1) ــ عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي،354/1. وقد وردت بصيغ أخرى نحو: **التوبة لا تزيل عقاب الذنب**. ابن حجر الهيثمي، الزواجر366. **كل ما شرعت العقوبة عليه لم يسقط بالتوبة**. ابن تيمية، الصارم المسلول، ص 488.

(2) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 233/1. الرازي، مختار الصحاح، ص 83.

(3) ــ ابن حجر، فتح الباري، 103/11.

(4) ــ ابن رجب زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، السعودية، الدمام، (ط2: 1422هـ)، 74/1.

(5) ــ ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص225.

(6) ــ ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص142.

(7) ــ القليوبي شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة، حاشية على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، 185/4.

(8) ــ الشربيني، مغني المحتاج، 191/4.

(9) ــ وللفقهاء خلاف في سقوط العقوبات بالتوبة: فأما القصاص فلا يسقط بالتوبة اتفاقا، وأما الحدود فلا خلاف بين الفقهاء في أن حد قطاع الطريق والردة يسقطان بالتوبة إذا تحققت توبة القاطع قبل القدرة عليه، وذهب جمهور الفقهاء إلى أن بقية الحدود بعد =

الفرع الثالث: أدلة القاعدة .

أولا– من القرآن الكريم:

الآيات القرآنية التي تقرر العقوبة على العصاة؛ مثل قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾[النور: 2]، وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 385].

وجه الاستدلال:

الآيتان دلتا على إقامة عقوبة الجلد والقطع على الزاني والسارق وكل منهما عام في كل زان وسارق، ولم يفرقا بين ما قبل التوبة وبعدها، ولم يستثن من ذلك إلا حد الحرابة(1).

ثانيا– من السنة النبوية:

جاء ماعز بن مالك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله طهرني فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**وَيْحَكَ، ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللهَ وَتُبْ إِلَيْهِ**» قال: فرجع غير بعيد ثم جاء فقال: يا رسول الله طهرني فقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك حتى إذا كانت الرابعة قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**فِيمَ أُطَهِّرُكَ؟**» قال: من الزنا، فسأل النبي صلى الله عليه وسلم: «**أَبِهِ جُنُونٌ؟**» فأخبر أنه ليس بمجنون، فقال: «**أَشَرِبَ خَمْرًا؟**» فقام رجلٌ فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر، قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أَزَنَيْتَ؟**» قال: نعم، فأمر به فرجم، فكان الناس فيه فرقتين قائل يقول: لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبةٌ أفضل من توبة ماعز إنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده في يده ثم قال اقتلني بالحجارة، قال: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة ثم جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم

رفعها إلى الحاكم لا تسقط بالتوبة، أما قبل ذلك: فذهب الحنفية والشافعية في الأظهر، والحنابلة في رواية إلى أن الحد يسقط بالتوبة، وذهب المالكية والشافعية في الأظهر، والحنابلة في رواية أخرى إلى أنه لا يسقط بالتوبة ولو كان قبل الرفع إلى الإمام لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى إسقاط الحدود والزواجر، وأما التعزير فإن كان حقا للفرد خالصا أو الغالب فيه حقه فلا يسقط بالتوبة، وأما إن كان حقا لله خالصا أو الغالب فيه حقه فيسقط بالتوبة .ينظر: مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية،134/17. الحصكفي محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، (ط1: 1423هـ- 2002م)، ص306. ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، (دط: 1421هـ - 2000م)، 4/4. القرافي، الفروق، 181/4. النووي، روضة الطالبين، 97/10. الزركشي، المنثور في القواعد، 428/1.

(1) ــ ينظر: ابن حزم، المحلى، 19/12. ابن قدامة ، المغني، 130/9.

وهم جلوسٌ فسلم ثم جلس فقال: «**اسْتَغْفِرُوا لِمَاعِزِ بْنِ مَالِكٍ**» قال: فقالوا غفر الله لماعز بن مالك قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لَقَدْ تَابَ تَوْبَةً لَوْ قُسِمَتْ بَيْنَ أُمَّةٍ لَوَسِعَتْهُمْ**». قال: ثم جاءته امرأة من غامدٍ بن الأزد فقالت: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم طهرني فقال: «**وَيْحَكِ ارْجِعِي فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ**»، فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رددت ماعز بن مالك، قال: «**وَمَا ذَاكِ؟**» قالت: إنها حبلى من الزنا، قال: «**آنْتِ؟**» قالت: نعم، قال لها: «**حَتَّى تَضَعِي مَا فِي بَطْنِكِ**»، قال: فكفلها رجلٌ من الأنصار حتى وضعت قال فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: قد وضعت الغامدية فقال: «**إِذًا لَا نَرْجُمُهَا وَنَدَعُ وَلَدَهَا صَغِيرًا لَيْسَ لَهُ مَنْ يُرْضِعُهُ**»، فقام رجلٌ من الأنصار فقال إلي رضاعه يا نبي الله، قال فرجمها[1].

وجه الاستدلال:

إقامة النبي صلى الله عليه وسلم الحد على من جاءه تائبا، إذ رجم ماعزا والغامدية، فإقامة الرسول صلى الله عليه وسلم الحد عليهما مع توبتهما دليل قاطع على أن سقوط الحد بالتوبة إنما خص به المحاربون دون غيرهم[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– من قامت عليه البيّنة بأنه سب الرسول صلى الله عليه وسلم ثم تاب بعد ذلك، لا تسقط عنه العقوبة؛ لأن التوبة لا تسقط العقوبة بعد ثبوتها[3].

2– السارق إذا تاب ثم قامت الحجة عليه بالسرقة فإنه يقطع ويقام عليه الحد؛ لأن التوبة لا تسقط العقوبة[4].

3– من ارتكب فاحشة الزنا فرُفع إلى السلطان وثبت عليه الحد ببيّنة ثم تاب من ذلك، فتوبته لا تسقط الحد عنه. ومن شرب الخمر ثم تاب لم يسقط عنه الحد بالتوبة[5].

---

(1) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، حديث رقم: 1695، 1321/3.

(2) ــ ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 443/8.

(3) ــ ينظر: ابن تيمية، الصارم المسلول، ص 511.

(4) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 5/ 91، الباجي سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب أبو الوليد، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، (ط1: 1332هـ)، 168/7، 145/7.

(5) ــ ينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ، 146/3، 145/7

4–من قتل مسلما متعمدا بغير حق، ثم تاب بعد ذلك، فتوبته لا تسقط القصاص، بل على القاتل أن يعطي أولياء المقتول حقهم، فيمكنهم من القصاص؛ فإن شاءوا اقتصوا منه، وإن شاءوا عفوا عنه مجانا أو بمال(1).

5–القاذف إذا تاب، وقامت البيّنة عليه، يقام عليه الحد؛ لأن التوبة لا تسقط العقوبة(2).

7– الساحر إذا ثبت عليه سحره، ثم تاب لا يسقط عنه الحد؛ لأن العقوبة بعد ثبوتها لا تسقط بالتوبة(3).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

يظهر وجه الأمن في القاعدة أنه لو جاز إسقاط العقوبة بالتوبة، لتمكن كل مجرم من إسقاط العقوبة عن نفسه بادعاء التوبة، فمتى علم أنه إذا تاب لم يعاقب ارتكب العظائم، وانتهك الأعراض، واستحل الأموال، ثم يعلن توبته، وقد حصل مقصوده من الشهوة التي أرادها(4).

(1) ــ ينظر: ابن عابدين، رد المحتار، 548/6 – 549.

(2) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 91/5.

(3) ــ ينظر: ابن فرحون إبراهيم بن علي بن محمد برهان الدين اليعمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، (ط1: 1406هـ - 1986م)، 284/2. الطرابلسي علاء الدين علي بن خليل أبو الحسن، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، (دط، دت)، ص 193.

(4) ــ ينظر: ابن تيمية، الصارم المسلول، ص 550، القرافي، الفروق، 181/4.

المبحث الثاني: قواعد النيات والمقاصد والوسائل.

اعتبر الإسلام النية والقصد وجعل لهما تأثيرا في الأحكام، وجعل للوسائل أحكام مقاصدها، فمن قصد الإجرام والجناية وعمد إليها بالوسائل المفضية لها عُوقِب من قبل الشرع وجُزِر بتشريعات جنائية دفعا لأذى المعتدين وحماية للمجتمع منهم، وفي قواعد النيات والمقاصد والوسائل أثر لهذا التشريع الجنائي الذي يحمي الفرد والجماعة ويحقق لهما الأمن والاستقرار، وهذا المبحث يتناول بعض هذه القواعد وتفريعاتها الفقهية وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة الأمور بمقاصدها[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

الأمور: جمع أمر، وله عدة معان، قال ابن فارس: الهمزة والميم والراء أصولٌ خمسةٌ: الأمر من الأمور، والأمر ضدّ النهي، والأَمَر النَّماء والبَرَكة بفتح الميم، والمَعْلَم، والعَجَب. فأمّا الواحد من الأمور فقولهم هذا أمرٌ رَضِيتُه، وأمرٌ لا أَرضاه[2]، فالأمر هنا بمعنى الشيء.

والمقاصد: جمع مقصد وهو مأخوذ من القصد وهو يطلق على عدة معان منها: إتيان الشيء وأمه، واكتناز الشيء واستقامة الطريق[3]. ولعل المعنى الأقرب والمراد في القاعدة هو المعنى الأول[4]. والقصد في اصطلاح الفقهاء: هو العزم المتجه نحو إنشاء فعل[5].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

المراد بالقاعدة أن أحكام التصرفات الصادرة من الإنسان تختلف باختلاف قصده ونيته، فكل أعمال

---

(1) ــ ابن السبكي، الأشباه والنظائر، 54/1. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص12. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص27. يعقوب الباحسين، قاعدة الأمور بمقاصدها، مكتبة الرشد، الرياض، (ط1: 1419هـ-1999م)، ص 25.، مجلة الأحكام العدلية المادة (2)، المناوي، فيض القدير، 30/6. وللقاعدة صيغ عديدة تدور كلها حول القصد والنية منها: **الأعمال بالنيات**. المقري، القواعد، 374/2. القرافي، الفروق، 105/2. **المعول على السرائر والنيات والمقاصد والهمم**. ابن قيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، (ط:27: 1415هـ- 1994م)، 376/3.

(2) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 137/1.

(3) ــ الراغب الأصفهاني، المفردات، ص 404. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 95/5.

(4) ــ ينظر: الباحسين، قاعدة الأمور بمقاصدها، ص 25.

(5) ــ محمود عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، 96/3.

المكلف وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص وغايته وهدفه من وراء تلك الأعمال والتصرفات، فالحكم الذي يترتب على أمر يكون موافقاً ومطابقاً لما هو المقصود من ذلك الأمر، والقاعدة على وجازة لفظها وقلة كلماتها ذات معنى عام متسع يشمل كل ما يصدر عن الإنسان من قول أو فعل، لأن كل تصرف من تصرفات المكلف يحكمه ويوجهه دافع منبعث من القلب، سواء في ذلك تصرفاته الدنيوية أم الأخروية(1)، يقول شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله موضحا مدلول القاعدة: أن كل عمل يعمله عامل من خير وشر هو بحسب ما نواه، فإن قصد بعمله مقصودا حسنا كان له ذلك المقصود الحسن، وإن قصد به مقصودا سيئا كان له مانواه(2).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: 5].

وقوله: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر: 2].

وجه الاستدلال:

في الآيات دليل على وجوب النية في العبادات فإن الإخلاص من عمل القلب وهو الذي يراد به وجه الله تعالى لا غيره، ففي الآية أمر بشيئين: العبادة وهي العمل، والإخلاص وهو النية، فلا يجزئ أحدهما دون الآخر(3).

2– قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ١٩ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٠ وَلَسَوۡفَ يَرۡضَىٰ﴾ [الليل: 19–21].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على أن التصدق والإنفاق الذي يستوجب الجزاء الحسن الذي يرضى عنه العبد، هو الذي

(1) ــ ينظر: محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 96. البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص124.

(2) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 254/18.

(3) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 144/20.

يكون ابتغاء وجه الله تعالى(1).

3- قوله تعالى: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء:114].

4- قوله تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء:100].

5- قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح:18].

وجه الاستدلال:

دلت الآيات ونظائرها على أنه ينبغي للعبد أن يقصد وجه الله تعالى ويخلص العمل لله في كل وقت وفي كل جزء من أجزاء الخير، ليحصل له بذلك الأجر العظيم؛ لأن مدار قبول أعمال المكلفين أو ردها والجزاء عن العمل بالثواب أو العقاب إنما يتحدد ويوزن بالنية(2).

ثانيا- من السنة النبوية:

1- حديث عمر بن الخطاب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ**»(3).

2- حديث سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا**

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 88/20.

(2) ــ ينظر: عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1420-2000م)، ص 202.

(3) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب النية في الأيمان، حديث رقم: 6689، 140/8؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ**» وأنه يدخل في الغزو وغيره من الأعمال، حديث رقم: 1907، 1515/3.

وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا، حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فَمِ امْرَأَتِكَ»[1].

3- عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: «**إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اسْتُشْهِدَ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: قَاتَلْتُ فِيكَ حَتَّى اسْتُشْهِدْتُ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لِأَنْ يُقَالَ: جَرِيءٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ، وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ، وَعَلَّمْتُهُ وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ: عَالِمٌ، وَقَرَأْتَ الْقُرْآنَ لِيُقَالَ: هُوَ قَارِئٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ وَسَّعَ اللهُ عَلَيْهِ، وَأَعْطَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ كُلِّهِ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: مَا تَرَكْتُ مِنْ سَبِيلٍ تُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ فِيهَا إِلَّا أَنْفَقْتُ فِيهَا لَكَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ فَعَلْتَ لِيُقَالَ: هُوَ جَوَادٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ، ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النَّارِ»**[2].

وجه الاستدلال:

هذه الأحاديث وغيرها مما هو في معناها، يدل على أن النية ميزان العمل، وأنه على أساسها يقبل أو يرد، ويثاب عليه أو يعاقب، قال ابن القيم في معرض حديثه عن تبعية النية للعمل مستدلا بحديث إنما الأعمال بالنيات: "فبين في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنية ولهذا لا يكون عمل إلا بنية ثم بين في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه وهذا يعم العبادات والمعاملات والأيمان والنذور وسائر العقود والأفعال"[3].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1- عند تقرير مسؤولية الجاني يُنظر إلى جنايته وإلى قصده فقد يرتكب الجناية متعمدًا، وقد يرتكبها خطأ ومسؤولية الجاني المخطئ مخففة، أما مسؤولية الجاني المتعمد فمغلظة لأنه تعمد العصيان بفعله وقلبه،

(1) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ما جاء إن الأعمال بالنية والحسبة ولكل امرئ ما نوى، حديث رقم: 56، 20/1؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، حديث رقم: 1628، 1250/3.

(2) ــ أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأيمان، باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار، حديث رقم: 1905، 1513/3.

(3) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 111/3.

والأعمال بالنيات[1].

2– أقوال السكران باطلة كأقوال المجنون، لأن السكران وإن كان عاصيًا في الشرب فهو لا يعلم ما يقول، وإذا لم يعلم ما يقول لم يكن له قصد صحيح. وإنما الأعمال بالنيات[2].

3– لو نوى الرامي قتل الصيد فقتل نفسا محترمة فلا قصاص عليه لأنه نوى الصيد فتلزمه الدية، ويعتبر من القتل الخطأ[3].

4– تمييز القتل العمد وشبهه من الخطأ في إثبات القصاص، قال الزرقا: "وأما العقوبات فكالقصاص فإنه يتوقف على أن يقصد القاتل القتل، لكن وضعت الآلة المفرقة للأجزاء تقام مقام قصد القتل لأن هذا القصد مما لا يوقف عليه ودليل الشيء في الأمور الباطنة يقام مقامه ويتوقف على أن يقصد قتل نفس المقتول لا غيره فلو لم يقصد القتل أصلاً أو قصد القتل ولكن أراد غير المقتول فأصاب المقتول فإنه لا يقتص منه في شيء من ذلك بل تجب الدية، سواء كان ما قصده مباحاً كما لو أراد قتل صيد أو إنسان مباح الدم فأصاب آخر محترم الدم، أو كان ما قصده محظوراً، كما لو أراد قتل شخص محترم الدم فأصاب آخر مثله[4]."

5– إذا تناولت المرأة الحامل مادة مجهضة وكانت لا تعلم بحملها أو بأن هذه المادة مجهضة، فلا تعتبر مرتكبة لجريمة الإجهاض[5].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

يظهر وجه الأمن في القاعدة أن الجاني لا يعتبر مسؤولا جنائيا يترتب عليه العقوبة المستحقة كاملة إلا إذا كان قاصدا متعمدا للجناية قال عبد القادر عودة: وتطبيقاً لقاعدة اقتران الأعمال بالنيات لا تنظر الشريعة للجناية وحدها عندما تقرر مسئولية الجاني، وإنما تنظر للجناية أولاً وإلى قصد الجاني ثانياً، وعلى

---

(1) ــ ينظر: عبد القادر عودة وآخرون، الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، (ط1: 1421هـ-2001م). 3/1.

(2) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 67/3.

(3) ــ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 52/1-53.

(4) ــ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية ، 52/1-53.

(5) ــ ينظر: الكساني، بدائع الصنائع، 223/7. الشيرازي، المهذب، 182/2.

هذا الأساس ترتب مسئولية الجاني[1].

المطلب الثاني: قاعدة من استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

استعجل: من عجل، والعجل والعجلة ضد البدء، واستعجله طلب عجلته، واستعجال الشيء المسارعة إليه قبل حصوله[3].

الأوان: الحين، وأوان الشيء وقته الذي يوجد فيه[4].

الحرمان: مأخوذ من الحرام، وهو المنع والتشديد، وهو ضد الحلال[5].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

مفاد القاعدة أن من استعجل الشيء الذي وضع له سبب عام مطرد وطلب الحصول عليه قبل أوانه؛ أي قبل وقت حلول سببه العام ولم يستسلم إلى ذلك السبب الموضوع بل عدل عنه وقصد تحصيل ذلك الشيء بغير ذلك السبب قبل ذلك الأوان عوقب بحرمانه لأنه افتات وتجاوز فيكون باستعجاله هذا أقدم على تحصيله بسبب محظور فيعاقب بحرمانه ثمرة عمله التي قصد تحصيلها بذلك السبب الخاص المحظور[6].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة .

أولا– من القرآن الكريم:

---

(1) ــ عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 444/1.

(2) ــ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 152. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 159. وللقاعدة صيغ عدة منها: **من استعجل ما أخره الشرع يجازى برده**. علي حيدر، درر الحكام، 87/1. **من استعجل أمرا أخره الشرع يعاقب بالحرمان**. السرخسي، المبسوط، 10/6. **الأصل المعاملة بنقيض المقصود الفاسد**. الزركشي، المنثور، 183/3. **من تعجل حقه أو ما أبيح له قبل وقته على وجه محرم عوقب بحرمانه**. ابن رجب، القواعد، ص247. **من استعجل أمرا أخره الشرع يعاقب بالحرمان** .المبسوط، 10/6.

(3) ــ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 237/4.

(4) ــ ينظر: المناوي، التعاريف، ص102.

(5) ــ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 45/2.

(6) ــ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 293/1.

قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ﴾ [البقرة: 235]

وجه الاستدلال:

ووجه الاستدلال في الآية في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ فيحرم التصريح بالخطبة في العدة، فمن خطب وعقد فرق بينهما(1).

ثانيا– من السنة النبوية:

1– عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**القَاتِلُ لَا يَرِثُ**» (2).

وجه الاستدلال:

إن القاتل كان مستحقا للإرث إذا مات مورثه، لكنه لما استعجل الإرث منه بالقتل حرم من الميراث عقوبة له(3).

2– قوله صلى الله عليه وسلم: «**لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ**»(4).

وجه الاستدلال:

دل الحديث على تحريم التحليل، وأن المحلل يفسخ نكاحه معاملة له بنقيض قصده، لأنه أراد إرجاعها لمطلقها الأول قبل الوقت الذي جعله الشارع سببا للحل(5).

---

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 191/3.

(2) ــ أخرجه الترمذي في سننه، أبوب الفرائض، باب: ما جاء في إبطال ميراث القاتل، حديث رقم: 2109، 496/3. والنسائي في سننه الكبرى، كتاب الفرائض، باب توريث القاتل، حديث رقم: 6335، 121/6. وابن ماجه في سننه، أبواب الديات، باب القاتل لا يرث، حديث رقم: 2645، 662/3. صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، 817/2.

(3) ــ ينظر: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1، 1399هـ)، 266/3.

(4) ــ رواه ابن ماجه، كتاب النكاح، باب: المحلل والمحلل له، 623/1. وأبو داود، باب في التحليل، 188/2.

(5) ــ ينظر: الصنعاني محمد بن إسماعيل الأمير، سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، (ط4: 1379هـ- 1960م)، 127/3.

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1- إذا قتل الشخص مورثه قتلا يوجب القصاص أو الكفارة يحرم من الميراث(1).

2- من وجبت عليه الدية ضمن العاقلة، فارتحل عنها إلى مكان آخر فرارا من الدية، أخذت منه حيثما كان معاملة له بنقيض مقصوده(2).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

يظهر وجه الأمن في القاعدة أن من له حق يكتسبه بوجه مشروع فاستعجل أخذه بغير وجه مشروع عوقب بحرمانه منه حتى يرتدع الناس عن أخذ هذه الحقوق واستعجالها بالتعدي، فإذا علم ذلك انتظر اكتساب حقه بالسبب المشروع خوفا من حرمانه منه، وفي ذلك صيانة حقوق الناس ومنع التعسف في استعمالها(3). وقد قرر أهل العلم تحريم الحيل وعدوها تجرؤا على الله تعالى، وإبطالا لأحكام القرآن والسنة، فالمحتال بالباطل يعامل بنقيض قصده شرعا وقدرا، وأن من احتال على الشرع فأبطل الحقوق، وأحل الحرام، وحرم الحلال، فإنه يعامل بنقيض نيته وقصده جزاء وفاقا(4).

المطلب الثالث: قاعدة العقوبات لا تناسب إلا من قصد انتهاك المحارم(5).

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

المحارم: من حرم، والحاء والراء والميم أصلٌ واحد، وهو المنْع والتشديد، ومنه الحرام: ضِدُّ الحلال، والمحارم جمع محرم، وهو الممنوع شرعا والمحظور ارتكابه(6).

(1) ــ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 159.

(2) ــ ينظر: الصادق بن عبد الرحمان الغرياني، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي ايضاح المسالك للونشريسي وشرح المنهج المنتخب للمنجور، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة دبي، (ط1: 1423هـ-2002م)، ص275.

(3) ــ ينظر: الندوي، القواعد الفقهية، ص 420.

(4) ــ ينظر: الباحسين، القواعد الفقهية الكبرى، ص 63-66.

(5) ــ ينظر: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، (ط1 1407 هـ - 1987م) 184/1.

(6) ــ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 45/2. ابن منظور، لسان العرب، 119/12. الرازي، مختار الصحاح، 167.

الانتهاك: من نهك، والنون والهاء والكاف أصلٌ صحيح يدلُّ على إبلاغٍ في عقوبة وأذى، وانتهاك المحارم: تناولها بما لا يحل[1].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

هذه القاعدة من القواعد ذات الصلة المباشرة بالعقوبات كالحدود والجرائم المتعددة، فلا يعاقب إنسان على ما لم يقصده أو يتعمده، لأن العقوبات شرعت زواجر عن ارتكاب الممنوع، ولا أثر لهذا الزجر لمن لم يقصد الفعل، فالعقوبات إنما شرعت موانع من الذنوب والوقوع في المحرمات، وهي إنما توقع على من تعمد الحرام وارتكاب المحظور باختيار ورضا دون إكراه، وبناء على ذلك اختلفت النتيجة وجزاء العامد عن المخطئ وكان في ذلك العدل كله[2].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: 286].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على عدم المؤاخذة بالإثم حال النسيان والخطأ دون ما يترتب عليهما من أحكام، قال السعدي في تفسيره: والفرق بينهما: أن النسيان ذهول القلب عن ما أمر به فيتركه نسيانا، والخطأ أن يقصد شيئا يجوز له قصده ثم يقع فعله على ما لا يجوز له فعله: فهذان قد عفا الله عن هذه الأمة ما يقع بهما رحمة بهم وإحسانا .... لو أخطأ فأتلف نفسا أو مالا فليس عليه إثم[3].

2- قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب:5].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على رفع الجناح والإثم وعدم المؤاخذة بالفعل عند عدم القصد إليه[4]، وفيه دليل على

(1) ـ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 364/5. الرازي، مختار الصحاح، ص688.

(2) ـ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 428/5.

(3) ـ السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص120.

(4) ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 120/14.

اعتبار القصد في التصرفات.

ثانيا– من السنة النبوية:

حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ،وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»(1).

وجه الاستدلال :

في الحديث فصلين: أحدهما في حكم الخطأ والنسيان والثاني في حكم الإكراه، والخطأ هو أن يقصد بفعله شيئا فيصادف فعله غير ما قصده مثل أن يقصد قتل كافر فصادف قتله مسلما والنسيان أن يكون ذاكرا لشيء فينساه عند الفعل وكلاهما معفو عنه لا إثم فيه(2). فالموضوع عن المكلف إثم الخطأ والنسيان والإكراه لا الحكم المترتب عليها، قال الصنعاني: «في الحديث دليل على أن الأحكام الأخروية من العقاب معفوة عن الأمة المحمدية إذا صدرت عن خطأ أو نسيان أو إكراه، وأما ابتناء الأحكام والآثار الشرعية عليها ففي ذلك خلاف بين العلماء» (3)، والشارع لم يعتد بأفعال وتصرفات المخطئ والناسي والمكره ومن في حكمهم من المجنون والمعتوه والساهي والغافل وكل من انتفى قصده، فيلزم من ذلك اعتبار الشارع ما يقابله، وهو ما تحقق فيه القصد من الأفعال أو الأقوال، لأن أفعال المكلفين وأقوالهم لا تخرج عن إحدى الحالتين الاعتبار أو عدمه(4).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– إذا شرب شخص خمرا عالما بتحريمه غير مكره ولا مضطر ولا مخطئ استحق العقوبة وعومل معاملة الصاحي في كل ما أقدم عليه، وارتكبه حال سكره سدا للذريعة، ولكن إذا شرب الخمر جاهلا به أو مكرها عليه أو مضطرا، فلا عقوبة ولا يقام عليه حد إذا سكر مما تناوله جهلا أو مخطئا، أو مكرها أو مضطرا، ولو أرتكب في حال سكره هذه ما يوجب الحد(5).

---

(1) ــ أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، (2045/ 353)، صحيح سنن أبي داود، كتاب: الطلاق، باب: في الوسوسة بالطلاق، (1915/ 412). وهو حديث صحيح، ينظر: إرواء الغليل 139.

(2) ــ أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة، بيروت، (ط1: 1408هـ)، ص656.

(3) ــ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 176/3-177. الرؤوف المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين عبد مكتبة الإمام الشافعي، الرياض(ط1: 1408هـ - 1988م)، 531/1.

(4) ــ الباحسين، قاعدة الأمور بمقاصدها، ص83-84.

(5) ــ ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، 138/4.

2- من قتل نفسا معصومة متعمدا مختارا وجب عليه القصاص عقوبة مستحقة رادعة وزاجرة، ولكن إذا كان القتل خطئا، فلا يجب القصاص وتجب الدية على العاقلة[1].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة .

يظهر وجه الأمن في القاعدة أن الجاني لا يعتبر مسؤولا جنائيا يتحمل نتائج أفعاله، إلا إذا كان مدركا مختارا، فمن أتى فعلا محرما وهو لا يريده كالمكره أو المغمى عليه لا يُسأل جنائيا عن فعله، ومن أتى فعلا محرما وهو يريده لكنه لا يدرك معناه كالطفل أو المجنون لا يُسأل أيضا عن فعله، فأساس المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية أن يأتي الإنسان فعلا محرما وأن يكون الفاعل مختارا ومدركا، فلا يُسأل الجاني جنائيا ولا يستوجب العقوبة الكاملة في حقه إلا إذا توفر قصده للجناية وهو ما يسمى بالقصد الجنائي للجريمة[2].

المطلب الرابع: قاعدة للوسائل أحكام المقاصد[3].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الوسائل لغة: جمع وسيلة، والوسيلة تطلق على المنزلة والدرجة، وهي ما يتقرب به إلى الغير، وتوسل إليه بوسيلة إذا تقرب إليه بعمل[4].

واصطلاحا: هي الطرق المفضية للمقاصد[5].

المقاصد لغة: جمع مقصد، القصد استقامة الطريق والاعتماد والأَمُّ، يقال قصد له وإليه، وقصد الشيء أتاه وأَمَّه، والقصد في الأمر التوسط وعدم التجاوز[6].

واصطلاحا: فالمقاصد بالمعنى العام هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو

---

(1) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية،428/7.

(2) ــ ينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 1/ 392.

(3) ــ ينظر: عبد العزيز بن عبد السلام، القواعد الصغرى المسمى ب: الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر – دمشق، (ط1: 1416هـ)، ص 43. محمد بن صالح العثيمين، الأصول من علم الأصول، تحقيق: أبو إسحاق أشرف بن صالح العشري، دار الإيمان الإسكندرية، (دط، دت)، ص23. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 428/5. ومن صيغ القاعدة أيضا: **الوسائل تتبع المقاصد في أحكامها**. القرافي، الفروق، 200/3. **وجوب الوسائل تبع لوجوب المقاصد** 302/1. **الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام**. الشافعي، الأم، 49/4.

(4) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 724/11.الرازي، مختار الصحاح، ص 740. مادة وسل.

(5) ــ ينظر: القرافي، الفروق، 60/2.

(6) ــ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 95/5. الرازي، مختار الصحاح، ص 560، مادة قصد.

معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها[1]. والمقاصد بالمعنى الخاص: هي الأفعال التي تعلق بها الحكم بذاتها[2].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

المراد بالقاعدة أن الأفعال المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ولها طرق تفضي إليها، فإن تلك الطرق يختلف حكمها باختلاف حكم مقاصدها، فما يتوقف عليه الواجب واجب، وما لا يتم المسنون إلا به فهو مسنون، وما يتوقف الحرام عليه فهو حرام، ووسائل المكروه مكروهة ووسائل المباح مباحة، قال ابن القيم مبينا معنى القاعدة: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل فإذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ومنعا أن يقرب حماه ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم وإغراء للنفوس به وحكمته تعالى وعلمه يأبي ذلك كل الإباء بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء ثم أباح له الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعد متناقضا ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه"[3].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة .

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ

---

(1) ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 121/2.

(2) ـ ينظر: محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق، (1406هـ-1985م)، ص 72-73.

(3) ـ ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 135/3.

ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[التوبة: 120].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على أن الجوع والعطش والمشقة وسيلة للجهاد يؤجر عليها المجاهد كأجره على الجهاد، قال القرافي: "فأثابهم الله على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم بسبب أنهما حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة(1)."

2- قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[الأحزاب:32].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على النهي عن الخضوع بالقول وإن كان في أصله مباحا خوف الفسق والفجور وفساد النفس، وفي هذا دليل على أن الوسائل لها أحكام المقاصد، فإن الخضوع بالقول واللين في أصله مباح ولكن لما كان وسيلة إلى المحرم منع منه(2).

ثانيا- من السنة النبوية:

1- قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أراد خطبة امرأة: «**اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا**»(3).

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أنه يندب النظر إلى من يريد نكاحها فينظر إلى ما يحصل له ما يرغبه إليها فالنظر وسيلة لما يترتب عليه من الدخول في النكاح على بصيرة وكونه أدوم للعشرة(4).

---

(1) ـ القرافي، الفروق، 46/3.

(2) ـ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 177/14. السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص664.

(3) ـ أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها، حديث رقم: 1865، 599/1؛ والترمذي في سننه، أبواب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، حديث رقم: 1087، 388/2؛ والنسائي في سننه، كتاب النكاح، إباحة النظر قبل التزويج، حديث رقم: 3235، 69/6. صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، 198/1.

(4) ـ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 113/3.

2– عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا، أَوَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ**»[1].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أنه لما كان التحابُّ بين المسلمين مطلوبا، كانت وسائله التي يتحقق بها هذا التحاب مطلوبة أيضا، فإفشاء السلام مطلوب لأنه وسيلة للإفضاء إلى المقصود: قال النووي: "والسلام أول أسباب التآلف، ومفتاح استجلاب المودة، وفي إفشائه تكمن ألفة المسلمين بعضهم لبعض، وإظهار شعائرهم المميز لهم عن غيرهم من أهل الملل، مع ما فيه من رياضة النفس ولزوم التواضع وإعظام حرمات المسلمين"[2].

3– عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «**لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ، وَشَارِبَهَا، وَسَاقِيَهَا، وَبَائِعَهَا، وَمُبْتَاعَهَا، وَعَاصِرَهَا، وَمُعْتَصِرَهَا، وَحَامِلَهَا، وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ**»[3].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على حرمة الخمر، وحرمة التسبب فيها والتوسل إليها زرعا وبيعا وشراء وعصرا وحملا، فحرمة هذه الوسائل من حرمة ما أدت وأفضت إليه[4].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– حرمة التبرج والسفور، والنظر غير المشروع، والاختلاط بين الرجال والنساء في المجامع والأسواق والحفلات باعتبارها وسائل إلى المحرمات[5].

---

(1) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون وأن محبة المؤمنين من الإيمان وأن إفشاء السلام سببا لحصولها، حديث رقم: 54، 74/1.

(2) ــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 36/2.

(3) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأشربة، باب العنب يعصر للخمر، حديث رقم: 3674، 326/3. صححه الألباني في الإرواء، 50/8.

(4) ــ ينظر: العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، 81/10.

(5) ــ ينظر: الرحيباني مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، (ط2: 1415هـ - 1994م)، 217/6.

2- قتل المسلم المعصوم حرام، فشراء السلاح وبيعه لمن يغلب على ظنه أنه يريد قتل المسلم المعصوم فهذا حرام كذلك لأنه وسيلة إليه(1).

3- بيع العنب والزبيب ونحوهما ممن علم أنه يعصره خمرا، والأمة ممن يحملها على البغاء، والسلاح للحربيين ليستعينوا به على قتالنا، والخمر، والحشيشة ممن علم أنه يتناولها ويشربها كل ذلك حرام لأنها وسائل إلى المحرمات(2).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

الأمن مطلب دنيوي ومقصد شرعي والسعي إلى تحقيقه من العبادات التي هي أساس قيام الشريعة الإسلامية فلا عمارة للأرض ولا قوام لحياة كريمة بدونه، فوجوده يستلزم وجود غيره من المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، وعدمه يستلزم عدمها، فتوقيع العقوبات على المعتدين وسيلة للردع والزجر المؤدي لتحقيق الأمن، فكل من اقترف جرما نفذ بحقه العقوبة المناسبة التي تحقق هدف ردعه دون إضراره، ولذا كان توقيع العقوبات وسيلة تعبير المجتمع عن موقفه من المعتدين بسبب خروجهم عن القيم، وفي ذلك تحذير لغير الجناة ممن تسول لهم أنفسهم اقتراف مثل ما وقع فيه هؤلاء الجناة، "ولولا عقوبة الجناة والمفسدين، لأهلك الناس بعضهم بعضا، ولفسد نظام العالم ولا تتم إلا بمؤلم يردعهم، ويجعل الجاني نكالا وعظة لمن يريد أن يفعل مثل فعله"(3).

فالعقوبات هي سياج حماية للمجتمع والفرد، فهي تردع العصاة والمجرمين، وتمنع وقوع الجريمة، وتحقق مصالح المجتمع والفرد في الدين والنفس والنسل والعقل والمال، فالقصد منها حفظ المقاصد الضرورية، والحاجية، والتحسينية من جانب العدم حيث تحميها من الخلل الواقع والمتوقع عليه.

المطلب الخامس: قاعدة حفظ النفوس واجب ما أمكن(4).

(1) ــ ينظر: البرونو، موسوعة القواعد الفقهية، 776/8.

(2) ــ ينظر: أسماء ضياء الدين أحمد السعيدي، أثر القواعد الفقهية في الفقه الجنائي، دار الكلمة، القاهرة، (ط1: 1437هـ-2016م)، ص110.

(3) ــ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، (ط1: 1397هـ)،164/7.

(4) ــ ينظر: الدردير أبو البركات أحمد بن محمد العدوي، الشرح الكبير، دار الفكر،(دط، دت)، 184/2.الحطاب، مواهب الجليل، 121/3. عليش محمد، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، دار الفكر، بيروت، (دط: 1409هـ - 1989م)، 165/3. وللقاعدة صيغ منها: **حفظ النفس واجب حسب الإمكان**، ابن مفلح إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، (ط2: 1404هـ)، 24/1. **حفظ** =

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الحفظ: نقيض النسيان وهو التعاهُد وقلة الغفلة(1)، وفي اللّسان: التَّحَفُّظُ: قلّة الغفلة في الأمور والكلام، والتيقّظ من السّقطة، كأنه حذِر من السّقوط(2).

النفوس: جمع نفس، والمراد بالنفس: النفس الإنسانية المتمثلة في ذات الإنسان الذي يقوم بالجسد والعقل والروح، ويدخل في مشمولاتها جميع أعضاء الإنسان وأجهزته وحواسه المختلفة. ويكون الحفاظ عليها بالحفاظ على حياة الإنسان ووجوده وسلامته، وتوفير جميع أسباب القوة للذات الإنسانية بحيث تكون على أمثل ما يمكن من وضع لتقوم بأداء مهمتها(3).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

تنص القاعدة على ضرورة حفظ النفس البشرية وصيانتها عن كل ما يهدد وجودها ما أمكن إلى ذلك سبيل، وجعل الشرع حفظ النفس كلية من الكليات الضرورية التي اتفقت جميع الشرائع على حفظها ومراعاتها قال الشاطبي –رحمه الله تعالى–: "فقد اتفقت الأمة، بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد" (4).

لذا عنيَ الشرع بهذه النفس والتي هي أساس الحياة الإنسانية ومن مجموعها يتكون المجتمع الإنساني، فأوجب حفظها وكفل حق الحياة لها وجعلها معصومة وحرم الاعتداء عليها إلا بحقه حتى يأمن كل فرد على حياته فيعيش آمنا مستقرا.

وقد تمثل حفظ النفس من جانبين: من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود النفس وسلامتها

النفوس مجمع عليه. الحطاب، مواهب الجليل، 289/8. **الأصل منع إتلاف النفوس**. عليش، منح الجليل، 146/3. **صون النفس واجب**. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت 1994م، 89/9. **النفوس لا تباح إلا بسبب شرعي**. القرافي، الذخيرة، 340/5.

(1) ــ مرتضى الزبيدي، تاج العروس، باب: حفظ، 20 /221.

(2) ــ ابن منظور، لسان العرب، باب: حفظ، 12 /929.

(3) ــ عبد الرحمان الكيلاني، بحث: حفظ النفس مقصد شرعي كلي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 626/3.

(4) ــ الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، (ط1: 1417هـ- 1997م)، 31/1.

وقوتها وذلك من خلال الوسائل التي يتحقق بها جلب المصالح المتعلقة بالنفس، كالتغذية والسكن واللباس والمعاملات المالية المختلفة والحفاظ على البيئة وتوفير الأمن. ومن جانب العدم: وهو ما به يمنع فوات النفس وإفسادها بعد وجودها وذلك من خلال درء المفاسد التي يمكن أن تتعلق بها، كتحريم القتل، وتشريع القصاص عقوبة للقتل عمدا، والدية والكفارة للقتل خطأ، وجواز تناول المحرمات عند الضرورة[1].

والنفس البشرية التي قصد الشرع لحفظها هي النفس المعصومة بالإسلام أو الجزية أو الأمان، فنفس المسلم وكذلك نفس الذمي والمعاهد والمستأمن هي النفوس المحترمة التي لا يجوز إهدارها في نظر الإسلام، أما ما عداها من الأنفس، مثل نفس المحارب والمرتد بعد استتابته -إن لم يتب- فلا عصمة لها، على أن النفس المعصومة في الأصل قد يجوز إزهاقها بسبب شرعي كقتل الزاني المحصن، أو القصاص من القاتل عمداً عدواناً[2].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29].

وجه الاستدلال:

نهت الآية عن قتل النفس أو ارتكاب ما يؤدي إلى إزهاقها، سواء كانت نفس الإنسان ذاته أو نفس غيره من الناس، قال القرطبي -رحمه الله تعالى-: " أجمع أهل التأويل على أن المراد بهذه الآية النهي أن يقتل بعض الناس بعضا ثم لفظها يتناول أن يقتل الرجل نفسه بقصد منه للقتل في الحرص على الدنيا وطلب المال بأن يحمل نفسه على الغرر المؤدي إلى التلف، ويحتمل أن يقال ولا تقتلوا أنفسكم في حال ضجر أو غضب، فهذا كله يتناوله النهي[3].

2- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ﴾ [الأنعام: 151].

3- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195].

وجه الاستدلال:

(1) ــ ينظر: الشاطبي، الموافقات، 18/2 وما بعدها.

(2) ــ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع،7/ 236. الموسوعة الفقهية، 30 /139.

(3) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 5/156-157.

نهت الآيات على قتل النفس أو تعريضها للهلاك والخطر بغير وجه حق، قال الطبري -رحمه الله تعالى- "إن الله تعالى قد حرم على كل أحد تعريض نفسه لما فيه هلاكها، وله إلى نجاتها سبيل"[1].

ثانيا- من السنة النبوية:

وردت أحاديث كثيرة تدل على حرمة قتل النفس بغير وجه حق منها:

1- عن أنس بن مالك -رضي الله عنه- مرفوعاً: «**أَكْبَرُ الكَبَائِرِ: الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ...**»[2]

2- عن عبد اللَّهِ بن عَمْرٍ رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا**»[3]. وفي بعض الروايات: «**مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ**»[4].

وجه الاستدلال:

فقد دل هذان الحديثان، وأمثالهما على تحريم قتل النفوس المعصومة بغير حق، أو تعريضها للقتل كما في حديث عمرو بن العاص المشار إليه آنفاً[5].

ثالثا- من الإجماع:

فقد حكى الإجماع على حفظ النفوس -ليس في الشريعة الإسلامية فحسب، بل في جميع الشرائع السماوية- غير واحد من أهل العلم[6].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

(1) _ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 474/3.

(2) _ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ [المائدة: 32]، حديث رقم: 6871، 3/9؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، حديث رقم: 88، 92/1.

(3) _ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم، حديث رقم: 3166، 99/4.

(4) _ أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة، باب تعظيم قتل المعاهد، حديث رقم: 4750، 25/8. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ينظر: المستدرك على الصحيحين، 37/2.

(5) _ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 270/6.

(6) _ ينظر: الشاطبي، الموافقات، 31/1.

1– من اضطر إلى أكل الميتة أو لحم الخنزير وجب عليه أكلها بما يسد رمقه في ظاهر المذهب عند الأئمة؛ لأن من ترك الأكل حتى مات جوعاً كان هالكاً عند الله تعالى؛ لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: 195] (1) .

2– من خاف على نفسه الهلاك، أو أن تلحقه مشقة عظيمة عند الصيام فإنه يجب عليه الإفطار(2).

3– من كان معه قليل من الماء، وهو يخاف على نفسه العطش، تيمم وصلى وترك الماء لشفته، إذا خاف على نفسه، ولا يعيد الصلاة؛ لأن حفظ النفس واجب حسب الإمكان(3).

4– من اضطر إلى الأكل فلم يجد إلا طعاما لغيره، فإن كان صاحبه مضطرا إليه فهو أحق به ولم يجز لأحد أخذه منه؛ لأنه ساواه في الضرورة وانفرد بالملك فأشبه غير حال الضرورة، وإن لم يكن صاحبه مضطرا إليه لزمه بذله للمضطر؛ لأنه يتعلق به إحياء نفس آدمي معصوم فلزمه بذله له كما يلزمه بذل منافعه في إنجائه من الغرق والحريق(4).

5– يجب على الإنسان دفع المعتدي في غير فتنة عن نفسه، فكما يحرم عليه قتل نفسه يحرم عليه إباحة قتلها(5).

6– يجوز لمن غلبه العدو ورجا الحياة أو طولها بهروبه، ولو أسروه أو حصل له معها ما هو أشد من الموت وجب عليه أن يفر إلى تلك الجهة التي تطول حياته بسببها(6).

7– أوجب الفقهاء القصاص في النفس والأعضاء عند الاعتداء عليهما تحقيقا لأمن الإنسان على نفسه وأعضائه(7).

---

(1) ــ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 269/24.

(2) ــ ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، 261/2.

(3) ــ ينظر: ابن مفلح، النكت والفوائد السنية، 25/1.

(4) ــ ينظر: ابن قدامة ، المغني، 335/9.

(5) ــ ينظر: البهوتي منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، (دط: 1996هـ)، 385/3.

(6) ــ ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، 121/3.

(7) ــ ينظر: ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد أبو الوليد، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (ط4: 1395هـ-1975م)، 405/2.

8- جواز قتل الجماعة بالواحد، لأن إهدار القصاص ذريعة للاشتراك والاستعانة في القتل إذا علم أنه لا قصاص فيه، وفي ذلك اعتداء على الأنفس المعصومة(1).

9- جواز التلفظ بكلمة الكفر لمن أكره عليها وقلبه مطمئن بالإيمان حفظا لنفسه، ولا يلزم من ذلك كفره(2).

10- الحامل لا يقام عليها الحد أو القصاص حتى تضع حملها ويستغني الوليد عنها وذلك مخافة فوات حياة الصغير، وكذلك المريض الذي يرجى برؤه لا يقام الحد عليه إذا لم يكن قتلا حتى يبرأ، قال ابن قدامة: "ولا تقطع حامل حال حملها ولا بعد وضعها حتى ينقضي نفاسها لئلا يفضي إلى تلفها وتلف ولدها ولا يقطع مريض في مرضه لئلا يأتي على نفسه(3).

11- يجب أخذ اللقيط إذا خيف عليه الهلاك، قال القرافي: "وهو مندرج في قاعدة حفظ النفوس المجمع عليها في سائر الملل والكتب المنزلة، فمتى خفت عليه الهلاك وجب عليك الأخذ. وإن أخذته بنية تربيته حرم عليك رده. وإن أخذته لترفعه للإمام فلم يقبله منك جاز ردّه لموضع أخذه، قال أبو الوليد: ومعنى ذلك عندي أن يؤمن عليه إهلاك بمسارعة الناس لأخذه بعد رده(4).

12- يحرم الانتحار، فلا يجوز شرعا أن يقدم الإنسان على قتل نفسه لأن قتل النفس في الحرمة كقتل الغير، كما يحرم أن يطلب من غيره أن يقتله للتخلص من آلام الأمراض، وهو ما يعرف بقتل الرحمة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29]، وقال صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ شَرِبَ سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَرَدَّى مِنْ**

---

(1) ــ ينظر: الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، (ط1: 1412هـ - 1992م) ، 623/2-624.

(2) ــ ينظر: الزركشي، المنثور، 188/1.

(3) ــ ينظر: ابن قدامة، المغني، 107/9.

(4) ــ ينظر: القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، (دط: 1994م)، 131/9.

جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا»[1].

13- لا يجوز الإجهاض إلا في حالات الضرورة ووفق شروط وضوابط خاصة، لأن السماح بالإجهاض مطلقا دون قيد ولا شرط من شأنه أن يصادم مقصود الشارع في الحفاظ على النفس والنسل معا[2].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة .

يظهر وجه الأمن في القاعدة بأن الحفاظ على النفس البشرية وحرمة الاعتداء عليها أصلا مقررا في جميع الشرائع السماوية، لأنه لا يمكن أن يقوم الوجود الإنساني وتتحقق مصالحه إذا ارتفعت العصمة عن حياة الإنسان، قال ابن العربي: "ولم يخل زمان آدم ولا زمن من بعده من شرع، وأهم قواعد الشرائع حماية الدماء عن الاعتداء وحياطته بالقصاص كفا وردعا للظالمين والجائرين. وهذا من القواعد التي لا تخلو عنها الشرائع والأصول التي لا تختلف فيها الملل" [3].

(1) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث، حديث رقم: 5778، 139/7. ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه وأن من قتل نفسه بشيء عذب به في النار وأنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، حديث رقم: 109، 103/1.

(2) ــ ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 2646/4.

(3) ــ ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط3: 1424 هـ - 2003م)، 88/2.

المبحث الثالث: قواعد التيسير ورفع الحرج

إنَّ التَّيسير ورفع الحرج يصاحب أحكام الشريعة في كل مجالاتها، حتى عند تقريرها للعقوبات، فلا يُقام حدٌّ لشبهة أو شك، ولا يُدان أحدٌ إلا بإثبات، ولا يُؤاخذ أحدٌ بجناية أحد، فما شُرعت العقوبات إلا لإزالة ضرر المفسدين والمعتدين، لذا لا يُعاقب أحدٌ إلاَّ إذا تحقَّقت الإدانة واستوفت شروطها، و هذا المبحث يعرض بعض القواعد الفقهية المتضمنة للتيسير ورفع الحرج المتعلقة بالأمن الجنائي، وما يتفرع عنها من مسائل في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة الضرر يُزال[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الضرر: الضرر ضد النفع والمضرة خلاف المنفعة، وضره يضره ضرا وضر به وأضر به، وضاره مضارة وضرارا ،والاسم منه: الضرر[2].

واصطلاحا: الضرر إلحاق مفسدة بالغير[3]، وهو أيضا: الإخلال بمصلحة مشروعة للنفس أو الغير تعديا أو تعسفا أو إهمالا[4].

الإزالة: مصدر زول، والزاء والواو واللام أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تنحّي الشيءِ عن مكانه، فيقال: زال الشيءُ زَوالاً، وزالت الشمس عن كبد السماء تزُول، وأَزَلْتُهُ عن المكان وزوّلته عنه[5].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

القاعدة أساس لمنع الفعل الضار عن النفس والغير، فيجب إزالة الضرر بعد وقوعه، كما يجب دفعه قبل الوقوع[6]، وإن جاءت العبارة بصيغة الإخبار وإنما وجبت إزالة الضرر، لأن الضرر ظلم وحرام شرعاً وما

---

(1) ــ ابن السبكي، الأشباه والنظائر،41/1. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص83.ومن صيغها: **إزالة الضرر واجبة**. البهوتي، كشاف القناع، 493/2. **الضرر يزال بالإجبار**. الماوردي، الحاوي الكبير، 401/6.

(2) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 482/4. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 360/3.

(3) ــ محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 199/1.

(4) ــ أحمد موافي، الضرر في الفقه الإسلامي، دار ابن عفان، الخبر، المملكة العربية السعودية، (ط:1 1418هـ-1997م)، 97/1.

(5) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 83/3. الرازي، مختار الصحاح، 280.

(6) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 261/5. محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص165.

كان هذا شأنه وجب النهي عنه حتى لا يقع، ووجوب رفعه إذا وقع، لأنه ظلم وحرام، وبالتالي فهو منكر، وعلى المسلم رفع المنكر وإزالته كما جاءت في ذلك نصوص القرآن والسنة النبوية الشريفة[1].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ [البقرة: 226-227].

وجه الاستدلال:

يقول ابن العربي في شرح هاتين الآيتين: "وتحقيق الأمر أن تقرير الآية عندنا: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو﴾ بعد انقضائها ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾، ثم يقول: "وأما علماؤنا فرأوا أن اليمين على ترك الوطء ضرر حادث بالزوجة؛ فضربت له في رفعه مدة، فإن رفع الضرر وإلا رفعه الشرع عنها؛ وذلك يكون بالطلاق كما يحكم في كل ضرر يتعلق بالوطء كالجب والعنة وغيرهما"[2].

2- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ﴾ [البقرة: 231].

وجه الاستدلال:

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية: "الرجل مندوب إلى المراجعة، ولكن إذا قصد الإصلاح بإصلاح حاله معها، وإزالة الوحشة بينهما، فأما إذا قصد الإضرار وتطويل العدة والقطع بها عن الخلاص من ربقة النكاح فمحرم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ﴾ ثم من فعل ذلك فالرجعة صحيحة، وإن ارتكب النهي وظلم نفسه، ولو علمنا نحن ذلك المقصد طلقنا عليه[3].

(1) ــ ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، ص88.

(2) ــ ابن العربي، أحكام القرآن، 248/1.

(3) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 123/3.

ثانيا– من السنة النبوية:

1– حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «**لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ**»(1).

2– عن أبي صرمة صاحب النبي –صلى الله عليه وسلم– عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: «**مَنْ ضَارَّ أَضَرَّ اللَّهُ بِهِ، وَمَنْ شَاقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ**»(2).

وجه الاستدلال:

في الحديثين دلالة على منع قصد إيقاع الضرر وقصد إلحاق المشقة بالنفس أو بالغير بلا حق وهو ما قررته الشريعة من أنه يحرم الضرار على أي صفة كان(3).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– يجوز للحاكم فيمن تكررت منه الجرائم، ولم ينزجر بالحدود استدامة حبسه إذا أضر بالناس بجرائمه حتى يموت، لأن ضرره لا يزال عن الأمة إلا باستدامة حبسه(4).

2– يجوز حبس أهل الدعارة والفساد حتى تظهر توبتهم، ولو لم يثبت عليهم جرم معين بطريق قضائي دفعا لشرهم عن العباد(5).

3– يعزر المخالف لقوانين السير لإزالة الضرر كمن يقود سيارته عكس اتجاه السير ويسبب حادثا يتضرر به غيره(6).

4– توقيع العقوبات من القصاص والحدود والكفارات ضد الجناة لرفع ضررهم على الدين والناس،

(1) ــ أخرجه البيهقي (11166): 69/6، والحاكم (2345): 66/2 وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(2) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية 351/3. وابن ماجة في سننه، كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، وقال الألباني: حسن. 785/2.

(3) ــ ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي في تعليقه على الحديث، سنن ابن ماجه، 785/2. العظيم آبادي، عون المعبود، 64/10.

(4) ــ ينظر: الطرابلسي، معين الحكام، ص 215–218.

(5) ــ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص173.

(6) ــ ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، 514/5.

ولئلا تعم الجرائم[1].

5– تنصيب الأئمة والقضاة لمنع تعدي الناس بعضهم على بعض، ولرفع الضرر اللاحق بالناس عند انعدامهم[2].

6– وجوب قتل قاطع الطريق إذا قتل بأي كيفية كانت بدون قبول عفو من ولي القتيل دفعا للضرر العام[3].

7– قتل الساحر المضر والكافر المضل، والحجر على المغنّي الماجن صيانة لدين الناس، والحجر على الطبيب الجاهل حرصا على أرواحهم[4].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن الجرائم الواقعة من الجناة والمعتدين والمفسدين، سواء تعلقت بجرائم الحدود أو القصاص أو التعازير، كلها ضرر وتعدي على الكليات الضرورية لقوام المجتمع الآمن، فالاعتداء عليها والإخلال بها، اعتداء وإخلال بالأمن، وإيجاب العقوبات على المعتدين إزالة لضررهم ومنعا لجرائمهم وصيانة للدين والأنفس والأموال والأعراض والعقول، وفي ذلك تحقيق للعدل والأمن المنشود للأفراد والمجتمعات. قال الشاطبي: "...فإن الضرر والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها، في وقائع جزئيات، وقواعد كليات... ومنه النهي عن التعدي على النفوس والأموال والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنى إضرار أو ضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس أو العقل أو النسل أو المال؛ فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مراء فيه ولا شك[5]."

المطلب الثاني: قاعدة إقرار المكره لا يجب به حد[6].

(1) ــ ينظر: السبكي، الأشباه والنظائر، 51/1.

(2) ــ ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 84.

(3) ــ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 115/1.

(4) ــ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص87. الندوي، القواعد الفقهية الكبرى، ص423.

(5) ــ الشاطبي، الموافقات، 185/3-186.

(6) ــ ابن قدامة، المغني، 67/9. ووردت بصيغة: **إقرار المكره باطل**. البركتي، قواعد الفقه، ص61. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 253. **عقود المكره وإقراره لا تصح**. علي بن عباس البعلي الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، (دط: 1375 -1956)، ص43.

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

الإقرار لغة: من قر وأقر، وهو الاعتراف، وأقر بالحق أي: اعترف به، وقرره غيره بالحق حتى أقر به، وقرره بالشيء حمله على الإقرار به، ويقال: قر الشيء في مكانه أي ثبت، فهو ضد الجحود والإنكار، والاضطراب[1].

اصطلاحا: هو إخبار الإنسان عن حق عليه لآخر واجبِ التسليم للمقرِّ له[2].

الإكراه لغة: من كره الشيء كرها وكراهة بخلاف المحبة، وأكرهه على الأمر: قهره عليه[3].

واصطلاحا: هو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه ولا يختار مباشرته لو خلي ونفسه[4].

المُكْرَه: من أجبر على قول أو فعل لا يرضاه بغير حق، يقال: أكرهته على الأمر إكراها: أي حملته عليه قهرا[5].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

القاعدة تشير إلى أن من أكره على الإقرار بشيء ما إكراها ملجئا فإن إقراره باطل، ولا يترتب عليه أي أثر، سواء كان المقر به محتملا للفسخ أو لم يكن، فالإكراه إذا انتهى إلى حد الإلجاء لم يتعلق به حكم[6]. ويشترط لصحة الإقرار أن يصدر باختيار المقر، فإذا أكره الإنسان على الإقرار–بغير حق– كان إقراره باطلا. والإقرار بحد من الحدود تحت وطأة الإكراه والتهديد أولى بالبطلان. لأن مبنى الحدود على الدرء والإسقاط، والإكراه فيها من أكبر الشبه التي يدرأ بها الحد. ولهذا لم يجب مع الإقرار بالإكراه حد بالاتفاق[7].

---

(1) ــ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 8/5. الرازي، مختار الصحاح، ص 560.

(2) ــ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 70/4.

(3) ــ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 172/5.

(4) ــ التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، (ط1: 1416 هـ - 1996م)، 414/2.

(5) ــ ينظر: الفيومي، المصباح المنير، 532/1.

(6) ــ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 189/7. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 203. البورنو، القواعد الفقهية، 241/2.

(7) ــ ينظر: ابن قدامة، 360/12. ابن رشد، البيان والتحصيل، 278/11. ابن قدامة ، المغني، 67/9.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: 106].

وجه الاستدلال:

أن الشرع لما عفا عن كفره المكره إذا تلفظ بالكفر -ما دام قلبه مطمئنا بالإيمان- دل على أن غيره مما هو دونه كالإقرار أولى. قال القرطبي: لما سمح الله عز وجل بالكفر به -وهو أصل الشريعة- عند الإكراه ولم يؤاخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة كلها، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤاخذ به، ولم يترتب عليه حكم[1].

ثانيا- من السنة النبوية:

قوله صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»[2].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن الله تعالى تجاوز لأمة نبيه صلى الله عليه وسلم عن التصرفات التي وقعت منهم بطريق الإكراه لأنهم لم يفعلوها قصدا لها واختيارا[3].

ثالثا- من الإجماع:

قال ابن قدامة: "ولا نعلم من أهل العلم خلافا في أن إقرار المكره لا يجب به حد" [4].

رابعا- من الأثر:

قول عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- ليس الرجل بأمين على نفسه إذا جوعته، أو ضربته، أو

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 181/10.

(2) ــ أخرجه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، وصححه الألباني في الإرواء، 123/1.

(3) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 390/9.

(4) ــ ابن قدامة، المغني، 67/9.

أوثقته[1].

وجه الاستدلال:

إن الرجل قد يقر بقول أو فعل وهو كاذب لدفع الضرر عن نفسه. ومن هنا فلا يقبل إقراره ولا يترتب عليه حكم.

خامسا– من المعقول:

إن الإقرار قد جعل حجة حال الاختيار ترجيحا لجانب الصدق على جانب الكذب لانتفاء التهمة عن المقر، لأن العاقل لا يهتم بقصد الإضرار بنفسه. وعند الإكراه يترجح جانب الكذب على الصدق لقرينة الإكراه الدالة على أن المقر يريد دفع الضرر عن نفسه، فانتفى ظن الصدق عنه فلم يقبل إقراره[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

لو ضرب الرجل ليقر بالزنا، لم يجب عليه الحد، ولم يثبت عليه الزنا، وكذا في القصاص، والسرقة، والمحاربة، وغيرها، إذا أكره أو حمل على قول لا يرضاه، أو ضيق عليه بأي شكل من أشكال الضرر، فإنه لا يجب بإقراره حد[3].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

مما استقر في الأذهان والعقول أن الشريعة الإسلامية جاءت لحفظ مصالح الناس ودرء الفساد عنهم، وتمثلت ذلك في حفظها ورعايتها للكليات الضرورية التي عليها قوام عيش الإنسان وهي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، فمن تعدى عليها نال جزاءه وعرض نفسه للعقوبات التي شرعها وحددها الشرع، فكان من ذلك إقامة الحدود على الجناة إذا ثبتت جنايتهم، والشرع إذ أقر هذه الأحكام لم يكن متشوفا لإقامة الحدود لذاتها، فإن حفظ النفس من الكليات الخمس التي جاءت الشريعة بحفظها لكن بإقامتة لهذه الحدود حفاظ للمجتمع بأكمله ومن الأصول المراعاة في الشرع تقديم المصلحة العامة على الخاصة، ودفع الضرر العام بالخاص، كل ذلك في نظام متكامل لإثبات الجريمة والعقوبة عليها، فلم تحكم على الجاني بمجرد ادعاء الجريمة عليه فكان من قواعدها درء الحدود بالشبهات، والتأكيد على أن لا يقام حد على

(1) ــ البيهقي، كتاب الخلع والطلاق، باب: ما يكون إكراها، 359/7. وابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الحدود، باب: الامتحان في الحدود، 490/5.

(2) ــ ينظر: السرخسي، المبسوط، 83/24. ابن قدامة ، المغني، 67/9-68.

(3) ــ ينظر: ابن قدامة، المغني، 67/9-68.

الجاني إلا إذا ثبت يقينا جناية الجاني، عملا بقاعدة البراءة الأصلية لصون حق النفس، ولسد دعوى التعدي، وقد نص الفقهاء بعدم صحة إقرار المكره، واعتبر ذلك من الشبه التي تدرأ بها الحدود.

المطلب الثالث: قاعدة لا يؤاخذ أحد بجناية أحد[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الجناية لغة: من جنى الذنب عليه جناية أي: جره، وجنى فلان على نفسه إذا جر جريرة يجني جناية على قومه. وتجنى فلان على فلان ذنبا إذا تقوله عليه وهو بريء. وتجنى عليه وجانى: ادعى عليه جناية والتجني: مثل التجرم وهو أن يدعي عليك ذنبا لم تفعله[2].

واصطلاحا: هي كل فعل محظور يتضمن ضررا على النفس أو غيرها[3]، وقيل: الجناية في الشرع اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال أو نفس إلا أن الفقهاء خصوه بالجناية على الفعل في النفس والأطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والسرقة[4].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

القاعدة بنصها ومضمونها تدل على العدل، وهو من الأصول والمقاصد العامة للتشريع إذ الشريعة مبناها كلها على العدل ورفع الظلم وتحقيق المصالح، إذ نصت القاعدة على أن كل من اكتسب خطيئة أو جناية أو ذنبا فلا يؤخذ بكسبه وعمله إلا هو، ولا يصح تحميل غيره شيء من ذلك مما لم يفعله ولم يكن له فيه دخل ولا أثر مهما كان هذا الغير قريبا أم بعيدا فلا تسري تبعات عمل أحد إلى غيره ما لم يكن منه كسب في الجناية والخطأ. على خلاف ما كان عليه عمل الجاهلية من مؤاخذة القريب بذنب قريبه والواحد من القبيلة بذنب الآخر[5].

---

(1) ـ المناوي، فيض القدير، 391/6. وقد وردت القاعدة بصيغ عدة منها: **من لا مدخل له في الجناية لا يطالب بجناية جانيها**. السبكي، الأشباه والنظائر، 392/1، **الأصل أن كل جان يختص بموجب جنايته**. الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص185، **كل من جنى جناية فهو المطالب بها ولا يطالب بها غيره**. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص487، **لا يحمل أحد جناية غيره**. الزركشي، المنثور، 360/3. **جناية المرء على نفسه لا تعتبر بحال**. السرخسي، المبسوط، 187/21.

(2) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 153/14. مادة جني.

(3) ـ الجرجاني، التعريفات، ص107.

(4) ـ ينظر: السرخسي، المبسوط، 84/27. ابن عادين، حاشية رد المحتار، 339/5. نظام، الفتاوى الهندية، 2/6.

(5) ـ ينظر: الشوكاني، فتح القدير، 11/3.

وهي تقرر مبدأ المسؤولية الفردية في تحمل أية مسؤولية مدنية كانت أو جنائية قد تنتج عن فعل الجاني فردا أو جماعة؛ حفاظا عن أموال الناس وأنفسهم ومصالحهم، وهذا المبدأ مقيد بما إذا لم يوجد سبب يسوِّغ المسؤولية عن فعل الغير من نيابة والتزام(1)، وهذا القيد يخرج عن هذا الأصل الحالات المحدودة التي اعترف فيها الفقه الإسلامي بالمسؤولية عن عمل الغير، كأن يرجع عمل هذا الغير إلى الضامن لنيابته عنه، كما في الأجير المشترك والموظف والمأمور، والمكره والمغرور(2).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164].

وجه الاستدلال:

أوجبت الآية في سياقها ألا يؤخذ أحد بذنب أحد، وإنما تتعلق العقوبة بصاحب الذنب، فالآية نص في مضمون القاعدة(3).

2– قوله تعالى على لسان يوسف عليه السلام وإخوته: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ۖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ إِنَّا إِذًا لَّظَالِمُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [يوسف: 78-79].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على أن لا يؤخذ البريء بالمجرم، وترك من ارتكب الجرم حقيقة، لأن ذلك من الظلم المنهي عنه(4).

---

(1) ــ ينظر: محمد أحمد سراج، ضمان العدوان في الفقه الاسلامي–راسة فقهية مقارنة بأحكام المسؤولية التقصيرية في القانون–، دار العلوم، القاهرة، (دط: 1410هـ–1990م)، ص 562.

(2) ــ ينظر: محمد سراج، ضمان العدوان في الفقه الاسلامي، ص 562 وما بعدها. وهبة الزحيلي، نظرية الضمان أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي– دراسة مقارنة–دار الفكر دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت،(ط9: 1433هـ–2012م)، ص203–204.

(3) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 393/7.

(4) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، 240/9. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 37/13.

ثانيا– من السنة النبوية:

قوله صلى الله عليه وسلم: «**أَلَا لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ**»[1].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن كل ما يجنيه أو ما يفعله الإنسان مما يوجب عليه العقاب أو القصاص يتحمله بنفسه ولا يطالب أحد بجناية غيره سواء كان قريبا كالأب والولد وغيرهما أو أجنبيا فالجاني يُطلب وحده بجنايته ولا يطالب بجنايته غيره[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

1- من قطع يده أو رجله أو فقأ عينه، فلا يتحمل دية اليد أو الرجل أو العين أحد غيره، فإن كان مخطئا فلا إثم عليه وإن كان متعمدا فهو آثم، وأما في الدنيا فلا عقوبة عليه ولا تعويض له[3].

2-من شرب الخمر أو تحسى السم أو شرب الدخان وهو يعلم أن ما فعله فيه ضرر على نفسه أوعقله فمات أو جن فدمه هدر ولا يتحمل جنايته على نفسه أحد[4].

3-لا يجوز للمسلم أن يأخذ بالثأر من غير الجاني كأن يقتل – أو يعاقب – أخاه أو أباه، أو قريباً آخر له، أو من كان من قبيلته، وإنما يقتص من الجاني وحده، لا عن غيره؛ لأن الإنسان لا يؤخذ بجريرة غيره [5].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

تضمنت القاعدة مبدأ خصوصية العقوبة، فالجاني هو وحده المسؤول عن جنايته ولا يتحمل غيره وزر فعل ارتكبه هو، فلا يؤاخذ بالفعل إلا فاعله ولا يؤاخذ أحد بجريمة غيره مهما كانت درجة قرابته منه أو علاقته به، وهذا ما يتوافق مع أهداف العقوبة في الإسلام، إذ من أهدافها: إصلاح الجاني وتهذيبه وزجره

(1) ــ أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الديات، باب لا يجني أحد على أحد، حديث رقم: 2669، 890/2؛ والترمذي في سننه، أبواب الفتن، باب ما جاء دماؤم وأموالكم عليكم حرام، حديث رقم: 2159، 31/4؛ والنسائي في سننه الكبرى، كتاب المناسك، يوم الحج الأكبر، حديث رقم: 4085، 193/4. قال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح.

(2) ــ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 253/3. العظيم آبادي، عون المعبود، 176/16.

(3) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 23/4.

(4) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 23/4.

(5) ــ ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 15/7.

عن ارتكاب الجريمة مرة أخرى، وهو ما لا يمكن تحققه إلا إذا كان العقاب واقعا على مرتكب الجريمة، وبذلك ينزجر الناس وتُمنع الجرائم ويُصان المجتمع ويتحقق الأمن.

المطلب الرابع: قاعدة الحدود تدرأ بالشبهات(1).

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

الدرء: من درأ والدرء الدفع، يقال: درأه يدرؤه درءا ودرأة دفعه، وتدارأ القوم تدافعوا في الخصومة ونحوها واختلفوا ودارأت بالهمز دافعت وكل من دفعته عنك فقد درأته، ومنه معنى درء الحد، أي دفعه(2).

والشبهات: جمع شبهة، وهي بمعنى الاختلاط والالتباس، يقال: التبس عليه الأمر، أي: اختلط، واشتبهت الأمور، وتشابهت إذا التبست فلم تتميز(3).

واصطلاحا: عرفت الشبهة بتعريفات عدة منها، قولهم الشبهة هي: ما يشبه الثابت وليس بثابت(4)، وقيل هي الحال التي يكون عليها المرتكب، أو تكون بموضوع الارتكاب، ويكون معها المرتكب معذورا في ارتكابها، أو يعد معذورا عذرا يسقط الحد عنه، ويستبدل به عقابا دونه(5).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

الحدود هي العقوبات المقدرة التي أوجبها الشارع الحكيم جزاء على الجرائم التي تمس الفرد والجماعة، ولما كانت هذه العقوبات شديدة، فقد أوجب قبل إيقاعها التثبت والتحري فيها. وشرع درء هذه العقوبات بكل أمر يورث شكا إما في ثبوت الجريمة على من ادُعيت عليه، أو في العلم بتحريم ذلك الفعل، أو غيره من أنواع الشبه(6).

(1) ــ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص127. الزركشي، المنثور في القواعد، 400/1. وودت بلفظ: **الحدود تسقط بالشبهات**. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 122. **الشبهة كالحقيقة فيما يندري بالشبهة**. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 58/6.

(2) ــ ابن منظور، لسان العرب، 71/1. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 273/2.

(3) ــ ينظر: الفيومي، المصباح المنير، 303/1.

(4) ــ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص127.

(5) ــ أبو زهرة، العقوبة، ص 179.

(6) ــ والشبهة ثلاثة أنواع: 1 – شبهة الفاعل: كمن وطئ امرأة ظنها حليلته. 2 – شبهة المحل: بأن يكون للواطئ فيها ملك أو شبهة، كالأمة المشتركة. والمكاتبة، وأمة ولده، ومملوكته المحرَم. 3 – شبهة الطريق: وهي الجهة التي أباح بها مجتهد، أي أن يكون حلالاً عند قوم حراماً عند آخرين، كنكاح المتعة، وكالنكاح بلا ولي ولا شهود. محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 707/2. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص127.

ومعنى القاعدة أن الحدود أو العقوبات المقدرة تسقط، أو تخفف عند وجود شبهة أو التباس بالفعل أو المحل، ولكن شرط أن تكون الشبهة قوية، فمتى ثبتت الجريمة كاملة ثبوتا يقينيا، وجب إقامة الحد دون اسقاط ولا تخفيف، ومتى وجد مخرج لإسقاط العقوبة عن المتهم فيسقط عنه، لأن الأصل في الإنسان براءة الذمة، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته، وبراءة المتهم ثابتة بيقين وانشغال ذمته بالتهمة احتمال، وإن ما ثبت باليقين يرجح على ما ثبت بالاحتمال والشك. ثم إن الشبهة التي تدرأ الحد عند الجمهور لا تعني أنها تسقط الحد بعد ثبوت الجريمة وإنما تعني الشك في ثبوت الجريمة على نحو معتبر لا يستوجب ثبوت الحد، والحكم به وتنفيذه كالشبهة في الشهود لوجود ما يدعو إلى الشك في صحة شهاداتهم، لما بينهم وبين المشهود عليه من عداوة أو قرابة[1].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من السنة النبوية:

1– عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ، مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِذَا وَجَدْتُمْ لِلْمُسْلِمِ مَخْرَجًا فَخَلُّوا سَبِيلَهُ، فَإِنَّ الْإِمَامَ إِذَا أَخْطَأَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ**»[2].

2– عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: «**ادْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهُ مَدْفَعًا**»[3]..

ثانيا– من الآثار:

(1) ــ ينظر: عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1413هـ–1993م)، 63/5. الوجيز في شرح القواعد الفقهية، ص170. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 97/4. محمد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص67. محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي– دراسة مقارنة–، نهضة مصر للطباعة والنشر، (ط1: 2006م)، ص119–120. إبراهيم محمد الحريري، بحث الحدود تدرأ بالشبهات، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 467/25.

(2) ــ أخرجه أبو داود في سننه، أبواب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، حديث رقم: 1424، 85/3. والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم: 17057، 413/8. ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة، 222/5.

(3) ــ أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات، حديث رقم: 2545، 850/2. ضعفه الألباني في الإرواء، 26/8.

1– عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «**لَئِنْ أُعَطِّلَ الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُقِيمَهَا بِالشُّبُهَاتِ**»[1].

2– وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «**ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم**»[2].

وجه الاستدلال:

فهذه النصوص من الأحاديث والآثار وإن كان في بعضها مقال، إلا أن بعضها يعضد بعضا ويقويه، فتصلح بذلك للاحتجاج على مشروعية درء الحد بالشبهات المحتملة، لا مطلق الشبهة[3]. فهو حكم يؤيده الأصل، جاء في الفروق: وحديث –ادرءوا الحدود بالشبهات–الذي يستدل به الفقهاء على هذه الأحكام، وإن لم يصح إلا أن معتمدنا فيها ما قاله بعض الفضلاء من أنه حيث أجمعنا على إقامة الحد كان سالما عن الشبهة، وما قصر عن محل الإجماع لا يلحق به عملا بالأصل حتى يدل بدليل على إقامة الحد في صور الشبهات[4].

ثالثا– من الإجماع:

وقد أجمع العلماء على أن الحدود تندرئ بالشبهات[5].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– لا حد على من زنى بمن لا يعرف أنها زوجته، فيدعي أنها زوجته. ولا قطع بسرقة مال أصله، وفرعه وسيده، لشبهة استحقاق النفقة، وكذلك لا قطع على من سرق ظنا منه بأن الشيء المسروق ملكه، أو ملك أبيه، أو ابنه[6].

---

(1) ــ أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم: 2849، 511/5. قال الألباني في الإرواء: "رجاله ثقات لكنه منقطع"، 345/7.

(2) ــ أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، باب في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم: 28498، 511/5.

(3) ــ ينظر: الشوكاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، (ط1: 1413هـ - 1993م)، 125/7. الصنعاني، سبل السلام، 15/4.

(4) ــ القرافي، الفروق، 144/8.

(5) ــ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 134/17.

(6) ــ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص127. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 122.

2– إذا وطىء أحد الشريكين جارية بينه وبين غيره فلا حد عليه، لأن الوطء يتبعض، إذ له شبهة في الجارية فهو مالك لنصف بضعها[1].

3– لو زفت إلى رجل امرأة غير زوجته، وقيل له: هذه زوجتك، فوطئها، معتقدا أنها زوجته فإنه لا يقام عليه الحد وذلك لوجود الشبهة[2].

4– لو وطىء امرأة في نكاح مختلف فيه، كالنكاح بلا ولي ولا شهود ونحوه، فلا حد عليه لأن الاختلاف في إباحة الوطء فيه شبهة[3].

5– لا حد على من وطئت مكرهة لأن ذلك شبهة[4].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن في العمل بقاعدة درأ الحدود بالشبهات فتح لمجال الستر على المذنب وعدم افتضاحه بين الناس، وتسهيل توبته ورجوعه إلى الله تعالى، فالإسلام لا ينتظر عثرة العاثر لكي يبطش به وينتقم منه، بل إنه يطالب بالستر عليه لعله يتوب ويستغفر، فالستر على المذنبين غير المشهورين بالفساد، وعدم إشاعة اعتداءاتهم وانتهاكاتهم ما يشجع الغير على ارتكابها، فيه حفظ الحقوق وحمايتها من الاعتداء.

كما أن درأ الحد بالشبهة يفيد أن يدفع الحد بكل شبهة تذهب باليقين في الأمر الموجب للحد، وفي هذا تضييق للعقاب وجعله رمزا مانعا بدل أن يكون عاما جامعا، وأن تكون شريعة الحد قائمة، وتنفيذ القليل منها كاف لردع من تسول له نفسه ارتكاب الجريمة[5]. وفي العقوبة إيقاع للضرر على النفس، وفي درأ الحد بالشبهة دفع لهذه العقوبة المؤلمة أو المزهقة للنفس عمن وقعت منه المعصية. وهذا يتناسب مع الشريعة الإسلامية التي جاءت لدرء المفاسد وجلب المصالح، والتي من أهمها المحافظة على النفس لأنها من الضروريات الخمس، فلا يحل إيقاع الضرر عليها إلا إذا كان الدليل قويا لدرجة انعدام الشبهة. قال الشوكاني: «لا يجب الحد بالتهم ولا شك أن إقامة الحد إضرار بمن لا يجوز الإضرار به وهو قبيح عقلا وشرعا فلا يجوز منه إلا ما أجازه الشارع كالحدود والقصاص وما أشبه ذلك بعد حصول اليقين لأن مجرد

(1) ــ ينظر: ابن الهمام، الفتح القدير، 248/5. ابن قدامة، المغني، 312/10.

(2) ــ ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 258/5.

(3) ــ ينظر: ابن قدامة، المغني، 57/9.

(4) ــ ينظر: ابن مفلح إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو إسحاق، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1: 1418 هـ - 1997م) ، 391/7. ابن قدامة، المغني، 154/10

(5) ــ ينظر: أبو زهرة، العقوبة، ص179.

الحدس والتهمة والشك مظنة للخطأ والغلط وما كان كذلك فلا يستباح به تأليم المسلم وإضراره بلا خلاف»[1].

المطلب الخامس: قاعدة الأصل براءة الذمة[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

البراءة لغة: من برئ يبرأ برءا وبرءا بضم الباء وفتحها، براءة، وهي تدل على عدة معان: منها الخلو والتباعد والإزالة، والإعذار والإنذار، ومن ذلك براءة الذمة من الدين أي: انقطاعه عن المدين وخلو الذمة منه[3].

الذمة لغة: العهد والأمان والكفالة[4].

اصطلاحا: "*وصف شرعي اعتباري يصير به* الإنسان أهلاً لما له وعليه من حقوق"[5].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

إنَّ الأصل في ذِمَم النَّاس أن تكون فارغة من أي التزام، لأنَّ النَّاس يولدون وذِمَمهم فارغة، والالتزام صفة طارئة ولا يثبت إلا بدليل، لذا يُستصحب الأصل المتيقَّن منه وهو فراغ الذِّمة إلى أن يثبت عكس ذلك[6]. وبراءة المتهم ثابتة باليقين – لأنه خلق بريئا – وانشغال ذِمَّته بالجريمة ثابتة بالاحتمال، فيُرجَّح ما ثبت بالاحتمال والشك، فإذا اتُّهم شخص بالقتل أو السرقة أو غير ذلك من الجرائم الموجبة للحد، فإن ذلك المتهم بريء إلى أن تثبت عليه الدعوى[7].

---

(1) ــ الشوكاني، نيل الأوطار، 124/7.

(2) ــ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص59. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص53، ابن رجب، القواعد في الفقه، ص391. الزركشي، المنثور في القواعد، 318/1. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **الأصل عدم شغل الذمة**. الزركشي، المنثور318/1. **الأصل فراغ الذمم**. الزيلعي، تبين الحقائق، 33/5. **الذمة بريئة فلا يثبت فيها شيء إلا بيقين**. أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1: 1421 هـ- 2000م)، 315/3

(3) ــ إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 46/1.

(4) ــ ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ، باب الذال، 315/1.

(5) ــ عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، ص37.

(6) ــ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص53. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 59.

(7) ــ ينظر: محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص 121- 123-122.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمۡرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَنۡ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: 275].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾ [النساء: 22].

وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ﴾ [النساء: 23].

وجه الاستدلال:

دلت الآيات الكريمة أن الله لا يؤاخذ الإنسان بفعل أمر إلا بعد أن يُحَرِّمَهُ عَلَيْهِ، فالمعنى أن ما مضى قبل التحريم فهو على البراءة الأصلية معفو عنه ولا حرج فيه، وفي هذا كله دلالة واضحة على اعتبار البراءة الأصلية[1].

2– قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ [المائدة: 101].

وجه الاستدلال:

دلت الآية أن ما ذكر في القرآن من الأمور المأمور بها وجب الامتثال بحسب الاستطاعة، وما نهي عنها وجب اجتنابها، وما سكت عنها فهي معفو عنها للإباحة العامة ورفع الحرج عن فاعلها، وفي ذلك دليل على اعتبار البراءة الأصلية في ثبوت أو نفي الأحكام والتكاليف[2].

(1) ــ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن، 498/7. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 93/3.

(2) ــ ينظر: الشنقيطي، أضواء البيان، 205/4.

ثانيا- من السنة النبوية:

عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ**»(1). وفي رواية: «**اَلْبَيِّنَةُ عَلَى اَلْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَر**»(2).

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن ذمة المدعى عليه بريئة فلا تشغل بمجرد شاهد واحد ما لم يعتضد بآخر أو بيمينه، فلولا الحكم ببراءة الذمة لادعى الناس على بعضهم حقوقا موهومة، والحكم ببراءة الذمة وعدم شغلها بالشك يقطع مثل تلك الدعاوى المجردة. قال الصنعاني: والحديث دال على أنه لا يقبل قول أحد فيما يدعيه لمجرد دعواه بل يحتاج إلى البينة أو تصديق المدعى عليه فإن طلب يمين المدعى عليه فله ذلك وإلى هذا ذهب سلف الأمة وخلفها قال العلماء والحكمة في كون البينة على المدعي أن جانب المدعي ضعيف لأنه يدعي خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهي البينة فيقوى بها ضعف المدعي وجانب المدعى عليه قوي لأن الأصل أفطر ذمته فاكتفي منه باليمين وهي حجة ضعيفة(3).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1- لا يجوز إدانة المتهم بجريمة من الجرائم إلا بناء على دليل جازم يثبت التهمة، ويرفع ما ثبت له من البراءة الأصلية. وإذا لم يثبت لدى القاضي هذا الدليل فإنه يتعين عليه الحكم بتبرئة المتهم من الجريمة المنسوبة إليه(4).

2- إذا اتهم إنسان شخصا بالقتل أو الزنا أو السرقة، فإن المتهم بريء إلى أن تثبت هذه الدعوى بدليل(5).

---

(1) ــ سبق تخريجه، ص34.

(2) ــ أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، حديث رقم: 21201، 427/10. صححه الألباني في الإرواء، 357/6.

(3) ــ الصنعاني، سبل السلام، 132/4. النووي، شرح مسلم، 3/12.

(4) ــ ينظر: محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي، ص 124.

(5) ــ محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 147.

3- الأصل عدم المضارة والتعدي، فلو ادعى شخص على الطبيب العمد فيما زاد على المأذون فيه، فادعى الطبيب الخطأ، فإن القول له لأن الأصل براءة الذمة[1].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة

إن الأخذ بهذه القاعدة يتفق مع مقاصد الشريعة الإسلامية والأساس الذي قامت عليه فهي تهدف إلى حماية حقوق الناس من الاعتداء عليها، وبتطبيق هذه القاعدة يسد الطريق أمام من يدعي أموال الناس ودمائهم فلا يقدم ادعاءه إلا بدليل لأن الأصل هو براءة ذمة المدعي، قال النووي في شرح الحديث السابق: وهذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع ففيه أنه لا يقبل قول الإنسان فيما يدعيه بمجرد دعواه بل يحتاج إلى بينة أو تصديق المدعى عليه فإن طلب يمين المدعى عليه فله ذلك وقد بين صلى الله عليه وسلم الحكمة في كونه لا يعطى بمجرد دعواه لأنه لو كان أعطى بمجردها لادعى قوم دماء قوم وأموالهم واستبيح ولا يمكن المدعى عليه أن يصون ماله ودمه وأما المدعى فيمكنه صيانتهما بالبينة[2].

فقاعدة البراءة تساهم في الحد من الأخطاء القضائية بحيث لا يدان أي شخص إلا بناء على أدلة يقينية تثبت ارتكابه للجريمة ومسؤوليته عن وقائعها. وإن عدم تطبيق هذه القاعدة يؤدي إلى اختلال أمن الناس وتعدي بعضهم على بعض بغير حق، فيدعي الناس على بعضهم حقوقا موهومة ويعجز المدعى عليه عن دفع هذا الإدعاء، فتضيع الحقوق وتختل الحياة. فالقاعدة أصل عظيم لحفظ الحقوق من الاعتداء عليها، وحفظ الذمم من التجني عليها بالتهم.

المطلب السادس: قاعدة اليقين لا يزول بالشك[3].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

اليقين لغة: العلم الذي لا شك معه، وإزاحة الشك وتحقيقُ الأَمر وقد أَيْقَنَ يُوقِنُ إيقاناً فهو مُوقِنٌ ويَقِنَ يَيْقَن يَقَناً فهو يَقنٌ واليَقِين نَقيض الشك والعلم نقيضُ الجهل ويقال علمته يقينا وعلمه اليقين وعلم يقين ليس فيه شك[4].

---

(1) _ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 273/20.

(2) _ النووي، شرح صحيح مسلم، 3/12.

(3) _ الندوي، القواعد الفقهية، ص 363. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 1/ 82. محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص 131.

(4) _ مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، باب: الياء، 1066/2. ابن منظور، لسان العرب، مادة: يقن، ص4964.

واصطلاحا: "حصول الجزم أو الظن الغالب بوقوع الشيء أو عدم وقوعه"[1].

الشك لغة: خلاف اليقين والشك: اختلاف النقيضين عند الإنسان وتساويهما[2].

واصطلاحا: "تردد الفعل بين الوقوع وعدمه أي لا يوجد مرجح لأحد على الآخر ولا يمكن ترجيح أحد الاحتمالين"[3].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

نصت القاعدة على أن الأمر الثابت ثبوتا متيقنا لا يتغير بمجرد حصول الشك فيه، بل يبقى على حكمه الأصلي، ما لم يأت دليل يعتد به في تغيير الحكم، ولا يعتبر الدليل الطارئ صالحا لتغيير حكم الأصل، إلا إذا كان أكثر منه قوة أو مثله، فلا يجوز تغييره بمجرد الشك والاحتمال[4]. والقاعدة تعتبر من أمهات القواعد الفقهية التي عليها مدار الأحكام، وتدخل في جميع أبواب الفقه والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه أو أكثر[5]. وقد أكد الشيخ الزرقا هذا المعنى فقال: إنها قاعدة حاكمة في جميع الأمور من عبادات ومعاملات وعقوبات وأقضية في سائر الحقوق والالتزامات[6].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ﴾ [يونس: 36].

وجه الاستدلال:

وقد فسر الحق في الآية باليقين، والمعنى: أن الظن ليس كاليقين[7]، فدلت الآية على أن الظن لا يطرح اليقين ولايؤثر فيه.

(1) ــ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام،22/1.
(2) ــ مرتضى الزبيدي، تاج العروس، باب: الكاف، 229/27.
(3) ــ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 22/1.
(4) ــ ينظر: الندوي، القواعد الفقهية، ص 363. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 1/ 82. محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص 131.
(5) ــ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 15. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 81.
(6) ــ الزرقا، المدخل الفقهي العام، 574/1.
(7) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 343/8.

2- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: 12].

وجه الاستدلال:

وقد فسر الظن في الآية بالشك والتوهم،[1] فدلت الآية على أن الظن شك وتوهم وجب اجتنابه وطرحه.

ثانيا- من السنة النبوية:

عن عباد عن عمه قال: شُكي إلى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال: «**لاَ يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا**» [2].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على العمل باليقين وطرح الشك إلا أن يتيقن، قال النووي: وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك ولا يضر الشك الطارئ عليها[3]. وفيه دليل على أن اليقين لا يزول بالشك في شيء من الشرع [4].

ثالثًا- الإجماع: ومن نصوص الفقهاء في العمل بهذه القاعدة ما قال ابن عبد البر: "وأجمع العلماء أن من أيقن بالحدث وشك في الوضوء، أن شكه لا يفيد فائدة، وأن عليه الوضوء فرضًا، وهذا يدلك على أن الشك عندهم مُلغًى، وأن العمل على اليقين عندهم وهذا أصل عظيم في الفقه"[5]، وقال القرافي: "فهذه قاعدة مجمع عليها، وهي أن كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه"[6].

(1) ــ ينظر: القرطبي، المصدالجامع لأحكام القرآن، ر نفسه، 331/16.

(2) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين: من القبل والدبر، حديث رقم: 177، 64/1؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة، ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، حديث رقم: 361، 276/1.

(3) ــ النووي، شرح صحيح مسلم، 49/4.

(4) – العظيم آبادي، عون المعبود، 207/1.

(5) ــ ابن عبد البر، التمهيد، 27/5.

(6) ــ القراقي، الفروق، 201/1.

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– القاضي إذا شك في الحد، أرجم أم جلد، فإنه لا يقيم الحد بل يعزر، وإن التردد بين جنسين من العقوبة إذا لم يكونا قتلا، يقتضي إسقاطهما والانتقال إلى التعزير[1].

2– يؤخذ في جرائم الحدود وعقوباتها بأقصى سن التكليف[2]، فقد أجاب الإمام مالك عندما سئل عن إقامة الحد على الصبي قبل أن يبلغ أقصى سن الاحتلام، فأجاب: بأنه من المستحب عنده ألا يقيم عليه الحد حتى يبلغ من السن مالا يجاوزه غلام إلا احتلم[3]. وذلك أن الأصل في صغار السن أنهم غير مسئولين جنائيا، فإذا ارتكب شخص جريمة لا يعاقب عليها إلا إذا كان قد بلغ أقصى سن التكليف لأن ما ثبت بيقين لا يزول بالشك[4].

جاء في التبصرة: ومن وجب عليه موجب حد وقد أنبت ولم يبلغ أقصى سن من يحتلم وادعى أنه لم يحتلم ففي حده قولان لمالك، والأصح سقوط الحد لأجل الشك[5].

3– أن من سب أبا هاشم عزر على ذلك ولا يجعل ذلك سبا للنبي صلى الله عليه وسلم ولو سب أباه وجده لم يحمل على النبي صلى الله عليه وسلم لأن اللفظ ليس ظاهرا في ذلك إذا الجد المطلق هو أبو الأب، وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر يوجب القتل فلا يزول الإيمان المتيقن بالشك ولا يباح الدم المعصوم بالشك لا سيما والغالب من حال المسلم هو أن لا يقصد النبي صلى الله عليه وسلم فلا لفظه ولا حاله يقتضي ذلك[6].

4 – الأب إذا قتل ابنه لا يقتص منه لأنه شرط القصاص القتل العمد العدوان، والعداوة في قتل الأب

(1) ــ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص57.

(2) ــ محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص125.

(3) ــ مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، المدونة الكبرى، تحقيق : زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط، دت)، 547/4.

(4) ــ ينظر: محمد سليم العوا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، ص125.

(5) ــ ابن فرحون، تبصرة الحكام، 252/2.

(6) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 136/34.

مشكوك فيها لما جبل عليه الأب من الرأفة والشفقة فحصل الشك في الشرط فلا يترتب المشروط[1].

5– ذهب بعض الفقهاء من المعاصرين أن المتوفى وفاة دماغية مع بقائه تحت أجهزة الإنعاش وبقاء قلبه ونفسه في حركة مستمرة لا يمكن الحكم عليه بالموت الحقيقي، لأن حياته ثابتة بيقين فلا تزول إلا بيقين[2].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

يمكن إسقاط مضمون القاعدة على الجانب الجنائي، فيقال: أن الأمر المتيقن هو البراءة، وأن الإدانة شك فلا يزول الأمر المتيقن وهو البراءة، بهذا الشك الطارئ حتى يثبت ذلك الشك باليقين، فالأصل أن المتهم بريء مما نسب إليه من الفعل أو الجريمة حتى يثبت ذلك باليقين، فتزول عنه صفة البراءة وتثبت بحقه الإدانة. ولا يصح الحكم بالعقوبة إلا بعد التثبت من أن الجاني ارتكب الجريمة، وأن النص المحرم منطبق على الجريمة، فإن كان هناك شك في أن الجاني ارتكب الجريمة، أو في انطباق النص المحرم على الفعل المنسوب إلى الجاني وجب الحكم ببراءته.

فالقاعدة تقرر أن الأصل في الإنسان البراءة، حتى تثبت إدانته بدليل قطعي، وأن الأحكام الصادرة بالإدانة يجب ألا تبنى إلا على حجج قطعية الثبوت تفيد الجزم واليقين، وهو ما نص عليه فقه الإجراءات الجنائية على أن الشك يفسر لمصلحة المتهم، وأن الإنسان بريء حتى تثبت إدانته[3].

---

(1) ـــينظر: المنجور أحمد بن علي المنجور، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، (دط، دت)، 516/2.

(2) ـــ ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1416 هـ، 1996م)، 132/1-133.

(3) ـــ ينظر: محمد بن المدني بوساق، إتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، أكادمية نايف العربية للعلوم الأمنية، مركز الدراسات والبحوث، الرياض- السعودية، (ط1: 1423هـ-2002م)، ص187. منصور محمد منصور الحفناوي، الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون، (ط 1،1406هـ-1980م)، ص261-262.

الفصل الثاني: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الاقتصادي

وفيه ثلاثة مباحث:

الأول: قواعد المصالح والمفاسد

الثاني: قواعد التيسير ورفع الحرج وإزالة الضرر

الثالث: قواعد الضمان

لقد اعتنت الشريعة الإسلامية في نصوصها وتشريعاتها بحفظ المال من أي خلل واقع أو متوقع، فاعتنت به من جانبين: جانب الوجود، وهو ما به يتحقق وجود المال وزيادته واستثماره وتنميته، بمشروعية التكسب والحث على العمل والترغيب في أعمال اليد من زراعة وصناعة وتجارة، وجميع أنواع العقود المالية المشروعة كالبيع والشراكة والمزارعة والمساقاة، وغيرها مما يتحقق به جلب المصالح المتعلقة بالمال، ومن جانب العدم: وهو ما يمنع به إتلافه وتعطيله ودرء المفاسد التي يمكن أن تتعلق به، ويدخل في هذا تحريم أكل أموال الناس بالباطل، ووجوب الضمان على متلف المال، وتشريع العقوبة على السارق والمغتصب، وغيرها من الوسائل التي يصان بها المال وتدفع عنه المفاسد الواقعة أو المتوقعة؛ وحفظ مال الأفراد حفظ لمال مجموع الأمة. فإن حفظ المجموع يتوقف على حفظ جزئياته، ومما لا شك فيه أن ضمان حركة المال، ضمان لرفعة الاقتصاد وتطوره.

وفي هذا الفصل سوف يتم عرض القواعد الفقهية ذات العلاقة بالأمن الاقتصادي- دراسة وتطبيقا- وهي القواعد المتضمنة للأحكام الخاصة بضبط تبادل الأموال وطرق اكتسابها ووسائل ضمانها وحمايتها، وبيان ذلك في مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: قواعد المصالح والمفاسد.

لقد تقرر من أحكام الشريعة الإسلامية أنها جاءت لحفظ مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم وقد انتظمت جميع تشريعاتها تحقيق هذه الغاية فأكثر المسائل المالية ترجع إلى قواعد المصالح والمفاسد، وهذا المبحث يتناول بعض هذه القواعد المتعلقة بالأمن الإقتصادي وما يتفرع عنها من مسائل فقهية في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة الأموال الضائعة يقبضها القاضي حفظا لها على أربابها(1).

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

الأموال لغة: جمع مال، واسم المال لغة مشتق من مول، وهو يطلق على كل ما يملكه الإنسان من الأشياء(2).

واصطلاحا: "المال ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه، ويستوي في ذلك الطعام والشراب واللباس على اختلافها وما يؤدي إليها من جميع المتمولات"(3).

الضائعة: من الفعل ضَاعَ يَضِيعُ ضَيَاعًا بالفتح إذا هلك، والمصدر منه الضَّيَاعُ، والضائعة صفة للأموال، أي الأموال الهالكة والمفقودة(4).

أربابها: الأرباب جمع رب، والرب هو المالك، والمعنى أرباب الأموال أي: أصحابها ومُلاَّكُها(5).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

الأموال التي تضيع على أصحابها –وهي من ذوات القيم وغير محتقرة –والمراد بالمحتقر من الأموال ما يغلب على الظن إعراض صاحبه عنه– وهذه الأموال للقاضي والحاكم أن يتسلمها، فإما أن يبقيها– إذا لم تكن تتلف– وإما أن يبيعها ويحفظ ثمنها لأصحابها إذا جاءوا وطلبوها(6).

____

(1) ــ السبكي، الأشباه والنظائر، 420/1.

(2) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 635/11. مادة: مول.

(3) ــ الشاطبي، الموافقات، 32/2.

(4) ــ ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 237/3. الفيومي، المصباح المنير، 366/2.

(5) ــ ينظر: الزبيدي، تاج العروس، 459/2.

(6) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 281/2.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [النساء: 58].

وجه الاستدلال:

دلت الآية عل أن أداء الأمانة والحكم بالعدل بين الناس واجب على كل مسلم، لا سيما من كان يقوم على أمر المسلمين، قال القرطبي: "هذه الآية من أمهات الأحكام تضمنت جميع الدين والشرع. وقد اختلف من المخاطب بها،... والأظهر في الآية أنها عامة في جميع الناس فهي تتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد الظلامات والعدل في الحكومات. وهذا اختيار الطبري. وتتناول من دونهم من الناس في حفظ الودائع والتحرز في الشهادات وغير ذلك"[(1)].

ثانيا– من السنة النبوية:

1– قوله صلى الله عليه وسلم «**كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ: وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ، أَلا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**»[(2)].

وجه الاستدلال:

في الحديث دلالة على أن كل من أقامه الشارع مقام الراعي مسؤول عمن تحت ولايته بالحفظ والرعاية، وليس له التصرف إلا بما فيه مصلحتهم، قال ابن حجر: "في هذا الحديث أن الراعي ليس مطلوبا لذاته وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي أن لا يتصرف إلا بما أذن الشارع فيه."[(3)]

2– عن الحسن قال: عاد عُبيد الله بن زياد مَعقِل بن يسار المزني ﷺ في مرضه الذي مات فيه فقال مَعقِل: إني محدثك حديثا سمعته عن رسول الله ﷺ لو علمت أن لي حياة ما حدّثتك إنّي سمعت رسول الله ﷺ

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 255/5.

(2) ــ رواه البخاري في صحيحه، كتاب في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب العبد راع في مال سيده، ولا يعمل إلا بإذنه، حديث رقم: 2409، ص318.

(3) ــ ابن حجر، فتح الباري، 112/13.

يقول: «**مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ إِلاَّ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ**»(1). وفي رواية: «**مَا مِنْ أَمِيرٍ يَلِي أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ لاَ يَجْهَدُ لَهُمْ وَيَنْصَحُ، إِلاَّ لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ**».(2)

وجه الاستدلال:

"في الحديث تحذير من غش المسلمين لمن قلده الله تعالى شيئا من أمرهم واسترعاه عليهم ونصبه لمصلحتهم في دينهم أو دنياهم فإذا خان فيما اؤتمن عليه فلم ينصح فيما قلده إما بتضييعه تعريفهم ما يلزمهم من دينهم وأخذهم به، وإما بالقيام بما يتعين عليه من حفظ شرائعهم والذب عنها لكل متصد لإدخال داخلة فيها أو تحريف لمعانيها أو إهمال حدودهم أو تضييع حقوقهم أو ترك حماية حوزتهم ومجاهدة عدوهم أو ترك سيرة العدل فيهم فقد غشهم"(3).

ثالثا– من المعقول:

إن للإمام ولاية حفظ أموال المسلمين فله أخذها؛ ليحفظها لأربابها(4).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– إذا دفع الملتقط اللقطة للقاضي فيجب عليه قبولها وتعريفها وحفظها حتى يظهر صاحبها أو يضمنها إلى بيت المال بعد التعريف، فإذا ظهر صاحبها بعد ذلك غرم له القاضي ثمنها من بيت المال(5).

2– قبض القاضي أموال الغرباء حتى يحضر الوارث الشرعي(6).

3– إذا لم يكن للمفقود وكيل فإن على القاضي أن ينصب له وكيلا. وهذا الوكيل يتولى جمع مال

---

(1) ــ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم: 142، ص1460.

(2) ــ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم: 142، ص1460

(3) ــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 165/2.

(4) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 281/2. ابن قدامة موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد أبو محمد الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، (ط1: 1414 هـ – 1994م)، 200/2.

(5) ــ ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، 200/2.

(6) ــ عطية محمد عطية، مقدمة في الحضارة الإسلامية ونظمها، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، (ط:1 2011م)، ص112.

المفقود وحفظه وقبض كل حقوقه من ديون ثابتة وأعيان وغلات[1].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

تنص القاعدة على حفظ الأموال الضائعة عن أصحابها، إذ الأصل في هذه الأموال أنها ملك لأصحابها، ولا يؤذن التصرف فيها لغيرهم بأي نوع من أنواع التصرف إلا بإذنهم، فإن ضاعت هذه الأموال قبضها القاضي أو الحاكم حفظا وصونا لها من الضياع والإتلاف، وحفظ مال الأفراد حفظ لمال مجموع الأمة.

المطلب الثاني: قاعدة كسب الحلال فريضة[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الكسب لغة: الكاف والسين والباء أصلٌ صحيحٌ، وأصله الجمع، يقال: كسب يكسب كسبا وتكسب واكتسب، وكَسَب أهْلَه خيراً، وكسَبْت الرّجلَ مالاً فكَسَبه. ومنه الكسب وهو يدلُّ على ابتغاء وطلبٍ وإصابة[3].

واصطلاحا: لا يخرج المعنى الاصطلاحي للكسب عن معناه اللغوي، فالكسب اصطلاحا هو الطَّلَب والسَّعْي في طَلَب الرزِق والمعِيشة[4].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

مفاد القاعدة أن الإسلام يبغض الإنسان القادر الذي لا عمل له، ويحث على العمل وطلب الكسب الحلال، وجعل الإسلام طلب الكسب الحلال فريضة واجبة على كل مسلم قادر بعد الفرائض المكتوبات، لما فيه من إقامة الحياة وعيش الإنسان عيشة شريفة[5]. قال المناوي: "الكسب الحلال لمؤنة النفس والعيال

(1) ــ ينظر: الزيلعي فخر الدين عثمان بن علي الحنفي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، (دط: 1313هـ)،

310/3. ابن نجيم زين الدين الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، (دط، دت)، 176/5.

(2) ــ ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 628/3. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 308/5. ووردت بصيغة: **الكسب الحلال فريضة بعد الفريضة**. سنن البيهقي، كتاب المزارعة، باب كسب الرجل وعمله بيده، 128/6.

(3) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 716/1. ابن فارس، معجم مقايس اللغة، 179/5.

(4) ــ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى- محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ - 1979م، 309/4.

(5) ــالبورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 308/5.

فريضة بعد الفريضة، أي بعد المكتوبات الخمس وقيل بعد أركان الإسلام الخمسة أي بعد الإيمان والصلاة، وإنما دخل الطلب في حد الفرض لأن التكسب في الدنيا وإن كان معدوداً من المباحات من وجه، فهو من الواجبات من وجه، فإذا لم يمكن الإنسان الاشتغال بالعبادة إلا بإزالة ضروريات حياته وحياة ممونه فإزالتها واجبة، لأن ما لا يتم الواجب إلا به واجب كوجوبه"[1].

فالمطلوب من المؤمن طلب الرزق، واكتساب الحلال والاستغناء عن الحاجة إلى الناس وسؤالهم، وعليه بالكسب الحلال الطيب البعيد عن الغش والخيانة والكذب، ويكون كسبه المباح بالصدق وأداء الأمانة سواء كان ذلك في بيع وشراء، أو تجارة أو حدادة، أو خرازة أو كتابة أو بناء، أو غير ذلك من المهن والأعمال المباحة.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

1- الآيات الدالة على الحث على الكسب الطّيب وعلى طلب الرزق الحلال:

كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا...﴾ [البقرة: 168].

وقوله أيضا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ﴾ [البقرة: 172]. وفي جواب توجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى : ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ...﴾ [المائدة: 4]. وحتى في الإنفاق فقد أمرنا الله سبحانه وتعالى أن ننفق من المال الطيب الحلال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ...﴾ [البقرة: 267].

وجه الاستدلال:

إن الكسب منه الحلال الطيب ومنه الخبيث الحرام. وكل الآيات القرآنية تحث على أن يكون الكسب من المال الطيب الحلال، المباح الذي لا إشكال فيه، ولا شبهة للحرام فيه، فلفظ "الطيبات" أي: من حلال الرزق الذي أحله الله[2].

(1) ـ المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 227/2.

(2) ـ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 207/2-215.

2- قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: 10].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على إباحة الله تعالى لعباده الابتغاء من فضله ولا يكون ذلك إلا باكتساب المال والرزق على اختلاف أنواعه(1).

3-قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل: 20].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على فضل التكسب الحلال وأنه بمنزلة الجهاد في سبيل الله، قال القرطبي: "سوى الله تعالى في هذه الآية بين درجة المجاهدين والمكتسبين المال الحلال للنفقة على نفسه وعياله، والإحسان والإفضال، فكان هذا دليلا على أن كسب المال بمنزلة الجهاد، لأنه جمعه مع الجهاد في سبيل الله"(2).

ثانيا- من السنة النبوية:

1- قوله ﷺ: «**الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ**»(3).

2- قوله ﷺ: «**مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ**»(4). وسئل ﷺ: "أي الكسب أطيب؟". قال: «**عملُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ، وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٌ**»(5).

3- وقوله ﷺ: «**إِنَّ مُوسَى أجَرَ نَفْسَهُ ثَمَانِيَ سِنِينَ، أَوْ عَشْرًا، عَلَى عِفَّةِ فَرْجِهِ وَطَعَامِ بَطْنِهِ**»(6).

(1) ــ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 227/28.

(2) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 55/19.

(3) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز والاستعانة بالله وتفويض المقادير لله، حديث رقم: 2664، 2052/4.

(4) ــ سبق تخريجه، ص 36.

(5) ــ سبق تخريجه، ص36.

(6) ــ أخرجه ابن ماجه في سننه، (أبواب) الرهون، باب إجارة الأجير على طعام بطنه، حديث رقم: 2444، 511/3. قال محققو السنن: "إسناده ضعيف جدا".

وجه الاستدلال:

دلت الأحاديث على الحث على العمل والتحذير من تركه وتبشِّر العاملين بالخير، وتذم العاطلين، مُرغبةً في التكسب من عمل اليد، فإنَّ من أطيب المكاسب ما كان بعمل اليد وإن كان زراعة فهو أطيب المكاسب لما يشتمل عليه من كونه عمل اليد ولما فيه من النفع العام للآدمي والدواب والطير، قال ابن حجر: "وفي الحديث فضل العمل باليد وتقديم ما يباشره الشخص بنفسه على ما يباشره بغيره والحكمة في تخصيص داود بالذكر أن اقتصاره في أكله على ما يعمله بيده لم يكن من الحاجة لأنه كان خليفة في الأرض كما قال الله تعالى وإنما ابتغى الأكل من طريق الأفضل."[1]

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– امتهان الإنسان مهنة شريفة أو تعلم صنعة تغنيه عن مد يده للناس وتكفيه قوام حياته، وتعينه على نفقات بيته وأسرته واجب مفروض بنص القاعدة[2].

2– إباحة المعاملات العادلة التي لا ظلم فيها ولا اعتداء على حقوق الآخرين، وذلك كالبيع والإجارة والرهن والشركة وغيرها، وفتح المجال أمام ما تكشف عنه التجارب الاجتماعية من عقود شريطة أن لا تنطوي على الظلم أو الإجحاف بطرف من الأطراف أو تكون من أكل أموال الناس بالباطل[3].

3– لا يجوز لمسلم قادر أن لا يعمل عملا حلالا شريفا يكسب من ورائه عيشه وقوته، وإن لم يفعل وهو قادر فهو آثم[4].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

العمل هو المصدر الرئيسي للرزق والقوت الذي يرتجيه كل إنسان على وجه الأرض، فهو الطريق الأساسي الذي يمكّن الفرد من سدّ حاجاته، وحاجات من يعول من زوجة وأولاد ووالدين وغيرهم ممن تجب نفقتهم عليه. وهو عنصر أساسي في الإنتاج، فالثروات الطبيعية التي خلقها الله للإنسان وجعلها تحت تصرفه تفيده وتخدمه بمقدار ما يبذله من جهد وعمل في استغلالها، إذ جعل الله تعالى الأرض مسخرة للإنسان ومذلَّلة له ليعمل فيها ويستخرج ما في باطنها من معادن، وما على ظهرها من خيرات، ولا يتحقق شيء من السعادة للإنسان إلا بالعمل، فهو يهدف في غايته إلى حفظ حياة الإنسان، وحفظ كرامته وتلبية

(1) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 306/4.

(2) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 309/5.

(3) ــ وصفي عاشور، رؤى مقاصدية في أحداث عصرية، دار المقاصد، القاهرة، مصر، (ط1: 1438هـ-2017م)، ص149.

(4) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 309/5.

حاجاته الضرورية، وتغطية متطلباته، ويقضي على الكسل والخمول، وهو وسيلة لتحقيق غايات العبادة والعيش الكريم لعمارة الأرض وتحقيق الخلافة فيها، فالعمل الجاد المثمر بنوعيه الفردي والجماعي يحقق النماء والازدهار الاقتصادي للدولة ويحقق لها الاكتفاء عن مد يدها لغيرها. لذا أولته الشريعة الإسلامية أهمية كبرى بالحث عليه في مصادرها التشريعية من القرآن والسنة، وفي أحكامها الجزئية حيث بينت أدوات التعامل الصحيح والعمل المباح.

المطلب الثالث: قاعدة الحجر جائز على الحر المكلف[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الحجر لغة: الحاء والجيم والراء أصل واحد مطَّرد، وهو المنْع والإحاطة على الشيء، يقال حَجَر الحاكمُ على السَّفيه حَجْراً، أي منْعُه إيَّاه من التصرُّف في ماله، فيقال حجر عليه حجراً، أي منعه من التصرف، فهو محجور عليه[2].

الحجر اصطلاحا: هو منع شخص من تصرفه القولي[3]. والمقصود هنا: "المنع من التصرفات المالية"[4].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

الأصل أن الإنسان الحر المكلف له الحرية في التصرف في أمواله كيف يشاء، لأن الملك هو القدرة على التصرف، والمالك قادر على التصرف في أمواله قولا أو فعلا نظرا لمصلحته ومصلحة من يعوله، ولكن هذا الحجر مقيد ومحدد في مسائل لا يعدوها وهي: حجر الصبي والمجنون وهذان غير مكلفين، والمبذِّر لأمواله فيما لا يفيده وحجر هؤلاء الثلاثة لأنفسهم ومن يعولون. ومنها حجر المفلس لحق الغرماء، وحجر الراهن لحق المرتهن، والمريض لحق الورثة والعبد لحق سيده، والمرتد لحق المسلمين وهذا عند الشافعية[5].

---

(1) ــ محمود أفندي حمزة، الفرائد البهية في القواعد الفقهية، مطبعة حبيب أفندي خالد بدمشق الشام، (دط: 1298م)، ص359. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 89/4.

(2) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 138/2. الرازي، مختار الصحاح، ص 165.

(3) ــ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 55/7.

(4) ــ ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سوريا- دمشق، (ط:4، دت)، 4461/6.

(5) ــ يحيى بن شرف بن مري النووي أبو زكريا، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبد الغني الدقر دار القلم، دمشق، (ط1: 1408)، ص197.

وأما عند الحنفية فإن أبا حنيفة لا يرى الحجر على الحر إلا في ثلاث مسائل، خلافا لتلاميذه، حيث يرون الحجر على الحر في سبع وهي: الطبيب الجاهل الذي يعالج الناس ولا يعرف الطب فيَضُرُّهم في أجسادهم، والمفتي الماجن الذي يُعلِّم الناس الحيل ويُفتي عن جهل، أو يُفتي بما يخالف الشرع لغرض أو هوى، والمكاري المفلس يحجر عليه لمصلحة الناس حيث يَضُرُّهم في أموالهم ومصالحهم، والمدين لحق الغرماء إذا طلبوا الحجر عليه كيلا يتلف ما في يده، والسفيه وهو المبذر الذي لا يحسن التصرف في أمواله، فإن القاضي يحجر عليه بطلب أوليائه، والمغفل الذي لا يهتدي إلى التصرفات ولا يصبر عنها، ويحجر الحاكم على المحتكر إذا أمره ببيع الطعام فامتنع باعه الحاكم عليه(1).

ومبنى هذا الباب على المصلحة الراجحة أو الخالصة، فإذا كان في الحكم بالحجر مصلحة خالصة أو راجحة فإنه يحكم به، وأما إن كان فيه مفسدة خالصة أو راجحة فإنه لا يحكم به وليس بمشروع حينئذٍ، لأن الشريعة جاءت لتقرير المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا ۝٦﴾ [النساء: 5–6].

2– قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ﴾ [البقرة: 282].

وجه الاستدلال:

في الآيات نهي للأولياء عن إعطاء السفهاء أموالهم، ومنعهم من التصرف فيها؛ لأن في إعطائهم تعريضاً لها لضياعها، فدل النص على منعهم من التصرف في أموالهم، وهو معنى الحجر عليهم، ثم أمر الله

(1) ـ محمود أفندي حمزة، الفرائد البهية في القواعد الفقهية، ص 359-360. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 89/4.

تعالى باختبار اليتامى في حفظ أموالهم، فإن أحسنوا التصرف فيها قبل البلوغ دفعت إليهم، وإن لم يحسنوا حجر عليهم ومنعوا من التصرف فيها، وفي ذلك دليل على أن الحجر مشروع في حق الصغير والسفيه(1).

ثانيا– من السنة النبوية:

عن كعب بن مالك: «أن رسول الله ﷺ حجر على معاذ ماله وباعه في دين كان عليه»(2).

وجه الاستدلال:

كان معاذ رضي الله عنه لا يمسك في مال، ولا يحسب حسابا للشراء حتى أغرق ماله كله في الديون، فجاء الغرماء للنبي صلى الله عليه وسلم فباع النبي صلى الله عليه وسلم مال معاذ ثم سدد الدين المستحقة عليه حتى أصبح معاذ بلا مال، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم فيه دلالة على مشروعية الحجر (3).

ثالثا– من المعقول:

الحجْر رحمة ومصلحة وصون وتعاون، وذلك أن المحجور عليه ناقص العقل ليس أهلا لتقدير المصلحة، فيكون الحجر عليه محققا لمصلحته حتى يُحفظ ماله له إلى وقتٍ تكثر فيه مسؤولياته وتتعدد واجباته، فلا يواجه الحياة حينئذ بما يكون قد تراكم عليه من هموم ومشكلات مالية، وإنما يجد في ماله سبيلا للعيش الكريم وشق طريق الحياة، كما أن الحجر على أمثال هؤلاء عونٌ لهم من طرف وليّهم بتدريبهم في التصرف في المال وممارسة شؤون التجارات، والإنفاق على الأمور الضرورية لهم، والبعد عن الصرف فيما لا يعود عليهم بالنفع والخير (4).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1– لا يصح تصرف الصبي غير المميِّز في بيع أو شراء أو هبة أو تبرع ونحوها، أي لا يصح أن يكون

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 5/27-28.

(2) ــ أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك، (باب) في المرأة تقتل إذا ارتدت، حديث رقم: 4551، 5/413؛ وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب التفليس، باب الحجر على المفلس، حديث رقم: 11260، 6/48؛ وأخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب البيوع، حديث رقم: 2348، 2/67. قال الحاكم عقب الحديث: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه".

(3) ــ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 4/238.

(4) ــ ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 6/4465.

هو طرفاً مستقلا في أي عقد من العقود، إذ هو ثمرة الحجْر الذي دلّت عليه النصوص الشرعية[1].

2- يجوز الحجر على المفلس منعاً للضرر عن الدائنين، فالحجر على المفلس مفسدة في حقه، لكنه ثبت تقديماً لمصلحة الغرماء على مفسدة الحجر عليه[2].

3- ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز الحجر على المريض مرض الموت في تبرعاته، كالهبة والصدقة والوصية والوقف وبيع المحاباة فيما يزيد عن ثلث ماله، أي أن حكم تبرعاته حكم وصيته تنفذ من الثلث، وتكون موقوفة على إجازة الورثة فيما زاد عن الثلث[3].

4- ذهب الفقهاء إلى أن الراهن يحجر عليه التصرف في العين المرهونة بعد لزوم الرهن ضمانا لحق المرتهن[4].

5- ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن المرتد يحجر عليه لحق المسلمين، لأن تركته فيء فيمنع من التصرف في ماله لئلا يفوته على المسلمين[5].

6- يجب الحجر على السفيه المتلف لماله صغيرا كان أو كبيرا شيخا كان أو شبابا لمصلحة ماله، فيمنع من التصرف فيه لسفهه [6].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

الحجر مشروع لتكون الأموال مصونة من الأيدي التي تسلبها بالباطل غشا وتدليسا، ولتكون مصونة أيضاً من سوء تصرف المالك، فيُفرَضُ الحجر على الصبي، والمجنون، والسفيه، والمبذر، وغيرهم، حفظاً

---

(1) ـ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 171/7. ابن جزي محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله أبو القاسم الكلبي، القوانين الفقهية، (دط، دت)، ص 211. الزحيلي، الفقه الإسلامي 4468/6. مُصطفى الخِنْ وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (ط4: 1413 هـ - 1992م)، 250/8.

(2) ـ ينظر: غانم السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص 510 -525.

(3) ـ ينظر: الدسوقي محمد بن أحمد بن عرفة المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، (دط، دت)، 292/3. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 8/ 159. النووي، روضة الطالبين، 110/4. الشربيني، مغني المحتاج، 148/2.

(4) ـ ينظر: مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 101/17.

(5) ـ ينظر: ابن قدامة، المغني، 80/10. النووي، روضة الطالبين، 177/4.

(6) ـ ينظر: ابن عبد البر أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط2: 1400هـ-1980م)، 833/2. النووي، المجموع شرح المهذب، 345/13. ابن قدامة، المغني، 551/4.

لأموالهم من الضياع، فالحجر شُرع لمصلحة المحجور عليه نفسه بحفظ ماله وحقوقه، ولمصلحة المجتمع أيضاً بإيصاد منافذ العوز والفاقة والفقر؛ لأن المال عصب الحياة، فيجب إنفاقه في غير إسراف ولا تبذير[1].

المطلب الرابع: قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

الإمام لغة: من الفعل أَمَّ، تقول: أمهم وأم بهم وهي الإمامة، والإمام كل من ائتَمَّ به من رئيس وغيره. والجمع أَئِمَّة وإِمامُ كلِّ شيء قَيِّمُهُ والمصْلِح له[3].

واصطلاحا: هو خليفة المسلمين وأمير المؤمنين[4].

والرعية في اللغة: من رعت الماشية ترعى رعيا فهي رعية إذا سرحت بنفسها ويدل معناها على المراقبة والحفظ[5].

واصطلاحا: كل من كانوا تحت الولاية العامة لأمير المؤمنين[6]، والراعي هو الحافظ للشيء المراعي لمصلحته[7].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

مفاد القاعدة أنه يجب على إمام المسلمين ورئيسهم أن يتصرف في أمور من هم تحت ولايته بما يحقق مصالحهم ويدفع عنهم مضارهم داخل البلاد وخارجها، فإن أخل بطلت تصرفاته ولم تنفذ وحوسب[8].

---

(1) ــ ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 4465/6.

(2) ــ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص123. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص121. الزركشي، المنثور، 309/1. ومن ألفاظ القاعدة أيضا: **منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم**. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص121. محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 493/1.

(3) ــ ابن منظور، لسان العرب، 22/12.

(4) ــ النووي، روضة الطالبين، 49/10.

(5) ــ ابن منظور، لسان العرب، 325/14. الرازي، مختار الصحاح، ص 267.

(6) ــ محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، (ط2: 1408هـ - 1988م)، ص224.

(7) ــ القرطبيُّ أبو العبَّاس أحمَدُ بنُ الشيخِ، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، (دط، دت)، 82/12.

(8) ــ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص 309. محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 493/1.

وهذه القاعدة ترسم حدود الإدارات العامة والسياسة الشرعية في سلطان الولاة وتصرفاتهم على الرعية، فتفيد أن أعمال الولاة النافذة على الرعية يجب أن تبنى على المصلحة للجماعة وخيرها، لأن الولاة من الخليفة فمن دونه ليسوا عمالاً لأنفسهم، وإنما هم وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل، ودفع الظلم، وصيانة الحقوق والأخلاق، وضبط الأمن، ونشر العلم، وتطهير المجتمع من الفساد، وتحقيق كل خير للأمة بأفضل الوسائل، مما يعبر عنه بالمصلحة العامة، فكل عمل أو تصرف من الولاة على خلاف هذه المصلحة مما يقصد به استثمار أو استبداد، أو يؤدي إلى ضرر أو فساد، هو غير جائز(1).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ﴾ [النساء: 58].

وجه الاستدلال:

دلت الآية عل أن أداء الأمانة والحكم بالعدل بين الناس واجب على كل مسلم، لا سيما من كان يقوم على أمر المسلمين، قال القرطبي: "هذه الآية من أمهات الأحكام تضمنت جميع الدين والشرع. وقد اختلف من المخاطب بها ... والأظهر في الآية أنها عامة في جميع الناس فهي تتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال ورد الظلامات والعدل في الحكومات. وهذا اختيار الطبري. وتتناول من دونهم من الناس في حفظ الودائع والتحرز في الشهادات وغير ذلك"(2).

2– قوله تعالى: ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ ﴾ [النساء: 6].

وجه الاستدلال:

في الآية أمر لمن ولي مال اليتيم أن يحافظ عليه وأن لا يستعمل منه شيئا إلا عند الحاجة وعلى وجه المعروف، وأن يدفعه إليه حتى يبلغ راشدا صالحا في دينه حسن التصرف في ماله(3).

(1) ــ محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 493/1.

(2) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 255/5.

(3) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 34/5. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 220/4. وهبة الزحيلي، التفسير المنير، 229/4.

ثانيا– من السنة النبوية:

1–قوله صلى الله عليه وسلم «**كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ: وَأَحْسِبُهُ قَالَ: وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ، أَلا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**».(1)

وجه الاستدلال:

في الحديث دلالة على أن كل من أقامه الشارع مقام الراعي مسؤول عمن تحت ولايته بالحفظ والرعاية، وليس له التصرف إلا بما فيه مصلحتهم، قال ابن حجر: "في هذا الحديث أن الراعي ليس مطلوبا لذاته وإنما أقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي أن لا يتصرف إلا بما أذن الشارع فيه"(2).

2– قوله صلى الله عليه وسلم: «**مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ إِلاَّ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ**»(3). وفي رواية: «**مَا مِنْ أَمِيرٍ يَلِي أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ لاَ يَجْهَدُ لَهُمْ وَيَنْصَحُ، إِلاَّ لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ**»(4).

وجه الاستدلال:

"في الحديث تحذير من غش المسلمين لمن قلده الله تعالى شيئا من أمرهم واسترعاه عليهم ونصبه لمصلحتهم في دينهم أو دنياهم فإذا خان فيما أؤتمن عليه فلم ينصح فيما قلده إما بتضييعه تعريفهم ما يلزمهم من دينهم وأخذهم به، وإما بالقيام بما يتعين عليه من حفظ شرائعهم والذب عنها لكل متصد لإدخال داخلة فيها أو تحريف لمعانيها أو إهمال حدودهم أو تضييع حقوقهم أو ترك حماية حوزتهم ومجاهدة عدوهم أو ترك سيرة العدل فيهم فقد غشهم"(5).

ثالثا– من الإجماع:

(1) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، حديث رقم: 893، 5/2.

(2) ــ ابن حجر، فتح الباري، 112/13.

(3) ــ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم: 142، ص1460.

(4) ــ رواه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم: 142، ص1460.

(5) ــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 165/2.

دلت عبارة الفقهاء على أن الإمام إذا تصرف بما ليس فيه مصلحة لمن هم تحت ولايته خلاف الإجماع، قال القرافي رحمه الله:" متى قلنا: الإمام مخير في صرف مال بيت المال أو في أسارى العدو أو المحاربين أو التعزير. فمعناه أن ما تعين سببه ومصلحته وجب عليه فعله ويأثم بتركه... والإمام يتحتم في حقه ما أدت المصلحة إليه لا أن هاهنا إباحة البتَّة، ولا أنه يحكم في التعازير بهواه وإرادته كيف خطر له وله أن يعرض عما شاء ويقبل منها ما شاء، هذا فسوق وخلاف الإجماع"[1].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– يجب على الإمام أن يتدخل في سياسة البنوك والمصارف لتحقيق التنمية الاقتصادية، وذلك مثل إيجاد نوع من التنظيم المصرفي يحقق أهداف التنمية الاقتصادية من امتصاص المدخرات من الأفراد وتوجيهها نحو المؤسسات الاستثمارية عن طريق اعتماد سياسة تقوم على المشاركة بين المدخر والمستثمر في الأرباح والخسائر، وأن تقوم العلاقة بين المدخر والمستثمر على أساس من التوازن في الحقوق والواجبات، وعلى أساس المشاركة في الربح والخسارة[2].

2– لولي الأمر الحق في استثمار بعض أموال المسلمين نحو إنتاج ما هو من ضروريات الأمة وحاجتها، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجبا يجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل[3].

3– على ولي الأمر أن يتخير الأسلوب الأمثل الذي يحقق أكبر قدر ممكن من المصلحة العامة في إدارة ممتلكات الدولة، واستغلال ثرواتها بما يحقق النفع للأمة[4].

4– على الإمام أن يشرف على الثروات الطبيعية للدولة، وأن يحميها ويصونها من العبث، وأن يؤسس الإدارات والهيئات القادرة على حمايتها واستخراجها وتوجيهها التوجيه السليم الذي يحقق النفع والمصلحة للأمة[5].

---

(1) ــ القرافي، الفروق، 182/4.

(2) ــ ينظر: فؤاد عبد المنعم أحمد، السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، (ط1: 1421هـ-2001م)، ص94.

(3) ــ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 82/28.

(4) ــ ينظر: فؤاد عبد المنعم أحمد، السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، ص99.

(5) ــ ينظر: عبد المنعم أحمد، السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة ، ص 92-93.

5– لولي الأمر الحق في اقتطاع جزء من أموال الأغنياء لسد حاجات الأمة عند خلوِّ بيت المال(1).

6– لولي الأمر أو نائبه نزع الملكية الخاصة للعقار للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة أو حاجة عامة تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والجسور مقابل تعويض فوري وعادل يقدره أهل الخبرة بما لا يقل على ثمن المثل(2).

7– لولي الأمر إلزام الملاك بالامتناع عن الوسائل غير المشروعة في التنمية كالربا، والاحتكار، والغش، والتجارة فيما يضر، وأكل أموال الناس بالباطل(3).

8– لولي الأمر منع تهريب الأموال المشروعة أو غير مشروعة المصدر إلى الخارج، وله أن يلزم أصحابها باستثمارها داخليا بما يحقق ضرورة وحاجة الأمة(4).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

على الدولة أن تسهر لتحقيق الأمن الشامل للناس، وولي الأمر قائد لهذه المهمة عليه حماية الرعية وحراستها، وتدبير شؤونها بما يحقق هذه الغاية.

وقد بين الفقهاء ما يجب على الأئمة والولاة لتحقيق هذه الغاية، قال الجويني: "قيض الله السلاطين وأولي الأمر وازعين ليوفروا الحقوق على مستحقيها ويبلغوا الحظوظ ذويها ويكفوا المعتدين ويعضدوا المقتصدين ويشيدوا مباني الرشاد ويحسموا معاني الغي والفساد فتنتظم أمور الدنيا ويستمد منها الدين الذي إليه المنتهى(5)."

وقد تحدثت كتب السياسة الشرعية عن سلطة الإمام في سن الأنظمة والقرارات التي تنهض بتحقيق الأمن والتنمية الشاملة للدولة، كسياسة الإقطاع، وإحياء الموات، وحماية السوق بضرب التسعير وحرمة المعاملات التي تضر بالسوق، وفرض المقاطعة عند الضرورة...إلى غير ذلك من الوسائل التي تحقق الأمن الاقتصادي خصوصا والشامل عموما للدولة.

---

(1) ــ ينظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي ، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي دار ابن عفان، السعودية ،(ط1: 1412هـ - 1992م)، 619/2.

(2) ــ إعداد جميل أبو سارة، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة دار القلم بدمشق، ط2: 1818هـ-1998م، ص66.

(3) ــ فؤاد عبد المنعم أحمد، السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، ص 81.

(4) ــ الغريب إبراهيم محمد الرفاعي، دفع الضرر العام بإثبات الضرر الخاص- دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون-، دار الكتب القانونية، مصر، (ط1: 2011م)، ص402-403.

(5) ــ الجويني، غياث الأمم، ص 134.

المطلب الخامس: قاعدة التسعير يدور مع المصلحة حيث دارت[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

التسعير لغة: مصدر سَعَّر، أي جعل للشيء سعرا معلوما، والاتفاق على السعر، فعلى الأول يقال: سَعَّرْتُ الشيء تسعيرا جعلت له سعرا، وعلى الثاني: يقال أسعروا وسعروا تسعيرا أي اتفقوا على سعر، والسِعر ما يقوم عليه الثمن، والجمع أَسْعَار[2].

اصطلاحا: هو"أن يأمر السلطانُ أو نوّابُه أو كلُّ من ولي من أمور المسلمين أمراً، أهلَ السوق أن لا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنع من الزيادة عليه أو النقصان إلا لمصلحة"[3]. وعلى هذا فالتسعير هو تدخُّل الدولة ممثلة في وزارة التجارة أو الغرفة التجارية أو أي هيئة أخرى مختصة بشؤون السوق، في وضع أسعار محددة لسلع معينة أو لكل السلع، تكون ملزِمةً للتجار ليس لهم تجاوزها، وإلا كانوا عُرضةً للعقاب"[4].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

الأصل في الأسعار شرعا أن تترك حرة تتحدد تلقائيا بمقتضيات عوامل العرض والطلب، طالما أن السوق قائم على المنافسة في إطار التكافل والتعاون بين أفراد المجتمع لحديث أنس رضي الله عنه قال: غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله سَعِّرْ لنا، قال: «**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِي بِمَظْلَمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ**»[5]، إذ لا يجوز للدولة أن تتدخل في الحياة الاقتصادية بتحديد الأسعار طالما خلت التجارة

---

(1) ـ المطيعي، تكملة المجموع شرح المهذب، 44/13. وقد وردت بصيغ أخرى منها: **أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم تسعير عدل**. ابن قيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، (دط، دت)، ص 383. **لا يسعر على أحد ماله إلا أن يتبين في ذلك ضرر داخل على العامة**. ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 370/2.

(2) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 4/ 365. الفيومي، المصباح المنير، 277/1.

(3) ـ المباركفوري، تحفة الأحوذي، 452/4. العظيم آبادي، عون المعبود، 229/9.

(4) ـ محمد بن أحمد الصالح، بحث التسعير في نظر الشريعة الإسلامية، مجلة البحوث الإسلامية، تصدر عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء المملكة العربية السعودية، العدد الرابع: من محرم إلى جمادى الثانية، سنة 1839هـ. 238/4.

(5) ـ أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب البيوع، باب في التسعير، حديث رقم: 3451، 272/3. وابن ماجه في سننه، كتاب التجارات، باب من كره أن يسعر، حديث رقم: 2200، 741/2. والترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في التسعير، حديث رقم: 1314، 596/2. قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح، وقال الألباني: صحيح.

ومعاملاتها عن الغش والاستغلال والكسب الحرام، وقامت على أصولها المقررة شرعا، لأن إلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق. ولكن لو استغل أرباب السلع حاجة الناس وقاموا ببيعها لهم بسعر فاحش، أو تواطأ بعض التجار على البيع بسعر غال لجمهور الناس، فحينها يكون لولي الأمر التدخل لحماية جمهور المستهلكين من أمثال هؤلاء، وذلك بضرب التسعير عليهم تحقيقا للمصلحة. جاء في (الهداية): "ولا ينبغي للسلطان أن يسعِّر على الناس...فإن كان أرباب الطعام يتحكّمون ويتعدّون عن القيمة تعديا فاحشا، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير، فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الرأي والبصيرة."[1] وجاء في الطرق الحكمية "فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وقد ارتفع السعر: إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق فهذا إلى الله، فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها: إكراهٌ بغير حق. وأما الثاني فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل؛ ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فالتسعير ههنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به"[2].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من السنة النبوية:

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَعْتَقَ نَصِيبًا لَهُ فِي مَمْلُوكٍ أَوْ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ، وَكَانَ لَهُ مِنَ المَالِ مَا يَبْلُغُ قِيمَتَهُ بِقِيمَةِ العَدْلِ، فَهُوَ عَتِيقٌ**».[3]

وجه الاستدلال:

في الحديث أمر بأن يقوم العبد بقيمة المثل، ولم يعط المالك الحق في أن يأخذ زيادة على قيمة المثل، وهو معنى التسعير، فإذا كان هذا لمصلحة فرد فيكون لمصلحة الجماعة في طعامهم وشرابهم وملابسهم من باب أولى، قال ابن القيم: هذا الذي أَمَر به النبي صلى الله عليه وسلم من تقويم الجميع قيمة المثل: هو حقيقة التسعير، وذلك أن الشارع أوجب إخراج العبد هنا عن ملك مالكه بعوض المثل لمصلحة تكميل العتق، ولم يمكّن المالك من المطالبة بالزيادة على القيمة، فكيف إذا كانت الحاجة بالناس إلى التملك أعظم وهم إليها أضرُّ، مثل حاجة المضطر إلى الطعام والشراب واللباس وغيره[4].

(1) ـــ المرغياني أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية، (دط، دت)، 93/4.
(2) ـــ ابن القيم، الطرق الحكمية، ص 356
(3) ـــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبدًا بين اثنين أو أمة بين الشركاء، حديث رقم: 2524، ص334.
(4) ـــينظر: ابن القيم، الطرق الحكمية، ص 376.

ثانيا– من الأثر:

ما روي أن عمر ابن الخطاب مر بحاطب بن أبي بلتعة وهو يبيع زبيبا له بالسوق، فقال له عمر: «إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا» [1].

وجه الاستدلال:

أن عمر رضي الله عنه سعر على حاطب، حيث أمره أن يرفع السعر، حتى يبيع بمثل سعر أهل السوق، وإلا خرج من السوق، فدل هذا على جواز التسعير من الإمام.

ثالثا– من المعقول:

التسعير نظر واجتهاد مصلحي اقتضته قواعد الشريعة، كقواعد دفع الضرر، وقاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة، فهذه القواعد تقضي بجواز التسعير عند غلاء الأسعار، وتعدي أرباب السلع في بيعها، وتواطؤ التجار على زيادة الأسعار، حيث إن مصلحة الناس تقضي المنع من إغلاء السعر عليهم، ففي البيع بأقل أو أزيد من سعر السوق إضرارا بالناس إذا زاد وبأصحاب المتاع إذا نقص، والضرر منهي عنه ومرفوع في الشرع. والإمام مندوب إلى فعل المصالح، فإذا رأى في التسعير مصلحة عند تزايد الأسعار جاز أن يفعله صيانة لحقوق المسلمين عن الضياع[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

1– تسعير أجور العمال: تحديد أجور العمال يكون واجبًا في حالة الضرورة، وهي: إما تكتل أصحاب الأعمال ضد العمال ليفرضوا عليهم شروطهم. وإما تكتل العمّال وتواطؤهم على فرض أجور مرتفعة، مستغلين في ذلك حاجة الناس إليهم وإلى صناعاتهم. فهنا يجب تحديد الأجور منعًا للجشع والاستغلال، وحفظًا لمصالح العمال وأصحاب الأعمال[3].

2– تسعير أجور العقارات: كما توجد فئة من الناس تحتكر الأقوات وتتحكم فيها، نجد فئة أخرى تقوم ببناء المساكن وتتحكم في تأجيرها بفرض أجور باهظة لا يقوى على دفعها الكثير من الناس. ففي

(1) ــ أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب: الحكرة والتربص 621/2. البيهقي، السنن الكبرى، باب التسعير 29/6. عبد الرزاق، المصنف، باب هل يسعر207/8.

(2) ــ ينظر: الماوردي، الحاوي في فقه الشافعي، 409/5. ابن القيم، الطرق الحكمية، ص 376.

(3) ــينظر: محمد بن أحمد الصالح، بحث التسعير في نظر الشريعة الإسلامية، مجلة البحوث الإسلامية، 255/4. ابن تيمية، مجموع الفتاوى 82/28.

هذه الحالة يجب تحديد إيجارات العقارات إذا كان ارتفاعها ناتجًا بسبب احتكار أرباب العقار للمساكن وتواطئهم على رفع أجورها، منعًا لهم من الاستغلال والاحتكار والتعسف في استعمال حق التملك[1].

3– التسعير لمصلحة البائعين: يُلزم البائع عند المالكية بالسعر الذي عليه جمهور الباعة في السوق، فإذا انفرد أحد الباعة بحط السعر عن ذلك، فلولي الأمر أن يتدخل ويمنعه من ذلك، لأن حطّه عن سعر السوق يؤدي إلى تضرر بقية البائعين، حيث إنه سعرٌ متفق عليه بينهم، وتُقوَّم به مبيعاتهم[2].

4– التسعير في السلع التي يحتاج إليها الناس حاجة عامة: عندما يكون الناس في حاجة ماسة إلى سلعة معينة يجب على ولي الأمر تسعيرها خشية استغلال التجار هذه الحاجة إلى السلعة فيرفعون سعرها[3].

5– التسعير في حالة حصر الدولة لبيع سلعة في أناس مخصوصين: يجوز ترخيص الدولة لجهة معينة أو لفرد معين بالاستئثار بإنتاج أو توزيع مادة أو سلعة معينة، ولكن يتعين على الدولة في مثل هذه الحالة أن تقرن مثل هذا الترخيص بتسعير جبري لهذه المادة أو السلعة، دفعًا لاحتمالات الاستبداد بالمستهلكين من جانب صاحب الامتياز أو المرخص له[4].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة .

إن الأصل الذي تقرره النصوص والقواعد الشرعية ترك الناس أحرارا في بيعهم وشرائهم وتصرفهم في ممتلكاتهم وأموالهم في إطار أحكام الشريعة الإسلامية الغراء وضوابطها عملا بمطلق قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء:29]، ولا يتدخل ولي الأمر بالتسعير إلا حيث يجد خللا واضحا في السوق والأسعار، ناشئا من عوامل مصطنعة، فله حينئذ التدخل بالوسائل العادلة التي تقضي على تلك العوامل، وأسباب الخلل والغلاء والغبن الفاحش، فالغاية من التسعير تحقيق العدل وحماية نظام السوق من التعدي والتظلم والتلاعب

(1) ـ محمد بن أحمد الصالح، بحث التسعير في نظر الشريعة الإسلامية، مجلة البحوث الإسلامية، 255/4.
(2) ـ ينظر: الباجي، المنتقى، 17/5. محمد الصالح، بحث التسعير، مجلة البحوث الإسلامية 259/4.
(3) ـ ينظر: محمد الصالح، بحث التسعير، مجلة البحوث الإسلامية، 263/4.
(4) ـ ينظر: محمد الصالح، بحث التسعير، مجلة البحوث الإسلامية، 264/4-265.

بالأسعار بما يحقق مصلحة البائع والمشتري ونظام السوق عامة، لأن في ذلك حماية للاقتصاد من الانهيار ومعالجة لصور التضخم التي تحدث نتيجة غلاء الأسعار[1].

المطلب السادس: قاعدة الغرر في العقود مانع من الصحة[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الغرر لغة: الفعل غرر، يقال: غرّه يغُرُّه غَرًّا وغُروراً فهو مَغرور وغرير، أي: خدعه وأَطعمه بالباطل، والغرر الخطر[3].

واصطلاحا: هو ما يكون مستور العاقبة[4]، أو هو"مَا شُكَّ فِي حُصُولِ أَحَدِ عِوَضَيْهِ أَوْ الْمَقْصُودِ مِنْهُ غَالِبًا"[5]، فالغرر يجعل صاحبه يعتمد على أمر موهوم غير موثوق به، وسمي كذلك لأن ظاهره يغر العاقد ويورطه في نتيجة موهومة[6].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة[7].

مفاد القاعدة أن وجود الغرر في عقد من العقود يمنع صحتة، ويبطله، ويجعل وجوده كعدمه؛ فلا يترتب عليه أثر من آثار العقد، من نقل الملكية، وإباحة المنفعة، وغير ذلك من الحقوق المترتبة عليه، سواء أكان

---

(1) ــ ينظر: عطية عدلان عطية رمضان، موسوعة القواعد الفقهية المنظمة للمعاملات المالية الإسلامية ودورها في توجيه النظم المعاصرة، دار الإيمان الإسكندرية، دط، دت، 265.

(2) ــ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان،(ط2: 1418هـ - 1997م)، 488/3. علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وآخرون، مكتبة الرشد، السعودية الرياض، (دط: 1421هـ- 2000م)، 2892/6. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **لا عقد مع الغرر**. الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص328. **الغرر الكثير يفسد العقود دون يسيره**. الباجي، المنتقى، 364/3.

(3) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 11/5. الرازي، مختار الصحاح، ص 488.

(4) ــ السرخسي، المبسوط، 346/12.

(5) ــ الرصاع محمد بن قاسم الأنصاري أبو عبد الله، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، المكتبة العلمية، (ط1: 1350هـ)، ص254.

(6) ــ الزرقا، المدخل الفقهي العام، 2/ 744.

(7) ــ ينظر في شرح القاعدة: عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص 182. الندوي علي أحمد، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، (دط: 1419هـ-1999م)، 239/1. الزرقا، المدخل الفقهي العام، 2/ 744.

الغرر في العوض أو المعوض أو الأجل أو غير ذلك من متعلقات العقد. فمن عقد على شيء مجهول في أصله؛ يحتمل الوجود والعدم، كبيع الثمار قبل أن تخلق، وبيع الطير في الهواء قبل أن يصطاد، أو عقد على شيء لا يعرف صفته أو جنسه أو قدره؛ كأن يعقد على سيارة مجهولة لا يعلم نوعها، فعقده باطل؛ لأن ذلك يفضي إلى النزاع والشحناء. وللغرر مفهوم واسع يشتمل على صور كثيرة؛ قال الإمام النووي: " وأما النهي عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيوع، ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة: كبيع الآبق، والمعدوم، والمجهول، وما لا يقدر على تسليمه، وما لم يتم ملك البائع عليه، وبيع السمك في الماء الكثير، واللبن في الضرع، وبيع الحمل في البطن، وبيع بعض الصبرة مبهما، وبيع ثوب من أثواب، وشاة من شياه، ونظائر هذا، وكل هذا باطل؛ لأنه غرر من غير حاجة "(1).

ولكن فساد العقود بالغرر ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بما إذا أمكن الاحتراز عنه دون حرج ومشقة؛ قال الإمام عز الدين: " كل شيء عسر اجتنابه في العقود، فإن الشارع يسمح في تحمله "،(2)ولذا ورد من صيغ القاعدة: أن الغرر الكثير يفسد العقود دون يسيره، أما إذا كان يسيرا فهو معفو عنه اتفاقا؛ إذ لا يكاد يخلو منه شيء من العقود؛ قال أبو الوليد الباجي: " نهيه – صلى الله عليه وسلم – عن بيع الغرر يقتضي فساده، ومعنى بيع الغرر: ما كثر فيه الغرر وغلب عليه، حتى صار البيع يوصف ببيع الغرر فهذا الذي لا خلاف فيه في المنع منه. وأما يسير الغرر فإنه لا يؤثر في فساد عقد البيع، فإنه لا يكاد يخلو عقد منه" (3).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

– قَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [سورة النساء: 29].

وجه الاستدلال:

(1) ــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 156/10

(2) ــ أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت، لبنان، (دط، دت)، 76/2.

(3) ــالباجي، المنتقى شرح الموطأ، 440/3.

في الآية نهي عن أكل الأموال بالباطل، ومن الباطل البيع الذي يحتوي على الغرر والمخاطرة، قال ابن رشد الجد مستدلا بالآية:" معناه تجارة لا غرر فيها ولا مخاطرة ولا قمار، لأن التراضي بما فيه غرر أو خطر أو قمار لا يحل ولا يجوز"[1]، وقال ابن أبي زيد القيرواني: "وحرم الله سبحانه أكل المال بالباطل ومن الباطل الغصب والتعدي والخيانة والربا والسحت والقمار والغرر والغش والخديعة والخلابة"[2].

ثانيا– من السنة النبوية:

عن أبي هريرة رضي الله عنه ﷺ قال: «**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ**»[3]

وجه الاستدلال:

في الحديث نهي عن بيع الحصاة وهو قول البائع للمشتري في العقد إذا نبذت إليك الحصاة أي رميتها فقد وجب البيع، وعن بيع الغرر وهو كل بيع يحتوي على مخاطرة، قال النووي: "وأما النهي عن بيع الغرر فهو أصل عظيم من أصول كتاب البيوع، ويدخل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة: كبيع الآبق، والمعدوم، والمجهول، وما لا يقدر على تسليمه، وما لم يتم ملك البائع عليه، وبيع السمك في الماء الكثير، واللبن في الضرع، وبيع الحمل في البطن، وبيع بعض الصبرة مبهما، وبيع ثوب من أثواب، وشاة من شياه، ونظائر هذا، وكل هذا باطل؛ لأنه غرر من غير حاجة"[4].

ثالثا– من الإجماع:

أجمع الفقهاء على أن الغرر مبطل للبيوع وما شابهها من المعاملات، قال ابن عبد البر: "كثير الغرر لا يجوز بإجماع، وقليله متجاوز عنه، لأنه لا يسلم بيع من قليل الغرر"[5].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

(1) ــ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المقدمات الممهدات، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان (ط1: 1408 هـ – 1988م)، 72/2.

(2) ــ النفراوي أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين الأزهري المالكي الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، (دط: 1415هـ – 1995م)، 284/2.

(3) ــ رواه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، حديث رقم: 1513، ص1153.

(4) ــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 156/10. المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 913/2.

(5) ــ ابن عبد البر، الاستذكار، 409/7.

1– عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التامين محرم شرعا، لما في ذلك من الغرر؛ فهو يتعلق غالبا بأمر قد يحدث، وقد لا يحدث، والمؤمَّن له يدفع للشركة قسطا ثابتا محددا، في حين أن ما يتلقاه من مقابل غير معلوم الحصول، ولا المقدار، ولا الأجل، فقد يستفيد أضعاف ما دفعه، ولا تلزمه الزيادة، وقد لا يستفيد شيئا فيخسر كل ما دفعه، ولا يسترد شيئا[(1)].

2– تجري بعض الصحف مسابقة ثقافية أو ترفيهية، بغرض ترويج الصحيفة غالبا، ويشترط في الإجابة أن تكون على أصل القسائم (الكوبونات) المنشورة داخل الصحيفة، فشراء مثل هذه الصحف بغرض الحصول على القسيمة، والفوز بالمسابقة التي تطرح فيها محرم شرعا؛ لأن ذلك من القمار والغرر، فقد يربح المشارك وقد يخسر الثمن الذي دفعه للحصول على القسيمة[(2)].

3–لا يجوز الاشتراك في المسابقات التي تجري عن طريق المكالمات الهاتفية إذا اشترط فيها دفع مبلغ معين على المكالمة زائدا عن السعر المعتاد، بحيث يستفاد منه في قيمة الجوائز؛ لأن ذلك من الغرر والقمار وأكل أموال الناس بالباطل، فقد يربح فيها المتصل أكثر مما دفعه مقابل اشتراكه، وقد يخسر[(3)].

4– لا يجوز بيع السمك في الماء قبل اصطياده وامتلاكه؛ لأنه غير مملوك وغير مقدور على تسليمه، وذلك غرر[(4)].

5– لا يجوز تعليق البيع على شرط مستقبل، بأن يقول: إذا جاء المطر أو قدم فلان أو حصلت على عطية السلطان فقد بعتكه، لأن في ذلك غررا، والغرر في العقود مانع من الصحة[(5)].

6– لا يجوز بيع الدقيق في الحنطة، والزيت في الزيتون، والدهن في السمسم، والعصير في العنب، والسمن في اللبن؛ لأن ذلك بيع المعدوم؛ وبيع المعدوم غرر [(6)].

7– إذا قال: بعتك شاة من هذا القطيع فالبيع فاسد؛ لأن شياة القطيع غير متساوية القيم، فبين شاة وشاة تفاوتا فاحشا، وفي ذلك جهالة وغرر يوجب فساد البيع[(7)].

---

(1) ــ ينظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص: 59، قرار رقم: 9(2/9)، بحث التأمين الإسلامي للدكتور علي القرة داغي، ص 191.

(2) ــ ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة، 182/15.

(3) ــ ينظر: قرارات مجمع الفقه الإسلامي، ص 436، قرار رقم: 127، 14/1.

(4) ــ ينظر: السرخسي، المبسوط، 307/20. الماوردي، الحاوي في فقه الشافعي، 317/5. المرداوي، الفروع، 142/6.

(5) ــ ينظر: النووي، المجموع شرح المهذب، 342/9.

(6) ــ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 139/5.

(7) ــ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع ، 156/5. النووي، المجموع شرح المهذب، 286/9.

8- لا يجوز بيع ثوب من أثوابه، أو عمامة من عمائمه؛ لما في ذلك من الجهالة والغرر من غير حاجة[1].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

العقود شرعت لحاجة الناس إليها ومن مبادىء الشريعة العامة والمجمع عليها رفع الحرج ومما لا شك فيه أن منع الناس من العقود مما هم في حاجة إليها يجعلهم في حرج ولهذا كان من عدل الشارع ورحمته بالناس أن أباح لهم العقود التي يحتاجونها وإن كان فيها غرر، إذ الحكمة من النهي عن بيع الغرر وفساد العقد به هي حفظ أموال الناس من أن تضيع، لأن البيع بهذه الصفة من أكل أموال الناش بالباطل.

والفساد الواقع في العقود بسبب الغرر، لا يرتفع برضا المتعاقدين؛ لأن المنع فيه ليس لحق العبد وحده، بل فيه حق الله تعالى أيضا، وحق الله لا يملك العبد إسقاطه، قال القرافي: " قد يوجد حق الله تعالى، وهو ما ليس للعبد إسقاطه، ويكون معه حق العبد؛ كتحريمه تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات، فإن الله تعالى إنما حرمها صونا لمال العبد عليه، وصونا له عن الضياع بعقود الغرر والجهل، فلا يحصل المعقود عليه، أو يحصل دنيا ونزرا حقيرا فيضيع المال، فحجر الرب تعالى برحمته على عبده في تضييع ماله الذي هو عونه على أمر دنياه وآخرته، ولو رضي العبد بإسقاط حقه في ذلك لم يؤثر رضاه"[2].

المطلب السابع: قاعدة كل جهالة تفضي إلى المنازعة فهي مفسدة للعقد[3].

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

الجهالة لغة: من الجَهْل نقيض العِلْم وقد جَهِله فلان جَهْلاً وجَهَالة وجهِلَ عليه وتَجاهل أَظهر الجَهْل، وجهلت الشيءَ خلاف علمته ومثلها الجهلُ، والجهالةُ أن تفعل فعلاً بغير العلم[4].

اصطلاحا: تطلق الجهالة في استعمال الفقهاء على الشيء الذي "عُلِمَ حُصُولُهُ وَجُهِلَتْ صِفَتُهُ كَبَيْعِ الشَّخْصِ مَا فِي كُمِّهِ فَهُوَ يَحْصُلُ قَطْعًا لَكِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيَّ شَيْءٍ هو"[5].

المنازعة لغة: الفعل منه: نزع ونزعت الشيء من مكانه أنزعه نزعا: أي قلعته. ونازعته منازعة ونزاعا،

---

(1) ــ ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 417/6.

(2) ــ القرافي، الفروق، 141/1.

(3) ــ السرخسي، المبسوط، 229/12. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **الجهالة تبطل العقد**. الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص329. **عقود المعاوضات لا تصح مع الجهالة**. الزيلعي، تبيين الحقائق، 4/5.

(4) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب 129/11. الرازي، مختار الصحاح، ص 119.

(5) ــ القرافي، الفروق، 270/3.

إذا جاذبته في الخصومة. وبينهم نزاعة، أي خصومة حق. والتنازع: التخاصم[1].

واصطلاحا: المنازعة التشاجر والمشاجرة وقيل: للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتتعارض دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض[2].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

معنى القاعدة أن عدم العلم والمعرفة بالمبيع أو الثمن بما يؤدي إلى الخصومة والشجار يفسد العقد ولا يصح معه البيع ولا يترتب عليه آثاره، والجهالة في العقود قد تكون في الثمن أو في المثمن أو في الأجل، وهي في أي واحد من هذه الثلاثة تبطل البيع إن كانت كثيرة مفضية إلى النزاع وأكل المال بالباطل، ولا تبطل البيع إذا كانت يسيرة لا تفضي إلى النزاع.

إذ الأصل أن التعاقد ينبغي أن يكون على شيء معلوم، ثمنا كان أو مثمنا، ولكن إذا وجد في أحدهما جهالة فلا تخلو" إما أن تؤدي هذه الجهالة إلى المنازعة والخصام بين المتعاقدين، وإما أن لا تؤدي إليها. فإذا كانت الجهالة تفضي وتؤدي إلى المنازعة فالعقد باطل أو فاسد، بمفهوم القاعدة. وأما إذا كانت الجهالة يسيرة لا تفضي ولا تؤدي إلى المنازعة فإن العقد صحيح وجائز بمنطوق القاعدة. فالمقصود من العقود انتفاع كل من المتعاقدين أو المتعاملين عموما بما تعاقدا عليه، فكل جهالة في العقد سواء في المبيع أو الثمن أو ما يتعلق بأحدهما تفضي إلى المنازعة والخصومة وتمنع حصول المقصود من العقد كانت مانعة من صحة العقد وتوجب بطلانه وفساده، بخلاف ما إذا كانت الجهالة قليلة لا تفضي إلى المنازعة فلا تمنع صحة العقد[3].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

قول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء، الآية: 29].

وجه الاستدلال:

في الآية نهي عن أكل الأموال بالباطل بأي شكل من أشكال الباطل من نحو ربا أو غرر أو جهالة،

(1) – ينظر: الجوهري، الصحاح، 424/3.

(2) – ينظر: محمود الألوسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان 71/5.

(3) ـ ينظر: عدنان عطية، موسوعة القواعد الفقهية، ص 162. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 39/4. 377/6.

واستثنى من ذلك التجارة بالبيع والشراء عن تراض تصح به العقود، فكل عقد انتفى منه الرضا أو احتوى على أكل المال بالباطل منهي عنه قال القرطبي:" اعلم أن كل معاوضة تجارة على أي وجه كان العوض، إلا أن قوله "بِالْبَاطِلِ" أخرج منها كل عوض لا يجوز شرعا من ربا أو جهالة أو تقدير عوض فاسد كالخمر والخنزير وغير ذلك"(1).

ثانيا– من السنة النبوية:

عن جابر بن عبد الله، قال: "نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة، والمزابنة، والمعاومة، والمخابرة – قال أحدهما: بيع السنين هي المعاومة – وعن الثنيا، ورخص في العرايا"(2).

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن استثناء شيء من المبيع يبطل البيع إذا كان المستثنى غير معلوم، لأن المستثنى إذا كان مجهولا أدى إلى جهالة المبيع كله، فعلة النهي في الحديث هي الجهالة بقوله: إلا أن تعلم وهذا يدل على أن الجهالة مقصودة بالنهي(3).

ثالثا– من الإجماع:

"وقد اتفقت الأمة على أنه لا يجوز إلا بيع معلوم من معلوم بمعلوم، بأي طريق من طق العلم وقع"(4).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– إذا اشترى سلعة بثمن مؤجل، فإذا كان الأجل مجهولا، أو غير متعارف فإن العقد لا يجوز كما لو قال: آتيك بالثمن وقت يموت فلان، أو وقت ما يتزوج وهو لا يدري فالعقد باطل. لكن إذا قال: آتيك بالثمن إذا قدم الحاج أو حان وقت الحصاد، فإن العقد صحيح لأن الجهالة هنا يسيرة، وهذا شرط

---

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 149/5.

(2) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة وعن المخابرة وبيع الثمرة قبل بدو صلاحها وعن بيع المعاومة وهو بيع السنين، حديث رقم: 1536، 1175/3.

الْمُحَاقَلَة: المزارعة. وَالْمُزَابَنَة: كلّ شيء من الجِراف الذي لا يُعْلَم كَيْلُه ولا وزنه ولا عَدَدُه أبيع بشيء. وَالْمُخَابَرَة: المزارعة عل الثُّلُث والربع وأقل من ذلك. اَلثُّنْيَا: في المزارعة أي أن يستثني بعد النِّصْف أو الثُّلُث كَيْلاً معلوماً. ينظر: ابن قتيبة، غريب الحديث،196/1-197.

(3) ــينظر: النووي، شرح النووي على مسلم 195/10.

(4) ــ ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، (ط1: 1992م)، ص791.

متعارف[1].

2– إذا قال بعت منك جميع مالي في هذا البيت بكذا قالوا جاز وإن لم يعلم به المشتري لأن الجهالة في البيت يسيرة والمراد بالبيت الغرفة ولكن نقول: إن هذه الجهالة الآن لا تعتبر لاختلاف ما تحتويه الغرف ولذلك لا بد من البيان[2].

3– اشترى ثوبا من عشرة أثواب غير متفاوتة القيمة ولا الجودة والنوعية صح العقد لعدم التفاوت بينها وإن كان الثوب الذي سيختاره المشتري مجهولا ولعدم إفضاء هذه الجهالة للمنازعة[3].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

يظهر وجه الأمن في القاعدة من جهتين:

الأولى: أن المقصود من عقود المعاوضات عموما تنمية المال ورواجه ولا يكون ذلك إلا بالعقد الصحيح التام الأركان والشروط الخال من كل ما يؤدي إلى نقض المقصود من العقد من نحو الغرر والجهالة المفضية للمنازعة وعدم استقرار العقود، قال القرافي: "لا يشرع عقد البيع مع الجهالة والغرر لأن مقصوده تنمية المال وتحصيل مقاصد العوضين وذلك بعيد الجهالة والغرر ويكفي أنه غير معلوم ولا مظنون فلا يشرع البيع[4]. وقال الكاساني في شروط البيع: "أن يكون المبيع معلوما وثمنه معلوما علما يمنع من المنازعة فإن كان أحدهما مجهولا جهالة مفضية إلى المنازعة فسد البيع وإن كان مجهولا جهالة لا تفضي إلى المنازعة لا يفسد لأن الجهالة إذا كانت مفضية إلى المنازعة كانت مانعة من التسليم والتسلم فلا يحصل مقصود البيع وإذا لم تكن مفضية إلى المنازعة لا تمنع من ذلك فيحصل المقصود[5].

الثانية: أن الجهالة لا تكاد تخلو منها البياعات فلا بد من تضمن البياعات على قدر من الجهالة وإن كان قليلا، والقول بنفي الجهالة مطلقا قَلَّت أو كَثُرتْ يؤدي إلى الوقوع في الحرج والمشقة وهو مرفوع ومدفوع في الشريعة لقاعدة المشقة تجلب التيسير وأن الأمر إذا ضاق اتسع. وبذلك يفتح الباب أمام الكثير من المبايعات والعقود المستجدة، والتي تحتوي على نسبة من الجهالة، ولكن في عقدها وإيقاعها مصلحة

______

(1) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 6/ 377.

(2) ــ ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق، 295/5. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 6/377-378.

(3) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 40/4.

(4) ــالقرافي، الفروق، 245/3.

(5) ــ الكاساني، بدائع الصنائع، 156/7

راجحة، وحاجة شديدة تندفع بها حاجات الناس، وفي ذلك اتساع لدائرة البيوع والعقود التي بها يتم تنمية الأموال ورواجها.

المبحث الثاني: قواعد التيسير ورفع الحرج وإزالة الضرر

إن رفع الحرج والتيسير وإزالة الضرر من أهم ميزات الشريعة الإسلامية، فقد تضافرت أدلة عديدة بلغت مبلغ القطع للدلالة على ذلك، ومن تتبع الشريعة الغراء في أصولها وفروعها يجد هذا واضحاً جلياً في جميع مجالاتها وخاصة في المعاملات، وهذا المبحث يتناول القواعد الفقهية وما تفرع عنها من المسائل التي تقرر هذا المبدأ حفظاً للأموال وطرق إنمائها، وأثر ذلك في تحقيق الأمن الإقتصادي في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة لا ضرر ولا ضرار(1).

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الضرر لغة: الضَّرُّ والضُّرُّ لغتان ضد النفع، والمِضَرّة خلاف المنْفعة، وضَرَّهُ يَضُرّه ضَرّاً وضَرّ بِه وأَضَرّ بِهِ وضَارَّهُ مُضَارَّةً وضِراراً بمعنى والاسم الضَّرَر"(2) من الضر بالضم والفتح، وهو كل ما كان سوء حال وفقر وشدة في بدن فهو ضُرٌّ بالضم، وما كان ضد النفع فهو بفتحها. والضَّرَرُ فعل الواحد والضرار فعل الإثنين، **فالضَّرَر**: إلحاق مفسدة بالغير مطلقا، **والضِّرَار**: مقابلة الضرر بالضرر، وفسره بعضهم: بأن لا يضر الرجل أخاه الرجل ابتداء ولا جزاء(3).

والضِّرَر اصطلاحا:" الإخلال بمصلحة مشروعة للنفس أو الغير تعديا أو تعسفا أو إهمالا"(4).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

نص هذه القاعدة ينفي الضرر فيوجب منعه مطلقا، ويشمل ذلك الضرر العام والضرر الخاص،

---

(1) ــ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 32/1. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 93/1. المدخل الفقهي العام، ص 989. محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، ص199. صالح بن محمد بن حسن الأسمري، مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية، ص 22. البركتي، قواعد الفقه، ص 106. وقد عبر عن هذه القاعدة في كثير من كتب القواعد الفقهية ب" الضرر يزال" وجعل مؤلفوها ما عبرنا به دليلا عليها وأصلا لها. ولكن لما كان منطوقها نص حديث نبوي كبير، وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم سار مسار القواعد الفقهية الكلية، لهذا اخترنا أن يكون عنوان هذه القاعدة- لا ضرر ولا ضرار- ويرجع اختيارنا لهذه القاعدة إلى أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المضرات والمفاسد وتقليلها، ومن ثم فيجب معرفة المصالح والمفاسد وتحديدها بما يحقق أعلى المصالح ويدرأ أعظم المفاسد والمضرات. والضرر يرجع إلى أحد أمرين: إما لتفويت مصلحة، أو حصول مضرة، وهذه القاعدة تشمل كليهما. عبد الحي أبرو، دراسة فقهية تطبيقية لقاعدة لا ضرر ولا ضرار، القلم، جوان2013م، ص 3.

(2) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 482/4.

(3) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 482/4. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 282/3.

(4) ــ أحمد موافي، الضرر في الفقه الإسلامي، 97/1.

ويشمل أيضا دفع الضرر قبل وقوعه بطرق الوقاية الممكنة، كما يشمل أيضا رفعه بعد وقوعه بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره.

والمقصود بنفي الضرر: نفي فكرة الثأر لمجرد الانتقام، لأن هذا يزيد في الضرر ويوسع دائرته، لأن الإضرار– ولو على سبيل المقابلة– لا يجوز أن يكون هدفا مقصودا، وطريقا عاما، وإنما يلجأ إليه اضطرارا، عندما لا يكون غيره من طرق التلافي والقمع أفضل منه وأنفع، فمن أتلف مال غيره مثلا لا يجوز أن يقابل بإتلاف ماله، لأن في ذلك توسعة للضرر بلا منفعة، وذلك بخلاف الجناية على النفس أو البدن مما شرع فيه القصاص، لأن الجنايات لا يقمعها إلا عقوبة من جنسها(1). وهذا يفيد أن عموم نفي الضرر مقيد بالضرر الواقع بغير حق، جاء في شرح الحديث: "فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما نفي الضرر والضرار بغير حق فأما إدخال الضرر على أحد يستحقه إما لكونه تعدى حدود الله فيعاقب بقدر جريمته أو كونه ظلم نفسه وغيره فيطلب المظلوم مقابلته بالعدل فهذا غير مراد قطعا وإنما المراد إلحاق الضرر بغير حق"(2). وهذه القاعدة من أركان الشريعة وأصولها، وهي أساس لمنع الفعل الضار، وترتيب نتائجه في التعويض المالي والعقوبة، كما أنها سند لمبدأ الاستصلاح في جلب المصالح ودرء المفاسد، وهي عدة الفقهاء وعمدتهم وميزانهم في تقرير الأحكام الشرعية للحوادث، وأصلا لقواعد منع إلحاق الضرر.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى في الرجعة في النكاح: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖۚ وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا لِّتَعۡتَدُواْۚ﴾ [البقرة: 231].

وجه الاستدلال:

في الآية نهي للأزواج عن إمساك زوجاتهم إضرارا بهن، وأمرت بالإمساك بالمعروف الذي لا ضرر معه، وفي هذا دليل على أن الشارع حريص على منع الضرر ورفعه إذا وقع(3).

2– قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ﴾ [البقرة: 233].

وجه الاستدلال:

(1) ـــ الزرقا، المدخل الفقهي العام، ص 990.

(2) ـــ ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص 304.

(3) ـــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 156/3. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 422/2.

الآية تنص على منع الضرر من الجانبين بإعطاء كل ذي حق حقه بالمعروف، ويشمل النهي جميع أنواع الضرر المقصودة، قال القرطبي قوله تعالى: (لا تُضَارَّ والِدَةٌ بِوَلَدِها وَلا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ) المعنى:" لا تأبى الأم أن ترضعه إضرارا بأبيه أو تطلب أكثر من أجر مثلها، ولا يحل للأب أن يمنع الأم من ذلك مع رغبتها في الإرضاع"[1].

ثانيا- من السنة النبوية:

حديث عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَار**» [2]. وفي رواية أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، مَنْ ضَارَّ ضَرَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ شَاقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ**» [3].

وجه الاستدلال:

في الحديث نفي إيقاع الضرر والضرار بالنفس أو الغير بغير حق، فدل ذلك على تحريم الضرر والضرار، لأنه إذا نفى ذاته دل على النهي عنه[4].

ثالثا- من الإجماع:

قال ابن العربي: **والضرر** لا يحل بإجماع، وبالنص «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَار**»[5].

رابعا- من المعقول

إن الشَّريعة مبنية على تحصيل مصالح العباد وتكميلها، ودرء المفاسد عنهم وتقليلها بحسب الإمكان، ونفي الضرر والمنع من إحداثه ورفعه بعد وقوعه، فيه تحقيق لمصالح الخلق ودفع المفاسد عنهم[6].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 167/3.

(2) ــ أخرجه مالك في موطئه، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم: 31، 745/2؛ وأخرجه ابن ماجه في سننه عن ابن عباس، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم: 2341، 432/3. قال محققو السنن: "صحيح لغيره".

(3) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، أبواب من القضاء، حديث رقم: 3635، 478/5؛ وأخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم: 2342، 433/3. قال محققا سنن أبي داود شعيب الأرنؤوط ومحمد كامِل قره بللي: "صحيح لغيره".

(4) ــ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 84/3. ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، 304.

(5) ــ ابن العربي، أحكام القرآن، 438/2.

(6) ــ ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 11/3.

1- لا يجوز تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق، لما فيه من تغرير البائع، فإنه لا يعرف السعر، فيشتري منه المشتري بدون القيمة(1).

2-شرع الحجر توقياً من وقوع الضرر العائد تارة لذات المحجور، وتارة لغيره، فإن من وجب حجره إذا ترك بدون حجر يضر بنفسه، وقد يضر بغيره(2).

3-ليس لأهل السوق أن يبيعوا المماكس (الذي ينقص الثمن) بسعر، ويبيعوا المسترسل الذي لا يماكس، أو من هو جاهل بالسعر، بأكثر من ذلك السعر، لما فيه من ضرر المشترين(3).

4- الاحتكار لما يحتاج الناس إليه محرم، وذلك أن المحتكر يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام، فيحبسه عنهم، ويريد إغلاءه عليهم، وهو ظالم للخلق المشترين، مضار لهم(4).

5- مشروعية الخيار للبائع في فسخ البيع إذا كان يتضرر في غير ما باعه، كما لو باع جذعاً مثلاً من سقف، أو باع حصة شائعة من زرع مملوك له غير مستحصد، وطالبه المشتري بالقسمة قبل استحصاد الزرع توقياً من تضرره فيما لم يبعه، وهو بقية الزرع، إذ لا تمكن القسمة إلا بقلع الكل(5).

6- لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه، والناس في مخمصة، فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل، لمنع الضرر(6).

7- إذا احتاج الناس إلى صناعة، مثل أن يحتاجوا إلى فلاحة قوم، أو نساجتهم، أو بنايتهم، فإنه يصير هذا العمل واجباً عليهم، ويجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل، ولا يُمكِّن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، وهذا من التسعير الواجب، لمنع الضرر(7).

---

(1) ــ الحصين ،عبد السلام بن إبراهيم محمد ، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية جمعا ودراسة،دار التأصيل ،الرياض (دط،دت)،1/ 185.

(2) ــ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 1/ 167. السدلان، القواعد الفقهية، ص 502

(3) ــ ابن القيم، الطرق الحكمية، 204.

(4) ــ الحصين، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية، 1/ 186.

(5) ــ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 1/ 168، السدلان، القواعد الفقهية، ص 502، الندوي، موسوعة القواعد الفقهية، 1/ 153.

(6) ــ ابن القيم، الطرق الحكمية، 206.

(7) ــ الحصين، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية، 1/ 187.

8- شرع خيار الشرط وخيار الرؤية، لدفع الضرر عن المشتري وحاجته إلى التروي لئلا يقع في ضرر الغبن، أو بدفع الضرر بدخول ما لا يلائمه في ملكه(1).

10- قسمة العين المشتركة إذا لم يكن تفريقها وتبعيضها مضراً بأحد الشركاء فهي قابلة للقسمة، ولا تجري القسمة الجبرية في العين المشتركة إذا كان تبعيضها وقسمتها يضر بكل واحد من الشركاء(2).

11- تثبت الشفعة فيما يقبل قسمة الإجبار (وهو ما يمكن قسمته دون ضرر) باتفاق الأئمة، وكذلك تثبت فيما لا يقبل القسمة على القول الصحيح؛ لأن الشفعة شرعت لتكميل الملك على الشفيع، لما في الشركة من الضرر، فإذا ثبتت فيما يقبل القسمة، فما لا يقبل القسمة أولى بثبوت الشفعة فيه، لأن الضرر فيما يقبل القسمة يمكن رفعه بالمقاسمة، وما لا يمكن فيه القسمة يكون ضرر المشاركة فيه أشد، فتشرع الشفعة لرفع الضرر (3).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

قاعدة لا ضرر ولا ضرار لا يخلو باب من أبواب المعاملات من وجودها، إذ مبنى المعاملات على التراضي من الطرفين، يتقدم أولاهما بالمعاملة ويقابله الآخر بالتنفيذ، وفق مبادئ العقد المتفق عليه بينهما على ضوء أحكام الشرع المقررة للعقود، وبما يقضي مصلحة الطرفين من العقد دون إلحاق الضرر بأيهما بأي وجه من وجوه الضرر كالغش والتدليس والجهالة والغرر وغيرها من أنواع الضرر.

إن الضرر والضرار الذي نهى عنه الرسول الكريم هو مصدر الآفات الأربع التي تقف وراء اندلاع الأزمة الاقتصادية وتفاقمها، فالغرر والميسر والربا والجهالة، كلها من نتاج السلوكات الضررية والضرارية في المعاملات المالية وهو نموذج ساطع من نماذج الإعجاز الاقتصادي في السنة النبوية التي أحاطت منذ أربعة عشر قرنا بأصل المشكلة الاقتصادية وتفريعاتها المختلفة المتأتي من الظلم الاقتصادي الذي يمارسه الإنسان بنفسه دون دراية أو بغيره بدراية أو جهالة على حد سواء، ونبهت منذ ذلك التاريخ إلى خطورة الضرر والضرار في أي نشاط مالي أو اقتصادي، فلقد استطاع النبي أن يلخص المشكلة الاقتصادية في كلمتين مقتضبتين في غاية من الإعجاز والإلمام بأبعاد الممارسات المالية الخاطئة والمنتجة للكثير من المصائب

(1) ــ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 166/1، السدلان، القواعد الفقهية، ص 502. الندوي، موسوعة القواعد، 1/ 156.

(2) ــ الندوي، موسوعة القواعد الفقهية، 154/2.

(3) ــ الحصين، القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية، 1/ 186. الندوي، موسوعة القواعد الفقهية 152/2.

والكوارث الاقتصادية. فالأزمة الراهنة التي يشهدها العالم يمكن إيجازها في هاتين الكلمتين اللتين تضمنهما هذا الحديث المعجز ولا خلاص من الأزمة إلا بتطبيق الهدي النبوي لا ضرر ولا ضرار(1).

فمن واجب السلطة التشريعية في الدولة الإسلامية حماية رؤوس الأموال بحماية السوق من المقامرة والبيوع الوهمية، وذلك من خلال تشريع الأحكام والنظم الملائمة والموافقة لأحكام التشريع للحد من الأزمات الاقتصادية والوقاية منها، فتحريم القروض بالفائدة ومنع البيوع ذات العلاقة بالتمويل الربوي، أو البيوع الوهمية التي لا تسلم ولا تسليم فيها، يعتبر حجرا أساسا في الوقاية من الأزمات المالية، إذ الوقاية من الأزمات يعني القضاء على الأسباب المفضية إليها(2). كما أن استقرار المعاملات وسلامتها من كل صور الضرر من موجبات السوق الحرة الطاهرة، والتي تؤدي إلى سلامة الاقتصاد وتحقيق الأمن الاقتصادي.

المطلب الثاني: قاعدة الاحتكار يجري في كل ما يضر بالعامة(3).

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الاحتكار لغة: افتعال من حكر السلعة: إذا حبسها، وهو جمع السلعة وحبسها تربصا لوقت الغلاء، يقال: احتكر فلان الطعام: إذا حبسه يتربص به وقت الغلاء(4).

اصطلاحا: عرف بعدة تعريفات متباينة تعود في مجملها إلى تعريفين: الأول خاص بابتياع الطعام وحبسه حتى يغلو سعره(5). والثاني عام في حبس كل ما يضر بالناس حبسه انتظارا لغلاء الأسعار(6).

---

(1) محمد النوري، لا ضرر ولا ضرار مقاربة اقتصادية، مقال نشر يوم: 26-10-2009، يوم الاطلاع: 2017/05/06م، www.kantakji.com/media/3870/644.docx.

(2) ــ وليد مصطفى شاويش، البيوع المنهي عنها شرعا وأثرها في الوقاية من الأزمة المالية، ورقة بحث مقدمة للمؤتمر العلمي، الدولي حول الأزمة المالية والاقتصادية العالمية المعاصرة، عمان- الأردن، (السنة: 1431هـ-2010م)، ص 6.

(3) ــ الكاساني، بدائع الصنائع 129/5. وقد ورد هذا الضابط بصيغ أخرى منها: **تحريم الاحتكار في كل شيء إذا أضر بالناس**. ابن العربي، عارضة الأحوذي 23/6. **لا يجوز احتكار ما يضر بالناس**. النووي، شرح النووي على صحيح مسلم 43/11. **ما كان احتكاره يضر بالناس منع محتكره من الحكرة**. الحطاب، مواهب الجليل، 227/5.

(4) ــ ابن منظور، لسان العرب، 208/4. الرازي، مختار الصحاح، ص 167. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 92/2.

(5) ــ ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 6 /398. البهوتي، كشاف القناع، 187/3. الشربيني، مغني المحتاج 38/2.

(6) ــ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 192/5. الحطاب، مواهب الجليل، 12/6

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أن كل ما يعد من ضروريات الحياة في حق عامة الناس، سواء كان سلعة أو خدمة، إذا قام شخص بالسيطرة عليه، وحبسه عنهم وتخزينة بقصد إغلائه عليهم، جرت عليه أحكام الاحتكار من التأثيم والتعزير، لأن الحكمة من تحريم الاحتكار: ما فيه من الضرر والتضييق على الناس ووقوعهم في الحرج والعنت، قال النووي: "الحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس"[1].

وفقهاء المذاهب وإن اتفقوا في أصل القاعدة والعمل بها، اختلفت أنظارهم وتعددت بين موسع ومضيق في الأشياء التي يجري فيها الاحتكار فذهب المالكية والظاهرية وأبو يوسف من الحنفية[2] إلى أن الاحتكار يجري في كل ما من شأنه إذا حبس أن يضر بالناس، وذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة[3] إلى أن الاحتكار المنهي عنه يكون في أشياء مخصوصة يكثر فيها وقوع الضرر باحتكارها.

والأنسب القول بوجود الاحتكار في كل ما يضر بالناس، لأن علة تحريمه وقوع الضرر به فإن تحقق ذلك في أي شيء حرم احتكاره، قال الشوكاني مستدلا على ذلك: "وظاهر أحاديث الباب أن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت الآدمي والدواب وبين غيره، والتصريح بلفظ " الطعام " في بعض الروايات لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة بل هو من التنصيص على فرد من الأفراد التي يطلق عليها المطلق، وذلك لأن نفي الحكم عن غير الطعام إنما هو لمفهوم اللقب وهو غير معمول به عند الجمهور، وما كان كذلك لا يصلح للتقييد على ما تقرر في الأصول." ثم قال:" ...والحاصل إن العلة إذا كانت هي الإضرار بالمسلمين لم يحرم الاحتكار إلا على وجه يضر بهم ويستوي في ذلك القوت وغيره لأنهم يتضررون بالجميع"[4].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من السنة النبوية:

1– عن معمر بن عبد الله العدوي أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ**»[5].

(1) ــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 43/11.

(2) ــ ينظر: ابن العربي، عارضة الأحوذي، 23/6. ابن حزم، المحلى، 64/9. الكاساني، بدائع الصنائع، 192/5

(3) ــ ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 6 /398. الشربيني، مغني المحتاج، 38/2. البهوتي، كشاف القناع 187/3. وقد اتفق جمهور الفقهاء على أن الاحتكار المنهي عنه يكون في أقوات الآدميين، وأضاف الحنفية إليها أقوات البهائم، وأضاف محمد بن الحسن من الحنفية إلى أقوات الآدميين وأقوات البهائم الثياب.

(4) ــ الشوكاني، نيل الأوطار، 5/ 268.

(5) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، حديث رقم: 1605، 1228/3.

2- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنِ احْتَكَرَ حُكْرَةً، يُرِيدُ أَنْ يُغْلِيَ بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَهُوَ خَاطِئٌ**»[1].

3- عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله: «**مَنْ دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَسْعَارِ الْمُسْلِمِينَ لِيُغْلِيَ عَلَيْهِمْ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَقْذِفَهُ فِي مُعْظَمِ جَهَنَّمَ رَأْسُهُ أَسْفَلُهُ**»[2].

وجه الاستدلال:

أُستدل بعموم هذه الأحاديث على حرمة وذم الاحتكار من المطعوم أو غيره مما يتضرر الناس بحبسه، قال الشوكاني: وظاهر أحاديث الباب أن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت الآدمي والدواب وبين غيره[3].

ثانيا- من المعقول:

قواعد الشرع وأدلته الكلية جاءت بدفع الضرر على الناس ورفع الحرج عليهم، فالاحتكار يضر بالناس ويضيق عليهم معيشتهم، لأنه من باب الظلم فما بيع في المصر قد تعلق به حق العامة، فإذا امتنع البائع عن بيعه عند شدة حاجتهم إليه، فقد منعهم حقهم، ومنع الحق عن المستحق ظلم، وقليل مدة الحبس وكثيرها سواء في حق الحرمة لتحقق الظلم[4].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1- لا يجوز احتكار قوت الآدمي وقوت البهيمة كالقمح، والشعير، لما فيه من الإضرار بالناس[5].

2- لا يجوز احتكار أجهزة التبريد من المكيفات ونحوها في وقت اشتداد الحر؛ لأن هذا مما يضر بالناس، ويحرم احتكار الأدوية، وسائل المواصلات من سيارات

(1) _ أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم: 8602، 366/8. قال محققه أحمد شاكر: "إسناده ضعيف".

(2) _ أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب البيوع، باب ما جاء في الاحتكار، حديث رقم: 11150، 50/6؛ وأخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب البيوع، حديث رقم: 2168، 15/2. قال الألباني: "ضعيف". ينظر: ضعيف الترغيب والترهيب، 545/1.

(3) _ الشوكاني، نيل الأوطار، 5/ 268. ينظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي، 404/4. بدر الدين العيني أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت، 249/11.

(4) _ ينظر: الغريب إبراهيم محمد الرفاعي، دفع الضرر العام بإثبات الضرر الخاص، ص286. ينظر كذلك قاعدة دفع الضرر وأدلتها، وقاعدة رفع الحرج وأدلتها من كتب القواعد.

(5) _ ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، 38/2. البهوتي، كشاف القناع، 187/3

وطـائرات وغيرهـا، وكـذلك احتكـار الوقـود مـن البنـزين والغـاز ونحوهـا، وكـذا الأسـلحة ووسائل البناء والأراضي وغيرها؛ لأن كل هذا مما يضر بالناس(1).

3- ما يمارسه كبار المضاربين من احتكار الأسهم والسندات والبضائع في السوق للتحكم في البائعين الذين باعوا مالا يملكون على أمل الشراء قبل موعد تنفيذ العقد بسعر أقل، وذلك بطرح مجموعة من الأوراق المالية من أسهم وسندات قروض، فيهبط سعرها بكثرة العرض فيسارع صغار حملة هذه الأوراق إلى بيعها بسعر أقل خشية هبوط سعرها أكثر من ذلك فيعود الكبار إلى شراء هذه الأوراق بالسعر الأقل بغية رفع سعرها بكثرة الطلب، وينتهي الأمر بتحقق المكاسب للكبار وإلحاق خسائر فادحة بالكثرة الغالبة(2).

4- من صور الاحتكار رمي وإتلاف فائض الإنتاج لإبقاء الأسعار مرتفعة خوفا من هبوط الأسعار إذا بقي الفائض منتشرا في السوق، وكذا حجز وإخفاء بعض السلع رغبة في تصريف سلع أخرى الأمر الذي يؤدي إلى جبر المواطن على شرائها(3).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

للاحتكار مضار اقتصادية كبيرة، إذ يترتب عليه ارتفاع أسعار السلع المحتكرة وتوجيه النشاط الاقتصادي نحو التضخم الذي يقترن بظهور السوق السوداء، وبالتالي انخفاض مستوى إشباع الحاجات لدى المستهلكين، كما يتسبب في أضرار عديدة في الاقتصاد العام للمجتمع، فهو يؤدي إلى نقص ومحدودية العملية الإنتاجية، وسوء توزيعها بالشكل الصحيح، وذلك من خلال احتكار المواد الخام والمعدات، وبالتالي إعاقة أي محاولة للإعمار أو الاستثمار، وزيادة على ذلك المساوئ الأخلاقية والاجتماعية، التي يولدها من استغلال لحاجة الآخرين وشيوع روح التفكك الاجتماعي والأنانية، ولذلك حرم الاستثمار عن طرق الاحتكار(4).

---

(1) ــ علاء إبراهيم عبد الرحيم، قاعدة: الاحتكار يجري في كل ما يضر بالعامة، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 327/21.

(2) ــ ينظر: عبد الله المصلح، صلاح الصاوي، مالا يسع التاجر جهله، (دط، دت) ص 265-266.

(3) ــ ماجد أبو رخية، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، - بحث الاحتكار-، دار النفائس، الأردن، (ط1: 1418هـ-1998م)، ص485-486.

(4) ــ قيصر عبد الكريم الهيتي، أساليب الاستثمار الإسلامي وأثرها على الأسواق المالية (البورصات)، دار رسلان، سوريا، دمشق، (ط1: 2016هـ)، ص49.

المطلب الثالث: قاعدة الأصل في البيوع الإِبَاحَة[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الإباحة لغة: الإذن في الفعل والترك، يقال أباح الرجل ماله أذن في أخذه وتركه، وجعله مطلق الطرفين، واسْتَبَاحَهُ الناس، أي: أقدموا عليه[2].

واصطلاحا: هي الإطلاق ورفع المانع[3].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

مفاد القاعدة أن الأصل في البيوع وسائر المعاوضات الإباحة، فلا يحرم منها إلا ما قام الدليل على تحريمه، وما لم يقم الدليل على تحريمه فهو على أصل الحل والإباحة، فكل عقد من العقود لم يشتمل على ما لا يحل شرعا، ولم يقم دليل على تحريمه يحكم بإباحته لبقائه على الأصل، والتحريم استثناء من الأصل[4]. وعلى هذا المعنى تواردت عبارات الفقهاء، قال الشافعي:" فأصل البيوع كلها مباح إذا كانت برضا المتبايعين الجائزي الأمر فيما تبايعا إلا ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم منها وما كان في معنى ما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم محرم بإذنه داخل في المعنى المنهي عنه"[5]. وقال ابن عبد البر: "الأصل في البيوع أنها حلال إذا كانت تجارة عن تراض إلا ما حرمه الله عز وجل على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم نصا أو كان في معنى النص فإن ذلك حرام وإن تراضى به المتبايعان"[6].

---

(1) ـ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الماوردي، الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1414هـ- 1994، 217/5. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 3/5. وللقاعدة صيغ أخرى تشاركها في مضمونها وإن اختلفت صيغها تعميما أو تخصيصا، إطلاقا أو تقييدا مثل: **الأصل في المعاملات الحل حتى يقوم دليل على التحريم**. محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، 241/8. **الأصل في المعاملات الحل والصحة ما لم يوجد دليل على التحريم والفساد**، العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع ، 120/9. **الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة**. محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 815/2.**الأصل في المعاوضات الإباحة**. عطية عدلان، موسوعة القواعد، ص 134.**الأصل في المعاملات الصحة وفي العقود اللزوم**. أحمد بن يحيى الونشريسي، المعيار المعرب، 4/2.

(2) ـ ينظر: المناوي، التعاريف، ص27. الفيومي، المصباح المنير، 65/1.

(3) ـ عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 231/2.

(4) ـ ينظر: عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص 134.

(5) ـ الشافعي محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، (دط: 1393م)، 3/3.

(6) ـ ابن عبد البر، الاستذكار، 419/6.

وعلى هذا فكل العقود التي تجري بين طرفين القاعدة فيها أنها حلال كلها، مباحة بجملتها، إلا إذا دل الدليل الصحيح الصريح على المنع منها فتكون خارجة عن الأصل بالدليل فتُعطى حكماً آخر غير حكم الأصل، وهو مقتضى الدليل من حرمة أو كراهة، أما إذا لم يأت دليل المنع فإنها جارية جميعها على الأصل المتقرر الذي هو الحل والإباحة وكل معاملة يعرفها أهل التجارة بشتى أنواعها أو تكتشفها البنوك أو تدور بين الأفراد أو الجماعات فهي جارية على أصل الجواز إلا إذا دل الدليل على المنع منها.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1–قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على حلية البيع وحرمة الربا، ولفظ البيع محلى بالألف الاستغراقية الدالة على العموم فتشمل كل بيع إلا ما دل الدليل على تخصيصه، قال ابن عاشور: "تعرّضت الآية إلى حكم هو تحليل البيع وتحريم الربا، ...و(أل) في كل من البيع والربا لتعريف الجنس، فثبت بها حكم أصلين عظيمين في معاملات الناس محتاج إليهما فيها: أحدهما يسمّى بيعاً والآخر يسمّى ربا. أولهما مباح معتبر كونه حاجياً للأمة، وثانيهما محرّم ألغيت حاجيته لما عارضها من المفسدة. وظاهر تعريف الجنس أنّ الله أحل البيع بجنسه فيشمل التحليلُ سائر أفراده، وأنّه حرم الربا بجنسه كذلك"(1). فيدخل تحت هذا الحل جميع ما يسمى بيعاً قديماً كان أو حديثاً أو مما سيعرفه الناس في المستقبل إلا ما دل الدليل على استثنائه.

2– قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: 29].

وجه الاستدلال:

نهت الآية عن أكل الأموال بالباطل، وأجازت أكلها على الوجه المشروع من معاوضة ونحوها، قال القرطبي: "اعلم أن كل معاوضة تجارة على أي وجه كان العوض، إلا أن قوله: (بالْباطِلِ) أخرج منها كل عوض لا يجوز شرعا من ربا أو جهالة أو تقدير عوض فاسد كالخمر والخنزير وغير ذلك"(2)، وقال

(1) ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 86/3.

(2) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 152/5.

الجصاص: "وأما قوله تعالى إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم اقتضى إباحة سائر التجارات الواقعة عن تراض والتجارة اسم واقع على عقود المعاوضات المقصود بها طلب الأرباح... فقوله تعالى إلا أن تكون تجارة عن تراض.

ثانيا– من السنة النبوية:

1– عن رافع بن خديج ﷺ أن رسول الله ﷺ سئل أي الكسب أطيب؟ فقال: «**عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ**»[1].

2– عن عروة ﷺ: «أن النبي ﷺ أعطاه دينارا يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه»[2].

3– عن جابر بن عبد الله ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: «**إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ، وَالْخِنْزِيرِ، وَالْأَصْنَامِ**»، فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «**لَا، هُوَ حَرَامٌ**»، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «**قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ، إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمُ الشُّحُومَ، جَمَلُوهَا، ثُمَّ بَاعُوهَا، وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا**»[3].

منكم عموم في إطلاق سائر التجارات وإباحتها"[4].

وجه الاستدلال:

فهذه الأحاديث وغيرها في السنة النبوية تدل على مشروعية وإباحة كل بيع وافق نصوص القرآن والسنة ولم يرد نص باستثنائه أو تحريمه.

ثالثا– من المعقول:

إن من كمال الشريعة أن توسع وتسلك مسلك التيسير في كل ما كانت حاجة الناس إليه ماسة وباب البيوع من الأبواب التي تشتد حاجة الناس إليه فكان من المناسب شرعاً فتح هذا الباب وطلب

---

(1) _ أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب البيوع، باب إباحة التجارة، حديث رقم: 10397، 432/5؛ وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، (باب) في الكسب، حديث رقم: 23083، 554/4. قال الألباني: "صحيح لغيره". ينظر: صحيح الترغيب والترهيب، 305/2.

(2) _ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب (هكذا دون ترجمة)، حديث رقم: 3642، 207/4.

(3) _ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، حديث رقم: 2236، 84/3.

(4) _ أحمد بن علي الرازي الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي– بيروت، (دط: 1405هـ)، 127/3–128– 131.

التيسير فيه، والقول بأن الأصل في البيوع الحظر يوقع الناس في الحرج والعنت، وكلاهما مرفوع وممنوع في شريعة الإسلام، إذ لو كان الأصل الحضر لعرقل ذلك سير الحياة الاقتصادية وأدى إلى الخسران والبوار ووقع الناس في التضييق[1].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– إباحة البيع بالتقسيط، ما لم يقع في صورة تجعله عقدا ربويا كالتنصيص على الفائدة مفصولة عن ثمن السلعة الأصلي[2]. وهو أن يشتري سلعة بسعر زائد على ثمنها نقدا حالا من أجل الأجل للتقسيط، فالأصل فيه الحل والإباحة حتى يقوم دليل التحريم، وزيادة الثمن إنما هي من أجل التأخير.

2– إباحة بيع الاستجرار، وهو أخذ الحوائج من البائع شيئا فشيئا ودفع ثمنها بعد ذلك[3].

3– إباحة عقد المقاولة: وهو عقد يتعهد أحد طرفيه بمقتضاه بأن يصنع شيئا أو يؤدي عملا مقابل بدل يتعهد به الطرف الآخر، وهو عقد جائز سواء قدم المقاول العمل والمادة وهو المسمى عند الفقهاء الاستصناع، أو قدم المقاول العمل وهو المسمى عند الفقهاء بالإجارة على العمل[4].

4– إباحة التورق وهو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري بنقد لغير البائع للحصول على النقد، جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي ما نصه[5]:

أولاً: أن بيع التورُّق: هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه، بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع، للحصول على النقد (الورق).

ثانيًا: أن بيع التورق هذا جائز شرعًا، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: 275]. ولم يظهر في هذا البيع ربًا لا قصدًا ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين، أو زواج أو غيرهما.

---

(1) ــ ينظر: عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص 137.

(2) ــ ينظر: عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص 137.

(3) ــ ينظر: عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص 137.

(4) ــ قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي من الدورة الأولى في عام (1406هـ) - إلى الدورة الثامنة عشرة في عام (1428هـ)، قرار رقم: 129، 14/1.

(5) ــ الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مجلة البحوث الإسلامية، 269/17.

ثالثًا: جواز هذا البيع مشروط بألاَّ يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة، المحرَّم شرعًا، لاشتماله على حيلة الربا فصار عقدًا محرمًا.

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

أباح الله تعالى المعاملات المالية من بيع وشراء وغيرها؛ مراعاة لحوائج الناس ولاتساع الأموال بينهم وبقاء نظام المعاش، فالإنسان لا يستطيع تحصيل كل حاجياته بنفسه وهو محتاج لما في يد غيره، ولا يتم ذلك إلا بمعاملة تقضي مصلحة الطرفين ولهذا تنوعت عقود المعاملات قديما وحديثا بما تقتضيه حاجات الناس وتطلبته مصالحهم، فأي عقد مستجد في الحياة المعاصرة مما لم يتطرق إليه الفقهاء من قبل يكون مقبولا شرعا، إذا لم يتصادم مع دليل شرعي من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس وكان مما اقتضته مصالح الناس العامة ولم يشتمل على مفسدة راجحة؛ إذ القول بأن الأصل في البيوع الحظر فيه تضييق وحصر للمعاملات المستجدة مما فيه مصالح الناس وحاجاتهم، وذلك يؤدي إلى عرقلة سير الحياة الاقتصادية بعدم نماء الأموال وتضييق وسائل تداولها والحكم بالإباحة لهذه العقود المستجدة بعد وضعها في ميزان الشرع يؤدي إلى تنشيط الصناعة، والتجارة وفتح مجالات واسعة للتمويل والنهوض بالاقتصاد الإسلامي، ومنه تحقيق الأمن الاقتصادي[1].

المطلب الرابع: قاعدة الأصل في الأموال العصمة[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الأموال: سبق تعريف اللفظ فيما تقدم[3].

العصمة: لغة الحفظ والوقاية والمنع، يقال عصم الله عبده، أي: منعه ووقاه[4].

واصطلاحا: لا يخرج معنى العصمة اصطلاحا عن معناها اللغوي، فهي المنع والحفظ والسلامة، قال

---

(1) ـ ينظر: عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص 137. الندوي، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية، 224/1.

(2) ـ القرافي، الذخيرة، 204/13. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **الأصل عصمة الأموال وحفظها على أربابها**. القرافي، الذخيرة 109/9. **الأصل عصمة المال إلا في المتيقن**. الذخيرة 70/7. **الأصل في الأموال التحريم**. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام 112/2.

(3) ـ ينظر: ص 123.

(4) ـ ابن منظور، لسان العرب، 403/12.

المناوي: "العصمة ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها"(1). وقال ابن حجر: "وعصمة الأنبياء -على نبينا وعليهم الصلاة والسلام- حفظهم من النقائص"(2)، والمقصود في القاعدة حفظ الأموال وسلامتها من النقص ومنع الاعتداء عليها.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

معنى القاعدة أن أموال الناس وممتلكاتهم محفوظة لهم وعليهم، ممنوعة على الغير ومصونة من التلف والضياع والتصرف فيها بغير إذن أصحابها، فليس لأي شخص أخذ مال أحد بسبب غير مشروع كالغصب والسرقة والرشوة...، لأن حقوق الناس في الشرع مصونة محترمة، فمن أخذ مال غيره بوجه غير مشروع وجب عليه رده إليه أو لزمه ضمانه، فالاعتداء على أموال الناس ممنوع بأي وجه من الوجوه، لذا أوجب الشرع أحكاما لحفظ المال وصيانته وجودا كالتكسب بكل مباح وتشريع العقود والمبايعات، وعدما كتشريع الحدود ومبدأ الضمان حال التلف(3).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم﴾ [البقرة: 188].

وجه الاستدلال:

نهت الآية عن أكل الأموال بغير حق بأي نوع من أنواع الأكل غير المأذون فيه شرعا، كالقمار والخداع والغصب وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكه، أو ما حرمته الشريعة كأثمان الخمور والخنازير وغير

---

(1) ــ محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، 1410، ص 516.

(2) ــ ابن حجر، فتح الباري، 502/11.

(3) ــ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص465. والقواعد التي في معنى القاعدة مثل قاعدة لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي، وقاعدة: كل المسلم على المسلم حرام دمه ماله وعرضه، ص309، وقاعدة: لا يحل مال أمرئ مسلم إلا بطيب نفسه، ص288. محمد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، دار المنار، (ط1: 1997م)

ذلك، فمن أخذ مال غيره لا على وجه إذن الشرع فقد أكله بالباطل. قال القرطبي: " المعنى: لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق،... ومن أخذ مال غيره لا على وجه إذن الشرع فقد أكله بالباطل"(1).

2- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: 152]، وقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: 2].

وجه الاستدلال:

دلت الآيات على وجوب حفظ أموال اليتامى والتصرف فيها واستثمارها فيما فيه صلاحهم، والمقصود من الآيات حفظ هذه الأموال من التعدي وعصمتها عن الفساد فيقاس عليها غيرها من أموال الأفراد(2).

ثانيا- من السنة النبوية:

1- قوله ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ**»(3).

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن إسلام المرء سبب لحفظه وعصمة ماله(4).

2- قوله ﷺ: «**كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ** »(5).

3- ما رواه جابر ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال في خطبته يوم النحر: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ**

(1) ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 338/2.

(2) ـ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 134/7، 8/5.

(3) ـ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب : "**فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة** " ، حديث رقم: 25، 14/1؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، حديث رقم: 21، 52/1. واللفظ للبخاري.

(4) ـ ينظر: النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 179/1.

(5) ـ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، حديث رقم: 2564، 1986/4.

حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا» [1].

وجه الاستدلال:

في الحديثين دلالة على أن المسلم معصوم الدم والمال والعرض، قال الصنعاني في حديث (كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ) إخبار بتحريم الدماء والأموال والأعراض، وهو معلوم من الشرع علما قطعيا[2].

ثالثا- الإجماع:

اتفق العلماء على حرمة أخذ مال الغير بغير حق قال القرطبي: "اتفق أهل السنة على أن من أخذ ما وقع عليه اسم مال قل أو كثر أنه يفسق بذلك، وأنه محرم عليه أخذه"[3]، وقال العز بن عبد السلام: "اتفق الحكماء.. والشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض "[4].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1- لا يجوز الأكل مما يمر عليه الإنسان في الطريق، من نحو الفواكه ولبن الغنم بغير إذن المالك؛ لأن الأصل في الأموال العصمة[5].

2- لا يجوز التعدي على الأموال وأخذها بأي نوع من أنواع الأخذ حرابة أو غصبا أو اختلاسا أو سرقة أو خيانة[6].

3- ثبوت وإيجاب ضمان المتلفات مثلا وقيمة عصمة للأموال وحماية لها[7].

4- مشروعية الالتقاط ووجوب حفظ اللقطة على أربابها، وضمانها إذا فرط في حفظها أو دفعها بغير بينة لغير صاحبها[8].

(1) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم: 1218، 886/2.
(2) ــ الصنعاني، سبل السلام، 195/4.
(3) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 340/2.
(4) ــ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 8/1.
(5) ــ ينظر: النفراوي ، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، 284/2.
(6) ــ ينظر: مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 234/12.
(7) ــ ينظر: القرافي، الفروق، 206/2-207.
(8) ــ ينظر: القرافي، الذخيرة، 109/9-101.

5- يجب اتباع شروط الواقف في الوقف؛ فلو شرط مدرسة أو أصحاب مذهب معين أو قوما مخصوصين: لزم؛ لأنه ماله، ولم يأذن في صرفه إلا على وجه مخصوص، والأصل في الأموال العصمة إلا برضى أصحابها[1].

6- تشريع بعض الحدود كحد السرقة وحد الحرابة في بعض صورها صيانة للأموال[2].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

تقرر القاعدة مبدأ شرعي عظيم وهو عصمة المال ووجوب حفظه، فهو كلية من الكليات الضرورية التي عليها قوام الأمة، وإذ سعت الشريعة بنصوصها وقواعدها ومقاصدها لحفظ مال الأفراد وجودا وعدما، فهي بذلك تحفظ مال الأمة بمجموعها، قال ابن عاشور: "أن مال الأمة كان كُلًّا مجموعياً فحصول حفظه يكون بضبط أساليب إدارة عمومه، وبضبط أساليب حفظ أموال الأفراد وأساليب إدارتها. فإن حفظ المجموع يتوقّف على حفظ جزئياته، وإن معظم قواعد التشريع المالي متعلقة بحفظ أموال الأفراد وآئلة إلى حفظ مال الأمة، لأن منفعة المال الخاص عائدة إلى المنفعة العامة لثروة الأمة" [3]. فحفظ مال الفرد وزيادة دخله يؤول لزيادة المال والدخل العامين، وفي ذلك رواج للمال ونمائه، ومنه يتحقق الأمن الاقتصادي.

المطلب الخامس: قاعدة الأصل في العقود اللزوم[4].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

العقود لغة: جمع عقد، وهو يطلق في اللغة على الربط والشد والإحكام، والجمع بين أطراف الشيء[5].

---

(1) ــ ينظر: القرافي، الذخيرة، 326/6-327.

(2) ــ ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، 3/5.

(3) ــ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 460/3.

(4) ــ القرافي، الفروق 444/3- الذخيرة 326/6. المنجور، شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، ص566. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **مقتضى العقد اللزوم**. السرخسي، المبسوط 171/13. **اللزوم في العقود أصل**. ميارة، شرح ميارة، 178/2 **الأصل هو لزوم العقد وانبرامه**. الكاساني، بدائع الصنائع، 292/5. **الأصل لزوم العقد**. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 58. ابن نجيم، الأشباه والنظائر 83/1. النووي، المجموع شرح المهذب، 192/9. **المقصود من العقد اللزوم**. أحمد بن عبد الرزاق المغربي، حاشية على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، 316/6. **موجبَ العقد اللزوم**. ابن القيم، زاد المعاد، 349/5.

(5) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 3/ 296. ابن فارس، مقاييس اللغة، 67/4.

واصطلاحا: هو "ارتباط إيجاب بقبول، وعلى وجه مشروع، يثبت أثره في محله"[(1)].

اللزوم في اللغة: الثبات والدوام، يقال: لزم الشيء لزوما: إذا ثبت ودام، ولزمه المال: وجب عليه[(2)]، قال ابن فارس: "اللام والزاء والميم أصلٌ واحد صحيح، يدلُّ على مصاحَبة الشّيء بالشيء دائماً "[(3)].

والعقد اللازم اصطلاحا: هو ما لا يكون لأحد العاقدين فيه حق الفسخ دون رضا الآخر، ومقابله: العقد الجائز أو غير اللازم: وهو ما يكون لأحد العاقدين فيه حق الفسخ[(4)].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

مفاد القاعدة أن الأصل في العقود الجارية بين الناس متى تمت صحيحة تكون لازمة لطرفيها، فيجب على كل من المتعاقدين الوفاء بمقتضاها والالتزامات المترتبة عليها، ولا يجوز لأحدهما التحلل منها أو الرجوع فيها ونقضها أو تغييرها بزيادة أو نقص إلا برضا الطرف الآخر.

فالعقود من حيث اللزوم وعدمه ثلاثة أقسام: عقد لازم من الطرفين: وهو ما ليس لأحد المتعاقدين فسخه إلا برضى الآخر، كالبيع والإجارة والحوالة. وعقد جائز من الطرفين: وهو ما كان لكل من المتعاقدين فسخه بدون رضى الآخر، كالشركة والوكالة. وعقد جائز من أحد الطرفين، لازم من الطرف الآخر: وهو ما كان لأحدهما فسخه دون الآخر، كالرهن جائز في حق المرتهن لازم في حق الراهن، والكفالة جائزة في حق المكفول له، لازمة في حق الكفيل.

والمتفق عليه أن العقد متى اكتسب صفة اللزوم ليس لأحد العاقدين الرجوع فيه إلا باتفاقهما، لكن وقع الخلاف بين الأئمة في الوقت الذي يكتسب فيه العقد اللازم صفة اللزوم. فالمذهبان المالكي والحنفي يريان أن العقد اللازم متى انعقد أصبح مبرما بمجرد تمام الإيجاب والقبول، أو ما يقوم مقامهما من فعل أو دلالة، وليس لأحد العاقدين الرجوع إلا بموافقة الطرف الآخر[(5)]، وفي المذهبين الشافعي والحنبلي، وكذا عند ابن حبيب من المالكية: أنه في سائر العقود اللازمة القابلة للفسخ، كالإجارة مثلا لا يكتسب العقد صفة

---

(1) ــ الزرقا، المدخل الفقهي العام، 382/1.

(2) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 541/12. الرازي، مختار الصحاح، ص612. مادة: لزم

(3) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 197/5.

(4) ــ ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد، 400/2.

(5) ــ ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، 257/6، ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (ط4: 1395هـ-1975م)، 13/6، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، ت زكريا عميرات دار عالم الكتب، (طبعة خاصة 1423هـ -2003م)، ص170، الزرقا، المدخل الفقهي، 522/1.

اللزوم إلا بعد أن ينقضي مجلس العقد بتفرق العاقدين بأبدانهما، أما قبل ذلك فلكل واحد من المتعاقدين أن يرجع عن العقد، وهو ما يعرف فقهها بخيار المجلس[1]، وعلى تقرير هذا المعنى في العقود جاء هذا الأصل العظيم من أصول المعاملات المالية: بأن الأصل في العقود اللزوم[2].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة .

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ﴾ [المائدة: 1].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على الوفاء بالعقود فألزمت كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه من عقود البياعات، والإجارات، والنكاحات، وجميع ما يتناوله اسم العقود"[3].

2- قوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: 34].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على الوفاء بالعهود، والعقود عهود يلزم الوفاء بها، وعدم الوفاء بها نكث في الذمة. قال ابن العربي" العهد هو: العقد الذي يرتبط به المتعاقدان على وجه يجوز في الشريعة، ويلزم في الحكم، إما على الخصوص بينهما، وإما على العموم على الخلق، فهذا لا يجوز حله، ولا يحل نقضه"[4].

ثانيا- من السنة النبوية:

- عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلاَنِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَانَا جَمِيعًا، أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ، فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ، وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ يَتَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا البَيْعَ، فَقَدْ وَجَبَ البَيْعُ**» [5].

وجه الاستدلال:

(1) _ النووي، شرح صحيح مسلم، 173/10، الشربيني، مغني المحتاج للخطيب، 43/2، ابن قدامة، المغني، 56/4.

(2) _ ينظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام، 521/1 وما بعدها بتصرف. الحصين، القواعد والضوابط الفقهية القرافية زمرة التمليكات المالية، 567/1

(3) _ الجصاص، أحكام القرآن، 133/3- 286.

(4) _ ابن العربي، أحكام القرآن، 28/1.

(5) _أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب، حديث رقم: 2112، ص279.

دل الحديث على أن البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن تفرقا لزم العقد من الجانبين، وترتبت عليه آثاره، ولا خيار في فسخه أو الرجوع فيه. فالحديث نص على"لزوم العقد من الجانبين، وأنه لا خيار بعد التفرق"[1]، فدل ذلك على أن اللزوم هو الأصل في العقود.

ثالثا– من المعقول:

إن العقد إنما شرع لتحصيل المقصود من المعقود به أو المعقود عليه ودفع الحاجات، فيناسب ذلك اللزوم دفعًا للحاجة وتحصيلاً للمقصود[2]. ولأن العقود أسباب لتحصيل المقاصد من الأعيان، والأصل ترتب المسببات على أسبابها[3].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– من اشترى سلعة بثمن معلوم إلى أجل معلوم بشرط رهن شيء معين فيه، ثم امتنع من دفع الرهن أُجبر على دفعه للمرتهن لأن الرهن يلزم بمجرد العقد[4].

2– القرض يملكه المقترض بمجرد القبض، ويصير مالا من أمواله، فلا يملك المقرض استرجاعه بعينه؛ للزومه من جهته بالقبض، وله طلب بدله؛ لأن القرض يثبت في الذمة حالا، ويوجب رد المثل أو القيمة[5].

3– إذا فسخ المستأجر الإجارة قبل انقضاء مدتها، وترك الانتفاع اختيارا منه لم تنفسخ الإجارة، والأجر لازم له لأنها عقد معاوضة لازمة من الطرفين[6].

4– الوقف عقد يلزم بمجرد اللفظ، ويزول ملك الواقف عنه، ويقضى عليه بدفعه، وليس له رجوع فيه[7].

(1) ـــ النووي، المجموع شرح المهذب، 139/12.

(2) ـــ القرافي، الفروق، 36/4.

(3) ـــ القرافي، الذخيرة، 20/5.

(4) ـــ ينظر: محمد عليش. منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، (دط: 1406هـ-1989م)، 459/5-460.

(5) ـــ ينظر: البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 100/2.

(6) ـــ ينظر: الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، 180/2.

(7) ـــ ينظر: البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 406/2. البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، 255/4.

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

اللزوم معنى أساسي وضروري في العقود، ولولاه لفقد العقد أهم مزاياه في بناء الأعمال والحياة الاكتسابية. إذ تعود أهمية اللزوم في العقد إلى إصباغ الجدية على التعاقد فمتى تم العقد صحيحا نافذا لا يجوز التلاعب والاستهانة بقوة العقد ولزومه من أحد الأطراف، وقطع الرابطة العقدية التي تمت بين أطراف العقد يفصمها منفردا غير مكترث للآثار والالتزامات التي ترتبت عن هذا العقد. وقد اختار الشارع جانبا من العقود لأهميتها ومكانتها وأثرها على التعامل وجعلها لازمة لا تفسخ بإرادة واحدة وإنما بالاتفاق كالبيع وغيره، فهذه العقود عقدت لتحقيق مقاصدها فكان من تمام مقصودها لزوم الوفاء بها من المتعاقدين معا، قال القرافي: "اعلم أن الأصل في العقد اللزوم لأن العقد إنما شرع لتحصيل المقصود من المعقود به أو المعقود عليه ودفع الحاجات فيناسب ذلك اللزوم دفعا للحاجة وتحصيلا للمقصود"(1).

ولو أجيز فيها الفسخ والرجوع دون مسوغ أو ضابط لأحد المتعاقدين مستقلا عن الآخر، لتعطلت المصلحة من مشروعية العقود من جهة، ومن جهة أخرى لأثر ذلك على الحياة الاقتصادية بصفة فردية وجماعية، إذ يترتب على عدم اللزوم بها عدم الاستقرار بين المتعاملين وشيوع الفوضى في الحياة العامة، ولأن من مقاصد الأموال رواجها، ولأجل مقصد الرواج، كان الأصل في العقود المالية اللزوم، دون التخيير، فمصلحة العقد بالأصالة في لزومه، وتأخر اللزوم لمانع عارض(2).

---

(1) ــ القرافي، الفروق، 36/4.

(2) ــ ينظر: فتح الله أكثم تفاحة، نظرية الرجوع في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي، (ط: 2011م)، ص 90. ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 373/3.

المبحث الثالث: قواعد الضمان

لقواعد الضمان أهمية كبيرة في حفظ المال، وجبر الضرر المادي اللاحق بالآخرين؛ وذلك بالإعتماد عليها لضبط الأحكام المختلفة لمسائل ووقائع التعديات والأخطاء الواقعة في المعاملات، والتي تثير المشكلات المالية للتعويض عن الأضرار، والمنازعات والخصومات الحادة للتخلص من الالتزامات والمسؤوليات تجاه حقوق الآخرين، وهذا المبحث يتناول بعض هذه قواعد، وما ينبي عليها من المسائل التي تتجلى فيها صيانة الأموال وحفظها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤدي(1)

الفرع الأول: مفردات القاعدة

اليد لغة: الياء والدال: أصل بناء اليد للإنسان وغيره، ويستعار في المنة فيقال: له عليه يد (2).

واصطلاحا: المقصود باليد هنا معناها اللغوي، وهو وضع الإنسان يده على الشيء، سواء كانت هذه اليد يد غاصب، أو مستعير، أووديع، أومستأجر(3).

ما أخذت حتى تؤديه: ونعني به أن قابض شيء الغير ليس من ملكه، فلا تبرأ مسؤوليته إلا بوصول هذا الشيء إلى مالكه الأصلي أو من يقوم مقامه. المراد باليد هنا: صاحبها من إطلاق البعض وإرادة الكل، وعبر باليد لأن بها الأخذ والإعطاء(4).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

مفاد القاعدة أنه من أخذ شيئاً بغير حق كان ضامناً له ولا تبرأ ذمته حتى يرده، فاليد إذا بسطت على مال الغير كان عليها ضمان هذا المال، فتلتزم برده بعينه إن كان قائما، فإن لم يكن قائما التزمت برد المثل إن كان مثليا أو القيمة إن كان قيميا، سواء في ذلك أن يكون بسط اليد على المال بحق كالمستعير

---

(1) ـ الندوي، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية، 121/1. بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص 258. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية 452/5. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **أخذ مال الغير سبب لوجوب الضمان**. الزيلعي، تبيين الحقائق 21/5. التصرف **في مال الغير سبب لوجوب الضمان**. ابن عابدين، حاشية رد المحتار 322/8. **الأصل فيما يقبضه الإنسان من مال غيره الضمان**. ابن قدامة، الكافي، 388/2.

(2) ـ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 151/6.

(3) ـ ينظر: محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص372- 373.

(4) ـ ينظر: محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص372- 373.

والمستقرض والبائع قبل قبض المشتري للسلعة، أو بغير حق كالغاصب والمقامر، وسواء في ذلك أن تكون اليد يد ضمان كالمقترض أو يد أمانة كالمستأجر والوديع، غير أن الضمان يلزم يد الضمان على كل حال، ويلزم يد الأمانة عند التفريط أو التعدي فقط.

وينبني على هذه القاعدة أن كل ما كان تحت اليد من مال الغير بوجه شرعي كان على هذه اليد مسؤولية مالية تجاه مالك هذا المال، وهي ضمان هذا المال حتى يؤدى إلى مالكه، ولا يرفع هذه المسؤولية كون هذا المال دخل تحت اليد بوجه شرعي، فإن كان بسط اليد على المال لمصلحة تمحضت للحائز أو للتملك كان عليها الضمان على كل حال سواء فرطت أو لم تفرط، تعدت أو لم تتعد، وتسمى عندئذ يد ضمان كيد البائع على المبيع قبل القبض، ويد القابض على سوم الشراء ويد مستأجر الدابة المخالف للشرط أو العرف المعتاد، ويد المقترض، أما إذا كان بسط اليد على المال على وجه النيابة التزمت الضمان عند التفريط أو التعدي، وعند عدم التفريط أو التعدي لا ضمان عليها، وتسمى يد الأمانة، مثل يد الوديع والمستعير والمستأجر والوكيل والشريك والمضارب والعامل والأجير وناظر الوقف(1).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا– من القرآن الكريم:

1- تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [سورة النساء: 58].

وجه الاستدلال:

الآية نص في وجوب رد الأمانات لأصحابها، وهي شاملة بنظمها لكل أمانة كالوديعة واللقطة والرهن والعارية (2).

2-قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [البقرة: 188].

وجه الاستدلال :

في الآية نهي عن أكل المال بالباطل، ومن أخذ مال غيره لا على وجه إذن الشرع فقد أكله

(1) ــ ينظر: عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص529-530. بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص 258، الشوكاني، نيل الأوطار، 5/ 332.

(2) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 257/5.

بالباطل[1].

ثانيًا– من السنة النبوية:

1– حديث السائب بن يزيد عن أبيه عن جده أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**لَا يَأْخُذَنَّ أَحَدُكُمْ مَتَاعَ أَخِيهِ لَاعِبًا، وَلَا جَادًّا** –وَقَالَ سُلَيْمَانُ: **لَعِبًا وَلَا جِدًّا– وَمَنْ أَخَذَ عَصَا أَخِيهِ فَلْيَرُدَّهَا**»[2].

وجه الاستدلال:

نهى الحديث عن أخذ متاع الغير بغير حق على سبيل الجد أو الهزل، وهو من جملة الأحاديث الدالة على حرمة مال المسلم إلا بطيبة من نفسه[3].

2– حديث أبي هريرة ؓ قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ**»[4].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن الأمانة لا تخان أبدا لأن صاحبها إما أمين أو خائن وعلى التقديرين لا تخان[5].

3– عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «**عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**»[6].

---

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 338/2.

(2) ــ أخرجه أبو داود في سننه، أول كتاب الأدب، باب من يأخذ الشيء على المزاح، حديث رقم: 5003، 351/7؛ وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الغصب، باب تحريم الغصب وأخذ أموال الناس بغير حق، حديث رقم: 11499، 154/6. قال محققا سنن أبي داود شعيب الأرنؤوط ومحمد كامِل قره بللي: "إسناده صحيح".

(3) ــ ينظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، 316/6. الصنعاني، سبل السلام، 61/3.

(4) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، حديث رقم: 3535، 395/5؛ وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب (هكذا دون ترجمة)، حديث رقم: 1264، 555/2. قال محققا سنن أبي داود شعيب الأرنؤوط ومحمد كامِل قره بللي: "إسناده حسن".

(5) ــ ينظر: العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود 327/9.

(6) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في تضمين العارية، حديث رقم: 3561، 414/5؛ وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، حديث رقم: 1266، 557/2؛ وأخرجه ابن ماجه في سننه،أبواب= الصدقات، باب العارية، حديث رقم: 2400، 479/3. واللفظ لأبي داود والترمذي. قال محققا سنن أبي داود شعيب الأرنؤوط ومحمد كامِل قره بللي: "حسن لغيره".

وجه الاستدلال:

قال الصنعاني: "والحديث دليل على وجوب رد ما قبضه المرء وهو ملك لغيره ولا يبرأ إلا بمصيره إلى مالكه أو من يقوم مقامه لقوله حتى تؤديه ولا تتحقق التأدية إلا بذلك وهو عام في الغصب والوديعة والعارية"[1].

ثالثا- من المعقول:

إن من مقاصد الشريعة حفظ المال والضمان وسيلة لحفظ المال، وبغير تشريع الضمان لا يتحقق حفظ المال الذي هو من مقاصد التشريع الضرورية[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1- من أخذ بدل صلح ثم أقر أن لا حق له فيه، وجب عليه رد ما أخذه من بدل الصلح للمال رده لدافعه[3].

2- لو دفع مالا لشخص على ظن أنه مدين له، ثم تبين له أنه غير مدين، فعلى المدفوع له المال رده إلى دافعه[4].

3- من ملك اللقطة يعتبر غاصبا، فيكون ضامنا، حتى يؤدي اللقطة إلى صاحبها وعليه ضمانها مطلقا إذا هلكت سواء كان هلاكها بتعد أو تقصير أو بدونهما[5].

4- من حفر أو زرع في أرض غيره بغير حق ولا شبهة حق، فهو ظالم ولا حق له[6].

5- من سلب قلنسوة من رأس المالك، واحتوت يده عليها، فإنه يضمنها بالاتفاق[7].

---

(1) _ الصنعاني، سبل السلام، 67/3.

(2) _ عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص530.

(3) _ ينظر: عبد الكريم زيدان ، الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط1: 1422هـ-2001م)، ص 191.

(4) _ ينظر: محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية، ص 373.

(5) _ ينظر: محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية الكلية ، ص 373.

(6) _ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 72/3.

(7) _ ينظر: الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص 223.

6- المودع إذا تعدى في الوديعة، ثم ترك التعدي، لم يبرأ من الضمان لثبوت يد العدوان[1].

7 من أخذ بدل صلح ثم اعترف قابضه بعد الصلح أنه لا حق له فيه وجب عليه رد ما أخذ[2].

8- إذا التقط اللقطة لنفسه كان غاصباً ضامناً حتى يؤديها لصاحبها، وهذا مبني على أنه لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذن منه أو ولاية[3].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة .

إن حفظ الأموال من الضروريات الخمس التي جاءت أحكام الشريعة الغراء لصيانتها، ويعد الضمان أحد أهم الوسائل الشرعية لحفظ أموال الناس وصيانتها، شرع الضمان وسيلة من وسائل حفظ أموال الناس وصيانتها، محافظة على حقوقهم وبعيدا عن ضررهم ودرءا للعدوان عليهم وجبرا لما انتقص من أموالهم. فالضمان مشروع عند أخذ المال بغير حق أو عند إتلافه، وفي ذلك صيانة لأموال المسلمين وحقوقهم[4].

المطلب الثاني: قاعدة فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه[5]

الفرع الأول: مفردات القاعدة

الفاسد لغة: فسد الشيء يفسد فسادا وفسودا، وهو فاسد، والفساد نقيض الصلاح[6].

الفاسد اصطلاحا: مخالفة الفعل للشرع في شرط من شروط صحته، ولو مع موافقة الشرع في أركانه وشرائط انعقاده[7].

---

(1) ـ ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، 141/4.

(2) ـ ينظر: محمد صدقي البورنو، الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية، ص372.

(3) ـ ينظر: الزرقا، المدخل الفقهي العام، 81/1.

(4) ـ ينظر: علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، (دط: 2000م)، ص 10-11.

(5) ـ ابن السبكي، الأشباه والنظائر، 329/1. الزركشي، المنثور في القواعد، 8/3. زكريا الأنصار، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، 37/2. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **حكم فاسد العقود حكم صحيحها في الضمان وعدمه**. الرملي، حاشية الرملي، 211/4. **حكم العقود الفاسدة حكم الصحيحة في الضمان**. النووي، المجموع شرح المهذب، 308/7. **فاسد العقود في الضمان كصحيحها**. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 228. **كل عقد يجب الضمان في صحيحه يجب الضمان في فاسده وكل عقد لا يجب الضمان في صحيحه لا يجب الضمان في فاسده**. ابن رجب، القواعد في الفقه الإسلامي، 67/1.

(6) ـ ابن فارس، مقاييس اللغة، 401/4.ابن منظور، لسان العرب، 335/3.

(7) ـمجموعة من المؤلفين، الموسوعة الكويتية، 107/8.

الضمان لغة: هو جعل الشيء في شيء يحويه[1].

اصطلاحا: يقال لالتزام حق ثابت في ذمة الغير أو إحضار من هو عليه[2].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

ومعنى القاعدة أن كل عقد اقتضى صحيحه الضمان بعد التسليم كالبيع والقرض والعمل في القراض والإجارة والعارية فيقتضي فاسده أيضا الضمان؛ لأنه أولى بذلك وما لا يقتضي صحيحه الضمان بعد التسليم، كالرهن والعين المستأجرة والأمانات كالوديعة والتبرع كالهبة والصدقة لا يقتضيه فاسدة أيضا، وليس المراد بهذه القاعدة أن كل حال ضمن فيها العقد الصحيح ضمن في مثلها الفاسد فإن البيع الصحيح لا يجب فيه ضمان المنفعة وإنما يضمن العين بالثمن والمقبوض بالبيع الفاسد يجب فيه ضمان أجرة المثل للمدة التي كان في يده سواء استوفى المنفعة أم تلفت تحت يده[3].

وعلى هذا فإن العقد الباطل أو الفاسد إذا وجد فإنه يترتب عليه حكم العقد الصحيح في ضمان المبيع عند هلاكه في يد المشتري ولم يمكن فسخ العقد، ولكن يختلف عن العقد الصحيح في أن الضمان العقد الصحيح يكون بما اتفق عليه من الثمن، وأما ضمان العقد الفاسد فبالقيمة بالغة ما بلغت، فالصحيح والفاسد مستويان في أصل الضمان لا في المقدار[4].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[البقرة" 280].

وجه الاستدلال:

قال صاحب التحرير والتنوير: "هذه الآية أصل عظيم في البيوع الفاسدة تقتضي نقضها، وانتقال الضمان بالقبض، والفوات بانتقال الملك، والرجوع بها إلى رؤوس الأموال أو إلى القيم إن فاتت، لأن القيمة

(1) ــ ابن فارس، مقاييس اللغة، 272/3.

(2) ــ زكرياء الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، 235/2.

(3) ــ ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد، 8/3. ابن رجب، القواعد في الفقه الإسلامي، 67/1.

(4) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 9/6

بدل من رأس المال"[1].

ثانيا- من السنة النبوية:

عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «**عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**»[2].

وجه الاستدلال:

قال الصنعاني: "والحديث دليل على وجوب رد ما قبضه المرء وهو ملك لغيره ولا يبرأ إلا بمصيره إلى مالكه أو من يقوم مقامه لقوله حتى تؤديه ولا تتحقق التأدية إلا بذلك وهو عام في الغصب والوديعة والعارية"[3].

ومن هنا يتبين أن الحديث عام يدل على ضمان كل ما دخل تحت اليد من المقبوضات، لا فرق بين قبضه بالعدوان كالغصب والسرقة، أو بالسوم ِ والعقد الفاسد أو بالائتمان، إلا إذا ورد دليل مقيد لذلك الإطلاق أو مخصص للعموم مثل عدم ضمان الأمانة بلا تعد أو تفريط فحينئذ يخرج عن العموم ويبقى ما عداه مشمولا بالقاعدة[4].

ثالثا- من الإجماع:

الإجماع على ضمان الغاصب، والمقبوض بالعقد الفاسد، وهما من أظهر أفراد ضمان اليد[5].

رابعا- من المعقول:

إن العقد إن اقتضى صحيحه الضمان ففاسده أولى؛ لاشتماله على وضع اليد على مال الغير بوجه ممنوع شرعًا، وإن لم يقتض صحيحه الضمان ففاسده كذلك؛ لأن واضع اليد أثبتها بإذن المالك، ولم يلتزم بالعقد ضمانًا[6].

---

(1) ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 95/3.

(2) ــ سبق تخريجه، ص176.

(3) ــ الصنعاني، سبل السلام، 67/3.

(4) ــحارث محمد سلامة وأحمد غالب الخطيب، يد الضمان ويد الأمانة بين النظرية والتطبيق في الفقه الإسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية عمان، الأردن، المجلد الثامن عشر، العدد الثاني، 2010م، ص324.

(5) ــ حارث محمد سلامة وأحمد غالب الخطيب، يد الضمان ويد الأمانة بين النظرية والتطبيق في الفقه الإسلامي، ص324.

(6) ــ زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب 170/2. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص283.

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1- إذا استأجر الولي أجيرا على عمل للصبي إجارة فاسدة، فيكون الأجرة على الولي لا في مال الصبي. وأما لو كانت الإجارة صحيحة ففي مال الصغير [1].

2- إذا باع سيارة مطلقة دون تحديد السعر، كان هذا البيع فاسدا لجهالة السيارة حيث لم تحدد، فإن جاء البائع بسيارة وقبضها المشتري -مع فساد البيع- ثم تلفت في يده فعليه قيمتها يوم قبضها، ولا الثمن الذي سميا[2].

3- المشاركات إذا فسدت وجب نصيب المثل لا أجرة المثل فيجب من الربح أو النماء إما ثلثه وإما نصفه، كما جرت العادة في مثل ذلك، ولا يجب أجرة مقدرة؛ فإن ذلك قد يستغرق المال وأضعافه وإنما يجب في الفاسد من العقود نظير ما يجب في الصحيح والواجب في الصحيح ليس هو أجرة مسماة، بل جزء شائع من الربح مسمى فيجب في الفاسدة نظير ذلك[3].

4- البيع والإجارة والنكاح عقود موجبة للضمان مع الصحة فكذلك مع الفساد، والأمانات كالمضاربة والشركة والوكالة والوديعة، وعقود التبرعات كالهبة لا يجب الضمان فيها مع الصحة فكذلك مع الفساد[4].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

لقد نصت نصوص الشرع وقواعده الكلية على حفظ الأموال وجودا وعدما، فمن جانب الوجود حثت على اكتسابه، وتنميته واسثماره بالطرق المشروعة، وتشريع المعاملات والعقود الصحيحة، ومن جانب العدم بتشريع الضمان على المتلف، والعقوبة على المتعدي، ومن تمام الحفظ للمال التسوية بين العقود الصحيحة والفاسدة في وجوب الضمان، لذا اتفق الفقهاء على أن كل عقد يجب الضمان في صحيحه يجب الضمان في فاسده عدا الكفالة، وكل عقد لا يجب الضمان في صحيحه لا يجب الضمان في فاسده[5].

(1) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 187/4.
(2) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 187/4.
(3) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 84/28.
(4) ــ ينظر: ابن رجب، القواعد، 67/1. الزركشي، المنثور، 3/8-9.
(5) ــ ينظر: علي الخفيف، الضمان في الفقه الاسلامي، ص 20.

المطلب الثالث: قاعدة الضمان يترتب على الخطأ والجهل والنسيان كما يترتب على العمد[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة

الضمان: سبق تعريفه فيما تقدم[2].

الخطأ لغة: ضد الصواب، وأخطأ نوؤه إذا طلب حاجته فلم ينجح ولم يصب شيئا[3].

واصطلاحا: هو أن يقصد بفعله شيئا فيصادف فعله غير ما قصده مثل أن يقصد قتل كافر فصادف قتله مسلما[4].

الجهل لغة: ضد العلم، واستجهله عده جاهلا[5].

واصطلاحا: هو انتفاء العلم بالمقصود أي ما من شأنه أن يقصد ليعلم بأن لم يدرك أصلا[6].

النسيان لغة: النون والسين والياء أصلان صحيحان: يدل أحدهما على إغفال الشيء، والثاني على ترك شيء[7]،

واصطلاحا: هو زوال المعلوم عن الحافظة والمدركة فيستأنف تحصيله.[8]

العمد لغة: العين والميم والدال أصل كبير، فروعه كثيرة ترجع إلى معنى، وهو الاستقامة، في الشيء، منتصبا أو ممتدا، وكذلك في الرأي وإرادة الشيء. من ذلك عمدت فلانا وأنا أعمده عمدا إذا قصدت إليه.

---

(1) ــ عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص535. وردت هذه القاعدة في كتب القواعد والفقه ليست بهذا الشمول فبعضها ذكرت الخطأ وأخرى النسيان وأخرى الجهل مع العمد ومن هذه الصيغ: **الأموال تضمن بالخطأ كما تضمن بالعمد**. ابن عبد البر، الاستذكار 4245/1. **الإتلاف يستوي فيه العمد والخطأ**. البهوتي، كشاف القناع ،117/4. **أموال الناس تضمن بالعمد والنسيان**، 414/7. الونشريسي، عدة البروق، ص 335.

(2) ــ ينظر: ص179.

(3) ــ ابن منظور، لسان العرب، 65/1.

(4) ــ ابن رجب، جامع العلوم والحكم، 1113/3.

(5) ــ الرازي، مختار الصحاح،119/1.

(6) ــ العطار الشافعي، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، دط، دت، 211/1.

(7) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 421/5.

(8) ــ حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، (ط1: 1928م)، 25/1.

والعمد، نقيض الخطأ في القتل وغيره(1).

واصطلاحا: هو القصد مع العقل وضده الخطأ(2).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

مفاد القاعدة أن الإتلاف موجب للضمان على الإطلاق، ولا فرق بين ذلك كون حال المتلف، بالعمد أو الخطأ أو الجهل أو النسيان، وجعلت هذه الأخيرة أسبابا يجب بها الضمان كما يجب بالعمد، فمن أتلف مال الغير عمدا أو خطأ أو جهلا أو نسيانا لزمه الضمان، قال السعدي:" الإتلاف يستوي فيه المتعمد والجاهل والناسي، وهذا شامل لإتلاف النفوس المحترمة، والأموال والحقوق، فمن أتلف شيئا من ذلك بغير حق فهو مضمون، سواء كان متعمدا، أو جاهلا، أو ناسيا، ولهذا أوجب الله تعالى الدية في القتل الخطأ، وإنما الفرق بين المتعمد وغيره من جهة الإثم وعقوبة الدنيا والآخرة في حقه وعدمه في حق المعذور بخطأ، أو نسيان. فمن أتلف مال غيره أو حقا من حقوقه بمباشرة أو سبب فهو ضامن"(3). وقال ابن القيم رحمه الله: "يضمن الصبي والمجنون والنائم ما أتلفوه من الأموال، وهذا من الشرائع العامة التي لا تتم مصالح الأمة إلا بها، فلو لم يضمنوا جنايات أيديهم، لأتلف بعضهم أموال بعض، وادعى الخطأ وعدم القصد "(4).

الفرع الثاني: أدلة القاعدة

أولا– من السنة النبوية:

1– عن أنس ﷺ قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بصحفة فيها طعام، فضربت التي النبي صلى الله عليه وسلم في بيتها يد الخادم، فسقطت الصحفة فانفلقت، فجمع النبي صلى الله عليه وسلم فلق الصحفة، ثم جعل يجمع فيها الطعام الذي كان في الصحفة، ويقول: «**غَارَتْ أُمُّكُمْ**» ثم حبس الخادم حتى أتي بصحفة من عند التي هو في بيتها، فدفع الصحفة الصحيحة إلى التي كسرت صحفتها، وأمسك المكسورة في بيت التي كسرت» (5).

---

(1) ــابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 111/4.

(2) ــالبركتي، قواعد الفقه، 389/1.

(3) ــ السعدي عبد الرحمن بن ناصر، القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، تحقيق: خالد بن علي بن محمد المشيقح، دار الوطن، الرياض، (ط2: 1420هـ-2001م)، ص60.

(4) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 171/2.

(5) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الغيرة، حديث رقم: 5225، ص747.

2– عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله ﷺ: « **مَنْ أَوْقَفَ دَابَّةً فِي سَبِيلٍ مِنْ سُبُلِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ فِي سُوقٍ مِنْ أَسْوَاقِهِمْ فَأَوْطَأَتْ بِيَدٍ أَوْ رِجْلٍ فَهُوَ ضَامِنٌ**»[1].

3– عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «**عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**»[2].

وجه الاستدلال:

دلت الأحاديث على ضمان ما أتلف تحت اليد دون تفريق بين حال المتلف بعمد أو غيره، قال ابن أبي زيد في رسالته:" ومن استهلك عرضا فعليه قيمته على المشهور في الموضع الذي استهلكه فيه سواء كان عمدا أو خطأ إذ العمد والخطأ في أموال الناس سواء..."[3] وقال ابن القيم: "وربط الضمان بالإتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها وهو مقتضى العدل الذي لا تتم المصلحة إلا به كما أوجب على القاتل خطأ دية القتيل ولذلك لا يعتمد التكليف فيضمن الصبي والمجنون والنائم ما أتلفوه من الأموال وهذا من الشرائع العامة التي لا تتم مصالح الأمة إلا بها فلو لم يضمنوا جنايات أيديهم لأتلف بعضهم أموال بعض وادعى الخطأ وعدم القصد"[4].

ثانيا– من الإجماع:

جاء في كتاب الأم: "ولم أعلم بين المسلمين اختلافا أن ما كان ممنوعا أن يتلف من نفس إنسان أو طائر أو دابة أو غير ذلك مما يجوز ملكه فأصابه إنسان عمدا فكان على من أصابه فيه ثمن يؤدى لصاحبه وكذلك فيما أصاب من ذلك خطأ لا فرق بين ذلك إلا المأثم في العمد"[5]، وجاء في الاستذكار: " الأمر المجتمع عليه عندنا في ذلك أن الأموال تضمن بالعمد والخطأ" [6].

(1) _ أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات وغيره، حديث رقم: 3385، 236/4؛ وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الأشربة والحد فيها، باب الدابة تنفح برجلها، حديث رقم: 17693، 597/8. قال الألباني: "ضعيف جدا". ينظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، 361/5.

(2) _ سبق تخريجه، 176.

(3) _ أبو الحسن، كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، (دط: 1414هـ - 1994م)، 367/2

(4) _ ابن القيم، إعلام الموقعين، 171/2.

(5) _ الشافعي، الأم، 183/2.

(6) _ ابن عبد البر، الاستذكار، 300/7.

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1- لو عدا رجل أو صبي على قمح وشعير مودعين لرجلين عند رجل فخلطهما، كان على الذي خلطهما ضمان مكيلة القمح ومكيلة الشعير لربه، والصبي والرجل في ذلك سواء، وإن كان عمد الصبي خطأ فالأموال تضمن بالخطأ كما تضمن بالعمد[1].

2- إن خرق رجل السفينة فغرق ما فيها، فإن كان مالا، لزمه ضمانه، سواء خرقها عمدا أو خطأ، لأن المال يضمن بالعمد والخطأ[2].

3- لو رمى إلى شاة إنسان على ظن أنها صيد، أو أكل ماله على ظن أنه ملك نفسه، لا إثم عليه ووجب عليه الضمان، لأنه ضمان مال لا جزاء فعل، فيعتمد عصمة المحل وكونه خاطئا لا ينافيها[3].

4- من أخذ مالاً لغيره، فإن كان مخطئًا بأن ظن المأخوذ ماله أو كان جاهلاً بأن اشترى عينًا ثم ظهر استحقاقه لم يكن آثمًا؛ لأنه معذور شرعًا لجهله وعدم قصده، لكن يجب عليه رد العين على المالك إن أمكن، أو رد بدله؛ لأنه حق العبد فلا يتوقف على قصده[4].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

هذه القاعدة من القواعد والأصول الكلية التي تمثل عناية الشريعة الإسلامية بأموال الناس وصيانتها من أي اعتداء عليها عمدًا أو خطأ، فالخطأ والنسيان وغيرهما من الأعذار، لا تعتبر عذرًا في إتلاف الأموال المعصومة أو أخذها أو التصرف فيها بغير حق، بل الأموال المحترمة مضمونة ومصونة في الشرع بكل حال، والحكم بتضمينها بالعمد والخطأ والجهل والنسيان، فيه رحمة بالناس، إذ متى علموا أن الأموال تضمن وتحفظ حافظ بعضهم على أموال بعض، وأثبتت للأموال حرمتها، إذ الأصل أن أموال الغير محرمة لا يجوز الاعتداء عليها، فمتى ما اعتدى الصبي أو المجنون أو غيرهم على مال الغير وجب ضمانه. ولذلك جُعلت قاعدة الضمان في المتلفات صيانة لحقوق وأموال المسلمين، والحكمة من مشروعية الضمان في الشرع حفظ الحقوق، ورعاية العهود وجبر الأضرار، وزجر الجناة، وحد الاعتداء على الأموال. إذ القاعدة في أصلها راجعة إلى قاعدة الجوابر التي بينها العز بن عبد السلام -رحمه الله تعالى- بقوله: " الجوابر مشروعة لجلب ما فات من المصالح، والزواجر مشروعة لدرء المفاسد، والغرض من الجوابر جبر ما فات من مصالح حقوق الله

(1) ــ ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، 308/2.

(2) ــ النووي، المجموع شرح المهذب، 35/19.

(3) ــ ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، 273/2.

(4) ــ ينظر: السرخسي، المبسوط، 88/11.

وحقوق عباده، ولا يشترط في ذلك أن يكون من وجب عليه الجبر آثما، وكذلك شرع الجبر مع الخطأ والعمد والجهل والعلم والذكر والنسيان، وعلى المجانين والصبيان"[1].

المطلب الرابع: قاعدة الربح لا يستحق إلا بعمل أو مال أو ضمان[2]

الفرع الأول: مفردات القاعدة

الربح لغة: الراء والباء والحاء أصلٌ واحدٌ، يدل على النماء والزيادة. يقال: ربح ربحا وربحا، ومنه الرباح وهو النماء في التجر [3].

واصطلاحا: لا يخرج معنى الربح اصطلاحا عن معناه اللغوي، جاء في المفردات: "الربح هو الزيادة الحاصلة في المبايعة، ثم يتجوز به في كل ما يعود من ثمرة عمل"[4].

الاستحقاق لغة: من "حق"، والحاء والقاف أصلٌ واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحّته فالحقُّ نقيضُ الباطل، ثم يرجع كلُّ فرعٍ إليه بجَودة الاستخراج وحُسْن التّلفيق ويقال حَقَّ الشيءُ وجَبَ.[5] والجمع حُقٌّ وحُقَقٌ، وحقَّ الشيء يحق بالكسر حَقًّا أي وجب وأحَقَّهُ غيره أوجبه واستَحَقَّهُ أي استوجبه وتَحَقَقَّ عنده الخبر صح، وحَقَّق قوله وظنه تحقيقا أي صدقه [6].

الاستحقاق اصطلاحا: هو طلب الحق أي ظهور كون الشيء واجبا للغير والمستحق ما كان حقا للغير[7].

العمل لغة: **من** عمل. العين والميم واللام أصل واحد صحيح، وهو عام في كل فعل يفعل[8]، وأعمله غيره واستعمله واعتمل الرجل عمل بنفسه، والعامل هو الذي يتولى أمور الرجل في ماله وملكه وعمله ومنه قيل للذي يستخرج الزكاة عامل والعمل المهنة[9].

---

(1) ــ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص 150.

(2) ــ السرخسي، المبسوط، 29/22. الكسائي، بدائع الصنائع، 62/6. الندوي، موسوعة القواعد الفقهية، 267/1.

(3) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 442/2، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 474/2.

(4) ــ الأصبهاني، مفردات ألفاظ القرآن، 1/ 377.

(5) ــ ابن فارس، مقاييس اللغة، 11/2.

(6) ــ الرازي، مختار الصحاح، 167/1.

(7) ــ محمد عميم الإحسان البركتي، قواعد الفقه، ص 172.

(8) ــ ابن فارس، مقاييس اللغة، 116/4.

(9) ــ ابن منظور، لسان العرب، 474/11.

واصطلاحا: هو كل ما يزاوله الإنسان من أنشطة صناعية، أو مهنية، أو زراعية، أو تجارية، أو غيرها، بغية أي هدف(1).

المال: سبق تعريفه(2).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

مفاد القاعدة أن الإنسان لا يستحق ربحا بدون سبب مشروع، وإلا كان من أكل أموال الناس بالباطل. والأسباب المشروعة للربح سببان رئيسيان:

الأول: العمل، فالإنسان يستحق بعمله جزاء، وأجره هو ربح له ويشترط في العمل أن يكون عملا مشروعا، وإلا فالربح حرام من كل عمل غير مشروع.

والثاني: المال، أي أن يكون للإنسان مال يشغله بغير الربا فيستحق رب المال الربح بماله، وذلك في مال المضاربة، أو الإجارة أو غير ذلك من تشغيل الأموال. ولا يراد بالمال في القاعدة النقد فقط(3).

وقد أضاف الكساني سببا آخر للربح قال موضحا معنى القاعدة:" والأصل أن الربح إنما يستحق عندنا إما بالمال وإما بالعمل وإما بالضملان، أما ثبوت الاستحقاق بالمال فظاهر لأن الربح نماء رأس المال فيكون لمالكه ولهذا استحق رب المال الربح في المضاربة، وأما بالعمل فإن المضارب يستحق الربح بعمله فكذا الشريك، وإما بالضمان فإن المال إذا صار مضمونا على المضارب يستحق جميع الربح ويكون ذلك بمقابلة الضمان خراجا بضمان، فإذا كان ضمانه عليه كان خراجه له(4).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا- من القرآن الكريم:

1-قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: 275].

وجه الاستدلال:

(1) ـ مجلة البحوث الإسلامية – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – معها ملحق بتراجم الأعلام والأمكنة، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، http://www.alifta.com ، 220/62.

(2) ـ ينظر: ص123.

(3) ـ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 388/5.

(4) ـ الكساني، بدائع الصنائع، 62/6.

أن الله تعالى نص على حل البيع، فيستلزم حل ما يحصل بسبب البيع من الربح، ولفظ البيع عام يشمل جميع البيوع، فدل ذلك على الأصل في الربح هو الحل والمشروعية، إلا ما حرمه الشرع من صور الربح[1].

قال ابن جرير يعني بقوله ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ أحل الله الأرباح في التجارة والشراء والبيع، ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، يعني الزيادةَ التي يزاد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل، وتأخيره دَيْنه عليه. يقول عز وجل: فليست الزيادتان اللتان إحداهما من وَجه البيع، والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل، سواء. وذلك أنِّي حرّمت إحدى الزيادتين، وهي التي من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل، وأحللتُ الأخرى منهما، وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعته التي يبيعها، فيستفضلُ فَضْلها. فقال الله عز وجل لهم: ليست الزيادة من وجه البيع نظيرَ الزيادة من وجه الربا، لأنِّي أحللت البيع، وحرَّمت الرِّبا"[2].

2– قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾[النساء: 29].

وجه الاستدلال:

أن الله تعالى لما نهى عن أكل الأموال بالباطل، أباح أكلها بالتجارة عن تراض، والتجارة: هي معوضة السلعة بالمال، والتصرف في المال بالشراء والبيع لطلب الربح، فدل ذلك أن ربح التجارة ليس من أكل المال بالباطل، بل هو أكل للمال بالحق لما في التجارة والبيع من تحصيل منافع الخلق وحاجتهم من السلع، فدلت الآية على أن الأصل هو حل طلب الربح ومشروعيته، إلا ما جاء في الشرع تحريمه[3].

ثانيا– من السنة النبوية:

– عن عروة ﷺ: «أن النبي ﷺ أعطاه دينارا يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه»[4].

وجه الاستدلال:

(1) ــ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، الطبعة التونسية، تونس:1997 م، 86/3.

(2) ــ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1420 هـ – 2000م، 13/6.

(3) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 5/150-151، ابن عاشور، التحرير والتنوير، 5/23-24.

(4) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب (هكذا دون ترجمة)، حديث رقم: 3642، 207/4.

في الحديث دلالة على أن عروة شرى ما لم يوكل بشرائه وباع كذلك، لأنه أعطاه دينارا لشراء أضحية فلو وقف على الأمر لشرى ببعض الدينار الأضحية ورد البعض، ولكنه تصرف في هذه الوكالة بيعا وشراء بالربح فأقره النبي صلى الله عليه وسلم ودعا له بالبركة، فدل على مشروعية الربح(1).

ثالثا– من المعقول:

قال عطية عدلان عند إيراده للقاعدة: "ودليل هذه القاعدة هو الاستقراء، فإنه باستقراء الشريعة في باب المعاملات يتضح أن الربح يستحق بالعمل ويستحق بالضمان، وقد أقرت الشريعة القنوات الاستثمارية التي ترتب الربح على المال وحده، والتي ترتبه على العمل وحده، والتي ترتبه على المال من جانب وعلى العمل من جانب، والتي ترتبه على أكثر من سبب من هذه الأسباب الثلاثة. ومن تفرس في أنواع الشركات كالعنان والمفاوضة والمضاربة والوجوه والأبدان والمساقاة والمزارعة وغيرها، وكذلك أنواع المعاوضات كالبيوع والإجارات وغير ذلك لم يجد فيها ما يرتب الربح على سبب خارج هذه الأسباب الثلاثة"(2).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1– الأجير والعامل والفني والمهندس والبناء والمعلم والطبيب وغيرهم يستحقون أجر عملهم، وهو ربح لهم، إذ رأس مالهم هو العمل(3).

2– جواز أن يتفاضل الشريكان في الربح برغم تساويهما في رأس المال إذا كان سبب التفاضل هو العمل أو التفاضل فيه(4).

3– أنه إذا شرط في عقد المضاربة أن يكون ثلث الربح لأجنبي وثلث لرب المال، وثلث للمضارب، فإن ثلث الأجنبي هو لرب المال، لأن المشروط له الأجنبي لا عمل له ولا مال في هذا العقد، فيلغو ما شرط له ويجعل كالمسكوت عنه فيكون لرب المال ولا تفسد المضاربة، بخلاف ما إذا شرط ثلث الربح لعبد المضارب أو أجيره فيكون ثلث الربح للمضارب لا لرب المال(5).

4– فساد كل شركة لا يكون الربح فيها سبب المال أو العمل(6).

---

(1) ــ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 31/3.

(2) ــ عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص472.

(3) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 388/5-389.

(4) ــ عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص473.

(5) ــ ينظر: السرخسي، المبسوط، 28/22.

(6) ــ عطية عدلان، موسوعة القواعد الفقهية، ص 473.

5- صاحب الأرض أو الشجر أو رب المال يستحقون ربحا من المزارعة أو المساقاة أو المضاربة مقابل أموالهم، فالأرض مال، والشجر مال، ورأس مال المضاربة مال، والمصنع مال والطاحونة مال، والعمارة المؤجرة مال وغيرها[1].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة

المال عصب الحياة وقوامها، فلا تحصل كثير من مصالح العباد إلا به، لذا كانت المحافظة على المال من المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ومن طرق المحافظة على المال استثماره وتنميته في الوجوه المشروعة، ومن وسائل استثمار المال وتنميته المتاجرة به وتقليبه طلبا للربح، ولا يكون الربح مشروعا إلا إذا تم تحصيله بأسبابه المشروعة بنص القاعدة وهي: المال والعمل والضمان، فإذا لم يوجد أحد هذه الأسباب الثلاثة - التي لا يستحق الربح إلا بواحد منها- لم يكن هناك طريق آخر في إطار التجارة والشركة لكسب المال بالطريق الشرعي الحلال، وفقدان جميع العناصر في عقد أو شركة حتما يؤدي إلى فسادها[2].

(1) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية 4/388-389.

(2) ــ ينظر: أحمد الندوي، موسوعة القواعد الضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، 1/269.

الفصل الثالث: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن السياسي

وفيه ثلاثة مباحث:

الأول: قواعد مبادئ الحكم

الثاني: قواعد الأمن الداخلي

الثالث: قواعد الأمن الخارجي

إذاكان مفهوم الأمن السياسي هو حفظ كيان الدولة ونظامها الداخلي والخارجي من كل ما يهدِّدُ أمنها واستقرارها، وفي هذا الفصل يتم عرض القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن السياسي دراسة و تفريعا بما يحقق الأمن السياسي للدولة على الصعيد الداخلي والخارجي من خلال القواعد الناظمة لمبادئ الحكم وسلطة الدولة وسياستها القائم على العدل والشورى وحفظ الحقوق والمصالح والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالأمن والاستقرار السياسي، مايضمن للمواطن في الدولة الإسلامية حفظ حقوقه وحمايته، والقواعد الناظمة لعلاقة الدولة برعاياها داخليا بتحقيق مصالح الناس وما يخدم الأمن الداخلي ويحفظه من تسكين الفتن ومحاربة البغاة والائتلاف بين المواطنين، والقواعد الناظمة لعلاقة الدولة بغيرها من الدول خارجيا بما يحقق الأمن السياسي الخارجي في حالتي الحرب والسلم، وتفصيل ذلك في المباحث الأتية:

المبحث الأول: قواعد مبادئ الحكم.

من قواعد نظام الحكم الإسلامي ومبادئه العامة قيامه على الحق و العدل والشورى لحفظ الحقوق والمصالح، ففي الفقه الإسلامي وقواعده ما يحقق الأمن والاستقرار السياسي، وهذا المبحث يَعْرِضُ عددا من القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن السياسي، وما يتفرع عنها من مسائل تضمن للمواطن حفظ حقوقه وحمايتها لينعم بالأمن والأمان في بلاده، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة الأصل أن الشورى ملزمة [1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الشورى لغة: من شور وله معنيان الأول منهما إبداء شيء وإظهاره وعرضه، والآخر أخذ شيء، وهو مشتق من شور العسل، فكأن المستشير يأخذ الرأي من غيره[2]. وأشار عليه بكذا: أمره وهي: الشورى والمشورة. واستشاره: طلب منه المشورة [3].

الشورى اصطلاحا: هي استطلاع رأي الأمة أو من ينوب منها في الأمور العامة المتعلقة بها[4].

(1) ــ محمد أبو فارس، بحث حكم الشورى ومدى إلزامها- الشورى في الإسلام- مؤسسة آل البيت، الأردن، (دط، دت) ووردت بصيغة: **الشورى واجبة على الحاكم**. ص 395-729.

(2) ــ ابن فارس، مقاييس اللغة، 3/226ـ227.

(3) ــ ابن منظور، لسان العرب، 4/434.

(4) ــعبد الحميد الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت،(دط، دت) ص4.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أن الشورى واجبة وجوبًا شرعيا على الحاكم المسلم[1]، فلا يحل له شرعا أن يتخذ قراراً متعلقا بمصير الأمة دون أن يستشير أهل الشورى فيها، وإذا استشار الحاكم الأمة امتثالاً لأمر الله الذي أوجب عليه أن يستشير –الأمور التي لا نص فيها ولا دليل شرعي– فرأى أهل الشورى رأيا يخالف رأي الحاكم، فالحاكم ملزم بأن يأخذ برأي أهل الشورى الذي يخالف رأيه ويتنازل عن رأيه[2]، ولا يجوز له أن يستمع إلى آراء أعضاء مجلس الشورى ثم يرفض ما أجمعوا عليه أو اتفقوا عليه بالأغلبية البسيطة أو العظمى[3].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1–قول الله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: 159].

يقول رشيد رضا في تفسيره: "أن الله تعالى قال لنبيه بعد أمر نبيه بالمشاورة: فإذا عزمت فتوكل على الله أي فإذا عزمت بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعددت له عدته فتوكل على الله في إمضائه، وكن واثقا بمعونته وتأييده لك فيه، ولا تتكل على حولك وقوتك، بل اعلم أن وراء ما أتيته وما أوتيته قوة أعلى وأكمل يجب أن تكون بها الثقة وعليها المعول، وإليها اللجأ إذا تقطعت الأسباب وأغلقت

(1) ــ لم يبحث المتقدمون من الفقهاء في مسألة إلزامية الشورى للحاكم، وإنما بحثوا هل هي واجبة على الحاكم أم مندوبة؛ والراجح أنها واجبة؛ إذ أن الأخذ بخلاف هذا الرأي ينافي القول بأن الشورى ملزمة للحاكم؛ لأنه إذا لم يلتزم بالشورى ابتداء كيف نلزمه بها إنتهاء. ينظر: فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، (ط2: 1434هـ–2013م)، ص380.

(2) ــ محمد أبو فارس، بحث حكم الشورى ومدى إلزامها، الشورى في الإسلام، 770/2.

(3) ــ محمد علي الصابوني الشورى، فريضة إسلامية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط: 2017م)، ص105. واختلف المعاصرون من العلماء في أن الشورى ملزمة للحاكم أم معلمة له، ورجح أغلبيتهم بأنها ملزمة للحاكم إن كان من أهل الاختصاص والنظر في التشريع، أو من أهل الشأن الذي يُراد إصدار حُكمٍ فيه، بأن يكون مجتهدا أو خبيراً، وأما إن كان –كحال حكام هذا العصر– من غير أهل الاختصاص والخبرة في التشريع، أو الموضوع الذي يراد إصدار حكم أو تنظيم فيه، ففي هذه الحال يجب عليه الأخذ بمبدأ الشورى بداهةً، ابتداءً وانتهاءً، على السواء. ينظر: فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص379–380. أحمد الريسوني، الشورى في معركة البناء، دار الرازي، عمان، الأردن، (ط1: 1428هـ–2007م)، ص 75-76.

الأبواب"[1]. فالخطاب في الآية للنبي صلى الله عليه وسلم، والمعنى:"دم على المشاورة وواظب عليها، كما فعلت قبل الحرب في هذه الوقعة (غزوة أحد) وإن أخطئوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على العمل بالمشاورة دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابا، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر، والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر"[2].

2- قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى:38]

وجه الاستدلال من الآيتين:

إن آية سورة الشورى(38) تدل على وجوب الشورى لأن الخبر إذا أريد به الإنشاء الطلبي فهو أقوى من الأمر، وأما آية سورة آل عمران(159) فهي بصيغة الأمر، وليس في القرآن ولا في السنة قرينة تصرف الأمر عن الوجوب إلى الندب[3]. ووجوب الشورى إنما يعني وجوبها كاملة لأن هذا هو ما ينصرف إليه الذهن وهو المتبادر من الأمر[4].

والشورى الكاملة إنما هي الشورى التي تسير إلى نهايتها الطبيعية. والنهاية الطبيعية للشورى هي التي تنتهي برأي فاصل. والرأي الفاصل الترجيحي إنما هو رأي الأكثرية لا غير –حيث لا دليل آخر وليس من المناسب أن يكون رأي الأقلية هو الرأي الفاصل الترجيحي –لا عقلا ولا شرعا- ومعنى كل هذا: أن وجوب الشورى يتضمن الالتزام برأي الأكثرية وكذلك فإن الالتزام برأي الأكثرية هو الذي يتمم وجوب الشورى ويحقق ثمرة الشورى وفائدتها الجليلة التامة لا تتحقق إلا في مجال التطبيق العملي لهذا ومن المعلوم أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب[5].

3- قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُواْ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾

(1) – محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 168/4.

(2)– محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 163/4.

(3) – على الصلابي، الشورى فريضة إسلامية، ص 107.

(4)– عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى بين التأثير والتأثر، مطابع الشروق، القاهرة، بيروت، (1402هـ- 1982م)، ص17.

(5)– ينظر: محمد أبو فارس، بحث حكم الشورى ومدى إلزامها، الشورى في الإسلام، 821/2.عبد الحميد الأنصاري، الشورى بين التأثير والتأثر، ص18.

قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴿٣٤﴾ وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [النمل: 29-35]

وجه الاستدلال:

أن كل حكاية وقعت في القرآن؛ فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها وهو الأكثر رد لها أو لا، فإن وقع رد فلا إشكال في بطلان ذلك المحكي وكذبه، وإن لم يقع معها ردّ فذلك دليل صحة المحكي وصدقه...، فإن القرآن سمي فرقانا، وهدى، وبرهانا، وبيانا، وتبيانا لكل شيء، وهو حجة الله على الخلق على الجملة والتفصيل والإطلاق والعموم، وهذا المعنى يأبى أن يحكى فيه ما ليس بحق ثم لا ينبه عليه[1]. وما قالته ملكة سبأ والتزمت به من أنها لا تبرم أمرا إلا بموافقة ملئها، ليس في القرآن ما يرده ويبطله، فكان ذكره في القرآن للاقتداء به وذلك إنما يتمثل بحصول القرار عن تراض أو أكثرية[2] يؤكد هذا قول القرطبي تعليقاً على القصة: "في هذه الآية دليل على صحة المشاورة"[3].

ثانيا- من السنة القولية:

1- روى ابن مَرْدُويه، عن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، قال: سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العَزْم؟ قال: «**مُشَاوَرَةُ أَهْلِ الرَّأْيِ ثُمَّ اتِّبَاعُهُمْ**»[4].

هذا الحديث رواه ابن مردوية في تفسيره. وهذا التفسير لم يصل إلينا... لكن الإمام السيوطي نقله عنه في الدر المنثور ومن قبله نقله الحافظ ابن كثير في تفسيره دون ذكر سنده[5].

ونحن وإذا كنا لا نحتج بالحديث الذي لا نعرف سنده إلا أنه لنا أن نستأنس به كتفسير لكلمة (العزم) في الآية... ولا يناقضه أن يكون لكلمة العزم (معنى لغوي) وهو التصميم، إذ أنه معهود في العرف الشرعي أن يكون للكلمة معنيان لغوي وشرعي[6].

(1)- الشاطبي، الموافقات، 4/158-160.

(2)- أحمد الريسوني، الشورى في معركة البناء، دار الرازي، عمان، الأردن، (ط1: 1428هـ-2007م)، ص85.

(3)-شمس الدين القرطبي، تفسير القرطبي، دار الشعب، القاهرة، 13/194.

(4)- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ت سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، (ط2: 1420هـ-1999 م)، 2/150، السيوطي، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت، (دط،دت)، 2/360.

(5)- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى بين التأثير والتأثر، ص27.

(6)- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى بين التأثير والتأثر، ص27.

2- ما رواه الهيثمي في مجمع الزوائد عن علي رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله إن نزل بنا أمرٌ ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرني؟ قال: «**شَاوِرُوا فِيهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ، وَلَا تَمْضُوا فِيهِ رَأْيَ خَاصَّةٍ**»[1].

وجه الاستدلال:

أن الحديث دلّ على أن على الأمة والحاكم أن يأخذ برأي الأكثرية لأنها أقرب إلى الصواب[2].

ثالثا- من السنة العملية:

هناك شواهد عدّة من السنة العملية تنهض بحجية هذه القاعدة، فقد حدثت وقائع كثيرة تدل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل عن رأيه لرأي جمهور أصحابه، بل عدم ورود حادثة تدل على أن الرسول تمسّك برأيه في رأي شورى، في أمر ليس موحى به[3]. ومن أبرز تلك الحوادث:

1- مشاورته صلى الله عليه وسلم في غزوة أحد، حيث كان رأيه عدم الخروج من المدينة إلى العدو، فلما رأى جمهور الصحابة يرون الخروج نزل عند رأيهم، وترك رأيه[4].

2- مشاورته صلى الله عليه وسلم لسعد بن عبادة وسعد بن معاذ يوم الأحزاب، حيث كان رأيه أن يعطي قبيلة غطفان ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا، فلما شاور السعدين، رفضا ذلك، ونزل النبي صلى الله عليه وسلم عند رأيهما، ولم ينفذ رأيه[5].

---

(1) – الطبراني، المعجم الأوسط، باب: من اسمه أحمد، تحقيق: طارق بن عوض الله-عبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 2/1618، ص172. وقال الهيثمي: رجاله موثوقون من أهل الصحيح، وذكر الهندي في كتابه كنز العمال، وقال عنه حسن صحيح. ينظر: الهيثمي، معجم الزوائد، باب: في الإجماع، تحقيق: حسام الدين المقدسي، مكتبة المقدسي، القاهرة، 1414هـ/1994م)، 1/834، ص177. وعلي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ت: بكري حياتي/ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، (ط،5، 1401هـ/ 1981م)، 2/1488، ص341.

(2) – محمد أبو فارس، حكم الشورى ومدى إلزامها، ص824.

(3)- عبد الرحمان عبد الخالق، الشورى في ظل نظام حكم إسلامي، دار القلم، الكويت، (دط: 1418هـ-1997م)، ص106-107.

(4)- عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط1: 1412هـ)، 423/5.

(5) – عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، 271/6.

3- ترك الرسول صلى الله عليه وسلم للمسلمين أمر اختيار حاكمهم عن طريق التراضي المتمثل في البيعة الحرة من كل فرد[1].

رابعا- من المعقول:

1- إن القول بأن الشورى ملزمة تقتضيه المصلحة العامة للأمة، والمصلحة المرسلة من الأدلة الشرعية التي يعمل بها، والمصلحة المرسلة هي التي لم يأت نصٌّ باعتبارها ولا بإلغائها، وإلزام الحاكم برأي الأغلبية من أهل الشورى فيه مصالح عظيمة للأمة، إذ أنه يحول بين الحاكم والاستبداد، ويجعل للرأي مكانة ومنزلة، ولأهل الشورى مكانتهم ومنزلتهم، ويعصم الأمة من الآراء الفردية المرتجلة[2].

2- إن إهمال رأي الأمة وإلغاءه يعني مناهضة للإجماع، والعمل برأي الحاكم غير المعصوم على المعصوم، إذ الأمة معصومة عن الخطأ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا تجتمع أمتي على ضلالة)[3] والفرد غير معصوم، فكيف يحكم غير المعصوم في المعصوم، إن هذا منافٍ للشرع ومصادم له. وكل أمر ليس عليه ديننا فهو ردّ[4].

3- إذا قلنا بأن الشورى معلمة وليست ملزمة للحاكم فإنه يذهب بفائدة الشورى، وتصبح صورية لا أثر لها في حياة الأمة، ويفتح للحاكم باب الاستبداد والانفراد بالرأي دون الأمة[5].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

1- واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها[6].

2- الحاكم لا يجوز له تولي الأمر استبدادا، أو بالقوة والغلبة والقهر، بل يجب أن تكون هناك شورى بين المسلمين في ذلك، وإذا تشاور المسلمون فأجمعوا على اختيار شخص للولاية فإن نتيجة اختيارهم

(1) - عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى بين التأثير والتأثر، ص22.

(2) - محمد أبو فارس، حكم الشورى ومدى إلزامها، ص841. إسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص220.

(3)- رواه ابن ماجة في سننه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، 327/4.

(4) - محمد أبو فارس، حكم الشورى ومدى إلزامها، ص841.

(5)- محمد أبو فارس، حكم الشورى ومدى إلزامها، ص840. عبد الرحمان عبد الخالق، الشورى في ظل نظام حكم إسلامي، ص107.

(6) – ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 250/4.

ملزمة، وكذلك إذا اختارته غالبيتهم أو أكثرهم[1].

3- تشاور الحكام والقادة السياسيين والعسكريين، مع مستشاريهم ومساعديهم في رسم الخطط وتنفيذها، واتخاذ القرارات في مختلف الإشكالات والنوازل السياسية والحربية، بما في ذلك عقد السلم، أو إعلان الحرب، أو إجراء الصلح... [2].

4- تدمير مدينة عسقلان في رمضان عام (587هـ-1191م) بقرار من مجلس الشورى؛ خوفا من استلاء الصليبيين عليها مع أن صلاح الدين كان يرى دخولها وحفظها والدفاع عنها، ولكنه اضطر لتدميرها رضوخا لرأي أهل مشورته[3].

5- قبول الصلح مع الصليبيين، عندما أرسل قائدهم لطلب الصلح من صلاح الدين في شعبان عام (588هـ-1192م)، وقد كان رأي صلاح الدين أن يستمروا في الجهاد حتى يطهروا أرض المسلمين نهائيا من الصليبيين، ولكن أعضاء مجلس الشورى رأوا قبول الصلح فوافق نزولا على رأيهم[4].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن الشورى وممارستها الفعلية لدى الحكام في تدبير الشؤون المختلفة للمجتمعات أمر أساسي وضروري لبقاء تلك المجتمعات واستقرارهم وصلاح حالهم، وإن إهمال مبدأ الشورى واستبدالها بالاستبداد وانفراد أمور المجامع من قبل فرد يحكمهم لهي بداية عدم الاستقرار ذلك المجتمع وخرابه لاحقا، بل وفنائه كليا. «فالشورى التي دعا إليها الإسلام هي أساس العلاقة بين الحاكم والرعية وأنه لا تقوم الحياة السياسية داخل المجامع المسلم إلا على قاعدة الشورى، فهي صفة لازمة لكل تجمع مسلم، وهي مبدأ مارسه النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون من بعده، وبه قامت دولة الإسلام الأولى وصلح حالها. ومبدأ الشورى أسمى وأعدل وأحكم قواعد الحكم الصالح بين البشر ولا يمكن الاستعاضة عنه بغيره"[5].

---

(1)_ محمد بن شاكر شريف، حقيقة الشورى بين الاتباع والادعاء، مجلة البيان، ذو القعدة 1426هـ، العدد4، ص219.

(2)_ أحمد الريسوني، الشورى في معركة البناء، ص 25.

(3)_ ينظر: محمد الأصبهاني، الفتح القسي في الفتح القدسي، دار المنار، (ط1: 1425هـ-2004م)، ص288. نعمان الطيب سليمان، منهج صلاح الدين الأيوبي في الحكم والقيادة، مطبعة الحسين الإسلامية الأزهر، (ط1: 1411هـ-1991م)، ص 362-363. عثمان علي عطاء، مجالس الشورى في عصر سلاطين المماليك، الدار الثقافية للنشر القاهرة، (ط1: 2007م)، ص26.

(4)_ ينظر: نعمان الطيب سليمان، منهج صلاح الدين الأيوبي في الحكم والقيادة، ص363. عثمان علي عطاء، مجالس الشورى في عصر سلاطين المماليك، ص26.

(5) _ يوسف محمد السيد، منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع، دار السلام، دط: 2007م، ص178.

وإن عدم إلزامية الشورى يؤدي إلى استبداد الحاكم وظلم الرعية، وقتل شخصيتها، والشواهد في حياة المسلمين تصدّق هذه النظرة، لقد ولدّ هذا الرأي حكاما مستبدين ظالمين لا يقومون للأمة وزنا، ويتخذون قرارات مصيرية بالنيابة لها، وهي لا تنطق ببنت شفه، لقد حدثت مظالم كثيرة في المجتمعات الإسلامية سواء ما كان منها متعلقا بتنصيب رئيس دولة أو عزله، والولاية بالعهد إلى شخص آخر فأكثر، أو كان متعلقا بسياسة الأمة وعلاقتها مع أعدائها في السلم والحرب، أو ما كان يتعلق بالأحوال الداخلية والأوضاع الذاتية للمسلمين أنفسهم، ولرعايا الدولة الإسلامية من غير المسلمين، فحدثت امتيازات للدولة الأجنبية وشاع الضعف العام في أجهزة الدولة[1].

المطلب الثاني: قاعدة الإسلام يعلو ولا يعلى عليه[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

يعلو: من العلو؛ أي الارتفاع، وهو ضد السفل، وعلا الشيءُ علوًا: ارتفع، فهو عال وعليّ. والعلاء والعلا والمعلاة: الرفعة والشرف[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: 139].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أن الإسلام ذاتا أو وصفا مقدم على غيره من الأديان، فلا يقدم غيره عليه، كما يقدم المتصف به على غير المتصف به، ولا يُسَلَّطُ غير متصف بالإسلام على مُتَّصِفٍ به في أي شأن من الشؤون، بحيث لا يكون لغير المسلم الرِفعة والعُلو عليه، سواء كان هذا العُلو على وجه الحقيقة كتعلية بناء غير المسلم عليه، أو العلو من حيث السلطة كنكاح الكافر للمسلمة، قال الصنعاني في حديث" الإسلام

---

(1) ـ محمد أبو فارس، حكم الشورى، ومدى إلزاميتها، 2 /480.

(2) ـ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 397/1. ابن أمير الحاج، التقرير والتحرير في علم الأصول، 257/2. محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، قواعد الفقه، ص58. ابن نجيم، البحر الرائق، 223/3. شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الذخيرة، 403/5. الشربيني، مغني المحتاج، 135/3. البهوتي، كشاف القناع،132/3. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **الإسلام يَظْهَر ولا يُظْهَر عليه**. ابن عبد البر، التمهيد 22/12. **الإسلام يَعْلُو ويَغْلِب**. سليمان الجمل، حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الفكر، بيروت، (دط،دت)، 288/8. وفي مضمونها: **قاعدة لا سبيل للكافرين على المؤمنين**. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 466/5

(3) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 83/15. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 91/4.

يعلو ولا يعلى عليه": "فيه دليل على علو أهل الإسلام على أهل الأديان في كل أمر لإطلاقه فالحق لأهل الإيمان إذا عارضهم غيرهم من أهل الملل"(1).

فدين الإسلام هو دين التوحيد الذي لا يقبل الله عنه بدلا، وهو دين الفطرة، وهو الدِّين الذي يحمل السعادة للبشرية جمعاء، لذا كانت الخيرية للمسلم لأنه يعلو على سائر الناس بالإيمان. فالقاعدة تدل على فضل الإسلام، وتقدُّمِه على سائر الأديان وعُلوِّه عليها، كما تدل على أن المسلم مقدَّم تَبَعًا كذلك على غير المسلم في الذكر والمكانة(2).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

1. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩﴾ [آل عمران: 139].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على أن من كان مؤمنا متصفا بالإيمان فهو الأعلى، قال القرطبي: "وفي هذه الآية بيان فضل هذه الأمة، لأنه خاطبهم بما خاطب به أنبياءه، لأنه قال لموسى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [طه: 68] وقال لهذه الأمة: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾ [آل عمران: 139]. وهذه اللفظة مشتقة من اسمه الأعلى فهو سبحانه العلي، وقال للمؤمنين: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾(3).

2- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ﴾ [البقرة: 221].

وجه الاستدلال:

في الآية دلالة على حرمة زواج المشركين من المؤمنات حتى يؤمنوا، لعلو الإسلام على الكفر، قال القرطبي: "وأجمعت الأمة على أن المشرك لا يطأ المؤمنة بوجه؛ لما في ذلك من الغضاضة على الإسلام"(4).

---

(1) ـ الصنعاني، سبل السلام، 67/4.

(2) ـ ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، 397/1. عبد الملك بن محمد بن عبد الله السبيل، القواعد والضوابط الفقهية من المغني لابن قدامة، إشراف عثمان بن إبراهيم المرشد، ماجستير فقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، الرياض، سنة: 1421هـ، ص 153-154 .

(3) – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 217/4.

(4) ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ، 72/3.

3- قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 141].

وجه الاستدلال:

الآية في معرض الخبر، والخبر من الله سبحانه لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، وقد نفت أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيلا بالشرع، ومعنى الآية أن الله لن يجعل للكافر حجة عقلية أو شرعية، وفي وجود الحجة للكافر على المسلم علو على المسلم، فيمتنع وجودها وعلى هذا فإن علو غير الإسلام على الإسلام، أو علو غير المسلم على المسلم خلاف مقتضى الآية فيمتنع اعتلاء الكافر على المسلم بأي وجه من الوجوه.(1) وقد استدل بها جمهور الفقهاء على عدم اقتصاص الكافر من المسلم، جاء في نيل الأوطار: " الحق ما ذهب إليه الجمهور ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾ ولو كان للكافر أن يقتص من المسلم لكان في ذلك أعظم سبيل وقد نفى الله تعالى أن يكون له عليه السبيل نفيا مؤكدا"(2).

4- قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: 3]

وجه الاستدلال:

نصت الآية على أن الله تعالى أكمل هذا الدين ببيان الشرائع الظاهرة والباطنة، إما تفصيلًا وإما تأصيلًا، فلا حاجة إلى دين آخر. وبالنصر والإظهار على الأديان كلها، فلا عبرة بدين سواه؛ قال ابن كثير: "هذه أكبر نعم الله عز وجل على هذه الأمة حيث أكمل تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون إلى دين غيره، ولا إلى نبي غير نبيهم، صلوات الله وسلامه عليه؛ ولهذا جعله الله خاتم الأنبياء، وبعثه إلى الإنس والجن، فلا حلال إلا ما أحله، ولا حرام إلا ما حرمه، ولا دين إلا ما شرعه"(3).

ثانيا- من السنة النبوية:

1- ما رواه عائذ بن عمرو أنه: جاء يوم الفتح مع أبي سفيان بن حرب، ورسول الله صلى الله عليه وسلم حوله أصحابه، فقالوا هذا أبو سفيان وعائذ بن عمرو، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**هَذَا**

---

(1) ـ ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 456/2. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 420/5.

(2) ـ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، إدارة الطباعة المنيرية (دط، دت)، 95/7. أبو الحسن الماوردى، الحاوى الكبير، دار الفكر، بيروت، (دط، دت)، 12 /12.

(3) ـ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، (ط2: 1420هـ - 1999 م)، 26/3.

عَائِذُ بْنُ عَمْرٍو وَأَبُو سُفْيَانَ، الْإِسْلَامُ أَعَزُّ مِنْ ذَلِكَ الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى»[1].

2- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»[2].

وجه الاستدلال:

المراد بالحديثين فضل الإسلام وعلوه على غيره، وقد امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من تقديم غير المسلم في الذكر، ففي غيره من الأحكام من باب أولى[3]. "وفيه دليل على علو أهل الإسلام على أهل الأديان في كل أمر لإطلاقه فالحق لأهل الإيمان إذا عارضهم غيرهم من أهل الملل"[4].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1-أن دعوة الإسلام عالمية والجهاد فرض لحراسة هذه الدعوة، فيدفع عنها كل من يحاول اضطهادها، ويكسر الحواجز الحائلة دون وصولها إلى كل بقاع الأرض لأن الإسلام يعلو على سائر الأديان ويجب إظهاره على الدين كله[5].

2- لا يجوز لأهل الذمة أن يحدثوا في دار الإسلام بيعة ولا كنيسة، لأنها من شعائر الكفر، فلا تظهر في أمصار المسلمين؛ إذ الإسلام يعلو ولا يعلى عليه[6].

3- لا يجوز للمسلمين أن يوادعوا الكفار بدفع بعض المال لهم إذا كان بالمسلمين قوة عليهم[7].

4- الدولة الإسلامية ملزمة بعدم قبول أي تصرف فيه توهين للدين أو إذلال للمسلمين[8].

---

(1) ــ أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب اللقطة، باب ذكر بعض من صار مسلما بإسلام أبويه أو أحدهما من أولاد الصحابة رضي الله عنهم، حديث رقم: 12155، 338/6. قال الألباني: "حسن". ينظر: إرواء الغليل، 106/5.

(2) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام (في الترجمة)، 93/2.

(3) ــ ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم، 52/11. المباركفوري، تحفة الأحوذي، 241/6.

(4) ــ الصنعاني، سبل السلام، 67/4.

(5) ــ منى محمد نظمي، القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالجهاد والعلاقات الدولية، رسالة على درجة الماجستير بجامعة اليرموك تخص الفقه، ص 18.

(6) ــ ينظر: السرخسي، المبسوط، 15/ 134، الحصكفي، الدر المختار مع رد المحتار، 202/4، الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 186

(7) ــ السرخسي، شرح السير الكبير، 1693/5، ابن الهمام، شرح فتح القدير، 459/5، الزيلعي، تبيين الحقائق، 246/3

(8) ــ أحمد أبو الوفاء، الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، (ط2: دت)، 136/14. بواسطة معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، قاعدة ليس للمؤمن أن يذل نفسه.

5–يجب على المسلم الخروج والهجرة من أي بلد أو موضع تُذَل فيه نفسُه، إلى بلد أو موضع تُعَزُّ فيه[1].

6– لا يجوز التصويت من المسلمين لصالح الكفار لأن في ذلك رفعة لهم وإعزازا لشأنهم وسبيلا لهم على المسلمين[2].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

القاعدة تقرر مبدأ سيادة الإسلام، فعلو الإسلام يعني علو عقائده ومبادئه وشريعته من حيث أنها حق وغيرها باطل، وعليه فهي عالية علو الحق على الباطل، وكذا علو المسلمين بالإسلام، فلا يجوز أن تُهْدَرَ كرامتهم أو تُصَادر حقوقهم وحرياتهم، أو يكونوا في موقع الدونية والمهانة بالنسبة لغيرهم، وعلى كلا المعنيين يستنبط مبدأ الاستقلال بحكومة الإسلام، ومن خلاله لا يمكن السماح لأي سلطة خارجية غير إسلامية أن تتدخل في شؤون الإسلام والمسلمين وتحاول أن تصادر حقوقهم وتعبث بمقدراتهم، أو أن تنتهك مقدساتهم، أو تفرض عليهم ما لا يتناسب مع كرامتهم ومصالحهم، أو تفرض شروط مذلة عليهم، والقاعدة حاكمة على الحكومة الإسلامية في علاقتها وتعاملها وسلوكها السياسي الخارجي مع غير المسلمين، حتى تتحقق مصالح المسلمين وتعلو راية الإسلام [3]. ولا يتحقق مناط القاعدة إلا بإقامة الدولة علاقاتها بما لا يفضي إلى استعلاء الكفار على المؤمنين سواء كانت تلك العلاقة في المجال السياسي، أو الاقتصادي أو العسكري أو الثقافي أو غير ذلك من أنواع العلاقات والمعاهدات حال السلم أو الحرب.

المطلب الثالث: قاعدة لا حكم للباطل[4]

(1) ــ ينظر: الحطاب، مواهب الجليل لشرح الخليل، 487/2. محمد بن أحمد بن محمد عليش، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، (دط، دت)، 386/1.

(2) ــ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء- جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار أولي النهى، (ط1: 1411هـ)، 546/1.

(3) ــ عمار الذهبي، العلاقات الدولية للحكومة الإسلامية من وجهتي النظر الفقهية والسياسية، بحث للموتمر الدولي العاشر للوحدة الإسلامية، طهران1997م، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، تاريخ الزيارة: 2017/09/19م، ص12. http://www.taghrib.org/pages/content.php?tid=86

(4) ــ شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، (دط: 1419هـ – 1998م)، 281/4. الحصكفي، الدر المختار، 493/6. وللقاعد صيغ أخرى منها: **الباطل لا حكم له**. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 435/1. ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 46/6. **الحكم على الباطل محرم في كل ملة**. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام،31/2=

الفرع الأول: مفردات القاعدة

الحكم لغة: الحاء والكاف والميم أصلٌ واحد، وهو المنْع. وأوّل ذلك الحُكْم، وهو المنع من الظُّلْم[1].

اصطلاحا: من الفقهاء من لم يعرف الحكم بتعريف خاص واكتفى بتعريف القضاء على اعتبار أن القضاء هو الحكم، ومنهم من عرف الحكم بتعريف خاص به، جاء في البدائع:" القضاء هو الحكم بين الناس بالحق"[2].

وفي الفروق: هو إنشاء إلزام أو إطلاق" [3].

الباطل: من بَطَل الشيءُ يَبْطُل بُطْلاً وبُطُولاً وبُطْلاناً، ذهب ضيَاعاً وخُسْراً، فهو باطل وأَبْطَله هو، ويقال ذهب دَمُه بُطْلاً أَي هَدَراً، والباطل نقيض الحق، والجمع أَباطيل[4].

اصطلاحا: فالبَاطِلُ من حيث وصفُه بالبطلان: مَا لا يَتعَلَّقُ بِهِ النُّفُوذُ وَلا يُعتَدُّ بِهِ بأن لم يستجمع ما يعتبر فيه شرعاً، عقداً كان أو عبادةً. والعقد يتصف بالنفوذ والاعتداد، والعبادات تتصف بالاعتداد فقط اصطلاحا [5].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

مفاد القاعدة أن ما كان باطلًا من التصرفات والعقود والالتزامات والأحكام وغيرها لا أثر له، ولا التفات إليه، ولا يثبت له حكم، فوجوده كالعدم، وهي تدل على عدل الشريعة ونفيها الظلم بين الناس،

الباطل لا يعتد به اتفاقا. القرافي، الفروق، 305/2. **حكم الباطل لا يجب المضي فيه**. علي بن عباس البعلي، القواعد والفوائد الأصولية، ص 111.

(1) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 91/2.

(2) ــ الكاساني، بدائع الصنائع، 3/7.

(3) ــ القرافي، الفروق، 124/4. ينظر: أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، البهجة في شرح التحفة، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، (ط1: 1418 هـ - 1998م)، 31/1.

(4) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب 11/ 56. الرازي، مختار الصحاح، ص 73. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 258/1.

(5) ــ جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، شرح الورقات في أصول الفقه، تحقيق: حسام الدين بن موسى عفانة، (ط1: 1420هـ-1999م، ص 78. والجمهور يستعملون لفظ "الباطل" بمعنى الفاسد في مجال العقود والعبادات، فالعقد الباطل عندهم هو الذي لا تترتب عليه آثاره لاختلال في أركانه أو شروطه، وعكسه العقد الصحيح وهو الذي استجمع كامل أركانه وشروطه، وأما الحنفية فعندهم الباطل بمعنى الفاسد في العبادات، ويفرقون بينهما في المعاملات، فالباطل عندهم ما لم يشرع بأصله ووصفه، والفاسد ما شرع بأصله دون وصفه. ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 473/1. محمد أمير بادشاه، تيسير التحرير، 339/2.

لأن نفي الباطل وعدم بناء الحكم عليه حق وعدل، وعكسه ظلم، وأحكام الشريعة كلها قائمة على إحقاق الحق وإثباته، وإبطال الباطل ونفيه، وقد تنوعت ألفاظ الفقهاء في التعبير عن موضوع القاعدة، فعبر بعضهم بنفي الحكم عن الباطل، وعبر بعضهم بنفي الاعتبار، وبعضهم بنفي التأثير، وبعضهم بنفي الالتفات إليه، وبعضهم بنفي انعقاده وغير ذلك مما يدل على أن الباطل لا حجية له أبدًا، ولا شرعية له إطلاقًا، ومن ثم فلا يجوز إيجاده وإنشاؤه ابتداء، ولا الانتهاء إليه والحكم به بأي حال [1].

والقاعدة تعني في باب السياسة أن الأحكام الصادرة من ولاة الأمور أو نوابهم مما تختص بالشأن السياسي والتدبير العام لا اعتداد ولا ثبوت ولا أثر لها، إذا كانت صادرة بخلاف منهج الشرع في الحكم بالحق والعدل.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[ص: 26].

وجه الاستدلال:

في الآية بيان وجوب الحكم بالحق وعدم إتباع الهوى والحكم بخلاف الحق، ومخالفة الشرع، وهي أصل في بناء الأحكام والأقضية[2].

2- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[الإسراء: 81].

وجه الاستدلال:

إن الباطل لا ثبوت له في الأحكام والشرائع، قال ابن عاشور: "والمعنى: ظهر الحق في هذه الأمة وانقضى الباطل فيها، وذلك شأن الباطل فيما مضى من الشرائع أنه لا ثبات له"[3].

3-قوله تعالى: ﴿وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ [سبأ: 49].

وجه الاستدلال:

(1) ــ ينظر: محمد الروكي، قاعدة لا حكم للباطل، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 8/327-328.

(2) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 15/188. الكيا الهرسي، أحكام القرآن، 4/361.

(3) ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 15/188

ومعنى ﴿وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ الكناية عن اضمحلاله وزواله، وذلك أن الموجود الذي تكون له آثار إما أن تكون آثاره مستأنفة أو معادة فإذا لم يكن له إبداء ولا إعادة فهو معدوم[1].

ثانيا- من السنة النبوية:

1- عن أم سلمة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَدَقَ، فَأَقْضِيَ لَهُ بِذَلِكَ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ، فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ، فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيَتْرُكْهَا**»[2].

وجه الاستدلال:

في الحديث بيان واضح أن حكم النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس للمحكوم له لا يجوز له أخذه، وأنه حرام عليه في الباطن[3]، وفي هذا دليل على أن الباطل لا ثبوت له، ولا حكم به.

2- عن بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-: «**الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، وَاثْنَانِ فِي النَّارِ، فَأَمَّا الَّذِي فِي الْجَنَّةِ فَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَقَضَى بِهِ، وَرَجُلٌ عَرَفَ الْحَقَّ فَجَارَ فِي الْحُكْمِ، فَهُوَ فِي النَّارِ، وَرَجُلٌ قَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي النَّارِ**»[4].

وجه الاستدلال :

دل الحديث على أنه لا ينجو من النار إلا من حكم بالحق عن معرفة وعلم، أما من عرف الحق ولم يحكم به أو حكم بجهل فهو في النار، قال الصنعاني: "وفيه التحذير من الحكم بجهل أو بخلاف الحق مع معرفته به والذي في الحديث أن الناجي من قضى بالحق عالما"[5].

---

(1) ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 239/22.

(2) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والغصب، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، حديث رقم: 2458، 131/3؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، حديث رقم: 1713، 1337/3. واللفظ للبخاري.

(3) ــ ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 258/8.

(4) ــرواه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب القاضي يخطئ، حديث رقم: 3573، 426/5؛ والترمذي في سننه، أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي، حديث رقم: 1322، 605/3؛ وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، حديث رقم: 2315، 776/2. واللفظ لأبي داود. قال محققا سنن أبي داود شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي: "حديث صحيح بطرقه وشواهده".

(5) ــ الصنعاني، سبل السلام، 112/4.

ثالثا– من الإجماع:

أجمع الفقهاء على أن الباطل لا حكم له، ولا يعتد به اتفاقا، وهو محرم في كل ملة(1).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1– القرارات والتصرفات الصادرة من ولاة الأمور إذا خالفت المنصوص في الشريعة الإسلامية أو عارضت مصلحة معتبرة في الشرع، فهي باطلة لا اعتداد بها (2).

2– لا يجوز للحاكم المسلم أن يعقد مع العدو صلحًا على جزءٍ من ديار الإسلام وتثبيت العدو عليها، فإن صالحه على ذلك كان صلحه باطلًا غير ملزم للمسلمين، لأن الباطل لا حكم له(3).

3– تنفيذ حكم الأجنبي مشروط بضرورة صدوره عن قاضٍ عدلٍ مستندٍ إلى تأويل صحيح، وإلا لم يجز تنفيذه لأنه حكم بالباطل، والحكم بالباطل لا يجوز تنفيذه في الشريعة الإسلامية(4).

4– إذا قضى المحَكَّمُ فيما لا يجوز فيه التحكيم، فإن قضاءه لا ينفذ لأنه باطل والباطل لا حكم له(5).

5– العدو الصهيوني لا حق له في أي شبر من أرض فلسطين، لأن وجوده فيها هو على وجه الاحتلال، ووضع يده عليها هو على وجه الغصب والعدوان، وكل ذلك باطل، والباطل لا حكم له ولا أثر له ولا يلتفت إليه(6).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة

إن الحكم بمنهج الله تعالى وما يقرره من الحكم بالحق والعدل هو أول الركائز التي يعتمد عليها الحكم في النظام الإسلامي، إذ لا يمكن قيام حكم صالح بدون التحاكم إلى منهج الله والحكم به، فالحكم بمنهج الله تعالى يؤدي إلى استقرار المجتمع الإسلامي، فالله تعالى خالق البشرية وهو الأعلم بما يصلح حالهم فإذا

(1) ــ القرافي، الفروق، 305/2. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 31/2.

(2) ــ محمد نصر مهنّا، تنظير السياسة في الإسلام وجهود العلماء المسلمين، الدار الثقافية، (دط، دت)، ص 65.

(3) ــ ينظر: أحمد أبو الوفاء، الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، 61/9-62، نقلا عن معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، قاعدة لا حكم للباطل.

(4) ــ ينظر: أحمد أبو الوفاء، الإعلام بقواعد القانون الدولي ، 107/2.

(5) ــ ينظر: أحمد أبو الوفاء، الإعلام بقواعد القانون الدولي ، 150/9.

(6) ــ محمد الروكي، قاعدة لا حكم للباطل، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 332/8.

طبقوا منهج الله وحكموا بشريعته واتبعوا أوامره كان لهم الفلاح والفوز في الدنيا والآخرة وكان لهم المنعة والنصر والتمكين، أما إذا تحاكموا للعقول البشرية القاصرة وإلى ما انتهجته من مناهج وضعية فاسدة فإنه لا شك سيكون مآلهم الخراب في الدنيا والآخرة، والحكم بمنهج الله لا يشمل الأحكام القضائية فقط بل إنه يمتد ليشمل كذلك الجوانب السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية ويشمل كذلك قيام كل من يتولى سلطة أو مسؤولية عامة أو خاصة حتى لا يبقى ظلم ولا تظالم، وينتشر الأمن والاستقرار.

المطلب الرابع: قاعدة المعاملة بالمثل[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

المعاملة: مصدر عاملْته مُعامَلةً، وعاملت الرجل أعامله معاملة[2]. والعين والميم واللام أصلٌ واحدٌ صحيح، وهو عامٌّ في كلّ فِعْلٍ يُفْعَل، وعَامَلْتُهُ في كلام أهل الأمصار يراد به التصرف من البيع و نحوه[3].

المثل: الميم والثاء واللام أصلٌ صحيح يدلُّ على مناظرَة الشّيءِ للشيء. وهذا مِثْل هذا، أي نَظِيرُه، والمِثْل والمِثال في معنىً واحد، والمثل: الشبه والنظير[4].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

هذه القاعدة من أهم القواعد في موضوع العلاقات ومعناها: أن كل معاملة الأصل أن يجري التعامل فيها بمثلها دون زيادة أو نقصان. سواء كانت المعاملة تجارية أو دبلوماسية، بين المسلمين أو غيرهم، في حالة الحرب أم السلم. كما تفيد أيضا بأن التعامل بالمثل يكون تاليا ولا يصح أن يكون ابتداء، فهو فعل يقابل فعلا، وليس ابتداء فعل، لأنه لو كان فعل لم يكن فيه معنى التعامل بالمثل إلا عند الطرف الآخر في هذه الحالة، فالقصد أن التعامل بالمثل لا يصح البداءة به ابتداء.

والمعاملة بالمثل مبدأ مقرر وأساس هام في العلاقات الدولية سواء في بدء الحرب أو أثنائها أو في نهايتها، فتعلن الحرب لدفع العدوان، ويقتصر في القتال ووسائله على قدر الحاجة، وآثار الحرب يحكم فيها

---

(1) ــ محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، (دط: 1415هـ-1995م)، ص 38. مصطفى الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، (دط، دت)، ص146. ووردت بصيغة: **مبدأ المعاملة بالمثل مقرر في الشريعة الإسلامية**. جمال الدين عطية، نحو فقه جديد للأقليات، دط، دت، ص79.

(2) ــ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 145/4.

(3) ــ ينظر: الفيومي، المصباح المنير، 430/2.

(4) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 296/5. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط. تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة 854/2.

المسلمون بحسب ما يرون من طرق معاملة العدو مع مراعاة مبدأ الصفح وفقا للظروف الحربية والغاية من القتال(1).

وإن هذا مبدأ متشعب من العدالة غير منفصل عنها، فإن المعاملة بالمثل من قانون العدالة في التعامل الإنساني بين الآحاد والجماعات سواء أكان من يعامله مسلما أم كان غير مسلم، وبمقتضى هذا القانون العادل كان على المسلم أن يعامل من يعتدي عليه بمثل ما يعامله ذلك المعتدى ولا يزيد على ما يفعل إلا بمقدار ما يحميه من تكرار الاعتداء عليه، وإذا كان الاعتداء ظلما فرده عدل، ولا يتنافى ذلك مع مبدأ العدالة ولا مع الفضيلة ولا مع التسامح، لأنه لا يصح أن يؤدي التسامح إلى شيوع الظلم فيه شيوع الفساد والله لا يحب الفساد وإن الفضيلة الإسلامية ليست فضيلة مستسلمة بل هي فضيلة إيجابية واقعة لا تخضع للشر ولا للأشرار بل تستعلي عليهم جميعا(2).

وبالجملة فإن هذا المبدأ أداة من أدوات تحقيق التوازن في التعامل بين الدول، كما يتناول صورا من التعامل بين الدول وقت الحرب، فللدولة أن ترد العدوان بمثل ما اعتدي عليها دون تعدٍّ أو انتقام على ما قررته المبادئ المستقرة في العلاقات الدولية(3). مثلما هو مقرر في الشريعة الإسلامية، وأشارت له آيات عديدة كقوله سبحانه: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة: 194]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ﴾ [الشورى: 40].

وجه الاستدلال:

(1) ــ وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص 146.

(2) ــ ينظر: محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص38 وما بعدها.

(3) ــ ينظر: أحمد أبو الوفاء، الإعلام بقواعد القانون الدولي، 4/ 45. محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص04-41. عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (ط1: 1384هـ-1974م)، 167-168. جمال الدين عطية، نحو فقه جديد للأقليات، ص78.

هذه الآيات أصل في المقاصَّة وهي المماثلة في مقابلة المعتدي بما اعتدى به، ولما كانت معظم النفوس لا تقف على حدها إذا رخص لها في المعاقبة لطلبها التشفي، أمر الله تعالى بلزوم تقواه، التي هي الوقوف عند حدوده وعدم تجاوزها، فالآيات تقرر حق رد العدوان والمعاملة بالمثل وتقيد ذلك بالتقوى(1).

2- قوله تعالى ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: 126].

وجه الاستدلال:

في الآية نص على المعاقبة بالمثل وفي ذلك إشارة إلى العدل في العقوبة، والندب للفضل والإحسان عند الصبر عن المعاقبة. قال الرازي: "يعني إن رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فإن استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم﴾ دليل على أن الأولى له أن لا يفعل، فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على أن الأولى تركه ثم انتقل من التعريض إلى التصريح وهو قوله: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ وهذا تصريح بأن الأولى ترك ذلك الانتقام لأن الرحمة أفضل من القسوة(2).

2- قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: 190].

وجه الاستدلال:

في الآية دلالة على المعاملة بالمثل وتحريم الاعتداء، ومنع الثأر الذي يستحل ما حرمه الله من قتل المدنيين انتقاما، جاء في جامع البيان في تأويل القرآن قوله تعالى ﴿وَلَا تَعْتَدُوا ۚ﴾: "لا تقتلوا النساء ولا الصبيان ولا الشيخ الكبير ولا من ألقى إليكم السلم وكف يده، فإن فعلتم هذا فقد اعتديتم"(3).

3- قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ

---

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 358/2 ابن عاشور، التحرير والتنوير، 211/2. السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان،89.

(2) ــ الرازي محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين أبو عبد الله التيمي، مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط3: 1420 هـ)، 289/20. السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 452.

(3) ــ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 563/3.

قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [المائدة: 8].

وجه الاستدلال:

المعنى في الآية:" ولا يحملنكم عداوةُ قوم على ألا تعدلوا في حكمكم فيهم وسيرتكم بينهم، فتجوروا عليهم من أجل ما بينكم وبينهم من العداوة"[1]. وفيها دلالة على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه، وأن يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسترقاق[2]. وفي ذلك تقييد لمبدأ التعامل بالمثل بمبادئ العدالة، وتأكيد على وجوب العدل مع الذين نشأت بينهم وبين المسلمين حالة من العداء.

ثانيا– من السنة النبوية:

قوله صلى الله عليه وسلم: «**أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ**»[3].

وجه الاستدلال:

معنى الحديث: "أي لا تعامله بمعاملته ولا تقابل خيانته بخيانتك فتكون مثله"، وفيه دليل على أنه لا يجازي بالإساءة من أساء[4]، والحديث نص في مسألة تقييد مبدأ التعامل بالمثل بالقيم والمثل الأخلاقية العليا.

ثالثا– من المعقول:

إنه لو امتنع المسلمون عن استخدام سلاح فتاك يستعمله العدو، لكان هذا انتحارا محرما، ولكتبت الذلة على المسلمين، فالإسلام الذي ينهى عن قتل النفس، ويأمر باطِّراح الذُّلِّ، لا يمكن أن يمنع المعاملة بالمثل في هذه الحالة ولا أقل من تعريض أرواح كثيرة للهلاك في القصاص حياة لها، فلا ندعه ونحن نقدر عليه[5].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

1– التمثيل السياسي الدائم جائز في الإسلام بناء على قاعدة المعاملة بالمثل[6].

---

(1) ــ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن ، 95/10.

(2) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 110/6.

(3) ــ سبق تخريجه، ص176.

(4) ــ عبد الرؤوف المناوي التيسير شرح الجامع الصغير، 103/1. المباركفوري، تحفة الأحوذي شرح صحيح الترمذي، 400/4. الصنعاني، سبل السلام، 68/3.

(5) ــ عبد الخالق النواوي، العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، ص 166.

(6) ــ ينظر: وهبة الزحيلي، آثار الحرب، ص146.

2– الضرائب المفروضة على ما يدخل الدولة الإسلامية من بضائع فإن مقدارها يختلف من زمان إلى آخر حسب المصلحة والمعاملة بالمثل[1].

3– لو خيف على حوزة الإسلام من الاستيلاء ووهن الإسلام والمسلمين يجب الدفاع بالوسائل المشابهة[2].

4– كل ما تقوم به الدولة الإسلامية في الحرب جائز بشرط المعاملة بالمثل نحو التمثيل بجثث الأعداء، أو فيما يخص الأسرى أو الرهان ونحوه ما لم يرد الدليل بتحريم عمل بخصوصه[3]. قال الباجي: "وأما ضرب أوساط رؤوسهم بالسيف فلا يجوز ذلك إلا قبل الأسر لهم في نفس الحرب، وأما بعد أسرهم والتمكن منهم فلا ينبغي أن يمثل بهم ولا يعبث في قتلهم، ولكن تضرب أعناقهم صبراً إلا أن يكونوا قد فعلوا بالمسلمين على وجه التمثيل فيعمل بهم مثله"[4].

5 – التعامل في مسائل الأقليات بمبدأ المعاملة بالمثل؛ فكما نطالب بالتعامل في مسائل الأقليات الإسلامية خارج بلاد الإسلام، يُتعامل مع الأقليات غير المسلمة في بلاد الإسلام[5].

6– التعامل مع مواطني الدول الأجنبية يحكمه مبدأ التعامل بالمثل، وعليه فإذا كان نظامهم يسمح بإعطاء مواطنينا إقامة دائمة وكان في ذلك مصلحة لمواطنينا ينبغي أن نقابلهم بالمثل، لأننا أولى بمكارم الأخلاق منهم[6].

7– يجوز قتل المدنيين الحربيين إذا كان قتلهم من باب المعاملة بالمثل ورد الاعتداء، لأن مبدأ المعاملة بالمثل مبدأ متفق عليه بين الأمم، وهو ما أقرته الشريعة إذ هو مقتضى العدل[7].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

(1) ــ عبد الله بن إبراهيم بن علي الطريقي، الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، الرياض، (ط2: 1414هـ)، ص 792.

(2) ــ ظافر القاسمي، الجهاد والحقوق الدولية، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، (ط1: 1982م)، ص 262.

(3) ــ محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار البيارق، (دط، دت)، 1307/2.

(4) ــ سيلمان الباجي، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، محافظة مصر، (ط1: 1332هـ)، 29/3.

(5) ــ ينظر: جمال الدين عطية، نحو فقه جديد للأقليات، ص 78.

(6) ــ ينظر: عبد القادر عودة وآخرون، الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، (ط1: 1421هـ-2001م)، ص 418 من البحث، ص 307 من أصل الكتاب. الزيلعي، تبيين الحقائق، 1/ 285.

(7) ــ سامي بن خالد الحمود، الأعمال الفدائية صورها وأحكامها الفقهية، بحث ماجستير في الفقه وأصوله قسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض، ص314.

إن القتال لا يكون في الإسلام إلا ببواعث من العدالة والرحمة بالناس، فالملك أو الحاكم الذي يقود الجيوش لإزعاج الآمنين لهوى في نفسه أو لتعصب لجماعته يفسد في الأرض ولا يصلح، ويكون من العدالة والمصلحة الإنسانية الوقوف في وجهه.

فإن من أبرز مظاهر العدالة المعاملة بالمثل، فبمقتضى تطبيق هذا القانون العادل كان على الحاكم المسلم أن يعامل غيره بالمثل فإن اعتدى عليه رد الاعتداء وإن سالمه لا يشن عليه حربا وإن نكث في عهده نبذ المسلمون عهده، ولكن المعاملة بالمثل مقيدة بالفضيلة كما أسلفنا من قول فإن انتهكوا حرماتها لا نجاريهم في ذلك فإن حرب المسلمين حرب فضلاء لا يسوغ لهم أن يجاروا السفهاء.

وإنه في حال المعاملة بالمثل عند الاعتداء يكون رد الاعتداء بالقدر الضروري لرده، فلا يتجاوز المحارب المسلم حدود الدفاع فلا يقتل من لا يقاتل ولا يكون له رأي في الحروب لا يقتل الذرية ولا الشيوخ ولا العمال المنصرفين للزراعة ونحوها مما يحتاج إليه الناس لأن هؤلاء لا يحاربون ولا يباح دم أحد إلا من يكون في الميدان[1].

المطلب الخامس: قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة

لقد تمت الإشارة إلى مفردات هذه القاعدة فيما تقدم من هذا البحث[3].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

تقدم فيما سيق من مدلول هذه القاعدة أن من ولي أمرا من أمور المسلمين فإن الواجب في حقه أن يراعي المصلحة العامة، فكل تصرف لا يكون محققا للمصلحة العامة لا يكون نافذا شرعا، فالولاة والقضاة والأئمة وكلاء عن مصالح الناس وشؤونهم فعليهم أن يراعوا أفضل المصالح التي تحقق الخير والعدل والمصلحة للجميع. يقول العز بن عبد السلام: "تصرف الولاة ونوابهم...من التصرفات بما هو الأصلح للمولى عليه، درءا للضرر والفساد، وجلبا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم"[4].

(1) ــ ينظر: محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية، 40-41.

(2) ــ ينظر: في أول مورد للقاعدة من البحث، ص134.

(3) ــ ينظر: ص134.

(4) ــ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 75/2.

والقاعدة في المجال السياسي تعني: أن ولاة الأمور في الدولة يناط بهم الدور الأكبر في الموازنة بين المصالح والمفاسد، وبيدهم الكثير من الإجراءات والأنظمة التي يجب أن يصدروها وفق المصالح الشرعية التي يجب أن يراعي فيها حقوق الرعية، فكل القرارات والأنظمة واللوائح والأحكام التي تصدر منهم يجب أن يراعى فيها حقوق الرعية وما يترتب عليها من مصالح ومفاسد تلحق بهم، فهم مؤتمنون على سياسة الدولة والرعية فيها.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

لقد تم ذكر أدلة القاعدة في أول مورد لها[1].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1- الاستعانة بغير المسلمين في القتال مفوض أمرها إلى الإمام في ضوء المصلحة[2].

2- للإمام أن يقدم في الحروب من هو أعرف بمكايد الحرب وأشد إقداما عليها[3].

3- لا يجوز للإمام ولمجلس الأمة والشورى أن يسن القوانين الوضعية المخالفة للقرآن أو السنة أو إجماع الأمة لأنها منافية لمصالح الأمة ودينها ودنياها، والإمام منوط به تحقيق المصلحة ودرء المفسدة[4].

4- على ولي الأمر أن يقدم في كل وظيفة ومهمة وعمل من أعمال المسلمين أصلحهم لها وأقومهم وأعلمهم بمصالحها وأقدرهم على القيام بها على الوجه الذي يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة فإن تساووا تخير بينهم وله أن يقرع بينهم كيلا يحسد بعضهم على الإمام بتقديم غيره عليه وإن تعددت الجهات والأعمال صرف بكل واحد منهم إلى الجهة التي تليق به ويناسبها[5].

5- للإمام أن يحدث من الأنظمة والسياسات ما تدعو إليه مصلحة المسلمين وحاجاتهم وأن يرسم لدولته ورعيته السياسة الواضحة المعالم التي يستطيع من خلالها تحقيق مصالح شعبه ودفع الضرر عنهم[6].

---

(1) ــ ينظر: ص135 وما بعدها.

(2) ــ محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، 1046/2.

(3) ــ الندوي، القواعد الفقهية، ص 400-540.

(4) ــ ينظر: محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص358.

(5) ــ القرافي، الفروق، 39/4. الذخيرة، 2 /255-256.

(6) ــ ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، 574/3. النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 540/5

6- يجوز للإمام أن يبدأ بطلب صلح العدو إذا رأى المصلحة للمسلمين فيه ولا يتوقف عن ذلك على أن يكون ابتداء الطلب منهم، ويجوز له أن يصالحهم ببعض ما فيه خير على المسلمين للمصلحة الراجحة، ودفع ما هو شر منه لأنه فيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما كما فعل النبي في صلح الحديبية[1].

7- يجوز للدولة المسلمة الدخول في المنظمات التجارية والصحية والبيئية إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين ومن أبرز الأمثلة على ذلك: الدخول في منظمة التجارة العالمية إذا رأى الإمام تحقق المصلحة، لأن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وقد يرى الحاكم أن دخول دولته للمنظمة يخفف بعض الضغوط الدولية، ويحسن من بيئة الاستثمار في دولته، ويخلق فرصا جديدة للعمل، فهذه مصالح معتبرة قد يكون في تحقيقها مصلحة عامة لمسلمين. كما أن الدولة المسلمة في العصر الحاضر تختلف موازين القوة الضعف في حقها باختلاف مكانتها وأهميتها، فليست كل دولة مسلمة قادرة على التحفظ على بعض أنظمة التجارة العالمية وليست كل دولة تستطيع أن تغير في تلك القوانين أو تمتنع من قبول بعض الأنظمة بشرط موافقتها لأنظمة الشريعة، وعليه فإن هذا التفاوت بين دولة وأخرى يجعل الحكم مختلفا بسبب طبيعة كل دولة من حيث القوة والضعف والأهمية الاستراتيجية[2].

8- يجوز للحاكم في الدولة المسلمة أن يقدر الضريبة على السلع القادمة من الخارج بما يحقق المصلحة، وله أن يتفق مع دولة غير مسلمة على الإعفاء الجمركي بشرط ألا يغبن، وأن يكون تحقيقه للمصلحة ظاهرا في فعله[3].

9- للإمام أن يزيد مدة الأمان في حال الضعف بحسب المصلحة، وفي هذه الحالة تكون من الهدنة وليس من باب الأمان[4].

---

(1) ـــ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، (ط27: 1415هـ -1994م)، 3 /270-272.

(2) ـــ محمد بن عبد الله بن عبد الكريم، القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها، رسالة دكتوراة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض، قسم أصول الفقه، إشراف عبد الكريم النملة، 1426 -1427هـ، ص187.

(3) ـــ ينظر: علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، (ط2: 1406 هـ-1986م)، 4 / 172. البزدوي، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، 3/ 34. ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 126/6

(4) ـــ سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري المعروف بالجمل، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، دار الفكر، (دط، دت)، 206/5-207.

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن من واجبات الإمام الأساسية في المجال السياسي تطبيق النظام السياسي في الإسلام وتنفيذ قواعده ومبادئه، التي تهدف إلى إقامة كيان الدولة وحفظ النظام العام فيها، وذلك عن طريق تولية الأصلح والأمثل لكل عمل ولكل مؤسسة من مؤسسات الدولة، وللإمام كامل المسؤولية في رسم السياسة العامة للدولة والعمل على تنفيذها، في إطار من الشرعية الإسلامية والمبادئ العامة للشريعة الإسلامية، كمبدأ العدل والشورى، وله سلطة تقديرية واسعة في سن القوانين والنظم التي تساهم في إقامة كيان الدولة وحفظ النظام العام فيها تحقيقا للأمن الداخلي والخارجي للدولة، ومن دون اختيار الأنسب والأصلح من الأشخاص والأنظمة والقرارات، يختل التوازن وتضيع الأمانات ويتفشى الظلم ويسود الاستبداد ولا تتحقق المقاصد من هذه الولايات.

المبحث الثاني: قواعد الأمن الداخلي.

يرتبط الأمن الداخلي بفقه السياسة الشرعية، ذلك أن محور الدولة قائم على مراعاة مصالح الناس فكل ما يخدم الأمن الداخي ويحفظه من تسكين الفتن ومحاربة البغاة والإئتلاف بين المواطنين، وقد استخلص العلماء قواعد شرعية هادية وموجهة لنظام الحكم بما يحقق الأمن السياسي الداخلي وسنعرض بعضا منها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة الأصل في الإنسان الحرية[1]

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الحرية لغة: الحر بالضم نقيض العبد، والحرة: نقيض الأمة والجمع حرائر، والحر من الناس: أخيارهم وأفاضلهم، وحرية العرب: أشرافهم، والحرة الكريمة من النساء، والحُرُّ من كل شيء أَعْتَقُه.[2] فلفظ الحرية في كلام العرب يطلق ويراد به معنيين أحدهما ناشئ عن الآخر: المعنى الأول: ضد العبودية، وهي أن يكون تصرف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة تصرفا غير متوقف على رضا أحد آخر، ويقابل الحرية بهذا المعنى العبودية وهي أن يكون المتصرف غير قادر على التصرف أصالة إلا بإذن سيده. والمعنى الثاني: ناشئ عن الأول بطريق المجاز في الاستعمال وهو تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض. وكلا المعنيين مراد للشريعة[3].

اصطلاحا: عرفت الحرية بعدة تعريفات منها: هي "حق الفرد في أن يفعل ما لا يضر بالآخرين". وهي كذلك: "المكنة العامة التي قررها الشارع للأفراد على السواء تمكينا لهم من التصرف على خيرة من أمرهم دون الإضرار بالغير"[4].

---

(1) ــ يعقوب عبد الوهاب الباحسين، قاعدة اليقين لا يزول بالشك- دراسة نظرية تأصيلية وتطبيقية- مكتبة الرشد الرياض، (ط1: 1431هـ-2000م)، ص95. ووردت القاعدة بعبارة: **الأصل الحرية**. أبو البركات أحمد بن محمد العدوي، الشرح الكبير 145/4. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 270/3. الشربيني، مغني المحتاج، 550/2. الزركشي، المنثور، 370/3. ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 60/4.

(2) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب 177/4. مادة: حرر.

(3) ــ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص 130.

(4) ــ إعلان حقوق الإنسان الصادر عام1789. ناصر بن سعيد السيف، الحرية مفهومها، ضوابطها، آثارها، http://www.alukah.net/cultur .

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

مفاد القاعدة أن الأصل في الإنسان عدم الرق، أي أن الإنسان حر في رقبته وفي شخصيته وكيانه وكرامته. وأن أي استرقاق له وأي تحكم فيه، سواء كان كليا أو جزئيا، يعتبر شيئا استثنائيا طارئا ودخيلا على حريته الأصلية، لأسباب هي أيضا طارئة واستثنائية. "فالحرية وصف فطري نشأ عليه البشر"[(1)]، قال الباحسين:" الأصل في الإنسان الحرية، وذلك لأن العبودية من الأوصاف الطارئة التي تحصل عن طريق الحروب والغزوات وما يترتب عليها من تملك السبي وبيعه أو هبته فالأصل فيها العدم"[(2)]. والقاعدة تشير لمعنى آخر للحرية، فهي تعني كذلك حرية الإنسان في تصرفاته وأقواله وأفعاله، وأنه صاحب الحق فيها وليس لأحد أن ينتزع منه هذا الحق مادام ملتزما بالشرع، ومن ذلك أيضا حرية الإنسان في عبوديته وعدم إكراهه على الدخول في الدين[(3)].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا- من القرآن الكريم:

وردت آيات كثيرة تدل على أصالة الحرية البشرية وأنها تكمن أساسا في الخِلقة الأولى التي خلق الله الناس عليها؛ فلا خلاف بين أحد من الناس أن الله تعالى خلق آدم وبني آدم أول ما خلقهم أحرارا، وأن الاسترقاق والاستعباد بعضهم لبعض تصرفٌ طارئ، في جملة ما طرأ عليهم، وهذه الخلقة المتصفة بالحرية المتأصلة فيها، قد دلت عليها وأكدتها عدة نصوص شرعية[(4)]:

1- كقول الله تعالى في قصة الخلق: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة:30]

2- وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝١٠ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝١١ ﴾ [الأعراف: 10-11].

(1) ـ محمد الطاهر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، المؤسسة الوطنية للكتاب –الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع تونس، (ط2، دت)، ص 162.

(2) ـ يعقوب عبد الوهاب البا حسين، قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ص95.

(3) ـ ينظر: محمد بن عبد الله بن عبد الكريم، القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها، ص 95.

(4) ـ ينظر: ابن عاشور، أصول النظام الإجتماعي في الإسلام، ص280-281.

3- قوله سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: 70].

4- قوله عز وجل: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين: 1-4].

وجه الاستدلال:

فهذه الآيات كلها تدل على الدرجة العالية من التشريف والتكريم للجنس البشري، مما يتضمن حريته الظاهرية والباطنية، أي كرامته وعزته وسمو نفسه فهذا الكائن المخلوق جعله خالقه خليفة في الأرض، ونَفخَ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته. ففي كل ذلك تكريم وتفضيل وتعظيم لأصل خلقته.

ثانيا- من السنة النبوية:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال الله: «**ثَلاَثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُوَفِّهِ أَجْرَهُ**»(1).

وجه الاستدلال:

فيه دلالة على شدة جرم ما ذكر وأنه تعالى يخاصمهم يوم القيامة نيابة عمن ظلموه، فمن باع حراً فقد منعه التصرف فيما أبيح له وألزمه الذل الذي أنقذه الله منه والحر عبد الله فمن جنى عليه فخصمه سيده(2). فمحل الشاهد في الحديث هو ما فيه من تحريم ووعيد في شأن بيع الإنسان الحر وتحويله من حريته إلى الرق.

ثالثا- من آثار السلف:

ما ورد عن الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه قولته التي صارت قاعدة بذاتها: «متى استعبدتم

(1) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب إثم من باع حرا، حديث رقم: 2227، 82/3.

(2) ــ عبد الرؤوف المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي – الرياض ، (ط3: 1408هـ – 1988م)، 356/2. الصنعاني، سبل السلام، 80/3.

الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»[1]، فهذه المقولة تقرر مبدأ العدل والكرامة الإنسانية وفيها تأصيل لمعنى الحرية والانتصار للضعيف من القوي، واستبعاد الاستهانة بالشعوب ومحاكمة الظلام من أي فئة كانوا.

ثالثا– من المعقول:

أن الاستقراء دل على أن الإسلام يتشوف إلى العتق ويحث عليه، وقد جعل للرق سببا واحدا وهو حالة استرقاق أسرى الحرب من غير المسلمين كما تنوعت الأساليب الشرعية لمكافحة الرق، وكان من أكثر تلك الأساليب: تشريع الكفارات ووضع العتق في أعلى المراتب والدرجات وهذا يؤكد على مقصد الشريعة في تخليص الناس من ربقة العبودية لغير الله تعالى فكلما ازداد الإنسان عبودية لخالقه تعالى كان ذلك سببا في بقاء حريته.

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– بيع الأطفال والنساء لاستعمالهم في الدعارة وأغراض خسيسة أخرى، فهذه كلها تصرفات محرمة باطلة لا يترتب عنها أي أثر شرعي، ولا أي تملك أو أي استحقاق، سوى استحقاق العقاب الدنيوي والأخروي[2].

2– لكل إنسان الحق في إطار الشريعة في حرية التنقل واختيار محل إقامته، داخل بلاده أو خارجها[3].

3– اعتبرت منظمة المؤتمر الإسلامي في الإعلان الصادر عنها باسم (إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان

---

(1) ــ وردت هذه المقولة في قصة مفادها: أن عمرو بن العاص رضي الله عنه، عندما كان واليًا على مصر في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، اشترك ابنٌ لعمرو بن العاص مع غلام من الأقباط في سباق للخيول، فضرب ابن الأمير الغلام القبطي اعتمادًا على سلطان أبيه، وأن الآخر لا يمكنه الانتقام منه؛ فقام والد الغلام القبطي المضروب بالسفر صحبة ابنه إلى المدينة المنورة، فلما أتى أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، بَيَّن له ما وقع، فكتب أمير المؤمنين إلى عمرو بن العاص أن يحضر إلى المدينة المنورة صحبة ابنه، فلما حضر الجميع عند أمير المؤمنين عمر، ناول عمر الغلام القبطي سوطًا وأمره أن يقتص لنفسه من ابن عمرو بن العاص، فضربه حتى رأى أنه قد استوفى حقه وشفا ما في نفسه. ثم قال له أمير المؤمنين: لو ضربت عمرو بن العاص ما منعتك؛ لأن الغلام إنما ضربك لسطان أبيه، ثم التفت إلى عمرو بن العاص قائلاً: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟. ينظر: أكرم بن ضياء العمري، عصر الخلافة الراشدة – محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين–، مكتبة العبيكان، دت، دط، ص 127.

(2) ــ أحمد الريسوني، قاعدة الأصل في الإنسان وتصرفاته الحرية والإباحة، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 173/3.

(3) ــ إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام، الصادر عن وزراء خارجية الدول الإسلامية، المادة 12. http://hrlibrary.umn.edu/arab/a004.html

في الإسلام) أن الاستعمار نوعا من الاستعباد الذي تجب محاربته والتحرر منه. جاء في المادة 11 من الإعلان المذكور:" أ- يولد الإنسان حرا وليس لأحد أن يستعبده أو يذله أو يقهره أو يستغله، ولا عبودية لغير الله تعالى. - ب الاستعمار بشتى أنواعه، وباعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد محرم تحريما مؤكدا. وللشعوب التي تعانيه الحق الكامل في التحرر منه وفي تقرير المصير، وعلى جميع الدول والشعوب واجب النصرة لها[1].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

الأفراد الذين يعيشون تحت سلطان الدولة الأصل فيهم الحرية، لهم حقوق وعليهم واجبات، فمن حقوقهم التي تجب لهم عدم التعرض لخياراتهم في اعتقاداتهم، وممارساتهم لأعمالهم وأنشطتهم ويجب معاملتهم على أصل الحرية فلا يجوز استرقاقهم. أما حرية الدولة فهي تعني أن تتصرف في شؤونها بمحض إرادتها واختياراتها دون أن تخضع لإرادة دولة أخرى وهذا أثر من آثار سيادتها.

فإن قوة الشعوب وحياتها الحقيقية في حريتها، ولا يجوز بحال أن تخشى الأنظمة حرية شعوبها، كما أن استذلال الشعوب بالتزام الطاعة العمياء غير المنضبطة بالشرع، يوقع الضرر بالسلطة والشعب ككل، إذ التكامل بين الأدوار للحكام والمحكومين ضرورة يفرضها الاستقرار السياسي، فالحرية وسيلة لمشاركة القرارات ومناقشتها واختيار الأفضل والأصلح منها، والتعبير عن الآراء والأفكار وممارسة ما يفيد الصالح العام من الأنشطة في مختلف ميادين الحياة، وهي بذلك منضبطة بحدود الشرع ومصلحة الجماعة فما خالفهما أوحاربهما، فلا أساس لاعتباره، وبهذا يتحقق الاستقرار والأمن السياسيين.

المطلب الثاني: قاعدة تسكين الفتنة لازم شرعا[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

تسكين: من السُّكُونُ ضدّ الحركة، وسَكَنَ الشيءُ يَسْكُنُ سُكوناً، إذا ذهبت حركته، وأَسْكَنه هو

(1) ــ إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام، منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، القاهرة، 5 أغسطس 1990 http://hrlibrary.umn.edu/arab/a004.html

(2) ــ السرخسي، المبسوط، 180/23. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 297/3.

وسَكَّنه غيره تَسْكيناً، وكل ما هَدَأَ فقد سَكَن[1].

الفتنة لغة: الابتلاء والامْتِحانُ والاختبار، وأَصلها مأْخوذ من قولك فَتَنْتُ الفضة والذهب إِذا أَذبتهما بالنار لتميز الرديء من الجيِّدِ[2].

وفي الاصطلاح: عرّفها المناوي: "بأنها المحنة وكل ما يشق على الإنسان وكل ما يبتلي الله به عباده فتنة"[3]. وعرفها الجرجاني: "بأنها ما يتبين به حال الإنسان من الخير والشر"[4]. وعرفها ابن عاشور: "الفتنة لفظ يجمع معنى موج واضطراب أحوال أحد وتشتت باله بالخوف والخطر على الأنفس والأموال على غير عدل ولا نظام وقد تخصص وتعمم بحسب ما تضاف إليه أو بحسب المقام يقال فتنة المال وفتنة الدين"[5].

وخلاصة هذه التعاريف أن الفتنة: تطلق على كل مكروه أو آيل إليه، كالكفر والإثم والفضيحة والفجور والمعصية والمصيبة وغيرها من المكروهات، فإن كانت من الله فهي على وجه الحكمة، وإن كانت من الإنسان بغير أمر الله تعالى فهي مذمومة[6].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

والمقصود بالقاعدة أنه إذا وقع التضارب بين الناس والاختلاف بينهم في الآراء الذي يورث المنازعة، ويوقع بينهم العداوة والبغضاء، فالواجب الشرعي في هذه الحالة على ذوي أهل الحل والعقد، أو من له سلطة القرار العمل على تسكين هذه الفتنة وإزالتها وإصلاح ذات البين، والسعي للتأليف وجمع الكلمة عن طريق تهدئة الفتن وإزالتها وإزالة أسبابها[7].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة .

أولا– من القرآن الكريم:

(1) ــ ابن منظور، لسان العرب، 211/13.

(2) ــ ابن منظور، لسان العرب، 13/ 317. الرازي، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 472/4. مختار الصحاح، ص517. زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر بيروت، (ط1: 1411هـ)، ص 77.

(3) ــ المناوي، فيض القدير، 461/4.

(4) ــ الجرجاني، التعريفات، ص 212.

(5) ــ ابن عاشور التحرير والتنوير، 643/1.

(6) ــ أحمد بن ابراهيم بن أحمد، الفتنة وآثارها المدمرة وموقف المسلم منها وطرق التثبت فيها، دار لينا، جمهورية مصر العربية، (ط1، 1425هـ-2004م)، ص 20.

(7) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 297/3.

1- قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 193].

وجه الاستدلال:

في الآية أمر بالقتال لكل مشرك في كل موضع، وهو أمر بقتال مطلق لا بشرط أن يبدأ الكفار فدلت الآية على أن سبب القتال هو الكفر، لأنه قال:" حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ" أي كفر، فجعل الغاية عدم الكفر، وليس المقصود من القتال في سبيل الله سفك دماء الكفار، وأخذ أموالهم، ولكن المقصود به أن يظهر دين الله على سائر الأديان، ويدفع كل ما يعارضه، من الشرك وغيره، وهو المراد بالفتنة، فإذا حصل هذا المقصود، فلا قتل ولا قتال[1].

2- قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنفال: 25].

وجه الاستدلال:

إذا ترك أهل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأمر بالمعروف والنهي المنكر، تفشى الظلم وعم العقاب ووقعت الفتنة، لذا أمر الله تعالى المؤمنين باتقاء الفتن وتوقيها وتسكينها ما أمكن لذلك سبيلا، جاء في التحرير والتنوير:"فعلى عقلاء الأقوام إذا رأوا دبيب الفساد في عامتهم أن يبادروا للسعي إلى بيان ما حل بالناس من الضلال في نفوسهم، وأن يكشفوا لهم ماهيته وشبهته وعواقبه، وأن يمنعوهم منه بما أوتوه من الموعظة والسلطان، ويزجروا المفسدين عن ذلك الفساد حتى يرتدعوا، فإن هم تركوا ذلك، وتوانوا فيه لم يلبث الفساد أن يسري في النفوس وينتقل بالعدوى من واحد إلى غيره، حتى يعم أو يكاد، فيعسر اقتلاعه من النفوس، وذلك الاختلال يفسد على الصالحين صلاحهم وينكد عيشهم على الرغم من صلاحهم واستقامتهم، فظهر أن الفتنة إذا حلت بقوم لا تصيب الظالم خاصة بل تعمه والصالح، فمن أجل ذلك وجب اتقاؤها على الكل، لأن أضرار حلولها تصيب جميعهم"[2].

3- قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63].

وجه الاستدلال:

(1) ـــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآ ن، 354/3. السعدي، تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص 89.

(2) ـــ ابن عاشور، التحرير والتوير، 316/9-317.

أن الله تبارك وتعالى قد حذر من مخالفة أمر الرسول، وتوعد العقاب على مخالفته، وجعل مخالفة أمره صلى الله عليه وسلم سبب الإصابة بالفتنة، وقد أمرنا بتوقي الفتن والحذر منها[1].

أولا– من السنة النبوية:

1– عن عائشةَ -رضي الله عنها- قالتْ: قال لي رسولُ الله -صلَّى الله عليه وسلَّم-: «**لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى أَسَاسِ إِبْرَاهِيمَ، فَإِنَّ قُرَيْشًا حِينَ بَنَتِ الْبَيْتَ اسْتَقْصَرَتْ، وَلَجَعَلْتُ لَهَا خَلْفًا**»[2].

وجه الاستدلال:

فقد أراد النبي صلى الله عليه إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام، ولكنه خشي وقوع الفتنة من ذوي العهد الجديد بالإسلام، ورأَى أولويةَ ترْكِها على ما هي عليه تجنُّبًا للفِتن والاضطراب، جاء في شرح النووي: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم صلى الله عليه وسلم مصلحة، ولكن تعارضه مفسده أعظم منه وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبا وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيما فتركها صلى الله عليه وسلم"[3].

2– ما جاء في حادثة الإفك الشهيرة، حيث رُمِيت أمُّنا عائشة – رضي الله عنها – بما برَّأها الله منه إلى يومِ القيامة، وأراد النبيُّ – صلَّى الله عليه وسلَّم – أن يتخلَّص مِن رأس النِّفاق ابن سلول، وأراد قبلَ التنفيذ أن يعلمَ رأي القوم أولاً فكان مما جرَى ما روتْه أمُّنا عائشة – رضي الله عنها :

«فقام رسول الله من يومه فاستعذر من عبد الله بن أبي ابن سلول فقال رسول الله من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي فوالله ما علمت على أهلي إلا خيرا وقد ذكروا رجلا ما علمت عليه إلا خيرا وما كان يدخل على أهلي إلا معي فقام سعد بن معاذ قال يا رسول الله أنا والله أعذرك منه إن كان من الأوس ضربنا عنقه وإن كان من أخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان قبل ذلك رجلا صالحا ولكن احتملته الحمية فقال كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على ذلك فقام

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 322/12-323.

(2) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم: 1333، 968/2.

(3) ــ النووي، شرح النووي على مسلم، 88/9.

أسيد بن الحضير فقال كذبت لعمر الله والله لنقتلنه فإنك منافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الأوس والخزرج حتى هموا ورسول الله على المنبر فنزل فخفضهم حتى سكتوا وسكت»[1].

وجه الاستدلال:

أن النبي صلى الله عليه وسلم سكت وأسكت الحاضرين، وأنهى الموقف بغير محاسبة، حيث لم يفعل ما أراده مِن قتْل ابن سلول خوفًا مِن الفِتنة بين المسلمين، وأن يقتل بعضُهم بعضًا، فرأى أنْ يرفع الفتنة، ويحفظ الأمْن العام للمجتمع المسلِم، ولو على حسابِ إرْجاء قتْل المنافِق لحين حسابه في الآخِرة، وفيه:" المبادرة إلى قطع الفتن والخصومات والمنازعات وتسكين الغضب"[2].

3– حَديثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله رضي الله عنهما، قال: كنا في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فسمع ذاك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «**مَا بَالُ دَعْوَى جَاهِلِيَّةٍ؟**» قالوا يارسول الله! كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار. فقال: «**دَعُوهَا، فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ**». فسمع بذلك عبد الله بن أُبَي، فقال: فعلوها؟ أماوالله! لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم. فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يارسولالله! دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**دَعْهُ. لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ**»[3].

وجه الاستدلال:

امتناع النبي عن قتل المنافقين مع علمه بهم، وعلمه باستحقاقهم القتل وقال: أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه، لأنه يفضي إلى نفور الناس من الإسلام خشية أن يقتلوا بتهمة النفاق، ويفتتن حديثوا العهد بالإسلام. جاء في شرح الحديث: "وفيه ترك بعض الأمور المختارة والصبر على بعض المفاسد

(1) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ ... إلى قوله ﴿ٱلْكَٰذِبُونَ﴾، حديث رقم: 4750، 103/6-104؛ ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، حديث رقم: 2770، 2133/4-2134. واللفظ للبخاري.

(2) ــ النووي، شرح النووي على مسلم، 109/17.

(3) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ... ٱللَّهُ لَهُمْ إِنَّ ...﴾، حديث رقم: 4905، 154/6؛ ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، حديث رقم: 2584، 1998/4. واللفظ لمسلم.

خوفا من أن تترتب علي ذلك مفسدة أعظم منه وكان صلى الله عليه وسلم يتألف الناس ويصبر على جفاء الأعراب والمنافقين وغيرهم لتقوى شوكة المسلمين وتتم دعوة الإسلام"(1).

ثالثا– من آثار السلف:

ما ورد عن سيدنا أبي بكر رضي الله عنه حينما عزل نفسه واختار خليفة للمسلمين على أساس الشورى، وتمت مبايعته لسيدنا عمر رضي الله عنه في حياته وقوله: «اللهم إني لم أرد بذلك إلا صلاحهم، وخفت عليهم الفتنة، فعملت فيهم بما أنت أعلم به، واجتهدت لهم رأيي، فوليت عليهم خيرهم وأقواهم عليهم وأحرصهم على ما أرشدهم...» (2).

وجه الاستدلال:

إن سيدنا أبو بكر رضي الله عنه فعل ذلك لأنه رأى أن فعله ملائم لمقصود الشارع لما يترتب عنه من جلب مصلحة كبرى، تتمثل في وحدة المسلمين وقوتهم، ودرء مفسدة كبرى تتمثل في تشتت المسلمين وذهاب شوكتهم. فكان يخشى عليهم من الاختلاف والتفرق من بعده، وكأنه استرجع ما حدث بينهم في السقيفة إثر وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يراهم مجتمعين على خليفة واحد قبل موته(3). ولذا قال لهم: "فأمروا عليكم من أحببتم، فإنكم إن أمّرتم في حياة مني، كان أجدر ألا تختلفوا بعدي" (4).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

1– البغاة ما لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس فإذا تجمعوا وعزموا على الخروج وجب على كل من يقوى على القتال أن يقاتلهم مع إمام المسلمين لقوله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات: 9] والأمر للوجوب ولأنهم قصدوا أذى المسلمين وتهييج

(1) ــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 138/16-139.

(2) ــ محمد ابن سعد الزهري، كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد، مكتبة الخانجي القاهرة، (ط1: 1421هـ-2001م)، 184/3.

(3) ــ محمد بوركاب، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، بيروت، (ط1: 1422هـ-2002م)، ص 296.

(4) ــ علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقق : بكري حياني- صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، (ط5: 1401هـ-1981م)، 680/5 رقم14181.

الفتنة، وإماطة الأذى وتسكين الفتنة من أبواب الدين، وخروجهم معصية ففي القيام بقتالهم نهي عن المنكر وهو فرض(1).

2– الفتنة إذا وقعت بين المسلمين فالواجب على كل مسلم أن يعتزل الفتنة ويقعد في بيته، أما إذا كان المسلمون مجتمعين على إمام وكانوا آمنين به والسبل آمنة فخرج عليه طائفة من المؤمنين فحينئذ يجب على كل من يقوى على القتال أن يقاتلهم نصرا لإمام المسلمين لقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي﴾ فإن الأمر للوجوب(2).

3– ذهب أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: إلى جواز إقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر من ذلك إن كان أهل ذلك المصر على خلاف لو جمع بينهم لأدى إلى تهييج الفتنة، ومنع الفتنة وتسكينها لازم شرعا، جاء في المبسوط:"...فالصحيح من قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى: أنه يجوز إقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر من ذلك... فإنما شرط لإقامة الجمعة المصر الواحد وهذا الشرط في حق كل فريق ولأن الحرج مدفوع وفي القول بأنه لا تجوز إقامتها إلا في موضع واحد معنى الحرج ومعنى تهييج الفتنة فقد يكون بين أهل مصر واحد اختلاف على وجه لو اجتمعوا في موضع كان ذلك سببا لتهييج الفتنة وقد أمرنا بتسكينها فلهذا جوزنا إقامتها في موضعين وأكثر من ذلك"(3).

4– يمتنع الجهاد بغير إذن جماعة المسمين وسلطانهم فلو كان الجهاد بيد كل فرد من أفراد الأمة لترتب عليه الفوضى، وظهور الاختلاف والنزاع في الأمة والفتن، وتسكين الفتن لازم شرعا، جاء في مواهب الجليل عن الشيخ أحمد زرّوق أنه قال في بعض وصاياه لإخوانه:"التوجه للجهاد بغير إذن جماعة المسلمين وسلطانهم فإنه سُلَّم الفتنة وقلما اشتغل به أحد فأنجح"(4).

5– يمنع بيع السلاح زمن الفتن، كما يمنع بيعه لأهل الحرب ولمن يعلم أنه يريد قطع الطريق على المسلمين أو إثارة الفتنة بينهم كالبغاة وأهل الفتنة(5).

---

(1) ــ عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، 471/4.

(2) ــ جمال الدين الرومي البابرتي، العناية شرح الهداية، دار الفكر، (دط، دت)، 6 /103.

(3) ــ السرخسي، المبسوط، 216/2.

(4) ــ الحطاب، مواهب الجليل، 541/4.

(5) ــ بدائع الصنائع، 233/5، 142/7. والحطاب، مواهب الجليل، 50/6. 254/4، النووي، المجموع شرح المهذب، 354/9. ابن تيمية، المحرر في الفقه، 311/1.

6– إن نصّب إمام ووجد آخر مستجمع للفروع والكفاية وجميع شرائط الإمامة واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرضه لإثارة فتن واضطراب أمور لم يجز لهم خلعه والاستبدال به بل تجب عليهم الطاعة له والحكم بنفوذ ولايته وصحة إمامته، وذلك أن العلم مزية روعيت الإمامة تحصيلا لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد وأن الثمرة المطلوبة من الإمام تطفئه الفتن الثائرة من تفرق الآراء المتنافرة فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة وتشويش النظام وتفويت أصل المصلحة في الحال تشوفا إلى مزيد دقيقة في الفرق بين النظر والتقليد(1).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن ظهور الفتن على البيئة البشرية يؤدي إلى تعطيل أحكام الشريعة وإشاعة الفوضى وزعزعة أمن واستقرار المجتمع، وهي وسيلة للتفرق والاختلاف وسفك الدماء، فاتقاء الفتن ابتداء، وتسكينها وهجرانها ومقاومتها عند وجودها لمنع انتشارها، أحد الأسس الهامة التي يقوم عليها المنهج الأمني في الإسلام، وذلك لحفظ الدماء من أن تسفك، والأرواح من أن تزهق، وجماعة المسلمين من أن تختلف وتفترق، والغاية في ذلك كله استتباب الأمن للمجتمع وتطهيره من مثيرات الفتن، وحماية الكيان العام للدولة واستقرار نظامها وسيادتها.

المطلب الثالث: قاعدة الاعتصام بالجماعة والائتلاف من أصول الدين(2).

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الاعتصام لغة: من عصم والعين والصاد والميم أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يدلُّ على إمساكٍ ومنْع وملازمة، والمعنى في ذلك كلِّه معنىً واحد(3).

واصطلاحا: لا يخرج معناه اللغوي عن المعنى الاصطلاحي، فالاعتصام هو: الامْتِساكُ بالشَّيء(4).

الجماعة لغة: الجيم والميم والعين أصلٌ واحد، يدلُّ على تَضَامِّ الشَّيء. يقال جَمَعْتُ الشيءَ جَمْعاً(5).

---

(1) ــ الشاطبي، الاعتصام، 384/1.

(2) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 254/22. وقد أورد القاعدة بعدة ألفاظ لا تخرج عن معنى القاعدة، ومن هذه الألفاظ: **أمر الله بالجماعة والائتلاف، ونهى عن الفرقة والاختلاف.** مجموع الفتاوى،74/35. **أمر الله المؤمنين بالاجتماع والائتلاف ونهاهم عن الافتراق والاختلاف.** مجموع الفتاوى 251/22. **الجماعة رحمة والفرقة عذاب.** مجموع الفتاوى،421/3.

(3) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 331/4.

(4) ــ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 489/3.

(5) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،1 /479.

والجماعة مأخوذة من الاجتماع، وهو ضد التفرق، يقال: جمع الشيء عن تفرقة فاجتمع، وجمعت الشيء إذا جئت به من هاهنا وهاهنا، وأجمع أمره أي جعله جميعاً بعدما كان متفرقاً، والجمع اسم لجماعة الناس، والجماعة والجميع والمجمع كالجمع، وقد تستعمل الجماعة في غير الناس حتى قالوا: جماعة الشجر، وجماعة النبات[1].

الجماعة اصطلاحا: فقد اختلف الناس في معنى الجماعة على خمسة أقوال: أحدها السواد الأعظم من أهل الإسلام، والثاني أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين، والثالث أن الجماعة هي الصحابة على الخصوص، والرابع أنها هي أهل الإسلام والخامس أن الجماعة هي جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير[2].

الائتلاف: من ألف، والهمزة واللام والفاء أصل واحد، يدلُّ على انضمام الشيء إلى الشيء، والأشياء الكثيرة أيضاً. يقال أَلِفْتُ الشيءَ آلَفُه. والأُلْفَة مصدر الائتلاف، وإلْفُكَ وأليفك: الذي تألفه وكلُّ شيءٍ ضممتَ بعضَه إلى بعضٍ فقد ألّفته تأليفاً[3].

واصطلاحا: لا يخرج معناه اللغوي عن المعنى الاصطلاحي، فالائتلاف: هو الالتئام والاجتماع[4].

أصول الدين: والأصل في اللغة من معانيه الأساس وما يبنى عليه غيره، والمقصود به هنا إن الاعتصام بالجماعة ونبذ الفرقة من كليات الدين وقواعد[5].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أن الأصل في الإسلام وجوب الوحدة والائتلاف، وحرمة الفرقة والاختلاف، وهي تبين مقصدا من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية في الجمع بين المؤمنين والتأليف بين قلوبهم على الحق، ونبذ الفرقة والاختلاف اللذين ذمهما الله في كتابه؛ فإن من قواعد الدين العظيمة لزوم جماعة المسلمين، والاجتماع عليها قولا وعملا، ونبذ التفرق والاختلاف مطلقا، فإذا كان لزوم الجماعة، وجمع الكلمة من قواعد الدين وشعار أهل الإسلام الموحدين، فإن الفرقة والاختلاف شعار أهل الباطل الذين أعرضوا عن الكتاب والسنة واتبعوا أهوائهم، فاختلفوا وتفرقوا ولم يبق عندهم من الاجتماع والائتلاف إلا بقدر ما

---

(1) ــ ابن منظور، لسان العرب، 53/8.

(2) ــ الشاطبي، الاعتصام، 770/2.

(3) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 131/1.

(4) ــ الفيومي، المصباح المنير، 18/2.

(5) ــ ينظر: الكفوي، الكليات، ص 122.

عندهم من السنة والأثر.[1] قال ابن تيمية: "وأهل السنة والحديث أعظم الناس اتفاقا وائتلافا، وكل من كان من الطوائف إليهم أقرب كان من الاتفاق والائتلاف أقرب...ولست تجد اتفاقا وائتلافا إلا بسبب آثار الأنبياء من القرآن والحديث، وما يتبع ذلك، ولا تجد افتراقا واختلافا إلا عند من ترك ذلك وقدم عليه غيره"[2].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

1-قوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنۡهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ﴾ [آل عمران: 103].

وجه الاستدلال:

قوله تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ المعنى: "وتمسَّكوا بدين الله الذي أمركم به، وعهده الذي عَهده إليكم في كتابه إليكم، من الألفة والاجتماع على كلمة الحق، والتسليم لأمر الله"[3]. "فقد أوجب الله تعالى علينا التمسك بكتابه وسنة نبيه والرجوع إليهما عند الاختلاف، وأمرنا بالاجتماع على الاعتصام بالكتاب والسنة اعتقادا وعملا، وذلك سبب اتفاق الكلمة وانتظام الشتات الذي يتم به مصالح الدنيا والدين، والسلامة من الاختلاف، وأمر بالاجتماع ونهى عن الافتراق الذي حصل لأهل الكتابين"[4].

2- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾[آل عمران: 105].

وجه الاستدلال:

(1) _ ينظر: عابد بن عبد الله النبيتي، قواعد وضوابط فقه الدعوة عند شيخ الإسلام ابن تيمية – دراسة فقهية- دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، (ط1: محرم 1428هـ)، ص165. فوزي عثمان صالح، القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية، دار العاصمة المملكة العربية السعودية الرياض، (ط1: 1432هـ-2011م)، ص 163.

(2) _ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 4/51-52.

(3) _ الطبري، الجامع في تأويل آيات القرآن، 7/70.

(4) _ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 4/164.

دلت الآية على النهي عن التشبه بأهل الكتاب، والذين من قبل في تفرقهم واختلافهم، وعدم اعتصامهم بدينهم من بعد ما جاءهم من الدلائل المانعة من الاختلاف والافتراق، وفيه إشارة إلى أن الاختلاف المذموم والذي يؤدي إلى الافتراق، هو الاختلاف في أصول الديانة الذي يفضي إلى تكفير بعض الأمة بعضا، أو تفسيقه، دون الاختلاف في الفروع المبنية على اختلاف مصالح الأمة في الأقطار والأعصار، وهو المعبر عنه بالاجتهاد(1).

3- قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 71].

وجه الاستدلال:

في الآية دلالة على ولاية المؤمنين بعضهم لبعض، وأن ولاية الإسلام هي اللحمة الجامعة بينهم، فقلوبهم متحدة في التواد والتحاب والتعاطف، وهم فيها على السواء ليس واحدا منهم مقلدا للآخر ولا تابعا له على غير بصيرة لما في معنى الولاية من الإشعار بالإخلاص والتناصر(2).

4- قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: 13].

وجه الاستدلال:

في الآية أمر بإقامة الدين، والنهي عن الاختلاف والتفرق فيه، فقد أوصى الله نبيه بما أوصى به الأنبياء من قبله بالأصول التي لا تختلف فيها الشريعة وجعلها دينا واحدا وملة متحدة، لم تختلف على ألسنة الأنبياء وإن اختلفت أعدادهم، وأمر بإقامة هذه الأصول من غير اختلاف ولا اضطراب، واختلفت الشرائع وراء هذا في معان حسب ما أراده الله مما اقتضت المصلحة وأوجبت الحكمة وضعه في الأزمنة على الأمم"(3).

(1) ـ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 166/4. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 4/ 43. السعدي، تفسير الكريم المنان، ص142.

(2) ـ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 162/10. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 203/8. السعدي، تفسير الكريم المنان، ص343.

(3) ـ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 11/16. السعدي، تفسير الكريم المنان، ص 754.

ثانيا– من السنة النبوية:

1– ما رواه عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**عَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الاِثْنَيْنِ أَبْعَدُ، مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الجَنَّةِ فَلْيَلْزَمُ الجَمَاعَةَ**»(1).

2– ما رواه أبو هريرة –رضي الله عنه– عن النبي صلى الله عليه أنه قال: «**إِنَّ اللهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا: يَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَأَنْ تُنَاصِحُوا مَنْ وَلَّاهُ اللهُ أَمْرَكُمْ، وَيَسْخَطُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ**»(2).

3– عن النعمان بن بشير –رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم –: «**الْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ، وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ**»(3).

4– عن حذيفة بن اليمان قال: كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر، فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر، قال: «**نَعَمْ**»، قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير، قال: «**نَعَمْ، وَفِيهِ دَخَنٌ**»، قلت وما دخنه، قال: «**قَوْمٌ يَسْتَنُّونَ بِغَيْرِ سُنَّتِي، وَيَهْتَدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي، تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ**»، قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر، قال: «**نَعَمْ، دُعَاةٌ إِلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ، مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا**»، قلت: يا رسول الله صفهم لنا، فقال: «**هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا**»، قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك، قال: «**تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ**»، قلت فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام، قال: «**فَاعْتَزِلْ**

---

(1) ــ أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، حديث رقم: 2165، 35/4؛ وأخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب عشرة النساء، ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه، حديث رقم: 9181، 286/8. واللفظ للترمذي. قال الألباني: "صحيح". ينظر: إرواء الغليل، 216/6.

(2) ــ أخرجه مالك في موطئه، كتاب الكلام، باب ما جاء في إضاعة المال، وذي الوجهين، حديث رقم: 20، 990/2.

(3) ــ تخريج أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم: 18449، 390/30؛ وابن أبي عاصم، السنة، حديث رقم: 93، 44/1؛ والمنذري، الترغيب والترهيب (تحقيق: عمارة)، كتاب الصدقات، الترغيب في شكر المعروف ومكافأة فاعله والدعاء له، وما جاء فيمن لم يشكر ما أولى إليه، حديث رقم: 8، 78/2. قال الألباني: "حسن صحيح". ينظر: صحيح الترغيب والترهيب، 573/1.

تِلْكَ الفِرَقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ، حَتَّى يُدْرِكَكَ المَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ»[1].

وجه الاستدلال:

فمجموع هذه الأحاديث يدل على الحث على الالتزام بالجماعة والاعتصام بها، والنهي عن مفارقتها، وترك القيام على أئمة الجور، فإن لم يكن للناس إمام فافترقوا أحزابا فلا يتبع أحدا فرقة بل يعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر[2]. قال النووي: وأما قوله صلى الله عليه وسلم "ولا تفرَّقوا" فهو أمر بلزوم جماعة المسلمين وتألف بعضهم ببعض وهذه إحدى قواعد الإسلام[3]. وقال ابن عبد البر:" الآثار المرفوعة في هذا الباب كلها تدل على أن مفارقة الجماعة وشق عصا المسلمين والخلاف على السلطان المجتمع عليه يريق الدم ويبيحه ويوجب قتال من فعل ذلك"[4].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1- السنة إذا أدى فعلها إلى فتنة فإنها تترك مؤقتا تأليفا للقلوب إلى أن يعلمها الناس؛ فالسنة لا تؤدي إلى الفتنة وإنما جهل الناس بها هو الفتنة، لذلك ينبغي على المسلم إذا كان يريد أن يحيي سنة من السنن بين أناس جاهلين بتلك السنة أن يعلمهم تلك السنة قبل تطبيقها بينهم فإن رضوا كان بها، وإن لم يرضوا فلا يفعلها بينهم، حتى لا يؤدي ذلك إلى تنفير القلوب، قال ابن تيمية: "ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات لأن مصلحة التأليف في الدين أعظم من مصلحة فعل مثل هذا، كما ترك النبي صلى الله عليه وسلم تغيير بناء البيت لما في إبقائه من تأليف القلوب"[5].

2-كف النبي- صلى الله عليه وسلم- عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة لئلا يكون ذريعة لتنفير الناس عنه ولئلا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن

(1) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، حديث رقم: 7084، 9/51-52؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم: 1847، 1475/3. واللفظ للبخاري.

(2) ــ ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 33/10. ابن حجر فتح الباري، 316/13. المباركفوري، تحفة الأحوذي، 321/6

(3) ــ شرح النووي على صحيح مسلم، 12/11.

(4) ــ ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 282/21.

(5) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 407/22.

دخل فيه ومن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل(1).

3- السمع والطاعة للإمام واجبة ولو كان جائرا، لما يترتب عليه من اجتماع الكلمة، وتوحيد الصف، واتقاء الفتن والثارات، وعز الإسلام وقمع الأعداء(2).

4-لاينعزل الإمام بالفسق ولا يستبدل الفاضل بالمفضول بعد استقرار ولايته، إن كان في العزل والاستبدال به إثارة للفتنة، وتفريق وحدة المسلمين وفك عصبتهم(3).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

التجمع البشري هو أساس الدولة، إذ لا يمكن أن نتصور وجود دولة بدون الأفراد الذين يقيمون بصفة مستقرة فوق إقليمها، ويخضعون لنظامها السياسي، وشعب الدولة يتكون من مجموعة من الأفراد الذين يتماسكون ويرتبطون بروابط متعددة بينهم، وتختلف في نوعيتها وأهميتها(4).

فالنظام السياسي الإسلامي يوجب على كل مسلم أن يلزم جماعة المسلمين، وأن يسمع لإمامهم ويطيعه، ويكون معهم يدا واحدة على من عداهم، يحب لهم الخير كله ويكره لهم الشر كله، ويسعى في صلاح أمورهم وما ينفعهم، ويعمل على ائتلافهم، ولم شعثهم، واجتماع كلمتهم، وانتظام أحوالهم، وبعبارة أخرى: فإن على المسلمين أن يقفوا متحدين وراء الحكومة الشرعية يؤيدونها ويؤازرونها، ويضحون من أجل هذه الوحدة بكل متعهم وملذاتهم وما يملكون من متاع الدنيا، بل وبحياتهم أيضا، وإن أيَّةَ محاولة لتحطيم وحدة الأمة أو تفريق كلمتها تعتبر جريمة كبرى بل خيانة عظمى تستوجب أقصى العقوبات(5). وقد دلت النصوص الشرعية من الكتاب والسنة على الالتزام بجماعة المسلمين والنهي عن التفرق عنها وشق عصاها.

---

(1) ــ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً)، مكتبة الرشد– الرياض، (ط1420،1 هـ - 1999 م)، 1017/3.

(2) ــ ينظر: المناوي، فيض القدير،655/1. النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 229/12.

(3) ــ ينظر: محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، (دط: 1417هـ)، 264/6.

(4) ــ ينظر: نظام بركات وآخرون، مبادئ علم السياسة، ص 157. بواسطة خالد بن علي بن محمد العنبري، فقه السياسة الشرعية في ضوء الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة، بحوث في النظام السياسي الإسلامي، دار المنهاج القاهرة، (دط: 1425هـ-2004م)، ص216.

(5) ــ ينظر: محمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، نقله إلى العربية محمد منصور ماضي، دار العلم للملايين، بيروت، (ط1: 1957م، ط5: 1978م)، ص 132- 139.

فإن الأمة اليوم وقعت فريسة لدواعي الاختلاف والشقاق، وتوزعت بين عصبيات وكتل لا تخدم الإسلام، وإنما تخدم مصالح الأعداء. ولذلك تعرضت كنتيجة حتمية لذلك لأنواع من الذل والفشل؛ فتمكن منها الأعداء، وعاثوا في ديارها فسادا وتدميرا، وإبادة وإهلاكا للحرث والنسل، ومحوا للثقافة والحضارة والتاريخ. ولا يمكن التخلص من هذا الواقع الأليم إلا بالعودة إلى الوحدة الإسلامية والأخوة الإيمانية القائمة على القاسم المشترك من الإيمان الصحيح بالله ورسوله، والكتاب الذي نزل عليه، والقبلة الواحدة التي يتجه إليها المسلمون جميعا، ونبذ الخلافات الفرعية والنزاعات الهامشية التي ستبقى ما بقيت العقول تفكر، والقلوب تعي، والأدمغة تعمل عملها بنصاب مطلوب، ولابد أن يعي المسلمون عاجلا أن وحدتهم هي التي تهزم الأعداء وتفرق جمعهم وتشتت كلمتهم؛ وأن تفرقهم هو الذي يجعل الأعداء ينتصرون عليهم ويتسلطون على رقابهم، ويذلونهم بنحو تقشعر منه الجلود، كما يحدث الآن، حيث يجوسون خلال ديارهم ويداهمونهم في عقر دارهم(1).

المطلب الرابع: قاعدة الباغي لا يحل دمه غير الحرب أو الصيال(2).

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الباغي لغة: من البغي، والباء والغين والياء أصلان: أحدهما طَلَب الشيء، والثاني جنسٌ من الفَساد، فمن الأوّل بَغَيْتُ الشيء أبْغِيه إذا طلبتَه. والأصل الثاني: قولهم بَغَى الجرح، إذا تَرامَى إلى فساد، ومنه أن يبغي الإنسانُ على آخَر. والباغي الذي يطلب الشيء الضالَّ وجمعه بُغاة(3).

والباغي اصطلاحا: هو من عمل على تغيير نظام الحكم أو الحكام بالقوة، أو يمتنع عن الطاعة معتمداً على القوة(4).

الصيال لغة: مصدر صال يصول، إذا قدم بجراءة وقوة، وهو: الاستطالة والوثوب والاستعلاء على الغير(5).

---

(1) ـــ ينظر: مرغوب الرحمن، مقال بعنوان "وحدة الأمة الإسلامية" مقدم في الملتقى العالمي لعلماء المسلمين الذي عقدته رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في الفترة ما بين 3 و5/ 3/ 1427هـ الموافق 1-3/4/2006م، ص3.

(2) ـــ ينظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي، 102/2.

(3) ـــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 75/4. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 271/1-272.

(4) ـــ عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، 546/1.

(5) ـــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 387/11. الرازي، مختار الصحاح، ص375.

وفي الاصطلاح: الصيال الاستطالة والوثوب على الغير بغير حق[1].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

أن الباغي الذي يعمل على تغيير نظام الحكم العادل أو الانقلاب على الحكام العدول بالقوة، أو يمتنع عن الطاعة معتمدا على القوة، خارجا على النظام الإسلامي الذي تقوم عليه الجماعة، فلا يحل قتله إلا إذا صار للبغاة قوة ومنعة وخرجوا لقتال الإمام. وليس له أن يبدأهم بالقتال، وإنما يدعوهم بالحجة والبيان، ويقيم عليهم المحجة محاولا استصلاحهم واستتابتهم، ودعوتهم إلى الجماعة والطاعة، فإن أبوا وبدءوا بالقتال أو الصيال والاعتداء، فإنه يجوز له بل يجب عليه أن يقاتلهم بعد إنذارهم وإعذارهم إذا أصروا على البغي كفاحا، ولا يهجم عليهم غرة وبياتا؛ لأن المقصود من قتال البغاة ردعهم لا قتلهم، فإن عادوا إلى الطاعة والجماعة فإنه لا يحل للإمام قتالهم أو الاعتداء عليهم، ما داموا ملتزمين بطاعته، ولم يخرجوا عليه، أو يعتدوا على أحد[2].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

قول الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ﴾ [الحجرات: 9].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على أنه إذا اقتتل فئتين وجب الإصلاح بينهما إن رجي بينهما إصلاحا، وإن تعذر الإصلاح وبغت إحداهما على الأخرى جاز قتال الفئة الباغية ردا لبغيها، قال القرطبي: "في هذه الآية دليل على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام أو على أحد من المسلمين. وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين،... وقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ﴾ أمر بالقتال، وهو فرض على

(1) ــ ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، 4 / 194.

(2) ــ ينظر: البجيرمي سليمان بن محمد بن عمر، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1: 1417هـ -1996م)، 98/5. ابن مفلح، الفروع، 173/10. الموسوعة الفقهية الكويتية، 138/8. الفراء محمد بن الحسين بن محمد بن خلف، الأحكام السلطانية محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط2: 1421 هـ – 2000 م)، ص55. ابن قدامة، المغني، 46/10. القرافي، الذخيرة، 9/12

الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين" [1].

ثانيا– من السنة النبوية:

ما روي أن عليا ابن أبي طالب رضي الله عنه بينما هو يخطب إذ سمع تحكيما من ناحية المسجد لا حكم إلا لله فقال على بن أبى طالب رضي الله عنه: «لا حكم إلا لله كلمة حق أريد بها باطل، لكم علينا ثلاث لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء ما كانت أيديكم مع أيدينا، ولا نبدؤكم بقتال»[2].

وجه الاستدلال:

قال النووي بعد ذكر الحديث: "هذا تصريح بوجوب قتال الخوارج والبغاة وهو إجماع العلماء قال القاضي أجمع العلماء على أن الخوارج وأشباههم من أهل البدع والبغي متى خرجوا على الإمام وخالفوا رأى الجماعة وشقوا العصا وجب قتالهم بعد إنذارهم والاعتذار إليهم لكن لا يجهز على جريحهم ولا يتبع منهزمهم ولا يقتل أسيرهم ولا تباح أموالهم وما لم يخرجوا عن الطاعة وينتصبوا للحرب لا يقاتلون بل يوعظون ويستتابون من بدعتهم وباطلهم وهذا كله ما لم يكفروا ببدعتهم فان كانت بدعة مما يكفرون به جرت عليهم أحكام المرتدين وأما البغاة الذين لا يكفرون فيرثون ويورثون ودمهم في حال القتال هدر وكذا أموالهم التي تتلف في القتال والأصح أنهم لا يضمنون أيضا ما أتلفوه على أهل العدل في حال القتال من نفس ومال وما أتلفوه في غير حال القتال من نفس ومال ضمنوه ولا يحل الانتفاع بشيء من دوابهم وسلاحهم في حال الحرب عندنا وعند الجمهور وجوزه أبو حنيفة والله أعلم[3].

ثالثا– من الإجماع:

أجمع العلماء على أن من شق العصا وفارق الجماعة وشهر على المسلمين السلاح وأخاف السبيل وأفسد بالقتل والسلب فقتلهم وإراقة دمائهم واجب لأن هذا من الفساد العظيم في الأرض والفساد في الأرض موجب لإراقة الدماء بإجماع إلا أن يتوب فاعل ذلك من قبل أن يقدر عليه والانهزام عندهم ضرب من التوبة وكذلك من عجز عن القتال لم يقتل إلا بما وجب عليه قبل ذلك[4]. وقد نقل ابن حزم الإجماع

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 16/317-319. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 22/292. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 26/239.

(2) ــ البيهقي، السنن الكبرى، كتاب قتال أهل البغي، باب القوم يظهرون رأى الخوارج لم يحل به قتالهم، 8/184.

(3) ــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 7/169.

(4) ــ ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، 23/338.

على ذلك بقوله: "واتفقوا على أن من بغى من اللصوص، فطلب أخذ الروح أو الحرم أو المال، أن قتاله واجب، واختلفوا، أيجوز قتالهم أم لا، إذا نصبوا إماما وخرجوا بتأويل... واتفقوا على أن من قاتل الفئة الباغية ممن له أن يقاتلها، وهي ظالمة خارجة ظلما على إمام عدل، واجب الطاعة، صحيح الإمامة، فلم يتبع مدبرا، ولا أجهز على جريح، ولا أخذ لهم مالا، أنه قد فعل في القتال ما وجب عليه. واتفقوا أن من ترك منهم القتال تائبا إنه لا يحل قتله[1]. وقال ابن منذر: وأجمعوا أن أهل البغي إذا سألوا الإمام النظر في أمورهم ورجا الرجوع عما هم عليه إلى طريق أهل العدل فعليه أن يفعل[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

1– فإن كانت إحدى الطائفتين تبغي بأن تمتنع عن العدل الواجب ولا تجيب أمر الله ورسوله وتقاتل على ذلك أو تطلب قتال الأخرى وإتلاف النفوس والأموال كما جرت عادتهم به فإذا لم يقدر على كفها إلا بالقتال قوتلت حتى تفيء إلى أمر الله وان أمكن أن تلزم بالعدل بدون القتال مثل أن يعاقب بعضهم أو يحبس أو يقتل من وجب قتله منهم ونحو ذلك عمل ذلك ولا حاجة إلى القتال[3].

2– لو أن طائفة خرجوا على الإمام وقتلوا واليه فالقاتل مقتول، والذي ذهب إليه الجماهير أنه يقتل قصاصا[4].

3– لا يقتل أسير البغاة لأن الباغي لا يحل دمه إلا دفاعا إذا اعتدى[5].

4– لا يؤخذ أهل البغي بما أتلفوه في القتال أو غيره من نفس أو مال على وجه التأويل[6].

---

(1) ــ ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط، دت)، 124/1-127.

(2) ــ ابن منذر،أبي بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري ،الإجماع،تحقيق:أبو حمادصغيرأحمد بن محمد حنيف ،مكتبة الفرقان –مكتبة مكة الثقافية، دولة الإمارات ،(ط2: 1420هـ-1999م)، ص197.

(3) ــ ابن تيمية، الخلافة والملك، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، الناشر مكتبة ابن تيمية، (دط، دت)، ص86/ 87.

(4) ــ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، (ط1: 1428هـ-2007م)، 145/17.

(5) ــ الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار،947/1. أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي، كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير دمشق، (دط:1994م)، 492/1.

(6) ــ القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، (ط1: 1420هـ - 1999م)، 849/2.

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

لتحقق البغي واعتباره مهددا للأمن السياسي الداخلي لابد أن يتحقق الخروج على الإمام وأن يكون الخروج مغالبة، وأن يكون قصد الباغي العمل على خلع الإمام أو رئيس الدولة بالتعبير المعاصر، أو الامتناع عن حق من حقوق الله أو العباد، فمتى توفرت هذه الأركان والشروط، وفي أثناء المغالبة والحرب، فإن العقوبة المقررة لهذه الجريمة هي القتال، وهو إجراء دفاعي الهدف منه، إخماد الفتنة وردع البغاة، وإعادتهم إلى الطاعة وإلى الجماعة؛ لذا أوجبت الشريعة على الحاكم إتباع إجراءات محددة تجاه البغاة قبل قتالهم، فمتى استنفذ الحاكم هذه الإجراءات جميعها، ودون الوصول إلى إنهاء الفتنة، عندها فقط يصح اللجوء إلى استعمال القوة والقتال(1).

والبغي جريمة يجب استئصالها قبل استفحال شرها، ولو تم التعامل مع البغاة بما قرره الشرع في أحكامهم، لحلت كثير من المشاكل التي هددت أمن واستقرار كثير من البلدان، حيث أن بعض الدول تعاقب البغاة أو الخارجين عليها عقوبات قد يتجاوزون فيها أحكام الشرع كأنواع التعذيب والتمثيل التي يلحقونها بالمعتقلين السياسيين، أو أنهم يتساهلون في معالجة أمر الخروج بالصرامة المطلوبة، فيتفاقم الأمر وتحدث الكارثة بالخروج عن السلطة الشرعية(2). إذ مما لا شك أن خروج طائفة على ولي الأمر الذي اجتمعت عليه الأمة ولم يظهر السبب الشرعي للخروج عليه وهو الكفر البواح، مدعاة للفرقة والخلاف، وسبب لتمزيق الوحدة والائتلاف وطعن في وحدة الأمة وأثره وعواقبه وخيمة لأنه داع للتناحر والقتال بين المسلمين، ومسبب لضعف المسلمين وكسر شوكتهم، وإنهاك قوتهم(3).

المطلب الخامس: قاعدة طاعة ولي الأمر واجبة في غير معصية(4)

---

(1) ــ أبو حسان محمد، أحكام الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، مكتبة المنار الزرقاء، الأردن، (ط1: 1408هـ-1987م)، ص 289.

(2) ــ عبد الرزاق محمد حاج محمود، مفهوم الإصلاح والبغي في الشريعة الإسلامية- دراسة مقارنة تطبيقية على حالة الصومام-، رسالة ماجستير قسم العدالة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، (1429هـ-2008م)، ص157 -158.

(3) ــ فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، تطبيق الحدود الشرعية وأثره على الأمن في المملكة العربية السعودية مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط: 1420هـ-2000م)، ص 46.

(4) ــ محمد بن صالح بن محمد العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، (ط1: 1422 - 1428 هـ)، 324/10.ومن صيغها أيضا: **طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض.** ابن نجيم، البحر الرائق، 152/5. الحصكفي، الدر المختار 264/4. **لا طاعة للسلطان في المعصية وإنما الطاعة في المعروف.** محمد الخادمي، منافع الدقايق في شرح مجامع الحقايق، (دط، دت)، ص330. **لا طاعة لمن لم يطع الله في أمره ونهيه فإذا أمر الإمام بمعصية فلا سمع ولا طاعة=**

الفرع الأول: مفردات القاعدة

ولي الأمر لغة: الولي لغة من "ولي"يقال: ولي الشيء وولي عليه وَلاية ووِلاية، والواو واللام والياء: أصل صحيح يدل على القرب والدنو، يقال: تباعد بعد وَلْي، أي: قُرْب، وجلس مما يليني، أي: يقاربني[1]. والوَلاية بفتح الواو، بمعنى النصرة، والتولي، وبكسرها السلطان والإمارة، ومنه أَوْلَيْتُه الأمْر أي: وَلَّيْتُه إياهُ، وتَوَلَّاهُ، أي: اتَّخَذَهُ وليًّا[2]، وهي بهذا المعنى تشعر بالتدبير والقدرة والفعل وما لم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليه اسم الوالي[3]. **والأمر**: يطلق ويراد به ما هو ضد النهي، ويجمع على أوامر. يقال: أمره فأتمر: أي قبل أمره، ويطلق ويراد به الشأن، ويجمع على أمور وهذا هو المقصود هنا، والأمر أيضًا: مصدر أمر يأمر، مثلث الميم بمعنى ولي، والاسم: الإِمرة وهي الإِمارة[4].

ولي الأمر اصطلاحا: هم الأئمة والسلاطين والقضاة وكل من كانت له ولاية شرعية[5].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

مفاد القاعدة أن طاعة ولي الأمر أو الإمام واجبة على الرعية، إذ بطاعته تتحقق المقاصد من ولايته وتنعم الرعية بالاستقرار إلا أن هذه الطاعة ليست مطلقة، بل هي مقيدة بطاعة ولي الأمر لله ورسوله والسير على شرع الله والحكم بما أنزل. فالطاعة واجبة فيما وافق الشرع، ومحرمة فيما خالفه، وسلطات الأئمة مقيَّدة بكونها موافقة للكتاب والسنة، فيطاعون فيما هو لله طاعة، ويعصون فيما هو لله معصية، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ومن أطاعهم في معصية فالإثم على الآمر والمأمور. وكما تجب الطاعة للأئمة تجب لنوابهم، فإن عصوا بظلم أو تعطيل حد وجب الوعظ وحرمت طاعتهم في المعصية وإعانتهم عليها[6].

المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 966/2. **لا طاعة لأحد في معصية الله.** العز بن عبد السلام قواعد الأحكام، 273/2. **لا طاعة لأحد في معصية الخالق.** ابن رشد، البيان والتحصيل، 242/17. **لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.** المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير،141/2. 222/2. القرافي، الفروق 427/4. **لا طاعة لمن لم يطع الله في أوامره ونواهيه.** المناوي، فيض القدير 332/6. **لمْ يَبْلُغْ ذُو حَقٍّ فِي حَقِّهِ أَنْ يُطَاعَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ.** أبو يوسف، الخراج، ص130.

(1) ــ الرازي، مختار الصحاح، ص 740. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 141/6.

(2) ــ المرتضى الزَّبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية، 242/40. الفيروز أبادي، القاموس المحيط،1732/1. فصل الواو، ابن منظور، لسان العرب، 405/15.

(3) ــ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 510/5.

(4) ــ ينظر: المرتضي الزبيدي، تاج العروس، باب الراء فصل الهمزة، 10/ 68.

(5) ــ الشوكاني، فتح القدير، 726/1.

(6) ــ القرافي، الذخيرة، 234/13. محمد الخادمي، منافع الدقايق في شرح مجامع الحقايق، ص330.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: 59].

وجه الاستدلال:

في الآية خطاب الله تعالى لعباده المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله بامتثال أمرهما واجتناب نهيهما وطاعة ولاة أمورهم الذين تولوا رعاية شؤونهم من الأمراء والحكام والمفتين، فإنه لا يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلا بطاعتهم والانقياد لهم، طاعة لله ورغبة فيما عنده، ولكن بشرط ألا يأمروا بمعصية الله، فإن أمروا بذلك فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق(1).

ثانيا– من السنة النبوية:

1– حديث عوف بن مالك، عن رسول الله قال: «**خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تَبْغَضُونَهُمْ وَيَبْغَضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُوهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ**»، قيل: يا رسول الله، أفلا نابذهم بالسيف؟ فقال: «**لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وَالِيكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ، وَلَا تَنْتَزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَتِهِ**»(2).

2– حديث عبادة بن الصمت رضي الله عنه قال: «**دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان**»(3).

وجه الاستدلال:

في الحديثين دلالة على وجوب طاعة ولاة الأمر ومن ينوبهم، وتحريم معصيتهم فيما أمروا، وامتثال نهيهم فيما نهوا ما وافق الشرع، وحرمة الخروج عليهم إلا بكفر صريح، أو تغيير أوتعطيل لحق من حقوق الله وشرعه. جاء في شرح النووي، والمعنى: "لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا

(1) ــينظر: الطبري، جامع البيان، 503/8. 259/5. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 259/5. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 96/5 وما بعدها. السعدي، تيسير الكريم الرحمان، ص183.

(2) ــ سبق تخريجه، ص39.

(3) ــ سبق تخريجة، ص.39.

منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين"[1].

3– قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَمَنْ أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ لَهُ وَلَا طَاعَةَ**»[2].

4– أمر رسول الله رجلا من الأنصار على سرية فغضب على من معه، فقال: ألستم تعلمون أنني أميركم؟ قالوا: بلى! فأمرهم أن يوقدوا نارا، فيدخلوها، فقالوا: إنما اتبعنا النبي فرارا من النار، فلما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحادثة قال: «**لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ**»[3].

وجه الاستدلال:

في الحديثين دلالة على أن السمع والطاعة إنما تكون في المعروف، وأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، سلطانا كان الآمر بذلك أو والدا، أو كائنا من كان. فليس لأحد أن يطيع أحدا من الناس في أمر قد نهى الله عنه[4].

ثالثا– من الإجماع:

حيث أجمع العلماء على أن من أمر بمنكر لا تلزم طاعته[5].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– إذا كان نهي الإمام على القتال الدفاعي لمجرد الخوف من الأعداء، أو كان يترتب على انتظار إذنه في القتال إلحاق ضرر بالمسلمين، فيجب أن يقاتل المسلمين لأن القتال في هذه الحال أصبح فرض عين على المسلمين الذين استهدف العدو بلادهم[6].

---

(1) ــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 229/12.

(2) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم: 7144، 63/9.

(3) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم: 7145، 63/9؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، حديث رقم: 1840، 1469/3. واللفظ للبخاري.

(4) ــ ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 214/8.

(5) ــ ابن عبد البر، التمهيد، 277/23.

(6) ــ ينظر: محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية،255/1.

2– إذا كان نهي الإمام عن القتال الهجومي لا يستند إلى أي مصلحة شرعية فنحن أمام معصية يجب إيقاف السلطة عن السير فيها، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق(1).

3– إذا استنفر الإمام قوما لزمهم النفير معه(2).

4– إذا انحرف أصحاب السلطة عن السير وِفْقَ أحكام الشريعة في أداء وظائفهم وأمروا بما لا يجوز، فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق(3).

5– إذا كانت القوانين الوضعية في بلد مسلم خارجة على نطاق الكتاب والسنة، أو خارجة على مبادئ الشريعة العامة وروحها التشريعية تكون باطلة بطلانا مطلقًا، وليس لأحد أن يطيعها، بل على كل مسلم أن يحاربها؛ لأن كل ما يخالف الشريعة محرم على المسلمين، ولو أمرت به أو أباحته السلطة الحاكمة أيا كانت؛ لأن حق التشريع الوضعي مقيد بأن يكون موافقا لنصوص الشريعة، ولأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق(4).

6– الأحكام والقوانين التي تصدر من ولي الأمر وسلطة البلاد إن كانت جائرة مخالفة لنصوص الكتاب والسنة التي لا خلاف فيها– لم تجب الطاعة فيها. وكذلك يطاع السلطان فيما يضعه– هو أو من يعهد إليه ممن يثق بهم – من القوانين التي ليس فيها معصية للخالق؛ لأجل مصلحة البلاد(5).

7– وجوب التزام الأنظمة والقرارات الصادرة من ولاّة الأمر أو نوابهم، والتي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، كأنظمة السير، وأنظمة البناء، وتنظيم وسائل النقل، وتنظيم الأسواق؛ لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات(6).

8– لو دعا الإمام الأمة لنصرته من البغاة يجب عليهم أن ينصروه إذا كان عندهم قدرة(7).

(1) ــ ينظر: حمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، 259/1.

(2) ــ ينظر: ابن قدامة، المغني، 162/8.

(3) ــ جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة المنورة، (ط1: 1407هـ-1988م)، 12.

(4) ــ عبد القادر عودة مع تعليقات آية الله السيد اسماعيل الصدر وأراء توفيق الشاوي والمشاركين، الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي، مركز السنهوري، دار الشروق، القاهرة، (ط1: 1421هـ-2001م)، 276/2.

(5) ــ البحوث العلمية، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، 81/3-82.

(6) ــ ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم 71 (2/8) بشأن حوادث السير المنعقد في بروناي 1993.

(7) ــ ينظر: الكساني، بدائع الصنائع،140/7.

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

تعتبر الطاعة دعامة من دعائم الحكم في الإسلام، وقاعدة من قواعد نظامه السياسي، وهي من الأمور الضرورية لتمكين الإمام وولي الأمر من القيام بواجبه الوظيفي، وضرورية أيضًا لتمكين الدولة من تنفيذ أهدافها وتحقيق أغراضها في إرساء النظام العام لمواطنيها.

وإن من أهم ما يميز نظام الإسلام السياسي عن غيره من النظم الوضعية أن الطاعة للإمام أمر إلهي يطالب المسلم بامتثاله ويحاسب عند الإخلال به، أو الإخلال بنظام الدولة أو أي أمر من أمورها التي وضعتها لسياسة الصالح العام وشرعت فيه الطاعة. فالطاعة في الفكر السياسي الإسلامي تعني: الانقياد في الظاهر والباطن لتصريف الشؤون ورعايتها من قبل ولي الأمر، والالتزام بأوامره وتدابيره في كل ما يتعلق بإقامة الدين ونظام الدولة، وفي كل ما يحقق المصلحة العامة للدولة ونظامها، دون تسلط من الحاكم أو تعنت من الرعية.

المبحث الثّالث: قواعد الأمن الخارجي.

لا شك أن الاجتماع البشري ينشأ عنه علاقات داخلية وأخرى خارجية، فإذا كانت هذه العلاقات بين دولة وأخرى فناتج هذه العلاقات يسمىّ خارجيا ومن ذلك الأمن، فالأمن الخارجي هو ناتج علاقات بين الدولة المسلمة وغيرها، وقد قرر الفقهاء مجموعة من القواعد الفقهية التي تحدد طبيعة هذه العلاقة بما يحقق الأمن الخارجي في حالتي الحرب والسلم، و هذا المبحث يتناول بعض هذه القواعد وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة الأصل في العلاقات السلم[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

السلم لغة: السين واللام والميم معظم بابه من الصّحّة والعافية، والبراءة من الشر والأذى، فالسّلامة: أن يسلم الإنسان من العاهة والأذَى. والإسلام أن يَسْلم الإنسان من الإباء والامتناع. والسَّلَم بمعنى السَّلف، كأنَّه مالٌ أسلم ولم يمتنع من إعطائه، والسُّلَّم المعروف، وهو من السلامة أيضاً لأنَّ النازل عليه يُرْجَى له السَّلامة، ومن هذا الباب السَّلْم وهو الصُّلح، قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾ [الأنفال: 61] [2].

اصطلاحا: هو ترك الجهاد مع الكافرين بشروطه[3].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

القاعدة تشير إلى أن مبنى العلاقات القائمة بين المسلمين وغيرهم على السلم، والحرب استثناء وضرورة، و"أن السلام هو المقصد الأصلي في علاقة المسلمين بغيرهم، وإنهم لا يلجأون إلى الحرب إلا باختيار غيرهم، فهم لا يبغون إلا العمل على نشر هذا الدين وتعاليمه بالطرق السلمية، ولذا فإن الواجب

(1) ــ ينظر: أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص 50. ووردت بصيغة: **أساس العلاقة بالآخرين هو السلام والحرب استثناء من القاعدة.** الفقه السياسي الإسلامي، ص 198. وأيضا: **الحرب ضرورة وإن السلم هي الأصل التي يجب أن يكون الناس عليها.** الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، ص240. وأيضا: **الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم والحرب عارض لدفع الشر وإخلاء طريق الدعوة ممن وقف أمامها.** الزحيلي، أثار الحرب، ص 120. وأيضا: **يجنح إلى السلام وجوبا ما أمكن تفادي الصدام،** الخلاصة في فقه الأقليات فقه الدعوة الإسلامية في الغرب، 344/1.

(2) ــ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 90/3-91.

(3) ــ ينظر: مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 230/25. البركتي، قواعد الفقه، ص325.

عليهم إذا توجهوا إلى إحدى البلاد لنشر هذه التعاليم أن يخيروا أهلها بين الإسلام أو أن يتعاهدوا معهم على العيش معا في سلام، حتى يجد الدين الفرصة لاطلاع الناس على أوامره وأحكامه، فإذا ما رفض غير المسلمين هذين الطريقين واختاروا طريق ملاقاة المسلمين بالسلاح فالمسلمون حينئذ مضطرون لسلوك هذا الطريق. فالسلام إذن مطلب المسلمين وهدفهم لا يتركونه إلا مرغمين، ولا يرضون عنه بديلا إلا إذا ألجأهم الآخرون إلى نبذه"(1).

وبذلك تكون علاقة المسلمين بغيرهم قائمة على أساس الدعوة إلى الله بالطرق السلمية في البداية فإن وقف في وجهها ومنع نشرها، انتقل المسلمون إلى استعمال القوة في وجه من ناصبهم العداء وتعرض لدعوتهم فيكون الرأي القائل بأن الأصل هو السلم أقرب إلى منهج الدعوة إلى الله فلا سلم بمعنى الاستسلام والخضوع بل مع ممارسة الدعوة إلى الله ولا اعتداء على الغير ليدخلوا في الإسلام بالقوة، كماقال الزحيلي بأن: الواقع أن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم والحرب أمر طارئ على البشرية وعلى المسلمين لدفع الشر والعدوان وحماية الدعوة لا للغلب أو المخالفة في الدين كما قرر جمهور الفقهاء، والدعوة إلى الإسلام تكون أولا بالحجة والبرهان لا بالسيف والسنان لأن الإسلام يجنح دائما للسلم لا للحرب، وهذا هو الأمر المقرر لدى فقهاء القانون الدولي حيث يقولون إن الحالة الطبيعية بين الدول هي السلام والحرب حالة طارئة وقتية عارضة مهما كان سببها(2).

وتأسيس العلاقة بين المسلمين وغيرهم على أساس الدعوة " تنتهي في الأخير إما لقبول الدعوة ودخول الأعداء في الإسلام، أو دفع الجزية وقبول الدخول في حكم الإسلام، أو القتال لمن رفض الخيارات واختار الوقوف في وجه الإسلام، والذي ينتهي في الغالب بعقد معاهدات الصلح والأمان، والمتمعن في كل حالة من الحالات السابقة يجد فيها حرص الإسلام على إقرار الأمن والسلام وحفظ الأرواح"(3).

والقاعدة عبارة عن مسألة خلافية في باب السياسة الشرعية والعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم(4).

---

(1) ــ محمد رأفت عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، دار الضياء القاهرة، (ط4: 1991م)، ص 189.

(2) ــ وهبة الزحيلي، أثار الحرب دراسة فقهية مقارنة، ص120

(3) ــ محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ص 1435-1525.

(4) ــحيث اختلف النظر الفقهي فيها إلى ثلاثة أقول: الأول أن علاقة المسلمين بغيرهم علاقة حرب، والثاني: أن العلاقة بين المسلمين وغيرهم علاقة سلم والحرب أمر طارئ لا يلجأ إليها إلا عند الاعتداء على المسلمين أو ظلمهم أو فتنتهم عن دينهم والثالث:أن علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم علاقة دعوة تتنوع حسب الظروف والأحوال تبعا للمصلحة الحقيقية لأهل الأرض جميعا، فقد تكون علاقة المسلمين بغيرهم علاقة سلم قبل إبلاغهم الدعوة أوأثناء تبليغها،وإذا تجاوبت الأمم غير الإسلامية مع

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الأنفال: 61].

وجه الاستدلال:

في الآية أمر من الله تعالى لنبيه بإجابة الكفار المحاربين إذا دعوا للصلح وترك القتال وكانوا قاصدين لذلك، راغبين فيه لا لغرض آخر؛ لأنهم قد يظهرون الميل إلى السلم كيدا، ففي هذه الحال لا يمكن إجابتهم إليه، وفيه دليل على الترغيب في السلم والسلام والسعي في تحقيه إن اقتضته مصلحة المسلمين(1).

2– قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ...﴾ [محمد: 4].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على أنه عند لقاء العدو يجوز للمسلمين القتل والأسر والمن والفداء حسبما يراه ولي الأمر مصلحة للمسلمين، وهذه الأحكام سارية حال الحرب والقتال، فإذا انتهت الحرب، فلا قتل ولا أسر، وبقي المسلمون في المسالمة، وفي ذلك تقرير لمبدأ السلم في حالة لم يوجد ما يقتضي إعلان الحرب.(2)

3– قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء:90].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على أن المحاربين من الكفار إن اعتزلوا قتال المسلمين وبادروا إلى الصلح والمسالمة فليس للمسلمين إذن في قتالهم، وفي هذا دلالة على إثبات الموادعة بين أهل الحرب وأهل الإسلام إذا كان في

الدعوة، وقد تكون علاقة المسلمين بغيرهم علاقة حرب بعد إبلاغهم الدعوة وعندما توضع العقبات أمام تبلغيها. ينظر: محمد علي سليم الهواري، مقال بعنوان: طبيعة علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع عشر، العدد الثاني، سنة 2011م. ص 388 وما بعدها. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ص 821. مصطفى محمود منجود، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن، ص 497.

(1) ـ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 39/8. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 59/10.

(2) ـ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، 228/16. السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص784.

الموادعة مصلحة للمسلمين(1).

4- قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة:8].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على جواز البر والإحسان للكفار من جميع أصناف الملل والأديان الذين لم يقاتلوا أو يعينوا على قتال المسلمين؛ لأن برّ المؤمن من أهل الحرب ممن بينه وبينه قرابة نسب، أو ممن لا قرابة بينه وبينه ولا نسب غير محرّم ولا منهيّ عنه إذا لم يكن في ذلك دلالة له، أو لأهل الحرب على عورة لأهل الإسلام، أو تقوية لهم بسلاح أو نحوه. وفيه رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم(2). وإذا رجعنا إلى عموم اللفظ نجد الآية صريحة شاملة لكل من لم يناصب المسلمين العداء، ولم يظهر سوءا إليهم، وهي في الكفار أقرب منها في المسلمين؛ لأن الإحسان إلى ضعفة المسلمين معلوم بالضرورة الشرعية...وفيه دعوة إلى الإسلام بحسن المعاملة، وتأليف القلوب بالإحسان إلى من أحسن إليهم، وعدم معاداة من لم يعادهم"(3).

ثانيا- من السنة النبوية:

1- قوله صلى الله عليه وسلم: «**لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ، فَإِنْ لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا**»(4).

وجه الاستدلال:

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تمني لقاء العدو، والرغبة في الحرب والقتال، وطلب السلامة من ذلك، مما يدل على أن القتال ليس مقصودا لذاته، وأن الحرب طارئة، وليست بقاعدة في علاقة المسلم بغيره، لذلك لا يشرع للمسلم أن يتمناها إلا إذا قدمت أسبابها وتوفرت أسبابها وبواعثها(5).

---

(1) ـ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، 309/5. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 154/5.

(2) ـ ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 323/23. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 59/18.

(3) ـ الشنقيطي، أضواء البيان، 92/8-93.

(4) ـ أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب رقم: 56: الجهاد والسير: باب رقم: 112: كان النبي إذا لم يقاتل أول النهار... رقم الحديث: 2966: 526/2 وأخرجه مسلم: كتاب رقم: 32: الجهاد والسير: باب رقم: 06: كراهة تمني لقاء العدو، والأمر بالصبر عند اللقاء، رقم الحديث: 4558: 669/3.

(5) ـ ينظر: ابن بطال، شرح على صحيح البخاري، 185/5.

2- الواقع العملي للسيرة النبوية يقرر أن جميع حروب النبي صلى الله عليه وسلم التي خاضها ضد الكفار والمشركين كان غير المسلمين هم المعتدون أو المتسببون فيها بأسباب مباشرة أو غير مباشرة، وهذا يؤكد أن الأصل مع الكفار: السلم لا الحرب، ولو كان الأصل معهم الحرب لكان النبي يبدؤهم بذلك والمتواتر من سيرته عليه السلام أنه لم يبدأ أحدا بقتال، كما ثبت ذلك في رسائل النبي صلى الله عليه وسلم التي بعث بها إلى الملوك والعظماء، ودعوته لهم بالدخول في الإسلام، فذلك دليل واضح على أن الأصل هو السلم، ولو كان الأصل الحرب لما أرسل إليهم رسائل، وإنما بعث لهم جيوشا لمحاربتهم والقضاء عليهم(1).

ثالثا- من الإجماع:

حيث ورد اتفاق المسلمين، عملا بالثابت من السنة، أنه لا يجوز قتل النساء والأطفال والشيوخ والرهبان والعميان والأزمنة والأجراء والفلاحين في حرثهم، إلا إذا قاتلوا أو شاركوا برأي أو إمداد، قالوا: لو كان الأصل مع الكفار الحرب لما استثنى الشرع هؤلاء، فاستثناؤهم برهان ودليل على أن القتال إنما هو لمن يقاتل دفعا لعدوانه(2).

رابعا- من المعقول:

إن وسائل الإكراه والقهر لا يمكن أن تنجح أبدا لفرض الدين في القلوب والنفوس، لأن الدين أساسه الاقتناع، وهذا شيء قلبي محض، واعتقاد داخلي، وما كان كذلك فطريقه الحجة، والبرهان والاقتناع، لا الإكراه والقوة، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

1- لا يجوز للدولة المسلمة أن تبدأ قتالا مع أي ملة من ملل الكفر إلا في الحالات التي يمتنعون فيها عن الاستجابة لدعوة الإسلام مع تآمرهم ضده، أو يكونون في حالة من الظلم والطغيان تستوجب قتالهم؛ لأن الأصل في علاقة الدولة المسلمة مع غيرها السلم (3).

---

(1) _ ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم، 103/12-111. ابن القيم، زاد المعاد، 688/3- 697.

(2) _ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 414/28. إبن تيمية، السياسة الشرعية، ص123. ابن حزم، مراتب الإجماع، ص 201.

(3) _ محمد عبد الكريم، القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها، ص 403.

2– لا يجوز للدولة المسلمة قتال الدول المحايدة التي لا تريد قتالا، وليست طرفا في قتال ضد المسلمين، وليست ممن ينصب للمسلمين العداء أو يثير الفتنة ضدهم، فالأصل في علاقة الدولة الإسلامية بغيرها السلم، وهؤلاء الذين لا يريدون قتالا أولى الناس بتحقيق مناط السلم فيهم[1].

3– يجب على الدولة المسلمة أن تمتنع عن المشاركة في الحروب التي تؤثر على أصل العلاقة السلمية بينها وبين الدول الأخرى، فالعلاقات السلمية توجب على الدول المسلمة أن تكون محايدة في الحروب التي يراد منها توريطها واستنزاف مواردها وإشغالها بعلاقات جوار مريبة تؤول إلى حروب وفتن وتتسبب في مفاسد وأضرار على المسلمين[2].

4– يجوز للدولة المسلمة الاعتراف بدولة غير مسلمة، اعترافاً علنياً أو ضمنياً، حقوقياً أو واقعياً بحسب الحال، إذا تمت المعاهدة السلمية بين الدولة الإسلامية وغيرها من دول دار الحرب، أو التزمت هذه الدول كلها ميثاقاً واحداً ينص على احترام السلم والأمن الدوليين، وتحريم التدخل في شؤون الدول الأخرى[3].

وجه الأمن في القاعدة:

إن تأسيس العلاقات الدولية بين المجتمع المسلم وغيره على السلم والدعوة إلى الله تعالى، إقرار للسلام العالمي، وإشاعة للأمن والآمان بين سكان العالم أجمع، ومساهمة في تحقيق التنمية العالمية والتقدم والرقي لسائر شعوب العالم، إذ أن أهمية السلم تتجلى في فرض النظام والأمن والاستقرار وضمان الحقوق المدنية والسياسية للدول والشعوب عن طريق التمتع بممارسة الديمقراطية، وتحقيق السيادة، وتقرير مبدأ الاحترام المتبادل وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول والشعوب، ونبذ الحروب والنزاعات المسلحة بين الدول.

المطلب الثاني: قاعدة وجوب الجهاد وجوب وسائل لا المقاصد[4].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الجهاد لغة: جهد الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه. يقال جهدت نفسي وأجهدت والجهد الطاقة[5]، والجُهْدُ بفتح الجيم وضمها الطاقة، والجهد بالفتح المشقة، يقال: جَهَدَ دابته

(1) ــ محمد عبد الكريم، القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها، ص403.

(2) ــ محمد عبد الكريم، القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها، ص 405.

(3) ــ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 448/8.

(4) ــ الشربيني، مغني المحتاج، 210/4. ابن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج ، 211/9.

(5) ــ ابن فارس، مقاييس اللغة، 433/1.

وأَجْهَدَهَا إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها، وجَهَدَ الرجل في كذا أي جدَّ فيه وبالغ وبابهما قطع، وجُهِدَ الرجل على ما لم يسم فاعله، فهو مَجْهودٌ من المشقة وجاهَدَ في سبيل الله مُجَاهَدَةً وجِهَادًا، والاجْتِهادُ والتَّجَاهُدُ بذل الوسع والمجْهودِ[1].

وفي الاصطلاح: قتال الكفار لنصرة الإسلام[2]، وهو أيضا: قتال مسلم كافرا غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى أوحضوره له،أو دخوله أرضه له[3]. وعرّف كذلك بأنه: قتال مسلم كافرا غير ذي عهد بعد دعوته للإسلام وإبائه، إعلاء لكلمة الله[4].

الوسائل لغة: الوسائل جمع وسيلة من وسل: وتعني الرغبة والطلب. يقال وسل، إذا رغب والواسل الراغب إلى الله[5]، والوسيلة المنزلة عند الملك، والدرجة، والقربة، ووسل فلان إلى الله وسيلة إذا عمل عملا تقرب به إليه، والوسيلة في الأصل مايتوصل به إلى الشيء[6].

واصطلاحا: الأفعال التي يتوصل بها إلى تحقيق المقاصد[7].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

تقرّر القاعدة أن الجهاد شرع لغيره لا لذاته فوجوبه وجوب الوسائل لا المقاصد إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة وأما قتل الكفار فليس بمقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد[8]، فالجهاد وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين[9].

فالجهاد في سبيل الله تعالى فمرتبته في الدين عظيمة والقياس يقتضي أنه أفضل من سائر الأعمال التي هي وسائل فإن العبادات على قسمين منها ما هو مقصود لنفسه ومنها ما هو وسيلة إلى غيره وفضيلة

(1) ــ الرازي، مختار الصحاح،119/1.

(2) ــ سليمان الجمل، حاشية الجمل على المنهج، 177/10.

(3) ــ محمد الأنصاري الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان، (ط1،1993)، 220/1.

(4) ــ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 16/ 124.

(5) ــ ابن فارس، مقايس اللغة، 83/6.

(6) ــ ابن منظور، لسان العرب، 724/11.

(7) ــ مصطفى مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، دار إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1: 1420هـ-1999م)، ص47.

(8) ــ الشربيني، مغني المحتاج، 210/4.

(9) ــ القرافي، الفروق، 61/2.

الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل إليه فحيث تعظم فضيلة المتوسل إليه تعظم فضيلة الوسيلة ولما كان الجهاد في سبيل الله وسيلة إلى إعلان الإيمان ونشره وإخمال الكفر ودحضه كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك[1].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: 190].

وجه الاستدلال:

ذكر الله تعالى في الآية المقصود من القتال في سبيله، وأنه ليس المقصود به سفك دماء الكفار وأخذ أموالهم، ولكن المقصود به أن يكون الدين لله تعالى، فيظهر دين الله تعالى على سائر الأديان، ويدفع كل ما يعارضه من الشرك وغيره، وهو المراد بالفتنة، فإذا حصل هذا المقصود فلا قتل ولا قتال[2].

2–وقول الله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال:61].

وجه الاستدلال:

يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وإما تخافنّ من قوم خيانة وغدرًا، فانبذ إليهم على سواء وآذنهم بالحرب ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾، وإن مالوا إلى مسالمتك ومتاركتك الحربَ، إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادعة، ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح ﴿فَٱجۡنَحۡ لَهَا﴾، يقول: فَمِل إليها، وابذل لهم ما مالوا إليه من ذلك وسألوكه[3]. فلو كان الجهاد مقصودا لذاته لما أذن الله لنبيه صلى الله عليه وسلم بالجنوح إلى السلم بعد تحقيق مقصد الإسلام منهم أو إعطاء الجزية أو الموادعة.

---

(1) ــ تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، إحكام الإحكام في شرح عمدة الأحكام، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1426 هـ - 2005 م)،92/1.

(2) ــ عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص86.

(3) ــ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1420 هـ - 2000 م)، 14/ 40.

ثانيا– من السنة النبوية:

عن سليمان ابن بريدة، عن أبيه: قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرا على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: «**اغْزُوا بِسْمِ اللَّهِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، فَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ، أَوْ خِلَالٍ، أَيَّتُهَا أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، وَادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلَامِ، وَالتَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَإِنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى المُهَاجِرِينَ، وَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ المُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ مَا يَجْرِي عَلَى الأَعْرَابِ، لَيْسَ لَهُمْ فِي الغَنِيمَةِ وَالفَيْءِ شَيْءٌ، إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا، فَإِنْ أَبَوْا، فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ عَلَيْهِمْ وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ حِصْنًا فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلَا تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللَّهِ وَلَا ذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَاجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَمَ أَصْحَابِكَ، لِأَنَّكُمْ إِنْ تَخْفِرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ أَنْ تَخْفِرُوا ذِمَّةَ اللَّهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ [ص:163] أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللَّهِ فَلَا تُنْزِلُوهُمْ، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللَّهِ فِيهِمْ أَمْ لَا**»(1).

وجه الاستدلال:

قال الصنعاني عند شرحه للحديث: دل على أنه يدعو الأمير المشركين إلى الإسلام قبل قتالهم وظاهره وإن كان قد بلغتهم الدعوة لكنه مع بلوغها يحمل على الاستحباب كما دل له إغارته–صلى الله عليه وسلم– على بني المصطلق وهم غارون وإلا وجب دعاؤهم(2).

والحديث بيّن أن القتال هو من آخر ما يكون بين المسلمين وبين أعداءهم؛ وقد مضت سنّة رسول اللّه صلى الله عليه وسلم وسيرته، وسيرة الخلفاء الرّاشدين من بعده على جهاد الكفّار، وتخييرهم بين ثلاثة أمور مرتّبة وهي: قبول الدّخول في الإسلام، أو البقاء على دينهم مع أداء الجزية، وعقد الذّمّة. فإن لم يقبلوا، فالقتال، وجاء القتال في المرتبة الأخيرة، ولو كان القتال غاية في نفسه لكان الابتداء به مقدماً على غيره(3).

---

(1) _ الترمذي، سنن الترمذي، أبزاب السير، باب ماجاء في وصيته صلى الله عليه وسلم في القتال، حديث رقم: 1617، 162/4، 163.

(2) _ الصنعاني، سبل السلام، 46/4.

(3) _ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 132/16.

رابعا– من المعقول:

التأهب للجهاد بالسفر إليه، وإعداد الكراع والسلاح والخيل، وسيلة إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى إعزاز الدين، وغير ذلك من مقاصد الجهاد، فالمقصود ما شرع الجهاد لأجله، والجهاد وسيلة إليه، وأسباب الجهاد كلها وسائل إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى مقاصده، فالاستعداد له من باب وسائل الوسائل[1].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1- جواز عدم بدأ قتال الكفار إذا عُلم بالقرائن القوية أن الكفار غالبون لهم مستظهرون عليهم فعليهم أن يتنكبوا عن قتالهم ويستكثروا من المجاهدين ويستصرخوا أهل الإسلام[2].

2- يجب التولي يوم الزحف مع أنه مفسدة كبيرة إذا علم أنه يقتل من غير نكاية في الكفار، لأن التغرير بالنفوس إنما جاز لما فيه من مصلحة إعزاز الدين بالنكاية في المشركين، فإذا لم تحصل النكاية وجب الانهزام لما في الثبوت من فوات النفوس مع شفاء صدور الكفار وإرغام أهل الإسلام وقد صار الثبوت ههنا مفسدة محضة ليس في طيها مصلحة[3].

3- تجوز المصالحة والمهادنة مع العدو، وترك قتالهم عند الحاجة أو الضرورة مع العجز عن قتالهم أو إلزامهم بالجزية إن كانوا من أهلها، فإذا رُؤِيت المصلحة للمسلمين في بلادها الصلح مع العدو فلا بأس بذلك[4].

الفرع الخامس: وجه الأمن من القاعدة.

يظهر وجه الأمن من الأثر المترتب على القاعدة فغايات الجهاد وأهدافه كلها من مسببات الأمن فمن ذلك: الحفاظ على الأمكنة التي يذكر فيها اسم الله وتنطلق منها كلمته إنما هو مقصد من مقاصد الجهاد وهدف من أهدافه. فهي مراكز لتجديد العهد بذكر الله وتذكيره بعد نسيانه، فلا بد من إبقائها كي لا يضل الإنسان الظلوم الجهول المغرور المقهور في متاهات الحياة الدنيوية، فلا يجد طريق الرشاد والخلاص مما

---

(1) ـ العز بن عبد السلام، قواعد الاحكام، 125/1.

(2) ـ الشوكاني، السيل الجرار، 950-951.

(3) ـ العز بن عبد السلام، قواعد الاحكام، 1/ 111-112.

(4) ـ ينظر: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار النوادر، سوريا، (ط1: 1428هـ - 2007 م)، 203/7.

يكون قد وقع فيه[1].

ومن جهة أخرى ما تقره القاعدة من أن الجهاد ما هو إلا تلقين درس وإصلاح لكل من يعتبر نفسه هي العليا فيتعالى ويتجبر ويضع الآخرين موضعا مهانا، فيعث في الأرض فسادا ويفسدها بعد إصلاحها، ويقهر بني جنسه ويفرض عليهم العقوبات التي لم ينزل الله بها من سلطان، فالجهاد وسيلة يتخذها عباد الله لإصلاح الأرض وتحسين الأوضاع وإزالة الظلم وتنوير الظلمات وكشف الجهل والضلال بنور العلم واليقين، وليس الجهاد شن الغارات للسلب والنهب وفرض العقوبات على الناس للكبت والاضطهاد[2].

المطلب الثالث: قاعدة الأصل في المعاهدات الاستمرار[3].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

المعاهدات لغة: جمع مفرده معاهدة من العهد، وأصله الاحتفاظ بالشيء وإحداث العهد به، وعهد فلان إلى فلان عهدا، ألقى إليه العهد وأوصاه بحفظه، ويقال عهد إليه بالأمر وفيه أوصاه به، والمعاهدة والمعاقدة والمحالفة والميثاق والأمان بمعنى واحد، وإبرام المعاهدة يعني الاتفاق والتوقيع عليها[4].

المعاهدة اصطلاحا: هي: "عقد المسلم مع الحربي على المسالمة مدة ليس هو فيها تحت حكم الإسلام"[5].

أي: التعاهد على أن لا يغزو كل واحد منهما صاحبه[6].

---

(1) ــ جعفر عبد السلام وآخرون، القانون الدولي الإنساني دراسات مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، دار الكلمة، (دط، دت)، ص93.

(2) ــ جعفر عبد السلام وآخرون، القانون الدولي الإنساني 93.

(3) ــ وردت بصغة الأصل بقاء ما كان على ما كان في كتاب الأشباه والنظائر، 76/1.

(4) ــ ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرو، المعجم الوسيط، 633/2، 634. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 167/4 باب عهد، الفيومي، المصباح المنير، 2/ 435. الجوهري، الصحاح، 2/ 515، أحمد مختار وعبد الحميد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، 2/ 1568.

(5) ــ ينظر: عبد الله محمد الانصاري الرصاع، شرح حدود ابن عرفة –الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق: محمد أبو الاجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الاسلامي بيروت–لبنان، (ط 1، 1993م) ، 1/ 297.

(6) ــ علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، 7/ 108.

وبمعنى أعم: هي: "التزام بين اثنين أو أكثر على شيء يعامل كل واحد من الجانبين الآخر به"(1).

أو: "الاتفاق على تنظيم علاقة معينة، سواء كانت سياسية أم اقتصادية أم ثقافية أم أمنية(2).

وهي في القانون الدولي: اتفاق بين دولتين أو أكثر لتنظيم علاقات بينهما(3).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

تنص القاعدة على لزوم الوفاء بالمعاهدة والاستمرار بها ما دام لم يصدر من الطرف الآخر ما يدعو لنقضها، حيث اتفق الفقهاء على أنه ينبغي على المسلمين أن يوفوا بالمعاهدات طالما أن شروطها صحيحة موافقة لما جاء في الكتاب والسنة ولم تنتقض(4)، ذلك أن من المقاصد الخاصة للعلاقات الدولية ضبط المجتمع الإنساني بقانون بدلا من الاحتكام للقوة، قال ابن حزم: "واتفقوا أن الوفاء بالعهود التي نص القرآن على جوازها ووجوبها وذكرت فيه بصفاتها وأسمائها وذكرت في السنة كذلك وأجمعت الأمة على وجوبها أو جوازها فإن الوفاء بها فرض وإعطاؤها جائز"(5).

والحكم بالاستمرار في المعاهدات لا ينصرف إلى حكم ابتداء عقدها، فذلك متوقف على المصلحة من ذلك، وإنما ينصرف الحكم بعد عقدها، فإذا توفرت أسباب عقدها وشروطا لا بد من الوفاء بها والاستمرار عليها ما لم يوجد ما ينقضها.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: 1].

وجه الاستدلال:

إن العقد ما يعقده العاقد على أمر يفعله هو، أو يعقد على غيره فعله على وجه إلزامه إياه، والعهد

(1)_ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 17/18.

(2) _ ينظر: عبد الله بن ابراهيم الطرقي التعامل مع غير المسلمين، أصول معاملتهم واستعمالهم دراسة فقهية، دار الفضيلة الرياض، (ط1: 1428هـ-2007م)، ص161.

(3) ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 2/ 634.

(4) _ ينظر: النووي، روضة الطالبين وعمدة المتقين، 10/ 337. القرطبي، الجامع لأحكام القران، 325/5. الجصاص، أحكام القران، 3/ 212. ابن عربي، أحكام القران، 603/1. ابن تيمية، مجموع فتاوى، 190/3.

(5) – ابن حزم، مراتب الإجماع، ص 123.

والأمان يسميان عقودا لأن معطيها قد ألزم نفسه الوفاء بها، وكذلك الأيمان، لأن الحالف قد ألزم نفسه التمام عليه والوفاء به، والشركة والمضاربة تسمى عقودا كذلك لأنها تقتضي الوفاء بما شرطه كل واحد من الربح والعمل لصاحبه، وألزم نفسه بما شرطه في شيء يفعله في المستقبل، فالأمان والعهد عقد كعقود البيوع والإجارات وغيرها، وقد اشتملت الآية على إلزام الوفاء بالعهود والذمم التي نعقدها لأهل الحرب وأهل الذمة والخوارج وغيرهم من سائر الناس، وعلى التزام الوفاء بجميع ما يتناوله اسم العقود، وفي ذلك دلالة على الأمر بالوفاء بكل عقد أذن الشرع فيه [1].

2- قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 92].

وجه الاستدلال:

الآية الكريمة واردة في بيان ما يترتب على قتل رجل من الكفار المعاهدين الذين بيننا وبينهم ميثاق، ففيها دليل على مشروعية الدخول في المعاهدة التي سماها الله تعالى في هذه الآية ميثاقا، لأنها عهد وعقد مؤكد[2].

3- قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة:4].

وجه الاستدلال:

في الآية أمر بإتمام العهد لمن عاهد من المشركين والكفار ولم ينقضوا عهدهم إلى المدة المعهودة، وفي هذا دلالة على استمرار العهد لمن عاهد ما لم يرتكب ما ينقضه[3].

---

(1) - ينظر: الجصاص، أحكام القران، 286/3، البغوي، تفسير البغوي، 2/ 5. الطبري، جامع البيان، 7/8-11. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 31/6-33. ابن تيمية، مجموع فتاوى، 190/3.

(2) - ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،325/5. الجصاص، أحكام القران،3/ 212، ابن عربي، أحكام القران، 603/1.

(3) - ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 71/8. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 112/10.

ثانيا– من السنة النبوية:

كان النبي صلى الله عليه وسلم قد عاهد حين قدم المدينة أصنافا من المشركين، منهم بنو النضير، وبنو قينقاع وقريظة، وعاهد قبائل من المشركين[1].

وفي السيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صالح أهل مكة عام الحديبية على أن وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، فكان ذلك نظرا للمسلمين لمواطأة كانت بين أهل مكة وأهل خيبر، على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توجه إلى أحد الفريقين أغار الفريق الآخر على المدينة، فوادع أهل مكة حتى يأمن جانبهم إذا توجه إلى خيبر[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– إذا عقد الإمام الهدنة ثم مات أو عزل لم ينتقض عهده وعلى من بعده الوفاء به[3].

2– لو خرج قوم ممن بينهم وبين المسلمين عقد هدنة إلى بلد أخرى ليست بينهم وبين المسلمين هدنة، دون أن يشاركوا أهل البلد الأخرى في محاربة المسلمين بقول أو فعل، فغزا المسلمون تلك البلدة، فأولئك القوم آمنون والعهد الذي بينهم وبين المسلمين قائم مستمر؛ لأن الأصل في المعاهدات الاستمرار[4].

3– لو أن رجلا دخل في بلد بين أهلها وبين المسلمين عقد أمان، ثم خرج إلى دار الإسلام بغير

---

(1) - ينظر: عبد الرحمان السهيلي، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، مكتبة الحاج عبد السلام ،1391هـ-1971م 345/2. بريك بن محمد بريك أبو مايلة العمري، السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار ابن الجوزي، ط 1: 1417 هـ - 1996 م، 74/1.

(2) - السرخسي، شرح السير الكبير، 190/1، باب ما يسع منه وما لا يسع. السرخسي، المبسوط، 10/ 86. الكساني، بدائع الصنائع، 7/ 108.

(3) - أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب الشهير بالماوردي ، الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، لبنان، (1414هـ - 1994)، 379/14. أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، (ط1: 1421 هـ- 2000 م)، 313/12، النووي، روضة الطالبين، 10/ 337 خالد رشيد الجميلي، أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية -تحليل المعاهدات المبرمة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم- ، مركز البحوث والدراسات الإسلامية - العراق،(ط1: 1429هـ-2008م)، 42/1-43.

(4) – ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع،7/ 109. نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، 2 /219.

أمان، فهو آمن؛ لأنه لما دخل تلك الدار بأمانهم صار كواحد من جملتهم، فيشمله عقد الأمان إذ الأصل في المعاهدات الاستمرار(1).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

تضفي المعاهدات والمواثيق على أعمال الأمم والشعوب والدول والأفراد عنصر الثقة والاطمئنان، وتعمل على تخفيف حدة التوتر في العالم، وتكفل إلى حد بعيد تنفيذ الشروط والبنود وتحقيق المصلحة في وقت محدد، إذبها يحل السلم محل الحرب، والأمن محل الخوف، وهي أداة لتنمية العلاقات الدولية، وفض المنازعات والخصومات الخارجية. لذا عظّم الإسلام العهود والمعاهدات ورغب فيها، وشرعها وسيلة متعينة لتنظيم العلاقات الخارجية، وآثر فض المنازعات الجماعية بالوسائل السلمية، سواء في داخل الدولة المسلمة أو خارجها، ولتحقيق الأغراض الكريمة والغايات الإنسانية النبيلة، بل إن نشر الدعوة الإسلامية لا يتم إلا في ظلها وفي ربوع الأمن والسلام وإشاعة الاستقرار والرخاء المتحقق بها، والنصوص الشرعية في الإسلام كثيرة دالة على مبدأ مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب، في إطار من الشروط المتفق عليها بالتراضي والاختيار، مما يدل على قدسية المعاهدات ووجوب احترامها وإلزام الوفاء بها(2).

وتمكينا للاستقرار والأمن الدولي والعدل الشامل، أرسى الإسلام مبدأ قدسية المعاهدات بما منحها من القوة الإلزامية النابعة من أصل العقيدة، حيث اعتبرها مبرمة بين المسلمين وخالقهم أولا، قبل أن تكون مواثيق سياسية بينهم وبين غيرهم من الدول، تأكيدا منه للمصلحة الإنسانية العليا في استقرار الأمن والسلم الدوليين، وهذا من أصل مبادئ الإسلام في سياسته الخارجية الذي سيبقى مثلا خالدا تترسمه الدولية في مفهومها الإنساني والحضاري على الصعيد العالمي عبر العصور(3).

المطلب الرابع: قاعدة لا ولاية لغير المسلم على المسلم(4).

(1) –ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 7/ 109. أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن النفزي، النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تحقيق: محمَّد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط1: 1999م)، 3/ 296، السرخسي، المبسوط، 89/10.

(2) ـ وهبة الزحيلي، أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، مجلة الشريعة والقانون، بحث في 36 صفحة. محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص 84.

(3) ـ فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص 72- 73.

(4) ـ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 274/10. مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 210/7. ووردت بصيغة: **تحريم موالاة أعداء الله وأعداء المؤمنين**. الطريقي، الاستعانة بغير المسلمين، ص134.

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الولاية لغة: مأخوذة من الفعل الثلاثي"ولي"يقال: ولي الشيء وولي عليه وَلاية وولاية، والواو واللام والياء: أصل صحيح يدل على القرب والدنو، يقال: تباعد بعد وَلْي، أي: قُرْب، وجلس مما يليني، أي: يقاربني(1). والوَلاية بفتح الواو، بمعنى النصرة، والتولي، وبكسرها السلطان والإمارة، ومنه أوْلَيْتُه الأمْر أي: وَلَّيْتُه إياهُ، وتَوَلاَّهُ، أي: اتَّخَذَهُ ولِيًّا(2)، وهي بهذا المعنى تشعر بالتدبير والقدرة والفعل وما لم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليه اسم الوالي(3).

الولاية اصطلاحا: عرفت بعدة تعريفات منها: هي سلطة شرعية لشخص في إدارة شأن من الشؤون وتنفيذ إرادته فيه على الغير من فرد أو جماعة(4). وهي نوعان: ولاية عامة، وولاية خاصة.

فالولاية الخاصة: تكون في النفس والمال معاً، وفي المال فقط، مثل: ولاية الأب والجد على ذريته، وولاية الوصي، وولاية ناظر الوقف، وولاية الوكيل(5).

والولاية العامة: هي ما تكون في الدين، والدنيا، والنفس، والمال، وفيها درجات تتفاوت من ولاية الإمام الأعظم إلى ولاية نوابه وولاته، ويناط بهذه الولاية تجهيز الجيوش، وسدّ الثغور، وإقامة الحدود، وحماية الدين، وما سواها من الأمور التي يستتب بها الأمن، ويحكم بها شرع الله(6).

غير المسلم: ما سوى المسلم وهم من حيث موقفهم من الإسلام وأهله أصناف، قال ابن القيّم: "الكفار: إمّا أهل حربٍ، وإمّا أهل عهدٍ. وأهل العهد ثلاثة أصناف: أهل ذمّة، وأهل هُدنة، وأهل أمانٍ(7).

- **أهل الحرب**: هو الكافر الذي بين المسلمين وبين دولته حالة حربٍ، ولا ذمّة له ولا عهد(8).

---

(1) ــ الرازي، مختار الصحاح، ص740. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 141/6.

(2) ــ المرتضى الزَّبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية، 242/40. الفيروز أبادي، القاموس المحيط،1732/1. فصل الواو، ابن منظور، لسان العرب، 405/15.

(3) ــ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 510/5.

(4) ــ تعريف الزرقا في مقابلة شخصية من كتاب أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، نمر محمد الخليل النمر، المكتبة الإسلامية، عمان الأردن، (دط، دت)، ص27.

(5) ــ محمد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص314. موسوعة البورنو، 251/8-252.

(6) ــ محمد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه ، ص314.

(7) ــ ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 873/2.

(8) ــ الشوكاني، السيل الجرار، 415/4.

- **أهل الذمة**: الكفَّار المقيمون تحت ذمَّة المسلمين بدفع الجزيَّة[1]
- **أهل العهد**: المعاهَد هو الكافر الذي بينه وبين المسلمين عهد مهادنة[2].
- **أهل الأمان**: المستأمن هو الحربِي المقيم إقامة مؤقتة في ديار الإسلام لعمل أو نحو ذلك[3].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة نفي ولاية غير المسلم على المسلم بأي حال من الأحوال، لا ولاية عامة ولا خاصة، فلا يكون الكافر إماما على المسلمين، ولا قاضيا عليهم، ولا شاهدا، ولا ولاية له في زواج مسلمة، ولا حضانة له لمسلم، ولا يكون وليا عليه ولا وصيا، فليس للمسلم أن يدخل تحت ولاية غير المسلم في رعاية شؤونه ومصالحه، فإن اختلاف الدين باعث في الغالب على ترك العناية بمصالح المخالف فيه[4]. ولأن ولايتهم قد تفضي إلى خضوع المسلم، وإهانته واستجابته لما قد يضعف من دينه ويوهن من إيمانه[5].

والقاعدة تعني في مجال الولاية العامة الإقصاء الكامل لغير المسلم عن مجريات الشأن العام سواء على صعيد ممارسة السلطة، أم على صعيد تقرير من يشارك في السلطة، فقبول الحاكم أمر غير اختياري بالنسبة إلى غير المسلم فهو لا يملك حق قبوله أو رفضه، في حين تتوقف شرعية الحاكم أو الإمام على مبايعته البيعة العامة من قبل المسلمين، بهذا يكون الذميون أشبه برعايا أجانب، يلتزمون بجملة قوانين وإجراءات تكفل لهم الأمن الاجتماعي والاقتصادي مع عزلهم الكامل عن مجريات الحدث السياسي سواء في تحديد مبادئه أو تفاعلاته أو مساراته العامة[6].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

---

(1) ــ يوسف بن حسن بن عبد (ابن مبرد)، الدر النقي، في شرح ألفاظ الخرقي، اعداد رضوان مختار بن غربية، دار المجمع للنشر، ص289.

(2) ــ ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، مطبعة الملاح، ومكتبة دار البيان، (دط:1391هـ-1971م)، 466/7.

(3) ــ صالح العايد، حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، (ط4: 1429هـ- 2008م)، ص12.

(4) ــ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية،210/7.

(5) ــينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 239/2. الحطاب، مواهب الجليل، 10/5 النووي، إعانة الطالبين، 7/3.

(6) ــ وجيه قانصو، أهلية غير المسلم في تولي السلطة، بحث منشور ضمن كتاب الإسلام: الدولة والمواطنة نحو خطاب إسلامي ديمقراطي مدني، مركز القدس للدراسات السياسية، عمان الأردن، (دت، دط)، ص 127.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: 28].

وجه الاستدلال:

في الآية نهي للمؤمنين عن موالاة الكافرين واتخاذهم أنصارا من دون المؤمنين يوالونهم بالمحبة والإتباع، ويتولونهم بالنصرة، ويولونهم أمورهم سلطة وانقيادا، وفي هذا نفي لولايتهم عن المؤمنين(1).

2– قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ ﴾ [الممتحنة:1]

وجه الاستدلال:

في الآية نهي المؤمنين عن موالاة الكفار من المشركين وغيرهم، وإلقاء المودة إليهم، وأن ذلك مناف للإيمان؛ لأن المودة إذا حصلت، تبعتها النصرة والموالاة وهذا منهي عنه، والآية أصل في النهي عن مولاة الكفار(2).

3– قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: 141].

وجه الاستدلال:

الآية في معرض الخبر، والخبر من الله سبحانه لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، وقد نفت أن يكون للكافرين على المؤمنين سبيلا بالشرع، ومعنى الآية أن الله لن يجعل للكافر حجة عقلية أو شرعية، وفي وجود الحجة للكافر على المسلم علو على المسلم، فيمتنع وجودها وعلى هذا فإن علو غير الإسلام على الإسلام، أو علو غير المسلم على المسلم خلاف مقتضى الآية فيمتنع اعتلاء الكافر على المسلم بأي وجه من الوجوه(3).

---

(1) ــ ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 30/2. الطبري، جامع البيان، 313/6 القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 57/4. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 215/3.

(2) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 52/18. الجصاص، أحكام القرآن، 289/2. الشنقيطي، أضواء البيان، 89/8.

(3) ــ ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 456/2. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 420/5.

ثانيا- من السنة النبوية:

- ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»(1).

وجه الاستدلال:

المراد بالحديث فضل الإسلام وأهله وعلوهم على غيرهم، وبه تنتفي ولاية الكافر على المسلم؛ لأن إثبات الولاية للكافر على المسلم تُشعر بإذلال المسلم من جهة الكافر وهذا لا يجوز إذ الإسلام يعلو ولا يعلى عليه.(2) "وفيه دليل على علو أهل الإسلام على أهل الأديان في كل أمر لإطلاقه فالحق لأهل الإيمان إذا عارضهم غيرهم من أهل الملل"(3).

ثالثا- من الإجماع:

فقد أجمع أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم بحال(4).

رابعا- من المعقول:

ولما كانت التولية شقيقة الولاية كانت توليتهم نوعا من توليهم وقد حكم تعالى بأن من تولاهم فإنه منهم ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم والولاية تنافي البراءة فلا تجتمع البراءة والولاية أبدا والولاية إعزاز فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبدا والولاية صلة فلا تجامع معاداة الكافر أبدا(5).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1- الالتجاء إلى دار الكفر عن اختيار بقصد الفرار من المسلمين والالتحاق بالكفار ومتابعتهم ومناصرتهم فهذا ردة عن الإسلام وخروج عليه وهو حقيقة الموالاة المنهي عنها(6).

---

(1) ـ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام، 93/2.

(2) ـ الكاساني، بدائع الصنائع، 239/2.

(3) ـ الصنعاني، سبل السلام، 67/4.

(4) ـ ابن القيم، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف أحمد البكري و شاكر توفيق العاروري، رمادى للنشر: دار ابن حزم، الدمام، بيروت، (ط1: 1418 هـ- 1997م)، 787/2. ابن قدامة، المغني ،355/7.

(5) ـ ابن القيم، أحكام أهل الذمة، 499/1.

(6) ـ الطريقي، الاستعانة بغير المسلمين، ص190.

2- التحالف الحرام التحالف الفكري الذي يدفع بالعاملين للإسلام إلى قبول فكر غير إسلامي، أو مهادنة لعقيدة باطلة من عقائد الكفر[1]. فكل تحالف يؤدي إلى فعل الحرام وترك ما أوجب الله، هو موالاة لأعداء الله التي تخرج صاحبها إلى الضلال.

3- لا ينبغي للمسلمين أن يقاتلوا أهل الشرك مع أهل الشرك، لأن الفئتين حزب الشيطان فلا ينبغي للمسلم أن ينضم إلى إحدى الفئتين فيكثر سوادهم ويقتل دفعا عنهم لأن حكم الشرك هو الظاهر والمسلم إنما يقاتل لنصرة أهل الحق لا لإظهار حكم الشرك[2].

4- إذا فعل مسلم جريمة في ديار الكفر ثم التجأ إلى بلاد الإسلام، فلا يجوز للدولة المسلمة أن تسلمه إلى الكفار، لأن هذا تسليط لهم عليه[3].

5- لا يجوز للدولة المسلمة تمكين الكفار من الشهادة ضد المسلمين، فلا ولاية لكافر على مسلم، حتى لو خالفت بذلك الأنظمة والاتفاقيات الدولية[4].

6- لا يجوز للدولة المسلمة تنصيب الكفار في المناصب القيادية في الدولة، كما لو جعل الكافر وزيرا في دولة مسلمة أو رئيسا للوزراء في الدولة؛ لأن طبيعة هذه المناصب تجعل لهم ولاية على المسلمين، ولا ولاية لكافر على مسلم[5].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

لقد ذكر الفقهاء فروعا كثيرة للقاعدة والتي تمنع ولاية الكافر على المسلم الولاية الخاصة والعامة، وإذا كانت الولاية على الأفراد في الأمور الخاصة بهم ممنوعة فالولاية العامة من قبل الكفار على البلاد سلطة وقيادة أحرى بالمنع لأنها أشد ضررا، والخطورة فيها أكبر؛ إذ المقصود منها إقامة شرع الله وإعلاء كلمته، وسياسة الدنيا بالدين، وحفظ حدود الله ودينه، وحقوق عباده، فهي نيابة عن النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به[6]. ولما كان هذا شأن الولاية العامة فإن من لوازمها ومقوماتها أن يتولاها من يؤمن بهذا

---

(1) ــ ينظر: منير محمد الغضبان، التحالف السياسي في الإسلام، مكتبة المنار الأردن، الزرقاء، (ط1: 1402هـ - 1982م)، 46.

(2) ــ السرخسي، شرح السير الكبير، 1515/1.

(3) ــ السرخسي، شرح السير الكبير، 2/ 1515.

(4) ــ محمد بن عبد الله بن عبد الكريم، القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها، ص 239.

(5) ــ محمد بن عبد الله بن عبد الكريم، القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها ، ص240.

(6) ــ ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص15.

الدين ويحرص على حفظه وإعلاء كلمته بتطبيق شريعته التامة في كل ولاية خاصة وعامة، وتكون القرارات السياسية للسلطة داخليا وخارجيا وفقا لذلك، فلا سلم ولا أمان إلا بشريعة الإسلام وسيادة أحكامه بين الحاكم والمحكومين داخليا، وبين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول خارجيا. فالقاعدة تقرر مبدأ سيادة الدولـــــــة الإســــــــلامية علــــــــى إقليمهـــــــا ورعاياهـــــــا وعلاقاتهـــــــا الخارجيـــــــــة.

تمهيد:

بعد بيان القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الجنائي والاقتصادي والسياسي، وما تعلق بكل مجال أمني من مسائل وتفريعات وأثر ذلك في تحقيق الأمن، يتم في هذا الباب عرض القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الاجتماعي والفكري والثقافي والصحي والبيئي دراسة وتطبيقا، وهو ما يمكن التعبير عنه بالأمن الخاص، والذي يشكل خطرا وتهديدا على أمن الأفراد خصوصا، ووجه الجمع والربط بين المجالات الأمنية المطروقة في هذا الباب هو الاشتراك من حيث التعلق والمساس بحقوق الأفراد خاصة، وإن كان فيه بعض التأثير على الأمن العام والنظام العام للدولة؛ فالأمن الاجتماعي والفكري والثقافي والبيئي والصحي منطلقه وآليات تحقيقه الأفراد، وإن كان لا غنى عن تدخل الدولة بالتوجيه والترشيد والضبط في بعض الأحوال، وبيان القواعد الفقهية المتعلقة بهذه المجالات الأمنية وتطبيقاتها في الفصول الآتية:

الفصل الأول: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الاجتماعي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: قواعد العدل ورفع الظلم

المبحث الثاني: قواعد الاحتياط

إن الأمن الاجتماعي هو طمأنينة الإنسان وسكون نفسه في جميع شؤون حياته، في علاقاته ومعاملاته وأخلاقه، وسيتناول هذا الفصل القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الاجتماعي الناظمة لعلاقات الأفراد في المجتمع والتي تتضمن قيم أخلاقية يحتاجها البناء الاجتماعي الإنساني لشيوع الأمن والاستقرار بين أفراده حتى يكون آمنا اجتماعيا، كقواعد العدل ورفع الظلم، وحسن الظن، وقطع التنازع والاختلاف، والابتعاد عن مواطن الشبه والريب، وبيان هذه القواعد في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: قواعد العدل ورفع الظلم.

العدل ورفع الظلم من القيم الاجتماعية التي يحتاجها البناء الاجتماعي الإنساني لشيوع الأمن واستقرار أفراده، وهذا المبحث يتناول بعضا من القواعد الفقهية التي تتضمن هذه القيم وما ينبني عليها من تفريعات ومسائل يظهر فيها أثر هذه القواعد في ترسيخ قيم الأمن الاجتماعي وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة العدل واجب في كل حال(1).

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

العدل لغة: العين والدال واللام أصلان صحيحان، أحدُهما يدلُّ على استواء، والآخر يدلُّ على اعوجاج، فالأول العَدْل من النَّاس: المرضيّ المستوِي الطّريقة، والعَدْل الحكم بالاستواء، والعَدْل القصد في الأمور وهو نقيض الجَوْر، وأمّا الأصل الآخَر فيقال في الاعوجاج: عَدَل، وانعدَلَ، أي انعَرَج، والأول المقصود. فالمعاني اللغوية التي يدور حولها لفظ العدل: الاستقامة، والمساواة، والاعتدال والتوسط بين الإفراط

---

(1) ـ اختصرت هذه القاعدة من عبارتها: **العدل واجب لكل أحد على كل أحد في جميع الأحوال**. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم تقي الدين أبو العباس، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، (ط3: 1426 هـ - 2005 م)، 339/30. مصطفى السيوطي الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق، (دط: 1961م)، 570/3. ومن صيغها أيضا: **العدل مأمور به**. الكاساني علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، (دط، 1982)، 332/2. **والعدل مأمور به في جميع الأمور بحسب الإمكان**. ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 404/35. **والعدل نظام كل شيء**. مجموع الفتاوى، 146/28. **والعدل واجب في كل شيء**. عبد المحسن بن عبد الله بن عبد الكريم الزامل، شرح القواعد السعدية، اعتنى بها وخرج أحاديثها عبد الرحمن بن سليمان العبيد، أيمن بن سعود العنقري، دار أطلس الخضراء، الرياض، (ط1: 1422هـ-2001م)، ص 149.

والتفريط، والقصد وعدم الجور[1].

والعدل اصطلاحا: لا يخرج عن معناه اللغوي، فهو الأمر المتوسط بين الإفراط والتفريط[2]، وهو الحكم بالحق ووضع الأشياء موضعها التي تليق بها والظلم وضع الشيء في غير موضعه[3]. وهو تحقيق الأمور على ما هي عليه وتكميلها[4].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أن العدل مأمور به من كل أحد في كل الأحوال، وهو واجب في الأمور كلها، لأن جميع أحكام الدين مبنية على العدل ورد الظلم، "فالشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ورحمته بين خلقه وظله في أرضه وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله"[5].

والعدل في دين الإسلام قمية ثابتة ومطردة لا تتغير بتغير الأحوال والأشخاص، فهو واجب مع كل أحد: مع القوي والضعيف، والأمير والمأمور، والبر والفاجر، والمسلم والكافر، وواجب في كل حال: في السلم والحرب، والعسر واليسر، والرضا والغضب، والبيع والشراء، وهو خلق جامع شامل، يتكامل مع مجموعة القيم والمبادئ الإسلامية الأخرى، وترتكز عليه جميع شؤون العباد في معاشهم ومعادهم، ويؤسس

---

(1) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 430/11. ابن الفارس، معجم مقاييس اللغة، 246/4. المرتضى الزبيدي، تاج العروس، 7305/1. الراغب الأصفهاني، المفردات، 422/2. أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، 396/2. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (طبعة جديدة، 1415هـ – 1995م)، ص467.

(2) ــ الجرجاني التعريفات، ص191.

(3) ــ ينظر: محمود عبد الرحمن عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، القاهرة، (دط، دت)، 483/2. ابن القيم، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، دار الفكر، بيروت، (دط: 1398هـ-1978م)، ص276.

(4) ــ ينظر: ابن تيمية، الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، (دط، دت)، ص436.

(5) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 3/3.

لمجتمع تسوده قيم الإنصاف والرحمة والإخاء وصيانة الحقوق الخاصة والعامة[1]. فأمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل، لأن العدل نظام كل شيء، فإذا أقيم أمر الدنيا بعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها في الآخرة من خلاق، ومتى لم تقم بعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها ما يجزى به في الآخرة[2].

وأما مجالات العدل فهي كل شؤون الحياة، وأبرز تلك المجالات خمسة:

– **الأول**: بينه (أي الإنسان) وبين رب العزة سبحانه وتعالى، بمعرفة توحيده وأحكامه.

– **والثاني**: بين قوى نفسه، وذلك بأن يجعل هواه مستسلما لعقله، فقد قيل: أعدل الناس من أنصف عقله من هواه.

– **الثالث**: بينه وبين أسلافه الماضين، في إيثار وصاياهم والدعاء لهم.

– **الرابع**: بينه وبين معامليه، في أداء الحقوق، والإنصاف في المعاملات، من البيع والشراء والكرامات وجميع المعاوضات والإجارات.

– **الخامس**: بث النَّصَفة بين الناس على سبيل الحُكم، وذلك إلى الولاة وخلفائهم[3].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

وردت آيات كثيرة تدل على العدل والحث عليه، وتأمر به بلفظه، وتمدح فاعليه، منها:

1–قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: 90].

---

(1) ــ أحمد بن عبد الرحمان الصويان، العدل شريعة المصلحين، ص 16، https://ar.islamway.net/book/5687، تاريخ الزيارة: 2017/20/12م.

(2) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 146/28.

(3) ــ الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام، القاهرة، (ط1: 1428هـ-2007م)، ص 251.

وجه الاستدلال:

قال السعدي: "فالعدل الذي أمر الله به يشمل العدل في حقه وفي حق عباده، فالعدل في ذلك أداء الحقوق كاملة موفرة بأن يؤدي العبد ما أوجب الله عليه من الحقوق المالية والبدنية والمركبة منهما في حقه وحق عباده، ويعامل الخلق بالعدل التام، فيؤدي كل وال ما عليه تحت ولايته سواء في ذلك ولاية الإمامة الكبرى، وولاية القضاء ونواب الخليفة، ونواب القاضي، والعدل هو ما فرضه الله عليهم في كتابه، وعلى لسان رسوله، وأمرهم بسلوكه، ومن العدل في المعاملات أن تعاملهم في عقود البيع والشراء وسائر المعاوضات، بإيفاء جميع ما عليك فلا تبخس لهم حقا ولا تغشهم ولا تخدعهم وتظلمهم فالعدل واجب، والإحسان فضيلة مستحبة[(1)]. "

2- **قوله تعالى:** ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[المائدة: 8].

وجه الاستدلال:

قال القرطبي: "دلت الآية أيضا على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه، وأن يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسترقاق، وأن المثُلة بهم غير جائزة وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمُونا بذلك، فليس لنا أن نقتلهم بمثله قصدا لإيصال الغم والحزن إليهم"[(2)].

3-قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ [النساء:135].

وجه الاستدلال:

يأمر تعالى عباده المؤمنين أن يكونوا قوامين بالقسط، أي بالعدل، فلا يعدلوا عنه يمينا ولا شمالا ولا

(1) ــ السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص477.

(2) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 110/6.

تأخذهم في الله لومة لائم، ولا يصرفهم عنه صارف، وأن يكونوا متعاونين، متساعدين، متعاضدين متناصرين فيه. وقوله: ﴿شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ أي: ليكن أداؤها ابتغاء وجه الله، فحينئذ تكون صحيحة عادلة حقا، خالية من التحريف والتبديل والكتمان؛ ولهذا قال: ﴿وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أي: اشهد الحق، ولو عاد ضررها عليك، فإن الله سيجعل لمن أطاعه فرجا ومخرجا من كل أمر يضيق عليه. وقوله: ﴿أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ أي: وإن كانت الشهادة على والديك وقرابتك، فلا تُراعهم فيها، بل اشهد بالحق وإن عاد ضررها عليهم، فإن الحق حاكم على كل أحد، وهو مقدم على كل أحد. وقوله: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟﴾ أي: فلا يحملنكم الهوى والعصبية وبغْضَة الناس إليكم، على ترك العدل في أموركم وشؤونكم، بل إلزموا العدل على أي حال كان[1].

4- قوله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الشورى:15].

وجه الاستدلال :

قوله: ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾ المعنى: وقل لهم يا محمد أمرني ربي أن أعدل بينكم معشر الأحزاب، فأسير فيكم جميعا بالحق الذي أمرني به وبعثني بالدعاء إليه. والعدل ميزان الله في الأرض، به يأخذ للمظلوم من الظالم، وللضعيف من الشديد، وبالعدل يصدّق الله الصادق، ويكذّب الكاذب، وبالعدل يردّ المعتدي ويوبخه[2]

ثانيا- من السنة النبوية:

1- حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما، قال: أعطاني أبي عطية، فقالت عمرة بنت رواحة (يعني أمه): لا أرضى حتى تُشهد رسولَ الله صلى الله عليه وسلم فأتَى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم

(1) ــ ابن كثير إسماعيل بن عر أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، (ط2: 1420هـ - 1999 م)، 433/2.

(2) ــ الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1420 هـ - 2000م)، 516/21-517.

فقال: إني أَعطَيتُ ابني من عمرة بنت رواحة عطية، فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله. قال: «**أَعْطَيْتَ سَائِرَ وَلَدِكَ مِثْلَ هَذَا؟**» قال: لا قال: «**فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلاَدِكُمْ**». قال: فرجع فرد عطيته[1].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أنه الواجب التسوية في العطية بين الأولاد؛ فإذا أعطى الوالد لولده شيئا لم تجز عطيته حتى يعدل بينهم ويعطي الآخرين مثله[2]، قال ابن القيم: وهذا الحديث من تفاصيل العدل الذي أمر الله به في كتابه وقامت به السماوات والأرض وأسست عليه الشريعة، فهو أشد موافقة للقرآن من كل قياس على وجه الأرض[3].

2- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ، عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ، وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا**»[4].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على فضل ومنزلة العادلين يوم القيامة، وأن هذا الفضل إنما هو لمن عدل فيما تقلده، من خلافة، أو إمارة، أو قضاء، أو حسبة، أو نظر على يتيم، أو صدقة، أو وقف، وفيما يلزمه من حقوق أهله وعياله، ونحو ذلك[5].

---

(1) ـ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب الإشهاد في الهبة، حديث رقم: 2587، 158/3.

ومسلم في صحيحه ،كتاب الهبات، باب كراهية تفضيل بعض الأولاد في الهبة، 1242/3، رقم 1623.

(2) ـ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 214/5.

(3) ـ ابن القيم، إعلام الموقعين، 2 /329.

(4) ـ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، حديث رقم: 1827، 1458/3.

(5) ـ النووي، شرح النووي على مسلم، 212/12.

3- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ الْإِمَامُ الْعَادِلُ**.... »[1].

وجه الاستدلال:

ذكر الحديث من أول هذه السبعة الإمام العادل، وَهُوَ أقرب النَّاس من الله يوم القيامة، وَهُوَ عَلَى منبر من نور عَلَى يمين الرحمن، وذلك جزاء لمخالفته الهوى، وصبره عَن تنفيذ مَا تدعوه إليه شهواته وطمعه وغضبه، مَعَ قدرته عَلَى بلوغ غرضه من ذَلِكَ؛ فإن الإمام العادل دعته الدنيا كلها إلى نفسها، فقالَ: إني أخاف الله رب العالمين. وهذا أنفع الخلق لعباد الله، فإنه إذا صلح صلحت الرعية كلها. وقد روي أَنَّهُ ظل الله فِي الأرض؛ لأن الخلق كلهم يستظلون بظله، فإذا عدل فيهم أظله الله فِي ظله[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

1- إن كان للرجل أكثر من امرأة فعليه العدل بينهن في حقوقهن من القسم والنفقة والكسوة والتسوية بينهن في ذلك، حتى لو كانت تحته امرأتان حرتان أو أمتان يجب عليه أن يعدل بينهما في المأكول، والمشروب، والملبوس والسكنى والبيتوتة، لأن العدل مأمور به[3].

2- العدل بين الأولاد في النحلة وهو التسوية بينهم، لأن في التسوية تأليف القلوب والتفضيل يورث الوحشة بينهم فكانت التسوية أولى[4].

3- إذا عجز الزوج عن دفع الصداق، أو عجز عن الوطء ،أو النفقة أو الكسوة فللمرأة طلب الفسخ، ومثله إذا عجزت المرأة عن دفع العوض في الخلع فإن للزوج الرجعة[5].

---

(1) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، حديث رقم: 660، 133/1؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، حديث رقم: 1031، 715/2.

(2) ــابن رجب عبد الرحمن زين الدين أبي الفرج، فتح الباري، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، السعودية، الدمام، (ط2: 1422هـ)، 59/4.

(3) ــينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 332/2.

(4) ــينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 127/6. مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 14/30. ابن القيم، تحفة المودود، ص228.

(5) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 21/2.

4- على القاضي العدل بين الخصمين في كل شيء، من المجلس والخطاب واللحظ واللفظ، والدخول عليه والإنصات إليهما والاستماع منهما[1].

5- إن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه، فيقتصر بهم على المستحق من القتال والاسترقاق، وأن المثلة بهم غير جائزة وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمونا بذلك، فليس لنا أن نقتلهم بمثله قصدا لإيصال الغم والحزن إليهم[2].

6- القسمة مشروعة ثابتة في كل ما يتعلق به ملك أو حق؛ لأن ذلك يحصل به العدل بين الشركاء ويصل كل ذي حق لحقه من غير تظالم[3].

7- يجب على المعلم العدل بين الصبيان في تعليمهم وتوجيههم ولا يحابي أحدا على أحد؛ فمثلا إذا تكاتب الصبيان في ألواحهم ليظهر أيهم أحسن كتابة ثم عرضوا خطوطهم على معلمهم، ليحكم بينهم بإخبارهم أي الخطوط أحسن، فقد جعلوه قاضيا وحاكما بينهم، فيجب عليك العدل والإنصاف[4].

8- نهى الشارع عن العقود والمكاسب المحرمة لما فيها من الظلم والتظالم؛ لأن الشرع مبناه على العدل، والعقود كلها مبناها على العدل بين المتعاقدين، عقود المعاوضات والمشاركات، وغيرها جائزها ولازمها[5].

9- الصلح عن القصاص إذا لم يحصل له ما يصالح عليه فله العودة إلى طلب القصاص، فهذا موجب العدل ومقتضى قواعد الشريعة وأصولها[6].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

(1) ــ ينظر: ابن قدامة ، المغني، 442/11.

(2) ــينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 110/6.

(3) ــ ينظر: الشوكاني محمد بن علي بن محمد، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، (ط1: دت)، 608/1.

(4) ــ ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار المعرفة،(دط، دت)، ص 25. مجموع الفتاوى، 170/18.

(5) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 510/20. ابن القيم، الفروسية، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس، السعودية – حائل،(ط1: 1414 هـ- 1993م)، 173.

(6) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 329/2.

العدل قيمة أخلاقية عظيمة من أهم المبادئ التي جاء الإسلام لإرسائها في الفرد والمجتمع، ودلت عليه نصوصه، فإقامة العدل في الحياة البشرية في جميع جوانبها مطلوب في كل الأزمنة والأمكنة، ومن كل الأفراد بجميع أصنافهم وصفاتهم، وفي جميع تصرفاتهم وتعاملاتهم، وأقوالهم وأفعالهم، وشهاداتهم وأحكامهم مع خالقهم، وفي أنفسهم وخاصة شؤونهم، ومع أزواجهم وأبنائهم، وسائر ذويهم وأقربائهم، ومع جيرانهم وأصدقائهم، ومخالفيهم وأعدائهم، فهم مطالبون بإقامة العدل في كل شؤونهم، بدءا بالمحيط الأسري فيكون العدل بين الأبناء والزوجات والأرحام، إلى المحيط الاجتماعي بين أفراد المجتمع، كتكافؤ الفرص في الوظائف والأعمال، ورد الحقوق والمظالم بين المتخاصمين؛ فالعدل هو الميزان الذي يبنى جميع العلاقات الاجتماعية، وهو قاعدة التعامل التي تحكم جميع التصرفات الإنسانية، فما ربح ولا تقدم مجتمع ضاع العدل فيه وشعر أفراده بالظلم والقهر.

والعدل يحقق الأمن والطمأنينة للمجتمع بأسره، لأن الإنسان بطبعه يتمسك بحقوقه، ويحرص كل الحرص على صيانتها والمحافظة عليها، فإذا أمن له المجتمع ذلك وأمكنه الوصول إلى حقه بالعدل، عاش آمناً مطمئناً متفاعلا مع الآخرين بثقة واطمئنان، فأمن المجتمع مرهون بوجود العدل فيه، وغيابه يهدد كل قيم المجتمع، ويفتت معاني الألفة والود والترابط بين أفراده، وبوجوده يستتب الأمن، وتحصل الطمأنينة في النفوس، ويشعر الناس بالاستقرار، وبذلك يُقضى على المشكلات الاجتماعية(1).

المطلب الثاني: قاعدة استعمال القرعة لتعيين المستحق أصل في الشرع(2).

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

القرعة لغة: مأخوذة من القرع، يقال قرعت الشيء أقرعه ضربته ومقارعة الأبطال قرع بعضهم بعضا،

(1) ــ ينظر: أحمد بن عبد الرحمان الصويان، العدل شريعة المصلحين، ص 16 وما بعدها.

(2) ــ السرخسي ، المبسوط، 76/17، 129/17. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 386/1. ومن صيغ القاعدة أيضا: **القرعة طريق شرعي للتقديم عند تساوي المستحقين**. ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 469/5. **الحقوق إذا تساوت وعدم الترجيح صرنا إلى القرعة**. ابن قدامة، المغني،396/9. **إنما شرعت القرعة عند تساوي الحقوق**. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 77/1. **الحقوق إذا تساوت على وجه لا يمكن التمييز بينها إلا بالقرعة صح استعمالها فيها**. ابن القيم، الطرق الحكمية، ص437. ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، 359/7. **متى تساوت الحقوق والمصالح فهذا هو موضع القرعة عند التنازع**. القرافي، الفروق، 253/4. **تُستعمَل القرعةُ عند الْمُبْهَمِ من الحقوقِ أو لدى التَّزَاحُمِ**. صالح بن محمد بن حسن الأسمري، مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية، ص 14.

والقاف والراء والعين معظم الباب ضرب الشيء وقارعه فقرعه يقرعه أي أصابته القرعة دونه[1].

و اصطلاحا: السهم والنصيب، وإلقاء القرعة حيلة ليتعين بها سهم الإنسان، أي نصيبه[2].

وقيل هي استهام يتعين به نصيب الإنسان[3]. وهي أيضا: طريقة تعمل لتعيين ذات أو نصيب من بين أمثاله إذا لم يمكن تعيينه بحجة[4].

والمستحق لغة: من استحق يستحق واستحقه، أي: استوجبه ووجب له، والمستحق صاحب الحق[5].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

مفاد القاعدة أن المكلف إذا احتاج إلى تعيين مبهم من جملة أفراده ولم يوجد دليل التعيين، أو تساوى المستحقون لشيء واحد ولم يمكن اشتراكهم فيه، ولا مرجح لأحد المستحقين على غيره فاحتاج الإنسان إلى تخصيص أحدهم بالحق، فقد جعل الشارع لذلك طريقا يمكن المكلف من تعيينه، ويصيب بواسطته الحق وهو القرعة. ومن نصوص الفقهاء الدالة على ذلك، ما جاء في الطرق الحكمية: "ومن طرق الأحكام الحكم بالقرعة ... فإنها تفويض إلى الله لِيُعيِّن بقضائه وقدره ما ليس لنا سبيل إلى تعيينه"[6]. وجاء في بدائع الفوائد: "إن القرعة قد ثبت لها اعتبار في الشرع، وهي أقرب إلى العدل وأطيب للقلوب، وأبعد عن تهمة الغرض والميل بالهوى، إذ لولاها لزم أحد الأمرين: إما الترجيح بالميل والغرض، وإما التوقف وتعطيل الانتفاع، وفي كل منهما من الضرر ما لا خفاء به، فكانت القرعة من محاسن هذه الشريعة وكمالها وعموم

(1) ــ ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة، 72/5.

(2) ــ البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، الناشر الصدف ببلشرز، كراتشي، سنة النشر 1407هـ – 1986م، ص427.

(3) ــ قلعجي محمد رواس، القنيبي حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، (ط2: 1408هـ-1988م)، ص 270.

(4) ــ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 247/1.

(5) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 72/5.

(6) ــ ابن القيم، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة،(دط، دت)، ص 416-442.

مصالحها"[1]. وقد "شرعت القرعة عند تساوي الحقوق دفعا للضغائن والأحقاد، وللرضى بما جرت به الأقدار، وقضاه الملك الجبار، فمن ذلك الإقراع بين الخلفاء عند تساويهم في مقاصد الخلافة، والإقراع بين الأئمة عند تساويهم في مقاصد الإمامة، والإقراع على الأذان عند تساوي المؤذنين، ... فكل هذه الحقوق متساوية المصالح، ولكن الشرع أقرع لِيُعيِّن بعضها، دفعا للضغائن والأحقاد المؤدية إلى التباغض والتحاسد والعناد، فإن من يتولى الأمر في ذلك إذا قدم بغير قرعة أدى ذلك إلى مقته وبغضته، وإلى أن يحسد المتأخر المتقدم؛ فشرعت القرعة دفعا لهذا الفساد والعناد"[2].

ولكن العمل بالقرعة لا يصح إجراؤه على العموم في كل أمر، فقد ضبط الفقهاء ما تجري فيه القرعة وما لا تجري فيه فتستعمل في:

– تمييز المستحق إذا ثبت الاستحقاق ابتداء لمبهم غير معيَّن عند تساوي المستحقين كاجتماع الأولياء في النكاح والورثة في استيفاء القصاص.

– تمييز المستحق المعيَّن في نفس الأمر عند اشتباهه والعجز عن الاطلاع عليه.

– تمييز الأملاك، ومثاله الإقراع بين الشركاء عند تعديل السهام في القسمة.

– في حقوق الاختصاصات والولايات، كالتزاحم على الصف الأول عند تساوي المتسابقين، والإقراع تساوي المؤذنين، والإقراع في تغسيل الأموات عند تساوي الأولياء في الصفات، والإقراع بين الحاضنات إن كن في رتبة واحدة[3]. ولا مدخل للقرعة في تعيين الواجب المبهم من العبادات المحضة ونحوها ابتداءً؛ لأن العبادات تبنى على اليقين، والثابت بالقرعة مشكوك فيه.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا– من القرآن الكريم:

(1) ــ ابن القيم، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، (ط1: 1416هـ–1996م)، 785/3 -786.

(2) ــ أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت – لبنان، 77/1.

(3) ــ ينظر: ابن قيم، إغاثة اللهفان، 168/1. الزركشي، المنثور، 63/3. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 386/1. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 77/1. ابن رجب الحنبلي، القواعد في الفقه الإسلامي، 377/1. القرافي، الفروق، 253/4.

1– قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ [آل عمران: 44].

وجه الاستدلال:

في الآية إشارة إلى ما حدث في قصة مريم وتنازع قومها وتنافسهم على كفالتها، وقد كانت الكفالة لزكريا بعد الاقتراع عليها، والمعنى في قوله: ﴿ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ﴾ أي: تساهموا على مريم أيهم يكفلها فقرعهم زكريا والأقلام ههنا القداح التي يتساهم عليها وأنهم ألقوها في جرية الماء فاستقبل قلم زكريا عليه السلام جرية الماء مصعدا وانحدرت أقلام الآخرين معجزة لزكريا عليه السلام فقرعهم[1]. واستدل بهذه الآية على إثبات القرعة، وهي أصل في الشرع لكل من أراد العدل في القسمة[2].

2– قوله تعالى حكاية عن قصة يونس عليه السلام: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات:141].

وجه الاستدلال:

في الآية إشارة لقصة سيدنا يونس عليه السلام حين ركب السفينة وثقل بهم الحمل، فأرادوا أن يقترعوا بينهم على أن من يخرج سهمه يلقى في اليمِّ، فكان يونس عليه السلام من المدحضين، أي المغلوبين في هذه القرعة[3]. قال ابن العربي قوله: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ نص على القرعة. وكانت في شريعة من قبلنا جائزة في كل شيء على العموم على ما يقتضيه موارد أخبارها، وجاءت القرعة في شرعنا على الخصوص على ما أشرنا إليه في سورة آل عمران؛ فإن القوم اقترعوا على مريم أيهم يكفلها، وجرت سهامهم عليها[4]. والاحتجاج بهذه الآية في إثبات القرعة يتوقف على القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا

(1) ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 245/3. الجصاص، أحكام القرآن، 294/2.

(2) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 86/4.

(3) ــ ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، لبنان، 1415 هـ – 1995 م، 242/4. ابن العربي، أحكام القرآن،44/7.

(4) ــ ابن العربي، أحكام القرآن، 44/7.

وهو كذلك ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه وهذه المسألة من هذا القبيل(1).

ثانيا: من السنة النبوية:

1- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «عرض النبي صلى الله عليه وسلم على قوم اليمين فأسرعوا، فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف»(2).

وجه الاستدلال:

نص هذا الحديث حجة في العمل بالقرعة(3).

2- عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه»(4).

وجه الاستدلال:

الحديث ظاهر في مشروعية القرعة إذا تساوت الحقوق فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرع بين نسائه عند خروجه للسفر، وذلك تطييبا لقلوبهن ودفعا للضغائن والأحقاد وإقامة للعدل بينهن، ففي الحديث صحة الإقراع في القسم بين الزوجات(5).

3- عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لاسْتَهَمُوا، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ**»(6).

---

(1) ــ ابن حجر، فتح الباري، 294/5.

(2) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب إذا تسارع قوم في اليمين، حديث رقم: 2674، 179/3.

(3) ــ ابن حجر، فتح الباري، 294/5.

(4) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب القرعة في المشكلات، حديث رقم:2688، 182/3؛ ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، حديث رقم: 2770، 2129/4.

(5) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 311/9. النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 209/15-103/17.

(6) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الاستهام في الأذان، حديث رقم: 615، 126/1؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها، والازدحام على الصف الأول والمسابقة إليها وتقديم أولي الفضل وتقريبهم من الإمام، حديث رقم: 437، 325/1. والتهجير معناه التبكير إلى الصلاة. ينظر: فتح الباري، 97/2.

وجه الاستدلال:

ذكر الحديث فضل بعض العبادات كالأذان والتبكير إلى الصلاة والصف الأول، وأنه لو تزاحم الناس عليها ولم يجدوا وسيلة للتقديم عليها إلا القرعة لفعلوا ذلك لما فيها من عظيم الأجر، مما يدل على مشروعية القرعة عند تساوي المستحقين وعدم المرجح بينهم جاء في شرح الحديث: "ومعناه أنهم لو علموا فضيلة الأذان وقدره وعظيم جزائه، ثم لم يجدوا طريقا يحصلونه به لضيق الوقت عن أذان بعد أذان أو لكونه لا يؤذن للمسجد إلا واحد، لاقترعوا في تحصيله، ولو يعلمون ما في الصف الأول من الفضيلة نحو ما سبق وجاءوا إليه دفعة واحدة وضاق عنهم، ثم لم يسمح بعضهم لبعض به لاقترعوا عليه، وفيه إثبات القرعة في الحقوق التي يزدحم عليها ويتنازع فيها"(1).

ثالثا–من المعقول:

يدل لها من المعقول أنه "قد جرت عادة العقلاء من جميع الأقوام من أرباب المذاهب وغيرهم على الرجوع إلى القرعة عند التشاحن والتنازع، أو ما يكون مظنة له في الحقوق الدائرة بين أفراد مختلفة، أو من الأمور التي لابد لهم من فعلهاولها طرق متعددة يرغب كل شخص في نوع منها، ولا مرجح هناك، ويكون إبقاء الأمر بحاله مثيرا للتنازع والبغضاء. ففي ذلك كله يتوسلون إلى القرعة ويرونها طريقا وحيدا لحل هذه المشكلات التي لا محيص عنها"(2).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1- إذا أراد أن يسافر الزوج وله أكثر من واحدة، فإنه يقرع بينهن فأيتهن خرج سهمها بالقرعة تخرج معه(3).

2- إذا اجتمع اثنان أو أكثر من الأولياء المتساوين في النكاح وتشاحنوا فيما بينهم، وطلب كل منهم أن يتولى العقد، يقرع بينهم قطعا للنزاع(4).

---

(1) ـــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 158/4.

(2) ـــ الشيرازي ناصر مكارم، القواعد الفقهية، مدرسة الإمام أمير المؤمنين، (ط3: 1311هـ)، 353/1.

(3) ـــ ينظر: القرافي، الفروق، 253/4. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 77.

(4) ـــ ينظر: ابن رجب، القواعد في الفقه الإسلامي، 381/1.

3 – إذا استوى اثنان أو أكثر في صفات الأذان، أو الإمامة من كل وجه، وتشاحنوا على ذلك، أقرع بينهم[1].

4- إذا استوت درجة من له حق الحضانة على المحضون ولم يتنازل أحدهم للآخر قدم أحدهم بالقرعة، وإذا اختار المميز الأبوين معا أقرع بينهما[2].

5- إن استوى اثنان في القرب من أول النهر اقتسما الماء بينهما إن أمكن، وإن لم يمكن أقرع بينهما فيقدم من تقع له القرعة، فإن كان لا يفضل عن أحدهما سقى من تقع له القرعة بقدر حقه من الماء ثم تركه للآخر، وليس له أن يستهلك جميع الماء؛ لأن الآخر يساويه في استحقاق الماء، وإنما القرعة للتقديم في الاستيفاء أولا[3].

6- إذا اجتمع الخصوم على باب القاضي ولم يعرف السابق منهم وليس فيهم مسافر، وتشاحنوا في التقدم، أقرع القاضي بينهم في حضور مجلس القضاء[4].

7- إذا دعاه اثنان إلى وليمة واستويا في الصفات المرجحة من تقديم الأسبق أو الأقرب رحمًا أو الأقرب دارًا كل ذلك قد استويا فيه فإنه يقرع بينهما فمن خرجت عليه القرعة أجابه[5].

8- إذا سبق اثنان إلى الجلوس بالأماكن المباحة، كالطرق الواسعة ورحاب المساجد أو السوق ونحوها، وتشاحنوا على ذلك أقرع بينهم[6].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

يقصد بالقاعدة المذكورة أن الواقع إذا أشكل في مورد، ولم يمكن تشخيصه من خلال أمارة ظاهرة، أو

---

(1) ــ ينظر: ابن رجب، القواعد في الفقه الإسلامي، 378/1.

(2) ــ ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد، 62/3-68.

(3) ــ ينظر: المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، (ط1: 1419هـ)، 280/6. مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 372/25.

(4) ــ ينظر: ابن رجب، القواعد، 393/1.

(5) ــ ينظر: الزركشي، المنثور، 66/3.

(6) ــ ينظر: الزركشي، المنثور، 66/3.

أصل ثابت، فيمكن حينئذ المصير في تعيينه إلى الاقتراع وعده العلماء أصل يبنى عليه الأحكام لتطييب القلوب وإزالة لتهمة الميل للمحبوب، وقضوا بمشروعيته لحسم النزاع بين المتساوين في الحقوق عند انعدام المرجحات فمدار القاعدة على حفظ النفوس وسلامتها من الأحقاد والضغائن وعلى هذا نصت عبارات الفقهاء، قال ابن رشد: والقرعة إنما جعلت في القسمة تطييبا لأنفس المتقاسمين(1)، وقال القرافي: اعلم أنه متى تعينت المصلحة أو الحق في جهة، لا يجوز الإقراع بينه وبين غيره، لأن في القرعة ضياع ذلك الحق المتعين، أو المصلحة المتعينة، ومتى تساوت الحقوق أو المصالح فهذا هو موضع القرعة عند التنازع دفعا للضغائن والأحقاد(2). وقال العز بن عبد السلام: "وإنما شرعت القرعة عند تساوي الحقوق دفعا للضغائن والأحقاد، –ثم ذكر أنواعا من الحقوق التي يجوز استعمال القرعة فيها، ثم أعقب ذلك بقوله–: ...فكل هذه الحقوق متساوية المصالح ولكن الشرع أقرع ليعين بعضها دفعا للضغائن والأحقاد المؤدية إلى التباغض والتحاسد والعناد، فإن من يتولى الأمر في ذلك إذا قدم بغير قرعة أدى ذلك إلى مقته وبغضته، وإلى أن يحسد المتأخر المتقدم؛ فشرعت القرعة دفعا لهذا الفساد والعناد"(3).

فمن كمال الشريعة أنها تتشوف دائما إلى تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع فكانت مشروعية القرعة لدفع النزاعات والسلامة من الوقوع في الأحساد والضغائن، فإن ذلك يهدد أمن المجتمع واستقراره بقطع العلاقات بين أفراده.

والقاعدة مظهر من مظاهر سماحة الدين الإسلامي ويسر تشريعاته، فما من معضلة من معضلات الحياة إلا وفي شريعة الإسلام حلها الحل الأمثل، الذي يتولد عليه المحبة والوئام بين الناس، ولا يلجئون إلى النزاع أبدا متى وجد السبيل لدفعه، وبذلك تتعزز أواصر الإخاء بين أفراد المجتمع بحفظ الحقوق وسلامة النفوس، فيقوم الكيان الاجتماعي الآمن.

المطلب الثالث: قاعدة الكف عن الظلم واجب(4).

(1) ــ ابن رشد، المقدمات والممهدات، 246/2.

(2) ــ القرافي، الفروق، 253/4.

(3) ــ العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 77/1.

(4) ــ السرخسي، المبسوط، 223/15. ومن صيغ القاعدة أيضا: **رفع الظلم واجب على كل من قدر عليه**. التسولي، أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، البهجة في شرح التحفة، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت (ط1: 1418 هـ - 1998م)، 43/1. **دفع الظلم واجب على كل من قدر على دفعه**. الحطاب، مواهب الجليل =

الفرع الأول: مفردات القاعدة

الكف لغة: من "كف"، والكاف والفاء أصلٌ صحيحٌ، يدلُّ على قبض وانقباض. من ذلك الكَفُّ للإنسان، سمِّيت بذلك لأنَّها تَقبِض الشّيءَ. ومنه يقال: كففت فلاناً عن الأمر وكفكَفتُه، وكفّ الشيءَ، يكُفُّه كَفّاً، أي: جمعه، وَكَفَّهُ عن الشيء فكف وهو يتعدى ويلزم وباب الكل رد[1].

واصطلاحا: لا يخرج عن المعنى اللغوي، وهو القبض والجمع والرد.

الظلم لغة: أصل الظلم مجاوزة الحد ووضع الشيء في غير موضعه، يقال: ظَلَمه، يَظْلِمُه ظَلْمًا، وظُلْمًا والاسم منه: الظلم. قال ابن فارس: الظاء واللام والميم أصلانِ صحيحانِ، أحدهما خلافُ الضِّياء والنور، والآخَر وَضْع الشَّيءِ غيرَ موضعه تعدِّياً[2].

واصطلاحا: هو وضع الشيء في غير موضعه المختص به؛ إما بنقصان أو بزيادة؛ وإما بعدول عن وقته[3]. وقيل: هو عبارة عن التعدي عن الحق إلى الباطل وهو الجور. وقيل: هو التصرف في ملك الغير ومجاوزة الحد.[4]

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أن الامتناع عن الظلم واجب شرعي لأن كل مجاوزة لحد الشرع تعتبر تعديا والتعدي والظلم منهي عنه[5]، وهي تشير بمضمونها إلى الامتناع عن الظلم وعدم الوقوع فيه ابتداء، وإذا وقع وجب إزالته ورفعه قدر الإمكان، وحرم تقريره مهما بلغ نوعه. وقد تفرعت عن هذه القاعدة قواعد ضابطة وموضحة ومكملة لمضمونها: كقاعدة **"رفع الظلم واجب على كل من قدر عليه"**[6]والتي تعني أنه إذا

115/8. **ودفع الظلم واجب بحسب الإمكان.** السرخسي، شرح السير الكبير، 490/4. **المنع من الظلم واجب.** السبكي، الفتاوى، 443/2. **الظلم يجب إعدامه** . ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، 336/2.

(1) ـ ينظر: الرازي، مختار الصحاح، ص 586. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 129/5. ابن منظور، لسان العرب، 301/9.

(2) ـ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 468/3. الرازي، مختار الصحاح، ص 407.

(3) ـ الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص537.

(4) ـ التعريفات، الجرجاني، ص186.

(5) ـ البورنو، موسوعة القواعد، 287/6.

(6) ـ التسولي، البهجة في شرح التحفة، 43/1.

وقع الظلم بصورة أو بأخرى فإن الواجب إزالته والتخلص منه، فيكون المرء مأمورا بدفع الظلم قبل وقوعه حتى لا يقع، وبرفعه وإزالته إذا وقع على كل قادر على فعل ذلك بحسب الوسع والإمكان، ومن العبارات الفقهية الواردة في تقرير معنى القاعدة ما جاء في مجموع الفتاوى: "فنشر العدل بحسب الإمكان ورفع الظلم بحسب الإمكان فرض على الكفاية يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك إذا لم يقم غيره في ذلك مقامه ولا يطالب والحالة هذه بما يعجز عنه من رفع الظلم"،[1] وفي مضمونها قاعدة: "**كما يجب إزالة الظلم يجب تقليله عند العجز عن إزالته بالكلية**"،[2] والمعنى أن كل ظلم حرمه الله تعالى وأمر بإزالته إذا لم يمكن رفعه وإعدامه بالكلية للعجز عن ذلك، فإن الواجب العمل على تخفيفه وتقليله إذا كان ذلك باستطاعة المكلف، وإذا كان قادرا على تخفيف الظلم ولم يفعل كان بذلك تاركا لواجب من الواجبات عليه[3]، قال ابن تيمية: " وأصل هذا أن الله جل وعز بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها بحسب الإمكان وتقديم خير الأمرين بتفويت أدناهما، والله سبحانه حرم الظلم على عباده وأوجب العدل فإذا قدر ظلم وفساد ولم يمكن دفعه كان الواجب تخفيفه[4]، وفي مضمونها أيضا قاعدة: "**الظلم يجب إعدامه ويحرم تقريره**"[5]، والمعنى أن الظلم يجب دفعه وإزالته على من استطاع، وإن لم يدفعه وهو قادر على ذلك فهو ظالم وواقع في الحرام حيث إن الظلم يحرم تقريره والسكوت عليه[6]. ومنها أيضا قاعدة:" **المظلوم لا يظلم غيره**"[7]، والمعنى أن المظلوم وهو من وقع عليه الظلم من غيره بالتصرف في حقه-بغير إذنه- أو مجاوزة حد الشارع في معاملته أو عقوبته، له أن يدفع ظلم الظالم عن نفسه بقدر استطاعته، وإن لم يستطع دفع الظلم أو رفعه فليس له أن يظلم غيره من الناس أو غير ظالمه انتقاما، والقاعدة شاملة للظالم نفسه، فليس للمظلوم أن يظلمه أصلاً بل له أن يتخلص من ظلمه ويأخذ الحق منه ويسعى وراء ردعه عن الظلم

(1) ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 357/30.

(2) ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 599/28.

(3) ـ ينظر: إبراهيم الطنطاوي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية ، 52/8-53.

(4) ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 271/29.

(5) ـ ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 331/5. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 635/4.البورنو، موسوعة القواعد، 326/5.

(6) ـ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد، 326/5.

(7) ـ التسولي، البهجة في شرح التحفة، 267/2.

بما يكفي رادعاً لأمثاله عن المعاودة[1].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة .

وردت أدلة كثيرة من القرآن والسنة تحرم الظلم وتوجب إزالته وعدم تثبيته، نذكر منها:

أولا– من القرآن الكريم:

1-قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: 190].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على عدم الابتداء بالقتال لأن في ذلك ظلم وتجاوز لأحكام الحرب وقد نهت الآية عنه، قال ابن عاشور: فقوله: ولا تعتدوا أي لا تبتدئوا بالقتال وقوله: إن الله لا يحب المعتدين تحذير من الاعتداء ... وقيل: أراد ولا تعتدوا في القتال إن قاتلتم ففسر الاعتداء بوجوه كثيرة ترجع إلى تجاوز أحكام الحرب والاعتداء الابتداء بالظلم[2].

2-قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [الحجرات:9]

وجه الاستدلال:

في الآية دلالة على الأمر بقتال الفئة الباغية ردا لبغيها وانتصارا للفئة التي بغي عليها بعد محاولة الإصلاح بينهما، وذلك رفعا للظلم الواقع من إحداهما على الأخرى[3].

3- قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: 2].

---

(1) ــ ينظر: أحمد محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص176. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 704/7.

(2) ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 201/2.

(3) ــ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 45/4.

وجه الاستدلال:

نهت الآية عن التعاون على الإثم والعدوان فلا يعان المعتدي لأن العدوان ظلم للناس، وفي إعانته إقرار وتثبيت لهذا الظلم، قال القرطبي: ويجب الإعراض عن المتعدي وترك النصرة له ورده عما هو عليه(1).

4- قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ ۝٤١ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظۡلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبۡغُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝٤٢ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الشورى: 40-43].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على جواز انتصار المظلوم ممن ظلمه ومقابلته بمثل ظلمه من غير أن يعتدي، لأن التعدي ظلم والله لا يحب الظالمين(2)، قال السعدي في تفسير الآية: ذكر الله في هذه الآية، مراتب العقوبات، وأنها على ثلاث مراتب: عدل وفضل وظلم. فمرتبة العدل، جزاء السيئة بسيئة مثلها، لا زيادة ولا نقص، ومرتبة الفضل: العفو والإصلاح عن المسيء، وأما مرتبة الظلم الذين يجنون على غيرهم ابتداء، أو يقابلون الجاني بأكثر من جنايته، فالزيادة ظلم. ومن انتصر ممن ظلمه بعد وقوع الظلم عليه لا حرج عليه في ذلك(3).

5- قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا﴾ [الإسراء: 33].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على جواز اقتصاص ولي المقتول ظلما من قاتله دون إسراف ومجاوزة، بأن لا يقتص من غير القاتل، أو يمثل بالقاتل ويتجاوز به القتل إلى المثلة ولا يقتل بدل الواحد إثنين(4).

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 47/6.

(2) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، 40/16.

(3) ــ السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص760.

(4) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 255/10.

ثانيا- من السنة النبوية:

1- عن أبي ذر عن النبي -صلى الله عليه وسلم- فيما روي عن الله عز وجل أنه قال: «**يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا**»[1].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن الله تعالى حرم الظلم على نفسه وجعله محرما بين عباده، فلا يجوز ظلم بعضهم لبعض[2].

2- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ القِيَامَةِ**»[3].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على تحريم الظلم بجميع أنواعه سواء كان في نفس أو مال أو عرض، وسواء أكان في حق مؤمن أو كافر وأخبر بأنه ظلمات يوم القيامة على صاحبه لا يهتدي بها سبيلا، وأنها شدائد وأنكال وعقوبات ينالها بقدر ظلمه في الدنيا[4].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1- الحاكم والإمام والموظف المسؤول والزوج والأب، عليهم جميعا أن يمتنعوا عن ظلم من تحت أيديهم، ويجب أن تكون تصرفاتهم مقيدة بحدود الشرع وبما فيه مصلحة الناس الذين تحت أيديهم وولايتهم[5].

2- يلزم الوالدين العدل والتسوية بين الأولاد، وأن لا يفضلوا بعضهم على بعض في التعامل

(1) ـ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم:2577، 1994/4.

(2) ـ ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم 132/16. الصنعاني، سبل السلام، 192/4.

(3) ـ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والغصب، باب الظلم ظلمات يوم القيامة، حديث رقم:2447، 129/3؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم:2579، 1996/4. واللفظ للبخاري.

(4) ـ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 183/4. النووي، شرح مسلم، 134/16.ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 576/6.

(5) ـ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية ،287/6.

والهبات[1]، لأن هذا من الظلم الواجب الكف عنه ورفعه بينهم.

3- على المعلمين والمربين التسوية بين طلابهم وتلامذتهم، فلا يقدم أحد منهم ولا يعطى مالا يستحق من العلامات والدرجات لقرابة أو مصلحة خاصة[2].

4- إذا تعرضت الخادمة، أو المرضعة أو العامل المستأجرون على أعمالهم لظلم من طرف مستأجريهم، وجب كف الظلم عنهم أو فسخ عقد أجارتهم[3].

5- أباح الشرع الطلاق وجعله بيد الزوج، كما أباح الخلع وجعله بيد الزوجة، لرفع الظلم على أحدهما، إذا استحالت الحياة الزوجية بينهما.

6- على القاضي أن يبيع مال المدين المماطل لمصلحة دائنيه رفعًا للظلم الذي ركب الناس من جراء هذه المماطلة؛ لأن المطل ظلم، والظلم يجب رفعه[4].

7-من غصب شيئاً فعليه رده في مكان غصبه، فإن هلك وهو مثلي فعليه مثله، وإن لم يكن مثلياً فعليه قيمته يوم غصبه؛ لأنه يجب عليه رفع الظلم الذي بدر منه، ويرده في مكان غصبه لأن القيمة تتفاوت بتفاوت الأماكن[5].

8-على الزوج حجز امرأته عن ملابسة الظلم لجيرانها أو لغيرهم، وإذا وقع منها ظلم تجاههم وجب عليه رفعه بما جعل الله له من قوامة عليها؛ لأن رفع الظلم واجب على كل من قدر عليه، وهو ممن يقدر على ذلك[6].

9- على الدولة نزع المغصوبات والمسروقات من المعتدين وردها إلى أهلها إن كانت قائمة بأعيانها أو

(1) ــ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 127/6. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية ،288/6.

(2) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 288/6.

(3) - ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 288/6.

(4) ــ ينظر: التسولي، البهجة شرح التحفة، 2 /549.

(5) ــ الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، 68/3.

(6) ــ إبراهيم الطنطاوي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 49/8.

رد قيمتها إن لم تجد عينها موجودة، لأنها قادرة على رفع الظلم فيكون ذلك واجبا عليها للقاعدة[1] .

10- إذا علم أن مسؤولا ما لا يجعل لأحد عملا مما هو حق له إلا بأخذ رشوة، وجب تأديبه أو عزله، لأن في إبقائه دون عقوبة تقرير له على ظلمه[2].

11- لا يجوز للقضاة الحاكمين بين الزوجين، ومن يتولون إصلاح ذات البين بين الناس إقرار أحد المتظالمين على ظلمه عند التنازع وفض الخصومات بين الناس.

12- يجب على كل مسؤول عدم إقرار من هم تحت ولايته على الظلم، كالزوج على زوجته وأولاده، والمعلم على تلاميذته، والحاكم على رعيته، والمسؤول على موظفيه.

13- لا يجوز لكل مظلوم أن يعود بظلمه على غيره استشفاءا لنفسه من الغيظ، وانتقاما ممن ظلمه، كعودة الزوجة بظلمها على الأولاد، والمعلم على التلاميذ، وأحد الأبناء على إخوته، والجار على جيرانه.

14- من امتهن مهنة محققا كفاءته فيها ولم يتقاض الراتب المناسب لعمله وكفاءته، فليس له أن يقصر في عمله ويعود بظلمه على العمل انتقاما ممن ظلمه[3].

15- من قتل له قتيل، فليس له أن يقتل غير القاتل- إن كان القتل عمدا عدوانا- فإن قتل غير القاتل، تعدى وظلم غيره[4].

16- من سرق له شيء، ولم يعرف السارق، فليس له أن يسرق غيره انتقاما من الناس لظلمه[5].

17- لو أتلف أحد مال آخر فقابله بإتلاف ماله يكون الإثنان ضامنين[6].

18- لا يباح للمظلوم أن يظلم غيره ولا للمغصوب منه أن يغصب ولا للمسروق منه أن يسرق ولا

(1) ــ إبراهيم الطنطاوي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 49/8.

(2) - ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 327/5.

(3) - ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية ،705/7.

(4) - ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 705/7.

(5) - ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 705/7.

(6) – علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 481/6.

لمقطوع الطريق أن يقطعها[1].

19- لو انخدع أحد فأخذ دراهم زائفة من أحد، فليس له أن ينقدها غير الذي أخذها منه، وله أن يعيدها إلى الذي أخذها منه وأن يطلب نقودا صحيحة بدلا منها[2].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة

مما تقدم من شروح القاعدة وفروعها أن الظلم يكون بوضع الشيء في غير موضعه المختص به، وبمجاوزة الحق والحد، والميل عن القصد، والتعدي عنه إلى الباطل والجور، والتصرف في ملك الغير بغير وجه حق، وتضمنت القاعدة وفروعها أن الظلم يمنع وقوعه ابتداء ويجب إزالته وحرمة تقريره بعد وقوعه.

ولقد حرمه الله تعالى على نفسه وجعله محرما بين عباده لكي لا يعتدي بعضهم على بعض، والحكمة من تحريم الشارع للظلم هي حماية الكيان العام بحفظ أفراده وحفظ هؤلاء بحفظ حقوقهم، قال ابن خلدون: واعلم أن الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم هو ما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري، وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. فلما كان الظلم كما رأيت مؤذناً بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهماً. وأدلته من القرآن والسنة كثيرة أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر[3].

والظلم يبدأ مساره من الأسرة إلى المجتمع إلى كيان الدولة العام فمن الظلم التعدي الذي يكون بين الزوجين وبين الآباء والأبناء وبين الإخوة وبين الأقارب وبين العمال والموظفين ومرؤوسيهم وبين الحاكم ورعيته، وهو يشمل الحقوق المادية والمعنوية وليس مخصوصا بالمال، لقول ابن خلدون: ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سبب كما هو المشهور، بل الظلم أعم من ذلك. وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه؛ فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس

(1) – علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 481/6.

(2) - علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام ،481/6.

(3) ــ ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت- لبنان، دمشق- سوريا،(ط1: 1426هـ-2005م)، ص296.

ظلمة، وغصاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله[1].

ووجود الظلم واستمراره هدم للعمران وتهديد لنظام العيش والكسب الاجتماعي الذي يؤول إلى التخلف الاقتصادي ويقرر هذا المعنى ابن خلدون بقوله: "اعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك. وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها. وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته. والعمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين. فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران[2].

المطلب الرابع: قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب[3]

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

(1) ــ ابن خلدون، المقدمة، ص295.

(2) ــ ابن خلدون، المقدمة، ص294.

(3) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 73/12. النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 21/2. المناوي، التيسير شرح الجامع الصغير، 727/2. وقد تناولت القاعدة محورين رئيسيين: الأول الأمر بالمعروف، والثاني: النهي عن المنكر، والثاني متضمن في الأول؛ لأن النهي عن المنكر في ذاته أمر بالمعروف، ولذا وردت صيغة القاعدة مجموعة في بعض الصيغ ومفردة لأحد المحورين في بعض صيغها نحو: **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على الفور**. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 35/2. القرافي، الفروق 399/4 الفرق 264. الذخيرة، 105/13. **الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقول والفعل**. ابن جزي، القوانين الفقهية، 162/2. **الأمر بالمعروف واجب القبول والنهي عن المنكر واجب الامتثال**. خليل بن كيكلدي العلائي، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، (ط1: 1407هـ)، ص57 . **الأمر بالمعروف واجب إذا علم الامتثال**. الزركشي، المنثور ،36/3. البورنو، موسوعة القواعد ،272/2.**دفع المنكر واجب على كل من قدر عليه**. ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 568/3. **المنكر واجب تغييره على كل من قدر عليه**. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 48/4. **إزالة المنكر واجب على الفور**. القرافي، الفروق، 190/4.

المعروف لغة: عَرَفَهُ يعرفه بالكسر مَعْرِفةً وعِرْفاناً والمعْرُوفُ ضد المنكر، والعُرْفُ ضد النكر، والعُرْف والمعروف، سمِّي بذلك لأنَّ النفوس تسكُن إليه[1].

واصطلاحا: لا يخرج عن معناه اللغوي، وهو الصواب الذي لا تنكره الشريعة من قول أو فعل[2].

المنكر لغة: النَّكِرةُ ضد المعرفة، وقد نَكِرهُ بالكسر نُكْرا ونُكُوراً بضم النون فيهما، وأَنْكَرَهُ واسْتَنْكَرَهُ كله بمعنى، ونَكَّرهُ فَتَنَكَّرَ، أي: غيَّره فتغير إلى مجهول، والمنْكَرُ واحد المنَاكِيرِ والنَّكِيرُ والإنكارُ تغيير المنكر[3].

واصطلاحا: المنكر ما ليس فيه رضا الله تعالى من قول أو فعل[4]، وقيل: بأنه كل ما قبَّحه الشرع وحرمه وكرهه[5].

الواجب لغة: من وجب يَجِبُ وُجُوبًا: أي لزم وثبت، والواو والجيم والباء: أصلٌ واحد، يدلُّ على سُقوط الشيء ووُقوعِه[6].

واصطلاحا: هو ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً، ويثاب فاعله ويعاقب تاركه، وهو عيني يجب على المكلف القيام به وكفائي إذا قام به البعض سقط على الآخرين[7].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم شعائر الدين، وأهم وظائف المحتسبين، قال الغزالي: " إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين

---

(1) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 236/9. مادة عرف. الرازي، مختار الصحاح، ص 467. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 281/4.

(2) ـ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 178/14.

(3) ـ الرازي، مختار الصحاح، ص 688.

(4) ـ المناوي، التعاريف، ص 680.

(5) ـ عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكري دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، (ط1: 1421 هـ - 2000 م)، 244/3.

(6) ـ الفيومي، المصباح المنير، 648/2. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 89/6.

(7) ـ ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، 825/2. عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه، 147/1.

أجمعين، ولو طوي بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة، واضمحلّت الديانة، وعمت الفترة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد"[(1)].

ومفاد القاعدة أن الواجب على كل مكلف يلزمه إنكار ما ظهر من المنكرات المخالفة للشرع، والأمر بالمعروف من القول أو الفعل إذا ظهر تركه متى كان قادرا على الأمر أو النهي بالكلية، فإن لم يمكنه ذلك أو أمكن الأمر في بعض المعروف والنهي في بعض المنكر لزمه ذلك، كما تشير إليه بعض صيغها، فعلى المكلف الإقبال على الترغيب في كل قول أو فعل تدعو إليه نصوص الشريعة ومقاصدها العامة، والترهيب والتحذير من كل قول أو فعل يناقضها[(2)].

وحكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الوجوب الكفائي، وقد يصير فرض عين في بعض الأحوال، يقول النووي رحمه الله تعالى: " ثم إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض كفاية إذا قام به بعض الناس سقط الحرج عن الباقين، وإذا تركه الجميع أثم كل من تمكن منه بلا عذر ولا خوف، ثم إنه قد يتعين كما إذا كان في موضع لا يعلم به إلا هو أو لا يتمكن من إزالته إلا هو، وكمن يرى زوجته أو ولده أو غلامه على منكر أو تقصير في المعروف"[(3)]، وهذا الحكم إنما يتعلق بالتغيير باليد واللسان، أما التغيير بالقلب فإنه " فرض على كل مسلم في كل حال"[(4)].

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إن وجب على المكلف فليس على إطلاقه بل لابد من توافر شروطه قال ابن رشد: "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل مسلم بثلاثة شروط: أحدها أن يكون عالماً بالمعروف والمنكر، ... والثاني أن يأمن من أن يؤدي إنكاره المنكر إلى منكر أكبر منه ... والثالث أن يعلم أو يغلب على ظنه أن إنكاره المنكر مزيل له، وأن أمره بالمعروف مؤثر ونافع،... فالشرطان الأول والثاني مشترطان في الجواز، والشرط الثالث مشترط في الوجوب، فإذا عدم الشرط الأول والثاني لم يجزأن

(1) ــ الغزالي، أبو حامد محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (دط، دت)، 306/2.

(2) ــ ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 414. القرافي، الفروق، 4/ 399. القرافي ،الذخيرة، 305/13.

(3) ــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 23/2.

(4) ــ ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص321.

يأمر ولا ينهي، وإذا عدم الشرط الثالث ووجد الشرطان الأول والثاني جاز له أن يأمر وينهى، ولم يجب ذلك عليه"[1].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[آل عمران:104].

وجه الاستدلال:

تدل الآية على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية، فالواجب على المؤمنين أن تكون منهم جماعة متصدية للدعوة إلى سبيل الله وإرشاد الخلق إلى دينه، من العلماء المعلمين للدين، والوعاظ الذين يدعون أهل الأديان إلى الدخول في دين الإسلام والمنحرفين إلى الاستقامة، المجاهدين في سبيل الله، والمتصدون لتفقد أحوال الناس وإلزامهم بالشرع كالصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج وغير ذلك من شرائع الإسلام، وكتفقد المكاييل والموازين وتفقد أهل الأسواق ومنعهم من الغش والمعاملات الباطلة، فكل هذه الأمور من فروض الكفايات[2].

2-قوله تعالى: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [آل عمران: 110].

وجه الاستدلال:

في هذه الآية اخبار بأن الأمة قد قامت بما أمرها الله بالقيام به، وامتثلت أمر ربها واستحقت الفضل على سائر الأمم، وهو مدح لهذه الأمة ما أقاموا ذلك واتصفوا به، فإذا تركوا التغيير وتواطئوا على المنكر زال عنهم اسم المدح ولحقهم اسم الذم، وكان ذلك سببا لهلاكهم. ومعنى تفضيلهم بالأمر بالمعروف مع كونه

(1) ــ ابن رشد، البيان والتحصيل، 360/9. وإضافة للشروط المتقدمة أضاف العلماء شروطا أخرى فوق العلم والقدرة وأن لا يؤدي إلى منكر أكبر منه وحصول الغرض من الأمر والإنكار، كأن يكون الإنكار في المنكرات الظاهرة والأمور المجمع عليها؛ إذ لا إنكار في مسائل الخلاف المبني على أدلة صحيحة وقوية، وأن يكون الأمر والإنكار على التدرج ومراتب الإنكار المنصوص عليها في الحديث. ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم، 23/2 وما بعدها.

(2) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 165/4. السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 142.

من فروض الكفايات لا تقوم به جميع أفراد الأمة لا يخلو مسلم من القيام بما يستطيع القيام به من هذا الأمر، على حسب مبلغ العلم ومنتهى القدرة، فمن التغيير على الأهل والولد، إلى التغيير على جميع أهل البلد، أو لأن وجود طوائف القائمين بهذا الأمر في مجموع الأمة أوجب فضيلة لجميع الأمة، لكون هذه الطوائف منها كما كانت القبيلة تفتخر بمحامد طوائفها، وفي هذا ضمان من الله تعالى بأن ذلك لا ينقطع من المسلمين إن شاء الله تعالى(1).

4-قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [التوبة: 71].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على أن من أوصاف المؤمنين الأمر بكل ما عرف في الشرع حسنه من العقائد الحسنة والأعمال الصالحة، والأخلاق الفاضلة، والنهي عن كل ما خالف المعروف وناقضه من العقائد الباطلة، والأعمال الخبيثة، والأخلاق الرذيلة، وقد جعل تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقا بين المؤمنين والمنافقين، فدل على أن أخص أوصاف المؤمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(2).

5- قوله تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾[المائدة 78-79].

وجه الاستدلال:

لعن الله الذين كفروا من بني إسرائيل لعصيانهم واعتدائهم وفعلهم للمنكرات، وتركهم التناهي عنها؛ لأن ذلك يقتضي اشتراكهم في الفعل، فذمهم على ترك التناهي، وكذا يذم من فعلهم من بعدهم(3).

---

(1) ــ ينظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 143. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ،173/4و 47/4. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 49/4.

(2) ــ ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 147/4. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن 347/14. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 203/8. السعدي، تيسير الكريم الرحمن، ص 343.

(3) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 353/6. السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 240.

ثانيا- من السنة النبوية:

1- عن أبي سعيد، رضي الله عنه، عن النبي، صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ**»(1).

وجه الاستدلال:

ظاهر الحديث أن الإنسان يلزمه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب الاستطاعة، جاء في شرح الحديث: "هذا الحديث أصل في صفة التغيير فحق المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله به قولا كان أو فعلا فيكسر آلات الباطل ويريق المسكر بنفسه أو يأمر من يفعله وينزع الغصوب ويردها إلى أصحابها بنفسه أو بأمره إذا أمكنه ... فان غلب على ظنه أن تغييره بيده يسبب منكرا أشد منه من قتله أو قتل غيره بسبب، كف يده واقتصر على القول باللسان والوعظ والتخويف، فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك، غير بقلبه وكان في سعة، وهذا هو المراد بالحديث إن شاء الله تعالى"(2).

2- عن حذيفة بن اليمان، رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْ عِنْدِهِ، ثُمَّ لَتَدْعُوُنَّهُ وَلَا يَسْتَجِيبُ لَكُمْ**»(3).

وجه الاستدلال:

والمعنى: والله أن أحد الأمرين واقع، إما الأمر والنهي منكم، وإما إنزال العذاب من ربكم، ثم عدم استجابة الدعاء له في دفعه عنكم؛ بحيث لا يجتمعان ولا يرتفعان، فإن كان الأمر والنهي، لم يكن عذاب، وإن لم يكونا، كان عذاب عظيم. وفيه إشارة إلى أن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمن قدر عليه يوجب العقوبة على ذلك(4).

---

(1) ـ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، حديث رقم:49، 69/1.

(2) ـ ينظر: النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 25/2.

(3) ـ أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم: 2169، 38/4. قال الترمذي: "هذا حديث حسن".

(4) ـ ينظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي، 326/6.

ثالثا– من الإجماع:

قال العلماء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب إجماعا على كل من قدر عليه، فمن أمكنه أن يأمر بمعروف، أو ينهى عن منكر وجب عليه(1).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1- من رأى شخصا يغش في الأسواق وجب عليه تغيير منكره ذلك بوعظه وإرشاده فإن لم ينزجر رفع أمره إلى الحاكم الذي يمنعه من ذلك بالقوة(2).

2-إذا تنازع على الحكم شخصان ظالمان وجب إعانة أقلهما ظلما دفعا لمنكر تولي الأكثر ظلما، وهذا هو المستطاع فيدفع المنكر بقدر هذه الاستطاعة(3).

3- يجب على القادر أن يمنع المعتدي من الاعتداء، وأن ينصر المعتدَى عليه بالوقوف إلى جانبه ضد المعتدي؛ لأن الاعتداء ظلم والظلم منكر وحرام، والمنكر يجب رفعه ودفعه ومنع وقوعه(4).

4- من مهمات الأئمة وخطباء المساجد تعليم الناس وإرشادهم لما فيه خيرهم وصلاحهم، وتحذيرهم ووعظهم بترك ما فيه شرهم من المنكرات، وأن يخصوا بالعناية تلك المنكرات التي تنتشر فيما بين الناس ويكثر تعاطيها من قبلهم بمزيد اهتمام وتنفير منها(5).

5- على ولي الأمر أن ينصب في كل بلدة رجلا صالحا قويا عالما أمينا، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويمضي الحدود على وجهها من غير زيادة، لا سيما في المنكرات التي تحتاج إلى قوة وسلطان، ويترك

---

(1) ـ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 46/4 القرافي، الفروق، 399/4.القرافي، الذخيرة، 305/13. النووي، شرح صحيح مسلم، 22/2.

(2) ـ ينظر: رشيد رضا، تفسير المنار، 32/4.

(3) ـ ينظر: العنسي، التاج المذهب لأحكام المذهب، 22/8.

(4) - ينظر: عبد الكريم زيدان، المفصل، 194/4.

(5) – يحيي بن موسى الزهراني، مقال بعنوان: الأئمة وأمانة المساجد، موقع: http://www.denana.com/main/articleso، تاريخ الزيارة: 2017/12/30م.

إنكارها آحاد الناس، وهي ما يسمى بوظيفة الاحتساب كما فعل الخلفاء عند إرسال الولاة للأمصار وتعطيل هذه الوظيفة هو ما أدى إلى شيوع المنكرات واجتراء الناس عليها(1).

6- على المؤسسات الرسمية والمختصة أن تتبنى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمنع القنوات الفضائية التي تدعو إلى الرذيلة وتنشرها بين الناس، كالمسلسلات وبرامج الغناء والمواقع الإلكترونية الإباحية، وكل ما يدعو للفساد والفجور الخلقي، وإحالة أصحابها للمساءلة(2).

7- على رب الأسرة منع زوجته وأولاده من ملابسة المنكرات عموما وإدخالها إلى بيته خصوصا، كما يجب عليه رفع أي ظلم يصدر من أحدهم تجاه جيرانهم، فالواجب على المؤمن والمؤمنة أن ينصح كل منهما قريبه وغيره، وأن ينكر المنكر، ويأمر بالمعروف مع الأقرباء وغيرهم، فإن من أهم المهمات أن ينصح قريبه وأن يوجهه إلى الخير ،وهذا أعظم من صلته بالمال إن كان يصله بالمال ويؤجر على صلة الرحم، فكونه يصله بتوجيهه للخير أو تعليمه الخير وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر أهم من صلته بالمال؛ لأن توجيهه إلى الخير ينفعه في الدنيا والآخرة(3).

8- على القاضي استيفاء الحقوق ممن مطل بها وإيصالها إلى مستحقيها بعد ثبوت استحقاقها(4).

9- إذا انتهز إنسان فرصة الضيق وشدة حاجة أخيه إلى ما بيده وهو لا يجده عند غيره أو يجده ولكن تواطأ من في السوق من التجار على رفع الأسعار طمعا في زيادة الكسب وغلوا فيه، حرم على من بيده السلعة أن يبيعها على من اشتدت حاجته إليها بأكثر من ثمن مثلها حالا في البيع الحال وثمن مثله مؤجلا في المؤجل، وعلى من حضر ذلك أن يساعد على العدل ويمنع من الظلم كل على قدر حاله، وفي درجته التي تليق به من درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والحال الراهنة وقت البيع والشراء هي التي تحدد ثمن المثل فلكل سوق سعره ولكل وقت سعره ولكل حال من كثرة العرض وقلته وقلة الطلب وكثرته

(1) - ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 47/4.

(2) – محمد سيد حاج، دور الحسبة في حفظ المجتمعات وخطورة تركها، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي:" الحسبة مسؤولية الجميع"، موقع صيد الفوائد http://www.saaid.net/alsafinh/22.htm، تاريخ الزيارة: 2017/12/30م.

(3) – ينظر: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، مجلة البحوث الإسلامية، 70/59.

(4) - ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص 119.

سعره(1).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة .

إنَّ أوَّلَ وأهمَّ ما يحقِّقُ الأمنَ في المجتمع المسلم تطبيقُ الشَّريعة الإسلاميَّة، ومن تطبيق الشريعة تطبيق أصل من أصولها وشعيرة من شعائرها، وهو الأمرُ بالمعروف والنَّهيُ عن المنكَر: "فإنَّ الأمرَ بالمعروف والنَّهيَ عن المنكر هو القطب الأعظم في الدِّين، وهو المهم الذي بعث الله له النَّبيِّين أجمعين، لو طوي بساطه وأهمل علمُه لتعطَّلت النُّبُوَّةُ واضمحلَّت الدِّيانة، وعمَّت الفترة، وفشت الضَّلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتَّسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلى يوم التَّناد"(2).

والأمر بالمعروف والنَّهيُ عن المنكر يحفظ الأمن في المجتمع؛ فالجرائمُ تُعَدُّ من المعاصي؛ سواءً أضرَّت بالأفراد أم أضرَّت بأمن المجتمع، والنَّهيُ عن ارتكابها أو التَّمادي فيها يسهم في تحقيق الأمن للفرد والمجتمع، وما فشت الجريمة في مجتمع من المجتمعات إلَّا بسبب التَّهاون بالمعاصي وعدم النَّهي عنها، وترك مرتكبيها حتى تقوى شوكتهم، وتصبح لهم الغَلَبَةُ على أهل المعروف. والإسلام بهذا الأصل القرآنيِّ في إصلاح المجتمع يضمن ألَّا يَطْغَى المنكر أو يسود، ويُعَدُّ هذا المبدأ وقايةً قبل أن تُطَبَّقَ حدودُ الله على مَن يرتكبون الجرائم. والسُّكوتَ عن الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر يؤدِّي إلى فشو الإجرام في المجتمع، ويقطع ما بين أفراده من روابط الرَّحم والقرابة والجنسية والدِّين؛ وذلك لأنَّ الإثمَ مُفَرِّقٌ، والخيرَ جامعٌ مُوَحِّدٌ، وما تفرَّقت الجماعات إلا بسيادة الرَّذيلة في جموعها، وعموم الظُّلم لربوعها؛ وذلك لأنَّ الذي يرتكب المعاصي يعتدي؛ فإذا تمَّ الاعتداءُ تفرَّقت الأمَّة، واضطرب حبلُ الأمور فيها، وصارت من غير روابط تربطها، ولا وحدة تجمعها(3).

ولهذا فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دليل كمال الإيمان وحُسن الإسلام، وصمام أمن الحياة وضمان سعادة الفرد والمجتمع، ويُثبت معانى الخير والصلاح في الأمة، ويُزيل عوامل الشر والفساد من حياتها، ويُهَيِّءُ الجو الصالح الذى تنمو فيه الآداب والفضائل وتختفي فيه المنكرات والرذائل ويتربى في ظله

(1) - ينظر: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، فتوى رقم 51 - 17 \ 3 \ 1393هـ، مجلة البحوث الإسلامية 109/7.

(2) - الغزالي، إحياء علوم الدين، 306/2.

(3) – سليمان بن محمد الصغير، نحو مجتمع آمن– الدور الأمني لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دار ابن الأثير، (دط، دت)، ص 13-14.

الضمير العفيف والوجدان اليقظ، ويُكوِّن الرأي العام المسلم الحر الذى يحرس آداب الأمة وفضائلها وأخلاقها وحقوقها ويجعل لها شخصية وسُلطانا هو أقوى من القوة وأنفذ من القانون، ويبعث الإحساس بمعنى الأُخوة والتكافل والتعاون على البر والتقوى واهتمام المسلمين بعضهم ببعض، وهو سبب النجاة في الدنيا والآخرة، وسِر أفضلية هذه الأمة، وهو كذلك سبب للنصر والتمكين في الدنيا[1].

المطلب الخامس: قاعدة قطع المنازعة واجب ما أمكن[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

القطع لغة: القاف والطاء والعين أصلٌ صحيحٌ واحد، يدل على صَرْمٍ وإبانة شيءٍ من شيء. يقال: قطعتُ الشيءَ أقطعه قَطْعاً[3].

واصطلاحا: لا يخرج عن المعنى اللغوي وهو الإبانة والفصل والإزالة.

المنازعة لغة: الفعل منه: نزع ونزعت الشيء من مكانه أنزعه نزعا: أي قلعته. ونازعته منازعة ونزاعا، إذا جاذبته في الخصومة. وبينهم نزاعة، أي خصومة حق. والتنازع: التخاصم[4].

واصطلاحا: المنازعة التشاجر والمشاجرة وقيل: للمنازعة تشاجر لأن المتنازعين تختلف أقوالهم وتتعارض

(1) - عبد العزيز بن عبد الرحمن التويجري، ورقة بحث حول: تطبيقات الحسبة في ضوء النظام الأساس للحكم ونظام الهيئة ولائحته التنفيذية، مقدمة إلى: مؤتمر التطبيقات المعاصرة للحسبة في المملكة العربية السعودية جامعة الملك سعود، الرياض،3 – 4 ربيع الثاني 1433هـ، ص12.

(2) - السرخسي، المبسوط، 110/21. وقد أوردها بصيغة: **قطع المنازعة واجب بحسب الإمكان ابتداء وبقاء**. المبسوط، 20 /268. وأيضا: **التحرز عن الخصومة واجب ما أمكن**، 4/19. ولها صيغ أخرى منها: **الشارع يطلب قطع النزاع والخصومة بكل طريق**. ابن القيم، بدائع الفوائد 823/4. **كل ما يؤدي إلى الخلاف والمنازعة فهو منهي عنه**. السبكي، علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1404 ،21/3. **قطع الخصومة والمنازعة واجب**. الكاساني، بدائع الصنائع، 22/6.

(3) - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 246/8. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 101/5.

(4) - ينظر: الجوهري، الصحاح، 424/3.

دعاويهم ويختلط بعضهم ببعض(1).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

ومعنى القاعدة أن قطع المنازعة – أي منعها وحسم مادتها واتخاذ الأسباب الكفيلة بنفيها عن المعاملات بين الناس في كافة تصرفاتهم، من بيع وشراء، وحكم وقضاء، وطلاق ونكاح وانتفاع بمباح وغير ذلك – واجب شرعا. فالإنسان لا يمكنه أن يعيش وحده، " لأنه ما لم يخبز هذا لذاك، ولا يطحن ذاك لهذا، ولا يبني هذا لذاك، ولا ينسج ذاك لهذا، لا تتم مصلحة الإنسان الواحد، ولا تتم إلا عند اجتماع جمع في موضع واحد، فلهذا قيل: الإنسان مدني بالطبع، ثم إن الاجتماع يسبب المنازعة المفضية إلى المخاصمة أولا، والمقاتلة ثانيا، فلا بد في الحكمة الإلهية من وضع شريعة بين الخلق، لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات، فالأنبياء عليهم السلام الذين أتوا من عند الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الآفات عن الخلق، والخلق ما داموا متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع(2)."

قال البورنو: فمفاد القاعدة أن إزالة المخاصمة وإصلاح ذات البين بين المسلمين واجب على من يقدر على ذلك بحسب الإمكان(3).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة .

أولا– من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿...وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال:46].

وجه الاستدلال:

نهى الله سبحانه وتعالى المؤمنين في هذه الآية الكريمة عن التنازع، مبيناً أنه سبب الفشل، وذهاب القوة(4).

---

(1) – ينظر: الألوسي محمود أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان 71/5.

(2) – ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 162/6.

(3) – البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 214/6.

(4) – الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، 46/8.

2- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59].

وجه الاستدلال:

أمر الله عباده المؤمنين عند التنازع، الرد إلى الأصول الثابتة من القرآن والسنة لقطع النزاع، ولفظ -شيء- نكرة في حيّز الشرط يفيد العموم، فيصدق عليه التنازع في الخصومة على الحقوق، والتنازع في اختلاف الآراء عند المشاورة أو عند مباشرة أي عمل، فعمت جميع أنواع التنازع والاختلاف[1].

3- قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: 1].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على الأمر بالتقوى والإصلاح بين المؤمنين إذا شجر بينهم اختلاف، أو مالت نفوسهم إلى التشاحن، وذلك لبقاء المودة بينهم وترك النزاع[2].

ثانيا: من السنة النبوية:

عن سهل بن سعد رضي الله عنه: «**أَنَّ أَهْلَ قُبَاءٍ اقْتَتَلُوا حَتَّى تَرَامَوْا بِالْحِجَارَةِ فَأُخْبِرَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِذَلِكَ، فَقَالَ: اذْهَبُوا بِنَا نُصْلِحُ بَيْنَهُمْ**»[3].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على فضل الإصلاح بين الناس، وجمع كلمة القبيلة وحسم مادة النزاع والقطيعة وتَوَجُّهِ الإمام بنفسه إلى بعض رعيّته لذلك، وتقديم مثل ذلك على مصلحة الإمامة بنفسه، واسْتُنبط منه كذلك تَوَجُّهِ الحاكم لسماع دعوى بعض الخصوم إذا رجح ذلك على استحضارهم[4].

ثالثا- من المعقول:

(1) -ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 99/5.

(2) - ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 364/7. السيوطي، تفسير الجلالين، ص 226.

(3) - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب قول الإمام لأصحابه اذهبوا بنا نصلح، حديث رقم: 2693، 183/3.

(4) - ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 167/2.

1- إن المنازعات مفسدة، وقطعها ووجوب إزالتها مصلحة مقصودة للشرع ومن أجلها شرع القضاء، إذ "المقصود من القضاء وصول الحقوق إلى أهلها وقطع المخاصمة. فوصول الحقوق هو المصلحة وقطع المخاصمة إزالة المفسدة. فالمقصود هو جلب تلك المصلحة وإزالة هذه المفسدة. ووصول الحقوق هو من العدل الذي تقوم به السماء والأرض. وقطع الخصومة هو من باب دفع الظلم والضرر وكلاهما ينقسم إلى إبقاء موجود ودفع مفقود. ففي وصول الحقوق إلى مستحقها يحفظ موجودها ويحصل مقصودها، وفي الخصومة يقطع موجودها ويدفع مفقودها. فإذا حصل الصلح زالت الخصومة التي هي أحد المقصودين[1].

2- مشروعية الصلح فهو من أكبر العقود فائدة؛ لما فيه من الائتلاف بعد الاختلاف وقطع النزاع والشقاق[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1-إذا حكم قاض في مسألة مبناها على الاجتهاد فلا ينقض حكمه بحكم قاض آخر لتساويهما في الحكم بالظن، وإلا لوقع التسلسل؛ فيُنقض الحكم ولا يثبت القضاء؛ فتفوت مصلحة نصب الحاكم، إذ لو جاز النقض لجاز نقض النقض وهكذا، فتفوت مصلحة حكم الحاكم، وهو قطع المنازعة لعدم الوثوق حينئذ بالحكم[3].

2-يشترط في الإجارة إعلام مدة الانتفاع أو مكانه ولا يشترط ذلك في الإعارة لأن عقد الإجارة من عقود المعاوضات؛ فيجب الإعلام لقطع المنازعة على عكس العارية؛ لأنه لا تتمكن بينهما منازعة إذا أراد المعير الاسترداد[4].

3-إذا اشترى شخص من آخر سلعة سلماً ولم يدفع له رأس المال، فلا يصح العقد لأنه ابتداء دَين

(1) – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 355/35.

(2) – ينظر: مصطفى السيوطي الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق، (دط: 1961م)، 333/3.

(3) – ينظر: ابن النجار محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، (ط2: 1418هـ - 1997 م)، 503/4.

(4) – ينظر: السرخسي، المبسوط، 134/11.

بدَين، وهو يفضي إلى المنازعة التي يجب قطعها ما أمكن[1].

4- إذا أطلق المعير الزراعة – أي الإذن فيها – كأعرتك للزراعة أو لتزرع هذه الأرض لم يصح العقد لتفاوت ضرر المزروع، ولا يقال: يجوز ويقتصر على أخف الأنواع ضرراً لأن المطلقات إنما لم تنزل على الأقل ضرراً لئلا يؤدي إلى النزاع، والعقود تصان عن ذلك[2]؛ لأن قطع المنازعة واجب ما أمكن.

5- إذا تنازع الأبوين في مقدار الرضاع وجب الرجوع إلى التحديد الوارد في الآية، إذ المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين إذا تنازعا في مدة الرضاع[3].

6- ذهب جمهور الفقهاء إلى أن إعلام الزوجة بالرجعة مستحب لما فيه من قطع المنازعة التي قد تنشأ بين الرجل والمرأة، ولا يشترطونه لصحة الرجعة، بخلاف ابن حزم[4]، قال العيني: ويستحب أن يعلمها–أي يعلم الزوجة– فربما تتزوج فكانت عاصية بترك سؤال زوجها، وهو يكون مسيئا بترك الإعلام، ولكن مع هذا لو لم يعلمها صحت الرجعة لأنها استدامة النكاح القائم وليست بإنشاء، فكان الزوج متصرفا في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير[5].

7- إذا تخاصم اثنان أو فئتان أو طائفتان بسبب أرض أو أموال أو مواريث، فواجب على ذوي الحل والعقد ومن يمكنه إزالة الخصام وإيجاد الاتفاق وإصلاح ذات البين أن يسعوا إلى قطع تلك المنازعة وإلى الإصلاح والتوفيق بين المتنازعين[6].

8- لو كان الزوجان مجتهدين فخاطبها الزوج بلفظة نوى بها الكناية في الطلاق ولا نية وترى المرأة أنها صريحة فيه فللزوج طلب الاستمتاع بها ولها الامتناع منه عملا مع كل منهما بمقتضى اجتهاده وطريق قطع

(1) – ينظر: القرافي، الفروق، 469/3.

(2) – ينظر: الرملي، نهاية المحتاج للرملي، 130/5.

(3) – ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب، 931/1.

(4) – ينظر: الموسوعة الفقهية، 115/22. ابن قدامة، المغني، 412/7. الكاساني، بدائع الصنائع، 182/3. زكريا الأنصاري، أسنى المطالب شرح روض الطالب، 343/3. الخرشي، شرح مختصر خليل، 87/4. ابن حزم، المحلى، 17/10.

(5) – ينظر: العيني، البناية على الهداية، 597/4.

(6) – البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 214/8.

المنازعة بينهما أن يراجعا مجتهدا آخر ليحكم بينهما بما يؤدي إليه اجتهاده[1].

9- إذا ادعى شخص على آخر وديعة أودعها إياه وأنكر المودع، ولم يكن للمودع بينة على الوديعة ففي هذه الحالة الصلح جائز بينهما كدعوى الدين عند إنكار المدين وعجز المدعي عن البينة، لأن المقصود من الصلح قطع المنازعة، وقطع المنازعة واجب ما أمكن[2].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

المنازعات وحدوث المشاكل بين الناس ظاهرة ملازمة للمجتمع الإنساني، ولا يمكن أن يوجد مجتمع من غير أن تكون فيه مشاكل وخلافات ونزاعات، ومن الأهداف الأساسية للأنبياء والمرسلين والرسالات الإلهية الإصلاح بين الناس، لذا يرشد القرآن إلى أهمية الإصلاح بين الناس وحل النزاعات التي تحدث في المجتمع، وجعله شاملا لحل النزاعات الأسرية.

والشريعة الإسلامية يلاحظ في أحكامها قطع النزاع وسد أي ذريعة تؤدي إلى إثارة النزاع في التعامل؛ لأن إنهاء النزاع بين طرفي الخصومة والمتنازعين يسهم في تحقيق السلم الاجتماعي وإشاعة الأمن بين أفراد المجتمع، وذلك لأن في حل النزاعات وتسوية الخلافات بالطرق الممكنة يستأصل شأفة الخصومة ويؤلف بين القلوب المتنافرة ويضع حدا لما تتركه الخصومات من أحقاد في النفوس وضغائن في الصدور وشقاق بين أفراد الأسرة والمجتمع.

المطلب السادس: قاعدة كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوته[3].

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

القوت لغة: مصدر قات يقوت قوتا وقياتة، وقات أهله: أي أطعمهم وعالهم، والاسم القُوتُ بالضم وهو ما يقوم به بدن الإنسان من الطعام[4]. ويضيع: من ضاعَ الشيء يضيع ضِيَاعاً وضَيَاعاً بكسر الضاد

(1) – السبكي ، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، 264/3.

(2) – البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 214/8.

(3) ـــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 296/6. والقاعدة نص حديث نبوي سيأتي تخريجه وألفاظه عند ذكر أدلة القاعدة.

(4) ـــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 74/2. الرازي، مختار الصحاح، ص560.

وفتحها أي هلك والإضَاعَةُ والتَّضْيِيعُ بمعنى، الإهلاك والإهمال(1).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

القاعدة نص لحديث نبوي دال على الحث على النفقة على العيال، وبيان عظم الثواب فيه؛ لأن منهم من تجب نفقته بالقرابة أو بملك النكاح أو ملك اليمين، ومنهم من تكون مندوبة، فتكون صدقة وصلة لهم، وهذا كله فاضل محثوث عليه. ومن ترك ذلك يكون آثما. وهي تفيد أن من يهمل ويضيع حق مملوكه أو من يعوله يكون آثما بذلك، والتضييع عام في القوت وغيره من أنواع التضييع، كالرعاية والتوجيه والتربية، قال البورنو: أن من يضيع من يقوته -أي يعوله ويملكه- ممن هو تحت يده ممن لا يستطيعون الإنفاق على أنفسهم، لعجز أو صغر أو كبر أو أنوثة أو رق، فمن يفعل ذلك فإن إثم هذا التضييع لعظمه يكفيه لدخول النار. فالقاعدة تضمنت ترهيب من يضيعون من هم تحت أيديهم بعدم الإنفاق عليهم وإهمالهم، وترك توجيههم وتربيتهم وتعاهدهم ورعايتهم(2).

وقد أطلق لفظ التضييع أيضا على إهمال الرجل نصح وتربية ولده، فمن أهمل تعليم ولده ما ينفعه وتركه سدى، فقد أساء إليه غاية الإساءة، وأكثر الأولاد إنما جاء فسادهم من قبل الآباء، وإهمالهم لهم وترك تعليمهم فرائض الدين وسننه، فأضاعوهم صغارا فلم ينتفعوا بأنفسهم، ولم ينفعوا آباءهم كبارا، كما عاتب بعضهم ولده على العقوق، فقال يا أبت إنك عققتني صغيرا، فعققتك كبيرا، وأضعتني وليدا فأضعتك شيخا(3).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

- قوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ [سورة الطلاق:7].

(1) ــ الرازي، مختار الصحاح، ص 403.

(2) ــ البورنو، موسوعة القواعد، 289/6.

(3) ــ ينظر: ابن القيم، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، (ط1: 1391هـ – 1971م)، 229.

وجه الاستدلال:

في الآية أمر للزوج بالإنفاق على من تحت ولايته من الزوجة والأولاد بقدر الاستطاعة، قال القرطبي:

﴿لِيُنفِقْ﴾ أي: لينفق الزوج على زوجته وعلى ولده الصغير على قدر وسعه حتى يوسع عليهما إذا كان موسعا عليه، ومن كان فقيرا فعلى قدر ذلك. والإنفاق قدر السعة يَعُمُّ كل إنفاق يُطَالَب به المسلم من مفروض ومندوب[1].

ثانيا–من السنة النبوية:

1–عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ**»[2]. وفي رواية: «**مَنْ يَعُولُ**»[3]، وفي رواية مسلم: «**كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ، عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ**»[4].

وجه الاستدلال:

الحديث دليل على وجوب النفقة على الإنسان لمن يقوته؛ فإنه لا يكون آثما إلا على تركه لما يجب عليه وقد بولغ هنا في إثمه؛ بأن جعل ذلك الإثم كافيا في هلاكه عن كل إثم سواه، والذين يقوتهم ويملك قوتهم هم الذين يجب عليه الإنفاق عليهم وهم أهله وأولاده وعبيده، فلفظ مسلم خاص بقوت المماليك ولفظ النسائي عام في كل من يقوتهم[5].

2– عن ثَوبَان بن بُجْدُد مَوْلَى رَسُول الله صلى الله عليه وسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**أَفْضَلُ دِينَارٍ يُنْفقُهُ الرَّجُلُ: دِينَارٌ يُنْفِقُهُ عَلَى عِيَالِهِ، وَدينَارٌ يُنْفقُهُ عَلَى دَابَّتِهِ في سَبيلِ الله، وَدِينارٌ**

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 170/18. محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر:1984هـ، 330/28.

(2) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في صلة الرحم، حديث رقم: 1692، 132/2؛ والنسائي في سننه الكبرى، كتاب عشرة النساء، إثم من ضيع عياله، حديث رقم: 9132، 268/8. صححه الألباني في صحيح أبي داود، 376/5.

(3) ــ أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب عشرة النساء، باب إثم من ضيع عياله، حديث رقم: 9131، 268/8.

(4) ــأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم، حديث رقم: 996، 692/2.

(5) ــ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 222/3. النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 81/7-82.

يُنْفقُهُ عَلَى أصْحَابهِ في سَبيلِ اللهِ»[1].

وجه الاستدلال:

في الحديث دلالة على الحث على الإنفاق على العيال وجعل ذلك من أفضل أنواع النفقة حين عد نفقة الرجل على عياله ودابته وأصحابه في سبيل الله، وجعل حق من يعول في النفقة مقدما على غيرهم لتعلق حقهم به[2].

3- عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**مَنْ عَالَ جَارِيَتَيْنِ حَتَّى تَبْلُغَا، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَا وَهُوَ**» وضم أصابعه"[3].

وجه الاستدلال:

في الحديث ترغيب وحث على إعالة البنات، ومعنى عالهما، أي: قام عليهما بالمؤنة والتربية ونحوهما، وجعل لمن يقوم بذلك منزلة قريبة من النبي يوم القيامة[4].

5- عن عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**» قَالَ: - وحسبت أن قد قال - «**وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**»[5].

وجه الاستدلال:

الحديث يدل على أن كل امرء راع ومسؤول عمن استرعاه الله عليه، ومعنى قوله: كلكم راع من رعى

---

(1) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم عنهم، حديث رقم: 994، 691/2.

(2) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 499/9-500.

(3) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الإحسان إلى البنات، حديث رقم: 2631، 2027/4.

(4) ــ ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم، 180/16.

(5) ــ سبق تخريجه، ص136.

رعاية وهو حفظ الشيء وحسن التعهد له والراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما قام عليه وما هو تحت نظره فكل من كان تحت نظره شيء فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام بمصالحه في دينه ودنياه، ومنه رعاية الرجل لأهله ومن تحت ولايته بمعنى سياسته لأمرهم وإيصالهم حقوقهم[(1)].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

1- الواجب نفقة الرجل على زوجه وأولاده، فمن كان عنده أطفال صغار ذكورا أو إناثا فيجب عليه الإنفاق عليهم بحسب قدرته واستطاعته، ولا يجوز له أن يتركهم بدون نفقة[(2)].

2- من أراد الحج وله من يجب أن ينفق عليه: من والدين عاجزين أو أطفال صغار أو بنات ولو كبيرات أو زوجة، وليس عنده ما يبقيه لهم، فلا يلزمه الحج ولا يجوز له أن يحج ويتركهم يتكففون الناس أو يموتون جوعا[(3)].

3- إذا أراد الجهاد، وكره خروجه للجهاد أولاده الصغار أو الإناث صغيرات أو كبيرات ليس لهن أزواج، أو زوجته أو والده، فإن خشي عليهم الضيعة فلا يسعه أن يخرج ويتركهم ويدع من تلزمه نفقته ورعايته، لأن القيام بتعاهد هؤلاء والإنفاق عليهم مستحق عليه بعينه، هذا إذا لم يكن النفير عاما. وأما إذا كان النفير عاما فلا بأس أن يخرج، لأن الخروج في هذه الحالة فرض عين على كل واحد قادر[(4)].

4- الواجب على الآباء تجاه الأبناء القيام عليهم بالتربية والتوجيه والتعليم، وعدم إهمالهم ورميهم للشوارع، حتى لا يكونوا سببا في انحرافهم دينيا وخلقيا[(5)].

---

(1) ـــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 112/13- 113. المباركفوري، تحفة الأحوذي، 295/5.

(2) ـــ ينظر: السرخسي، المبسوط، 401/5. ابن مفلح، الفروع، 321/9. الزركشي، محمد بن عبد الله شمس الدين، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت،(دط: 1423هـ - 2002م)، 561/2. النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 81/7-82.

(3) ـــ ينظر: الحطاب محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، (طبعة خاصة: 1423هـ - 2003م)، 463/3-464. محمد عرفه الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، 7/2.

(4) ـــ البورنو، موسوعة القواعد، 290/6. السرخسي، شرح السير الكبير، 206/1.

(5)ـــ ينظر: ابن القيم، تحفة المودود، ص 229.

5- إن من التضييع، تضييع الأبناء لحقوق الآباء عليهم من الرعاية والإحسان إليهم حال العجز والكبر والإلقاء بهم في دور العجزة، وأن ذلك من العقوق(1).

6- إن من التضييع، تضييع الحق المادي والمعنوي للزوج على زوجته وكذا الزوجة على زوجها، فإن ذلك يدفع كل منهما للانحراف الخلقي عند فقدان حقه وانعدام الرعاية والإحسان.

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

من الوظائف الأساسية لرب الأسرة والقائم عليها تلبية حاجيات أفرادها المادية، كتوفير الغذاء والملبس والعلاج والمسكن، أو المعنوية كتوفير الاستقرار النفسي والتربية الخلقية، وإذا لم يقم المسؤول عن الأسرة بإحدى هذه الوظائف نتج عن ذلك خلل في بنائها يفقدها توازنها ودورها الاجتماعي. ولضمان قيام الأسرة واستقرار العلاقات بها، أقرت الشريعة حقوقا وواجبات لكل فرد من أفرادها، واعتبرت كل إخلال في تأدية الواجب إثما يعاقب فاعله بنص الحديث ومضمون القاعدة.

فالإسلام أعطى أهمية كبيرة للأسرة باعتبارها النواة الأساسية في بناء المجتمع الآمن، فاهتم بالأولاد وتربيتهم وحقوقهم تجاه أوليائهم وواجباتهم تجاه والديهم، وجعل من تضييع الرجل لأهله التضييع المادي الذي يرتكز على توفير الحقوق المادية: من مأكل ومشرب وملبس ومسكن وعلاج، والتضييع المعنوي بالانشغال عن تربيتهم وتوجيههم ومصاحبتهم بالمعروف ورعايتهم حق الرعاية، فلو أن كل من يعول يقوم بحقوق الإعالة كما ينبغي لما حدثت المشاكل الأخلاقية والانحرافات التي تهدد أمن الأسرة والمجتمع؛ لأن مشاكل الأسرة كلها تقع بسبب تضييع حق الإعالة الواجب للزوجة والأولاد والآباء، فإذا انحرفت الأسرة بتضييع الحقوق والواجبات فيها عن مسارها الصحيح، أصبحت هاجسا يهدد أمن المجتمع بأسره.

---

(1)_ ينظر: لجنة الإفتاء، فتوى رقم 3138 الصادرة بتاريخ: 2015/10/22، الموقع: http://aliftaa.jo/Question2، تاريخ الزيارة: 2017/12/22م.

المبحث الثاني: قواعد الاحتياط

إذا كان معنى الاحتياط هو: الأخذ بالأوثق والبناء على اليقين لانتفاء الشبه، فقد انبثق عنه عددا من القواعد الفقهية التي تعود في أصل تقريرها إلى معناه، وهذا المبحث يتناول بعضا من هذه القواعد، وما يتخرج عنها من مسائل، تحفظ الإنسان في علاقاته ومعاملاته وأخلاقه حتى يتحقق الأمن الاجتماعي، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة أقام الشارع الموت مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه(1)

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الشارع لغة: من "شرع"، والشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه، من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة للماء. واشتق من ذلك الشرعة في الدين، والشريعة(2)، والشارع الرباني، وهو العالم العامل المعلم، وشرع فلان، إذا أظهر الحق، والشارع الطريق الأعظم الذي يشرع فيه الناس عامة(3).

واصطلاحا: هو الطريق الذي يشرع فيه الناس عامة (4)، والمقصود هنا: الشارع الحكيم وهو الله تبارك وتعالى، الذي يبين ويشرع الأحكام لعباده.

الدخول لغة: من "دخل"، الدال والخاء واللام أصلٌ مُطَّرِدٌ مُنقاسٌ، وهو الولوج. يقال دخل يدخل دخولا(5)، والدخول نقيض الخروج، والدخول موضع(6).

---

(1) ــ ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 85/2. ابن القيم ، ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 204/5. الزركشي، المنثور، 319/2. الشاطبي، الموافقات، 14/3.

(2) – ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 262/3.

(3) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 175/8.

(4) ــ ينظر: البركتي، قواعد الفقه، 322/1.

(5) ــ ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 276/2.

(6) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 239/11.

واصطلاحا: هو الحركة من الخارج إلى الداخل[1]، والمقصود هنا الدخول على المعقود عليها، والبناء بها.

الاستيفاء لغة: من "وفى"، الوفاء ضد الغدر، يقال وفى بعهده وأوفى، وكذلك أوفى الكيل، أي: أتمه ولم ينقص منه شيئا، ووفى الشيء أي تم، وأوفيته أتممته. وأوفى ووفى بمعنى واحد. يقال: توفيت المال منه واستوفيته إذا أخذته كله[2].

واصطلاحا: لا يخرج عن المعنى اللغوي، وهو التوفية والإتمام والاستحقاق الكامل للمعقود عليه.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

معنى القاعدة أن الزوج إذا مات فإن الأحكام المترتبة على الزواج قائمة بينهما سواء دخل بالزوجة أو لم يدخل، فالمدخول بها وغير المدخول بها سواء في العدة والميراث ونحوهما، قال ابن القيم:"وقد اضطرب الناسُ في حكمة عدة الوفاة وغيرها، فقيل: هي لبراءة الرحم، وأُورِدَ على هذا القول وجوه كثيرة. منها: وجوبُها قبل الدخول في الوفاة، ومنها: أنها ثلاثةُ قروء، وبراءةُ الرحم يكفي فيها حيضة، كما في المستبرأة، ومنها: وجوب ثلاثة أشهر في حق من يُقطع ببراءة رحمها لصغرها أو لكبرها. ومن الناس من يقول: هو تعبد لا يُعقل معناه، وهذا فاسد لوجهين: أحدهما: أنه ليس في الشريعة حكم إلاَّ وله حِكمة وإن لم يعقلها كثيرٌ من الناس أو أكثرهم.الثاني: أن العدد ليست من العبادات المحضة، بل فيها من المصالح رعاية حق الزوجين والولد والناكح...والصواب أن يُقال: أما عِدة الوفاة فهي حرم لانقضاء النكاح، ورعاية لحق الزوج، ولهذا تَحُدُّ المتوفى عنها في عدة الوفاة رعاية لحق الزوج، فجعلت العِدة حريماً لحق هذا العقد الذي له خطر وشأن"[3].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا: من القرآن الكريم:

– قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾

(1) ــ ينظر: التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح، 39/2.

(2) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 338/15.

(3) ــ ابن القيم، زاد المعاد، 665/5.

[البقرة:234].

وجه الاستدلال:

أشارت الآية إلى عدة أن المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا، ولم تفرق بين مدخول بها وغير مدخول بها، فعدة الوفاة تلزم الحرة والأمة، والصغيرة والكبيرة، والتي لم تبلغ المحيض، والتي حاضت، واليائسة من المحيض، والكتابية دخل بها أو لم يدخل بها، إذا كانت غير حامل فعدتهن جميعا إلا الأمة، أربعة أشهر وعشرة أيام لعموم الآية[1]. قال ابن القيم: وأما عِدةُ الوفاة، فتجبُ بالموت، سواءٌ دخل بِها، أو لم يدخُل اتفاقاً، كما دلَّ عليه عمومُ القرآن والسنة[2].

ثانيا– من السنة النبوية:

– عن أم حبيبة رضي الله عنها قالت: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «**لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ، فَإِنَّهَا تُحِدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**»[3].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن الواجب على المرأة المتوفى عنها زوجها الإحداد وترك الطيب والزينة أربعة أشهر وعشرا، وهو عام في كل زوج سواء كان بعد الدخول أو قبله[4].

ثالثا– من المعقول:

النكاح مدته العمر والعدة محض حق على النكاح، والنكاح ينتهي بالموت وبالتالي مضي مدة العمر

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، 183/3.

(2) ــ ابن القيم، زاد المعاد، 664/5. علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر 1405هـ–1984م، 243/2.

(3) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب إحداد المرأة على غير زوجها، حديث رقم: 1280، 78/2؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، حديث رقم: 1490، 1126/2.

(4) ــ ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1426 هـ - 2005 م)، 409/1.

فتصبح العدة حقا من حقوق النكاح دخل أو لم يدخل(1).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

1- تعتد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا إن كانت حرّة، وشهران وخمسة أيام إن كانت أمة، وسواء مات قبل الدخول أو بعده(2).

2- للمرأة مهر المثل كاملا، ويكمل صداقها إن كانت غير مدخول بها ومات زوجها، كالمدخول بها(3).

3- إذا مات الزوج قبل الدخول، فللمرأة الميراث كالمدخول بها(4).

4-لا يجوز للأجنبي خطبة المعتدة من وفاة صريحا؛ لأن النكاح حال قيام العدة قائم من كل وجه لقيام بعض آثاره كالثابت من كل وجه في باب الحرمة، ولأن التصريح بالخطبة حال قيام النكاح من وجه وقوف موقف التهمة ورتع حول الحمى فلا يجوز التصريح بالخطبة في العدة أصلا، وأما التعريض لا بأس به في عدة الوفاة، لأن العدة في المتوفى عنها زوجها ليست لحق الزوج بدليل أنها تجب قبل الدخول بها فلا يكون التعريض في هذه العدة نسبيا تسبيبا إلى العداوة والبغض بينها وبين ورثة المتوفى فلم يكن بها بأس(5).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

الموت من السنن الكونية التي لا يتخلف عنها أحد، يصيب الأزواج والزوجات على حد سواء، ويحصل به التفرق بين الزوجين ولكن لا يهدم عقد الزواج الصحيح، بل تبقى آثاره وموجباته من النسب والصداق والميراث والعدة وحفظ الجميل وصيانة العهد، ولا يعني الافتراق بالموت هضم الحقوق المترتبة عن الزواج وضياعها، ونشر الأسرار وهتك العهود، بل الالتزام باستيفاء الحقوق وكتمان الأسرار فريضة إسلامية واجبة على الزوجين سلامة للنفوس، وصيانة للأعراض والذرية، فإذا أقام الشارع الموت مقام الدخول في حفظ

(1) ــ ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 85/2. السرخسي، المبسوط، 30/6.

(2) ــ ينظر: ابن مفلح ، المبدع شرح المقنع، 100/8-101.

(3) ــ ينظر: الخرشي على مختصر سيدي خليل، دار الفكر، بيروت، (دط، دت)، 249/3. الشوكاني، السيل الجرار، 371/1.

(4) ــ ينظر: ابن رشد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (ط4: 1395هـ-1975م)، 27/2.

(5) ــ ينظر: الكساني، بدائع الصنائع، 204/3.

هذه الحقوق فذلك لحفظ سلامة النفوس باستيفاء حقوقها، وحفظ استمرارية الأسرة وبقاء كيانها، وبحفظها حفظ للمجتمع وحفظ علاقاته وترابطه، قال ابن القيم مستدلا بالقاعدة في معرض كلامه عن المقاصد والحكم من مشروعية العدة: "شرعت العدة لمعان وحكم اعتبرها الشارع منها: العلم ببراءة الرحم، وأن لا يجتمع ماء الواطئين فأكثر في رحم واحد فتختلط الأنساب وتفسد، ومنها: تعظيم خطر الزواج ورفع قدره وإظهار شرفه، ومنها: تطويل زمان الرجعة للمطلق لعله يندم ويفيء فيصادف زمنا يتمكن فيه من الرجعة، ومنها قضاء حق الزوج وإظهار تأثير فقده في المنع من التزين والتجمل، ولذلك شرع الإحداد عليه أكثر من الإحداد على الوالد والولد، ومنها: الاحتياط لحق الزوج، ومصلحة الزوجة، وحق الولد، والقيام بحق الله الذي أوجبه، ففي العدة أربعة حقوق، وقد أقام الشارع الموت مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه، فليس المقصود من العدة مجرد براءة الرحم، بل ذلك من بعض مقاصدها وحكمها"[1].

المطلب الثاني: قاعدة كلام الهازل معتبر[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الهازل لغة: من هزل يهزل هزلا، أي مزح، والهزل ضد الجد[3].

واصطلاحا: هو الذي يتكلم من غير قصد لموجبه وحقيقته بل على وجه اللعب ونقيضه الجاد[4].

وهو عند الأصوليين: من يريد بالشيء ما لم يوضع له عقلا أو شرعا[5]، وقيل: ألاَّ يُراد باللفظ ودلالته معناه، لا الحقيقي ولا المجازي[6].

معتبر لغة: من "عبر"، العين والباء والراء أصل صحيح واحد يدل على النفوذ والمضي في الشيء.

(1) ـ ابن القيم، إعلام الموقعين، 85/2.

(2) ـ ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، 204/5.

(3) ـ ابن منظور، لسان العرب، 696/11.

(4) ـ ابن القيم، إعلام الموقعين، 124/3.

(5) ـ البزدوي، كشف الأسرار، 496/4.

(6) ـ التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، (ط1: 1416 هـ - 1996 م)، 393/2.

يقال: عبرت النهر عبورا، ومنه العِبْرَةُ، وهي الاعتبار لما مضى[1].

واصطلاحا: لا يخرج عن المعنى اللغوي، وهو إمضاء الشيء، ونفوذه، والاعتداد به.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أن الهازل يؤاخذ بما قاله من ألفاظ؛ لأنه قصد الكلام بغض النظر عن نيته في كونه جادا أو هازلا، وبمقتضى هذه القاعدة ذهب جمهور الفقهاء إلى لزوم نكاح الهازل وطلاقه ورجعته وعتاقه مع أنه لا يقصد ذلك، وأجاز بعض الفقهاء تصرفاته المالية، لأنه أتى بالقول وإن لم ينو الالتزام بحكمه، لأن ترتيب الأحكام على الأسباب للشارع لا للعاقد[2]. فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبى؛ لأن ذلك لا يقف على اختياره، وذلك أن الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه، وقصد اللفظ المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما[3].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [التوبة: 65-66].

وجه الاستدلال:

أشارت الآية إلى اعتبار كفر أولئك الذين استهزؤوا بالدين، فإنه لا يخلو أن يكون ما قالوه من ذلك جدا أو هزلا، وهو كيفما كان كفر؛ فإن الهزل بالكفر كفر، لا خلاف فيه بين الأمة، فإن التحقيق أخو الحق والعلم، والهزل أخو الباطل والجهل، وفيه دلالة على أن اللاعب والجاد سواء في إظهار كلمة الكفر،

---

(1) ــ ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، 170/4. الرازي، مختار الصحاح، ص464.

(2) ــ فقد ورد خلاف للعلماء في هذه القاعدة على ثلاثة أقوال: الأول: أن كلام الهازل معتبر وملزم مطلقا، والثاني: أن كلام الهازل غير معتبر وغير ملزم مطلقا، والثالث: التفريق بين النكاح والطلاق والعتاق وسائر العقود الأخرى. ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 124/3. ابن العربي، أحكام القرآن، 312/4. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 197/8- 198.

(3) ــ ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 124/3.

وأن الاستهزاء بآيات الله كفر[1]. قال ابن القيم مستدلا بمضمون الآية: الكلام المتضمن لحق الله لا يمكن قوله مع رفع ذلك الحق إذ ليس للعبد أن يهزل مع ربه ولا يستهزئ بآياته ولا يتلاعب بحدوده ... وحاصل الأمر أن اللعب والهزل والمزاح في حقوق الله تعالى غير جائز فيكون جد القول وهزله سواءٌ بخلاف جانب العباد[2].

ثانيا- من السنة النبوية:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم قال: «**ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: الطَّلَاقُ، وَالنِّكَاحُ، وَالرَّجْعَةُ**»[3]

وجه الاستدلال:

دل الحديث على اعتبار كلام الهازل، فقد جعله النبي صلى الله عليه وسلم في منزلة الجاد في حديثه، وقد اتفق أهل العلم على أن طلاق الهازل يقع، فإذا جرى صريح لفظة الطلاق على لسان العاقل البالغ لا ينفعه أن يقول كنت فيه لاعبا أو هازلا؛ لأنه لو قبل ذلك منه لتعطلت الأحكام وقال كل مطلق أو ناكح إني كنت في قولي هازلا فيكون في ذلك إبطال أحكام الله تعالى، فمن تكلم بشيء مما جاء ذكره في هذا الحديث لزمه حكمه وخص هذه الثلاث لتأكيد أمر الفرج[4].

(1) ــ ابن العربي، أحكام القرآن، 312/4. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإكليل في استنباط التنزيل، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1401 هـ - 1981 م، ص143.

(2) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 125/3.

(3) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، حديث رقم: 2194، 516/3؛ وأخرجه الترمذي، أبواب الطلاق واللعان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق، حديث رقم:1184، 481/2؛ وأخرجه ابن ماجه، أبواب الطلاق، باب من طلق أو نكح أو راجع لاعبا، حديث رقم: 2039، 197/3. قال محققا سنن أبي داود شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي: "حسن لغيره".

(4) ــ ينظر: المباركفوري محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم أبو العلا، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، 304/4. محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، مكان النشر بيروت، سنة النشر 1411، 214/3.

ثالثا– من المعقول:

إن الهازل أتى بالقول غير ملتزم لحكمه، وترتيب الأحكام على الأسباب إنما هي للشارع لا للعاقد، فإذا أتى بالسبب لزمه حكمه شاء أم أبى، لأن ذلك لا يقف على اختياره، وذلك إن الهازل قاصد للقول مريد له مع علمه بمعناه وموجبه، وقصد اللفظ المتضمن للمعنى قصد لذلك المعنى لتلازمهما، ثم إن اللعب والهزل في حقوق الله تعالى غير جائز، فيكون جد القول وهزله سواء، بخلاف جانب العباد[1].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

1- يقع طلاق كل زوج عند صدوره من أهله في محله، وإن كان هازلا به أو لا عبا، فالهازل بالطلاق يقع فيه طلاقه كالجاد فيه[2].

2- الهازل بلفظ النكاح يقع نكاحه، فمن زوج ابنته هازلا انعقد النكاح وإن لم يقصده[3].

3- الرجعة من الهازل تقع، فمن ارتجع من طلقها رجعيا إلى عصمته وقال راجعتك عادت إليه واستحل منها ما يستحل من زوجته[4].

4- من تلفظ بالعتق هازلا أو لاعبا نفذ عتقه[5].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة .

تتعلق القاعدة بما يعقده الهازل على نفسه من عبارات متعلقة بتصرفاته، وأوضحت بعض شروحها أن هناك اختلاف في إعمال القاعدة في كل ما يتعلق بتصرفات الهازل أو في بعضها، فذهب جمهور العلماء إلى إعمالها فيما يتعلق بالنكاح والطلاق والعتاق لعظم شأن هذه العقود وخطورتها، قال الخطابي:" اتفق

---

(1) ــ ينظر: الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ، 214/3. ابن القيم، إعلام الموقعين، 124/3.

(2) ــ ينظر: ابن نجيم زين الدين الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، (دط، دت)، 263/3. الكساني، بدائع الصنائع، 100/3.

(3) ــ ينظر: المناوي، فيض القدير، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، (ط1: 1415 هـ -1994م)، 396/3. ابن القيم، إعلام الموقعين، 125/3.

(4) ــ ينظر: المناوي، فيض القدير، 396/3. المباركفوري، تحفة الأحوذي، 304/4.

(5) ــ ينظر: ابن رجب، القواعد ،120/1.

عامة أهل العلم على أن صريح لفظ الطلاق إذا جرى على لسان الإنسان البالغ العاقل، فإنه مؤاخذ به ولا ينفعه أن يقول كنت لاعبا أو هازلا أو لم أُنوه طلاقا أو ما أشبه ذلك من الأمور، واحتج بعض العلماء في ذلك بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوٗاۚ﴾ [البقرة: 231]. وقال لو أطلق للناس ذلك لتعطلت الأحكام ولم يؤمن مطلق أو ناكح أو معتق أن يقول كنت في قولي هازلا، فيكون في ذلك إبطال حكم الله تعالى وذلك غير جائز فكل من تكلم بشيء مما جاء ذكره في هذا الحديث لزمه حكمه ولم يقبل منه أن المدعي خلافه وذلك تأكيد لأمر الفروج واحتياط لها"[1]؛ ولأن الهزل بهذه العقود مما يدلُّ على استخفاف العاقد بحدود الشريعة، والتساهل معه يفتح بابا عظيما للشر؛ بأن يتلاعب الناس بالعقود، إذ كلما أراد أحد أن يبطل عقد نكاح فإنه يدعي أنه كان هازلا، وبهذا تفسد معاملات المسلمين، سيما في هذه العقود الخطيرة التي يترتب عليها حِلُّ الفروج وتحريمها، فإذا كانت هذه العقود عرضة للعب والهزل، كان في ذلك أسهل الطرق لتضييع الحقوق والتلاعب بكرامة المسلمين. وإلزام الهازل بالنكاح هو أردع طريق لصَدِّه عن هزله ولعبه، وأخذ كل الحذر عند التعامل مع هذه العقود، واحترامها وتوقيرها، ولا يمكن أن يقدم عليها إلا على وجه الجد، لأن بها استقرار تعاملات الناس ولتعلقها بالأسرة والتي هي أعظم مؤسسة اجتماعية ووحدة بناء المجتمع الآمن، فكلما كانت مترابطة قوية، كان المجتمع مترابطا قويا، وكلما وقع الخلل في الأسرة كان الأثر السلبي لذلك على الجوانب المتعددة لنشاط الفرد والمجتمع، فإذا اختل تأسيسها أو تمزقت كان الضرر على المجتمع أشد، فالحفاظ على الأسرة من كل ما يؤدي إلى إضعافها أو تمزيقها أثناء تأسيسها بالنكاح، أو إنهائها بالطلاق من أوكد الواجبات لحفظ كيان الأسرة وحفظ دورها الاجتماعي.

المطلب الثالث: قاعدة الأصل في الأبضاع التحريم[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الأصل لغة: هو أساس الشيء وأسفله، يقال: قعد في أصل الجبل وأصل الحائط، وقلع أصل الشجر،

---

(1) ـ محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2: 1415هـ، 188/6-189.

(2) ـ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص67. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص61. الزركشي، المنثور في القواعد، 77/1. ومن صيغ القاعدة: **الأبضاع يحتاط لها فوق غيرها**. النووي، المجموع شرح المهذب، 103/14. الرملي، نهاية المحتاج ،22/5. **يحتاط للإبضاع ما لا يحتاط لغيرها**. الرملي، نهاية المحتاج ،124/5. **الأصل في الأبضاع الحرمة حتى يتحقق السبب المبيح**. الرملي، نهاية المحتاج 249/6. الشربيني، مغني المحتاج 161/3. **الأبضاع مختصة بمزيد احتياط**. الرملي، نهاية المحتاج ،17/7. **النكاح مبناه على الاحتياط**. الرملي، نهاية المحتاج، 412/3.

وأصل كل شيء: قاعدته، وجمعه أصول[1].

اصطلاحا: له عدة معان والمراد به هنا القاعدة المستمرة في الشرع[2].

الأبضاع لغة: جمع بضع والبضع بضم الباء هو الفرج وقيل: هو النكاح والمباضعة المجامعة، ويقال ملك فلان بضع فلانة إذا ملك عقدة نكاحها، وهو كناية عن موضع الغشيان وابتضع فلان وبضع إذا تزوج، يقال باضع الزوجة أي باشرها[3]، جاء في المصباح المنير: الْبَضْعَةُ القطعة من اللحم والجمع بَضْعٌ وَبَضَعَاتٌ وَبِضَعٌ وَبِضَاعٌ، وَالْبُضْعُ بِالضَّمِّ جَمْعُهُ أَبْضَاعٌ مِثْلُ: قُفْلٍ وَأَقْفَالٍ، يطلق على الفرج والجماع ويطلق على التزويج أيضا[4].

اصطلاحا: المقصود بالأبضاع في القاعدة الفروج، وهي كناية عن النكاح والنساء والاستمتاع بهن[5].

التحريم لغة: من حرم، والحاء والراء والميم أصلٌ واحد، وهو المنْع والتشديد. فالحرام: ضِدُّ الحلال والحَرَامُ نقيض الحلال وجمعه حُرُمٌ، وقد حَرُمَ عليه الشيء حُرْماً وحَراماً وحَرُمَ الشيءُ بالضم حُرْمَةً وحَرَّمَهُ الله عليه، ومنه الحَرامُ والمحَرَّمُ والمحارِمُ هو ما حَرَّم اللهُ[6].

اصطلاحا: من الحرام وهو الممنوع إتيانه، ويعاقب على فعله[7].

---

(1) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 16/11. ابن فارس، معجم مقايس اللغة، 109/1.

(2) ـ الدوسري مسلم بن محمد بن ماجد، الممتع في القواعد الفقهية، دار زدني، المملكة العربية السعودية، (ط1: 1428هـ-2007م)، ص124.

(3) ـ بن منظور ، لسان العرب، 12/8.

(4) ـ الفيومي أحمد بن محمد بن علي، أبو العباس، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية –بيروت، (دط، دت)، 50/1.

(5) ـ ينظر: عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، ص176.

(6) ـ ابن منظور، لسان العرب 119/12. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 45/2.

(7) ـ المروزى منصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1: 1418هـ-1999م)، 24/1. المرداوي، التحبير شرح التحرير، 825/2.

الفرع الثاني: معنى الإجمالي القاعدة.

مفاد القاعدة أن الأصل في النكاح الحرمة والحضر وأبيح لضرورة حفظ النسل؛ ولذلك لم يبحه الله تعالى إلا بإحدى طريقين: العقد وملك اليمين، وما عداهما فهو محظور، وإنما عبر بالجزء عن الكل؛ لأن المقصود الأعظم من النساء هو الجماع ابتغاء النسل، فالقاعدة المستمرة أن علاقة الرجال بالنساء مبناها على التحريم والحظر؛ لما في ذلك من كشف العورات وهتك الأستار، واختلاط الأنساب، فلا يحل منهن إلا ما أحله الشرع [1].

فإذا تقابل في المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة، ولهذا امتنع الاجتهاد فيما إذا اختلطت محرمة بنسوة قرية محصورات، لأنه ليس أصلهن الإباحة حتى يتأيد الاجتهاد باستصحابه، وإنما جاز النكاح في صورة غير المحصورات رخصة من الله كما صرح به الخطابي لئلا ينسد باب النكاح عليه[2]. وإنما كان الاحتياط في الأبضاع لأنها القاعدة الشرعية التي تدعو للاحتياط في الخروج من الحرمة إلى الإباحة، قال القرافي: "يحتاط الشرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى الحرمة؛ لأن التحريم يعتمد المفاسد فيتعين الاحتياط له، فلا يقدم على محل فيه المفسدة إلا بسبب قوي يدل على زوال تلك المفسدة أو يعارضها، ويمنع الإباحة ما فيه مفسدة بأيسر الأسباب، دفعا للمفسدة بحسب الإمكان ولذلك حرمت المرأة بمجرد عقد الأب ولا تحل المبتوتة إلا بعقد ووطء حلال وطلاق وانقضاء عدة من عقد الأول لأنه خروج عن حرمة إلى إباحة"[3].

ولما كانت الأبضاع أمرها عظيم في الشرع والعقل والفطرة جاء التأكيد على حرمتها، قال القرافي: "قاعدة الشرع أن الشيء إذا عظم قدره شدد فيه، وكثرت شروطه وبالغ إبعاده إلا لسبب قوي تعظيما لشأنه ورفعا لقدره... فالذهب والفضة لما كانا رؤوس الأموال وقيم المتلفات شدد الشرع فيهما فاشترط المساواة والتناجز وغير ذلك من الشروط التي لم يشترطها في البيع في سائر العروض والطعام لما كان قوام بنية الإنسان منع بيعه نسيئة بعضه ببعض، ومنع مالك بيعه قبل قبضه دون غيره من السلع فكذلك النكاح عظيم الخطر جليل المقدار لأنه سبب بقاء النوع الإنساني المكرم المفضل على جميع المخلوقات وسبب

---

(1) ــ البورنو، موسوعة القواعد، 177/2. ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد، 177/1. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص61. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 67. عبد الكريم زيدان، شرح القواعد الفقهية، ص176.

(2) ــ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص61.

(3) ــ القرافي، الفروق، 268/3.

العفاف الحاسم لمادة الفساد واختلاط الأنساب وسبب المودة والمواصلة والسكون وغير ذلك من المصالح فلذلك شدد الشرع فيه فاشترط الصداق والشهادة والولي وخصوص الألفاظ دونه البيع"(1).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

1- الآيات الدالة على حفظ الفروج ومدح من اتصف بذلك كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٢٩ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٣٠ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ۝٣١﴾ [المؤمنون: 5-7]، و[المعارج: 29-31].

وقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ﴾ [النور:31].

وقوله تعالى: ﴿وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ﴾[الأحزاب: 35].

وجه الاستدلال:

دلت الآيات على أن الأصل حفظ الفروج وعدم التعدي عليها، واستثنى من ذلك الأصل ما أباحه الشارع بأسباب الحل والتملك من عقد النكاح أو ملك اليمين(2).

2- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ

(1) _ القرافي، الفروق، 3/ 266-267.

(2) _ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 12/105-106. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 18/13-14. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 19/10.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ۝٢٣ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [النساء:23-24].

وجه الاستدلال:

حرمت الآية نكاح النساء عامة إلا ما كانت محلا لعقد النكاح أو ملك اليمين، وما سوى ذلك فهو على أصل التحريم[1].

ثانيا- من السنة النبوية:

1- حديث أبي بكرة رضي الله عنه في ذكر حجة الوداع وخطبته صلى الله عليه وسلم وفيه قوله عليه الصلاة والسلام: «**فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا**»[2].

وجه الاستدلال:

المراد بهذا الحديث بيان توكيد غلظ تحريم الأموال والدماء والأعراض والتحذير من ذلك،[3] وإنما شبهها النبي في التحريم بيوم الحج؛ لأنهم كانوا لا يرون استباحة تلك الأشياء وانتهاك حرمتها بحال[4].

2- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ**»[5].

---

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 105/5-106. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 293/184 وما بعدها. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 143/8. الكيا هراسي، أحكام القرآن، 90/2.

(2) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، حديث رقم:1739، 176/2؛ ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، حديث رقم:1679، 1306/3.

(3) ــ النووي، شرح صحيح مسلم، 169/11.

(4) ــ ينظر: المباركفوري ، تحفة الأحوذي، 314/6.

(5) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب: تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، حديث رقم: 2564، 1986/4.

وجه الاستدلال:

في الحديث إخبار بتحريم الدماء والأموال والأعراض وهو معلوم من الشرع علما قطعيا[1]، فالأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا بإذن الله ورسوله[2].

3– عن عقبة بن الحارث رضي الله عنه قال: تزوجتُ امرأةً، فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: أرضعتكما، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت لي: إني قد أرضعتكما، وهي كاذبة، فأعرضَ عني، فأتيته من قِبَلِ وجهه، فقلت: إنها كاذبة، قال: «**كَيْفَ بِهَا وَقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا، دَعْهَا عَنْكَ**»[3].

وجه الاستدلال:

إن النبي صلى الله عليه وسلم أفتى السائل بالتحرز من الشبهة وأمره بمجانبة الريبة خوفا من الإقدام على فرج يخاف أن يكون الإقدام عليه ذريعة إلى الحرام؛ لأنه قد قام دليل التحريم بقول المرأة وما ذلك إلا لأن الأصل في الأبضاع التحريم، وأنها مبنية على الاحتياط، فلا يتطرق إليها شك فلما تطرق إليها الشك أزاح هذا النكاح المتيقن بهذا الشك جريا على القاعدة[4]، قال ابن القيم في معرض بيانه لهذا الحديث: "وإنما أبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية، وقد عارض هذا الظاهرَ ظاهرٌ مثله أو أقوى منه، وهو الشهادة، فإذا تعارضا تساقطا، وبقي أصل التحريم لا معارض له، فهذا الذي حكم به النبي صلى الله عليه وسلم، وهو عين الصواب، ومحض القياس، وبالله التوفيق"[5].

ثالثا– من الإجماع:

أجمع المسلمون على أن الفروج لا تباح إلا بنكاح صحيح في الشرع، أو ملك يمين معتبر وما عدا ذلك

(1) ــ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 195/4.

(2) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 3/ 283.

(3) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة، حديث رقم: 5104، 10/7.

(4) ــ ينظر: العيني، عمدة القاري، 245/7.

(5) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 340/1.

فهو باق على التحريم[1].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– إذا تقابل في المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة، فإذا طلق رجل إحدى نسائه بعينها طلاقا بائنا ثم نسيها فلم يدر أيتهن طلق فلا يجوز له أن يتحرى، أو يجتهد في الوطء؛ إذ يحرم عليه أن يطأ واحدة منهن حتى يتبين المطلقة من غيرها، كما لا يسع الحاكم أن يخلي بينهن وبينه حتى يتبين، وهذا عند الجميع غير أن أحمد بن حنبل رحمة الله عليه في رواية يرى أنه يعين المطلقة بالقرعة ويحل له البواقي[2].

2– لو تزوج امرأة فقالت امرأة أخرى: أنا أرضعتك وزوجتك أو قال له رجل: هذه أختك من الرضاعة فالأصل ألا يطأها لحرمة الأبضاع[3].

3– تحريم نكاح الإماء من أهل الكتاب على قول الجمهور مع جواز وطؤهن بملك اليمين لأن النص القرآني ورد في جواز نكاح الإماء المؤمنات والأصل في الأبضاع الحرمة[4].

4– لو وكل شخصا شخص في شراء جارية ووصفها فاشترى الوكيل جارية بالصفة ومات قبل أن يسلمها للموكل لم يحل للموكل وطؤها لاحتمال أنه اشتراها لنفسه وإن كان شراء الوكيل الجارية بالصفات المذكورة ظاهرا في الحل لكن الأصل التحريم حتى يتيقن سبب الحل[5].

5– منع اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية وأكثر الفقهاء المعاصرين ومجمع الفقه الإسلامي عقدَ النكاح بواسطة الشبكة العنكبوتية ووسائل الاتصال السمعية البصرية؛ بناء على قواعد

---

(1) ــ ينظر: الحصني محمد بن عبد المؤمن تقي الدين، كتاب القواعد، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، مكتبة الرشد الرياض، (ط1: 1418هـ-1987م)، 1/ ص270-271.

(2) ــ ينظر: ابن رجب، القواعد في الفقه الإسلامي، ص385. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص67.

(3) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 340/2.

(4) ــ ينظر: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، المدونة الكبرى، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط، دت)، 219/2. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، (دط: 1402هـ)، 89/5.

(5) ــ السيوطي، الأشباه والنظائر. ص61.

الاحتياط في الفروج(1).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة

إنَّ من أهمِّ مقاصد الشريعة الإسلامية حفظُ الإنسان في دينِه ونفسه وعقله ونسله وماله، فقد أحاطت الشريعةُ الإسلامية الإنسانَ بعناية فائقة، وحفظت له حقوقَه وضمنتها له، ومن تلك الحقوق حقُّ الإنسان بالحفاظِ على نسبه وصيانته عن الاشتباه والاختلاط، ومن أجلِ ذلك اعتنى الإسلامُ بتنظيمِ العَلاقة بين الرَّجل والمرأة؛ ضمانًا لسلامةِ الأنساب، فحرَّم كلَّ اتِّصال جنسيّ لا يتم على أصول شرعية، ولا يحفظُ لكلٍّ من الرَّجلِ والمرأة ما يترتب على هذا الاتصال من آثار، وما ينتج عنه من أولاد، ولم يُبِح سوى العلاقة القائمة على النكاح الشرعي بشروطِه المعتبرة، أو بملك اليمين الثابت؛ ولذا قال عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ٢٩ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ٣٠ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ٣١ ﴾ [المؤمنون: 5-7]، وعليه فحفظُ النوع الإنساني وحفظ النسل يكون بحفظ الأنساب، وفي حفظ الأنساب تماسكٌ للمجتمعِ، وتماسك للأسرِ من الانحلال؛ لأنَّ الأسرةَ هي اللبنة الأولى في بناءِ المجتمع؛ حيث إذا صَلَحت صلح المجتمعُ وإذا فسدت فسد المجتمعُ، ولا تصلح الأسرةُ ولا تحقِّقُ الهدفَ المنشود منها إلا إذا برزت إلى حيز الوجود عن طريقِ الزَّواج الصحيح.

فالقاعدة لها ارتباط وثيق بمقاصد التشريع والتي منها مقصد حفظ النسل الذي يؤدي إلى حفظ المجتمع، قال السدلان: "تستند القاعدة إلى أصل عظيم اتفقت عليه جميع الشرائع السماوية وهو: حفظ النسل لأن سلامة النسل وحفظ الكرامة يجعلان المجتمع قويا نقيا منسجما لا شذوذ فيه ولا أحقاد ولا شحناء في ربوعه" (2)، وقال الغزالي: "والبضع مقصود الحفظ لأن في التزاحم عليه اختلاط الأنساب وتلطيخ الفراش وانقطاع التعهد عن الأولاد لاستبهام الآباء؛ وفيه التوثب على الفروج بالتشهي والتغلب وهي مجلبة الفساد والتقاتل"(3)، ولا ريب أن حفظ النسب وحفظ البضع كلاهما مقصود للشارع للحفاظ على النسل،

(1) ـ ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم 54/3/6، فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء، 91/18.

(2) ـ غانم السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص136.

(3) ـ الغزالي محمد بن محمد أبو حامد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل مسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، (ط1: 1390هـ-1971م)، ص 160، ينظر أيضًا: الرازي محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، (ط1: 140هـ)، 221/5.

فبحفظ النسب يتحقق الحفاظ على النسل، لأنه لو ضاع النسب لانقطع تعهد الأولاد والذرية، كما أنه بحفظ الفروج تحفظ الأنساب وتصان من الاختلاط، ويتحقق الحفاظ على النسل.

المطلب الخامس: قاعدة في المعاريض مندوحة عن الكذب[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

المعاريض لغة: جمعُ مِعْرَاض من التَّعْرِيض، وهو خِلافُ التَّصْرِيح من القَولِ، يقال: عَرَفْت ذلك في مِعْرَاض كلامه ومِعْرَض كلامِه بحَذْفِ الألف، وعرض لي فلان تعريضا إذا رحرح بالشيء ولم يبين والمعاريض من الكلام ما عرض به ولم يصرح وأعراض الكلام ومعارضه ومعاريضه كلام يشبه بعضه بعضا في المعاني ومنه المِعَارِيضُ في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء[2].

واصطلاحا: هي أن يتكلم الرجل بكلمة يظهر من نفسه شيئا ومراده شيء آخر[3]. وهي أيضا التورية بالشيء عن الشيء[4].

مندوحة لغة: مأخوذة من أنداح الأرض واحدها ندح، وهو ما اتسع من الأرض، ومَنْدُوحَةٌ ومُنْتَدَحٌ، أي: سَعَة جاء في النهاية: وإنَّ في المعاريض لَمنْدوحةً عن الكَذِب أي سَعَةً وفُسْحة. يقال: نَدَحْتُ الشيء إذا وسَّعتَه وسعتُه، وإنك لفي نُدْحةٍ ومَنْدوحةٍ من كذا: أي سَعَةٍ يعني أنَّ في التعريض بالقول من الاتِّساع

(1) ـ ينظر: مصطفى الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 110/1. البركتي، قواعد الفقه، ص510. السرخسي، شرح السير الكبير، 321/5. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 311/2. الألوسي ، روح المعاني، 66/17. ومن صيغ القاعدة أيضا: **أن في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب**. ابن حجر، فتح الباري، 594/10. **في التعاريض مندوحة عن الكذب**. ابن العربي، أحكام القرآن، 383/5. **مهما أمكن المعاريض حرم الكذب**. ابن مفلح، الفروع، 334/11. **إن في المعاريض من الاتساع ما يغني عن الكذب**. ابن حجر، فتح الباري، 594/10.

(2) ـ ابن منظور، لسان العرب ،165/7.باب عرض. الرازي، مختار الصحاح، ص 467.باب العين، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، 1399هـ - 1979م، 439/3.

(3) ـ الحموي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، 293/1.

(4) ـ مجموعة من المؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية، 295/5.

ما يُغني الرجلَ عن تَعمُّد الكذب[1].

الكذب لغة: كَذَبَ يَكْذِبُ كَذِباً، الكاف والذال والباء أصلٌ صحيح يدلُّ على خلاف الصِّدق، وهو الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو[2].

واصطلاحا: لا يخرج عن معناه اللغوي، وهو الخبر غير المطابق للواقع، وقيل: هو إخبار لا على ما عليه المخبر عنه[3].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

ومفاد القاعدة أن في استخدام المعاريض من الاتساع ما يغني صاحبها عن الكذب والوقوع فيه، فإذا تعين على الإنسان الكلام في نفي شيء ما لحرج موقف، أو خوف سوء عاقبة، ونحو ذلك، فيمكنه الاستعانة بالتعريض والتورية ففيهما من السعة ما يغني عن الكذب، وأن المضطر إلى الكذب أو المحتاج إليه في وقت أو ظرف ما، ينبغي عليه ألا يعمد إليه وألا يقع فيه، وإنما عليه أن يلجأ إلى ما يحقق غرضه من غير اقتراف للكذب، ويكون ذلك بذكر ما هو حق في نفس الأمر إلا أن المخاطب به يتوهمه شيئا آخر يحقق غرض المتكلم به القاصد لهذا الإيهام، ولذا يغنيه عن الوقوع في الكذب[4].

والقاعدة تشير إلى اجتناب الكذب والتنفير منه، وعدم إباحته بحال، وقد حرمه الشرع وجعله من أقبح الذنوب وأفحش العيوب، ووردت نصوص كثيرة تقرر حرمته وتحذر من الوقوع فيه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل:116]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**إِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ، فَإِنَّ**

(1) ــ ابن منظور، لسان العرب، 613/2 باب ندح. الرازي، مختار الصحاح، ص 668. الجزري، النهاية، 83/5. باب النون مع الدال.

(2) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 708/1. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 167/5. الفيومي، المصباح المنير، 528/2.

(3) ــ الجرجاني، التعريفات، ص265.

(4) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري 594/10.

الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا»(1)، وأجمع العلماء على حرمته وعده من الكبائر(2).

فهذه النصوص وغيرها توجب على المكلف الحذر من الكذب واجتنابه، إلا أنه قد يتعرض الإنسان في بعض الأحيان إلى حالات يكون إخباره بالحقيقة فيها موقعا له في حرام أو مكروه أو حرج له أو لغيره، فحينئذ يجوز له استعمال المعاريض للتحرز عن الكذب. وهي إن جازت للضرورة ودفع الضرر عن النفس أو الغير فلم تبح بإطلاق، بل لها ضوابط نص عليها غير واحد من أهل العلم، منها:

1-أن تكون هناك مصلحة شرعية تدعو المكلف لاستعمال التعريض، فإن لم تكن هناك مصلحة كان مكروها، قال ابن رشد الجد: "وقد قيل إن معاريض القول جائزة في كل موضع، لما جاء عن بعض السلف: إن فيها مندوحة عن الكذب، والذي أقول به إن ذلك مكروه؛ لما فيه من الألغاز على المخاطب، فيظن أنه قد كذبه، فيعرض نفسه بذلك إلى أن ينسب إليه الكذب، فتركه أحسن(3).

2-أن لا يؤدي استعمالها إلى ضياع الحقوق كأخذ باطل أو دفع حق، قال النووي رحمه الله: فإن دعت إلى ذلك مصلحة شرعية راجحة على خداع المخاطب أو حاجة لا مندوحة عنها إلا بالكذب فلا بأس بالتعريض، وإن لم يكن شيء من ذلك فهو مكروه وليس بحرام، إلا أن يتوصل به إلى أخذ باطل أو دفع حق فيصير حينئذ حراما(4).

---

(1) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [التوبة: 119] وما ينهى عن الكذب،حديث رقم: 6094، 25/8؛ ومسلم في صحيحه، كتاب البر والصلةو الأداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، حديث رقم: 2607، 2012/4.

(2) ــ ينظر: الهيتمي، الزواجر، 322/2، الذهبي، الكبائر، ص 125.

(3) ــ ابن رشد محمد بن أحمد أبو الوليد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (ط2: 1408 هـ - 1988م)، 152/17.

(4) ــ النووي، الأذكار من كلام سيد الأبرار مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، (ط1: 1417هـ 1997م)، 461/1. شرح النووي على صحيح مسلم 124/14.

3- أن لا تكون المعاريض فيما يجب فيه البيان وهو ما تعلق بحقوق الناس كالإقرارات والشهادات والمعاملات التي تكون بين الناس من بيع وشراء وإجارة وغيرها من تعاملات الناس فيما بينهم، والفتيا والقضاء ..؛ لأن التعريض فيها غش يذهب ببعض حقوق الناس[1].

4-أن تكون المعاريض على جهة الندرة أو القلة، فلا تكون هكذا كالأمر المباح بإطلاق حيثما أراد الإنسان التعريض عرض؛ فإن هذا يفقد الناس الثقة.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة .

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: 235].

وجه الاستدلال:

في الآية دلالة على جواز التعريض بالخطبة في العدة، ورفع الإثم عمن قام بها، قال القرطبي: حرم الله تعالى عقد النكاح في العدة بقوله: ﴿وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾، وأباح التعريض بقوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾. ولم يختلف العلماء في إباحة ذلك[2].

2- قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ۝٦٣﴾ [الأنبياء:62-63].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على أن إجابة سيدنا إبراهيم لقومه بقوله: "بل فعله كبيرهم" أراد أن يبين لهم أن من لا يتكلم ولا ينطق ولا يعلم لا يستحق أن يعبد، أي: سلوهم إن نطقوا فإنهم يصدقون، وإن لم يكونوا

(1) ـ ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 235/3.

(2) ـ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 193/3.

ينطقون فليس هو الفاعل، وفي ضمن هذا الكلام اعتراف بأنه هو الفاعل لأنه عدده على نفسه، فدل أنه خرج مخرج التعريض وأن قوله كان من المعاريض، وفي المعاريض مندوحة عن الكذب[1].

3-قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ [يوسف: 70].

وجه الاستدلال:

قال ابن القيم مستدلا بالآية على جواز المعاريض بقوله: قولُه: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ من باب المعاريض، وبيانه أن يوسف- عليه السلام- أمر بعض أصحابه أن يجعل الصواع في رحل أخيه، ثم قال بعض الموكلين وقد فقدوه ولم يدر من أخذه، وعنى أنهم سرقوه من أبيه، والمنادي فهم سرقة الصواع، فصدق يوسف في قوله، وصدق المنادى، لذا حذف المفعول في قوله ﴿إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ ليصح أن يضمن سرقتهم ليوسف فيتم التعريض، ويكون الكلام صدقا، وذكر المفعول في قوله: ﴿قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ﴾ وهو صادق في ذلك، فصدق في الجملتين معا تعريضا وتصريحا، وتأمل قول يوسف: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُۥٓ﴾ ولم يقل إلا من سرق، وهو أخصر لفظا تحريا للصدق، فإن الأخ لم يكن سارقا بوجه وكان المتاع عنده حقا فالكلام من أحسن المعاريض وأصدقها[2].

ثانيا- من السنة النبوية:

1- عن كعب بن مالك عن أبيه: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها وكان يقول: «**الحَرْبُ خُدْعَةٌ**»[3].

---

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 300/11.

(2) ــ ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، 215/3.

(3) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب المكر في الحرب، حديث رقم: 2637، 237/4. قال محققا السنن شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي: "إسناده صحيح".

هذا، وإن عبارة: «الحرب خدعة» أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الحرب خدعة، حديث رقم:3030، 64/4؛ وأخرجها مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب، حديث رقم:1739، 1361/3.

وجه الاستدلال:

دل الحديث على استعمال التورية والتعريض في الحرب، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قصد

جهة سأل عن طريق جهة أخرى إيهاما أنه يريدها؛ وإنما يفعل ذلك ليتم له ما يريده من إصابة العدو، وإتيانهم على غفلة من غير تأهبهم، وفيه دليل على جواز مثل هذا، وعليه يحمل الكذب المباح في الحرب، هو ما يكون من المعاريض[1].

2- استعمال النبي صلى الله عليه وسلم للمعاريض في كلامه للدعابة والمزاح: فعن الحسن البصري قال: أتت عجوز النبي فقالت: يا رسول الله ادع الله أن يدخلني الجنة فقال: «**يَا أُمَّ فُلَانَ إِنَّ الجَنَّةَ لَا تَدْخُلهَا عَجُوزٌ**» قال: فولت تبكي، فقال: «**أَخْبرُوهَا أَنَّهَا لَا تدْخلهَا وَهِي عَجُوز، إِن اللَّه سُبْحَانَهُ وَتعَالَى يَقُولُ:** ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ٣٦﴾[الواقعة:35]»[2]. وعن أنس بن مالك: أن رجلا استحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إني حاملك على ولد الناقة فقال: يا رسول الله ما أصنع بولد الناقة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**وَهَلْ تَلِدُ الإِبِلُ إِلَّا النُّوقَ؟**»[3].

وجه الاستدلال:

في هذه الأحاديث إباحة المزاح والدعابة، فقد كان صلى الله عليه وسلم يداعب الصحابة ولا يقول إلا حقا، وقد دلت على استعمال النبي صلى الله عليه وسلم للمعاريض في كلامه[4].

3- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي-صلى الله عليه وسلم: «**هَاجَرَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ بِسَارَةَ، فَدَخَلَ بِهَا قَرْيَةً فِيهَا مَلِكٌ مِنَ المُلُوكِ أَوْ جَبَّارٌ مِنَ الجَبَابِرَةِ، فَقِيلَ: دَخَلَ إِبْرَاهِيمُ بِامْرَأَةٍ هِيَ**

(1) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 159/6. الصنعاني، سبل السلام، 48/4.

(2) ــ أخرجه الترمذي في الشمائل المحمدية (ط إحياء التراث)، باب ما جاء في صفة مزاح رسول الله ﷺ، حديث رقم: 230، ص143-144. قال الألباني: "حسن". ينظر: مختصر الشمائل المحمدية، ص128.

(3) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في المزاح، حديث رقم: 4998، 348/7؛ وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في المزاح، حديث رقم: 1991، 425/3. قال الترمذي: "هذا حديث صحيح غريب". وقال الألباني: صحيح.

(4) ــ ينظر: العظيم أبادي، عون المعبود، 233/13.

مِنْ أَحْسَنِ النِّسَاءِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ: أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ مَنْ هَذِهِ الَّتِي مَعَكَ؟ قَالَ: أُخْتِي، ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهَا فَقَالَ: لاَ تُكَذِّبِي حَدِيثِي، فَإِنِّي أَخْبَرْتُهُمْ أَنَّكِ أُخْتِي»(1).

وجه الاستدلال:

لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات، ثنتين في ذات الله: قوله إني سقيم، وقوله بل فعله كبيرهم هذا، وواحدة في شأن سارة وهي قوله: إن سألك فاخبريه أنك أختي، فإنك أختي في الإسلام، فعرض إبراهيم عليه السلام بقوله سارة أخته، ليتخلص من ظلم الملك، والأظهر أن قول إبراهيم فيما أخبر عنه عليه السلام كان من المعاريض وإن سمي كذبا لأنه أشبه الكذب في صورته(2).

ثالثا– من الآثار:

1– عن عمر رضي الله عنه قال: «في المعاريض ما يغني الرجل عن الكذب»(3).

2– ما صح عن مطرف بن عبد الله بن الشخير قال: «صحبت عمران بن حصين إلى البصرة فما أتى علينا يوم إلا أنشدنا فيه الشعر، وقال: إن في معاريض الكلام لمندوحة عن الكذب»(4).

وبهذا يتبين أن كبار الصحابة والتابعين كانوا يستعملون معاريض الكلام في حوائجهم.

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– إذا أُكْرِه الإنسان على النطق بكلمة الكفر فلا يجوز له أن يجريه على لسانه إلا مجرى المعاريض؛ مهما أمكنه ذلك؛ فإن في المعاريض مندوحة عن الكذب، فإذا قيل له مثلا: أُكفر بالله، فيقول باللاهي؛

---

(1) ــ أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب: شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه، حديث رقم: 2217، 80/3. ومسلم في الفضائل، باب: فضائل إبراهيم الخليل. ولفظه: إن سألك فأخبريه أنك أختي، فإنك أختي في الإسلام.

(2) ــ ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 123/15. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 301/11.

(3) ــ أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، جماع أبواب من تجوز شهادته ومن لا تجوز من الأحرار البالغين العاقلين المسلمين، باب المعاريض فيها مندوحة عن الكذب، حديث رقم: 20841، 335/10.

(4) ــ أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، جماع أبواب من تجوز شهادته ومن لا تجوز من الأحرار البالغين العاقلين المسلمين، باب المعاريض فيها مندوحة عن الكذب، حديث رقم: 20842، 336/10. ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة، 213/3.

فيزيد الياء يقصد أمرا والسامع يفهم أمرا آخر[1]، وكذا إذا أُكْرِه على أن ينطق بكذب يلزمه أن يعرض في كلامه[2].

2- قد يحتاج الإنسان أحيانا إلى عدم مقابلة من يأتي إلى بيته لكونه مشغولا أو لكون الزائر من الثقلاء أو لغير ذلك من الأغراض الصحيحة، ففي التعريض مندوحة له عن أن يكذب، فيقال له مثلا: لقد خرج، ويقصد المتكلم أنه خرج قبل ذلك في يوم من الأيام، أو يقول: لقد نام. ناويا الحكاية عن الماضي، وكان إبراهيم النخعي إذا أتاه أحد يكره الخروج إليه جلس في مسجد بيته وقال لجاريته: قولي له هو والله في المسجد. وكان الشعبي يخط دائرة ويقول للجارية: ضعي أصبعك فيها وقولي: ليس هو هاهنا[3].

3- يجوز التعريض والتورية في أمور الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل لامرأته ليرضيها[4].

4- إذا سئل إنسان هل رأيت فلانا ؟ وكان قد رآه، وفي الإخبار بذلك مضرة عليه لكون هذا السائل سيظلمه مثلا، فإن على المسؤول أن يوري، فيقول له مثلا: ما رأيته. ويقصد: ما ضربت رئته[5].

5- إذا دعي إنسان إلى طعام، ولا يريد الأكل منه لكون مال صاحبه محرما مثلا أو لغير ذلك من الأغراض الصحيحة فله أن يعرض فيقول له مثلا: إني صائم. ويقصد عن طعامك هذا لا مطلقا، أو يقول: قد أكلت. يقصد بالأمس، وكان بعضهم يقول في مثل هذا: أنا على نية موهما أنه صائم ومقصوده على نية ترك الأكل[6].

6- إذا عُرف إنسان بجحد العارية أو عدم المحافظة عليها، فلا حرج على من كان عنده شيء من ذلك وطلب منه أن يعرّض في كلامه بما يفهم أن ذلك الشيء المطلوب غير موجود عنده أو غير متيسر له، كما حكي عن بعضهم أنه كان إذا استعار منه إنسان شيئا كان يضع يده على الأرض ويقول ليس

---

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ،187/10.

(2) ــ ابن المرتضى، البحر الزخار، 97/1.

(3) ــ ينظر: النووي، الأذكار، ص461. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 191/10.

(4) ــ ينظر: وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، (ط2: 1418هـ)، 69/11.

(5) ــ ينظر: النووي، الأذكار، ص461.

(6) ــ ينظر: النووي، الأذكار،ص461، ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، 428/6.

الشيء الذي تستعيره هنا، ويريد به في موضع وضع يده، فيظن السامع أن ذلك الشيء ليس بحضرته أو في داره[1].

7- إذا ساومه رجل في بضاعة وهو يعلم مماطلته فقال له: قد بعتها ولم يبق عندي شيء، فليس من الكذب المحرم كجحد نحو الوديع الأمانة خوفاً عليها من ظالم، بل قد يجب وينبغي أن يورّي بأن يقصد بما عندي شيء أي حضرني إذ في المعاريض مندوحة[2].

8-كثيرا ما تكون بين الزوجين أمور لا يحسن بحال الإخبار بالحقيقة فيها؛ إذ قد يؤدي ذلك إلى حصول منافرة أو ضرر، فالأولى في مثل هذه الأمور استعمال المعاريض دون الإخبار بالحقيقة التي قد يحصل من ورائها ما لا يحمد، ودون اللجوء إلى الكذب المحض، وذلك كما لو طلبت المرأة من زوجها شراء ما لا حاجة بهم إليه، أو ما يكون غيره أولى منه أو ما يعد شراؤه تبذيرا، فله والحالة هذه أن يعرض لها بما لا يكسر خاطرها ويحقق مقصوده من عدم إنفاق المال فيما لا ينبغي[3].

9- قد يتدخل إنسان فيما لا يعنيه فيحرج آخر بأسئلة لا نفع من ورائها، كسؤاله عن قدر راتبه أو قدر نفقته أو عن مدخراته وما إلى ذلك من أسئلة، ويتحرج المسئول في صده، ومن الكذب عليه أيضا، وقد يشعر المسؤول بنوع حسد من سائله ذلك فيتضرر بإخباره حقيقة الأمر، فينبغي في مثل هذه الأحوال أن يستعمل المعاريض التي تريح السائل ولا تضر المسؤول [4].

10- يحتاج الإنسان كثيرا إلى إخفاء بعض الأخبار السيئة عن بعض ذويه حتى لا يغمهم بها، فله في مثل هذه الأحوال أن يستعمل المعاريض، فيقول لإنسان أتاه نبأ مرضه، وقد سئل عنه: إنه بخير ويقصد أن هذا المرض يأتي عليه بخير من مثل تكفير الذنوب، أو أنه بخير في جوانب أخرى كعمله أو في علاقته بالناس، وما على ذلك من معاريض[5].

---

(1) ــ ينظر: نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية، 436/6.

(2) ــ ينظر: عبد الرحمن بن محمد بن حسين بن عمر باعلوي، بغية المسترشدين، دار الفكر، (دط، دت)، ص 606.

(3) ــ إبراهيم طنطاوي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 285/18.

(4) ــ إبراهيم طنطاوي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 285/18.

(5) ــ إبراهيم طنطاوي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 285/18.

11- قد يأتي المكلف بأعمال صالحة مما يحسن إخفاؤها وعدم اطلاع الغير عليها، كقيام الليل أو التصدق بصدقة أو صيام تطوع ونحو هذا، فله إذا سئل عن ذلك أن يعرض بما لا يعلم به السائل حاله وبما لا يوقعه في الكذب أيضا(1).

12- يجوز التعريض في المخاطبة للمظلوم لدفع الظلم عن نفسه، وأن يحلف على ذلك، ولا يجوز له فعل ذلك إذا كان ظالما(2).

13- يجوز التورية والتعريض لكتم الأسرار الهامة، كأسرار الحروب أو المرضى أو المصارف ونحوها، فإن سئل المخاطب عن السر فليتجاهل أنه يعرفه، فإن عزم عليه فرأى أنه إن قال: إنها أمانة ولن أخبر بها اكتفي منه، فليقل ذلك، وإن رأى أن ذلك يزيد السائل طلبا لسؤاله، ويحفزه على متابعة الكشف، فليترك ذلك القول وليتلمس أن يستعمل المعاريض(3).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

تقرر من نصوص الشريعة وأدلتها حرمة الكذب، ووجوب اجتنابه لما فيه من الضرر على المخاطب وغيره، فإن تعلَّقت به مصلحة شرعية أُجيزَ، كتطييب قلب الغير بالمزاح كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع صحابته، وكما إذا كان لا يتمُّ مقصود الحرب، أو إصلاح ذات البين، أو استمالةِ قلب المجنيِّ عليه، أو تعاشُرِ الزوجين إلاَّ به، لقوله صلَّى اللهُ عليه وآله وسَلَّم: «**لاَ يَحِلُّ الكَذِبُ إِلاَّ فِي ثَلاَثٍ: يُحَدِّثُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ لِيُرْضِيَهَا، وَالكَذِبُ فِي الحرْبِ والكَذِبُ لِيُصْلِحَ بَيْنَ الناسِ**»(4)، وحمل العلماء جواز الكذب في هذه الحالات على المعاريض، فإن كان ولا بد للإنسان من اللجوء إليه لدفع ضرر على النفس أو على الغير، فإن له في المعاريض سعة لتحقيق مقصوده.

فالقاعدة تقرر أصل اجتماعي عظيم تمثل في: اجتناب الكذب والتحرز منه قدر الإمكان، فهو من الآفات الخطيرة على المجتمع، لما يثيره في نفوس الأفراد من الشكوك والظنون وفقدان الثقة بينهم، فينتج عنه

---

(1) ــ إبراهيم طنطاوي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 285/18.

(2) ــ ينظر: ابن مفلح، الفروع، 5/11.

(3) ــ ينظر: محمد سليمان الأشقر، بحث إفشاء السر في الشريعة الإسلامية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد 8، 1138.

(4) ــ أخرجه الترمذي في سننه، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في إصلاح ذات البين، حديث رقم: 1939، 395/3.حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة 83/2.

ضياع المجتمع بضياع العلاقات الاجتماعية وترابطها، كما أنه باب لانتشار الإجرام تحت تأثير الشائعات، فالمجتمع الذي تطغى عليه آفة الكذب يعد من المجتمعات الموبوءة التي تحتاج إلى علاج وإصلاح أخلاقيّ قِيميّ.

المطلب الخامس: قاعدة التَّنَزُّه عن مَوَاضِع الرِّيبَة أَوْلَى[1]

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

التَّنَزُّه لغة: التباعد والاسم النزهة ومكان نزه ونزيه وقد نزه نزاهة، وأصله من البعد، وهو يتنزه عن الشيء إذا تباعد عنه، ومنه قيل فلان يتنزه عن الأقذار ويُنَزِّهُ نفسه عنها أي يُباعِدها، والنَّزَاهَةُ البُعد من الشر، وفُلان نَزِيهٌ إذا كان بعيدا من اللُّؤْم وهو نزيه الخُلُق[2]، قال ابن فارس: النون والزاء والهاء كلمة تدل على بُعدٍ في مكان وغيرِه. ورجلٌ نَزِيه الخُلُق: بعيدٌ عن المطامع الدّنيّة[3].

والرِّيبَة لغة: من الرَّيْبُ وهو الشك، والاسم الرِّيْبَةُ وهي الشك والتهمة[4].

واصطلاحا: والمعنى الاصطلاحي للفظتين لا يخرج عن معناهما اللغوي، إذ المقصود فيهما: الابتعاد والاجتناب عن مواضع الشكوك والتهم.

---

(1) – السرخسي، المبسوط، 295/10. ومن صيغ القاعدة أيضا: **تجنب مواضع الريب واجب**. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 289/7. **التحرز عن مواضع التهمة واجب**. المبسوط 104/3. **الواجب على المرء أن يجتنب مواقف التهم**. العيني، عمدة القاري، 141/3. **ما يوقع في التهمة لا يرتكب وإن ارتفعت بعده** .ابن نجيم، البحر الرائق، 80/2. **من الدين أن لا يقف الإنسان في مواقف التهم**. الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف أبو المعالي، غياث الأمم والتياث الظلم، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم، د. مصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، (دط، 1979م)، 171. **الاحتراز عن مواضع الشبه من باب الدين**. البغوي الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط – محمد زهير الشاويش، دار المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، (ط2: 1403هـ – 1983م)، 282/9. **الاجتهاد في نفي التهمة واجب**. المناوي، فيض القدير، 454/2.

(2) – ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 548/13. الرازي، مختار الصحاح، ص 688.

(3) – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ،417/5.

(4) – الرازي، مختار الصحاح، ص 267.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

مفاد القاعدة أن: التنزه عن مواطن ومواضع وأماكن الريب والتهم والشكوك أولى وأجدر بالمسلم، فعلى الإنسان أن يتجنب مواضع التهم، ويبرئ نفسه منها بإزالة سوء الظن وكشفه، وأن يسعى جاهدا للتحرز من التعرض لسوء ظن الناس فيه، وطلب السلامة والاعتذار بالأعذار الصحيحة، وأنه متى فعل ما قد ينكر ظاهره مما هو حق وقد يخفى على الناس عليه أن يبين حاله ليدفع ظن السوء فيه، فكل من اتقى واجتنب الريبة والتهمة في أقواله وأفعاله ومجالسه، فقد حصلت له البراءة لدينة من الذم الشرعي، وصان عرضه عن كلام الناس فيه، وكل من لم يتق الشبهات في أقواله وأفعاله ومجالسه وكسبه ومعاشه، وانتهك حرماتها، فقد أوجد السبيل إلى النَّيل من عرضه ودينه بسوء الظن فيه[1]. والريبة المطلوب التحرز منها في القاعدة ما عدَّه غالب الناس تهمة لقوة الشبه وتحققها فيه؛ إذ لو توسع المكلف في محاولة التنزه عن كل ما يراه ريبة لفتح على نفسه باب الحرج وهو مرفوع كما هو مقرر في الشريعة.

والقاعدة متفرعة عن أصل الاحتياط واتقاء الشبهات، فالاحتياط منه ما يكون واجبا ومنه ما يكون مندوبا وذلك بالنظر إلى أصول المسائل التي ترد عليها الشبه المحوجة للأخذ به[2]، وعلى هذا يحمل الاختلاف الوارد في صيغ القاعدة، فقد عبرت بعض صيغها بما يشير للوجوب، وعبرت بعض صيغها الأخرى بما يشير للندب، وهي شاملة لكل قول أو فعل أو تصرف يجر على الإنسان تهمة أو ريبة سواء في عبادة أو معاملة أو غيرهما من المجالات، وإذا كان على المؤمن التنزه عن مواضع التهم ومواقف الريبة، فإن الأصل مع ذلك أن يقدم المسلمون حسنَ الظن فيما بينهم، وأن يكون التماس الأعذار منهجا عمليا حاكما بينهم امتثالا للنصوص الشرعية.

---

(1) – ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 495/3. وينظر شروح الأحاديث الواردة مستندا لهذه القاعدة: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 175/4. 117/1. النووي، شرح النووي على مسلم، 156/14، 27/11-28. ابن حجر، فتح الباري 127/1.

(2) – فإن كان أصل المسألة التحريم فالأصل أن يكون العمل فيها بالاحتياط على سبيل الحتم والإلزام؛ لأن ما ثبت تحريمه؛ لم يسغ تحليله إلا بما يرضاه المشرع من النواقل المعتبرة، وليس لأحد أن يقول فيه بخلاف ذلك بمجرد الشبه. وإن كان أصل المسألة الوجوب فالأصل كذلك أن يكون العمل فيها بالاحتياط على سبيل الحتم واللزوم، وذلك لأن ما ثبت وجوبه بيقين لم تبرأ الذمة من عهدة التكليف به إلا بيقين، أو ما يقوم مقامه من الظنون، وأما الشكوك المجردة، والشبه الضعيفة فلا تقوى على تخليص الذمة من عهدة التكليف. وإن كان أصل المسألة الندب فالأصل أن يكون الاحتياط لها فعلا أو تركا قائما على مقتضى الندب والاستحباب. ينظر: محمد عمر سماعي، نظرية الاحتياط الفقهي- دراسة تأصيلية تطبيقية-، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله . الجامعة الأردنية، 2006م، ص 181-182.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ... ذَٰلِكُمۡ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقۡوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَرۡتَابُوٓاْ﴾ [البقرة: 282].

وجه الاستدلال:

الأمر بالكتابة لحفظ الأموال وإزالة الريب[1]، قال الجصاص في تفسيره للآية: فيه بيان أن الغرض الذي أجري بالأمر وبالكتاب واستشهاد الشهود هي الوثيقة والاحتياط للمتداينين عند التجاحد ورفع الخلاف، وبين المعنى المراد بالكتابة، فأعلمهم أن ذلك أقسط عند الله، بمعنى أنه أعدل وأولى أن لا يقع فيه بينهم التظالم، وأنه مع ذلك أقوم للشهادة، يعني والله أعلم أنه أثبت لها وأوضح منها لو لم تكن مكتوبة، وأنه مع ذلك أقرب إلى نفي الريبة والشك فيها، فأبان لنا جل وعلا أنه أمر بالكتاب والإشهاد احتياطا لنا في ديننا ودنيانا ودفع التظالم فيما بيننا، وأخبر مع ذلك أن في الكتاب من الاحتياط للشهادة ما نفى عنها الريب والشك، وأنه أعدل عند الله من أن لا يكون مكتوبا فيرتاب الشاهد فلا ينفك بعد ذلك من أن يقيمها على ما فيها من الارتياب والشك فيقدم على محظور أو يتركها فلا يقيمها فيضيع حق الطالب[2].

ثانيا- من السنة النبوية:

1- عن صفية بنت حيي رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفا فأتيته أزوره ليلا، فحدثته ثم قمت فانقلبت، فقام معي ليقلبني -وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد- فمر رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي صلى الله عليه وسلم أسرعا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**عَلَى رِسْلِكُمَا إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ**» فقالا: سبحان الله يا رسول الله! قال: «**إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا سُوءًا**» أو قال: «**شَيْئًا**»[3].

---

(1) – ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 383/3.

(2) – الجصاص، أحكام القرآن، 256/2.

(3) – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتكاف، باب هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد، حديث رقم:2035، 49/3؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب بيان أنه يستحب لمن رئي خاليا بامرأة وكانت زوجته أو محرما له أن يقول هذه فلانة ليدفع ظن السوء به، حديث رقم:2175، 1712/4. واللفظ للبخاري.

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن للإنسان أن يتجنب مواضع التهم، وأن له أن يبرئ نفسه منها بإزالة سوء الظن وكشفه، وقد تمثل هذا النبي بقوله للرجلين: على رسلكما، حتى يبين لهما من تكون المرأة، وهو أنزه المؤمنين عن التهم، فتمثل هذا من غيره من المؤمنين أولى، قال ابن بطال: ففي قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**إِنَّهَا صَفِيَّة**» السنة الحسنة لأمته، أن يتمثلوا فعله ذلك في البعد عن التهم ومواقف الريب[(1)]. وقال النووي: وفيه – الحديث- استحباب التحرز من التعرض لسوء ظن الناس في الإنسان وطلب السلامة والاعتذار بالأعذار الصحيحة وأنه متى فعل ما قد ينكر ظاهره مما هو حق وقد يخفى أن يبين حاله ليدفع ظن السوء[(2)].

2- عن النعمان بن بشير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ**»[(3)].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن الأشياء ثلاثة أقسام: حلال بين، وحرام بين، وبينهما أمور مشتبهات ليست بواضحة الحل ولا الحرمة، فمن اتقاها واجتنبها فقد حصلت له البراءة لدينة من الذم الشرعي، وصان عرضه عن كلام الناس فيه[(4)]. قال ابن بطال: وفيه- الحديث- دليل أن من لم يتق الشبهات المختلف فيها وانتهك حرمتها فقد أوجد السبيل إلى عرضه ودينه، وأنه يمكن أن يُنال من عرضه بذلك في حديث رواه،

---

(1) – ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 175/4.

(2) – ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم، 156/14.

(3) – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشبهات، حديث رقم:2051، 53/3؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، حديث رقم:1599، 1219/3. واللفظ لمسلم.

(4) – ينظر: النووي، شرح مسلم، 27/11-28.

أو شهادة يشهد بها، لقوله صلى الله عليه وسلم: فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه[1] وقال ابن حجر: "وفيه دليل على أن من لم يتوق الشبهة في كسبه ومعاشه فقد عرض نفسه للطعن فيه وفي هذا إشارة إلى المحافظة على أمور الدين ومراعاة المروءة"[2].

3- عن عقبة بن الحارث، أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فسأله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ**» ففارقها عقبة، ونكحت زوجا غيره[3].

وجه الاستدلال:

قال العيني: فيه أن الواجب على المرء أن يجتنب مواقف التهم وإن كان نقي الذيل بريء الساحة[4].

ثالثا- من الآثار:

- ما رواه ابن أبي شيبة عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: «أنه راح إلى الجمعة، فإذا الناس قد استقبلوه، وقد صلوا، قال: فمال إلى المسجد، أو إلى دار، فصلى، قال: فقيل له في ذلك؟ فقال: إنه من لا يستحي من الناس لا يستحي من الله»[5].

وجه الاستدلال:

قال ابن رجب معلقا على ذلك: «من أتى شيئا مما يظنه الناس شبهة لعلمه بأنه حلال في نفس الأمر فلا حرج عليه من الله في ذلك لكن إذا خشي من طعن الناس عليه بذلك كان تركها حينئذ استبراء لعرضه

(1) – ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 117/1.

(2) – ابن حجر، فتح الباري، 127/1.

(3) – أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء وقال آخرون ما علمنا ذلك يحكم بقول من شهد، حديث رقم: 2640، 169/3.

(4) – العيني، عمدة القاري، 141/3.

(5) – ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الصلوات، باب الرجل يروح يوم الجمعة فيستقبله الناس منصرفين أيمضي أم يرجع، رقم 5393، 466/1.

فيكون حسنا"[1].

رابعا- من الإجماع:

قال الباجي: "لا خلاف بين المسلمين أنه يجب على الإنسان أن يفعل ما هو إبراء لدينه"[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1-لا يجوز للإنسان أن يحضر موطنا من المواطن التي تكثر فيها المنكرات حتى وإن لم يتعاطَ شيئا منها لما في ذلك من وضع النفس في مواضع التهم، بالإضافة إلى تعريض النفس للفتنة وتكثير سواد الفجار العاصين وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن ذلك من دُعِيَ إلى وليمة وعلم أن فيها خمورا أو ملاهي أو ما أشبه ذلك من المعاصي، وكان غير قادر على إزالتها، فإن فرض إجابة الدعوة قد سقط عنه، وأولى ألا يحضر للريبة الداخلة عليه[3].

2-الأفضل في نوافل الطاعات من صلاة وصيام وصدقة وغيرها إخفاؤها لتكون أبعد عن الرياء، بخلاف الفرائض؛ فقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على أن إظهار صدقة الفرض أولى من إخفائها وكذا الصلوات المفروضة، ولذلك أمروا بالاجتماع عليها في الجماعات بأذان وإقامة ليصلوها ظاهرين، فكذلك سائر الفروض؛ لئلا يقيم نفسه مقام تهمة في ترك أداء الزكاة وفعل الصلاة ونحوها من الفرائض[4].

3-ينبغي على مَن كان له عذر في ترك الصيام الواجب من نحو مرض أو سفر أو غير ذلك من الأعذار المبيحة للفطر، ألا يجهر بفطره أمام الناس حتى لا يتهمه الناس[5]. وقريب من ذلك لو تسحر وهو يظن بقاء الليل فبان خلافه، أو أفطر ظانا زوال اليوم فبان خلافه وجب الإمساك نفيا للتهمة عنه، ووجب

(1) – ابن رجب، جامع العلوم والحكم، 72/1.

(2) – سليمان بن خلف الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1409هـ-1989م)، ص 569.

(3) – الماوردي، الحاوي الكبير، 563/9. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 289/7.

(4) – ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 178/2. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 333/3. البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 466/1.

(5) – ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، 438/1.

القضاء أيضا لأنه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر[1]، وقريب منه لو رأى هلال شوال وحده لم يفطر خوفا من التهمة بالفسق[2].

4-ينبغي على المرأة أن تراعي كونها محلا للشهوة فلا تأتي بالتصرفات التي تُطمع فيها الذين في قلوبهم مرض، من نحو ترخيم صوتها أو إبداء زينتها أو التكسر في مشيتها أو الخلوة مع أجنبي ونحو ذلك من التصرفات التي تجعلها في موطن ريبة ومحلا للتهمة من قبل الآخرين[3] هذا بالإضافة إلى حرمة هذه الأشياء في نفسها.

5- القاضي مندوب إلى أن يصون نفسه عن أسباب التهمة، فينبغي عليه أن لا يأتي بتصرف يوهم ميله إلى أحد الخصمين دون الآخر؛ فعليه التحرز عن قبول الهدية، خصوصا ممن كان لا يهدي إليه قبل ذلك[4]، وألا يضيف أحد الخصمين دون خصمه أو يسارّه أو يلقنه حجته[5]، وهو مندوب إلى أن يرد الخصوم ليصطلحوا على شيء ويدعوهم إلى ذلك، فالفصل بطريق الصلح يكون أقرب إلى بقاء المودة والتحرز عن النفرة بين المسلمين، ولكن هذا قبل أن يستبين وجه القضاء، فأما بعد ما استبان ذلك فلا يفعله إلا برضى الخصمين، ولا يفعله إلا مرة أو مرتين؛ لما في الإطالة من الإضرار بمن ثبت الاستحقاق له في تأخير حقه؛ ولأن ذلك يجر إليه تهمة الميل[6]، وإذا باع مال المدين المحجور عليه استحب أن يكون البيع بحضرة المحجور عليه أو حضرة وكيله؛ لأن ذلك أنفى للتهمة وأطيب للقلوب[7].

6- لا يجوز للوكيل أن يعقد عقد بيع أو شراء أو إجارة ونحو ذلك من العقود مع أبيه وجده وكل من لا تقبل شهادته له؛ لأن مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات، وهذا موضع للتهمة بدليل عدم قبول

---

(1) – ابن نجيم، البحر الرائق، 323/2.

(2) – الدردير، الشرح الكبير، 512/1. ابن جزي، القوانين الفقهية، ص212.

(3) – الجصاص، أحكام القرآن، 229/5. الشنقيطي، أضواء البيان، 10/5.

(4) – السرخسي، المبسوط، 72/16.

(5) – المرغيناني، الهداية، 103/3. ابن نجيم البحر الرائق، 307/6.

(6) – السرخسي، المبسوط، 118/20.

(7) – الشربيني، مغني المحتاج، 151/2. البهوتي، كشاف القناع، 432/3.

الشهادة[1]، ومن ذلك أنه لا ينبغي لولي اليتيم والمجنون ونحوهما أن يشتري من مالهما لنفسه، أو يبيعهما شيئا من نفسه؛ لئلا يتهم[2]، وعلى المرابح تبيين عيب حدث معه ولو كان من آفة سماوية للخروج عن التهمة[3].

7-الأفضل لمن كانت عنده أمانة وقد علم الناس بوجودها عنده فأراد ردها -كوالي اليتيم يرد إليه ماله بعد إيناس الرشد، وكالملتقط يرد اللقطة لصاحبها - أن يُشهد على هذا الرد لتظهر أمانته وتزول عنه التهمة[4].

8-الأولى ترك السلام على المرأة الشابة وتهنئتها بالعيد ونحو ذلك مما عساه أن يكون سببا في الريبة أو التهمة، بخلاف العجوز التي لا تشتهى فلا حرج في ذلك حيث تبعد الريبة[5].

9-الأولى للمسلم ألا يستعمل زجاجات الخمر الفارغة وألا يتركها عنده، وهي وإن كانت طاهرة بعد غسلها، إلا أن مستعملها قد يُظن به أنه ممن يشربها إذا رؤيت عنده[6].

10-ينبغي على المصلي ألا يتطوع في وقت إقامة الصلاة، وإن كان سيدرك الجماعة بعد فراغه من تطوعه، حتى لا يتهم بأنه ممن لا يرى الجماعة مع المسلمين[7].

11- إذا أقرض أحد أخاه قرضا فأهدى إليه طبقا فلا يقبله أو حمله على دابته فلا يركبها إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك، وهو محمول على التنزه والورع، وهو خلاف الأولى[8].

---

(1) – المرغيناني، الهداية 145/3. ابن نجيم البحر الرائق 166/7. البهوتي، كشاف القناع ،473/3.

(2) – البهوتي، كشاف القناع، 473/3. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ،65/3. ابن جزي، القوانين الفقهية، ص221.

(3) – ينظر: ابن المرتضى، البحر الزخار، 379/4.

(4) – ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 365/2.

(5) – ينظر: محمد بن يوسف أطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل، مكتبة الإرشاد، جدة- دار الفتح، بيروت، (ط2: دت). 366/5.

(6) – إبراهيم طنطاوي، معلمة القواعد الفقهية والأصولية، 272/18.

(7) – ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 80/2.

(8) – ينظر: القرافي، الفروق، 369/4.

12-الأصل عند الحنفية أن من صار في بعض النهار على صفة لو كان عليها في أول النهار يلزمه الصوم فعليه الإمساك في بقية النهار؛ لأن الإمساك مشروع خلفا عن الصوم عند فواته لقضاء حق الوقت، ولأنه لو أكل ولا عذر به اتهمه الناس والتحرز عن مواضع التهمة واجب[1].

13- أمر الشرع بالتفريق بين أولادكم في مضاجعهم التي ينامون فيها إذا بلغوا عشرا حذرا من غوائل الشهوة وإن كن أخوات، قال الطيبي جمع بين الأمر بالصلاة والفرق بينهم في المضاجع في الطفولية تأديبا لهم ومحافظة لأمر الله كله وتعليما لهم والمعاشرة بين الخلق وأن لا يقفوا مواقف التهم فيجتنبوا المحارم[2].

14- إن الشهادة لا تصح إلا مع زوال الريب والشك فيها ولا يجوز للشاهد إقامتها إذا لم يذكرها وإن عرف خطه لأن الله تعالى أخبر أن الكتاب مأمور به لئلا يرتاب بالشهادة فدل ذلك على أنه لا تجوز له إقامتها مع الشك فيها فإذا كان الشك فيها يمنع فعدم الذكر والعلم بها أولى أن يمنع صحتها[3].

15- على المحتسب أن ينهى عن وقوف الرجل مع المرأة في طريق خال، ولا يعجل بالتأديب ليلا يكون محرما، وليقل له إن كانت ذات محرم فصنها عن الريب أو أجنبيه فخف الله تعالى من خلوة تؤديك إلى معصيته[4].

16- من حضر إلى أمكنة الطرب واللهو مع علمه أن الطرب يغلب عليه فيزيل عقله أو يفسد دينه إثم بما أدخله على نفسه من التخريق؛ لأنه مخاطب قبل الحضور بتجنب هذه المواضع التي تفضي إلى ذلك وتجنب مواضع الريب واجب[5].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة

القاعدة تنبثق عن مبدأ الاحتياط الذي يعد العمل والأخذ به في مسالك التكاليف بالغ الأهمية كيف و"الشريعة كلها مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة"[6].

(1) – ينظر: السرخسي، المبسوط، 104/3.

(2) – ينظر: الآبادي، عون المعبود، 115/2. المناوي، فيض القدير، 665/5.

(3) – ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 256/2.

(4) – ينظر: القرافي، الذخيرة، 51/10.

(5) – ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 289/7.

(6) – الشاطبي، الموافقات، 85/3.

فالشريعة الإسلامية موضوعة لرعاية مصالح العباد في العاجل والآجل بإطلاق، وذلك أمر ثابت بما لا مجال معه للاحتمال؛ إذ كل تشريع من تشريعاتها مآله إما لجلب مصلحة أو دفع مضرة؛ ولكون المحافظة على هذه المصالح أمرا ظنيَّ التحقق في غالبه؛ فإن السعي لتحصيله لا يقل أهمية عن تلك المقاصد ذاتها؛ ومن هنا تلوح الحاجة إلى الاحتياط من حيث كونه ضمانة لتحقيق تلك المصالح في واقع التكليف.

والعمل بالقاعدة يحقق أمرين: لأول: براءة الدين وسلامته؛ وذلك من خلال الخروج من عهدة التكليف بيقين وبذلك يكون المكلف مطمئنا إلى أن ما قام به هو مقصود الشارع ومراده. وكذلك الأمن من غوائل الوقوع في الشبهات؛ فإن الوقوع في الحرام هو نهاية الإدمان على ولوج مسالكها غالبا؛ وذلك لأنه "يعتاد التساهل، ويتمرن عليه، ويجسر على شبهة، ثم أخرى أغلظ منها، وهكذا حتى يقع في الحرام عمدا، وهذا نحو قول السلف: المعاصي بريد الكفر؛ أي تسوق إليه"[(1)]. والثاني: سلامة العرض؛ إذ العوائد شاهدة بأن المدمن على انتهاك حريم الشبهات لا يسلم غالبا من قول يطعن في عرضه، أو لمز يشين بطرفه[(2)]. فاجتناب مواطن التهم لا يخرج عن كونه معنى من معاني الاحتياط والتحرز عن الوقوع في الشبهات؛ وذلك لأنه ليس كافيا أن يطمئن المكلف إلى سلامة عمله فقط؛ بل لا بد أن يسد الذريعة، ويحسم بابها لدى غيره أيضا؛ لأن الشبهة والتهمة في معنى واحد؛ والإسلام كما دعا إلى ترك الشبهات حذَّر من الوقوع في الحرام؛ دعا أيضا إلى ترك مواقع التُّهم؛ تجنبا لإساءة ظنِّ الآخرين[(3)].

والقاعدة تؤكد حرص الإسلام على طلب البراءة للأديان، وسلامة الأعراض والمحافظة على نقاوتهما من جرائر التهم والظنون قدر الإمكان. وفي هذا ما لا يخفى من تحقيق الترابط الاجتماعي بإحسان الظن فيما بين أفراد المجتمع، وشيوع الثقة والسلامة بينهم، والأمن من غوائل النفوس، وأدران القلوب.

المطلب السادس: قاعدة أمور المسلمين محمولة عَلى الصِّحَّةِ وَالسَّدَادِ مَا أمكن[(4)]

(1) – ينظر: النووي، شرح مسلم 29/11. الآبادي، عون المعبود، 128/9.

(2) – ينظر: محمد عمر سماعي، نظرية الاحتياط الفقهي، ص 47-53.

(3) – البرهاني، سد الذرائع، ص 405.

(4) ــ ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 5/ 217، وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 343/5. وللقاعدة صيغ كثيرة منها: **الأصل أن أمور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره**. علي بن محمد البزدوي الحنفي، أصول البزدوي المسمى كنز الوصول إلى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس، كراتشي، (دط، دت)، 368/1. **أمور المسلمين محمولة على** =

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

الأمور لغة: جمع أمر، الهمزة والميم والراء أصولٌ خمسةٌ: الأمر من الأمور، والأمر ضدّ النهي، والأَمَر النَّماء والبَرَكة بفتح الميم، والمِعْلَم، والعَجَب[1].

واصطلاحا: الأمور لفظ عام لتصرفات الإنسان من قول أو عمل، والتصرف هو كل ما يصدر عن الشخص بإرادته، ويرتب عليه الشرع نتائج حقوقية[2].

الصحة لغة: خلاف السقم وذهاب المرض، يقال: قد صح فلان من علته واستصح،[3] وصح الشيء صحة وصحاحا، برئ من كل عيب أو ريب، وصح المريض، وصح الخبر، وصحت الصلاة، وصحت الشهادة، وصح العقد فهو صحيحا، والصحة في البدن حالة طبيعية تجري أفعاله معها على المجرى الطبيعي[4].

واصطلاحا: لا تخرج عن المعنى اللغوي، وهي سلامة الشيء والاعتداد به، وترتب آثاره عليه كما في العقود.

السداد لغة: السين والدال أصل واحد، يدلُّ على ردم شيء ومُلاءَمَته، وكلُّ حاجزٍ بين الشيئين سَدٌّ، ومن ذلك السَّديد، ذُو السَّداد، أي الاستقامة وسده يسده سدا، فانسد واستد، وسدده أصلحه، واسْتَدَّ الشيء، أي: استقام، والتَّسْدِيدُ التوفيق للسَّدَادِ، وهو الصواب والقصد من القول والعمل[5].

الصحة. الموسوعة الفقهية الكويتية 333/27. وأيضا: **حمل أمور المسلمين على الصحة واجب**. السرخسي، المبسوط، 155/17. **والأصل في تصرف المسلمين الصحة**. القرافي، الذخيرة، 388/5 . أيضا: **مهما أمكن تصحيح تصرف المسلم العاقل يرتكب**. ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، 146/7. **والأصل حمل تصرف العقلاء على الصحة**. القرافي، الذخيرة 26/5. وأيضا: **مطلق كلام العاقل وتصرفه يحمل على وجه الصحة بقضية الأصل**. الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دار الفكر العالمية، (دط، 1411هـ - 1991م)، 6/ 221.

(1) ــ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 137/1.

(2) ــ مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 379/1.

(3) ــ ابن منظور، لسان العرب، 507/2.

(4) ــ ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 507/1.

(5) – ينظر: ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، 66/3. ابن منظور، لسان العرب، 207/3. الرازي، مختار الصحاح، ص326.

واصطلاحا: لا يخرج عن المعنى اللغوي، وهو الصواب والقصد والاستقامة، ومفردات القاعدة تتضمن أقوال وأفعال الإنسان ولذا كان من صيغها الأصل في أقوال المسلمين وأعمالهم الصالحة [1].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة:

ومفاد القاعدة أن تصرفات المسلمين من عقود وبيوع ومعاملات يجب أن تحمل على محمل حسن صحيح؛ لأن المسلم بأصل إيمانه وإسلامه ومراقبته لله عز وجل، لا يتصرف إلا تصرفا شرعيا سليما سديدا صالحا، ولا يحمل أي تصرف صدر عن مسلم على غير ذلك، إلا إذا ظهر دليله وقامت حجته؛ لأنا أمرنا بإحسان الظن بأهل القبلة[2]، فالأصل في المسلم – كفرد وفي المسلمين كجماعة- أن تكون أفعالهم وأقوهلم مراعية لقواعد الشرع وأحكامه، فلا يجوز حمل فعل المسلم، أو كلام تكلم به على غير وجه شرعي صحيح دون دليل؛ لأن حسن الظن بالمسلمين واجب، وقد أمرنا به، فلا يجوز إساءة الظن بالمسلم إذا فعل فعلا أوقال قولا، ونحن نجد لفعله أو كلامه وجها شرعيا صحيحا نحمله عليه[3].

فالقاعدة تنص على أن الأصل في تصرفات الناس في شؤون حياتهم، ومعاملاتهم وما يكون فيها من عقود وشروط؛ أنها محمولة على الصحة والسداد، لا على البطلان والفساد، فإذا صدر منهم فعل أو قول، ووقع الشك أو الاختلاف في صحته، أو تردد بين الصحة والفساد، ولا مرجح لأحد الأمرين، ووجد لذلك الفعل أو القول وجه صحيح حمل عليه، واعتبر تصرفه مستوفيا لشروطه، خاليا من موانع صحته، ولا يجوز حمله على غيره إلا أن يقوم دليل على ذلك؛ وذلك من باب حسن الظن بالمسلمين، فالمسلم يمنعه دينه من الحرام، فلا يحل لنفسه أن ييني معاملته على البطلان والفساد[4].واعتبار هذه القاعدة مقيد بأن يكون التصرف مطلقا عن مقتضى التحريم والتحليل، وبعدم غلبة الفساد، أما إذا فسدت ذمم الناس، وأصبح الناس لا يبالون بحدود الشرع حتى غلب الحرام والفساد في تصرفاتهم، وأصبح معروفا من حالهم، فيكون الفساد حينئذ هو الأصل[5].

---

(1) ــ ابن تيمية، الفتاوى، 276/6.

(2) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 448/1.

(3) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 249/448.5/1.

(4) ــ محمد عمر شفيق الندوي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 351/8-352. القرافي، الفروق، 195/2.

(5) ــينظر: القرافي، الفروق، 195/2. التسولي علي بن عبد السلام، البهجة في شرح التحفة، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، (ط1: 1418 هـ - 1998م)، 109/2.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا– من القرآن الكريم:

– قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ ﴾ [سورة الحجرات: 12].

وجه الاستدلال:

في الآية دلالة على اجتناب الظن، فلا يظن بأهل الخير سوءا إن علم من ظاهر أمرهم الخير، فالظن المقصود في الآية التهمة التي لا سبب لها يوجبها، والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها، أن كل ما لم تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر كان حراما واجب الاجتناب[1]. ففي الآية دليل لحسن الظن بأهل الخير وحمل أفعالهم وأقوالهم على الأصل الظاهر من حالهم.

ثانيا– من السنة النبوية:

– عن عائشة رضي الله عنها أن قوما قالوا: «يا رسول الله إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**سَمُّوا الله عَلَيْهِ وَكُلُوهُ**»» [2].

وجه الاستدلال:

أن النبي صلى الله عليه وسلم بنى أمرهم على الظاهر من حال المسلم، وهو أنه استوفى شروط الذبح، وأتى بالتسمية، فحكم بحل ذبائحهم وصحة فعلهم، فدل ذلك على أن الصحة هي الأصل في أمور المسلمين، قال ابن بطال: "والمسلمون محمولون على السلامة، ولا ينبغي أن يظن بهم ترك التسمية، فضعفت الشبهة فيه فلذلك لم يحكم بها النبي –عليه السلام– وغلب الحكم بضدها؛ لأن المسلمين في ذلك الزمن كانوا من القرن الذين أثنى عليهم، فلا يتوجه إليهم سوء الظن في دينهم[3]. وقال ابن حجر: ويستفاد منه أن كل ما يوجد في أسواق المسلمين محمول على الصحة وكذا ما ذبحه المسلمون؛ لأن المسلم

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 331/16.

(2) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات، حديث رقم:2057، 54/3.

(3) ــ ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 199/6.

لا يظن به في كل شيء إلا الخير حتى يتبين خلاف ذلك[1].

ثالثا- الإجماع:

قد وردت عبارة الفقهاء بما يشير إلى أن القاعدة من الأصول المجمع عليها، جاء في شرح الفتح: "بناء على أصل إجماعي وهو أنه مهما أمكن تصحيح تصرف المسلم العاقل يرتكب"[2].

رابعا- من المعقول:

1- الأصل في الأشياء والعادات الإباحة وعدم التحريم، فيستصحب عدم التحريم فيها حتى يدل دليل صريح على التحريم[3].

2- أن حسن الظن بالمسلم واجب؛ لأن دينه وعقله يمنعه من الحرام، فلا يجوز إساءة الظن بالمسلم إذا فعل فعلا أو قال قولا ووجد لفعله أو كلامه وجها شرعيا صحيحاً يحمل عليه[4].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1- لو تنازع رجلان في امرأة، كل واحد منهما يدعي أنه عقد بها أولا، وهي في بيت أحدهما، وكان قد دخل بها، فهي امرأته؛ لأن فعل المسلم - وهو الدخول هنا - محمول على الصحة والحل ما أمكن، والإمكان ثابت هنا؛ بأن يجعل نكاح الذي دخل بها سابقا؛ وهذا لأن تمكنه من الدخول بها، أو من نقلها إلى بيته دليل سبق عقده[5].

2- لو قالت المرأة لزوجها: تزوجتني بغير شهود، فالنكاح فاسد، وقال: بل بشهود، فالقول قوله؛ لأن أمور المسلمين محمولة على الصحة والسداد[6].

---

(1) _ ينظر: ابن حجر، فتح الباري 635/9-636.

(2) _ ينظر: ابن الهمام، شرح الفتح القدير، 146/7.

(3) _ ينظر: ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، (ط1: 1370هـ-1951م)، 200/1.

(4) _ ينظر: ابن مفلح الفروع، 311/3. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 448/1.

(5) _ينظر: السرخسي، المبسوط 281/5. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 131.

(6) _ ينظر: الحموي، غمز عيون البصائر، 115/2.

3- إذا أهديت للقاضي هدية، وكانت ممن جرت عادته قبل القضاء بمهاداته، ولم تكن زائدة عن المعتاد، فلا بأس بأن يقبلها، ويحمل ذلك على المباسطة السابقة بينهما؛ حملا لأمر المسلمين على السداد والصلاح بالقدر الممكن(1).

4- إذا أتي الإنسان بلحم قد ذبحه غيره من المسلمين، ولم يعلم هل توفرت فيه شروط الذكاة والتسمية أم لا؟، جاز له أن يأكل منه؛ لأن أمور المسلمين محمولة على الصحة والسداد(2).

5- إذا تصدق الرجل على ولده الصغير بدار وأشهد ثم مات، فقال الكبار: كان ساكنا فيها حتى مات، وقال الصغير: لم يسكن، فهي على الحوز حتى يثبت خلافه؛ لأن أصل التصرفات حملها على الصحة، ولأن ظاهر حال الأب في شفقته تحصيل مصلحة الولد(3).

6- إذا مات شخص فجاء رجل وادعى أنه وارث الميت لا وارث له غيره، وأقام بينة وشهدوا أن قاضي بلد كذا أشهدنا على حكمه: أن هذا وارث فلان الميت، لا وارث له غيره، وقالوا: لا ندري بأي سبب حكم؛ فالقاضي الثاني يجعله وارثا؛ لأن حكم القاضي محمول على الصحة والسداد ما أمكن(4).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

مدار القاعدة على تصرفات الإنسان والتي هي جوهر التعامل بينه وبين غيره من بني جنسه، فالأصل الشرعي في التعامل هو: حسن الظن بالناس وحمل حالهم على الصحة والصلاح ما أمكن ولقد أشارت القاعدة وشرحها إلى أن الأصل في فعل الإنسان المسلم أن يحمل على الصحة والخير في أقواله وأفعاله وسلوكياته، وإذا صدر منه قول أو فعل تضمن خطأ فالأصل أن يحمل على حسن نيته إلا إذا دل دليل على خلاف ذلك، وبهذا تُسَدُّ المنافذ التي يَلِج منها الشيطان للإيقاع بهم في الشجار والخصومات وسوء الظن والتقاطع والتدابر، فإن من أخطر الآفات التي تُهدد الكيان الاجتماعي سوء الظَّنِّ بالآخرين في القول أو الفعل لما له من أثار سلبية تؤدي إلى تفكيك النسيج الاجتماعي وزعزعة الثقة بين أفراده.

(1) ــ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 87/4. الزركشي، المنثور، 357/1.

(2) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 635/9-636. ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 199/6.

(3) ــ ينظر: القرافي، الذخيرة، 246/6.

(4) ــ ينظر: النظام، الفتاوى الهندية، 408/3.

والقاعدة تستند إلى أصل اجتماعي عظيم وقيمة أخلاقية رفيعة، هي حسن الظن بالمسلمين في الأقوال والأفعال، فإن حسن الظن والثقة بالآخرين من أهم العوامل التي تساعد للوصول بالمجتمع إلى حالة من الاستقرار والثبات في التعاملات، فمن أُولَى الثِّمار الاجتماعية التي ينتجها حسن الظّنِّ بالآخرين هو تقوية أواصر العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وتمتين روابطهم واستقرار واستمرار التعامل بينهم، وهذا بدوره يؤدي إلى إيجاد روح التعاون والثقة والألفة والمحبة، والتعايش السلمي بين أفراد المجتمع.

فحسن الظَّنِّ بالآخرين وصحة عمل المؤمن والأخذ بظواهر الأمور ينمي الثقة في المجتمع، بحيث كل فرد في هذا المجتمع يثق بالآخر، وإذا كان كل فرد يحمل في نفسه الثقة العالية بالآخرين يعيش هذا المجتمع في سلام ووئام، فيتحقق الأمن الاجتماعي والاقتصادي، أما سوء الظن بالآخرين يؤدي إلى زعزعة الثقة وتفتيت المجتمع وعدم استقرار تعاملاته.

الفصل الثاني: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الفكري والثقافي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قواعد الاجتهاد والفتوى

المبحث الثاني: قواعد التشبه

المبحث الثالث: قواعد المصالح

إن مفهوم الأمن الفكري والثقافي هو حفظ الإنسان في دينه وعقله وهويته وأصالته وانتسابه لأمته، وسيتناول هذا الفصل القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الفكري والثقافي المتضمنة لحماية فكر الإنسان وسلوكه الثقافي بما يحفظ عقيدته وهويته، وعقله وكيفية استثمار تفكيره؛ لما تضمنته هذه القواعد من ضرورة التمسك بالشرع منهجا وفكرا وسلوكا وقوفا عند مقرراته ومنصوصاته، وبيان هذه القواعد في المباحث الأتية:

المبحث الأول: قواعد الاجتهاد والفتوى

للاجتهاد والفتوى منزلة عظيمة، فهما وسيلتا إدراك الحكم الشرعي و الإخبار به، وكل ما تعلق بالدين شأن الزلل والخطأ فيه عظيم، وعلى هذا لا يصح الاجتهاد و الإفتاء من العوام، أو الذين لم يصلوا إلى أغوار الشريعة؛ لأن اجتهاداتهم وفتاواهم محل خطأ وتغرير بالمسلمين الذين يتبعونهم، فهي مظنة انعدام المؤهل الاجتهادي والإفتائي والنظر الشرعي الصحيح، والمتضلع في الشريعة لا يرد موردا حُجب الاجتهاد فيه، ولا يقف على المسطور من الكتب دون تنزيل للوقائع، ولا يتعصب في الاحتكام إلى مختلف فيه، ينازع من أجله، و يفرض الحق فيه دون غيره، ولا يتأول ما لا يحتمله النص لدوافع ذاتية، أو تقليدا لنظر أو مبدأ مستورد، إلى غير ذلك من منزلقات الفكر، وسيتناول هذا المبحث بعض قواعد الاجتهاد والفتوى التي لها أثراً في تحقيق الأمن الفكري والثقافي في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة لا مساغ للاجتهاد في مورد النص[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

مساغ: مفعل من ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا وسَواغا سهل مدخله في الحلق، وساغ له ما فعل أي جاز له ذلك وأنا سَوَّغْتُه له أي جَوَّزْتُه[2]، فلا مساغ: أي لا منفذ ولا طريق ولا دليل يجيز[3].

(1) ــ الزرقا، شرح القواعد الفقهية 82/1، المادة 14. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام 29/1. المادة 14. البركتي، قواعد الفقه، ص108. ومن صيغ القاعدة: **لا اجتهاد في مورد النص**. ينظر: محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 499/1. **لا اجتهاد مع النص**. سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط 1: 1417هـ -1996م)، 307/1.

(2) ــ ابن منظور، لسان العرب، مادة: سوغ، 2152/24.

(3) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 913/6.

الاجتهاد لغة: بذل الوسع في طلب الأَمر[1].

وفي الاصطلاح: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي، بطريق الاستنباط[2].

النص لغة: رفعُك الشيء، ونَصَّ الحديث ينُصُّه نصّا رفَعَه، وكل ما أُظْهِرَ فقد نُصَّ[3].

وفي الاصطلاح: هو خطاب الشّارع، وهو آيات الكتاب العزيز والأحاديث النّبوية الصّحيحة الثابتة، والإجماع الثابت بالنقل الصحيح[4].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

ومفاد القاعدة أنه لا يجوز الاجتهاد باستعمال الرأي والقياس لإيجاد حكم لمسألة ما قد ورد فيها نصّ شرعي من كتاب أو سنّة أو إجماع صحيح. والاجتهاد الممنوع هنا في مورد النص، ما كان مصادماً للنّصّ الثّابت الواضح المعنى الذي ورد فيه، وهو ما لا يقبل التأويل ولا يحتمله، بخلاف الاجتهاد في فهم النّصّ فذلك مطلوب[5].

فالنص الذي لا مساغ للاجتهاد معه هو المفسر المحكم وإلا فغيرهما من الظاهر والنص لا يخلو عن احتمال التأويل[6].

---

(1) ــ ابن منظور، لسان العرب، مادة جهد، 710/8.

(2) ــ الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق: سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة، الرياض، (ط1: 1421هـ-2000م)، 1025/1-1026.

(3) ــ ابن منظور، لسان العرب، مادة: نصص، 97/7.

(4) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 913/6.

(5) ــ ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية 913/6. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 29/1. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 147/1.

(6) ــ وبيان ذلك أن أقسام الدليل اللفظي بحسب الإفضاء إلى الأحكام أربعة: ظاهر: وهو ما ظهر المراد منه بصيغته مع احتمال التأويل، ونص: وهو ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى سيق له الكلام لأجله لا من نفس الصيغة مع احتمال التأويل أيضاً، ومفسر: وهو ما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل، ومحكم: وهو ما أحكم المراد منه من غير احتمال تأويل ولا نسخ، فحيث كان الأولان لا يخلوان عن احتمال التأويل يكون مساغ للاجتهاد موجود معهما، والمراد بالنص ها هنا الكتاب والسنة المشهورة والإجماع فلا يجوز الاجتهاد في مقابلة المفسر والمحكم منها. ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 1 /147.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– الآيات الدالة على وجوب اتباع الكتاب والسنة، وعدم الحكم بخلافهما، والتحكيم والتسليم لأمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ﴾ [النساء:105].

وقوله: ﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ ﴾ [الأنعام:57].

وقوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة:44].

وقوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [المائدة:45].

وقوله: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾[المائدة:47].

وجه الاستدلال:

دلت الآيات على وجوب الحكم بما أنزل الله تعالى في كتابه وسنة نبيه، والتحاكم والرد إليهما، ومن لم يحكم بما أنزل الله ردا للقرآن، وجحدا لقول الرسول عليه الصلاة والسلام فهو كافر، والآية عامة على هذا[1]. وقد أكد هذا التأكيد وكرر هذا التقرير؛ لعظم مفسدة الحكم بغير ما أنزله وعموم مضرته وبلية الأمة به[2].

2– قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ أَمۡرِهِمۡۗ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا ﴾ [الأحزاب:36].

وجه الاستدلال:

والخيرة أي: الاختيار، فقد أعلم الله عز وجل أنه لا اختيار على ما قضاه الله ورسوله، وهو عام في

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 190/6. السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص234.

(2) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 280/2.

جميع المؤمنين والمؤمنات[1].

3- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ [الحجرات:1].

وجه الاستدلال:

والمعنى: ﴿لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ أي: لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة، ولا تقضوا أمرا دون اللَّه تعالى ورسوله صلّى اللَّه عليه وسلّم من شرائع دينكم، وفي هذا نهي واضح عن مخالفة كتاب اللَّه تعالى وسنة رسوله صلّى اللَّه عليه وسلّم[2]

ثانيا- من السنة النبوية:

فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك بن سحماء عند النبي صلى الله عليه وسلم - فذكر حديث اللعان وقول النبي صلى الله عليه وسلم - «**أَبْصِرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ العَيْنَيْنِ**[3]**، سَابِغَ الأَلْيَتَيْنِ**[4]**، خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ**[5]**، فَهُوَ لِشَرِيكِ ابْنِ سَحْمَاءَ وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ كَذَا وَكَذَا فَهُوَ لِهِلَال بْنُ أُمَيَّة**»، فجاءت به النعت المكروه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «**لَوْلاَ مَا مَضَى مِنْ كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ**»[6] .

---

(1) ــ ينظر: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، (ط3: 1404هـ)، 386/6. أبو إسحاق إبراهيم السَّرِي بن سَهل الزَّجّاج، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، (ط1: 1408هـ - 1988م)، 228/4.

(2) ــ ينظر: وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، (ط2: 1418 هـ)، 219/26. عبد الرحمن الجوزي، زاد المسير،455/7.

(3) ــ الكَحَل بفَتْحَتين: سَواد في أجفان العَيْن خِلْقة والرجُل أكْحَلُ وَكَحِيل ةٌ271/4. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 271/4.

(4) ــ سابغ الألْيَتَين: أي تامَّهما وعَظِيمَهما من سُبُوغ الثَّوب والنّعمِة. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 843/2.

(5) ــ خَدلَّج السَّاقَين أي عظيمَهما. النهاية. 37/2.

(6) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [النور:8]، حديث رقم: 4747، 100/6.

وجه الاستدلال:

قال ابن القيم رحمه الله: يريد -والله ورسوله أعلم- بكتاب الله قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور:8]، ويريد بالشأن -والله أعلم- أنه كان يحدها لمشابهة ولدها للرجل الذي رميت به ولكن كتاب الله فصل الحكومة وأسقط كل قول وراءه ولم يبق للاجتهاد بعده موقع(1).

ثالثا- من الإجماع:

نقل ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين جملة من أقوال العلماء في سقوط الاجتهاد إذا وجد النص، ومنها قول الشافعي رضي الله عنه: أجمع الناس على أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس(2).

رابعا- من المعقول:

إن الحكم الشرعي ثابت حاصل بالنص فلا حاجة في بذل الوسع في تحصيله؛ لأنه يكون نوع عبث لا فائدة منه، ولأن الحكم الشرعي الحاصل به ظني، والحكم الحاصل بالنص يقيني، فلا يقدم الظَّنُّ على اليقين(3).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1- ورد في النص أن للبنت نصف ما للابن في الميراث في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۚ﴾[النساء:11] فلا مساغ للاجتهاد في مساواة البنت للابن في الميراث(4).

2- بطلان الاجتهادات الداعية إلى إلغاء أحكام الميراث وتبديل الأنصبة الشرعية التي حددتها الشريعة الإسلامية، بحجة أن هذه الأحكام كانت مرتبطة بالوضع الاجتماعي العربي الذي كان سائدا أثناء نزول التشريع، وأن هذه الأوضاع قد تغيرت في عصرنا الحاضر، ما يقتضي تغييرها وتبديلها بأحكام جديدة

(1) _ ابن القيم، إعلام الموقعين، 525/2.

(2) _ ينظر: الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ، (ط1: 1357هـ- 1938م)، ص424، ابن القيم، إعلام الموقعين، 282/2.

(3) _ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 148/1.

(4) _ ينظر: محمد عثمان شبير، قواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 366. البورنو، موسوعة القواعد، 914/6.

تتناسب مع روح العصر ومقتضياته[1]، وسبب بطلان هذه الدعوى أن المعنى الذي اعتبر مناطا للحكم لا يرشد إليه أي دليل معتبر، هذا فضلا عما فيها من إبطال للنص بالمعنى، وكل ما فيه إبطال للنص بالمعنى فهو باطل[2].

3– بطلان الاجتهادات الداعية إلى أن الحجاب الشرعي الذي فرضه الله تعالى على النساء هو جزء من النظام الرمزي الاجتماعي الذي يخضع لمنطق تطور القيم الرمزية والأعراف والعادات وليس الحل والتحريم، وأنه غير ملائم للعصر ولا لمكانة المرأة وتحررها وممارساها لشتى مجالات الحياة من إدارة وتدريس وعمل وسفر وتجارة وغيره، وأن ذلك عائق لمصالحها، إذ في هذا القول إبطال للنص بالمعنى وإهدار لجملة من المصالح الشرعية التي تتحقق بهذه الفريضة المحكمة مثل: إبراز شخصية الفتاة المسلمة وتميزها وحفاظها على هويتها الإسلامية، وصونها من كل ما يمكن أن يؤذيها أو يخدش حياءها، وسد الذرائع التي تفضي إلى الفساد والانحلال الخلقي داخل المجتمع إلى غيرها من المقاصد والمصالح[3].

4– ينادي البعض بإجراء تعديلات على قوانين الأحوال الشخصية العربية تمنع تعدد الزوجات وتحظره مطلقا، بحجج منها: أن المصلحة التي شرع التعدد من أجلها قد تغيرت وهي ما كان عليه العرب وقت نزول التشريع من تحرج من نكاح اليتيمات، فشرع لهم أن ينكحوا من غيرهن مثنى وثلاث ورباع، وهذه العلة لم تعد موجودة في عصرنا ما يتطلب إلغاء نظام التعدد بالكلية!، فمثل هذه الدعوة الفاسدة تستند إلى علة غير صحيحة لأنها قد ألغت الحكم الشرعي الذي بيّنه الله تعالى بقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: 3]، هذا فضلا عن أن المصالح الفردية والأسرية والاجتماعية التي تتحقق بالتعدد المنضبط بضوابط الشرع ستبقى قائمة ما بقيت المجتمعات الإنسانية، وهي مصالح ليست محصورة بأحوال

(1) ــ ينظر: محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، (ط4: 1996م)،ص 56-57-58-225-226. رقية طه جابر العلواني، ميراث المرأة أحكام ثابتة وتأويلات متغيرة، مجلة البيان، 101/195.

(2) ــ ينظر: عبد القادر بن حرز الله، ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، (ط1: 1428هـ-2007م)، ص 291.

(3) ــ ينظر: في هذه الدعوى الاجتهادية محمد جمال باروت في حواره لأحمد الريسوني، الاجتهاد بين النص والواقع والمصلحة سلسة حوارات لقرن جديد، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دمشق- سوريا، (ط1: 1420هـ-2000م)، ص176 وتعقيب أحمد الريسوني عليه، ص 42-43.

المجتمع وأوضاعه عند نزول التشريع(1).

5- لا تصح الاجتهادات الداعية إلى إلغاء العقوبات الحدّية التي قررتها الشريعة الإسلامية بدعوى عدم مناسبتها للعصر وما تقرره مواثيق حقوق الإنسان،كحدِّ السرقة والزنا والقذف بناء على أن المقصود من هذه العقوبات هو الزجر، وهو يتحقق من خلال عقوبات أخرى أكثر ملاءمة وتحضرا كالسجن والغرامة المالية...؛ ذلك أن من شأن هذه الاجتهادات إبطال الحدود من أصلها ونسخ العقوبات التي قدرها الشارع وفرضها جزاء وفاقا على الجرائم الخطيرة التي تخل بأمن المجتمعات واستقرارها، وإن معنى الزجر الذي يتحقق بالعقوبات الحدية المقررة شرعا لا يتوصل إليه من خلال العقوبات البديلة التي تشجع على الجريمة وتحرض عليها، بدلا من أن تمنعها أو تقلل منها على أقل تقدير، والحقيقة أن هذه الآراء ناتجة عن نظرات التحرر والتحضر والتبعية الفكرية للغرب، فلو تبنت الدول الغربية لهذه المناهج التشريعية هل كان السياسيون والمفكرون والقانونيون في العالم الإسلامي سيجدون حرجا في تبني هذه التشريعات وتفهم مصالحها وفوائدها؟(2).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن الإسلام لما أمر بالعلم والتفكر والتدبر، ونهى عن الجمود الفكري والتبعية العمياء، لم يكن هذا الأمر على إطلاقه فهو محدود بما يسوغ الاجتهاد فيه، وبما يستطيع العقل إدراك حقائقه وفهم معانيه، أما ما لا يسوغ الاجتهاد فيه، أو ما يعجز العقل عن إدراك حقائقه وفهم معانيه، فيتوقف فيه على المنصوص، ويتهم العقل حينها بالضعف والقصور، ولا يقدم ما وصل إليه التفكير العقلي على ما جاءت به نصوص الشريعة الصحيحة الصريحة، إذ التوقف عند نصوص الشريعة وعدم تقديم العقل عليها لَسَبب عظيم للحفاظ على أمن الفكر(3).

فهذه القاعدة تقف سدا منيعا وجبلا شامخا لكل من تجاوز النصوص باجتهاد، أو قياس أو سعى لهوى، أو لتقرير مسائل تعتبر مُقَابلةً للنص، ومخالفة لمنطوقه ومفهومه، وخصوصا في هذا الزمان الذي كثرت

---

(1) ــ ينظر: عبد الرحمان الكيلاني، قاعدة لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية 5/543.

(2) ــ ينظر: أحمد الريسوني، الاجتهاد بين النص والواقع والمصلحة، ص45-49.

(3) ــ ينظر: سالم بن حمزة بن أمين مدني أثر الأحكام الفقهية على الأمن الفكري (وسائل إنشاء الأمن الفكري لدى الفرد والمجتمع وحمايته في الفقه الإسلامي)، مجلة فكر وإبداع، ص347-378.

فيه الاجتهادات المخالفة للنص من كتاب أو سنه أو إجماع، فتارة نجد من تكلم عن المساواة بين الذكر والأنثى، وتارة نسمع من أباح الفوائد الربوية وغيرها من الاجتهادات أو دعاوى الاجتهاد المخالفة للنصوص الصحيحة الصريحة[1]. فإن من أبرز وسائل تحقيق الأمن الفكري الاهتداء بهدي الله، والاعتصام بكتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن ذلك هو الأمن والمأمن الحقيقي[2].

المطلب الثاني: قاعدة تغيّر الفتوى بتغير الأزمان والأحوال[3].

الفرع الأول: مفردات القاعدة

تغير: الغين والياء والراء أصلان صحيحان، يدل أحدُهما على صلاحٍ وإصلاحٍ ومنفعة، والآخر على اختلافِ شيئين. فالأول الغِيَرَة، وهي المِيرَة بها صلاحُ العِيال، والأصل الآخر: قولنا: هذا الشيء غيرُ ذاك، أي هو سواه وخلافه. ومن الباب: الاستثناء بغير، تقول: عشرة غير واحدٍ، ليس هو من العَشَرة. ومنه قولُه تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الفاتحة:7] [4]. والمعنى الثاني هو المناسب لسياق القاعدة.

والمراد بالتغير في القاعدة: انتقال الحكم من حالة كونه مشروعا فيصبح ممنوعا، أو ممنوعا فيصبح مشروعا باختلاف درجات المشروعية والمنع[5].

---

(1) ــ مقال حول قاعدة: لا مساغ للاجتهاد في مورد النص، الموقع: http://irtikaa.com/learning/1496 ، تاريخ الزيارة: 2017/09/12م.

(2) ــ عبد الرحمان بن عبد العزيز السديس، الشريعة الإسلامية ودورها في تعزيز الأمن الفكري، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 2005م، ص19-20.

(3) ــ صيغة هذه القاعدة مقتضبة من عبارة ابن القيم المشهورة: **تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد**. إعلام الموقعين، 5/3. وللقاعدة صيغ أخرى منها: قاعدة لزوم تغيّر العرف- "**العادة إذا تغيرت أو بطلت، بطلت الفتاوى المبنية عليها، وحرمت الفتوى بها؛ لعدم مدركها**، ينظر: القرافي، الفروق 3/175-288. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية ،725/5.

(4) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: غير 404/4.

(5) ــ عابد بن محمد السفياني، الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنار، مكة المكرمة، (ط1: 1408هـ-1988م)، ص449.

الفتوى لغة: اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والجمع: الفتاوى وفتيا وفتوى؛ اسمان يوضعان موضع الإفتاء، ويقال أفتيت فلانا في رؤيا رآها: إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته: إذا أجبته عنها، يقال أفتاه في المسألة يفتيه: إذا أجابه[1].

واصطلاحا: هي الإخبار بالحكم الشرعيّ من غير إلزام[2].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

هذه القاعدة بمعنى القاعدة القائلة "لا ينكر تغيّر الأحكام الاجتهادية بتغيّر الأزمان" وإن كانت هذه القاعدة أعم منها موضوعا[3]، أي: أن الفتوى المبنية على أعراف الناس وعاداتهم يُراعى فيها ما يطرأ على تلك الأعراف والعادات من تغيرات وحوادث نازلة؛ وهذا التغير أقرّه العلماء المحقّقون وفي مقدمتهم الإمام ابن القيم –رحمه الله– الذي خصَّص فصلا في كتابه إعلام الموقِّعِين بعنوان: تغيُّر الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، والنِّيَّاتِ، والعوائد[4]، فيقول: "هذا فصل عظيم النفع جدًّا وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيمٌ على الشريعة؛ أوجب من الحرج، والمشقةِ، وتكليفِ ما لا سبيل إليه ما يُعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به"[5]. وقال في موضع آخر:"فمن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب، على اختلاف أعرافهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم، فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبَّب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم، بما في كتاب من كتب الطب"[6].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

يستدل على القاعدة بالإضافة إلى الأدلة العامة الدّالة على اعتبار العرف وإناطة الأحكام به إلى أدلة

(1) ــ ابن منظور، لسان العرب، مادة: فتا، ص3348.

(2) ــ ينظر: علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (ط:1، 1419هـ)، 11/ 186.

(3) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 725/8.

(4) ــ القرضاوي، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، لجنة التأليف والترجمة، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، دط، دت، ص19.

(5) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 11/3.

(6) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، ، 66/3.

خاصة منها:

أولا- من السنة النبوية:

1- حديث عَائِشَةَ -رضي الله عنها- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ، لَهَدَمْتُ الْكَعْبَةَ، فَأَلْزَقْتُهَا بِالْأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ: بَابًا شَرْقِيًّا، وَبَابًا غَرْبِيًّا، وَزِدْتُ فِيهَا سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنَ الْحِجْرِ**»[1].

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاَةٍ**»[2].

وجه الاستدلال:

وجه الدلالة من الحديثين أن كلمة "لولا" أفادت أن إقامة الكعبة على قواعد إبراهيم والأمر بالسواك عند كل صلاة أحكام صالحة، وإنما منع الأول لقرب قريش من الكفر، وتمكن عادات الجاهلية من نفوسهم؛ بحيث لو تغير بناء الكعبة؛ لحدث من المفاسد ما يزيد على مصلحة التغيير، وهو الارتداد إلى الشرك، ومنع الأخير لطبيعة الناس التي تشق معها مثل هذا التكليف، فدلّ هذا على أن الأحكام تتغير بالعادات[3].

ثانيا- من الأثر:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» قُلْتُ لِعَمْرَةَ: أَوَمُنِعْنَ؟ قَالَتْ: «نَعَمْ»[4].

وجه الاستدلال:

---

(1) _ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم: 1333، 969/2.

(2) _ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، حديث رقم: 887، 4/2؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب السواك، حديث رقم: 252، 220/1.

(3) _ ينظر: أحمد فهمي أبو سنة، العادة والعرف في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، (دط: 1947م)، ص 84.

(4) _ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بليل والغلس، حديث رقم: 869، 173/1؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيبة، حديث رقم: 445، 328/1.

اسْتُنْبِطَ من قول عائشة أنه يحدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا كما قال مالك، وليس هذا من التمسك بالمصالح المباينة للشرع كما توهَّمَه بعضهم، وإنما مراده كمراد عائشة أن يُحْدِثُوا أمرا تقتضي أصول الشريعة فيه غير ما اقتضته قبل حدوث ذلك الأمر ولا غَرْوَ في تبعية الأحكام للأحوال(1).

ثالثا– الإجماع:

نُقل عن غير واحد من العلماء: أن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت...، وإذا كان الشيء عيبا في الثياب في عادة رددنا به المبيع، فإذا تغيرت العادة وصار ذلك المكروه محبوبا موجبا لزيادة الثمن لم نرد به، وبهذا القانون تعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد وهو تحقيق مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه بينهم(2).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1– فهذا أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه يترك تغريب الزاني البكر مع وروده في الحديث حيث قضى عليه الصلاة والسلام بجلده مائة وتغريب سنة وذلك لما شاهد من كون التغريب قد يؤدي إلى مفسدة أكبر وهي اللحاق بأرض العدو وقال لا أغرب مسلما(3). فقد جاء في الأثر عن عبد الله بن عمر: «أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنَ أُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ غُرِّبَ فِي الْخَمْرِ إِلَى خَيْبَرَ، فَلَحِقَ بِهِرَقْلَ قَالَ: فَتَنَصَّرَ. فَقَالَ عُمَرُ: لَا أُغَرِّبُ مُسْلِمًا بَعْدَهُ أَبَدًا»، وعن إبراهيم أنّ عليا قال: «حَسْبُهُمْ مِنَ الْفِتْنَةِ أَنْ يُنْفَوْا"»(4).

2– ما نقله ابن عابدين في حاشيته من أن المتقدمين من فقهاء المذهب يرون بطلان الإجارة على الطاعات، فالأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستئجار عليها لقول رسول الله صلى الله عليه

(1) ــ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد الزرقاني تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (ط1: 1424هـ - 2003م)،676/1.

(2) ــ الفروق للقرافي، 320/1.

(3) ــمحمود محمد الكبش، قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان، مقالات في الفتوى والإفتاء, وحدة البحث العالمي لإدارة الفتوى، الكويت،1434هـ- 2013م، ص77.

(4) ــ أخرجه النسائي في سننه، كتاب الأشربة، باب تغريب شارب الخمر، حديث رقم:5676، 319/8؛ وعبد الرزاق في مصنّفه، كتاب الطلاق، باب النفي، رقم: 13320، 314/7. ضعفه الألباني في ضعيف سنن النسائي، ص187.

وسلم: «اقْرَؤُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَأْكُلُوا بِهِ»[1]، ولكن جاء المتأخرون، وصححوها على تعليم القرآن؛ لظهور التواني في الأمور الدينية، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن، ثم جاء من بعدهم وصححوها على الأذان والإمامة، وذلك للضرورة، والحفاظ على تعليم القرآن وإقامة الشعائر[2].

3– عدم إقامة الحدود في الغزو وفي الثغور فقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تقطع الأيدي في الغزو[3]، خشية أن يترتب عليه ما هو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضبا كما قاله عمرو أبو الدرداء وحذيفة وغيرهم وقد نص أحمد وإسحاق بن راهويه والأوزاعي وغيرهم من علماء الإسلام على أن الحدود لا تقام في أرض العدو[4].

4– الأكل في الطريق يسقط المروءة، وعلى هذا لا تقبل شهادة الآكل في الطريق، ونحن في عصر السرعة الذي نعيش فيه أمسى الناس يتناولون الأكلات الخفيفة في طريقهم وهم ذاهبون إلى أعمالهم أو عائدون منها، فتغيرت الفتوى بقبول شهادة هؤلاء لأن في إسقاطها إضاعة لحقوق كثير الناس، وبخاصة أن الناس لم يعودوا ينظرون إلى هذا الأمر باعتباره ينزل من مروءة صاحبه، بل اعتبروه من ضرورات الحياة، المعاصرة وتطورها[5].

– تغيير الإمام الشافعي –رحمه الله– فتواه بسبب تغير معلوماته، فقد سمع، ورأى ما لم يكن قد رأى، فهذه الأشياء التي سمعها من علماء مصر، وبلوغه سناً معينة نضج فيه فكره، دفعه لمراجعة اجتهاداته، فغيّر

(1) ــ أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكيين، زيادة في حديث عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه، حديث رقم: 15535، 295/24؛ وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبوب متفرقة، في الرجل يقوم بالناس في رمضان فيُعطى، حديث رقم: 7742، 168/2. صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، 522/1.

(2) ــ ابن عابدين، ردّ المحتار على الدّر المختار، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، عالم الكتب، الرياض،(1423هـ-2003م)، 76/9.

(3) ــ أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الحدود، باب ما جاء أن لا تقطع الأيدي في الغزو، حديث رقم: 1450، 105/3؛ والدارمي في سننه، كتاب السير، باب في أن لا تقطع الأيدي في الغزو، حديث رقم: 2534، 1618/3؛ وأحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث بسر بن أرطأة، حديث رقم: 17626، 168/29. قال الترمذي: هذا حديث غريب.

(4) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 5/3-6.

(5) ــ ينظر: القرضاوي يوسف، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، دط، دت، ص 72.

مذهبه وأسَّس مذهبه الجديد[1].

6- تدوين السنة على عهد سيدنا عمر بن عبد العزيز: بعد أن كان هذا الأمر مكروها، فقد كان الناس في العصور التي قبله، وفترة من عهده، يعتمدون في نقل الحديث على قوة الذاكرة والحفظ، فلما قل الحفاظ وتفرق العلماء في الأمصار، خشي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه على ضياع الحديث، غيّر الحكم لإدراك الحاجة الشديدة لتدوين السنة، فأمر بذلك[2].قال ابن شهاب: «أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفتراً دفتراً، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفتراً»[3]، وقال لأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: «أكتب إليَّ بما ثبت عندك من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبحديث عمر، فإني قد خشيت درس العلم وذهابه».[4] وفي رواية: «كَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسلم-، فاكتبه، فإن خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النَّبِيِّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، ولْتُفْشُوا العلم، ولْتَجْلِسُوا حتى يُعَلَّمَ من لا يَعْلَمُ، فإن العلم لا يهلِك حتى يكون سرّاً»[5]. ووجه ربط الفرع بالقاعدة أنه لما تغيّر الظرف، ودعت الحاجة؛ تغير الحكم ودونت السنة بأمر من خليفة المسلمين[6].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

لما كان مفهوم الأمن الفكري هو التعايش بين أبناء المسلمين في بلادهم على اختلاف أجناسهم آمنين متفاهمين تحت ظل ثقافة معينة، وفكر موحد مصدره الكتاب والسنة، كان للفتوى الأثر الأعظم للحفاظ على هذا التعايش والتناغم؛ لأن الفتوى إما موضحة أو منشأة لحكم شرعي جديد بسبب نازلة،

(1) ــ ينظر: القرضاوي يوسف، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ، ص 76.

(2) ــ محمد بوركاب، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، (ط1: 1423هـ-2002م)، ص304.

(3) ــ سعيد بن منصور، التفسير من سنن سعيد بن منصور، ص6؛ وابن عبد البر، جامع بيان العم وفضله، رقم 438، 331/1.

(4) ــ أخرجه الدارمي في سننه، المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، حديث رقم:504، 430/1. قال محقق الكتاب: إسناده صحيح.

(5) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، 31/1.

(6) ــ محمد بوركاب، المصالح المرسلة، ص305.

وحادثة حلت بالأمة، وفي كلتا الحالتين يكون اعتمادها على الأدلة من الوحيين، وبذلك يكون توجه الأمة توجها محدداً، ومن يخالفه يكون معروفا بمخالفة أدلة الوحيين[1].

المطلب الثالث: قاعدة لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

ينكر لغة: (نكر) النون والكاف والراء أصل صحيح يدل على خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب. ونكر الشيء وأنكره: لم يقبله قلبه ولم يعترف به لسانه، [3]. ونكره فتنكر أي غيره فتغير إلى مجهول والمنكر واحد[4].

المختلف لغة: من الفعل اختلف، وضد اتفق، واختلفت الأذواق: تغايرت و تفاوتت وتناقضت، وقول مختلف متضارب مضطرب، واختلف الصديقان في الرأي: تغايرا وذهب كل منهما إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، ولم يتفقا[5].

والمقصود بالمختلف فيه في القاعدة هو: الأحكام التي وقع بين المذاهب خلاف فيها لاختلاف الأدلة[6].

المجمع لغة: من الفعل جمع: جمع الشيء عن تفرقة وجمعت الشيء إذا جئت به من ههنا وههنا،

---

(1) ــ خالد بن سعد الزهراني، قصر الفتوى في المملكة العربية السعودية وأثره في تحقيق الأمن، رسالة ماجستير في العدالة الجنائية، قسم الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، (1433هـ/ 2012م)، ص103.

(2) ــ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 158. ومن صيغها أيضا: **لا ينكر إلا ما أجمع على منعه**. ينظر: الزحيلي محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، (ط1: 1427 هـ - 2006م)، 757/2. **لا إنكار في مسائل الخلاف**. ينظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1416 هـ، 1996م)، 122/1. **لا إنكار في مسائل الاجتهاد**. ينظر: البهوتي، شرح منتهى الإرادات، 275/1.

(3) ــ ابن فارس، مقاييس اللغة، 476/5

(4) ــ الرازي، مختار الصحاح، ص688.

(5) ــ ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، 684/1: باب خلف، عبد الرازق بن حمودة القادوسي، تاج العروس، 23/ 275.

(6) ــ محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 2/ 757.

وأمر مجمع عليه متفق عليه[1].

والمقصود بالمجمع عليه في القاعدة: هي الأحكام المجمع على اعتبارها، ولم يخالف فيها أحد[2].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

تفيد القاعدة أنه: لا يجب إنكار المختلف فيه؛ لأنه يقوم على دليل، وإنما يجب إنكار فعل يخالف المجمع عليه، لأنه لا دليل عليه. وإن الإنكار المنفي في القاعدة مراد به: الإنكار الواجب فقط، وهو لا يكون إلا لما أجمع على تحريمه، وأما ما اختلف في تحريمه فلا يجب إنكاره على الفاعل لاحتمال أنه حينئذ قلد من يرى حله، أو جهل تحريمه[3].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القران الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ۝٧٩﴾ [الأنبياء: 78-79].

وجه الإستدلال:

عرضت الآية قضية اجتهادية حيث اجتهد النبيين داوود وسليمان عليهما السلام، وقضى كل منهما بحسب ما أدَّاه إليه اجتهاده ولم يُنكر عليه، قال الحسن البصري رحمه الله: فأثنى الله على سليمان ولم يذم داود عليه السلام[4].

ثانيا- من السنة النبوية:

عن نافع عن ابن عمر قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم لنا لما رجع من الأحزاب: «**لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ**» فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها وقال

(1) ـ ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 1/ 136. بن منظور، لسان العرب 8/ 53، باب جمع.

(2) ـ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 1102/6.

(3) ـ محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 2/ 757.

(4) ـ ينظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير، 356/5. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 310/11.

بعضهم بل نصلي لم يرد منا ذلك فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا منهم[1].

وجه الاستدلال:

في الحديث بيان لاختلاف الصحابة في الاجتهاد فيما يتعلق بالصلاة في غزوة بني قريظة ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على إحدى الطائفتين بل أقر اجتهاد كل طائفة، وفي ذلك دليل على عدم إنكار المختلف فيه[2].

ثالثا- من الإجماع:

أجمع العلماء على عدم الإنكار في مسائل الاختلاف بغير حجة ودليل[3].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1- لا ينكر خلاف أهل العلم في حكم المشاركة في وسائل الإعلام الحديثة: منهم من يرى جواز الدخول فيه، ورأى أن هذا فيه مصلحة، وأنه يُغتفَر في جنبه ما يتعلق بالتصوير، ومنهم من يتوقف عن ذلك من أجل الصور؛ فهو محل اجتهاد ومحل اختلاف بين أهل العلم في جواز الدخول في ذلك والبروز في الشاشة لإلقاء الكلمات والتوجيه[4].

2- لا ينكر اختلاف أهل العلم في بذل العوض في المسابقات الدينية، كالمسابقة على حفظ القرآن الكريم، أو تجويده والحديث والفقه وغيره من العلوم النافعة والإصابة في المسائل، فذهب جماعة من أهل العلم إلى الجواز ومنعه آخرون[5].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إنّ عدم الإنكار في مسائل الاختلاف مظهر من مظاهر الأمن الفكري؛ إذ أن بين فقه الاختلاف

---

(1) ــ صحيح البخاري، باب: من انتظر حتى تدفن، 5/4119، 112.

(2) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 409/7.

(3) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 232/35.

(4) ــ محمد بن عبد الله الدرويش، المشاركة في وسائل الإعلام بين المصالح والمفاسد، مجلة البيان، ذو الحجة 1423هـ، العدد 184، ص26.

(5) ــ ينظر: ابن القيم، الفروسية، ص318.

والفكر ارتباط متين، فالفكر المستقيم هو الذي يجعل من فقه الاختلاف أساسا له في تحليل الأفكار المطروحة ليحدد ما هو مقبول منها وما هو مردود، وليميز خبيثها من طيبها، وفي الوقت نفسه إن فقه الاختلاف هو الذي يمنح المفكر القدرة العلمية والذهنية على التعامل مع ما تنتجه العقول من آراء وأفكار لا بد له أن يحدد منها موقفه العقلاني العلمي، ولهذا كله أثره الأمني في عالم العلاقات الإنسانية، فهناك أفكار سيقت إلى ضرب أمن المجتمع من كل أركانه، وهناك أفكار حمت أمن المجتمع من الانهيار[1].

المطلب الرابع: قاعدة لا عبرة للظنيات في باب الاعتقادات[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الظنيات لغة: من الظن، والظاء والنون أُصَيْل صحيحٌ يدلُّ على معنيينِ مختلفين: يقين وشكّ. فأمَّا اليقين فقولُ القائل: ظننت ظناً، أي أيقنتُ. والأصل الآخر: الشَّك، يقال ظننتُ الشيءَ، إذا لم تتيقّنْه، ومن ذلك الظِّنَّة: التُّهْمَةَ[3].

واصطلاحا: هو ترجيح أحد الاحتمالين في النفس على الآخر من غير قطع، وقيل: تجويز أمرين، أحدهما أقوى من الآخر[4]. والمراد بالظنّيات: الأدلّة الظنية مثل أخبار الآحاد[5].

والاعتقادات لغة: جمع اعتقاد من عقد الشيء واعتقد، والعين والقاف والدال أصلٌ واحدٌ يدلُّ على شَدٍّ وشِدّة وُثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها. يقال اعتقد فلان عُقْدةً، أي اتخذها. واعتقد مالا وأخا،

---

(1) ــ جلال الدين محمد صالح، فقه الاختلاف والاستقرار الأمني، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد 27، العدد53، ص140.

(2) ــ التفتازاني، شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (ط2: 1419هـ- 1998م)، 63/5. محمد الخادمي، منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق، ص328. البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 884/6. ومن صيغ القاعدة أيضا: **العقائد لا تؤخذ إلا عن يقين**. ينظر: المركز الدولي للأبحاث، العقيدة الإسلامية وكشف الأفكار المضللة، إصدارات إي كتب، لندن، يناير2015م، ص20.

(3) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 462/3.

(4) ــ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المُهَذَّبُ في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، (ط1: 1420هـ - 1999م)، 106/1-107.

(5) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 884/6.

أي اقتناه. وعَقَد قلبَه على كذا فلا يَنزِعِ عنه. واعتقد الشيء: صَلُب[1].

واصطلاحا: الاعتقاد هو العلم الجازم القابل للتغير، وهو صحيح إن طابق الواقع، كاعتقاد المقلد سنية الضحى، وإلا ففاسد كاعتقاد الفلسفي قدم العالم[2]. والمراد بالاعتقادات الأمور المتعلقة بالعقيدة[3].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

تعني القاعدة أنه لا عبرة للأدلة الظنية المركبة من المقدمات الظنية في المسائل الاعتقادية اليقينية لأن الظن لا يغني من الحق شيئا في اليقينيات، فلو استدل بالظني على اليقيني بدفع التقريب لعدم إفادته العلم المطلوب فالحق الاستدلال عليه بالبرهان أو نحوه من الآيات والأحاديث المتواترة لفظا أو معنى[4] جاء في مورد القاعدة: "وما يقال أنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات. فإن أريد أنه لا يحصل منه الاعتقاد الجازم ولا يصح الحكم القطعي، فلا نزاع فيه. وإن أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان."[5] وهذا في الأصول والأمهات، وفيما هو من الضّرورات الدينيّة من اللواحق والفروع. وأمّا في البعض الآخر فيكفي فيه الظّنّ، وإلا يلزم إكفار كلّ فرقة، فرقة أخرى. على أنه لا نزاع في كفاية الظّنّ في بعض الاعتقادات كمسألة رؤية الله سبحانه وتعالى، وصفات الله سبحانه وتعالى، وعذاب القبر، وصفة التّكوين، وتفضيل بعض الأنبياء عليهم السّلام على بعض، والملائكة، وأمثال هذه المسائل. وإنّما الكلام في إثبات الوحدانيّة والقيامة والنّبوّة ونظائرها. والظّاهر اعتبار الجزم فيها[6].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قول الله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ

(1) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 4/85-86.

(2) ــ زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر بيروت، (ط1: 1411هـ)، ص69.

(3) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 6/884.

(4) ــ محمد الخادمي، منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق، ص328.

(5) ــ التفتازاني، شرح المقاصد، 5/63.

(6) ــ البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 8/884-885.

عَلِيمٌۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ﴾ [يونس:36].

وجه الاستدلال:

إن العلم المشوب بشك لا يغني شيئا في إثبات الحق المطلوب فيه الجزم واليقين[1]، ومعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ﴾ أي: ليس الظن كاليقين. وفي هذه الآية دليل على أنه لا يكتفى بالظن في العقائد[2].

2- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيۡبَ فِيهَا قُلۡتُم مَّا نَدۡرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ﴾ [الجاثية: 32].

وجه الاستدلال:

في الآية إشارة إلى أن معنى الظن هنا هو الشك والتوهم، وهو باطل فيما يجب معرفته بالجزم واليقين من أصول العقائد كالإخبار بالإماتة والإحياء وقيام الساعة؛ فهذه من الأمور الواجب معرفتها يقينا دون شك وارتياب[3]، جاء في شجرة المعارف: "لا يكفي الظن فيما تجب معرفته، لأن الظان مجوِّز لخلاف ما يظنه، وليس لأحد أن يجوِّز النقص على الله ولا على صفاته "[4].

3-قوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مُتَقَلَّبَكُمۡ وَمَثۡوَىٰكُمۡ﴾ [محمد: 19].

وجه الاستدلال:

والمعنى: "فاعلم يا محمد أنه لا معبود تنبغي أو تصلح له الألوهة، ويجوز لك وللخلق عبادته، إلا الله

---

(1) ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 166/11.

(2) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 343/3.

(3) ــ ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 86/22. وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير الوسيط للزحيلي، دار الفكر، دمشق، (ط1: 1422 هـ)، 2406/3.

(4) ــ العز بن عبد السلام، شجرة المعارف، تحقيق: أحمد فريد مزيدي، دار الكتب العلمية، لبنان، (ط1:1424هـ- 2003م)، ص88.

الذي هو خالق الخلق، ومالك كل شيء، يدين له بالربوبية كل ما دونه."[1] فالأمر كناية عن طلب العلم وهو العمل بالمعلوم، وذلك مستعمل في طلب الدوام عليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد علم ذلك وعلمه المؤمنون، وإذا حصل العلم بذلك مرة واحدة تقرر في النفس؛ لأن العلم لا يحتمل النقيض، فليس الأمر به بعد حصوله لطلب تحصيله بل لطلب الثبات.[2] والآية تشير إلى أن الواجب في أصول الديانات ووحدانية الخالق العلم بها استدلالا وخبرا يقينا؛ لأن اليقين أعلى درجات العلم وهو الذي لا يمكن أن يدخله شك بوجه[3]

ثانيا– من السنة النبوية:

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ**»[4].

وجه الاستدلال:

هذا الحديث أصل عظيم في معرفة الدين وعليه اعتماده، وقد جمع أركانه الخمسة فمنها الاعتقادي وهو الشهادتان ومنها البدني وهو الصلاة ومنها المالي وهو الزكاة، ثم فرع عليها الركنين الآخرين فالصوم بدني محض والحج بدني ومالي، وجعل الشهادتين أول الأركان؛ لأن كل التكاليف تابعة لها، فهذه الأركان الخمسة التي بُني عليها الإسلام، أولها الشهادتان، وهما أسُّ الأسُس، وبقية الأركان وغيرها تابع لها، فلا تنفع هذه الأركان وغيرها من الأعمال إذا لم تكن مبنيَّةً على هاتين الشهادتين، وهما متلازمتان، لا بدَّ من شهادة أنَّ محمداً رسول الله مع شهادة أن لا إله إلاَّ الله، ومقتضى شهادة (أن لا إله إلاَّ الله) ألاَّ يُعبد إلاَّ الله،

(1) ــ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 173/22.

(2) ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 105/26.

(3) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 241/16. أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، (ط1: 1413هـ- 1993م)، 76/1.

(4) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس، حديث رقم: 8، 11/1؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس، حديث رقم: 16، 45/1.

ومقتضى شهادة (أنَّ محمداً رسول الله) أن تكون العبادةُ وفقاً لِمَا جاء به رسول الله[1].

فالشهادة هي الإخبار عن علم واعتقاد والمعنى أن يقر العبد عن اعتقاد جازم أن لا إله معبود بحق إلا الله سبحانه، وحقيقة المعرفة هي الجزم المطابق للحق عن دليل، والشهادة تنبني على العلم، لا على الظن وغيره وهذا هو الموافق لمعناها اللغوي، فالشك والظن والوهم لا تكفي في العقائد بل هي كفر[2].

ثالثا– من المعقول:

1– إن الأصول لا بد فيها من دليل قطعي، لأنه لا يكفي فيها الظن ولا غلبة الظن؛ لأنها قواعد بناء الأحكام الشرعية، والقاعدة، أي الأصل، لا بد فيها من إثبات عن يقين حتى يصح البناء عليها. وهذا في كل أصل من أصول الإسلام سواء أكان من أصول الدين وهي العقائد أو أصول الأحكام، وهي الأدلة الإجمالية وغيرها التي تعتبر أصلا من أصول الأحكام كالتعريف الشرعي والقواعد الشرعية[3].

2– أخبر الحق تبارك وتعالى أن هذا الدين محفوظ إلى يوم الدين، وحفظه يقتضي أن يبقى أصلة نقياً ثابتاً، لا يداخله شك ولا ظن ولا اختلاف في أي أصل من أصوله، فإذا حصل شيء يخالف ذلك؛ فإنه لا يحفظ بل إنه يضيع ويصبح حسب أفهام البشر، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9]. وقال عليه الصلاة والسلام: «**تَرَكْتُكُمْ عَلَيْهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةٌ، لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لَا يَزِيغُ عَنْهَا إِلَّا هَالِكٌ**»[4][5].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1– لا يصح أن يقال في أحكام التوحيد وأصول هذا الدين العقدية في توحيد الله في ربوبيته، وألوهيته،

(1) ــ ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم، 179/1. عبد الرحمن ابن أبي بكر أبو الفضل السيوطي، شرح السيوطي لسنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، (ط1: 1406هـ – 1986م)، 2/5. ابن رجب، فتح الباري 20/1.

(2) ــ ينظر: سعيد عبد اللطيف فودة، تهذيب شرح السنوسية، دار الرازي، عمان، الأردن، (ط2: 1425هـ-2004م)، 30.

(3) ــ المركز الدولي للأبحاث، العقيدة الإسلامية وكشف الأفكار المضللة، إصدارات إي كتب، لندن، يناير2015م، ص25-26.

(4) ــ أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب الحض على لزوم السنة والاقتصار عليها، حديث رقم:2303، 1163/2. صححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، 132/1.

(5) ــ حمد طبيب، أثر الأدلة الأصولية القطعية في نقاء العقيدة والشريعة، مجلة الوعي، العدد351، السنة: 1437هـ-2016م، الموقع: http://www.al-waie.org/archives/article/2221.

وأسمائه، وصفاته، والإيمان الجامع بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره، إلى آخر قضايا الاعتقاد، وأصول الدين والملة أن مذهب فلان كذا، ولا الآخذ به مقلدا له فيه؛ لأنها أحكام قطعية لعموم الأمة، معلومة بالضرورة[1].

2– إيمان المقلد صحيح إذا اعتقد جميع ما فرض عليه من حدوث العالم ووجود الصانع وقدمه ووحدانيته بجميع صفاته وإرسال رسله وإنزال كتبه وغير ذلك اعتقادا صحيحا جزما بلا شك وارتياب من غير دليل عقلي فهذا مؤمن وإيمانه صحيح في الدنيا والآخرة[2].

3– التكفير حق لله، فلا يكفر أحد إلا من كفره الله ورسوله، أو أجمع المسلمون على تكفيره؛ فمن كفر أحدا بغير الكفر الذي قام البرهان الجلي عليه من نص الكتاب العزيز أو السنة الصحيحة أو الإجماع، فهو مستحق لتغليظ العقوبة والتعزير[3].

4– خلاف أهل العلم في الاحتجاج بأخبار الآحاد في العقائد، فمنهم من رأى أنها تفيد العلم فيحتج بها، ومنهم من رأى أنها تفيد الظن فلا يحتج بها، وقال المحققين منهم أن أصول العقائد التي تتطلب يقينا للعلم بها لا يستدل عليها إلا بالخبر اليقيني فقط دون الظني، وأما فروع العقائد الظنية فإن الخبر الظني فيها حجة ولا يلزم لإثباتها أن يكون يقينيا؛ فخبر الآحاد يحتج به في العقائد فما كان منه يقينيا يحتج به في أصول العقائد اليقينية، وما كان منه ظنيا يحتج به في فروع العقائد الظنية، ولا يصح أن يحتج بالظني في اليقينيات[4].

---

(1) ــ بكر بن عبد الله أبو زيد، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، تقديم: محمد الحبيب بن الخوجة. دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، (ط1: 1417هـ)، 45/1.

(2) ــ جمال الدين أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد، كتاب أصول الدين، تحقيق: عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامي، بيروت، (ط1: 1998م)، ص259-260. ابن أمير الحاج، التقرير والتحرير في علم الأصول دار الفكر، بيروت، (دط: 1417هـ - 1996م)، 457/3.

(3) ــ عبد السلام بن برجس عبد الكريم، المعتقد الصحيح، مكتبة الفرقان، (ط4: 1423هـ-2002م)، ص69.

(4) ــ ينظر: الشريف حاتم بن عارف العوني، اليقيني والظني من الأخبار، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان،(ط2: 1433هـ-2013م)، ص128.

5– لا يصوغ الاجتهاد في مورد النص المفسر أو القطعي ولا التأويل؛ فلا يجوز تأويل القطعيات، أو الاجتهاد فيها؛ لأن الشارع عندما حدد مراده بنص صريح قاطع إنما قصد إلى استبعاده من أن يكون مَثارًا للاجتهاد والتأويل كما في العقائد[1].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن الأصول لا بد فيها من دليل قطعي، لأنه لا يكفي فيها الظن ولا غلبة الظن؛ لأنها قواعد بناء الأحكام الشرعية، والقاعدة، أي الأصل، لا بد فيها من إثبات عن يقين حتى يصح البناء عليها. وهذا في كل أصل من أصول الإسلام سواء أكان من أصول الدين وهي العقائد أو أصول الأحكام، وهي الأدلة الإجمالية وغيرها التي تعتبر أصلا من أصول الأحكام كالتعريف الشرعي والقواعد الشرعية. وعليه فإن بحث العقائد غير بحث الأحكام الشرعية فالعقيدة لا بد لها من دليل قطعي يدل عليها بالذات ولا يحتمل في ذلك أي ظن لا في الإثبات ولا في الدلالة لأنها أصول وبها يقام الإسلام كعقيدة ونظام.

فالعقيدة الإسلامية إذا ما أخذت عن يقين توجد بناء في العقول والنفوس لا يبلغه بناء، وإذا ما أخذت عن ظن توجد خرابا في العقول والنفوس ما بعده خراب لأنها لا تكون محصنة ضد العقائد الفاسدة فتختلط بها لأن البناء على يقين غير البناء على ظن فالأول يكون بناء صحيحا لأن أصله قد ثبت عن يقين إنه مما جاء به الوحي عن يقين، والثاني يكون بناء مضطربا لأن أصله لم يكن مما جاء به الوحي عن يقين، ولذلك فإن من حمل العقيدة الإسلامية عن يقين فإنه يستطيع بها كشف كل العقائد الفاسدة ويستطيع أن يثبت فساد هذه العقائد عن يقين. أما من حمل عقائد إسلامية عن ظن فإنه لا يستطيع أن يكشف العقائد الفاسدة لأن عقيدته مضطربة فلا يستطيع بها كشف العقائد الفاسدة عن يقين بل إنه في أحس الأحوال قد يتمكن من كشفها كشفا مضطربا لا كشفا عن يقين، أي يكشفها بما لا يوقع أثرا في العقل ولا في النفس[2].

فمن تأمل تاريخ البدع والانحرافات علم أن أكثر ضلال المنتسبين للإسلام لم يأت من جحد الوحي وإنما أتى من الظنون والتأويل في معانيه على غير مراد الله ورسوله، وهذه طريقة كثير من أهل الأهواء كلما أعيتهم الحيل في رد النصوص لجؤوا إلى الظنون والتأويلات البعيدة التي حقيقتها تحريف وتلاعب

(1) ــ ينظر: الشريف أبي محمد الحسن بن علي الكتاني الأثري، التأويل عند أهل العلم، 4/1.

(2)ــ ينظر: المركز الدولي للأبحاث، العقيدة الإسلامية وكشف الأفكار المضللة، إصدارات إي كتب، لندن، يناير2015م، ص25-26- 27.

بالنصوص.[1] وفي هذا ما لا يخفى من انزلاق الفكر وفساده؛ لأن الظن الفاسد فيما أخبر الله به عن نفسه يترتب عليه مفسدتان عظيمتان: أولاهما: الجناية على النصوص بالتحريف، فمن فهم من كلام الله وكلام رسوله معنىً باطلاً ضرب كل طريق، وسلك كل سبيل لإبطال هذا المعنى الباطل الذي توهمه. والثانية: ظن السوء بالله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه ظن أن الله تكلم وأخبر عن نفسه بمعانٍ باطلة فاسدة، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر عن ربه بما لا يليق أن يخبر به مطلقاً، بل كان الواجب عليه أن يقيد ويبين، وهذا فيه ظن سوء بالله عز وجل، وبرسوله صلى الله عليه وسلم، ولو صان المؤمن قلبه وعقله وفكره عن هذه الظنون الكاذبة لسلم.[2]

(1) ـ محمد صالح المنجد، بدعة إعادة فهم النص، تقديم: صالح بن فوزان الفوزان، مجموعة زاد لنشر، المملكة العربية السعودية، جدة،(ط1: 1431هـ-2010م)، ص47.

(2) ـ خالد بن عبد الله بن محمد المصلح، شرح العقيدة الواسطية، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، http://audio.islamweb.net/audio/Fulltxt.php?audioid=136685، تاريخ الزيارة:12/06/2017م.

المبحث الثاني: قواعد التشبه

من مظاهر الأمن الفكري الحفاظ على المكونات الثقافية الأصيلة في مواجهة التيارات الثقافية الوافدة والمشبوهة، فالتشبه وهو داء عضال يفتك بالأمم ويذهب شخصيتها ويزيل معاني الأصالة والقوة فيها، ويناقض احترام ثوابت الأمة والمحافظة على تراثها ووقايتها من محاولات مسخ الهوية أو الغزو الثقافي الأجنبي الهدام لأسس وأصالة المجتمع، ومن هذا المنطلق كان لابد من إدراج قواعد التشبه والمسائل المتفرعة عنها في هذا المبحث تأكيداً لأثر هذه القواعد في تحقيق الأمن الفكري، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة التشبه بالكفار منهي عنه[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة

الشبه لغة: الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونا ووصفا. يقال شِبْه وشَبَه وشَبيه. والشّبَه من الجواهر: الذي يشبه الذهب. والمشبهات من الأمور: المشكلات. واشتبه الأمران، إذا أشكلا والشبه المثل والجمع أشباه وأشبه الشيء بالشيء ماثله، وتشبه فلان بفلان إذا تكلف أن يكون مثله، والتشبه مأخوذ من المشابهة، وهي المماثلة والمحاكاة والتقليد[2].

الكفار لغة: جمع ومفرده كافر مشتق من كفر: والكُفْرُ: نقيض الإيمان؛ وكَفَر بالله يَكْفُر كُفرا وكُفُورا وكُفْرانا. ويقال لأهل دار الحرب: قد كفروا أي عصوا وامتنعوا. والكُفْرُ: كُفْرُ النعمة، وهو نقيض الشكر. والكُفْرُ: جحود النعمة وهو ضد الشكر. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ﴾ [القصص:48]، أي جاحدون. وكَفَرَ نعمة الله يَكْفُرها كُفُورا وكُفْرانا وكَفَر بها: جَحَدَها وسَتَرَها. وكافَرَه حقّه: جَحَدَه. ورجل مُكَفَّر: مَجْحُود النِّعمة مع إحسانه. ورجل كافر: جاحد لأنعم الله، مشتق من الستر، وقيل: لأنّه مُغطّى على قلبه[3].

---

(1) ــ شرف الدين موسى الحجاوي، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (دط، دت)، 91/1. ومن صيغها أيضا: **يحرم التشبه بالكفار فيما يختصون به في العادة**. العنسي أحمد بالقاسم، التاج المذهب لأحكام المذهب، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، (دط: 1414هـ- 1993م)، 489/3. وأيضا: **يمنع في الشريعة من التشبه بالكفار**. ينظر: ابن القيم محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، الفروسية، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس، السعودية، (ط1: 1414هـ-1993م)، ص122.

(2) ــ ينظر: بن فارِس، مقاييس اللغة، 189/3، ابن منظور، لسان العرب، 503/13، باب شبه.

(3) ــ ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة: كفر: 191/5. ابن منظور، لسان العرب، مادة: كفر، 144/5.

التشبه بالكفار: هو أن يتمثل المسلم بالكفار في عقائدهم، أو عباداتهم، أو أخلاقهم، أو فيما يختصون به من عادات، أو خضوعه لهم بشكل من الأشكال(1).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

ومعنى القاعدة أن المكلف ينبغي عليه أن يتوقى مشابهة الكفار في هيئاتهم وصورهم وأفعالهم وكل ما يكون في الإتيان به ما يلحق المكلفَ معرةٌ بسبب تلك المشابهة(2)، يقول ابن تيمية: الأمر بمخالفة الكفار، والنهي عن مشابهتهم في الجملة، سواء كان ذلك عاما، في جميع أنواع المخالفات أو خاصا ببعضها، وسواء كان أمر إيجاب أو أمر سلب(3).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [آل عمران: 156].

2– قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: 144]

وجه الاستدلال:

ينهى تعالى عباده المؤمنين أن يشابهوا الكافرين، الذين لا يؤمنون بربهم، ولا بقضائه وقدره، وينهاهم

(1) ــ عثمان أحمد دولكي، التدابير الواقية من التشبه بالكفار، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1418هـ، ص 32.

(2) ــ ابن رشد، البيان والتحصيل، 618/18، يحي العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم النوري، دار المنهاج، جدة، (ط1: 1421 هـ– 2000م)، 396/2، ابن القيم، الفروسية، تحقيق: مشهور بن سلمان، دار الأندلس، السعودية، حائل، (ط1: 1414هـ/1993م)،122/1، عبد الرحمن بن رجب، الحكم الجديرة بالإذاعة = من قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بالسيف بين يدي الساعة، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار المأمون، دمشق، (ط1: 1990م)، 41/1.

(3) ــ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عقل، دار إشبيليا، سعودية، (ط2: 1419هـ)، 1/ 95.

عن مشابهتهم في كل شيء[1].

ثانيا- من السنة النبوية:

1-أن عبد الله بن عمرو بن العاص أخبره قال: رأى على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ثوبين معصفرين[2] فقال: «**إِنَّ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلَا تَلْبَسْهَا**»[3].

وجه الاستدلال:

يقول الشيخ أحمد شاكر: هذا الحديث يدل بالنص الصريح على حرمة التشبه بالكفار في اللبس وفي الهيئة والمظهر، ولم يختلف أهل العلم منذ الصدر الأول في هذا، أعني في تحريم التشبه بالكفار، حتى جئنا في هذه العصور المتأخرة، فنبتت في المسلمين نابتة ذليلة مستعبدة، هجيراها وديدنها التشبه بالكفار في كل شيء، والاستخذاء لهم والاستعباد. ثم وجدوا من الملتصقين بالعلم المنتسبين له، من يزين لهم أمرهم، ويهون عليهم أمر التشبه بالكفار في اللباس والهيئة والمظهر والخلق وكل شيء، حتى صرنا في أمة ليس لها من مظهر الإسلام إلا مظهر الصلاة والصيام والحج، على ما أدخلوا فيها[4].

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا يَصْبُغُونَ فَخَالِفُوهُمْ**»[5].

وجه الاستدلال:

يدل هذا الحديث على أن العلة في شرعية الصباغ وتغيير الشيب، هي مخالفة اليهود والنصارى[6]. فعلى هذا الحديث لا يجوز للمسلم أن يلبس لباس الكفار، ولا أن يتزيَّ بزيهم، أو أن يتشبه بهم في شيء

---

(1) ــ ينظر: إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1995م، 338/2، محمد رشيد رضا، تفسير المنار، 379/5، بن كثير، تفسير القرآن العظيم، 147/2، السعدي،تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، 153/1.

(2) ــ معصفرين: أي مصبوغين بعصفر والعصفر صبغ أصفر اللون. ينظر: صحيح مسلم، شرح محمد فؤاد عبد الباقي، 1647/3.

(3) ــ سبق تخريجه، ص44.

(4) ــ مسند أحمد بتحقيق: أحمد شاكر 6/ 72.

(5) ــ سبق تخريجه، ص43.

(6) ــ ينظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي، 354/5. ابن حجر، فتح الباري، 499/6.

من فعلهم.

ثالثا– من الإجماع:

الإجماع على النهي عن التشبه بالكفار مقرّر بما ذكره عامة علماء الإسلام من المتقدمين، والأئمة المتبوعين وأصحابهم، في تعليل النهي عن أشياء بمخالفة الكفار، أو مخالفة النصارى أو مخالفة الأعاجم[(1)].

رابعا– من المعقول:

1– مشابهة الكافرين بدعة قال ابن تيمية: "وأصل آخر، وهو أن كل ما يشابهون فيه من عبادة أو عادة أو كليهما هو من المحدثات في هذه الأمة، ومن البدع؛ إذ الكلام فيما كان من خصائصهم... فجميع الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع على قبح البدع وكراهتها: تحريما أو تنزيها؛ تندرج هذه المشابهات فيها؛ فيجتمع فيها: أنها بدع محدثة، وأنها مشابهة للكافرين، وكل واحد من الوصفين موجب للنهي"[(2)].

2– أن التشبه بالكافرين أصل دروس الدين وشرائعه، وظهور الكفر والمعاصي[(3)].

3– مخالفة الكافرين أمر مقصود شرعا؛ إذ المقصود من إرسال الرسل أن يظهر دين الله على الدين كله، فيكون نفس مخالفتهم من أكبر مقاصد البعثة[(4)].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– يحرم على المسلمين التشبه بالكفار في معتقداتهم وأعيادهم كعيد ميلاد المسيح عليه السلام وغيره[(5)].

2– النهي عن الإفراط في تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم حتى يُتخذ إلهاً مع الله كما فعل النصارى

---

(1) ــ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ، ص391.

(2) ــ ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم ، ص477.

(3) ــ ينظر: محمد الجيزاني، قواعد معرفة البدعة، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1: 1419هـ-1998م)، ص150.

(4) ــ ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، 209/1.

(5) ــ ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، 555/8. ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص207-208.

واليهود[1].

3- النهي عن التفرق في الدين والاختلاف فيه كما فعل المشركون من أهل الكتاب[2].

4- كراهة اعتياد الخطاب بغير العربية التي هي شعار الإسلام ولغة القرآن حتى يصير ذلك عادة للمصر وأهله ولأهل الدار وللرجل مع صاحبه ولأهل السوق أو للأمراء أو لأهل الديوان أو لأهل الفقه، لأنه من التشبه[3].

5- تجنب التشبه بالكافرين في اعتماد التاريخ الإفرنجي من غير حاجة في حساب الأيام والشهور والسنوات، ومن ذلك: ما يجري على ألسنة الإعلاميين المسلمين وأقلامهم ويرددونه بلا وعي كقولهم:(منتصف الشهر المقبل)، (نهاية الأسبوع المنصرم)، (الربع الأول من العام الحالي) وإنما يقصد بها أصحابها ما يتفق مع تاريخهم لا مع التاريخ الإسلامي، المفتتح بشهر محرم والمختتم بشهر ذي الحجة.[4]

6- تجنب التشبه بالكفار في تسمية الأولاد من الذكور والإناث بأسماء دخيلة على الإسلام وأهله، ويتعين على المسلمين في باب الألفاظ والأسماء المحافظة على هويتهم في عصر العولمة والانفتاح، حيث تسلل إلى ديار الإسلام مسميات وألفاظ أجنبية غريبة تسمّى بها أبناؤنا، ووضعت على أبواب الدكاكين والمتاجر، وفي أعلى البنايات حتى يخيل للسائر في تلك الأرض أنه في بلاد الغرب[5].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة

يظهر وجه الأمن في القاعدة أن التشبه بالكفار يُفقد الأمة أصالتها العلمية والفكرية بسبب التقليد لغيرها، والإنحراف أمام الأفكار الوافدة في تيار التشبه والتبعية[6]. فالغزو الفكري أخطر من الغزو العسكري

(1) ــ ينظر: أحمد بن الصديق الغماري، الاستنفار لغزو التشبه بالكفار، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، (ط3: 1425هـ-2005م)، ص70.

(2) ــ الغماري، الاستنفار لغزو التشبه بالكفار ،ص70.

(3) ــ ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم، ص206.

(4) ــ ينظر: محمد بن حسين الجيزاني، معيار البدعة، ضوابط البدعة على طريقة القواعد الفقهية، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، (ط2: 1432هـ)، ص 245-246.

(5) ــ ينظر: الجيزاني، معيار البدعة، ص257.

(6) ــ ينظر: أحمد الدوكي، التدابير الوقائية من التشبه بالكفار، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام، كلية الدعة والإعلام، المملكة العربية السعودية،1417هـ-1418هـ، ص74.

العسكري لأن الأمة المهزومة فكريا تسير إلى غازيها طواعية، وإلى إجرارها عن رضا واقتناع وحب[1].

ويعتبر مجال الفكر والثقافة من أخطر مجالات تشبه المسلمين بالكفار لكونه سببًا في غيره من مجالات التشبه الأخرى، وقد استخدم الكفار في التغريب الثقافي للشعوب الإسلامية وسيلتين خطيرتين: إحداهما: المناهج التعليمية، وهي أهم وسيلة لتغيير الشعوب وتشكيلها، وتغيير هويتها حسب الغايات والأهداف التي تراد لها. وثانيهما: وسائل الإعلام، وهذه لا تقل خطورة عن الوسيلة السابقة، إن لم تكن أخطر منها في عصرنا الحاضر، لسعة انتشارها وسهولة استخدامها ومناسبتها لمختلف فئات الأمة، فقد كان للإعلام في بعض البلاد الإسلامية بوسائله المتعددة دور بارز وخطير ساهمت به مع المناهج التعليمية في طمس معالم الثقافة الإسلامية وتشويهها، وفي التحريض على التشبه بثقافة غير المسلمين وفكرهم ومعارفهم[2].

المطلب الثاني: قاعدة يحرم التشبه بهيئة الفساق[3].

الفرع الأول: مفردات القاعدة

الفسق لغة: الفسق بالكسر: الترك لأمر الله تعالى والعصيان والخروج عن طريق الحق أو الفجور، والفسق، هو الميل إلى المعصية. قال الأصبهاني: الفسق أعم من الكفر، والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير، ولكن تعورف فيما كان بكثيره. وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه، أو ببعضها. وإذا قيل للكافر الأصل فاسق، فلأنه أخل بحكم ما ألزمه العقل، واقتضته الفطرة[4].

اصطلاحا: هو الخروج عن الطاعة ومجاوزة الحد بالمعصية[5].

والتشبه بالفساق هو: محاولة الإنسان أن يكون شبه المتشبه به، وعلى هيئته، وحليته، ونعته، وصفته،

(1) ـ ينظر: أحمد الدوكي، التدابير الوقائية من التشبه بالكفار، ص88.

(2) ـ ينظر: ذم التشبه بالكفار، موسوعة البحوث المنبرية، http://www.alminbar.net.

(3) ـ ينظر: ابن المرتضى، البحر الزخار، 363/5. ومن صيغها: **يحرم التشبه بالفساق فيما يختصون به في العادة**. العنسي، التاج المذهب، 489/3.

(4) ـ ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، 2/ 688. محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، تاج العروس من جواهر جواهر القاموس، 302/26.

(5) ـ ينظر: الشوكاني، فتح القدير، 11/4.

أو هو عبارة عن تكلف ذلك، وتقصّده، وتعمّله[1].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

القاعدة تقرر أنه لا يجوز التشبه بأهل الفسق والفجور بفعل لم يكن محرما بعينه بل لاتصافهم به دون غيرهم، فلو اختص أهل الظلم والفسق بشيء مما أصله سنَّة كالخاتم والخضاب وغيره لكان ينبغي لأهل الدين ألا يتشبهوا بهم؛ مخافة الوقوع فيما كرهه الشرع من التشبه بأهل الفسق، ولأنه قد يظن به مَن لا يعرفه أنه منهم، فيعتقد ذلك فيه، وينسبه إليهم، فيظن به ظن السوء، فيأثم الظان بذلك والمظنون بسبب المعونة عليه[2].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم :

1- قول الله تعالى: ﴿وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [الأعراف: 142].

وجه الاستدلال:

في الآية دلالة على تحذير من الفساد بأبلغ صيغة، حيث أن الإتباع أصله المشي على خِلْف ماشٍ، فنهى الشارع عن المشاركة في عمل من عُرِف بالفساد، لأن صدوره عن المعروف بالفساد، كاف في توقع إفضائه إلى فساد. وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ جامعا للنهي عن ثلاث مراتب من مراتب الإفضاء إلى الفساد وهو العمل المعروف بالانتساب إلى المفسد، وعمل المفسد وإن لم يكن مما اعتاده، وتجنب الاقتراب من المفسد ومخالطته[3].

2- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [الحشر: 19].

(1) ــ ينظر: نجم الدين الغزي، حسن التنبه لما ورد في التشبه، دار النور، سورية، لبنان، الكويت،(ط1:1424هـ-2011م)، ص 15.

(2) ــ ينظر: أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: أحمد بن محمد السيد وآخرون، دار ابن كثير- دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت،(ط1: 1417هـ-1996م)، 6/128-129.

(3) ــ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 9/88.

وجه الاستدلال:

نهى الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين في هذه الآية من أن يكونوا كالفاسقين الذين نسوا الله بترك أمره والخروج عن طاعته[1].

ثانيا- من السنة النبوية :

عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله عليه وسلم: «**مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ**»[2].

وجه الاستدلال :

الحديث عام يشمل جميع أنواع التشبه؛ ففيه دلالة على أن من تشبه بالفساق كان منهم في أي شيء مما يختصون به من ملبوس أو مركوب أو هيئة[3].

ثالثا- من المعقول:

1- في التشبه بالفساق مفاسد عظيمة، والشرع جاء بدرء المفاسد، ومنها أن التشبه بالفساق ربما أفضى إلى الوقوع في الفسق، فإن التشبه يحمل في معناه المحبة والإعجاب، ومن كان هذا حاله لا يؤمن عليه من الوقوع في كل ما عليه الفساق الذين هم محل إعجابه[4].

2- أن في التشبه بالفساق وضعاً للنفس في موضع التهمة والريبة، فيظن به أنه من جملتهم، والمسلم مطالب بصون عرضه، والابتعاد عن مواطن الريب[5].

---

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 43/18.

(2) ــ سبق تخريجه، ص44.

(3) ــ الصنعاني، سبل السلام، 175/4.

(4) ــ جميل اللويحق المطيري، التشبه المنهي عنه في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1417هـ، ص50.

(5) ــ جميل اللويحق المطيري، التشبه المنهي عنه في الفقه الإسلامي ، ص50.

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– يحرم التمثيل الذي يكون فيه الممثل على هيئة التشبه بالفساق، أو يكون فيه دعوة للفسوق[1].

2– إذا وصل الإسراف في اللهو المباح إلى حد التشبه بالفساق، كان مكروهًا أو محرمًا[2].

3– يحظر التقبيل في الفم لغير الزوجين؛ لشبهه بالاستمتاع، ولعدم جريان العادات به، إلا الوالد لولده[3]، وهو مظهر من مظاهر الفسق وأهله.

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

يبرز وجه أمن القاعدة في أن كل سلوك يمارسه الفاسق، والذي نهى الشرع عن التشبه به، يكون مركوزاً في داخل الكيان الفكري والاعتقادي، ومستكنّاً في داخل النفس وأعماقها، كما تكون الشجرة مستكنة في النواة، قبل أن تخرج إلى الوجود مترعرعة باسقة. حتى إن الإنسان إذا غيَّر فرق شعره الذي اعتاده، فإنه لا يفعل ذلك إلا وقد تغيّر شيء في قلبه وفكره. ومن هنا تبدو أهمية الأمن الفكري والحصانة الثقافية بارزةً في الأذهان، وتشتد الضرورة في أن يتواصى الناس في حفظ أنفسهم من المؤثرات الفكرية الأجنبية الدخيلة، التي تنعكس عليهم سلباً، وتتجانف بهم عن توجهاتهم النابعة من إيمانهم ودينهم[4].

المطلب الثالث: قاعدة يجب مخالفة أهل البدع فيما عرف كونه من شعارهم[5].

شعارهم[5].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

---

(1) ــ عَبد الله بن محمد الطيّار وآخرون، الفقه الميسر، مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1 : 1432هـ-2011م)، 159/11.

(2) ــ محمد رشيد رضا، مجلة المنار، رمضان 1329هـ، مجلد 14، ص664.

(3) ــ ينظر: العنسي، التاج المذهب، 489/3.

(4) ــ عبد الله عبد المحسن التركي، الأمن الفكري وعناية المملكة العربية السعودية به، ص64، أصل هذا الكتاب محاضرة ألقيت في مدينة تدريب الأمن العام، مكة المكرمة، 1422هـ.

(5) ــ المقري، القواعد، 548/2. ومن صيغ القاعدة أيضا: **ينهي عن التشبه بأهل البدع وإظهار شعارهم**. الزركشي، البحر المحيط 244/1. **يكره التشبه بأهل البدع**. ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 753/6.

المخالفة لغة: من (خلف)، والخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قُدَّام، والثالث التغيُّر. والمخالفة مصدر خالف، يقال: خالفه خلافا ومخالفة، وتَخالف القوم واخْتَلَفُوا إذا ذهب كلّ واحد إلى خِلافِ ما ذهب إليه الآخر، وهي تعني المضادّة وعدم الاتفاق[1].

والمخالفة في الاصطلاح: لا تخرج عن معناها اللغوي، فهي المضادة وعدم الاتفاق وذهاب كل أحد إلى رأي يغاير ما ذهبّ إليه الآخر.

البدع لغة: من (بدع)، يقال: بدَع الشيء يَبْدَعُه بَدْعاً وابْتَدَعَه أنشأه وبدأه واخترعه، والبِدْعُ الشيء الذي يكون أوّلا، والبِدْعةُ الحَدَث وما ابْتُدِعَ من الدين بعد الإكمال[2]. قال ابن فارس: "الباء والدال والعين أصلان: أحدهما ابتداء الشيء وصنعُه لا عن مثال، والآخر الانقطاع؛ فالأوّل قولهم: أبْدعْتُ الشيءَ قولا أو فعلا، إذا ابتدأتُه عن سابق مثال. والأصل الآخر قولهم: أُبْدِعَتِ الراحلةُ، إذا كَلّت وعَطِبت" [3].

والبدعة اصطلاحا: عرّفت بعدة تعاريف منها: هي طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة وإنما يخصها بالعبادات وأما على رأي من أدخل الأعمال العادية في معنى البدعة فيقول: البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية[4]. وهي كذلك: ما أحدث وليس له أصل في الشرع يدل عليه[5] .

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

ومعنى القاعدة أن مخالفة المبتدعة وأهل البدع فيما اختصوا به من شعارات أو تصرفات أو هيئات ونحوها واجبة، والقاعدة واردة في بيان حكم الإتيان بما يختص به أهل البدع مما سبق ذكره فإذا اختصوا بشيء من ذلك فالمسلم منهي عن اتباعهم والتشبه بهم؛ لما في ذلك من صيانة العرض، والقيام مع الحق،

---

(1) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 210/2 وما بعدها. ابن منظور، لسان العرب، 82/9 وما بعدها. الفيومي، المصباح المنير، 179/1.

(2) ــ ابن منظور، لسان العرب، 6/8. الرازي، مختار الصحاح، ص73.

(3) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 209/1- 210.

(4) ــ الشاطبي، الاعتصام، 26/1.

(5) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 256/13. ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص266.

والردع لأهل الباطل. وكون المشابهة الظاهرة لها تأثير على الصفات والأخلاق الباطنة، فيحصل للمتشبِّه ميل إلى المتَشبَّه به وهو لا يشعر، فربما كانت هذه المشابهة سببًا في انحراف الإنسان إلى هؤلاء القوم والتحاقه بهم، وهذا النهي عن مشابهة أهل البدع قد يكون للكراهة، وقد يكون للتحريم، على حسب العمل المشبه بهم فيه، فالأعمال في ذلك ليست على درجة واحدة(1).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: 153].

وجه الاستدلال:

في هذه أمر باتباع سبيل الله، والنهي عن اتباع غيره من السُّبُل، فأمر فيها باتباع طريقه وصراطه المستقيم، وهو دين الإسلام الذي شرعه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، ونهى عن اتباع غيره من السبل، من الديانات الأخرى، وسائر أهل الملل وأهل البدع والضلالات من أهل الأهواء والشذوذ في الفروع، وغير ذلك من أهل التعمق في الجدل والخوض في الكلام. فهذه كلها عرضة للزلل، ومظنة لسوء المعتقد(2).

2– قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: 105].

وجه الاستدلال:

في الآية نهي عن مماثلة وسلوك سبيل الذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءتهم البيّنات، والتشبه بهم من اليهود والنصارى في قول جمهور المفسرين، أو المبتدعة من هذه الأمة على قول بعضهم الآخر(3).

(1) ـ ينظر: المقري، القواعد، 549/2. إبراهيم طنطاوي، قاعدة يمنع في الشريعة التشبه بكل ناقص، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية 18/ 345.

(2) ـ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 137/7-138.

(3) ـ ينظر: القرطبي 166/4. ابن عاشور، التحرير والتنوير،43/4.

3– قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: 7].

ثانيا– من السنة النبوية:

1– ما جاء في حديث العرباض بن سارية عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ وَكُلَّ ضَلاَلَةٍ فِي النَّارِ**»(1).

وجه الاستدلال:

في الحديث تحذير ونهي عن اتباع محدثات الأمور مما ليس على قواعد الشرع، وهو يشمل النهي عن اتباع من اختص بها وظهرت في تصرفاته قولا أو فعلا (2).

2– حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله عليه وسلم: «**مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ**»(3).

وجه الاستدلال:

الحديث دال على أن من تشبه بالفساق كان منهم أو بالكفار أو المبتدعة في أي شيء مما يختصون به من ملبوس أو مركوب أو هيئة(4).

ثالثا– من المعقول:

إن المشابهة في الهدى الظاهر ذريعة إلى الموافقة في القصد والعمل(5)، والتشبه بالمبتدعة في هديهم الظاهر يؤدي، أو يفضي إلى موافقتهم في القصد والعمل، وهو منهي عنه.

---

(1) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب لزوم السنة، حديث رقم: 4607، 200/4؛ وأحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث العرباض بن سارية عن النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم:17144، 373/28. صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، 526/6.

(2) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري ،254/13. 302. المنّاوي، فيض القدير، 7/3. العظيم آبادي، عون المعبود، 235/12.

(3) ــ سبق تخريجه، ص44.

(4) ــ الصنعاني، سبل السلام، 175/4.

(5) ــ ابن القيم، إعلام الموقعين، 140/3.

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1– لا يجوز الطعن في الإسلام وأصوله وحملته الذين بلغوه للناس، أو الاعتقاد بتحريف القرآن أو العصمة للبشر، أو الحكم على الصحابة بالردة، كما هو مسلك أهل البدع.

2– لا يجوز الصلاة والتسليم على غير الأنبياء من البشر؛ لأن أهل البدع قد اتخذوا ذلك شعارًا في الدعاء لأئمتهم وأمرائهم، ولا يجوز التشبّه بأهل البدع[1].

3– تحرم زيارة المبتدع ومجالسته إلا على وجه النصيحة له والإنكار عليه؛ لأن مخالطته تؤثر على مخالطه شرا وتنشر عدواه إلى غيره، ويجب التحذير منهم ومن شرهم إذا لم يمكن الأخذ على أيديهم، ومنعهم من مزاولة البدع؛ لخوف التشبه بهم، ولخطر الانقياد إلى ضلالهم ومتابعتهم على باطلهم[2].

4– تجنب الجدال بالباطل، أو الجدال في الحق بعدما تبين، أو الجدال فيما لا يعلم المحتاج، أو الجدال في المتشابه من القرآن، أو الجدال بغير نية صالحة[3]، فإن ذلك من صنيع أهل البدع.

5– لا يجوز التشبه بالمبتدعة في التوسل بالموتى، وزيارة القبور للنذر لهم، ودعائهم وسؤالهم من دون الله تعالى، وهكذا ما يفعلونه مع من يسمونهم بالأولياء، سواء كانوا أحياءا أو أمواتا، حيث يعتقدون فيهم أنهم ينفعونهم أو يضرونهم أو يجيبون دعوتهم أو يشفون مرضاهم[4]. فكل هذا شرك أو وسيلة إليه.

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن وسيلة النجاة من الفتن في جميع العصور، وخاصة في عصرنا الحاضر الذي يعايش فيه المسلم غزوا فكريا شديدا وانفتاحا غربيا كبيرا، أن نتمسك بالاتباع، ونترك الابتداع بجميع مظاهره، ومخالفة المبتدعين؛ لأن البدع تهدم الدين وحصون الإسلام من الداخل؛ فصاحب البدعة يظهر بدعته على أنها من التشريع؛ فهو بذلك ينقض ويهدم عرى الإسلام، ويتقول على الله عز وجل وعلى رسوله بغير علم، وفي نشر بدعته

(1) ــ القرطبي، المفهم 129/4.

(2)ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن،142/7. صالح بن الفوزان الفوزان، بحث تعريف البدعة أنواعها وأحكامها، مجلة البحوث الإسلامية، 367/23.

(3) ــ عبد السلام بن برجس عبد الكريم، المعتقد الصحيح، مكتبة الفرقان، (ط1: 1423هـ-2002م)، ص96.

(4) ــينظر: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، فتوى حكم التوسل بالموتى وزيارة القبور، مجلة البحوث الإسلامية 109/57. عبد السلام بن برجس عبد الكريم، المعتقد الصحيح، ص 99.

إضلال للبشر عن نور الحق الذي أنزل، وانتشار الجهل والخرافات التي مردها إلى استحسان العقول وعدم اتباع المنصوص؛ وذلك يؤدي إلى اختلال الفكر واضطراب الأمن الفكري بانتشار الأفكار الدخيلة عن أصول الدين وقواعده[1].

(1) ــينظر: سليم بن عيد الهلالي، البدعة وأثرها السيئ في الأمة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، (ط1: 1421هـ-2000م)، ص28-29- 118-119.

المبحث الثالث: قواعد المصالح

من مميزات الشريعة الإسلامية أنها صالحة لكل زمان ومكان، قابلة للتطبيق من غير غلوٍّ ولا تفريط، ومن هنا استنبط الفقهاء أحكاما تحفظ المصالح الضرورية من وجوب حفظ العقل والدين وإقامة الشريعة وجريانها على الوسط الأعدل بما يتماشى مع عادت الناس وأحوالهم، وهذا المبحث يتناول بعض قواعد المصالح وما يتفرع عنها من مسائل فقهية لها أثرها في المحافظة على الفكر وتحقيق الأمن الفكري، وبيان ذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة حفظ العقل واجب[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة

العقل لغة: من عقل، والعين والقاف واللام أصل واحد من قاس مطرد، يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة[2]. والعقل الحجر والنهى، ورجل عاقل وعقول[3]، وعقل الشيء يعقله عقلا فهمه، ويقال أعقلت فلانا، أي ألفيته عاقلا وعقلته، أي صيرته عاقلا[4].

واصطلاحا: هو آلة إدراك الأشياء والتمييز بينها[5].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

---

(1) ــ أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، (دت، دط)، 187/2. وقد وردت القاعدة بمضمون مقاصدي يشير إلى أن حفظ العقل مقصد شرعي كلي كنحو: **حفظ العقل من الخمس الكليات التي اتفق أهل الملل على حفظه.** ينظر: الحصني، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، (ط1: 1994م)، 481/1. أمير الحاج، التقرير والتحبير 3 /231. أمير بادشاه، تيسير التحرير، 89/4. المرداوي، التحبير شرح التحرير، 3391/7.

(2) ــ ابن فارس، مقاييس اللغة، 56/4.

(3) ــ الرازي، مختار الصحاح، 467/1.

(4) ــ ابن منظور، لسان العرب، 458/11.

(5) ــ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد – الرياض، (ط1:1420 هـ - 1999م)،1601/4.

تنص القاعدة على ضرورة حفظ العقل وصيانته عن كل ما يهدد وجوده ما أمكن إلى ذلك سبيل، فقد جعل الشرع حفظ العقل كلية من الكليات الضرورية التي اتفقت جميع الشرائع على حفظها ومراعاتها، قال الشاطبي – رحمه الله تعالى –:"فقد اتفقت الأمة، بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد" [1].

لذا عني الشرع بالعقل وجعله مناط التكليف، وقد تكفل بحفظه من الجانبين: من جانب الوجود: وهو ما به يتحقق وجود العقل وسلامته وقوته؛ وذلك من خلال الوسائل التي يتحقق بها جلب المصالح المتعلقة بالعقل، كالتغذية النافعة والعلم وكل ما يؤدي إلى تنميته وتقوية مداركه، ومن جانب العدم: وهو ما به يمنع فوات العقل وإفساده بعد وجوده؛ وذلك من خلال درء المفاسد التي يمكن أن تتعلق به؛ كتحريم كل ما يذهب العقل من مسكر ومخدر ونحوه، وتشريع العقوبة عند الاعتداء عليه، وتحريم كل ما يؤدي إلى تعطيله، قال الشاطبي: "والعادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضا، كتناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك. والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النفس والعقل أيضا لكن بواسطة العادات والجنايات ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ترجع إلى حفظ الجميع من جانب العدم."[2] وحفظ العقل يشمل الحفظ الحسي والمعنوي للعقل، أما الحفظ الحسي فقد حرم الإسلام كل ما يؤدي إلى الإخلال بالعقل وزواله كليا أو جزئيا، وذلك من خلال تحريم المسكرات والمخدرات التي تغيب العقل وتعطله، وربما تؤدي إلى زواله بشكل نهائي بموت صاحبه أو جنونه في بعض الحالات، وأما الحفظ المعنوي: فمن خلال النهي عن تورط العقل بالولوج في متاهات المذاهب الضالة والعقائد الفاسدة والتيارات الفكرية المنحرفة[3].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

(1) ـ الشاطبي، الموافقات،1 /31.

(2) ـ الشاطبي، الموافقات، 19/2.

(3) ـ ينظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ط2: 1415هـ-1994م)، ص366، عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (دط، دت)، ص 271-272.

1- الآيات الدالة على إعمال العقل بالنظر والتفكر والتدبر والتأمل كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ...﴾ [يونس:101]. وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ ...﴾ [الروم:8].

وجه الاستدلال:

فقد أمر الله تعالى بالاعتبار والنظر في المصنوعات الدالة عليه، ووجوب النظر في آياته والاعتبار بمخلوقاته والتفكر فيها، حتى يعلموا أن الله لم يخلق السماوات وغيرها إلا بالحق، وذم من لم ينظر، ويعمل فكره؛ لأن النظر والتفكر وسيلة العلم وإدراك الحق(1).

2- الآيات الدالة على ذم التقليد، وذم من يعطلون عقولهم بالتقليد الأعمى كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ١٧٠ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٧١﴾ [البقرة: 170-171] . وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ٢٠ أَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ كِتَٰبٗا مِّن قَبۡلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسۡتَمۡسِكُونَ ٢١ بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ٢٢ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ ٢٣ ۞ قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ٢٤﴾ [الزخرف: 20-24].

وجه الاستدلال:

قال الإمام الرازي في تفسيره: "لو لم يكن في كتاب الله إلا هذه الآية -الزخرف- لكفت في إبطال القول بالتقليد، وذلك لأنّه تعالى بيّن أنّ هؤلاء الكفار لم يتمسّكوا في إثبات ما ذهبوا إليه لا بطريق عقلي ولا بدليل نقلي، ثم بيّن أنّهم إنما ذهبوا إليه بمجرد تقليد الآباء والأسلاف، وإنّما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين، وذلك يدل على أنّ القول بالتقليد باطل(2).

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 331/7، 386/8، 8/14.

(2) ــ الرازي، مفاتيح الغيب، 177/27.

فقد دلت الآيات على ذم التقليد لذم الله تعالى الكفار باتباعهم لآبائهم في الباطل، واقتدائهم بهم في الكفر والمعصية، وهذا في الباطل صحيح، أما التقليد في الحق فأصل من أصول الدين، وعصمة من عصم المسلمين يلجأ إليها الجاهل المقصر عن درك النظر(1).

3– الآيات التي أثنت على العلماء وبيّنت شرفهم ومقامهم وفضلهم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر:28].

وقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة:11]. وقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 18].

وجه الاستدلال:

في هذه الآيات دليل على فضل العلم وشرف العلماء وفضلهم، فإنه لو كان أحد أشرف من العلماء لقرنه الله باسمه واسم ملائكته كما قرن اسم العلماء. وقال في شرف العلم لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾ [طه: 144]، فلو كان شيء أشرف من العلم لأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يسأله المزيد منه كما أمر أن يستزيده من العلم، فهذا شرف للعلم وللعلماء عظيم، فالعلم دليل على الخيرات وقائد إليها، وإن من مقتضيات العلم وموجباته إعمال العقل فالعقل آلة التفكير ووسيلته، ولا حياة للعقل دون العلم، ولا إمكانية لتحصيل العلم دون العقل(2).

ثانيا– من السنة النبوية:

1– الأحاديث التي حثت على طلب العلم، وبيّنت شرف أهله وحملته، كقوله صلى الله عليه وسلم: «**طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**»(3)، وقوله: «**مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ**

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 2/ 211.

(2) ــ ينظر: الجامع لأحكام القرآن 41/4. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 305/22.

(3) ــ أخرجه ابن ماجة في سننه، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، حديث رقم:224، 81/1. صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، 727/2.

طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ»[1]، وقوله: «**مَا مِنْ خَارِجٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ فِي طَلَبِ عِلْمٍ، إِلَّا وَضَعَتْ لَهُ الْمَلَائِكَةُ أَجْنِحَتَهَا رِضًى بِمَا يَصْنَعُ**»[2].

وجه الاستدلال:

في الأحاديث دلالة على الحث على العلم وتحصيله والترغيب فيه، وندب الرحلة في طلبه وطلب العلوّ فيه؛ لأن العلم طريق الحفاظ على العقل وصونه من آفة الجهل التي تعطل عمل العقل وتضعف قوته[3].

2- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ**»[4].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن كل ما أسكر كان خمرا حقيقة أو معنى، وهو محرم بنص الحديث؛ لأن الخمر يغطي العقل ويحجبه عن وظيفته[5].

3- عن أنس رضي الله عنه: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَضْرِبُ فِي الْخَمْرِ بِالنِّعَالِ وَالْجَرِيدِ أَرْبَعِينَ»[6].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يضرب من شرب الخمر بالجريد والنعال، وهذا

---

(1) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب العلم قبل القول والعمل، 24/1؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، حديث رقم: 2699، 2074/4.

(2) ــ أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب الدليل على أن لا يلبس أحد الخفين قبل غسل كلا الرجلين، حديث رقم: 193، 97/1؛ وابن حبان في صحيحه، كتاب العلم، ذكر بسط الملائكة أجنحتها لطلبة العلم رضا بصنيعهم ذلك، حديث رقم: 85، 285/1.حسنه الألباني وصححه في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، 201/1.

(3) ــ ينظر: المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير،329/1. ابن حجر، فتح الباري، /174.

(4) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وكل خمر حرام، حديث رقم: 2003، 1587/3.

(5) ــ ينظر: ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم، 169/13. الصنعاني، سبل السلام، 448/2. المباركفوري، تحفة الأحوذي، 502/5.

(6) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر، حديث رقم: 1706، 1331/3.

التدبير العقابي منه صلى الله عليه وسلم؛ ردعا وزجرا لصاحبها حفظا للعقل[1].

4– عن جابر بن عبد الله أن عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب فقرأه النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فقال: «**أَمُتَهَوِّكُونَ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً لَا تَسْأَلُوهُمْ عَنْ شَيْءٍ فَيُخْبِرُوكُمْ بِحَقٍّ فَتُكَذِّبُوا بِهِ أَوْ بِبَاطِلٍ فَتُصَدِّقُوا بِهِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ مُوسَى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي**».[2]

وجه الاستدلال:

نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن سؤال أهل الكتاب عما لا نص فيه لأن شرعنا مكتف بنفسه فإذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم، ونهى أيضا عن النظر في التوراة وغيرها من الكتب المحرفة التي قد تفسد عقل المسلم وتشوش فكره؛ لأن في النظر والسؤال مظنة إفساد عقل المسلم[3].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1– المحافظة على سلامة المخ، والحواس والجهاز العصبي، واجتناب كل ما يؤدي إلى إتلافها من كل مسكر ومخدر، وعلاج ما قد يطرأ عليها من أمراض نفسية وعصبية وعقلية [4].

2– تنشئة الأفراد على حب القراءة وحثهم عليها، وتربيتهم على التحليل والنقد والإبداع والاختراع والتأليف والاجتهاد المستمر في إنتاج الثقافة البانية والهادفة، وتطوير العلوم إلى أقصى حد ممكن؛ لأن العقل لا يكتمل بدون العلم والمعرفة [5].

3– اجتناب السلوكات المؤدية لتعطيل وظيفة العقل، والتشويش عليه، كإتباع الهوى والتقليد الأعمى

---

(1) ــ ينظر: الصنعاني، سبل السلام ،442/2. المباركفوري، تحفة الأحوذي، 598/4.

(2) ــ سبق تخريجه، ص43.

(3) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 334/13.

(4) ــ ينظر: جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق-سورية، (1424هـ-2003م)، ص144.

(5) ــ ينظر: عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية، ص 268.

والجدال والعناد والمكابرة، وغيرها من السلوكات التي تتنافى مع التفكير العلمي السليم(1).

4- تحريم كل ما يفسد العقل من المأكولات والمشروبات والمسكرات والمخدرات والمفترات؛ لأن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة، واختلاله بأي نوع من المسكرات يؤدي إلى مفسدة عظمى(2).

5- يجب تحصين أفراد الأمة من المعتقدات الفاسدة التي تتنافى مع العقل والفطرة، كالعرافة والكهانة والسحر والشعوذة، وبناء عقل أفراد الأمة بما يكسبها المناعة العلمية ضد كل الأضرار الفكرية الوافدة من مختلف المدارس التي تتضمن معتقدات فاسدة تتنافى مع موجبات العقل السليم ومقتضيات الفطرة الصحيحة(3).

6- إلزامية التعليم ومكافحة الأمية، وأسلمة المناهج التعليمية حفاظا على العقل وتنميته، ولقد جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي رقم 138 (15/4) بشأن إسلامية مناهج التعليم التوصية بأمور من أهمها:"-صياغة الموضوعات والمقررات التعليمية في إطار من التصور الإسلامي، مع العمل على إبراز الرؤية الإسلامية (عقيدة وشريعة ومنهاج حياة).-تنقيح المناهج التعليمية والتربوية السائدة في العالم الإسلامي وتطويرها بما يجمع بين الأصالة الإسلامية والمعاصرة، وذلك بصورة ذاتية دون تدخل خارجي.-تنقية العلوم في مختلف المجالات من المفاهيم الدخيلة على المبادئ الإسلامية-إلزامية ومجانية التعليم الأساسي في جميع الدول الإسلامية لمكافحة الأمية وتزويد النشء بمبادئ الإسلام والثقافة المعاصرة.-العمل على إزالة الازدواج في النظم التعليمية الحالية بما يجعل انطلاقة التعليم والتربية من المعطيات الإسلامية دون إخلال بمتطلبات العصر وحاجات التخصص، وتمكين المتعلمين من مجابهة التحديات الحالية والمستقبلية"(4).

7- التشجيع على التفكير والبحث العلمي، وإقامة المراكز المتخصصة لهذا الأمر، والاهتمام بالطلبة الموهوبين والمتميزين عن طريق توفير المنح العلمية لهم للدراسة والتطوير، وإنشاء النوادي والمسابقات لتحفيز

(1) ــ ينظر: جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص144.

(2) ــ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 342/28. الزركشي، البحر المحيط، 189/4.

(3) ــ ينظر: أبو الضياء نور الدين بن علي الشبراملسي، حاشية على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي: دار الفكر، بيروت،(الطبعة الأخيرة: 1404هـ-1984م، 400/7.

(4) ــ قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، القرار رقم: 138،15/4.

العمل الابتكاري والإبداعي. وتأمين فرص العمل المناسبة لهم في البلاد الإسلامية حتى تكون بلادا جاذبة للعقول المبدعة لا طاردةً لها، وحتى تتفادى ظاهرة هجرة العقول من العالم الإسلامي (1).

8– النهي عن الأغلوطات وهي السؤال عما لا يقع وعن التعمق في ذلك وهو ما عرف بعد ذلك باسم الفقه التقديري؛ لأنه حكم على الصورة المنقدحة في الذهن دون معرفة ما يحف بها، فترك ذلك واجتهاد الناس لما فيه من أمور مستقبلية تؤثر على النتيجة الحكمية حسب اختلاف الأزمان، وحسب اختلاف الأعراف والعوائد، وحسب تقدير المصالح العامة والخاصة(2).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن الأمن الفكري يتعلق بالعقل؛ والذي هو آلة الفكر وأداة التأمل والتفكر وأساس استخراج المعارف وطريق بناء الحضارات وتحقيق الاستخلاف في الأرض، ولذلك كانت المحافظة على العقل وحمايته من المفسدات مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية، وسلامة العقل لا تتحقق إلا بالمحافظة عليه من المؤثرات الحسية والمعنوية.

لذا أوجب الإسلام التعليم محافظة على العقول من جانب الوجود؛ إذ لا قيمة لعقل جاهل يكون عرضة لكل ما يخطر عليه من الأوهام والخرافات، فمثل هذا العقل لا يجيد إدراك الحقائق الدينية، ولا المصالح الدنيوية، فيصير فريسة للبدع، والخرافات والانحرافات في أمور الدين قد تصل به إلى الشرك بالله، ولا يحسن التصور في أمور الدنيا أيضا (3).

فالعقل خلقه الله ليقوم بوظيفته التي خصه الخالق بها، وفي الحدود التي حدها الشرع له، وإذا تعطل عمل العقل عن القيام بما اختصه الله تعالى به، فيكون الجمود العقلي الذي تنطلق منه الانحرافات العقدية، والتي يتفجر بها العقل، فيكون أثرها التدميري، والواجب وضع العقل في موضعه، فلا جمود مع تحقير العقل وإهمال عمله، ولا افتتان بالعقل إلى حد تأليهه؛ فإن معظم الانحرافات الفكرية والخرافات تعود أسبابها لتعطيل العقل عن وظائفه أو إطلاق النظر له كالابتداع في الدين، واتباع الهوى والمتشابه من الآيات

(1) ــ خباب بن مروان الحمد، سبل التقدم العلمي والتقني في البلاد الإسلامية، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد 237، ص 14. عبد الرحمن الكيلاني، حفظ العقل مقصد شرعي كلي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، 647/3.

(2) ــ بكر أبو زيد، المدخل المفصل في فقه الإمام أحمد، 101/1-102..

(3) ــ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 366-377.

والأحكام، والتعصب والتحزب للآراء والهيئات، فكل هذا يؤدي إلى انحراف الفكر وميلانه عن طريق الجادة والصواب وما ينتج عن ذلك من استحلال المحرمات والتكفير بغير علم والبغي والفساد في الأرض(1).

المطلب الثاني: قاعدة الضرر يزال(2).

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

لقد سبقت الإشارة إلى مفردات هذه القاعدة فيما تقدم(3).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

سبق وأن تطرقنا لهذه القاعدة وقلنا أنها تفيد وجوب إزالة الضرر وتشمل: رفع الضرر بعد وقوعه وترميم آثاره ومنع تكراره، كما تشمل أيضا دفع الضرر قبل وقوعه بطرق الوقاية الممكنة(4). سواء كان مُحَقَّقَ الوقوع أو يَغْلِب على الظَّنِّ وقوعه(5)، وهذا الأخير هو سبب ربط القاعدة بالفروع المدرج تحتها في هذا الفصل.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

لقد سبقت الإشارة إلى أدلة هذه القاعدة فيما تقدم(6).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– المنع من قراءة كتب الكلام والخوض في مسائله وخاصة بالنسبة للعامة إزالة لضرر الوقوع في اللبس والشبهات؛ لأن هذه الكتب مبنية في الغالب على دلائل عقلية متعارضة متناقضة ومتكلفة متعسفة

(1) _ أسماء بنت عبد الله الموسى، بحث: حفظ العقل وأثره في الأمن الفكري، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد المائة، السنة 1435هـ، ص335-336.

(2) _ تنظر القاعدة في موردها الأول، ص:99.

(3) _ ينظر: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الجنائي بهذا البحث، ص 99 .

(4) _ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 261/6. أحمد موافي، الضرر في الفقه الإسلامي، دار ابن عفان، الخبر، المملكة العربية السعودية، ط:1، 1418هـ/1997م، 935/1.

(5) _ الشاطبي، الموافقات، 75/3.

(6) _ ينظر: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الجنائي في هذا البحث، ص 100 وما بعدها.

في أكثرها، تنافي المسلك القويم الذي كان عليه السلف[1].

2– المنع من اقتناء وبيع الكتب المشتملة على الشرك وعبادة غير الله تعالى، فهذا النوع من الكتب يجب إزالتها وإعدامها؛ لأن في وجودها ضرر، والضرر يزال[2].

3– المنع من تداول وقراءة كتب الذين تكلموا في التصوف على قاعدة الفلاسفة إزالة للضَّرر؛ لأنه يوجد في هذه الكتب ما يباين الشريعة وفي ذلك مزلّة للأفهام والعقول[3].

4– إتلاف كتب الضلالة والفرقة والبدعة لإزالة ضررها، قال ابن القيم: ...وكل هذه الكتب المتضمنة لمخالفة السنة غير مأذون فيها بل مأذون في محقها وإتلافها وما على الأمة أضر منها وقد حرق الصحابة جميعا المصاحف المخالفة لمصحف عثمان لما خافوا على الأمة من الاختلاف فكيف لو رأوا هذه الكتب التي أوقعت الخلاف والتفرق بين الأمة."[4] وقال أيضا: "والمقصود أن هذه الكتب المشتملة على الكذب والبدعة يجب إتلافها وإعدامها ..."[5].

5– منع المفتي الماجن، وهو الذي يُعلِّم النَّاس الحيل الباطلة المؤدية إلى الضرر، والذي يفتي عن جهل ولا يبالي بما يفعل من تحليل الحرام أو تحريم الحلال؛ إزالة لضرر التلبيس على الناس في فتاويه[6].

6– منع المعلم سيئ السمعة أو المقصر في أداء وظيفته من التصدي للتعليم دفعا للضرر وإزالته، جاء في أحكام الحسبة: "فأما من يراعي– أي المحتسب– في عمله الوفور والتقصير، كالطبيب والمعلمين؛ لأن الطبيب إقداما على النفوس يُفضي التقصير فيه إلى تَلَفٍ أو سُقْم، والمعلمين من الطرائق التي ينشأ الصغار عليها ما يكون نقلهم عنها بعد الكبير عسيرا، فيُقرُّ منهم من توفر عمله وحسنت طريقته، ويمنع من قصَّر

(1)- ينظر: محمد بن علي الشوكاني، كشف الشبهات عن المشتبهات، تعليق: محمد منير، مطبعة المعاهد الجمالية مصر، (دط، دت)، ص22 وما بعدها.

(2) ــ ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، 5/675-761.

(3) ــ ينظر: الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع، ص 373.

(4) ــ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص234.

(5) ــ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، ص 235.

(6) ــ ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق، 5/193. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 2/603.

وأساء من التصدي لما يَفسُد به النُّفوس وتَخبُث به الآداب"[1].

7- منع استنساخ وتأليف الكتب المضِلَّة؛ ككتب أهل البدع والأهواء، وكذلك الكتب التي لا نفع فيها، كسِيَرِّ مشاهير الفنِّ وغير ذلك من الموضوعات المختلفة التي تُضيِّع الزمان، وليس للدين بها حاجة، وكذلك كتب أهل المجون وغير ذلك مما يهيّج المحرّمات، ويُهدِّدُ الأخلاق[2].

8- منع بيع كتب الدين ممن يُعْلَم أنه يُضيِّعها أو ينظُرُها لانتقادها والطَّعن عليها، ومنع بيع وانتشار الكتب المهدِّدَة للفكر والأخلاق؛ ككتب أهل الأهواء والمنجمين، والكتب الداعية للانحلال الخلقي، ومنع استئجار المغاني من النساء، وإقامة الحفلات الداعية للمجون والفساد الخلقي[3].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

هذه القاعدة فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلها تتضمن نصفه، فإنّ الأحكام إما لجلب المنافع أو لدفع المضار، فيدخل فيها دفع الضَّرر عن الضَّروريات[4]، والأمن الفكري يتعلق بالمحافظة على الدين، الذي الذي هو إحدى هذه الضَّروريات التي جاءت الشريعة الإسلامية بحمايتها والمحافظة عليها، فالإسلام هو دين الأمة: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: 19]، وهو كذلك مصدر عزها وقوتها، وأساس تمكينها في الأرض: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: 55]، والإسلام كذلك هو مصدر ثقافة الأمة، ومستند علومها ومعارفها، وهو أساس علوها وتميّزها، لذلك كان في الأمن الفكري

---

(1) ـ أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة،(دط، دت)، ص370.

(2) ـ تاج الدين عبد الوهاب السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان،(ط1: 1407هـ-1986م)، ص 101.

(3) ـ ينظر: تاج الدين عبد الوهاب السبكي، معيد النعم ومبيد النقم، ص 108-110.

(4)- علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، (ط1: 1421هـ - 2000م)، 8/ 3846.

الحماية لهذه الأسس والمرتكزات، والإخلال به إخلال بها، وهو ما يجعل الأمة عرضة للزوال، والتأثر بأديان الأمم الأخرى وثقافاتها وأفكارها، وبذلك تفقد سر تميُّزها، وأساس وجودها وعظمتها(1).

كما يتعلق الأمن الفكري بالعقل، الذي هو أيضا إحدى الضروريات، والعقل هو آلة الفكر، وأداة التأمُّل والتفكُّر، الذي هو أساس استخراج المعارف، وطريق بناء الحضارات، وتحقيق الاستخلاف في الأرض، ولذلك كانت المحافظة على العقل، وحمايته من المفسدات، مقصداً من مقاصد الشريعة الإسلامية، وسلامة العقل لا تتحقق إلا بالمحافظة عليه من المؤثرات الحسية والمعنوية(2).

والقاعدة تقرر دفع الضرر ووقاية الفكر والعقل عن كلِّ ما يُخِلُّ بهما من الآراء الفاسدة، وحماية الأفكار من المذاهب الهدّامة، والآراء الضالّة، والمناهج البعيدة عن الهدى، سواء كانت مناهج غُلُوٍّ وإفراطٍ، كمذهب الخوارج وأمثالها، المكفّرة لأهل المعاصي، الذين فهموا شرع الله على غير ما أنزل الله، فاستباحوا دماء المسلمين وأموالهم بِشُبَهٍ واهيةٍ، وآراءٍ خاطئةٍ، وتصوراتٍ سيئةٍ، أو مذاهب كفرٍ وإلحادٍ كالشيوعية الإلحادية الكافرة بالأديان كلها (3).

المطلب الثالث: قاعدة العادة محكمة(4).

الفرع الأول: مفردات القاعدة

(1) ــالفاتح عبد الرحمان محمد، تعزيز الأمن الفكري بين الواجب والضرورة، بحث منشور على موقع الأمن الفكري، قسم بحوث ودراسات، http://www.amnfkri.com.

(2) ــ الفاتح عبد الرحمان محمد، تعزيز الأمن الفكري بين الواجب والضرورة، بحث منشور على موقع الأمن الفكري، قسم بحوث ودراسات، http://www.amnfkri.com.

(3) ــ الفاتح عبد الرحمان محمد، تعزيز الأمن الفكري بين الواجب والضرورة، بحث منشور على موقع الأمن الفكري، قسم بحوث ودراسات، http://www.amnfkri.com

(4) ــ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 93. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 89. المرداوي، التحبير شرح التحرير، 3851/8. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، المادة 36، 40/1. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص215. ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 448/4. محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 298/1. ومن صيغ القاعدة أيضا: **العادة معمول بها شرعا**. المرداوي، التحبير شرح التحرير ،3851/8. **اعتبار العادة في الأحكام الشرعية**. ابن النجار، شرح الكوكب المنير 452/4. المرداوي، التحبير شرح التحرير، 3857/8. **يرجع إلى العرف والعادة**. ابن مفلح، المبدع شرح المقنع، 214/7.

العادة لغة: مأخوذة من العود، فيقال: عاد يعود عودا وعادة؛ جمعها عادات وعوائد، سميت بذلك؛ لأن صاحبها يعاودها، أي: يرجع إليها مرة بعد مرة. وأصل العود في اللغة يدل على معنيين: الأول: التثنية في الأمر، ومنه العادة، وهو الأمر المتكرر، والثاني: العود الجنس من الخشب، ومنه العود وهو خشبة دقت[1]. والمعنى الأول هو المراد في القاعدة.

اصطلاحا: "فالعادة ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى"[2]. وقيل: "ما استقرت الناس فيه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى"[3].وهي أيضا: "عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عن الطباع السليمة."[4] وقيل أيضا: "غلبة معنى من المعاني على الناس[5]."

محكمة لغة: اسم مفعول من التحكيم، وهو مأخوذ من الحكم، وأصله في اللغة المنع، وسمي الحكم بذلك؛ لأنه يمنع من الظلم. ومعنى التحكيم القضاء والفصل بين الناس لفض النزاع القائم بينهم[6].

اصطلاحا: ومعنى المحكمة في القاعدة أي أن العادة هي المرجع عند النزاع؛ لأنها دليل يُبنى عليه الحكم[7].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

ومعنى القاعدة أن العادة عامة كانت أم خاصة تُجعل حكماً لإثبات حكم شرعي لم يُنص على خلافه بخصوصه، فلو لم يرد نص يخالفها أصلاً، أو ورد ولكن عاماً، فإن العادة تعتبر[8]. وبمعنى آخر: أن

(1) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 315/3. الرازي، مختار الصحاح، ص467. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 181/4.

(2) ــ الجرجاني، التعريفات، ص188. البركتي، قواعد الفقه، ص369.

(3) ــ زكريا الأنصاري، الحدود الأنيقة، ص72.

(4) ــ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص93.

(5) ــ القرافي، الذخيرة، 151/1.

(6) ــ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 91/2. الفيومي، المصباح المنير، 145/1.

(7) ــ علي حيدر، درر الحكام، 14/3. البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، 283.

(8) ــ الزرقا، شرح القواعد الفقهية،219/1. محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة،298/1.

للعادة في الاعتبار الشرعي حاكمية تخضع لها أحكام التصرفات، فتثبت تلك الأحكام على وفق ما تقضي به العادة أو العرف إذا لم يكن هناك نص شرعي مخالف لتلك العادة(1).

فالعادة كما ورد في معناها اللغوي والاصطلاحي: هي الاستمرار على شيء مقبول للطبع السليم والمعاودة إليه مرة بعد أخرى، وهي المرادة بالعرف العملي ما لم يكن مغايراً لما عليه أهل الدين والعقل المستقيم ولا منكراً في نظرهم، والمراد من كونها عامة أن تكون مطردة أو غالبة في جميع البلدان، ومن كونها خاصة أن تكون كذلك في بعضها؛ فالاطراد والغلبة شرط لاعتبارها سواء كانت عامة أو خاصة(2).

وقد ورد التعبير عن العادة بالعرف في عدد كثير من عبارات ونصوص الفقهاء عند كلامهم عن القاعدة والتفريع عليها(3).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا– من القرآن الكريم:

1– قول الله تعالى: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[الأعراف: 199].

وجه الاستدلال:

هذه الآية تضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات. ومعنى قوله تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ﴾ أي: اقض بكل ما عرفته النفوس مما لا يرده الشرع، وهذا أصل القاعدة الفقهية في اعتبار العرف.(4)

(1) ــ محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 233.

(2) ــ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 219/1.

(3) ــ وكذلك عند تعريفهم للعرف كقولهم: "العرف هو عادة جمهور قوم في قول أو فعل". ينظر: محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقتها في المذاهب الأربعة، 314/1. حيث جعلوا العادة والعرف مترادفان وبمعنى واحد دون فرق بينهما، ومنهم من خص العادة بالعمل، والعرف بالقول، ومنهم من جعل بينهما خصوص وعموم مطلقا فجعلوا العادة أعم من العرف مطلقا، حيث تطلق على العادة الجماعية– العرف– وعلى العادة الفردية، فكل عرف عادة وليس العكس. ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية 219/1. يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة العادة محكمة– دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية– مكتبة الرشد الرياض، (ط 2: 1433هـ–2012م)، 50.

(4) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 344/7. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، التنزيل، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، (1401 هـ - 1981 م)، ص132.

2- قول الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة: 233].

وجه الاستدلال:

ومعنى قوله: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ أي: وعلى والد الطفل نفقة الوالدات وكسوتهن بالمعروف، أي: بما جرت به عادة أمثالهن في بلدهنّ من غير إسراف ولا إقتار، بحسب قدرته في يساره وتوسطه وإقتاره[1]، فالآية أصل بناء الأحكام على العرف، قال الجصاص مستدلا بهذه الآية: " فإذا اشتطت المرأة وطلبت من النفقة أكثر من المعتاد المتعارف لمثلها لم تعط، وكذلك إذا قصر الزوج عن مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة لم يحل ذلك وأجبر على نفقة مثلها"[2].

ثانيا- من السنة النبوية:

1- عن عائشة رضي الله عنها أن هند بنت عتبة قالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلّا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «**خُذِي مَا يكفيكِ وولدكِ بالمعروفِ**»[3].

وجه الاستدلال:

في الحديث دلالة على اعتبار العرف في بناء الأحكام، قال ابن بطال: " ومما يدل على أن العرف سنة جارية قوله عليه السلام لهند: " خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف " فأطلق لها أن تأخذ من متاع زوجها ما تعلم أن نفسها تطيب لها بمثله، وكذلك أطلق الله لولي اليتيم أن يأكل من ماله بالمعروف"[4].

2- عن محيصة رضي الله عنه: أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدته «فَقَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَهْلِ الْأَمْوَالِ حِفْظَهَا بِالنَّهَارِ وَعَلَى أَهْلِ الْمَوَاشِي حِفْظَهَا بِاللَّيْلِ»[5].

---

(1) ــ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 634/1.

(2) ــ الجصاص، أحكام القرآن، 105/2.

(3) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، حديث رقم 5364، 65/7.

(4) ــ ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 334/6.

(5) ــ أخرجه أحمد في مسنده، أحاديث رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، حديث محصية بن مسعود، حديث رقم: 23697، 102/39؛ وأبو داود في سننه، أبواب الإجارة، باب المواشي تفسد زرع قوم، حديث رقم:3569، 298/3=

وجه الاستدلال:

دل الحديث على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية وبنائها عليها؛ فلما كانت عادة الناس إرسال مواشيهم بالنهار للرعي وحبسها بالليل للمبيت، وعادة أهل البساتين أو المزارع الكون في أموالهم والقيام على حفظها بالنهار غالبا دون الليل، بنى النَّبي صلى الله عليه وسلم التضمين على ما جرت به عادتهم[1].

3–عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَالْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ**».[2]

وجه الاستدلال:

دل الحديث على اعتبار النبي صلى الله عليه وسلم عادة أهل البلد في المكيلات والموزونات فجعل الوزن المعتبر في أداء الحق الشرعي إنما يكون بميزان أهل مكة؛ لأنهم أهل تجارة فخبرتهم للأوزان أكثر، وجعل المكيال المعتبر مكيال أهل المدينة؛ لأنهم أهل زراعة فهم أعرف بأحوال المكاييل، وفي هذا دلالة على اعتبار العادة والعرف في الأحكام.[3]

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1– اعتبار حق التأليف للمؤلف في الاحتفاظ بثمرة جهده الفكري ونسبة هذا الجهد إليه واحتجاز المنفعة المالية التي يمكن الحصول عليها من نشره وتعميمه، فالإنتاج الذهني أو الفكري يمثل منفعة من منافع الإنسان، والنظر العام يفيد اعتبار هذه الحقوق لأصحابها، حيث إن ذلك مما جرت به العادة وصار من الأمور المتعارف عليها في العرف والقانون[4].

والبيهقي في سننه الكبرى، جماع أبواب صفة السوط، باب الضمان على البهائم، حديث رقم:17675، 592/8. صححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، 332/5.

(1) ــ ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 563/8.

(2) ــ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع، باب في قول النبي صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال المدينة، حديث رقم: 3340، 246/3؛ والنسائي في سننه، كتاب الزكاة، كم الصاع، حديث رقم: 2520، 2520/5. صححه الألباني في الإرواء، 191/5.

(3) ــ المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 937/2.

(4) ــ محمد حسين الجيزاني، فقه النوازل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الدمام، (ط1: 1426هـ-2005م)، 56/1.

2– جواز الاستفتاء والفتوى عبر وسائل الاتصال والإعلام الحديثة من حيث المبدأ إذا توفرت الضوابط الشرعية المتعلقة بالمفتي والمستفتي والوسيلة، ذلك لأن الشريعة حين أباحت تقليد العامي للمفتي لم تحدد وسيلة توقيفية معينة لممارسته، بل جعلت ذلك موكولاً إلى ما يتعارف عليه الناس من الوسائل الآمنة، وبما أن هذه الوسائل هي أدوات هذا العصر، وقد ثبت بالتجربة كونها مفيدة ونافعة ومؤدية للغرض، وفيها التوفير للجهد والوقت فيمكن الاعتماد عليها في التقليد والاستفتاء، قياساً على الوسائل التي تعارف عليها المتقدمون[1].

3– استحباب تغيير الاسم إلى ما يشير بتغيير الشخص دينه وانتقاله للإسلام، فإن هذا الأمر يعود للاسم الأصلي فإن كان الاسم منكرا وجب عليه تغييره وإلا بقي الأمر على الاستحباب، والبقاء على المعتاد عليه من الأسماء في تلك البلاد أمر جائز لا حرج فيه، وتبقى عادات الأسماء محكمة في ذلك المجتمع ما لم يحمل الاسم معنى غير مشروع[2].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

قاعدة العادة محكمة تعتبر المظلة المثلى التي من خلالها يكون إخضاع عادات المجتمعات وأعرافها للشرع الحنيف؛ إذ أن من شروطها التي أقرها علماء الملة: ألا تخالف أدلة الشرع، بأن تكون عادات الناس موافقة للأحكام التي أفادتها الأدلة، فإذا حصلت المخالفة بطل الاعتبار[3].

ويظهر وجه الأمن الفكري من هذه القاعدة من أنه قد تتغير ثقافات الناس نتيجة لتأثرهم بغيرهم ومطالعة الثقافات المختلفة، فتتغير أوضاعهم تبعاً لهذه المخالطة ومدى وقعها في نفوسهم، فيأتي دور هذه القاعدة في تحديد العادات الحسنة وضبط أصولها، وفي تحديد العادات السيئة وتهذيبها، فهذه القاعدة تعتبر حصن متين للهوية والثقافة الإسلامية، ومصفاة للثقافات الدخيلة والمستوردة فتقبل منها ما تقبل، وتبطل

(1) ــ أحمد الضويحي، النوازل الأصولية، ص86.

(2) ــ أنور ياسين محمد، القواعد الفقهية الحاكمة في فقه الأقليات المسلمة، الموقع: 2014/1436https://fiqhoflife.wordpress.com/2015/03/06/154/.

(3) ــ إسماعيل بن حسين بن محمد، التطبيقات التربوية لقاعدة العادة محكمة، رسالة ماجستير، قسم التربية، كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1429هـ/ 1430هـ، ص122-123.

منها ما تبطل، ووجهتها في القبول والإبطال: تحقيق معنى العبادة لله وحده، وإلزام الناس بالحق، وتكليفهم بإقامة العدل الرباني في الأرض فيسود بذلك الأمن والاستقرار(1).

المطلب الرابع: قاعدة الشريعة جارية على الوسط الأعدل(2)

الفرع الأول: مفردات القاعدة

الشريعة لغة: من (شرع)، والشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء. واشتق من ذلك الشرعة في الدين والشريعة، لأنها منبع ومورد الأحكام(3).

واصطلاحا: هي الائتمار بالتزام العبودية وقيل الشريعة هي الطريق في الدين(4). وتنتظم كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال(5).

الوسط: (وسط) الواو والسين والطاء: بناء صحيح يدل على العدل والنصف. وأعدل الشيء: أوسطه ووسطه. ووسط الشيء ما بين طرفيه، والتوسيط أيضا قطع الشيء نصفين والتوسط بين الناس من الوساطة والوسط من كل شيء أعدله(6).

الأعدل: من (عدل)، والعين والدال واللام أصلان صحيحان أحدهما: يدل على استواء، فالعدل من الناس المرضي المستوي الطريقة. والآخر يدل على اعوجاج، يقال عدل، وانعدل، أي انعرج، والمعنى الأول

(1) ــ ينظر: إسماعيل بن حسين بن محمد، التطبيقات التربوية لقاعدة العادة محكمة ، ص123-135.

(2) ــ الشاطبي، الموافقات، 279/2. وأيضا بصيغة: **مسلك الاعتدال أصل يرجع إليه**. الموافقات 286/2. وقد ذكر أستاذنا نوار بن الشلي في كتابه فقه التوسط مقاربة لتقعيد وضبط الوسطية عدة صيغ تعبر عن القاعدة منها: **خير الأمور أوسطها**. ص42. **ودين الله فوق التقصير ودون الغلو**. ص 38. **الحمل على الوسط مقصود للشارع**. ص34. ونص عليها بنحو: **دين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه**. ابن تيمية، مجموع الفتاوى 381/3.

(3) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 262/3. ابن منظور، لسان العرب، 175/8.

(4) ــ الجرجاني، التعريفات، ص167.

(5) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 306/19.

(6) ــ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 108/6، ابن منظور، لسان العرب، 426/7. الرازي، مختار الصحاح، ص740

هو المقصود، فأعدل الشيء أوسطه ووسطه[1].

والمعنى الاصطلاحي للمفردتين: الوسط والأعدل لا يخرج عن المعنى اللغوي، والمقصود أن الشريعة قائمة على منهج العدل والعدالة، والفضل والخيرية، والقصد والتوسط بين الإفراط والتفريط[2].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

ومعنى القاعدة أن التوسط وما يقتضيه من سلوك سبيل الاقتصاد والاعتدال في أغلب أمور الدين والدنيا مقصود للشارع، وأن الكليات الشرعية حاملة على التوسط، وأن ملازمة الوسط لها هو الأصل والصفة الغالبة عليها[3]. قال الشاطبي: "الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جارٍ على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال، كتكاليف الصلاة، والصيام، والحج، والجهاد، والزكاة، وغير ذلك..."[4] وقال أيضا: "فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر...فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحًا، ومسلك الاعتدال واضحًا، وهو الأصل الذي يرجع إليه والمعقل الذي يلجأ إليه" [5].

والقاعدة تعبِّر عن حقيقة الوسطية ومكانتها في هذه الشريعة المعظَّمة، وهي تعني أن الدين كله من عبادات ومعاملات وُضع على نسق ومنهج وسط فوق التقصير ودون الغلو[6].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولا- من القرآن الكريم:

(1) ــ ابن فارس،مقاييس اللغة، 246/4. 108/6.

(2) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 13/6. الطبري، جامع البيان، 141/3.

(3) ــ نوار بن الشلي، فقه التوسط، ص34.

(4) ــ الشاطبي، الموافقات، 279/2.

(5) ــ الشاطبي، الموافقات، 286/2.

(6) ــ نوار بن الشلي، فقه التوسط، ص38.

1- قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة-143]

وجه الاستدلال:

فقد خص الله تعالى الإسلام وأمته، وفضلهم على غيرهم من أهل الأديان بالوسطية والاعتدال، فكان ذلك منهجها ومسلكها الدائم، قال ابن كثير:"ولما جعل الله هذه الأمة وسطا خصها بأكمل الشرائع وأقوم المناهج وأوضح المذاهب" [(1)].

2- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء:171].

وقوله تعالى أيضا: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [المائدة: 77].

وجه الاستدلال:

ذم الله تعالى الغلو في كتابه، ونهى أهل الكتاب عنه، وعاب عليهم الزيادة فيما شرعه الله لهم من الدين، فقد دلت الآيات النهي عن الغلو، وهو تجاوز الحد المألوف والزيادة على المطلوب من المعقول، أو المشروع في المعتقدات، والإدراكات والأفعال، والغلو في الدين أن يظهر المتدين ما يفوت الحد الذي حدد له الدين. حيث نهى الله تعالى أهل الكتاب عن الغلو لأنه أصل لكثير من ضلالهم وتكذيبهم[(2)].

ثانيا- من السنة النبوية:

1- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي**

(1) ــ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ،454/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 153/2. الطبري، جامع البيان، 141/3.

(2) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 21/6-252. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، 415/9-416. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 50/6-51.

الدِّين، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ»[1].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على النهي عن الغلو في الدين، وهو التشديد فيه ومجاوزة الحد في العمل، والبحث عن غوامض الأشياء، والكشف عن عيبها وغوامض متعبداتها في العلم. والزيادة في مدح الشيء أو ذمه على ما يستحق، ونحو ذلك، وهو عام في جـميع أنواع الغلو في الاعتقاد والأعمال[2].

2– عن أنس بن مالك قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا: وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟! قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدا وقال الآخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر وقال الآخر: أنا أعتزل النساء ولا أتزوج أبدا فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: **«أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»**[3].

وجه الاستدلال:

في الحديث دليل على أن المشروع هو الاقتصاد في العبادات دون الانهماك والإضرار بالنفس وهجر المألوفات كلها، وأن هذه الملَّة المحمدية مبنية شريعتها على الاقتصاد، والتسهيل والتيسير وعدم التعسير والتشدد[4].

3– عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا

---

(1) ــ أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب المناسك، باب قدر حصى الرمي، حديث رقم، 3029، 1008/2؛ والنسائي في سننه، كتاب مناسك الحج، باب التقاط الحصى،3057، 268/5. صححه الألباني في السلسلة الصحيحة، 278/3. والمقصود **بالْغُلُوُّ**: المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد. ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 278/13.

(2) ــ ينظر: المناوي التيسير بشرح الجامع الصغير، 821/1. محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسن، التنوير شرح الجامع الصغير، تحقيق: محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض،(ط1: 1432 هـ - 2011 م)، 398/4-399.

(3) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم:5063، 2/7.

(4) ــ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 110/3.

أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا»[1].

وجه الاستدلال:

معنى هذا الحديث ما خيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه بين أن يختار لهم أمرين من أمور الدنيا على سبيل المشورة والإرشاد إلا اختار لهم أيسر الأمرين ما لم يكن عليهم في الأيسر إثم؛ لأن العباد غير معصومين من ارتكاب الإثم، ويحتمل أن يكون ما لم يكن إثمًا في أمور الدين، وذلك أن الغلو في الدين مذموم والتشديد فيه غير محمود، فإذا أوجب الإنسان على نفسه شيئًا شاقًا عليه من العبادة فادحًا له ثم لم يقدر على التمادي فيه كان ذلك إثمًا، ولذلك نهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن الترهب[2].

4– عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ**»[3] وفي رواية: «**سَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَاغْدُوا وَرُوحُوا، وَشَيْءٌ مِنَ الدُّلْجَةِ، وَالقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا**»[4]."

وجه الاستدلال:

ومعنى الحديث أنه لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز وانقطع، وأن كل متنطع في الدين ينقطع، وليس المراد منع طلب الأكمل في العبادة؛ فإنه من الأمور المحمودة بل منع الإفراط المؤدي إلى الملل أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل، أو إخراج الفرض عن وقته ونحوه[5].

---

(1) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 3560، 189/4؛ ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، حديث رقم:2327، 1813/4.

(2) ــ ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 405/8.

(3) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، حديث رقم:39، 16/1.والمقصود **بالْغَدْوَةِ**: السير أول النهار إلى الزوال، **وَالرَّوْحَةِ**: السير من الزوال إلى آخر النهار، **والدُّلْجَةِ**: السير آخر الليل. ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم، 26/13-49/15.

(4) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، حديث رقم: 6463، 98/8.

(5) ــ ابن حجر، فتح الباري، 95/1. المناوي، التيسير شرح الجامع الصغير، 568/1.

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1– يجب على الدعاة والمصلحين أن يسلكوا مع أهل البدع مسلك الوسط فيستعملوا من الهجر والإنكار ما أمروا به، فإذا لم يقدروا على ذلك عليهم هجر بدعتهم وتركها ترك المنتهي الكاره وإنكارها ونهي الناس عنها، ولا يكونوا كالذين استعملوا من الهجر والإنكار ما لم يؤمروا به فلا يجب ولا يستحب، وربما تركوا به واجبات أو مستحبات وفعلوا به محرمات. ولا يكونوا كالذين أعرضوا عن ذلك بالكلية فلم يهجروا ما أمروا بهجره من السيئات البدعية بل تركوها ترك المعرض لا ترك المنتهي الكاره أو وقعوا فيها وقد يتركونها ترك المنتهي الكاره ولا ينهون عنها غيرهم ولا يعاقبون بالهجرة ونحوها من يستحق العقوبة عليها، فيكونون قد ضيعوا من النهي عن المنكر ما أمروا به إيجابا أو استحبابا فهم بين فعل المنكر أو ترك النهي عنه، وذلك فعل ما نهوا عنه وترك ما أمروا به[1].

2– ليس لأحد أن يغلو في الأئمة فينصِّب للأمة شخصا يدعو إلى طريقته ويوالي عليها ويعادي غير النبي صلى الله عليه وسلم وما اجتمعت عليه الأمة، بل هذا من فعل أهل البدع الذين ينصبون لهم شخصا أو كلاما يفرقون به بين الأمة، يوالون على ذلك الكلام أو تلك النسبة ويعادون[2].

3– إن تحريم تعلم العلوم البشرية تحريم لما أحله الله عز وجل وهو من الغلو في الدين[3].

4– إن تحريم أخذ العلم بالوسائل المتجددة كالجامعات ونحوها تحريم بلا دليل، وهو ضرب من ضروب الغلو في الدين[4].

5– يجب تحرير المصطلحات الشرعية وضبطها بضوابط واضحة حتى لا تكون مجالاً لتجار الظلام والإفساد، وذلك كمصطلح الجهاد؛ ودار الحرب؛ ودار الإسلام؛ وولي الأمر ما يجب له وما يجب عليه؛

(1) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28/ 213.

(2) ــ ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ت: محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر لجامعة الإمام، (ط2: 1411هـ-1991م)، 272/1.

(3) ــ ينظر: عبد الرحمان اللويحق، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1: 1412هـ-1992م)، ص449.

(4) ــ ينظر: عبد الرحمان اللويحق، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، ص449.

والعهود عقدها ونقضها لمن يكون؛ والخروج على الولاة ما حكمه ...، وغيرها من الموضوعات التي لها تأثيرات قوية على الفكر(1).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن إظهار وسطية هذا الدين والتمسك بها تجعل الإنسان يبتعد عن جميع مظاهر الانحراف من اتباع للهوى أو تقليد أو تعصب للرأي، وبالتالي فهي تحافظ على الأمن الفكري إذ بانتشار الأهواء والبدع يضطرب الأمن الفكري؛ فسلوك مسلك الوسطية في الفكر يحقق التوازن فيه، ويعمل على تثبيت العقيدة الصحيحة في الإنسان؛ إذ أن الفكر المتزن الوسط يبنى على العقيدة الصحيحة، ويدفع بالإنسان إلى الابتعاد عن أسباب الغلو والتعصب وإتباع الهوى والجمود.

كما أن إتباع الوسطية في الفكر يجعل الإنسان يرجع في التنازع والخلاف إلى ثوابت الدين المتفق عليها، لأن تجاوز الوسطية في الفكر يؤدي إلى الخلل فيه، المؤدي بدوره إلى اختلاف الرؤى والتوجيهات، سواء من أهل الغلو والإفراط، أو أهل الجفاء والتفريط، لأن كلاً من الطرفين احتكم إلى عقله وهواه دون أن يرجع إلى ثوابت الدين من كتاب وسنة(2).

فوسطية الشريعة هي صراط الله المستقيم، وهي أصل كل استقامة، وأساس كل عدل، ومصدر كل أمن فكري وسبيل كل تحصين من الانحرافات، فالانحرافات الفكرية التي هي اختلال في فكر الإنسان وعقله والخروج عن الوسطية والاعتدال في فهمه وتصوراته للأمور إما إلى الإفراط أو إلى التفريط؛ سببا للوقوع في الشبهات والأهواء وتجاوز الحدود في الأقوال والأفعال، وإفساد القيم، وانتشار الفتن وارتكاب الجرائم الإرهابية وفقدان الأمن والاستقرار، ويعد الإرهاب وجرائمه التي تتمثل في سفك الدماء البريئة وإتلاف الأموال المعصومة، وإخافة الناس وزعزعة أمنهم، والسعي في الأرض بالفساد، نتيجة للانحرافات الفكرية والخروج عن المنهج الوسط المعتدل في الفكر والسلوك(3).

---

(1) ـــ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، الإرهاب أسبابه ووسائل العلاج، بحث في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السابع عشر، 1425هـ- 2003م، ص48.

(2) ـــ ينظر: أمل محمد أحمد، مفهوم الأمن الفكري في الإسلام وتطبيقاته التربوية، رسالة ماجستير، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ص110-111.

(3) ـــ ينظر: سعيد بن فالح المغامسي، الوسطية في الإسلام وأثرها في تحقيق الأمن، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، المجلد19، العدد 38 ص 59-60.

المطلب الخامس: قاعدة من واجبات الدولة الإسلامية حفظ الدين وإقامة الشريعة[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة

الواجبات اللغة: جمع وجب من وجب الشيء، يجب وجوبا، أي لزم وثبت[2].

اصطلاحا: هو ما طلب الشرع فعله طلباً جازماً[3].

الدولة لغة: اسم الشيء الذي يُتداول، والدَّولة الفعل والانتقال من حال إلى حال، والدُّولة: العقبة في المال والحرب سواء، وقيل: الدُّولة، بالضم، في المال، والدَّولة، بالفتح، في الحرب، وقيل: هما سواء فيهما، يضمان ويفتحان؛ وقيل: بالضم في الآخرة وبالفتح في الدنيا، وقيل: هما لغتان فيهما، والجمع دُول ودول[4].

اصطلاحا: هي تجمع بشري مرتبط بإقليم محدد يسوده نظام اجتماعي وسياسي وقانوني موجه لمصلحته المشتركة، تسهر على المحافظة على هذا التجمع سلطة مزودة بقدرات تمكنها من فرض النظام ومعاقبة من يهدده بقوة[5].

الدين لغة: الذُّلُّ، والانقياد، والطاعة، والجزاء. قال ابن فارس: الدال والياء والنون أصلٌ واحد إليه يرجع فروعُه كلُّها. وهو جنسٌ من الانقياد والذُّل. فالدِّين: الطاعة، يقال دان له يَدِين دِيناً، إذا أصْحَبَ وانقاد وطَاعَ. وقومٌ دِينٌ، أي مُطِيعون منقادون[6].

اصطلاحا: هو وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى ما فيه نجاحهم في الحال،

(1) ـ ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، 21/ 43. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 6333/8.

(2) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: وجب، 793/1.

(3) ـ ابن جزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص169.

(4) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: دول، 252/11.

(5) ـ سعاد الشرقاوي، النظم السياسية في العالم المعاصر، مركز كلية الحقوق، جامعة القاهرة، (دط: 1428هـ- 2007م)، ص11.

(6) ـ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة: دين، 319/2.

وفلاحهم في المآل. أو إلى سعادة الدارين[1].

الشريعة: سبق تعريفها[2].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

المقصود بهذه القاعدة حماية أصول الشريعة الإسلامية بإقامة الحجة والبراهين، وقمع الابتداع والأفكار الضالة التي تصادم الدين، وكشف الشبهات للمسلمين، ووجوب الحماية ينصرف إلى ولاة الأمور والعلماء والحكماء، وكل فرد من المسلمين، وهو وإن كان في حق ولي الأمر أو كد، "فحقيقة الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، وصاحب الشرع متصرف في الأمرين.[3] فقد أشار فقهاء السياسة الشرعية إلى وظيفة ولي الأمر في حفظ الدين ومبادئ الشريعة، فجاء في الأحكام السلطانية: "والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء: أحدها: 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 يلزمه من الحقوق والحدود؛ ليكون الدين محروسا من خلل والأمة ممنوعة من زلل"[4]. وجاء في موضع آخر عن وظائف الإمام: "والرابع: حماية الدين والذب عن الحريم ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل[5].

فإن من أول واجبات الدولة رعاية المصالح والمقاصد التي تقوم عليها الشريعة وتهدف إلى تحقيقها: وهي المحافظة على الأصول الكلية الخمسة المعروفة بالضروريات، والتي لم تبح في ملة من الملل: وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وسميت بالضروريات لأنها تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت، اختل نظام الحياة في الدنيا وضاع النعيم، واستحق العقاب في الآخرة. وقد حافظت الشريعة على هذه الأصول من ناحيتين: الأولى تحقيقها وإيجادها، والثانية المحافظة على بقائها[6].

---

(1) ــ محمد رشيد رضا: تفسير المنار، 8/ 350.

(2) ــ ينظر: ص.418.

(3) ــ ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص3.

(4) ــ الماوردي، الأحكام السلطانية، ص26.

(5) ــ الماوردي، ا الأحكام السلطانية، ص49.

(6) ــ وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية، دمشق، (ط4: دت)، 8/ 6383-6384.

وعلى هذا فإن وظيفة الدولة القيام على الدعوة الإسلامية، وإقامة الشريعة الإسلامية وقيادة الأمة وفق هذه الشريعة[1]، فليس لمسلم أو مجلس تشريعي أو حكومة إسلامية أن تسن قوانين مخالفة للشريعة الإسلامية، وإنما يجب على جميع أفراد أو جماعات البرلمانات والحكومات الالتزام في كل شؤون الحياة بكل ما جاءت به الشريعة الإسلامية في أصولها وفروعها[2] وحمل الناس كافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية[3]. بما يعني السعي على تطبيق أحكام الشرع في جوانب الحياة كافة، وتسخير القوة القهرية التي تتملكها مؤسسة الخلافة لفرض الالتزام بتلك الأحكام[4].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة

أولاً– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [الحج 41].

وجه الاستدلال

في الآية بيان أسس الدولة التي ورّث الله أهلها البلاد وملكهم فيها وهي: إقام الصلاة – إيتاء الزكاة – الأمر بالمعروف– النهي عن المنكر[5]. كما تدل الآية على أن الغاية الأولى والأخيرة التي يجب أن يتوخاها المؤمنون من جهادهم ودفاعهم، بمجرد تمكنهم في الأرض وانتصارهم هي حماية المبادئ الأساسية التي يجب أن ترعاها الدولة الإسلامية، ومبرزة الطابع الخاص الذي يجب أن يتميز به المجتمع الإسلامي، وأول هذه

(1) ــ عمر سليمان الأشقر، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان الأردن، (ط4: 1414هـ-1994م)، ص333.

(2) ــ حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، مكتبة المحامي: أحمد بن محمد المهدي، (دط، دت)، ص63.

(3) ــ ابن خلدون، المقدمة، ص 200.

(4) ــ أماني عبد الرحمن صالح، الشرعية بين فقه الخلافة الإسلامية وواقعها، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، (ط1: 1427هـ-2006م)، 183/1.

(5) ــ أبو بكر جابر الجزائري جابر بن موسى بن عبد القادر، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (ط5: 1423هـ-2003م)، 3/ 481.

المبادئ: إقامة الصلاة وربط الصلة بالله، والثاني: إيتاء الزكاة، وتوثيق رباط المحبة والتكافل بين عباد الله، والثالث: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[1].

2- قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: 65].

وجه الاستدلال:

في هذه الآية دلائل على أن من رد شيئا من أوامر الله، وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو خارج عن الإسلام، سواء رده من جهة الشك أو من جهة التمرد، وذلك يوجب صحة ما ذهبت الصحابة إليه من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم وسبي ذراريهم[2].

3- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء:60].

وجه الاستدلال:

قال ابن كثير: "هذا إنكار من الله، عز وجل، على من يدعي الإيمان بما أنزل الله على رسوله وعلى الأنبياء الأقدمين، وهو مع ذلك يريد التحاكم في فصل الخصومات إلى غير كتاب الله وسنة رسوله، كما ذكر في سبب نزول هذه الآية: أنها في رجل من الأنصار ورجل من اليهود تخاصما، فجعل اليهودي يقول: بيني وبينك محمد. وذاك يقول: بيني وبينك كعب بن الأشرف. وقيل: في جماعة من المنافقين، ممن أظهروا الإسلام، أرادوا أن يتحاكموا إلى حكام الجاهلية. وقيل غير ذلك، والآية أعم من ذلك كله، فإنها ذامَّة لمن عدل عن الكتاب والسنة، وتحاكموا إلى ما سواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هاهنا"[3]. وقال صاحب المنار: كل من يتحاكم إلى الطاغوت من دون الله ورسوله ممن يحكم بغير ما أنزل الله على رسوله

(1) ــ محمد المكي الناصري، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (ط1: 1405هـ-1985م)، 4/ 181.

(2) ــ الألوسي إسماعيل حقي، تفسير روح البيان، 131/2.

(3) ــ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، 2/ 346.

فهو راغب عن الحق إلى الباطل، وذلك عين الطاغوت الذي هو بمعنى الطغيان الكثير، وقد قيل للإمام الشيخ محمد عبده: فما تقول في هذه المحاكم الأهلية والقوانين؟ قال: تلك عقوبة عوقب بها المسلمون[1].

4- قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية:18].

وجه الاستدلال:

تتضمن الآية الأمر باتباع شريعة الله ذلك بأن كونهم لا يغنون عنه من الله شيئا يستلزم أن في مخالفة ما أمر الله من اتِّباع شريعته ما يوقع في غضب الله وعقابه فلا يغني عنه اتِّباع أهوائهم من عقابه[2].

وكل هذه الآيات تدل على وجوب اتباع الشريعة الإسلامية وتطبيقها في جميع شؤون البشرية[3].

ثانيا- من السنة النبوية:

1- ما جاء في تفقد ولي الأمر لأحوال الناس: فقد مر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على صُبْرة طعام، فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً، فقال: «**مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟**» فقال: أصابته السماء يا رسول الله! قال: «**أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ حَتَّى يَرَاهُ النَّاسُ؟! مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا**»[4].

وجه الاستدلال:

رعاية لشؤون المسلمين، واهتماما بأمورهم، وحرصا على اكتشاف الأخطاء في معاملاتهم ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السوق، وتفقد أحوال البيع والشراء، ورأى بائع حبٍّ يجمع كومة من الطعام (القمح أو الشعير) ليبيعها، وخوفا أن يكون الرجل قد وضع الرديء أسفل من الجيد يخفي عيوبها أدخل النبي صلى الله عليه وسلم يده في جوفها، فأصابت يده بللا، وأحسَّ أن الحبَّ الأسفل مبتل بخلاف

(1) ــ ينظر: محمد رشد رضا، تفسير المنار، 5/181-183.

(2) ــ ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، 25/ 349.

(3) ــ حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، ص64.

(4) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من غشنا فليس منا)، حديث رقم:102، 1/99.

الأعلى، فغضب، معتبرا أن ذلك من غش المسلمين، ويدل الحديث على أن واجب أئمة المسلمين تفقد حالهم وأمورهم -ولو في الأسواق- وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر[1].

وبيّن الحديث أنه من واجبات الدولة حماية أخلاق الناس من الانحراف، ليس فقط حماية أخلاق من يعمل تحت جهازها الإداري؛ وإنما من واجبها أن تطوف في الأسواق لمعرفة أخلاق الناس وحمايتها وإرشادها وتقويمها[2].

2- ما جاء في وعظ ولاة الأمور لرعاياهم: كقوله صلى الله عليه وسلم: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ الِاسْتِغْفَارَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ»[3].

وجه الاستدلال:

يدل الحديث على وعظ الإمام وأصحاب الولايات وكبراء الناس رعاياهم وتحذيرهم المخالفات وتحريضهم على الطاعات[4].

3- ما جاء في وجوب التمسك بالكتاب والسنة: كقوله صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع: **«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إني قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ»**[5].

وجه الاستدلال:

يصرح الحديث أن الكتاب والسنة، هما الأصلان اللذان لا عدول عنهما، ولا هدى إلا منهما والعصمة والنجاة لمن تمسك بهما واعتصم بحبلهما، وهما الفُرقان الواضح والبرهان اللائح بين المحق إذا اقتفاهما والمبطل إذا خلاهما، فوجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة متعين معلوم من الدين بالضرورة[6].

---

(1) ــ موسى شاهين لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، (دط: 1423هـ-2002م)، 1/ 330-332.

(2) ــ ينظر: حامد محمد إدريس، الفساد والصلاح الإداريان وأثرهما في ازدهار التنمية، مجلة البيان، 232/21.

(3) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله ككفر النعمة والحقوق، حديث رقم: 79، 86/1.

(4) ــ ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم، 67/2.

(5) ــ أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان، حديث رقم: 20336، 194/10.

(6) ــ ينظر: المناوي، فيض القدير، 3/ 316.

وهذا الحديث صريح في وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة ووجوب الأخذ بهما طريقاً ومرشداً وحكماً في كل شؤون الحياة السياسية والاجتماعية، الثقافية والتشريعية وفي كل أمور العبادات والمعاملات، وفي كل شؤون الدنيا والآخرة، وأن ما عدا ما ورد في الأدلة الشرعية فهو مردود مرفوض(1).

ثالثا– من الإجماع:

قال ابن تيمية رحمه الله: "الحكم في حدود الله وحقوقه: مقصوده الأكبر: هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فالواجب على ولي الأمر أن يأمر بالصلوات المكتوبات جميع من يقدر على أمره، ويعاقب التارك بإجماع المسلمين، فإن كان التاركون طائفة ممتنعة قوتلوا على تركها بإجماع المسلمين وكذلك يقاتلون على ترك الزكاة والصيام وغيرهما وعلى استحلال المحرمات الظاهرة المجمع عليها كنكاح ذوات المحارم والفساد في الأرض ونحو ذلك. وكل طائفة ممتنعة من التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة يجب جهادها حتى يكون الدين كله لله باتفاق العلماء"(2).

رابعا– من المعقول:

الإسلام يعتبر الدولة خادمة للناس، والناس مجموعة من أفراد، فلا يتصور الإسلام أن يكون الفرد المسلم منفصلاً عن الدين، وتبعا لذلك لا يتصور أن يكون المسلم النائب عن الأمة المسلمة يدبر أمورها بغير الشرع، بناءا عليه فإن مقاصد الدولة لن تكون سوى تحقيق مصالح مواطنيها، الدينية والدنيوية، وتلك هي مقاصد الشريعة، فما جعله الشرع مقصودا لآحاد المكلفين، ومقصدا لجماعة المسلمين، فهو مقصود – ويجب أن يكون مقصودا– للدولة ومؤسساتها وسياساتها، فما الدولة إلا نائبة عن الأفراد وعن المجتمع وخادمة لهما، بمعنى أن الدولة ليس لها مقاصد مستقلة أو مختلفة عن مقاصد الأمة والمجتمع(3).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

1– على الدولة الإسلامية أن تنفق بسخاء على إقرار العقيدة في النفوس، وذلك بالبرامج التي توضح

(1) ــ ينظر: حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، ص66.

(2) ــ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 28/ 307-308.

(3) ــ ينظر: علال الفاسي، الدفاع عن الشريعة، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، (دط، 2011)، ص55.

أبعادها، في المدارس والجامعات، ومن خلال التلفاز، والمسجد، وغير ذلك[1].

2– إن عطَّل أهل ناحية الأذان والجماعات تعرض لهم الإمام وحملهم على إقامة الشعار فإن أبوا ففي العلماء من يسوغ للسلطان أن يحملهم عليه بالسيف ومنهم من لم يجوز ذلك والمسألة مجتهد فيها وتفصيلها موكول إلى الفقهاء[2].

3– للخليفة تصفح أهل العلم والتدريس، ورد الفتيا إلى من هو أهل لها وإعانته على ذلك، ومنع من ليس أهلاً لها وزجره، لأنها من مصالح المسلمين في أديانهم، فتجب عليه مراعاتها لئلا يتعرض لذلك من ليس له بأهل فيُضِّلَ النَّاس[3].

4– لا بد من أن يحرص القائمون على النظام التربوي على توفير منهاج يُعمِّق القِيَم العقدية، ويُنمِّي قدرات المتعلم لتمكينه من ممارسة إعمال العقل والتفكير الناقد والأسلوب العلمي في حل المشكلات[4].

5– يجب على الدولة القيام بالتوعية الفكرية والثقافية ومراقبة وسائل الاتصالات الحديثة التي أصبحت في أيدي الناس، كالهاتف النقال والإنترنت والفيس بوك والتويتر وغيرها مع الإشراف والتوجيه لمؤسسات الإعلام وإدارته ويجب أن تكون مهمتها الأساس الدعوة إلى الإسلام مع رعاية الآداب العامة ودفع شبهات أعداء الإسلام ومنع المعتقدات الباطلة والآراء المنحرفة والمفاسد والشذوذ والخرافات [5].

6– على الولاَّة والحكماء والعلماء القضاء على كل ما يفسد الفكر الاجتماعي من البدع والشبهات والإشاعات، وبيان فسادها بالعقل والبرهان، ومن باب أولى القضاء على المبتدعين والداعين إلى البدع، ومروجي الشبهات والإشاعات والفكر الفاسد والمرتدين الداعين غيرهم للارتداد، وتشديد العقوبة عليهم إن

---

(1) ــعمر سليمان الأشقر، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، دار النفائس، عمان، الأردن، (ط4: 1414هـ-1994م)، ص334.

(2) ــالجويني، غياث الأمم، ص147.

(3) ــ ابن خلدون، المقدمة، ص 228.

(4) ــ ينظر: عزت جردات، مكافحة الإرهاب (البعد التربوي- الثقافي)، بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة الإرهاب، مكة المكرمة، 3-6 جمادى الأولى 1436هـ-25فبراير 2015م، 11.

(5) ــ محمد مصطفى الزحيلي، الدولة في الرؤية الإسلامية المعاصرة بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة الإرهاب، مكة المكرمة، 3-6 جمادى الأولى 1436هـ-25فبراير 2015م، ص 42-43.

لزم الأمر[1].

7– اعتماد الدولة هيئة من العلماء الموثوق بعلمهم لإفتاء الناس مع منع غيرهم من الإفتاء على الملأ خاصة في أيامنا هذه التي كثر فيها المفتون بعلم وبغير علم في القنوات الفضائية[2].

8– يجب على الدولة المسلمة حماية المجتمع المسلم من الكتب التي تدعو إلى المذاهب الفكرية الهدامة، وعدم السماح بنشر المناهج المضللة؛ فمن مقتضيات حماية الشريعة وأصولها عدم السماح للكتب والمذاهب التي تحمل الأفكار الضالة والتي تدعو صراحة إلى تبني أفكارا خارجة عن مقاصد الشريعة وأصولها وضوابطها[3].

9– يجب على الدولة المسلمة دعم إعلامها بكل وسائل الدعم الممكنة لمحاربة الشبه والضلالات؛ لأن الإعلام أقوى وسائل التأثير المعاصرة، فحماية الشريعة من خلال الإعلام تتم بنشر مفاهيمها وأصولها ومبادئها والرد أيضا على المعادين[4].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة

إن وجوب حماية الدين وإقامة الشريعة هو ما تقتضيه الفطرة السليمة والعقل القويم والمنطق السديد، وتقيده أسباب ومبررات اجتماعية وفطرية، منها أن الشريعة الإسلامية هي منهج الله ونظامه الذي وضعه للإنسانية، وابتعث به رسول الرحمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فهو منهج الله الصانع الخالق الذي يمتاز برقيه وكماله وخلوه من الجهل والوهن والضعف وبعده عن الميول والهوى، لأن الله جل وعلا متجرد متنزه بجلاله عن هذه الأخلاق والآفات الذميمة التي يتصف بها البشر.

فالفكر البشري في مختلف العصور لا يخلو من تعارض وتناقض ما لم يكن متمسكاً بمنهاج الحق الذي جاء من عند الله، ما ذلك إلا لأن الأهواء والرغبات والشهوات البشرية تتحكم فيه في كثير من الحالات، فتسبب انهيار في الأخلاق، فتطبيق الشريعة الإسلامية يحمي الشعوب في إطارها الداخلي ويحمي الإنسانية

---

(1) ـــ ينظر: سالم بن حمزة بن أمين مدني، أثر الأحكام الفقهية على الأمن الفكري (وسائل إنشاء الأمن الفكري لدى الفرد والمجتمع وحمايته في الفقه الإسلامي)، مجلة فكر وإبداع، ص336.

(2) ـــ : سالم بن حمزة، أثر الأحكام الفقهية على الأمن الفكري، ص336.

(3) ـــ ينظر: محمد بن عبد الكريم بن أعراب، القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها، ص 244.

(4) ـــ ينظر: محمد بن عبد الكريم بن أعراب ، القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها، ص 245.

جمعاء على المستوى الخارجي، لأن صفة الالتزام تتوافر للشريعة ليس فقط بالنسبة للأفراد داخل الدولة كما هو الشأن في القانون الوضعي ولكنها ملزمة أيضاً للدولة ذاتها قبل أفراد الشعب وقبل غيرها من الدول في العلاقات الدولية باعتبارها قانوناً إلهياً يسمو فوق البشر جميعاً أفراداً وجماعات ودولاً[1].

ففي الداخل يجعل سلطة المجالس التشريعية والتنفيذية والقضائية محدودة بإطار القواعد الكلية للشريعة الإسلامية، فالمجالس التشريعية لا تملك الخروج على النصوص الشرعية أو تعديلها بالزيادة أو النقصان أو تبديلها، وفي هذا ضمان كبير لعدم سيطرة الأهواء والميول والشهوات سواءً كان من الأحزاب أو الفئات المتغلبة والمتسلطة في المجالس التشريعية وغيرها، فالفئة الحاكمة التي بيدها مقاليد الأمور وتملك الأغلبية في هذه المجالس لا تستطيع أن تخالف الشريعة الإسلامية أو تلغي أو تعدل نصوصها، وفي ذلك حماية للناس من التعسف في استخدام سلطاتها أو الشطط في سن القوانين أو تنفيذها وهذا هو الفرق بين صلاحيات المجالس التشريعية في الدول الإسلامية عن غيرها[2].

فالواجب على الدولة المسلمة حكاما ومحكومين أن تتبنى حفظ الدين وإقامة الشريعة فكرا وسلوكا ومنهجا؛ بأن تجعل الدين الركن الأساس الذي تؤسس عليه الأحكام وإليه ترد؛ لأن الأمن الفكري يرتبط ارتباطا وثيقا بالحفاظ على مقصدي الدين والعقل، فالحكم بالدين وتطبيق أحكامه يسد الباب على أهل الأهواء المنحرفة والمذاهب الهدامة والأفكار الضالة، ويمنعهم من نشر مبادئهم وإظهار أمرهم تحت ما يسمونه بالبحث العلمي والحرية الفكرية[3].

(1) ــ ينظر: حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، ص66-67.

(2) ــ ينظر: حسين بن محمد المهدي، الشورى في الشريعة الإسلامية، ص66-67.

(3) ــ ينظر: اليوبي محمد بن سعد بن أحمد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1418هـ-1998م، ص 199.

الفصل الثالث: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن البيئي والصحي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قواعد المصالح والمفاسد والمقاصد

المبحث الثاني: قواعد التيسير ورفع الحرج

المبحث الثالث: قواعد نفي الضرر

إن مفهوم الأمن البيئي والصحي هو حفظ الإنسان في بدنه، وحفظ البيئة التي يعيش فيها ومواردها، من كل ما قد يهدد سلامتهما، وقد تميز الفقه الإسلامي عن غيره بمجموعة من القواعد، التي تصلح لأن تكون منطلقاً سليماً لحل المشكلات البيئية والصحية، ومن هذه القواعد، قواعد المصالح والمفاسد والمقاصد، والتي يمكن الاحتكام إليها في كل ما من شأنه أن يحقق مصلحة بيئية أو صحية، وقواعد التيسير ورفع الحرج والاستفادة منها في الأخذ بالرخص والتيسيرات التي تحقق السلامة البيئية والصحية، و كذا قواعد نفي الضرر والتي يتجلى فيها الأمن على البيئة والصحة بنفي كل ما يؤدي إلى الإضرار بهما، وتفصيل هذه القواعد والمسائل المتفرعة عنها في المباحث الآتية:

المبحث الأول: قواعد المصالح والمفاسد والمقاصد.

يتميز الفقه الإسلامي عن غيره بمجموعة من القواعد، التي تصلح لأن تكون منطلقاً سليماً لحفظ صحة الإنسان وبيئته، وحلًّا للمشكلات الواقعة عليهما، ومنها قواعد المصالح والمفاسد والمقاصد، والتي يمكن الإستدلال بها على أنه من واجب ولاة الأمور إزالة الضرر الصحي والبيئي رعايةً لمصالح النَّاس وحمايةً لحقوقهم، والأخذ بالأصلح والأخف ضرراً على البيئة والانسان، واتخاذ الأسباب التي تكفل سلامة الانسان في صحته وبيئتة، والحُلول دون وقوع ما يضرُّ بهما، وبيان هذه القواعد وتفريعاتها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

لقد سبقت الإشارة إلى مفردات هذه القاعدة فيما تقدم[2].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي.

سبق الكلام في هذه القاعدة بأن مفادها كل من كانت له ولاية على غيره، عامة كانت أو خاصَّة، فتصرُّفه على ذلك الغير مرتبط بمصلحة من يتصرَّف له، فلا تكون تصرُّفاته على من هو في رعايته وولايته

(1) ـ تنظر القاعدة في موردها الأول ص 134.

(2) ـ ينظر: ص.134.

نافذة إلا إذا كان في ذلك التصرُّف مصلحة له[1]، فالقاعدة تقتضي أن يعمل كل من له ولاية على الجانب الصحي والبيئي بما يحمي المجتمعات من أي خطر يهدد حياتها وبيئتها، واتخاذ جميع الإجراءات والتدابير لتصحيح وعلاج أي خطر حالة وقوعه، فإذا تعرض الناس لخطر تلوث الهواء في منطقة معينة بسبب سوء الصيانة في مصنع معين فيها، أو إلقاء النفايات السامة في موارد الماء أو التربة مثلا، فعلى السلطات المعنية فورا إزالة مصدر هذا الخطر،كما لا يمكن للإمام أو نوابه والسلطات المعيَّنة من قِبَله أن يرخِّصوا بإقامة مشروع ما، خاصا كان أو عاما، زراعيا أو صناعيا أو علميا أو صحيا، حتى يضعوا الاشتراطات والضمانات التي يَرون أنها كفيلة بحماية الصحة العامة، والبيئة من التلوث والاستنزاف[2].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

لقد أوردت أدلة القاعدة فيما تقدم من هذا البحث[3].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

أولا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن البيئي:

1– على السلطات جميعها العمل بما يحمي المجتمعات من أي خطر يحدق ببيئتها، أو يتهدد حياتها، واتخاذ جميع الإجراءات، والتدابير التصحيحية لعلاج هذا الخطر في حالة وقوعه، فإذا تعرض الناس لخطر تلوث الهواء في منطقة معينة بسبب سوء الصيانة في مصنع معين فيها، أو إلقاء النفايات السامة في موارد الماء أو التربة، فعلى السلطات العمل فورا على إزالة مصدر هذا الخطر[4].

2– التأثير في أنماط الاستهلاك لدى الأفراد من خلال وسائل التعليم والإعلام؛ بحيث يتم ترشيد الاستهلاك. ويقتضي هذا منع كل نشاط إعلامي مقروء أو مسموع أو مرئي يدعو للاستهلاك الخاطئ[5].

(1) ــ ينظر: عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص353.

(2) ــ ينظر: محمد بن عبد العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد السابع عشر، شوال-محرم: 1434-1435هـ/2013م، ص 489.

(3) ــ ينظر: ص135 وما بعدها.

(4) ــ محمد عبد العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص 489.

(5) ــ مروان إبراهيم القيسي، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، 1426هـ- 2005م، 540/3.

3– الانخراط في اتفاقيات التعاون الدولي من أجل الإصلاح البيئي شريطة ألا يجر هذا التعاون إلى مسح الكيان المستقل للدولة الإسلامية وإهدار مصالحها الحقيقية[1].

4– لولي الأمر الحق في فرض رسوم على المتسببين بالتلوث البيئي يقدرها علماء مختصون في البيئة[2].

5– على الإمام أو نوابه والسلطات المعينة من قبله عند الترخيص بإقامة مشروع ما، خاصا كان أو عاما، زراعيا أو صناعيا أو علميا، أن يضعوا الاشتراطات والضمانات التي يروا أنها كفيلة بحماية البيئة من التلوث والاستنزاف[3].

6– لولي الأمر منع تلوث البيئة بالتدخل لوقف ضخ الزيت عبر خط أنابيب بحري ينقل الزيت الخام يتسرب منه الزيت بسبب التآكل الكيميائي إلى أن يتم استبداله بخط أنابيب آخر مصنوع من مادة تقاوم التآكل[4].

7– إجبار أصحاب الأراضي المهملة على زرعها تنمية للبيئة وصيانة للمال وإن كانوا في غنى عنها، فإن لم يكونوا في غنى عنها وعجزوا على زرعها وتعميرها فله أن يعينهم على دفع هذا العجز[5].

8– القيام بالتوعية للأمة والتفقيه لها فيما يتعلق بالبيئة وصحتها بمختلف الوسائل التوعوية من تعليم وإعلام بمختلف وسائله المقروءة والمسموعة والمرئية[6].

9– سن القوانين والأنظمة التي من شأنها تقف كل فرد على حدوده وصلاحياته، والواجبات المناطة به في هذا الصدد، وتحدد المحذور والممنوع لكي يمتنع عنه الناس وينزجروا[7].

---

(1) ــ قطب الريسوني، قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في المجال البيئي، ص503.

(2) ــ مروان إبراهيم القيسي، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، 1426هـ- 2005م، 536/3.

(3) ــ محمد عبد العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص 489.

(4) ــ محمد عبد القادر الفقي، مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال رعاية البيئة والمحافظة عليها، ص412.

(5) ــ قطب الريسوني، قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في المجال البيئي، ص499.

(6) ــ عبد قاسم الوشلي، التوجيه التشريعي الإسلامي في نظافة البيئة وصحتها، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد: 44، ذو القعدة 1429هـ، ص 417.

(7) ــ ينظر: عبد قاسم الوشلي، التوجيه التشريعي الإسلامي في نظافة البيئة وصحتها، ص 418.

10– اتخاذ الإجراءات المانعة، والعقوبات المؤدبة لكل من يتجاوز الحد، ويتعالى على القانون، ولا يبالي بحقوق الآخرين[1].

ثانيا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن الصحي:

1– جواز التسعير على المستشفيات الخاصة إذا كانوا يغالون في الأسعار إن رأى في ذلك مصلحة ويلزم طاعته وهذا من باب تحقيق المصالح الخاضعة لنظر الإمام[2].

2– لولي الأمر الإلزام بالتداوي في بعض الأحوال، كالأمراض المعدية والتحصينات الوقائية[3].

3– لولي الأمر، الأمر بالحجر الصحي على المرضى المصابين بالأمراض الخطرة والمعدية إذا تحققت المصلحة من الحجر عليهم، ويلزم طاعته في ذلك حفاظا على الصحة العامة، وله منع بعض الأدوية من الدخول في بلاده إن رأى المصلحة من منع هذه الأدوية[4].

4– يسقط اعتبار إذن الولي في حالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب للخطر[5].

5– لولي الأمر الحق في منع الأطباء من مزاولة المهنة إذا رأى المصلحة في منعهم، وله إغلاق بعض المرافق الصحية التي لا تلتزم بأصول المهنة، أو لا تتوفر على الشروط العامة لممارستها، والتي قد يكون فسادها أكثر من صلاحها[6].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

يتضح وجه الأمن في القاعدة من خلال ما تنص عليه وتقرره من أن تصرفات الحاكم وسياساته ينبغي أن تكون لصالح المحكومين ومنافعهم، ومن ذلك مصالحهم في الأمن على نفوسهم وحياتهم وسلامة أبدانهم من الأمراض والمجاعات والعطش والعراء، وكل ما يهدد أمنهم الصحي والبيئي، وفي مقابل ذلك العمل على

---

(1) ــ عبد قاسم الوشلي، التوجيه التشريعي الإسلامي في نظافة البيئة وصحتها، ص 418.

(2) ــ وليد بن راشد السعيدان، الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، (دط، دت)، ص228.

(3) ــ ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم: 69/5/7، في 1412/11/12هـ.

(4) ــ ينظر: وليد بن راشد السعيدان، الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، ص228.

(5) ــ ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم: 69/5/7، في 1412/11/12هـ.

(6) ــ وليد بن راشد السعيدان، الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، ص228.

توفير ما يحقق لهم المنافع على صعيدي الأمن الصحي والبيئي، ولذلك يوكل الأمر لولي الأمر لضبط الأصلح والأقوم وتعيينه لتدبير الشأن الصحي والبيئي بموجب تطبيق هذه القاعدة الأمنية الجليلة(1).

فبمقتضى هذه القاعدة فإن للإمام أو رئيس الدولة أو من ينوبه صلاحية تدبير الشأن الصحي والبيئي حماية وإصلاحا وتنمية، بما يراه جاريا على سنن المصلحة الحقيقية العامة، وجالبا للرشاد في العاجل والآجل، وتدخل ولي الأمر لحماية البيئة وتحقيق الأمن الصحي و البيئي يتمثل في درء الاختلال الواقع عن البيئة والصحة العامة للإنسان بحسم وسائل الفساد وقطع مادته، عن طريق تقييد الانتفاع بالمباحات وتعاطي الحق الفردي، وكذلك العمل لتوفير كل ما يؤدي إلى النهوض بقطاع الصحة، و موارد البيئة وتشجيع الوسائل المفضية إلى ذلك، كاستنفار الطاقات الإعلامية والانخراط في اتفاقيات التعاون الدولي لتطوير المنظومة الصحية والبيئية(2).

المطلب الثاني: قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح(3).

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الدرء: بمعنى الدفع، فيقال: درأت الشيء درءا، دفعته، ودارأته بمعنى دافعته. **والجلب:** الإتيان بالشيء من موضع إلى موضع آخر. **والمصلحة:** بمعنى المنفعة وهي ضد المفسدة(4).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد في فعل شيء أو الكف عنه، فإنه يقدم دفع المفاسد على جلب المصالح، فالشارع الحكيم حرص على منع المنهيات وأكد على ذلك أكثر من تأكيده على

---

(1) ــ ينظر: الخادمي، القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الشامل، ص28-29.

(2) ــ قطب الريسوني، قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في المجال البيئي، ص506.

(3) ــ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص90. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص87. مصطفى الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 117/1. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **اعتناء الشرع بدفع المفاسد آكد من اعتنائه بجلب المصالح**. ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير في علم الأصول، 28/3. جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، 292/2. **درء المفسدة أهم من تحصيل المصلحة**. المرداوي، التحبير شرح التحرير، 4185/8.

(4) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 71/1. مادة درأ، 268/1 مادة: جلب، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 469/1. مادة جلب، الرازي، مختار الصحاح، ص 375. مادة صلح.

تحقيق المأمورات، لأن للمفاسد سريانا وتوسعا كالوباء والحريق، فمن الحكمة والحزم القضاء عليها في مهدها، ولو ترتب على ذلك الحرمان من منافع أو تأخيرها [1].

وعلى هذا المعنى فإن احتياج المعنيين بالبيئة الطبيعية والصحية للإنسان والقائمين عليهما إلى الفقه البيئي والصحي ضرورة لا يمكن أن يستغنى عنها، وشريعة الإسلام ليست بمعزل عن واقع المسلمين وتلبية حاجاتهم وتحقيق مصالحهم ودفع المفاسد عنهم، فجاءت هذه القاعدة ليعمل بها عندما يكون التدخل المقترح في المجال البيئي والصحي له مصالح جانبية، لكنه في الوقت ذاته يتضمن حصول مفاسد تقابلها، فإذا كانت المصلحة المترتبة على هذا التدخل أرجح من المفسدة، يُقدَّم السعيُ وراء تحقيق المصلحة، وإذا كانت المفسدة أعظم قُدِّم دفعُها، أما عندما يكون وجود تدخلات بيئية وصحية تتعارض فيها المصالح والمفاسد، فيكون تقديم دفع المفاسد على جلب المصالح عملا بالقاعدة[2].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة .

أولا– من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾[البقرة:19].

وجه الاستدلال:

أعلم الله عز وجل أن الإثم أكبر من النفع، وأعود بالضرر في الآخرة، فالإثم الكبير بعد التحريم، والمنافع قبله، وقد حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما، فمنافع الخمر والميسر بالتجارة وأخذ المال، وأما مفاسدهما فبإزالة العقول، وما تحدِثه من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه مفاسد عظيمة لا نسبة للمنافع المذكورة إليها[3].

ثانيا– من السنة النبوية:

1– عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها: «يَا عَائِشَةُ، لَوْلاَ أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ

(1) ــ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص90. الزرقا، المدخل الفقهي العام، 931/2.

(2) ــ ينظر: محمد بن عبد العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص 480-481.

(3) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 51/3. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 83/1.

لَأَمَرْتُ بِالْبَيْتِ، فَهُدِمَ، فَأَدْخَلْتُ فِيهِ مَا أُخْرِجَ مِنْهُ، وَأَلْزَقْتُهُ بِالأَرْضِ، وَجَعَلْتُ لَهُ بَابَيْنِ، بَابًا شَرْقِيًّا، وَبَابًا غَرْبِيًّا، فَبَلَغْتُ بِهِ أَسَاسَ إِبْرَاهِيمَ»[1].

وجه الاستدلال:

أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد امتنع عن فعل المصلحة، وهو إعادة البيت على قواعد إبراهيم، مراعاة للمفسدة التي تلازم هذه المصلحة، وفي هذا تقديم لدرء المفسدة على جلب المصلحة، قال النووي: "وفي هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام منها: إذا تعارضت المصالح، أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة، بُدِئ بالأهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن نقض الكعبة وردّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم صلى الله عليه وسلم مصلحة، ولكن تعارضه مفسده أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبًا؛ وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة، فيرون تغييرها عظيمًا فتركها صلى الله عليه وسلم" [2].

2- عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «**دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ**»[3]

وجه الاستدلال:

قال ابن حجر: "واستدل بهذا الحديث على أن اعتناء الشرع بالمنهيات فوق اعتنائه بالمأمورات، لأنه أطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك، وقيد في المأمورات بقدر الطاقة، وهذا منقول عن الإمام أحمد فإن قيل إن الاستطاعة معتبرة في النهي أيضا إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها فجوابه أن الاستطاعة تطلق باعتبارين، كذا قيل والذي يظهر أن التقييد في الأمر بالاستطاعة لا يدل على المدعي من الاعتناء به؛ بل هو من جهة الكف إذ كل أحد قادر على الكف لولا داعية الشهوة مثلا، فلا يتصور عدم

(1) ـ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، حديث رقم: 1586، 147/2؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، حديث رقم: 1333، 969/2. واللفظ للبخاري.

(2) ـ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 89/9.

(3) ـ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ، حديث رقم: 7288، 94/9-95؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم: 1337، 975/2. واللفظ للبخاري.

الاستطاعة عن الكف بل كل مكلف قادر على الترك، بخلاف الفعل فإن العجز عن تعاطيه محسوس، فمن ثم قيد في الأمر بحسب الاستطاعة دون النهي"(1).

ثالثا– من المعقول:

إن المصلحة إذا لازمتها مفسدة تتفوق عليها أو تساويها أو تقاربها، فلن تبقى لها قيمة ولا تأثير ولا وزن، إذ ما قيمة مصلحة ينجم عنها فساد وضرر يساويها أو يزيد عليها؟! وهذا ما عبر عنه ابن السبكي بقوله: "والعقلاء يعدون فعل ما فيه مفسدة مساوية للمصلحة عبثًا وسفهًا، فإن من سلك مسلكًا يفوِّت درهمًا ويحصِّل آخر مثله وأقل منه عُدَّ عابثًا سفيهًا"(2).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

أولا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن البيئي:

1– منع المشروعات الاقتصادية والصناعية والزراعية التي تلحق الضرر بالناس وعدم مراعاة الفوائد الاقتصادية التي تعود على الجهة صاحبة المشروع لأن المحافظة على موارد البيئة مقدمة ومفضلة على المنفعة الاقتصادية التي كثيرا ما تكون مؤقتة(3).

2– إذا ترتب على أي استغلال لبعض موارد البيئة من أجل تحقيق منفعة ذاتية ومؤقتة استنزاف تلك الموارد، فإنه لا بد من منعه، إذ إن منع الضرر والفساد يجب أن يُقدَّم على أي منفعة عند استغلال البيئة(4).

3– ما حكمت به المحكمة الكبرى بالرياض المؤيد من محكمة التمييز ومن مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة في 1421/8/10هـ، والقاضي بالحُكم على بلدية منطقة ما يرفع يدها عن موقع معين تعتزم

(1) ــ ابن حجر، فتح الباري، 3257/3.

(2) ــ علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1: 1404هـ)، 66/3.

(3) ــ ينظر: محمد عبد القادر الفقي، مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال رعاية البيئة والمحافظة عليها، ص410.

(4) ــ ينظر: محمد الفقي، بحث ركائز التنمية المستدامة وحماية البيئة في السنة النبوية مقدم للندوة العلمية الدولية الثالثة للحديث الشريف حول القيم الحضارية في السنة النبوية، ص41.

توزيعه سكنا، لأن هذا الموقع يتخذه أهالي تلك المنطقة مرعى لدوابهم ومصدرا لمياه شربهم وسقيا مواشيهم[1].

4– منع استخدام المبيدات الكيميائية والمواد المشعة وغيرها من المواد التي يثبت أنها ضارة بالمحاصيل والبشر والأحياء الأخرى والتربة لأن درء المفاسد المترتبة عليها أولى من جلب المنافع الناتجة عنها[2].

ثانيا: من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن الصحي:

1– وجوب حفظ السر وعدم إفشائه في المهن الطبِّية إلا في بعض الحالات لدفع مفسدة أو جلب مصلحة[3].

2– منع بيع أي منتج غذائي أو دوائي ثبت ضرره ومنع الدعاية لوصفات ومستحضرات وأجهزة لم يثبت الأمان في استخدامها[4].

3– منع المريض من السكن بين الأصحاء، فمن كان مبتلى بأمراض معدية، يجوز منعه من السكن بين الأصحاء ولا يجاور الأصحاء[5].

4– لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق، وإنما لا بد من مراعاة تحقق المصلحة ودرء المفسدة من إجرائها[6].

5– تحمل المريض للمرض البسيط وعدم التسرع في الذهاب إلى الطبيب الذي يعلم عنه المبالغة في

(1) ـ ينظر: جهود القضاء السعودي في إنماء الفقه البيئي، للشيخ آل خنين، بحث منشور في العدد السابع والعشرين من المجلة العربية للفقه والقضاء.

(2) ـ ينظر: محمد عبد القادر الفقي، مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال رعاية البيئة والمحافظة عليها، ص410.

(3) ـ ينظر: مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن ببندر سير باجوان، بروناي دار السلام من 1 إلى 7 محرم 1414هـ، الموافق 21- 27 يونيو 1993م، 1458/8.

(4) ـ ينظر: عاطف محمد أبو هربيد، القواعد الفقهية الناظمة للممارسة الطبية وتطبيقاتها، ص25.

(5) ـ ينظر: السيد سابق، فقه السنة، الفتح للإعلام العربي – القاهرة، طبعة خاصة 345/1.

(6) ـ قرار مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم: 6/6/57، الدورة الرابعة: 1767/6.

وصف الأدوية(1).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

القاعدة أصل في فقه الأولويات والموازنات، فعند الموازنة بين المصالح والمفاسد تعتبر المصالح إذا كانت غالبة فتقدم على المفاسد، وتقدم المفاسد إذا كانت غالبة على المصالح، أما عند التساوي بين المصالح والمفاسد، فتقدم المفاسد على المصالح، أي يقدم دفع المفسدة على جلب المصلحة، وعليه فإنَّه يُحتكَم لهذه القاعدة عند تعارض المصالح و المفاسد المتعلقة بالتدخلات البيئية والصحية، إذ كثيرا ما يترتب على العلاج، أو التدخل البيئي للإنسان على البيئة مفاسد ومصالح فيكون الحكم للغالب منهما، فإن غلبت المصالح جاز العلاج، وجاز كل تدخل يحقق مصالح للبيئة، و إلا حرم بنص القاعدة إذ الهدف من هذه التدخلات حماية البيئة الطبيعية و الصحية للإنسان، وحفظ سلامتهما.

والقاعدة تراعي وجوب الأخذ بمبدأ الحيطة الذي يقضي بعدم إحداث خلل للإنسان والبيئة، وهذا هو نقيض المبدأ المعتمد في النظام الرأس مالي، الذي ينص على أنّ "الملوِّث هو الذي يدفع"؛ أي إنّه يمكن تعويض المتضرّر من آثار التلوث، وهذا خلل واضح في التفكير؛ إذ إن بعض أنواع التلوث لا يمكن معالجة آثارها، كما لا يمكن تعويض الخلل في النظام الطبيعي بالمال. وهنا يتجلّى تأكيد الإسلام وحرصه على البوصلة الاجتماعية بأن تكون وفق الشرع؛ حتى نحتفظ على موارد الأرض، وعلى سوية التواصل الإنساني(2).

المطلب الثالث: قاعدة إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما(3).

(1) ــ عاطف محمد أبو هربيد، القواعد الفقهية الناظمة للممارسة الطبية وتطبيقاتها، ص25.

(2) ــ عودة الجيوسي، البيئة والتحول نحو الاستدامة: نظرة إسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، السنة 18، العدد 72، 1434هـ-2013م، ص76.

(3) ــ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص89. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص87. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 116/1. وللقاعدة صيغ أخرى تشاركها في المعنى وتختلف عنها في الصياغة مثل: **الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. يُختار أهون الشَّرين. الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. يدفع أعظم الضررين بارتكاب أخفهما. تحتمل أخف المفسدتين لدفع أعظمهما. إذا اجتمع مكروهان، أو محظوران، أو ضرران، ولم يمكن الخروج عنهما وجب ارتكاب أخفهما.** الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 116/1.

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

التعارض لغة: عرض من سلعته عارض بها فأعطى سلعة وأخذ أخرى[1]، يقال أخذت هذه السلعة عرضا إذا أعطيت في مقابلتها سلعة أخرى وعارضه في البيع فعرضه يعرضه عرضا، وعارض الكتاب بالكتاب أي قابله والتعريض ضد التصريح[2].

واصطلاحا: التعارض هو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه لا يمكن الجمع بينهما[3].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أنه إذا تعارضت مفسدتان أو ضرران، ولم يكن بالإمكان دفعهما معا، وكان لا بُدَّ من ارتكاب أحدهما، فإنَّه يُنظر إلى أيِّهما أخف وأهون فيُتحمل ويبقى ليُدفع الأعظم والأشد، إذ الشريعة جاءت لتحقيق مصالح الناس بجلب النفع لهم، ودرء المفسدة عنهم، فيجب دفع المفاسد كلها ما أمكن، فإن عرضت المفاسد، ولا يمكن دفعها كلها، فيجب اختيار المفسدة الأخف وارتكابها، ودفع المفسدة الأعظم والأشد، ومراعاة أعظم المفسدتين تكون بإزالتها، لأن المفاسد تراعى نفياً والمصالح تراعى إثباتاً، فمقصود الشريعة تعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان[4].

والقاعدة عظيمة النفع في مجال البيئة الطبيعية والصحية، والتصرفات المعهودة أثناء التدخلات البيئية والصحية للأفراد والمؤسسات، حيث جاءت ليُعمل بها عندما يكون الأمر المقترح في المجال البيئي والصحي له مفاسد متعارضة ومتفاوتة في درجة الفساد التي تترتب عليه، فإذا كانت إحدى المفسدتين أعظم أثرا من الأخرى، فإنَّ النَّظر الصحيح يميل إلى ترجيح السعي وراء تحقيق دفع المفسدة الأعظم وإن ترتب عليه في المقابل فساد أقل على طرف آخر مستفيد من هذه التدخلات، أو من بعض مكونات البيئة[5].

---

(1) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 165/7.

(2) ـ ينظر: الرازي، مختار الصحاح، 467/1.

(3) ـ ينظر: البزدوي، كشف الأسرار، 118/3.

(4) ـ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 116/1. محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 230/1.

(5) ـ ينظر: محمد بن عبد العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص484.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفۡرُۢ بِهِۦ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَإِخۡرَاجُ أَهۡلِهِۦ مِنۡهُ أَكۡبَرُ عِندَ ٱللَّهِۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ﴾ [سورة البقرة: 217].

وجه الاستدلال:

قال السعدي –رحمه الله تعالى–: "لما كان القتال عند المسجد الحرام يتوهم أنه مفسدة في هذا البلد الحرام أخبر تعالى أن المفسدة بالفتنة عنده بالشرك والصد عن دينه أشد من مفسدة القتل فليس عليكم – أيها المسلمون – حرج في قتالهم. ويستدل بهذه الآية على القاعدة المشهورة وهي أنه يرتكب أخف المفسدتين لدفع أعلاهما"(1).

ثانيا– من السنة النبوية:

عن أنس بن مالك: أن أعرابيا بال في المسجد، فقام إليه بعض القوم، فقال رسول الله ﷺ: «**دَعُوهُ وَلَا تُزْرِمُوهُ**»، قال: فلما فرغ دعا بدلو من ماء فصبه عليه، وفي رواية "فصاح به الناس فقال رسول الله ﷺ: «**دَعُوهُ**». فلما فرغ أمر رسول الله ﷺ بذنوب فصب على بوله" (2).

وجه الاستدلال:

قال النووي عند إيراده لهذا الحديث: " فيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما لقوله صلى الله عليه وسلم: «**دَعُوهُ**» قال العلماء: كان قوله –صلى الله عليه وسلم–: «**دَعُوهُ**» لمصلحتين: إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله تضرر، وأصل التنجيس قد حصل، فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به. والثانية:

(1) ــ السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 89.

(2) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الرفق في الأمر كله، حديث رقم: 6025، 12/8؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء، من غير حاجة إلى حفرها، حديث رقم: 284، 236/1. والألفاظ لمسلم.

أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد" [1].

ثالثا– من الإجماع:

اتفق الفقهاء على العمل بأصل القاعدة من خلال بناء كثير من الأحكام عليها، جاء في التحبير: "من القواعد إذا دار الأمر بين درء مفسدة وجلب مصلحة، كان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، قاله العلماء، وإذا دار الأمر أيضا بين درء إحدى المفسدتين، وكانت إحداهما أكثر فسادا من الأخرى، فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها، وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم" [2].

رابعا– من المعقول:

إن درء المفاسد العظيمة من شأن العقلاء والحكماء لكون اهتمامهم بدفع المفاسد أولى من اهتمامهم بجلب المصالح، جاء في قواعد الأحكام: "معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك معظم الشرائع؛ إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة، ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن. واتفق الحكماء على ذلك"[3].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

أولا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن البيئي:

1– مشروعية وضع الحواجز والأعمدة والوسائل التنظيمية حول الفياض والرياض والأماكن الرعوية للحفاظ عليها من اللهو والعبث ومنع دخول السيارات إليها للمحافظة على نمو الأعشاب والمزروعات

(1) ــ النووي، شرح صحيح مسلم، 191/3.

(2) ــ المرداوي، التحبير شرح التحرير، 8/ 3851.

(3) ــ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، 4/1.

بها[1].

2– إذا تعذر نقل النفايات المنزلية إلى مناطق غير مأهولة بالسكان، وأريد حرقها للتخلص منها، فيمكن أن يجرى ذلك قرب المناطق البعيدة نسبيا ذات التعدد السكاني الأقل، بدلا من حرقها في المناطق ذات الكثافة السكانية العالية[2].

3– إذا تعارضت مفسدتان مفسدة تلوث البيئة ومفسدة إغلاق ووقف الإنتاج في مؤسسة ما رُوعي أعظمها ضرارً وهو تلوث البيئة بارتكاب أخفهما وهو غلق المؤسسة[3].

4– إغلاق الغابات الحسَّاسة للحرائق بشكل مؤقت في أوقات الخطورة العالية، كما في حالات ارتفاع درجة الحرارة وانخفاض الرطوبة الجوية وسيطرة الرياح الجافة، وكذلك إغلاق بعض الغابات السياحية في أوقات الخطورة العالية، وإغلاق بعض الغابات أمام الرَّعي والصيد بشكل مؤقت في مواسم معينة[4].

5– يجب مراعاة الأخطار المترتبة على كل المقاومة الكيميائية والمقاومة الحيوية باستخدام أقلهما ضرراً في تلويث الهواء والماء والتربة والغذاء، والقضاء على النَّافع قبل الضَّار[5].

6– إشعال النَّار حول الغابات عند وقوع الحرائق فيها لمنع انتشار الحريق إلى جميع الغابة أو انتقاله إلى المجمَّعات السُّكَّانية أو المحميَّات الفطرية، وإن كان يترتَّب عليه القصد إلى إشعال الحريق في بعض الغابة، لكنه ضرر قليل نسبيا في مقابل ترك الحرائق على حالها[6].

ثانيا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن الصحي:

1– التخدير عند إجراء العمليات وإن كان فيه ضرر إلا أنه جائز، لأن ضرره أخف وأهون من تألُّم

(1) _ ينظر: محمد بن عبد العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص485.

(2) _ ينظر: محمد عبد القادر الفقي، مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال رعاية البيئة والمحافظة عليها، ص410.

(3) _ ينظر: مروان إبراهيم القيسي، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، ص536.

(4) _ ينظر: محمد بن عبد العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص485.

(5) _ ينظر: محمد عبد القادر الفقي، مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال رعاية البيئة والمحافظة عليها، ص410.

(6) _ ينظر: محمد بن عبد العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص 486.

المريض[1].

2- يجوز شق بطن المرأة الميّتة لإخراج جنينها إذا كانت ترّجى حياته، لأن ضرر شق بطنها أخف من ترك الجنين يموت[2].

3- جواز علاج المرأة المسلمة عند الطبيبة الكافرة لعدم وجود الطبيبة المسلمة لأن نظرها ومسها أخف من الرجل[3].

4- جواز التداوي بالجراحة، فالجراحة ضرر واعتداء على جسم الإنسان والإسلام ينهى عن الضرر إلا إذا كان هذا الضرر يعد دفعا لضرر أكبر، فيُباح ارتكاب أهون الضررين لإزالة أعظمهما[4].

5- جواز الإجهاض للمرأة الحامل، إذا تعرّضت حياتها للخطر وأصبح الإجهاض ضروريًّا لإنقاذ حياتها، هنا تعارضت مصلحة الجنين على مصلحة الأم فتُقدم مصلحة الأم على مصلحة الجنين بشرط أن يكون ذلك بمعرفة الطبيب المسلم الثقة[5].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة

يظهر وجه الأمن للقاعدة في الاحتكام إليها عند تعارض المفاسد المتعلقة بالتدخلات البيئية والصحية، وتَظهر علاقتها بالمسائل الطبِّية من ناحية أن العلاج قد يكون له مضاعفات أخرى، ولذا يجب النظر في ذلك، فإن كان ما يحدثه العلاج من ضرر أخف من بقاء المرض نفسه جاز وإلا مُنع. وكذا الحال في المجال البيئي، فكل تدخل بيئيٍّ يترتَّب عليه ضرر ومفسدة أكبر مما هو موجود يُمنع بنص القاعدة إذ الهدف من هذه التدخلات حماية بيئة الإنسان وصحته.

---

(1) ــ ينظر: وليد بن راشد السعيدان، الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، 221-224.

(2) ــ ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، 133/3.

(3) ــ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 89/1.

(4) ــ ينظر: محمد عبد الحميد السيد متولي، التداوي بالوسائل الطبية المعاصرة، السجل العلمي لمؤتمر الفقه الإسلامي الثاني 1431هـ، 52/1.

(5) ــ حسن السيد خطاب، الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها الفقهية المعاصرة، مجلة الأصول والنوازل، العدد الثاني رجب 1430هـ، ص204.

المطلب الرابع: قاعدة لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذنه[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

التصرف لغة: التقلب في الأمور والسعي في طلب الكسب، يقال: صرف الشيء إذا أعمله في غير وجهه وكأنَّه يصرفه عن وجه إلى وجه آخر ومنه التصرُّف في الأمور[2].

واصطلاحا: ما يصدر على الإنسان بإرادته، ويرتب الشرع عليه أحكاما مختلفة وبهذا يكون التصرف أعم من الالتزام، إذ من التصرف ما ليس فيه التزام[3].

الملك: ما ملكه الإنسان سواء كان أعيانا أو منافع. بحيث يمكن أن يتصرف فيه بوصف الاختصاص[4].

الإذن: الإعلام والإطلاق في الفعل، يقال أذنت له أي أطلقت له فعله، وفَعلْتُ كذا وكذا بِإِذْنِه أَي فعلْتُ بعِلْمِه[5].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أنَّه لا يحل لأحد أن يتصرف في ملك الغير، سواء كان الملك خاصًّا أو مشتركا بلا إذنه سابقا أو إجازته لاحقا[6]. وعدم الجواز شامل لجميع أنواع التصرف وكل ما يجريه المتصرف من العقود

(1) ـ مجلة الأحكام العدلية المادة 96. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 85/1. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، 296/28. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 461/1. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **التصرف في ملك الغير حرام**. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 40/3. **لا يجوز التصرف في مال غيره بغير إذنه ولا ولاية**. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص283. وبلفظ: **لا يجوز التصرف في مال غيره بلا إذنه ولا ولايته**. الحصكفي، الدر المختار، 200/6.**مال الغير لا يجوز إثبات اليد عليه إلا بإذنه كما لا يجوز تناوله إلا بإذنه**. الزيلعي، تبيين الحقائق، 302/3.

(2) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 189/9. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 269/3. مادة صرف.

(3) ـ محمود عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، (دط-دت)،1/ 456.

(4) ـ ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار، 502/4. مجلة الأحكام العدلية، ص 31.

(5) ـ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 13/9.

(6) ـ الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 461/1.

تمليكا بعوض أو بغيره. فليس لأحد أن يدخل دار الآخر مثلا دون إذنه؛ لأنه بدخوله يكون قد استعملها، وكذلك ليس لأحد ركوب السيارة المشتركة أو حمل المتاع عليها دون إذن الشريك الآخر، فإذا ركبها أو حمل عليها وتلفت ضمن حصة الشريك(1).

والتصرف في ملك الغير نوعان: تصرف فعلي، ويكون بالأخذ والاستهلاك والإعطاء أو نحو ذلك، فإن تقدَّمه إذنٌ سابق يحل ويصح لأن الإذن السابق توكيل، وإن كان بغير إذن يعتبر تعديًّا، وفاعله ضامن لأنَّه في حكم الغاصب، فإذا أجازه المالك أصبح مأذونا. ومثل إذن المالك إذن من له حق الإذن من ولي أو وصي أو وكيل أو متولٍّ أو حاكم(2). وتصرف قولي بطريق التعاقد، كبيع ملك الغير أو هبته أو رهنه أو إجارته أو إعارته أو إيداعه أو غير ذلك، فإن أعقبه من المتصرف تسليم أصبح تصرفا فعليا وأخذ حكم الغصب، وإن بقي في حيز القول ولم يعقبه تسليم كان فضولا، وتوقف على إجازة المالك(3).

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾[النساء: 29].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على حرمة أكل المال بالباطل، وأكل المال بالباطل على وجهين: أحدهما أخذه على وجه الظلم والسرقة والخيانة والغصب وما جرى مجراه، والآخر أخذه من جهة محظورة نحو القمار وأجرة الغناء والقيان والملاهي والنائحة وثمن الخمر والخنزير والحر وما لا يجوز أن يتملكه وإن كان بطيبة نفس من مالكه وقد انتظمت الآية حظر أكلها من هذه الوجوه كلها(4).

---

(1) ــ ينظر: علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 85/1.

(2) ــ ينظر: محمد الزحيلي، القواعد الفقهية، 551/1. الزرقا، شرح القواعد الفقهية،461/1-462.

(3) ــ ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 1/ 462. البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 391، محمد الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ،1/ 552.

(4) ــ الجصاص، أحكام القرآن، 312/1.

ثانيا: من السنة النبوية:

1– قوله ﷺ: «**كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ**»[1].

2– ما رواه جابر ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال في خطبته يوم النحر: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا»[2].

وجه الاستدلال:

في الحديثين: إخبار بتحريم الدماء والأموال والأعراض وهو معلوم من الشرع علما قطعيا[3].

3– عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لاَ يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ امْرِئٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرُبَتُهُ، فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ، فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ، فَإِنَّمَا تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمَتِهِمْ، فَلاَ يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ**»[4].

وجه الاستدلال:

قال النووي: "في الحديث فوائد منها: تحريم أخذ مال الإنسان بغير إذنه، والأكل منه، والتصرف فيه، وأنه لا فرق بين اللبن وغيره"[5].

ثالثا: من الإجماع:

– الإجماع على أنه لا يجوز أخذ شيء من مال المسلم أو الذمي بغير إذنه. قال ابن بطال:"أجمع العلماء أنه لا يجوز كسر قفل مسلم ولا ذمي، ولا أخذ شيء من ماله بغير إذنه"[6].

---

(1) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، حديث رقم: 2564، 1986/4.

(2) ــ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ، حديث رقم: 1218، 886/2.

(3) ــ ينظر: الصنعاني، سبل السلام، 194/4-195.

(4) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في اللقطة، باب لا تحلب ماشية أحد بغير إذنه، حديث رقم: 2435، 126/3؛ ومسلم في صحيحه، كتاب اللقطة، باب تحريم حلب الماشية بغير إذن مالكها، حديث رقم: 1726، 1352/3.

(5) ــ النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، 29/12.

(6) ــ ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 558/6.

– الإجماع على حرمة أخذ المال بغير حق وأن فاعل ذلك فاسق. قال القرطبي: "اتفق أهل السنة على أن من أخذ ما وقع عليه اسم مال قل أو كثر أنه يفسق بذلك، وأنه محرم عليه أخذه"[1].

– الإجماع على عدم جواز الأكل من الفاكهة الرطبة في بستان محوط إلا بإذن مالكه قال ابن هبيرة: "فأما إن كان عليه حائط –أي بستان– فإنه لا يجوز له الأكل إجماعا إلا بإذن مالكه"[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

أولا: من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن البيئي[3]:

1– إذا أراد شخص أن يبني بناء محاذيا لحائط بناء إنسان فليس له أن يستعمل حائط ذلك الشخص بدون إذنه، حتى ولو أذنه صاحب الحائط فله بعدئذٍ حق الرجوع عن إذنه[4].

2– لا يجوز المشي في بستان الغير ولا السكن فيه حتى لا يجوز إجابة دعوة من سكن في بستان مغصوب ولا عيادته[5].

3– لا يجوز لأحد الشريكين أن يحدث في جدار يكون بينهما شيئا من رفع بنيان أو غرز خشب أو شيء من ذلك إلا بإذن شريكه[6].

4– لا يجوز لمن ليس له حق المرور في طريق خاص أن يفتح بابا على ذلك الطريق بلا إذن مالكه، فإن فعل كان لصاحب الطريق طلب سد الباب[7].

---

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 340/2.

(2) ــ أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان / بيروت، (ط1:1423هـ – 2002 م)، 359/2.

(3) ــ ينظر: البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، 391. علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الحكام، 85/1.

(4) ــ علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، 96/1.

(5) ــ محمد بن محمد الخادمي، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، مطبعة الحلبي، (دط: 1348هـ)، 128/4.

(6) ــ ينظر: محمد بن إبراهيم بن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، تحقيق: فريد بن سلمان، مركز النشر الجامعي، (دط: 1999م)، ص60-61.

(7) ــ علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، 234/3.

ثانيا: من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن الصحي:

1- لا يجوز إجراء العمليات الجراحية إلا بإذن المريض فلابد من إذن الشارع أولاً في فعل هذه الجراحة بأن لا تكون جراحة محرمة شرعًا ولابد من أخذ إذن المريض ثانيًا إذا أمكن ذلك، لأنَّ هذا حقّه ولا يجوز لأحدٍ أن يتصرف في بدنه إلا بإذنه[1].

2-لا يجوز قطع العضو إلا بأخذ الإذن؛ لأن هذا تصرف في ملك الغير، فلا يجوز ذلك إلا بإذنه[2].

3- لا يجوز قلع سن ملتهب إلا بإذن صاحبه؛ لأن هذا تصرف في ملك الغير، فلا يجوز ذلك إلا بإذنه[3].

4- لا يجوز سحب الدم من رجل إلى آخر إلا بإذن الأوَّل؛ لأنَّه لا يجوز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه[4].

5- لا يجوز أخذ شيء من أعضاء الميت- على القول بجواز ذلك- إلا بإذنه؛ لأنَّ هذا نوع تصرف في ملك، ولا يجوز ذلك إلا بإذنه[5].

6- لابد من إخبار المتبرع بالدم بالقدر الذي سيؤخذ منه، حتى يؤخذ إذنه في ذلك دفعًا للنزاع والاختلاف، لأنه لا يجوز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه[6].

7- لا يجوز أخذ عينة من جسم المريض لفحصها إلا بأخذ الإذن المسبق منه، فإن إذن بذلك وإلا فلا يجوز أخذ شيء منه لأنه لا يجوز التصرف في ملك الغير إلا بإذنه[7].

---

(1) ــ ينظر: وليد السعيدان، القواعد الشرعية في المسائل الطبية، ص 50 وما بعدها.

(2) ــ خلاد ناصر بن سعيد بن سيف السيف، الفوائد العلمانية من المؤلفات السعدانية، دار البصيرة، 2009م، ص76.

(3) ــ وليد بن راشد السعيدان، الإفادة الشرعية في المسائل الطبية، ص52.

(4) ــ ينظر: وليد بن راشد السعيدان، الإفادة الشرعية في المسائل الطبية، ص52.

(5) ــ ناصر بن سعيد بن سيف السيف، الفوائد العلمانية من المؤلفات السعدانية، ص76.

(6) ــ وليد بن راشد السعيدان، الإفادة الشرعية في المسائل الطبية، ص52.

(7) ــ ناصر بن سعيد بن سيف السيف، الفوائد العلمانية من المؤلفات السعدانية، ص77.

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

القاعدة تشير لحرمة التصرف في ملك الغير، لأن في التصرف بدون إذنٍ اعتداء على حقوق المالك، وعدم الجواز شامل لجميع أنواع التصرف، على نفس الإنسان أو ملكه سواء كان ملكا خاصا بأفراد أو ملكا عاما لجماعة المسلمين، وهذا من حقوق الناس فيما بينهم. ومقتضاها يوجب حفظ الحقوق واحترامها، لأنه لو جاز التصرف بغير إذن لوقع التعدي على الحقوق الخاصة والعامة وفشا الظلم والجور وفسد نظام العالم. ويشمل ذلك التعدي على حق الغير بما يعود بالضرر على بدنه وصحته، وكذا التعدي على الملك الخاص والعام بما يعود بالضرر على المحيط البيئي وانتهاك حرمة موارده.

المطلب الخامس: قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب(1)

الفرع الأول: مفردات القاعدة

الواجب لغة: اللازم، يقال: وجب الشيء ويجب وجوبا، أي: ثبت ولزم(2).

والواجب اصطلاحا: قد عرف بتعريفات عديدة منها: "أن الواجب ما يذمُّ على تركه"(3). وقيل أيضا: "الواجب ما لا يجوز تركه مع القدرة عليه" (4). وقيل: أن الفعل الواجب ما اقتضى الشرع فعله اقتضاءا جازماً" (5).

(1) ــ ينظر: علي بن عبد الكافي السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، 131/1. القرافي، الفروق، 2/ 59-62. الزركشي، المنثور في القواعد 235/1. وهذه القاعدة من قواعد أقول الفقه، ولها متعلق بالفقه وقواعده، ولذلك يبحثها البعض ضمن القواعد الكلية في الفقه الإسلامي، وللقاعدة صيغ أخرى منها: **الأمر بالشيء هل يكون أمرا بما لا يتم ذلك الشيء إلا به.** الأسنوي، التمهيد، ص83. **ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب.** الزركشي، البحر المحيط 168/1. الغزالي، المستصفى، ص66. **ما لا يحصل الواجب إلا به فهو واجب.** الشوكاني، إرشاد الفحول 268/1. **ما لا يتم الأمر إلا به يكون مأموراً به.** عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، 220/1.

(2) ــ ابن منظور، لسان العرب 793/1، مادة وجب. الرازي، مختار الصحاح، ص 740 باب الواو.

(3) ــ السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 54/1.

(4) ــ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، 142/1.

(5) ــ المرداوي، التحرير شرح التحبير، 814/2.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

من المعلوم أن الأمر يفيد الوجوب أي إيجاد الفعل المأمور به على وجه الحتم والإلزام، وصيرورة هذا الفعل واجبا في حق المخاطب، ولكن إيجاد الفعل المأمور به أي الواجب قد يتوقف على إيجاد شيء آخر، فهل يكون هذا الشيء الآخر واجبا أيضا بنفس الأمر الأول الذي أثبت أصل الواجب أم لا؟

إن ما يتوقف عليه إيجاد الواجب قسمان:

القسم الأول: أن يكون غير مقدور للمكلف مثل الاستطاعة لأداء واجب الحج، فهذا القسم لا يكلف به الإنسان ولا يتناوله الأمر، فلا يجب على المكلف تحصيل الاستطاعة ليؤدي واجب الحج، ولا تحصيل نصاب الزكاة، ولا إيجاد عدد المصلين لصحة أداء واجب صلاة الجمعة.

القسم الثاني: أن يكون الشيء مقدورا للمكلف، وهذا نوعان:

النوع الأول: ما ورد في وجوبه أمر خاص به، وهذا لا كلام فيه ولا يدخل في موضوع القاعدة التي نتكلم عليها، ومن هذا النوع الوضوء للصلاة فإنه واجب على المكلف ويتوقف عليه أداء واجب الصلاة ولكن وجوبه كان بأمر مستقل لا بالأمر بالصلاة.

النوع الثاني: ما يتوقف عليه أداء الواجب ولم يرد بوجوبه أمر خاص به، وهذا النوع هو المقصود بسؤالنا الذي قدمناه، وهذا هو ما أجاب به الأصوليون بهذه القاعدة بقولهم ما لا يتم الواجب به فهو واجب.

ومعنى ذلك أن ما يتوقف عليه أداء الواجب يكون واجبا بنفس الأمر الذي ثبت به أصل الواجب(1).

والقاعدة تنص على أن الوسائل التي لا يتوصل إلى فعل الواجب إلا بها، فهي واجبة، كما أن الوسائل التي لا يتوصل إلى درء المفسدة إلا بها فهي واجبة أيضا، ويتجلى من الصيغة المختارة للقاعدة أن المقصود البحث عن المسائل المنوطة بوسائل المصالح الراجحة، مع ملاحظة أن الفقهاء ربما استعملوا التعبير العام المطلق وهو الوسائل لها حكم المقاصد حين ذكروا الفروع المعللة بهذه القاعدة الخاصة المتعلقة بوسيلة الواجب(2).

---

(1) ــ عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، ص181- 182.

(2) ــ محمد رياض فخري الطبقجلي، فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي، دار النفائس الأردن- دار الفجر بغداد، (ط1: 1432هـ-2011م)، ص 285.

الفرع الثاني: أدلة القاعدة

أولا– من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً﴾ [التوبة: 46].

وجه الاستدلال:

المعنى: لو أرادوا الجهاد لتأهبوا أهبة السفر، فتركهم الاستعداد دليل على إرادتهم التخلف، وهو استدلال على عدم إرادتهم الخروج إذ لو أرادوه لأعدوا له عدته. وهذا تكذيب لزعمهم أنهم تهيأوا للغزو ثم عرضت لهم الأعذار فاستأذنوا في القعود لأن عدم إعدادهم العدة للجهاد دل على انتفاء إرادتهم الخروج إلى الغزو[1]. وقد ذمهم الله سبحانه وعابهم على عدم فعلهم لما لا يتمُّ الخروج إلا به من أخذ العدة للجهاد فدل ذلك على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب يعاقب ويذم تاركه شرعا[2].

ثانيا– من الإجماع:

استقر رأي جمهور العلماء على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، جاء في الفتاوى: "ما لا يتم الواجب إلا به كقطع المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين"[3].

ثالثا– من المعقول:

أن الخطاب الدال على إيجاب المشروط وهو "الواجب" لو لم يكن دالا على إيجاب الشرط لزم من ذلك أحد ثلاثة أمور كلها باطلة، **الأول**: أن يكون الإيجاب خاصا بالمشروط دون الشرط، ولا شك أن جواز ترك الشرط يفضي إلى جواز ترك المشروط لأن المشروط لا يفعل بدون شرطه، وبذلك يؤول الأمر إلى أن يكون المشروط غير جائز الترك بمقتضى إيجاب الخطاب له، وجائز الترك بمقتضى عدم إيجاب الشرط، وهذا تناقض باطل. **والثاني**: جواز فعل المشروط بدون شرطه، لأن الشرط لم يتعرض له الخطاب، وفعل المشروط بدون الشرط باطل لانسلاخ حقيقة الشرطية عن الشرط حينئذ. **والثالث**: أن يكون المكلف

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 156/8. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 214/10.

(2) ــ عبد الله قاسم الوشلي، بحث التوجيه التشريعي الإسلامي في نظافة البيئة وصحتها، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية العدد 44، ذو القعدة 1429هـ، ص 23.

(3) ــ ابن تيمية، الفتاوى، 120/20.

مخاطبا بالإتيان بالفعل وقت انعدام الشرط لأن الشرط لم يتعرض له الخطاب فلا يكون التكليف متعلقا به، والإتيان بالفعل مع انعدام شرطه محال ولا قدرة للمكلف عليه ضرورة أن المشروط ينعدم عند انعدام شرطه فيكون التكليف بالفعل عند انعدام الشرط تكليفا بالمحال وهو متفق على عدم وقوعه وبذلك يتبين بطلان القول بأن الخطاب الدال على إيجاب المشروط لا يدل على إيجاب الشرط لما لزمه من الباطل، وبالتالي يكون الخطاب الدال على إيجاب المشروط دالا على إيجاب الشرط، وإذا دل الخطاب على إيجاب الشرط دل على إيجاب السبب من باب أولى لأن ارتباط الأشياء بأسبابها أقوى من ارتباطها بشروطها[1].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

أولا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن البيئي:

1– القيام بالتوعية للأمة والتفقيه لها فيما يتعلق بالبيئة وصحتها بمختلف الوسائل التوعوية، من تعليم وتوجيه وإعلام بمختلف وسائله المقروءة والمسموعة والمرئية[2].

2– سن القوانين والأنظمة التي من شأنها توقف كل فرد عند حدوده، وصلاحيته والواجبات المناطة به في هذا الصدد وتحدد المحذور والممنوع لكي يمتنع عنه الناس وينزجروا[3].

3– إقامة مشاريع للصرف الصحي لمنع تلوث المياه، وتسرب المياه الصناعية العادمة إلى الأنهار والبحيرات، وإقامة مصانع لتدوير النفايات بُغية التخلص منها[4].

4– اتخاذ الإجراءات المانعة والعقوبات المؤدية لكل من يتجاوز الحد ويتعالى على القانون ولا يبالي بحقوق الآخرين[5].

(1) ــ محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، المكتبة الأزهرية للتراث، دط، دت، 1/101-102

(2) ــ عبد الله قاسم الوشلي، بحث التوجيه التشريعي الإسلامي في نظافة البيئة وصحتها، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية العدد 44، ذو القعدة 1429هـ، ص 417-418.

(3) ــ ينظر: مروان إبراهيم القيسي، موسوعة حقوق الإنسان، ص538.

(4) ــ محمد عبد القادر الفقي، مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال رعاية البيئة والمحافظة عليها، ص411.

(5) ــ عبد الله قاسم الوشلي، بحث التوجيه التشريعي الإسلامي في نظافة البيئة وصحتها، ص 417-418.

5- إنشاء محاكم متخصصة في الفصل في المشاكل والقضايا البيئية، وتأهيل قضاة للفصل في الجنح والجرائم والمخالفات ضد البيئة[1].

ثانيا- من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن الصحي:

1- الأدوية النافعة التي ينبني عليها شفاء مرضى المسلمين بإذن الله تعالى يجب توفيرها، لأن ما لا يتم الحفاظ على الأرواح والأعضاء إلا به فهو واجب، وكذا توفير الأطباء المهرة في التخصصات المتعددة لأن في ذلك صحة الأبدان[2].

2- مشروعية البحث العلمي في الجنايات البشرية شرط أن تكون بالطرق المشروعة التي لا تسيء لجسد الآدمي لأن البحث العلمي سبيل للمداواة والمداواة فرض كفائي وما لا يتم الواجب به فهو واجب[3].

3- يجوز تشريح جثث الموتى للتحقيق في دعوى جنائية، أو التحقق من الأمراض التي تحتاج لاتخاذ احتياطات وقائية[4].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

انطلاقا من هذه القاعدة يُختار الوسائل المناسبة لتحقيق الأمن البيئي والصحي، ومن خلالها كذلك يمكن التشدد في معاقبة المتسببين في الإخلال الأمني للردع والزجر محافظة على سلامة البيئة[5]، وقد نظر الإسلام إلى الإنتاج النافع كواجب، ولا يكتمل هذا الواجب الديني إلا به، وبهذا فإن الإسلام ينظر إلى

(1) _ مروان إبراهيم القيسي، موسوعة حقوق الإنسان، ص549.

(2) _ عبد المحسن عبد العزيز الصويغ، ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، جامعة الملك سعود الرياض، كلية التربية قسم الثقافة الإسلامية، 1421-1422هـ، ص40.

(3) _ ينظر: تمام محمد اللودعمي، الجينات البشرية وتطبيقاتها، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية،(ط1: 1432هـ- 2011م) ، ص357.

(4) _ ينظر: قرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، برابطة العالم الإسلامي، في دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة، 2/24/ 1408هـ.

(5) _ ينظر: الخادمي، القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الشامل، ص28.

الصناعات ضمن منظور مدى ضررها على البيئة وحماية المجتمع الإنساني ويمنع الجشع من وراء التطور الصناعي وما ينتج عنه من تخريب الوسط الغازي والصلب والمائي كما حدث اليوم(1).

فهذه القاعدة هي وسيلة تكفل الحماية والرعاية للبيئة والصحة، وإيجاد الحلول لكل ما يعترضهما، فتَعَلُّم العلوم، كعلوم البيئة وكيفية استثمار مواردها، وعلوم الطب وصنع الأدوية والأمراض والفيروسات، والبحث عن الوسائل وإيجاد الحلول للمشكلات التي تعترض البيئة الصحية والطبيعية للإنسان يكون واجبا على المسلمين، داخلا في فروض الكفاية التي إن لم يقم بها أحد أثم الجميع بتركها(2).

(1) ـ ينظر: محمد أحمد حسين، البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي الشاقة 1430هـ-2009م، ص13.

(2) ـ ينظر: صفا موزة، حماية البيئة الطبيعية في الشريعة الإسلامية، ص 322-323.

المبحث الثاني: قواعد التيسير ورفع الحرج

الحرج مرفوع شرعا تيسيرا على الأمة وذلك بتشريع الرخص وتحريم المضارِّ وتحليل المنافع، وعلى أساس هذا التشريع قعَّد الفقهاء قواعد فقهية كلية تقرِّرُ أحكاما ترخيصيَّة تيسيريَّة لمواجهة التغيُّرات والحوادث البيئيِّة والصحِّية، ذات التأثير المباشر على مصلحة الإنسان وخاصة الصحية والتي تهدد أمنه واستقراره، وفي هذا المبحث عرضٌ للقواعد الفقهية المنبثقة عن أن أصل التيسير ورفع الحرج، وما يتفرع عنها من مسائل تمسُّ السلامة البيئية والصحية للإنسان وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة[1]

الفرع الأول: مفردات القاعدة:

الحاجة لغة: من الحوج: والحاء والواو والجيم أصل واحد، وهو الاضطرار إلى الشيء ويقال أحوج الرجل: احتاج. ويقال أيضا: حاج يحوج بمعنى احتاج[2].

واصطلاحا: هي الحالة الملجئة التي تستدعي تيسيرا أو تسهيلا لأجل الحصول على المقصود فهي دون الضرورة[3]. ومنها **الحاجيات:** وهي التي يُفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدِّي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراع دَخَل على المكلفين الحرج والمشقَّة[4].

والحاجة العامَّة: أن يكون الاحتياج شاملا لجميع الأمَّة. **و الخاصَّة**: أن يكون الاحتياج لطائفة منهم كأهل بلدة أو حرفة[5].

---

(1)- ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، 91/1. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص 88، الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 209/1، مجلة الأحكام العدلية، مادة 19. ووردت القاعدة بصيغ عديدة منها: "**اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم**"، ينظر: ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، (ط1: 1992م، ص790، "**يراعي الحاجات كما يراعي الضرورات**"، ينظر: محمد ميارة، شرح ميارة للتحفة، دار المعرفة، (دط، دت، 2/ 102.

(2)- ابن فارس، مقاييس اللغة، 91/2.

(3)- الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص209.

(4)- الشاطبي، الموافقات، 21/2.

(5)- عزت عبيد الدعاس، القواعد الفقهية مع الشرح الموجز، دار الترمذي، بيروت، (ط3: 1409هـ-1989م)، ص45.

الضرورة: هي الحالة الملجئة إلى مالا بُدَّ منه[1]. ويعرفها وهبة الزحيلي: هي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو العضو أو بالعرض أو بالعقل أو المال وتوابعها، ويتعيَّن أو يُباح عندئذ بذلك ارتكاب الحرام أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعا للضرر عنه في ظنه ضمن قيود الشرع[2].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أن الحاجة تتنزَّل فيما يحظره ظاهر الشرع منزلة الضَّرورة عامَّة كانت أو خاصَّة، وتنزيلها منزلة الضَّرورة في كونها تثبت حكماً، وإن افترقتا في كون حكم الأولى مستمراً وحكم الثانية مؤقتاً بمدة قيام الضَّرورة إذ الضَّرورة تُقدَّر بقدرها[3].

وتفترق الحاجة عن الضرورة بالرغم من اتفاقهما على جواز الترخيص لأجلهما بأن الحاجة مبنيَّة على التوسُّع والتَّسهيل فيما يسع العبد تركه، بخلاف الضَّرورة، لأن مبنى الضَّرورة على لزوم فعل ما لا بدّ منه للتخلص من عهدة تلزم العبد ولا يسعه الترك، والحاجة إن وجدت جازت في حق الآحاد ومن ليست له حاجة[4].

ويشترط في الحاجة التي تنزل منزلة الضرورة أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال، وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصح اشتراطها عند ذلك. وأن لا يكون الأخذ بمقتضاها مخالفا لقصد الشارع، وأن تكون الحاجة موجودة فعلا لا منتظرة[5].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ فَمَنِ ٱضْطُرَّ

(1)- الزرقا. شرح القواعد الفقهية، 209/1.

(2)- وهبة الزحيلي، الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الدولي مؤسسة الرسالة، (ط4: 1405هـ-1985م)، ص67-68.

(3)- ينظر: الزرقا، شرح القواعد الفقهية،209/1.

(4)- ينظر: البورنو، موسوعة القواعد الفقهية، 68/3.

(5)- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 26/2. السدلان، القواعد الفقهية الكبرى وما يتفرع عنها، ص 290-291.

غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة: 173].

2– وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: 3].

وجه الإستدلال:

أن من ألجأته الحاجة إلى أكل شيء من هذه المحرمات، غير باغ بأكله ما حرم الله عليه، فليس عليه ذنب أو مخالفة ولا مُتجاوز قدر الضَّرورة، لأنَّ الله غفور رحيم يغفر للمضطَّر ما صدر منه عن غير إرادة، رحيمٌ بالعباد لا يشرع لهم ما فيه الضيق والحرج[1].

ثانيا– من السنة النبوية:

1– عن أم كلثوم بنت عقبة قالت: ما سمعت رسول الله ﷺ يرخص في شيء من الكذب إلا في ثلاث، كان رسول الله ﷺ يقول: «**لَا أَعُدُّهُ كَاذِبًا، الرَّجُلُ يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ، يَقُولُ: الْقَوْلَ وَلَا يُرِيدُ بِهِ إِلَّا الْإِصْلَاحَ، وَالرَّجُلُ يَقُولُ: فِي الْحَرْبِ، وَالرَّجُلُ يُحَدِّثُ امْرَأَتَهُ، وَالْمَرْأَةُ تُحَدِّثُ زَوْجَهَا**»[2].

2– عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**»[3].

وجه الاستدلال:

ومن ذلك جواز السلم على خلاف القياس، لكونه بيع المعدوم لحاجة المفاليس، كما جازت الإجارة والجعالة والحوالة ونحوها على خلاف القياس للحاجة[4].

---

(1)– ينظر: محمد علي الصابوني، روائع البيان تفسير آيات الأحكام، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت(ط3: 1400هـ-1980م)، 156/1.

(2)– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في إصلاح ذات البين، حديث رقم: 4921، 281/7-282. قال محققا السنن شعيب الأرنؤوط ومحمد كامِل قره بللي: "هذا حديث لا يصح رفعه للنبي ﷺ، وإنما هو مدرج من كلام الزهري"، وقد صححه الألباني ودفع الإعلال بالإدراج. ينظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، 86/2.

(3)– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السلم، باب السلم في وزن معلوم، حديث رقم: 2240، 85/3؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب السلم، حديث رقم: 1604، 1226/3. واللفظ للبخاري.

(4)– ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص91. السيوطي، الأشباه والنظائر، ص88.

3- حديث أنس بن مالك ﷺ «أَنَّ قَدَحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انْكَسَرَ، فَاتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ»[1].

وجه الاستدلال:

الحديث يبين جواز إصلاح الإناء المكسور بشيء من الفضة، مع أن الأكل والشرب في آنية الفضة حرام أصلا، كما جاء في أحاديث عدة منها: حديث حذيفة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهانا عن الحرير والديباج، والشرب في آنية الذهب والفضة وقال: «**هُنَّ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَهِيَ لَكُمْ فِي الآخِرَةِ**»[2]، فجواز إصلاح الإناء المكسور بالفضة، باتخاذ رقعة من فضة لإصلاحه، إنما جاز للحاجة إليه، ولو مُنع منه لكان الناس في حرج وضيق، خاصَّة إذا كان بالنَّاس ضيق وقلة ذات اليد، فربما لا يجد أحدهم من الآنية إلا إناء وحدا يستعمله، فلو مُنع من إصلاحه، لصار النَّاس في حرج وضيق، والحرج مرفوع في شريعتنا. فهذه الحاجة نزلت منزلة الضرورة، وأبيح هذا المحظور وهو استخدام الفضة في آنية الشرب، لأجل الحاجة[3].

ثالثا- من الإجماع:

العلماء مجمعون على اعتبار الحاجة والعمل بمقتضاها وبناء الأحكام عليها، وهذا الإجماع وإن لم يصرح به أحد من أهل العلم إلا أنه هو المفهوم من كلامهم وفتاويهم وأحكامهم المبنية على الحاجة، إضافة إلى أنه لم ينقل عن أحد من أهل العلم إلغاء الحاجة وعدم بناء الأحكام عليها[4].

رابعا- من المعقول:

يمكن إبراز أهم أوجه دلالة العقل على اعتبار الحاجة أنه:

(1)- أخرجه البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما ذكر من درع النبي ﷺ وعصاه وسيفه وقدحه وخاتمه وما استعمل الخلفاء بعده من ذلك مما لم يذكر قسمته ومن شعره ونعله وآنيته مما يتبرك أصحابه بعد وفاته، حديث رقم: 3109، 83/4.

(2)- أخرجه البخاري، كتاب: الأشربة باب: الشرب في آنية الذهب 5632، 7/ 112.

(3)- إسماعيل بن حسن بن محمد علوان، القواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها، جمع ودراسة من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، دار ابن الجوزي،السعودية، (ط3: 1433هـ)، ص300-301.

(4)- ينظر: أحمد بن عبد الرحمان الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، دار كنوز إشبيليا، الرياض، (ط1: 1429هـ-2008م)، 168/1.

1– لو لم تكن الحاجة مقصودة للشارع ومراعاة في أحكامه لما كان هنالك تخفيف ولا ترخيص لأصحاب الحاجات لكن هذا باطل؛ لأن الشارع قد رخص وخفف لأصحاب الحاجات، والأعذار مما يدل على أن الحاجات مقصودة للشارع ومراعاة في أحكامه[1].

2– لو كانت الحاجة غير معتبرة عند الشارع لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف وذلك منهي عنه، ووجه التناقض والاختلاف أن الحاجة إذا كانت غير معتبرة لكان وضع الشريعة على قصد الإعنات والمشقة وقد ثبت أنها موضوعة على قصد الرفق والتيسير، وإذا كان الأمر كذلك فإن الجمع بينهما يلزم عنه التناقض والاختلاف، وهي منزهةٌ عن ذلك[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة .

أولا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن البيئي:

1– نزع الملكية الفردية للعقار للمصلحة العامة التي تدعو إليها ضرورة عامة، أو حاجة عامة تنزل منزلتها كالمساجد والطرق والأسواق والمرافق العامة، مع تعويض المالك تعويضا عادلا[3].

2– تقييد حق المالك بالتصرف في ملكه بإجباره على إجراء الماء في أرض جاره عند الحاجة[4].

3– التوسع في زراعة الحدائق والمتنزهات والأشجار والشجيرات والمسطحات الخضراء داخل المدن وخارجها كلما دعت الحاجة لذلك، لما لها من دور هام في تنقية الهواء من الملوثات العالقة به، وتحسين وتجميل المحيط البيئي[5].

---

(1)– ينظر: الشاطبي، الموافقات، 212/2. أحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام، 170/1، وذكر أن هذا الدليل مستفاد من الشاطبي إلا أن الشاطبي استدل به على عدم مشروعية التكليف بالشاق من الأعمال لا على مشروعية الحاجات.

(2)– ينظر: الشاطبي: الموافقات، 213/2. أحمد الرشيد، الحاجة وأثرها في الأحكام،70/1.

(3) _ ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، قرار المجمع الفقهي الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي، المنعقد بجدة في دورة مؤتمره الرابع، 1407هـ برقم 4/4/29، العدد 4، 897/2.

(4) _ ينظر: فتحي الدريني، النظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط4: 1408هـ-1988م)، ص135.

(5) _ ينظر: أحمد السروى، الملوثات الطبيعية والصناعية، المكتبة الأكاديمية، مصر، (دط: 2011)، ص283.

4– حظر أو تقييد بعض التصرفات على الأفراد إذا دعت الحاجة البيئة أو التوازن البيئي إليها، كحضر الصيد في أوقات وأماكن محددة[1]، وكذا حظر إنتاج بعض المحاصيل الزراعية، وكذا حضر البناء العمراني في الأراضي الزراعية، وحضر بناء المصانع أمام التجمعات السكانية.

ثانيا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن الصحي:

1– جواز العمليات الحاجية التي لاتصل إلى مرتبة الضرورة، وهي التي لو لم تفعل لحصل الضيق والحرج على الشخص، فهو لا يطلب بها حسنا زائدا، وإنما يطلب بها إزالة ذلك الضيق والحرج الحاصل، كإزالة التشوهات التي حصلت بسبب حرق أو حوادث سيارات ونحو ذلك، أو كإزالة أصبع زائدة أو يد زائدة أو سن زائدة تضر بالفم وعملية المضغ، أو كتصحيح الأنف الأعوج الذي من شأنه أن يضر بعملية التنفس...، فكل ذلك تدعو الحاجة له والحاجة تنزل منزلة الضرورة[2].

2– يجوز لبس الحرير للرجال للتداوي من الحكة أو غير ذلك، والأصل حرمته عليهم، ولكن تحريمه يزول بسبب الحاجة إليه والحاجة تنزل منزلة الضرورة[3].

3– جواز الاحتفاظ بدم الآدميين في بنوك الدم واستعماله لإنقاذ الأرواح أثناء العمليات والحوادث والحالات التي تستدعي نقل الدم للجسم؛ حفظا لصحة المريض والمصاب[4].

4– جواز استعمال الأدوية والعقاقير المحرمة المحتاج إليها، وانعدام غيرها من الأدوية والعقاقير المباحة، كالأدوية والعقاقير المغصوبة أو المسروقة أو التي يدخل في تركيبها شيء من النجاسات أو المخدرات، وما إلى ذلك من الأدوية المحرمة، إذ المنع من استعمالها مع مسيس الحاجة إليه يسبب ضررا لأصحابها[5].

---

(1) ــ ينظر: محمد الشلش، رؤية الشريعة الإسلامية ومنهجها في الحفاظ على البيئة، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الثاني حول البيئة الفلسطينية، 6 أكتوبر 2009م، ص188.

(2) ــ ينظر: وليد بن راشد السعيدان، القواعد الشرعية في المسائل الطبية، ص49.

(3) ــ ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد، 170/3.

(4) ــ ينظر: ناصر بن سعيد سيف السيف أبو خلاد، الفوائد العلمانية من المؤلفات السعدانية، ص78.

(5) ــ ينظر: الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 347.

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

يظهر وجه الأمن في القاعدة بأن كل شيء يُوقِع الإنسان في الحرج والمشقَّة غير المعتادة، فإن الشَّارع يُراعي حكمه حفاظا على الكليات الخمس، فإذا دعت الحاجة لفعل محظور تتحقق به مصلحة لحفظ الصحة أو البيئة، أُجيز ذلك كالضَّرورة في استباحة بعض المحرَّمات، والحاجة ظاهرة في كثير من المسائل الصحِّية والبيئيِّة في هذا الزمن.

المطلب الثاني: قاعدة الضرورات تبيح المحظورات[1]

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الضرورات لغة: جمع ضرر ومادَّة ضرر في اللغة ضدَّ النَّفع، والمضرَّة خلاف المنفعة، ورجل ذو ضرورة، أي ذو حاجة وقد اضطُرَّ إلى الشَّيء أي أُلجِئ إليه[2].

واصطلاحا: هي العذر الذي يجوز بسببه إجراء الشَّيء الممنوع[3].

الإباحة لغة: باح الشيء وأباحه إذا جهر به، وأبحتك الشيء أحللته لك، وأباح الشيء أطلقه والمباح خلاف المحظور[4].

واصطلاحا: هي التخيير بين الفعل والترك[5].

المحظورات لغة: من حظر، والحاء والظاء والراء أصل واحد يدل على المنع. يقال حظرت الشَّيء أحظره حظرا، فأنا حاظر والشَّيء محظور[6]، والحظر خلاف الإباحة والمحظور المحرَّم[7].

---

(1) ـــ ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، 317/2. ومن صيغ القاعدة أيضا: **الضرورة ترفع التحريم**. وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط4: 1405هـ-1985م)، ص 304.

(2) ـــ ينظر: الرازي، مختار الصحاح، 403/1.

(3) ـــ علي حيدر، الدرر الأحكام في مجلة الأحكام، ص37.

(4) ـــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 416/2.

(5) ـــ ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1: 1404هـ)، 52/1.

(6) ـــ ينظر: ابن فارس. مقاييس اللغة، 80/2.

(7) ـــ ابن منظور، لسان العرب، 284/2.

واصطلاحا: المحظور هو ما ترجح تركه من غير وعيد فيه إلى أن يقوم دليل يصرفه إلى التحريم[1]. وقيل: ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله[2]. وقيل أيضا: هو ما مُنع من استعماله شرعا[3].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

مفاد القاعدة أن الأشياء الممنوعة شرعًا تعامل كالأشياء المباحة وقت الضرورة، فحالات الاضطرار تجيز ارتكاب المحظور المنهيّ شرعًا عن فعله، ولكن ليس كل من يدَّعي الاضطرار إلى ارتكاب المحظور يجوز له فعله، بل لا بد من توافر شروط للعمل بالمحظور حال الاضطرار[4]، ومن هذه الشروط:

– أن يقتصر فيما يباح فعله –أو يرخص فيه– للضرورة على الحد الأدنى، أو القدر اللازم لدفع الضرورة، ولا يُزادُ على ذلك[5].

– أن يكون الضرر في المحظور الذي يحل الإقدام عليه أنقص من ضرر حالة الضرورة التي ألجأته لارتكاب المحظور، لذا عبر بعضهم عن هذه القاعدة بلفظ" الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها"[6].

– أن يتعين على المضطر ارتكاب المحظور، بأن لا تكون له وسيلة أخرى مباحة لدفع ضرورته، فإن لم يكن الأمر كذلك، ووجدت وسيلة مباحة، فقد انتفت الضرورة التي تلجئه لفعل المحظور، ولم يجز له فعله[7].

---

(1) ــ سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، شرح مختصر الروضة، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة، (ط1: 1407هـ –1987م)، 385/1.

(2) ــ الجويني، شرح الورقات، تحقيق سارة الهاجري، دار البشائر الإسلامية، (دط–دت)، ص99.

(3) ــ ابن عابدين، رد المحتار، 486/9.

(4) ــ ينظر:الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، ص 226. يعقوب عبد الوهاب الباحسين، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مكتبة الرشد، (ط4 :1422هـ–2001م) ص602. عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 214.

(5) ــ ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص84. ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص 86.

(6) ــ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص84.

(7) ــ ينظر: الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية، ص 69.

– أن تكون الضرورة من خوف الهلاك قائمة بالفعل لا متوهمة أو متوقعة: أي أن يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال أو غيرهما، لا أن يكون توقع الضرر مجرد وهم لا حقيقة له، قال الشاطبي: "وربما استجاز هذا بعضهم في مواطن يدعي فيها الضرورة وإلجاء الحاجة، بناءً على أن الضرورات تبيح المحظورات، فيأخذ عند ذلك بما يوافق الغرض... ويوافق الهوى الحاضر، ومحال الضرورات معلومة من الشريعة"[(1)].

– أن يكون زمن الإباحة لارتكاب المحظور مقيدا بوجود حالة الضرورة، فإذا زالت الضَّرورة ارتفع حكم إباحة فعل المحظور، للقاعدة: "ما جاز لعذر بطل بزواله"[(2)].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من القرآن الكريم:

1– قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: 173].

وجه الاستدلال:

فقد ذكر الله تعالى الضَّرورة في هذه الآيات، وأطلق الإباحة في بعضها بوجود الضَّرورة من غير شرط ولا صفة وهو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ﴾ [الأنعام: 120]، فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضَّرورة في كل حال وجدت الضَّرورة فيها[(3)]. قال السعدي: وفي هذه الآية دليل على القاعدة المشهورة: "الضرورات تبيح المحظورات" فكل محظور، اُضطُر إليه الإنسان، فقد أباحه له الملك الرحمن"[(4)].

2– قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: 106].

(1) ــ الشاطبي، الموافقات، 145/4.

(2) ــ ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، ص84. عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص 215.

(3) ــ ينظر: الجصاص، أحكام القرآن، 159/1.

(4) ــ السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص81.

وجه الاستدلال:

في الآية دلالة على أن الاضطرار يرفع الحكم الأصلي، قال القرطبي عند تفسيره لهذه الآية: "أجمع أهل العلم على أنَّ من أُكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل، أنَّه لا إثم عليه إنْ كفر وقلبه مطمئن بالإيمان"[1].

ثانيا– من السنة النبوية.

1– عن أبي واقد الليثي ﷺ قال: قلت: يا رسول الله، إنا بأرض تصيبنا بها مخمصة، فما يحل لنا من الميتة؟ قال: «**إِذَا لَمْ تَصْطَبِحُوا، وَلَمْ تَغْتَبِقُوا، وَلَمْ تَحْتَفِئُوا بَقْلًا، فَشَأْنُكُمْ بِهَا**»[2].

وجه الاستدلال:

ومعنى الحديث: "إذا لم تجدوا أَلْبِنَةً تشربونها أول النَّهار أو شرابًا تشربونه آخر النهار ولم تجدوا بعد ذلك بقلة تأكلونها حلَّتْ لكم الميِّتة"[3].

2– عن أنس ﷺ: «أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرَ شَكَوَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -يَعْنِي القَمْلَ- فَأَرْخَصَ لَهُمَا فِي الحَرِيرِ، فَرَأَيْتُهُ عَلَيْهِمَا فِي غَزَاةٍ»[4].

وجه الاستدلال:

---

(1) ــ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 10/ 182.

(2)ــ أخرجه أحمد في مسنده، حديث رقم: 21898، 227/36. قال محققوا المسند: "حديث حسن بطرقه وشواهده"، (طبعة الرسالة: تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين). وقوله: **تَصْطَبِحُوا** من الاصطباح وهو أكل الصبوح وهو الغداء، **وتَغْتَبِقُوا** من الغبوق وهو العشاء، يتظر: القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد، غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب الكتاب العربي، (ط1: 1396هـ)، 61/1. **وقوله تَحْتَفِئُوا:** من حفأ والاحتفاء اقتلاع الحفأ وهو البَرْديّ وقيل : أصله فاستعير لاقتلاع البقل. وروى: تَحتفُوا من احتفى القوم المرْعى: إذا رَعَوْه وقلعوه . وروى: تحتّفوا من احتفاف النبت وهو جزّه. وحفّت المرأة وجهها واحتفّت. وروى: تجْتفئوا بالجيم من اجتفاء الشيء: إذا قلعته ورميت به. ومنه الجُفاء. وروى: تَخْتَفُوا بالخاء من اخْتفَيتَ الشيء: إذا أخرجته. ينظر: محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي–محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، (ط2، دت)، 1/ 294

(3) ــ ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار، 24/9. أحمد عبد الرحمان البنا، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الحديث، القاهرة، (دط–دت) 83/17.

(4) ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الحرير في الحرب، حديث رقم: 2920، 42/4.

فقد رخص النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف والزبير لبس الحرير للمرض، وقد كان جوازه في الغزو مستنبطا من جوازه للحكَّة، فقد دلت الرخصة في لبسه بسبب الحكَّة أن من قصد بلبسه ما هو أعظم من أذى الحكة كدفع سلاح العدو ونحو ذلك فإنَّه يجوز، وفي هذا الحديث دليل على جواز لبس الحرير عند الضرورة(1).

3- عن جابر بن سمرة، أن رجلا نزل الحرة ومعه أهله وولده، فقال رجل: إن ناقة لي ضلت، فإن وجدتها، فأمسكها، فوجدها، فلم يجد صاحبها، فمرضت، فقالت امرأته: انحرها، فأبى، فنفِقت، فقالت امرأته: اسلخها حتى نُقدِّد شحمها ولحمها ونأكله، فقال: حتى أسأل رسول الله ﷺ، فأتاه، فسأله، فقال: «**هَلْ عِنْدَكَ غِنًى يُغْنِيكَ؟**» قال: لا، قال: «**فَكُلُوْهَا**»، قال: فجاء صاحبها، فأخبره الخبر، فقال: هلا كنت نحرتها، قال: استحييت منك(2).

وجه الاستدلال:

دل الحديث على إباحة تناول الميِّتة إلى أن تأخذ النَّفسُ حاجتها من القوت عند الاضطرار(3).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

أولا- من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن البيئي:

1- إذا ما وجد حريق في بلد واحتيج إلى هدم بعض البيوت لإخماد الحريق وحجزها في جهة معينة جاز الهدم، وكذلك الأمر في حرائق الغابات(4).

2- جواز تلويث البيئة عند هيجان البحر وخوف الغرق بإلقاء بعض أمتعة السفينة في البحر لسلامة باقيها. كما يجب إلقاء غير الحيوان لسلامة حيوان محترم وإلقاء الدواب لسلامة الآدمي المحترم إن تُعيِّن لدفع

(1) ـ ينظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 104/5. 9 /110-111. المباركفوري، تحفة الأحوذي، 316/5. النووي، شرح صحيح مسلم، 53/14.

(2) ـ أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأطعمة، باب في المضطر إلى الميتة، حديث رقم: 3816، 633/5-634. قال محققاه شعيب الأرنؤوط ومحمَّد كامِل قره بللي: "إسناده حسن".

(3) ـ ينظر: العظيم آبادي، عون المعبود، 213/10.

(4) ـ علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، 34/1.

الغرق[1].

3– جواز أخذ الجيش ما يحتاجه من وقود عند الضرورة قدر الحاجة، مع أن الإسلام أمر بالحفاظ على الحقول والبساتين والحيوانات الداجنة والثروة الحيوانية بأسرها، بالإضافة إلى إبقاء المصانع والمسابك كماهي، ومنع منعا باتا إهلاك النسل والحرث وتدمير المباني والعمارات خلال الحروب حفاظاً على البيئة[2].

ثانيا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن الصحي:

1– يجوز للطبيب الكشف على العورة عند الضرورة، مع أن ذلك محرم في الأصل[3].

2– يجوز شق بطن المرأة الحامل عند الضرورة وتعسر الولادة[4].

3– يجوز استعمال المخدر في العمليات للضرورة[5].

4– جواز التداوي بالمحرمات عند فقدان ما يقوم مقامها، وتَيَقُّن حصول الشفاء بها بإخبار طبيب مسلم عدل[6].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

يتضح وجه الأمن في القاعدة من خلال أن المرض قد يضطرُّ صاحبه إلى ارتكاب محظور في الأصل للحفاظ على صحته، كما أن علاقة الطبيب مع مريضه قد تحيجه أحيانا إلى تصرفات غير مشروعة في أصلها لكن الضرورة أباحت ارتكابها في تلك الحال حفظا للنفس.

---

(1) ــ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص240. محمد أحمد المنشاوي، النظرية العامة للحماية الجنائية للبيئة، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، (ط1: 1435هـ–2014م)، ص296.

(2) ــ ينظر: جعفر عبد السلام وآخرون، القانون الدولي الإنساني، دار الكلمة، 2011م، ص108.

(3) ــ ينظر: ابن قدامة، المغني، 184/8.

(4)ــ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحفة الملوك، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية، (دط:1417هـ)، ص239.

(5) ــ وليد بن راشد السعيدان، الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، ص221-244.

(6) – ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار، 228/5.

والقاعدة من أعظم القواعد الدالة على سماحة التشريع الإسلامي ومرونته، فقد استفيد منها أن حالة الاضطرار الشديد تجيز ارتكاب المنهي عن فعله شرعا بقدر دفع تلك الضرورة؛ فالحاجة الشديدة والاضطرار مشقة تستوجب التيسير ورفع الحرج[1].

المطلب الثالث: قاعدة الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

المنافع: جمع منفعة: وهي الخير، والنَّفع ضدَّ الضُّر يقال: نفعه ينفعه نفعا ومنفعة. وهو ما يتوصل به الإنسان إلى مطلوبه، يقال: "نفعني كذا، ينفعني، نفعا "، و" نفيعة " فهو " نافع " وبه سمي، و"انتفعت بالشيء، ونفعني الله به"، ، يقال: نفعه بكذا فانتفع به، والاسم المنفعة[3].

والمضار: من الضرر، والضُّر ضد النفع، وضاره بالتشديد بمعنى ضره، والاسم الضرر، والمضرة خلاف المنفعة، والضرار المضارة[4].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

جاء في الوجيز: "إن القاعدة في الأشياء من جهة الانتفاع بها هي الإباحة، وتناولها على الوجه الملائم للانتفاع بها، فتشمل القاعدة كل ما لم يرد بشأنه شيء محدد أي دليل خاص به، لأن ما جاء فيه دليل

---

(1) ـــ ينظر: محيي هلال السرحان، القواعد الفقهية ودروها في التشريعات الحديثة، مطبعة أركان بغداد 1978م، ص 87 وما بعدها.

(2) ـــ ابن أمير الحاج، التقرير والتحرير في علم الأصول، 135/2. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع**. الرازي، المحصول في علم الأصول، 131/6. **الأصل في المنافع الحل، والمضار الحرمة**. المرداوي، التحرير شرح التحبير، 2775/6. **الأصل في الأشياء والأعيان الإباحة إلا إن دل دليل للحظر فيعمل به.** مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية، 111/1. والقاعدة مبنية على الخلاف الموجود في **قاعدة هل الأصل في الأشياء الإباحة أم التحريم**، فذهب فريق: إلى أن الأصل في الأشياء الإباحة مطلقا حتى يدل الدليل على التحريم، وذهب الفريق آخر: إلى أن الأصل في الأشياء التحريم مطلقًا حتى يدل الدليل على الإباحة، ودليل كل فريق يعلم من دليل القاعدة. ينظر: الاسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، 235/2. الرازي، المحصول في علم الأصول، 131/6. المرداوي، التحرير شرح التحبير، 2775/6.

(3) ـــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 358/8. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، 207/5. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 371/5.

(4) ـــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 482/4. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 360/3.

شرعي خاص به لا تظهر حاجة بالرجوع إلى هذه القاعدة لمعرفة حكمه" [1].

ومعنى ذلك أن الإباحة هي الأصل فيما فيه نفع للناس، تناوله نص أو لم يتناوله أو لم يكن مقيسا على منصوص، والهدف من هذا المبدأ الإقدام على ما تتحقق فيه المنفعة ولم يرد فيه منع، مع اطمئنان القلب إلى إباحته وانتفاء الإثم عن الانتفاع به[2]. وهذه المنافع تدرك إما من النصوص أومن سكوت الشارع وهي ما تسمى بمرتبة العفو، والمضار بعمومها تشمل كل ما ألحق نقصا أو خللا في إحدى الكليات الخمس، فإن حكم الشارع الذي ينبني عليه هو التحريم، وهو ما يفيد أن المضار هي كل ما نهت الشريعة عنه، أو طلبت الكف عنه طلبا جازما.

ومما ينبغي التنبيه إليه: "أن هذه القاعدة ليست على إطلاقها في المنافع والمضار، فكثيرًا ما تختلط المنافع بالمضار، بل لا تخلو منفعة دنيوية من مضرة تقل عنها أو تساويها أو تزيد عليها. ولكنها مبنية على الراجح، أو على ما يظهر لنا، أو على غلبة المنفعة على المضرة، أو غلبة المضرة على المنفعة، فالأمر في المنافع والمضار الدنيوية اعتباري. أما إن قلنا: المراد بالمنافع والمضار هي الأخروية، فالقاعدة على إطلاقها" [3].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

في القاعدة أصلان، أولهما: الأصل في الأشياء النَّافعة الإباحة، وثانيهما: الأصل في الأشياء الضَّارَّة المنع، ولكل واحد من الأصلين أدلته، نشير لبعضها على النحو الآتي:

1/- الاستدلال على إباحة المنافع:

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: 29].

وجه الاستدلال:

(1) ــ عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، ص 178.

(2) ــ ينظر: الباحسين، رفع الحرج، ص403.

(3) ــ بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص 108.

أن الله تبارك وتعالى أخبر بأنه خلق جميع المخلوقات الأرضية للعباد؛ لأن (ما) موضوعه للعموم، لا سيما وقد أكدت بقوله: ﴿ جَمِيعًا ﴾ ، واللام في ﴿ لَكُم ﴾ تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع للمخاطبين، بدلالة: أنك إذا قلت: "الثوب لزيد" فإن معناه: أنه مختص بنفعه، وحينئذ فيلزم من ذلك أن يكون الانتفاع بجميع المخلوقات مأذونًا فيه شرعًا إلا الخارج بدليل، وهو المدعى[1].

2– قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: 32].

وجه الاستدلال:

أن هذا الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للإنكار، وحينئذ فيكون الله عز وجل قد أنكر تحريم الزينة التي يختص بنا الانتفاع بها؛ لمقتضى اللام كما تقدم، وإنكار التحريم يقتضي انتفاء التحريم، وإلا لم يجز الإنكار، وإذا انتفت الحرمة تعينت الإباحة[2].

3– قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: 4].

وجه الاستدلال:

أن اللام في ﴿لَكُمُ﴾ تدل على الطيبات خاصة بناء على أنها تفيد الاختصاص على جهة الانتفاع، والمراد بالطيِّبات ما تستطيعه النفوس وتستطيبه، وما التذه آكله وشاربه ولم يكن عليه فيه ضرر في الدنيا والآخرة[3].

ثانيا– من السنة النبوية:

حديث سلمان رضي الله عنه، قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، فقال: «**الحَلاَلُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ**»[4]

---

(1) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 250/1.

(2) ــ الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، 235/2.

(3) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 250/1، 65/6. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 112/6.

(4) ــ أخرجه الترمذي في سننه، أبواب اللباس عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في لبس الفراء، حديث رقم: 1726، 272/3؛ وأخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، حديث رقم: 3367، 459/4. قال محققو سنن ابن ماجه: "حسن بمجموع طرقه وشواهده". (طبعة الرسالة: تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين).

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن الحرام ما نص الشَّرع عن حرمته، والحلال ما نص الشَّرع عن حلِّيته، وما سكت عنه من غير بيان تحريمه، أو تحليله رحمة من غير نسيان، فهو معفو عنه مباح بالأصل، وفيه دليل أن الأصل في الأشياء الإباحة[1].

ثالثا- من المعقول:

إن الانتفاع بالمباح انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك -وهو الله سبحانه وتعالى- قطعا، ولا على المنتفع، فوجب أن لا يمتنع كالاستضاءة بضوء السراج والاستظلال بظل الجدار[2].

2/- الاستدلال على حرمة المضار:

أولا- من القرآن الكريم:

1- قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الأنعام: 145].

وجه الاستدلال:

تضمنت الآية تحليل كل شي من الحيوان وغيره إلا ما استُثني في الآية من الميِّتة والدم المسفوح ولحم الخنزير، وكل محرَّم جاء في الكتاب، أو حرَّمه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مضموم إليها، فقد أمره بالاحتجاج بأصل الإباحة فيما لا يجد فيه دليل الحرمة في الكتاب، وهذا مستمر على أصل من يقول الإباحة في الأشياء أصل[3].

2- قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: 157].

---

(1) ــ ينظر المباركفوري، تحفة الأحوذي، 324/5.

(2) ــ البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 193.

(3) ــ ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 115/7. السرخسي، أصول السرخسي، 120/2.

وجه الاستدلال:

قوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ أي: يُحلُّ لهم ما تستطيبه الأنفس من: الأطعمة، ويحرم عليهم ما تأباه النفوس، كالميِّتة والخنزير والدَّم المسفوح، قال بعض العلماء فكل ما أحلَّ اللّه تعالى من المآكل، فهو طيِّب نافع في البدن والدِّين، وكل ما حرَّمه فهو خبيث ضارٌّ في البدن والدِّين[1].

ثانيا– من السنة النبوية:

قوله صلى الله عليه وسلم: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**»[2].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على نفي الضَّرر مطلقًا وبشتى أنواعه، لأنَّ النَّكرة في سياق النَّفي تعمُّ، وهذا النَّفي ليس واردًا على إمكان الضَّرر ولا وقوعه قطعًا، بل على الجواز، وإذا انتفى الجواز ثبت التحريم، وهو المدعى[3].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

أولا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن البيئي:

1– استعمال الهندسة الوراثية في النبات، حيث نص قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي أنه:" يجوز شرعا الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرؤ المفاسد"[4]. وهذا الرأي يستند للقاعدة الفقهية القاضية بأن الأصل في المنافع الإباحة، والأصل في المضار المنع.

2– جواز التعاون مع الدول الأخرى ولا سيما المجاورة على حل المشكلات البيئية والدخول في الاتفاقات البيئية الدولية والاشتراك في المؤتمرات العالمية[5].

---

(1) ــ وهبة الزحيلي، التفسير المنير، 121/9.

(2) ــ سبق تخريجه ص 12

(3) ــ ينظر: الزيلعي، نصب الراية، 385/4. الاسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، 235/2.

(4) ــ مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، الدورة العاشرة، 415/3.

(5) ــ ينظر: مروان إبراهيم القيسي، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، ص542.

3- لا يجوز الإتلاف والاعتداء على المقومات البيئية مثل قطع الأشجار وانقراض بعض الحيوانات مما يؤدي إلى فقدان بعض العناصر المهمة لسلامة حياة الإنسان ويتسبب في الإخلال بالتوازن البيئي فالأصل في المضارِّ الحرمة[1].

ثانيا- من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن الصحي:

1- جواز التداوي بكل دواء نافع ومباح[2].

2- يجوز تركيب الأدوية مما يتوفر في الطبيعة سواء كان نباتيا أو حيوانيا مع مراعاة عدم ضرره، وكونه لا يدخل تحت نص محرِّم[3].

3- جواز امتهان الطب والصيدلة، وصناعة الأدوية، والتأليف في المسائل الطبِّية والعلمية التي يعود نفعها على الصحة، كالتَّعريف بأعضاء الجسم ووظائفه وكيفية حمايتها من مسبِّبات الأمراض[4].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة

إن التطور والتقدم من السنن الكونية التي يمر بها الإنسان والكون، فما هو موجود اليوم في المجال البيئي من أبنية وأنشطة زراعية وصناعية ووسائل مستجدة يستخدمها الإنسان في محيطه البيئي، وكذا في المجال الصحي من الأدوية ووسائل العلاج، كل ذلك يرد إلى القاعدة فما كان منها نافعا بالكلية أو كانت منفعته غالبة جاز وعمل به صحيا وبيئيا، وما كان ضارا بالكلية أو غلب ضرره، فإنه يمنع ويجتب، فالأصل في كل ما يفيد وينفع الإنسان الإباحة ما لم يضر أو يدخل تحت نص حاظر يحظره، فعلى الإنسان استثمار المنافع واتقاء المضار حماية وحفاظا لصحته وبيئته.

---

(1) ــ ينظر: يوسف القرضاوي، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، دار الشروق، القاهرة، (ط1: 1421هـ-2001م)، ص146.

(2) ــ ينظر: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، المبدع في شرح المقنع دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (ط1: 1418 هـ - 1997م)، 194/2.

(3) ــ وليد بن راشد السعيدان، القواعد الشرعية في المسائل الطبية، 4-5.

(4) – ينظر: ناصر بن سعيد السيف سيف، الفرائد العلمانية من المؤلفات السعدانية، ص20.

المبحث الثالث: قواعد نفي الضرر.

إن المتتبِّع لمؤلفات الفقه وأصوله وقواعده، يجدها ثريَّة وغنيَّة بما يساعد على استنباط الفقه الصحِّيِّ و البيئيِّ لتكون مادة خصبة تُعين القائمين على شؤون الصحة و البيئة وغيرهم في مجال عملهم، وليَتَمكَّنوا من خلال ذلك معالجة المشكلات المعاصرة التي تواجه صحَّة الإنسان وبيئته نتيجة للتَّطور والتَّقدم، ومن تلك القواعد الفقهية ما يتعلق بنفي الضرر وهو ما يعرضه هذا المبحث وما يتفرع عن هذه القواعد من مسائل متعلقة برعاية الصحة والبيئة وحمايتهما والمحافظة عليهما، وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: قاعدة لا ضرر ولا ضرار[1].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

سبقت الإشارة إلى مفردات القاعدة فيما تقدم من هذا البحث[2].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

لقد سبق الكلام في هذه القاعدة أن نصَّها ينفي الضَّرر فيُوجب منعه مطلقا، سواء أكان الضَّرر خاصًّا أو عامًّا، وسواء كان الضَّرر قبل وقوعه فيجب دفعه بطرق الوقاية الممكنة، أو بعد وقوعه بوجوب رفعه بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره.

والمعنى البيئي للقاعدة تحريم كل أشكال العبث بالبيئة والإضرار بها والتَّعدي عليها، فكل ما يترتب عليه ضرر بمكونات البيئة من تربة وماء ونبات وهواء وحيوان، وكل ما يؤدي إلى اختلال في التوازن البيئي فهو ممنوع شرعا، فإن الأنشطة التي يمارسها الإنسان اليوميَّة سواء في المجال المنزلي أو الزراعي أو الصناعي تسبِّب أضرارا بالغة بالبيئة ومكوناتها، وذلك ما يؤكد ضرورة اتِّخاذ كافة الإجراءات الوقائية الحازمة والعلاجية التي تحمي الإنسان من وجود خطر حقيقيّ يهدد حياته وحياة جميع الكائنات على سطح الأرض[3].

---

(1) ــ ينظر: ص152.

(2) ــ ينظر: ص152.

(3) ــ ينظر: محمد عبد العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص 469. محمد عبد القادر الفقي، مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال رعاية البيئة والمحافظة عليها، 407.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

لقد وردت أدلة القاعدة عند ذكرنا لها فيما تقدم[1].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

أولا- من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن البيئي:

1- سن القوانين والتَّشريعات والمواصفات التي تحدُّ من تلوث الهواء والبيئة الخارجية والداخلية مثل قانون الوقاية من الإشعاع، والتشريعات والمواصفات الخاصة بالنظافة العامة والإدارة السليمة للنفايات...الخ[2].

2- منع أصحاب العصافير والحمام من اتِّخاذها إذا كانت تؤذي النَّاس في زروعهم وثمارهم[3].

3- التخطيط العمراني والبيئي السليم للمدن والقرى بما في ذلك إنشاء شبكات للصرف الصحي، وشق الطرق الواسعة لتفادي الاختناقات المرورية، وتخصيص مناطق صناعية بعيدة عن المناطق السكنية[4].

4- منع أصحاب المراحيض والقنوات من صبها في ماء النهر، لأجل الضرر اللاحق بأصل طهارة مائه، ووجب بذلك منع من أراد إحداث شيء من ذلك أيضا[5].

5- رصد ملوثات الهواء المختلفة، مثل العوالق الجويَّة وثاني أكسيد الكبريت والأحماض والمذيبات العضوية وغيرها[6].

6- عدم جواز فتح مرحاض قرب الجار إذا كانت رائحته تضر به، وكذا منع كل ما له دخان كالحمَّام

---

(1) _ ينظر: ص 153 وما بعدها.

(2) _ ينظر: أحمد السروى، الملوثات الطبيعية والصناعية، ص381.

(3) _ ينظر: ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، ص246.

(4) _ أحمد السروى، الملوثات الطبيعية والصناعية، ص382.

(5) _ ينظر: الونشريسي، المعيار المعرب، وزارة الأوقاف وشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، الرباط، ودار الغرب الإسلامي، بيروت، دط، 1401هـ-1981م، 27/8.

(6) _ ينظر: أحمد السروى، الملوثات الطبيعية والصناعية، ص382.

والفرن والمدبغة والمذبح ونحوها مما يحصل منه ضرر، والممنوع هنا الضرر الحادث لا القديم[1].

7– الرقابة على المنشئات الصناعية والزراعية وأيَّة مصادر أخرى للتلوث، وإلزام تلك المنشئات والمصادر باتِّباع أساليب ونظم الإنتاج النظيف، وبعدم السماح بتسرُّب ملوثات الهواء للبيئة المحيطة بما يتعدى الحدود المسموح بها[2].

8– نشر الوعي البيئي لدى أفراد المجتمع وحثِّهم على التَّعاون مع البلديات وغيرها من الجهات الحكومية وغير الحكومية المعنية من أجل المحافظة على سلامة الهواء ونقائه، فالهواء يعني بيئة سليمة والبيئة السليمة تعني صحة سليمة لنا ولأجيالنا القادمة[3].

ثانيا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن الصحي:

1– عدم استعمال الأدوية المغشوشة، وكذا عدم التداوي بما هو محرم شرعا لمنع الضَّرر[4].

2– كشف الرجال على النساء فيه ضرر، ولذا يجب السعي في إيجاد البديل الكافي من النِّساء، لأنَّ الضَّرر يُزال[5].

3– يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطِّل زواله وظيفة أساسية في حياته، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها، كنقل قرنية العينين كلتيهما لأن في ذلك ضرر ولا ضرر ولا ضرار[6].

4– يمنع مخالطة المريض مرضا معديا للأصحاء، ويجب الحجر عليهم لمنع الضرر[7].

(1) ــ ينظر: ابن الرامي، الإعلان بأحكام البنيان، ص60-61.

(2) ــ ينظر: أحمد السروى، الملوثات الطبيعية والصناعية، ص382.

(3) ــ ينظر: أحمد السروى، الملوثات الطبيعية والصناعية، ص283.

(4) ــ ينظر: ناصر بن سعيد بن سيف السيف، الفوائد العلمية من المؤلفات السعدانية، دار البصيرة، 2009م، ص69.

(5) ــ ينظر: وليد بن رشيد السعيدان، الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، ص 7.

(6) ــ ينظر: وليد بن رشيد السعيدان، الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية ، ص 7.

(7) ــ ينظر: أحمد محمد كنعان، الموسوعة الطبية الفقهية، دار النفائس، بيروت، (ط1: 1420هـ- 2000م)، ص334-704.

5– انتقام الطبيب من بعض المرضى لسوء أخلاقه، أو لأن بينهما نوع خصومة أو ثأر لأن في ذلك إضرار بالغير بغير وجه حق(1).

6– يجب على الطبيب أن يبذل قصارى جهده عند تعامله مع مرضاه، بحيث يصرف لهم الأدوية المناسبة، لأن مرضهم فيه ضرر عليهم، والضرر يزال(2).

7– يجب نقل الدم إلى المريض عند حاجته إليه، لأن في ذلك إزالة لضرره(3).

8–مبالغة الأطباء في أسعار الكشف والعمليات فيه ضرر على المرضى، ولذا يجب وضع أسعار معقولة، لأن الضرر يزال(4).

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

قاعدة الضرر من التدابير الوقائية الاحترازية في معالجة قضايا البيئة والصحة في الإسلام، حيث يمنع ابتداء بموجبها أي اعتداء على مكونات البيئة يحدث الخلل ويفوت المصالح المتوخاة من الموارد، وبناء على ذلك فإن الإسلام يمنع كل وجوه تلوث البيئة واستنزاف مواردها، بدءا من أولى درجات التلوث على اختلاف أنواعه، انتهاءا بتعطيل الاستفادة من الموارد. وينظر إلى خطورة المشكلة البيئية من خلال الضرر الذي تحدثه أو المصلحة التي تفوتها وتهدرها، فأشد المشكلات خطورة هي تلك التي تؤدي إلى إهدار أو تفويت مصلحة ضرورية، كالتسبب في التلوث السام الذي يؤدي بحياة الناس أو يسبب لهم أضرارا بالغة، من مثل تلويث المياه والتربة والغذاء بالنفايات السامة والمواد الكيماوية التي ثبت طبيا ضررها البالغ على الصحة وأثرها البعيد المدى على الأجيال القادمة. تليها في الخطورة المشكلة البيئية التي تفوت مصلحة حاجية كتلويث الهواء بعوادم السيارات ودخان المصانع الذي لا يصل إلى الحد الحرج صحيا بحيث لا يفضي إلى إزهاق الأرواح. وأخف المشكلات خطورة هي تلك التي تهدر مصلحة تحسينية تعتبر من

(1) ــ ينظر: ناصر بن سعيد بن سيف السيف، الفوائد العلمية من المؤلفات السعدانية، ص69.

(2) ــ ينظر: علي بن عبد العزيز بن إبراهيم المطرودي، تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، بحث مقدم لندوة تطبيق القواعد الفقهية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، (1428-1429هـ)، ص27.

(3) ــ ينظر: وليد بن رشيد السعيدان، الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، ص 7.

(4) ــ ينظر: علي بن عبد العزيز بن إبراهيم المطرودي، تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، ص 27.

الكماليات، كالتسبب في تشويه الناحية الجمالية للبيئة ومكوناتها برمي النفايات في الشوارع والطرقات ونحوها[1].

المطلب الثاني: قاعدة الضرر يدفع بقدر الإمكان[2] .

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

الدفع لغة: هو رد الشيء بغلبة وقهر عن وجهته التي هو منبعث إليها، ويأتي بمعنى الرفع والإزالة والتنحية[3]. والمراد به في هذه القاعدة دفع وإزالة الضرر قبل الوقوع، وكذلك بعده قدر الإمكان.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

هذه القاعدة تعبر عن وجوب دفع الضرر قبل وقوعه، بكل الوسائل الكافية الكافلة، وفقا لقاعدة المصالح المرسلة والسياسة الشرعية. لأن الوقاية خير من العلاج، وذلك بقدر الإمكان، لأن التكليف الشرعي على حسب الاستطاعة. فالضرر لا يقره الشرع نهائياً، لذا يجب دفعه قبل وقوعه ما أمكن كلية، فإن لم يمكن دفعه بالكلية، فبقدر ما يمكن إذا كان يمكن جبره بعوض يجبر، وإن لم يمكن دفعه بالكلية ولا جبره، فإنه يترك على حاله[4].

فالأمراض والتدخلات البيئية الصادرة عن تصرفات الإنسان فيها أضرار على صحة الإنسان وبيئته، وهناك من الوسائل ما يمنع هذه الأمراض أو الملوثات قبل وقوعها، لذا يجب اتخاذ كافة الإجراءات اللازمة لذلك لدفع الضرر على صحة الإنسان وبيئته قدر الإمكان عملا بالقاعدة.

---

(1) ـ صفا موزة، حماية البيئة الطبيعية في الشريعة الإسلامية، دار النوادر، سورية، (ط1: 1431هـ-2010م)، ص280-281.

(2) ـ علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 37/1. مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 927/2. أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 118/1. محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، 208/1. البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص 256.

(3) ـ ينظر: محمد عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص 338. فصل الفاء. محمود بن عمر الزمخشري الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة لبنان، (ط2: دت)، 430/1.

(4) ـ مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، 727/2. محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها، 208/1.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا- من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [الأنفال: 60].

وجه الاستدلال:

دلت الآية على وجوب إعداد العدة وتحصيل القوة اللازمة قدر المستطاع قبل مواجهة العدو، ووقوع ضرره، حتى إذا وقع ضرر الغزو كنا على استعداد لمواجهته قدر الإمكان. قال ابن عاشور: "الإعداد التهيئة والإحضار، ودخل في ما استطعتم كل ما يدخل تحت قدرة الناس اتخاذه من العدة، فاتّخاذ السيوف والرِّماح والأقواس والنِّبال من القوة في جيوش العصور الماضية، واتّخاذ الدبابات والمدافع والطيارات والصواريخ من القوّة في جيوش عصرنا" (1).

ثانيا- من السنة النبوية:

حديث يحيى المازني ﷺ أن الرسول ﷺ قال: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**»(2).

وجه الاستدلال:

في الحديث نفي وتحريم للضرر بشتى أنواعه، ويشمل ذلك نفي الضرر قبل وقوعه بدفعه بالطرق الممكنة، وكذلك رفعه بعد وقوعه بما يمكن من التّدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره(3).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

أولا- من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن البيئي:

1- إذا أنشأ أحد كنيفا أو بالوعة قرب بئر أو قرب مسيل ماء بحيث تصل النجاسة إلى الماء، وأفسد

---

(1) ـ ابن عاشور، التحرير والتنوير، 54/10.

(2) ـ أخرجه مالك في موطئه، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، حديث رقم: 31، 745/2؛ وأخرجه ابن ماجه في سننه عن ابن عباس، أبواب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم: 2341، 432/3. قال محققو السنن: "صحيح لغيره".

(3) ـ ينظر: محمد الزيلعي، نصب الراية، 385/4.

ماء تلك البئر أو المسيل، فيدفع الضرر، وذلك بترصين الكنيف أو البالوعة بالكلس والإسمنت وغيره من لوازم البناء، فإذا كان غير ممكن دفع ضرر الكنيف أو البالوعة بوجه ما، وكان غير ممكن دفع الضرر بصورة غير الردم، فيردم الكنيف أو البالوعة أما إذا كان الكنيف أو البالوعة المنشآن قرب بئر ماء أو مسيل ماء لا تصل أقذارهما إلى الماء، وليس في ذلك ضرر فاحش، فلا يرفعان[1].

2– مشروعية سن التعزيرات المناسبة في حق كل من اعتدى على البيئة أو المحميات الطبيعية، لأن في وضعها نوع تحرز عن كثير من الممارسات غير المسؤولة من قبل الأفراد أو المؤسسات وحثا على التنبه لخطورة التعامل الجائر مع البيئة، مما يؤدي إلى دفع الضرر عن البيئة والمستفيدين منها، والضرر يدفع قدر الإمكان[2].

3– إذا كان سلوك مالك منشئة صناعية مطلة على ساحل البحر يرجح معه وجود ضرر فإن هذا السلوك يمنع دفعا للضرر بقدر الإمكان[3].

4– إذا تعذر نقل النفايات المنزلية إلى مناطق غير مأهولة بالسكان، وأريد حرقها للتخلص منها، فيمكن أن يجرى ذلك في المناطق البعيدة نسبيا ذات السكان الأقل، بدلا من حرقها في المناطق ذات الكثافة السكانية العالية وذلك دفعا للضرر المترتب على النفايات قدر الإمكان[4].

5– إزالة آثار الضرر المترتبة على البيئة أو مكوناتها عن طريق التعويضات المشروعة التي تجعل الضرر كأن لم يكن، أو تخفف آثاره إلى أقصى حد ممكن[5].

---

(1) ـ ينظر: علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام المادة 1112، 229/3. والمقصود **بالكنيف**: كل ما ستر نحو الحضيرة وموضع الحاجة. ينظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر، 281/3. **والبالوعة**: ثقب ينزل فيه الماء. ينظر: الجرجاني، التعاريف، ص121.

(2) ـ ينظر: محمد عبد الله العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص474.

(3) ـ ينظر: محمد عبد القادر الفقي، مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال رعاية البيئة والمحافظة عليها، الندوة العالمية في مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا 2006م، 409/2.

(4) ـ ينظر: عدنان الصمادي، منهج الإسلام في الحفاظ على البيئة من التلوث، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد الحادي والخمسون، ديسمبر 2001م، ص 331.

(5) ـ ينظر: محمد عبد الله العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص474.

ثانيا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن الصحي:

1– تعقيم غرف العمليات ونحوها مما يرتاده المرضى ويخشى من انتقال العدوى فيه واجب؛ لأن فيه دفعا لأضرار متوقعة[1].

2– انتشار الأمراض المعدية خطر على المجتمع، ولذا يجب الحجر على من ابتلي بها حتى يثبت شفاؤه منها، دفعا للضرر عن غيره[2].

3– ضرورة سحب المواد الغذائية أو الملابس المصنوعة من مواد مسرطنة أو مسببة للمرض من الأسواق ومنع بيعها إذا تم التأكد من ذلك[3].

4– التطعيمات بمختلف أنواعها فيها حد من انتشار الأمراض ودفع لها، ولذا فعلى الجهات المختصة توفير اللقاحات اللازمة بقدر الإمكان[4].

5– وجوب منع انتشار أي نوع من الدواء ثبت أنَّ له أعراضا جانبية خطيرة، ومنع بيعه فورا وتعميم التحذير من تعاطيه ومنع الإعلان عنه[5].

6– إتلاف الأدوية والأطعمة الفاسدة وقتل الحيوانات المريضة مثل الطيور المصابة بالأنفلونزا، ومنع بيعها واجب دفعا لضررها على المستهلك[6].

7– مصادرة وإتلاف الأدوية الفاسدة، أو التي انتهت صلاحيتها دفعا لضررها[7].

---

(1) ــ ينظر: عاطف محمد أبو هربيد، القواعد الفقهية الناظمة للممارسة الطبية وتطبيقاتها، ص23.

(2) ــ ينظر: وليد بن راشد السعيدان، الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، ص 229.

(3) ــ ينظر: عاطف محمد أبو هربيد، القواعد الفقهية الناظمة للممارسة الطبية وتطبيقاتها، ص23.

(4) ــ ينظر: علي بن عبد العزيز بن إبراهيم المطرودي، تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، ص26.

(5) ــ ينظر: عاطف محمد أبو هربيد، القواعد الفقهية الناظمة للممارسة الطبية وتطبيقاتها، ص23.

(6) ــ ينظر: علي بن عبد العزيز بن إبراهيم المطرودي، تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، ص26.

(7) ــ ينظر: عاطف محمد أبو هربيد، القواعد الفقهية الناظمة للممارسة الطبية وتطبيقاتها، ص23.

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

إن دفع الضرر الذي تقرره القاعدة يستلزم الحيلولة دون وقوع الضرر على صحة الإنسان وبيئته باتخاذ كافة الإجراءات والاحتياطات الكفيلة بالوقاية منه، سواء كانت عن طريق الجانب السلبي بالامتناع عن أفعال قد تؤدي إلى الضرر، أو الإيجابي بالقيام بأفعال تؤدي إلى الحيلولة دون وقوع الضرر، وإذا أدركت هذه القاعدة على وجهها الصحيح، فإنَّها تعد مبدأ أساسا للوقاية من الأمراض والملوثات من قَبْل وقوعها، ويندرج تحت هذا الفهم من الوقاية أهمية دراسة الأمراض، وجميع الملوثات للتَّحكم في هذه المسبِّبات وعوامل خطورتها قبل أن تستفحل ويعم ضررها على صحة الإنسان وبيئته، وفي ذلك تحقيق للأمن الصحيِّ والبيئيِّ[1].

المطلب الثالث: قاعدة يُحتمل الضَّرَر الخَاصُّ لِدَفْعِ الضَّرَر العام[2].

الفرع الأول: مفردات القاعدة .

يُحْتمل: **مصدرها** التَّحمُّل، وهو حمل الشيء في مشقَّة مع المصابرة عليه، فيُقال تحمَّل فلان الأمر إذا حمله في مشقة وصبر عليه، ومنها التكليف بحمل الشيء الشاق، فيقال حمَّله الرِّسالة إذا كلَّفه حملها، وتحامل على نفسه، إذا تكلَّف الشَّيء على مشقَّة وإعياء[3].

الضَّرَر الخَاصُّ: هو ما يلحق بالفرد أو الجماعة أو الطائفة المخصوصة.

الضَّرَر العام: هو ما يلحق عامة المسلمين أو قطرا من أقطارهم أو بلدا من بلدانهم، أو جماعة عظيمة

---

(1)ــ ينظر: محمد عبد الله العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص472.

(2) ــ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص87. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 115/1. علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، 36/1. وللقاعدة صيغ أخرى منها: **دفع الضرر العام واجب وإن كان فيه إلحاق الضرر بالخاص**. الزيلعي، تبيين الحقائق 193/5.**دفع الضرر العام واجب بإثبات الضرر الخاص**. ابن أمير الحاج، التقرير والتحرير في علم الأصول، 269/2. **الضرر الخاص يجب تحمله لدفع الضرر العام**. ابن نجيم، البحر الرائق، 8/ 403. **النفع العام مقدم على الضرر الخاص**. ابن نجيم، البحر الرائق، 8/ 547.

(3) ــ ينظر: ابن منظور، لسان العرب، 174/11. الرازي، مختار الصحاح، ص 167. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 106/2.

منهم [1].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

مفاد القاعدة أنه إذا تعارض في أمر ما ضرران محقَّقان، إلا أنَّهما متفاوتان بالنِّسبة إلى ما يلحقه الضَّرر، بحيث كان أحدهما يقع خاصًّا على شخص أو طائفة قليلة، والآخر عامًّا يقع على عموم الناس، ولا مجال لتفاديهما معا فإنَّ الشريعة الإسلامية تُغلِّب ما فيه ضرر عام، فيُجتنب أو يزال ولو حصل في سبيل ذلك ارتكاب ضرر خاص؛ لأنه يتحمل في سبيل دفع الضرر العام[2].

وهذه القاعدة في حقيقتها ترجع إلى تحكيم المصالح والمفاسد في دفع الضرر، فهي تقرر أن الضَّرر الخاصَّ ينبغي تحمله في سبيل دفع الضَّرر العام، لأنَّ المصلحة الكلية العائدة إلى عموم الناس أهم في رعايتها من المصلحة الجزئية الخاصَّة، وإذا تأمَّلنا كثيرا من القضايا المتعلقة بالبيئة الطبيعيَّة والصحيَّة نجد أنَّها تقع في قلب المعركة الدائرة بين المصلحة الخاصَّة و المصلحة العامَّة، ذلك أن المصلحة الخاصَّة يمكن أن تكون مصلحة شخص أو مصلحة شركة أو مصلحة دولة، وكذا المصلحة العامَّة يمكن أن تكون مصلحة مجتمع أو مصلحة أمَّة أو مصلحة الإنسانيَّة ككل، وإنما يحدث الإخلال بالصحة العامة للإنسان والبيئة الطبيعية من تلوث البيئة أو الإضرار بها أو الإخلال بتوازنها في الغالب عندما ينظر الإنسان بأنانيته إلى مصلحته الخاصة ويغلبها على المصلحة العامة أو مصلحة الآخرين، وهذا ما ترمي القاعدة إلى دفعه وعلاجه[3].

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا– من السنة النبوية:

1– عن معمر بن عبد الله ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ**»[4] .

(1) ـ ينظر: فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة بيروت، (ط4: 1408هـ-1988م)، ص235-237.

(2) ـ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص87. الزرقا، شرح القواعد الفقهية، 115/1. محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة، 235/1. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، 36/1.

(3) ـ ينظر: محمد بن عبد العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، ص 476.

(4)ـ أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، حديث رقم: 1605، 1228/3.

وجه الاستدلال:

في الحديث بيان حرمة الاحتكار لما يلحقه من الضرر، وأنه يجب نفيه عنهم ولو تضرر في سبيل ذلك المحتكرون دفعا للضَّرر عن عامة الناس، قال النووي:" الحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضَّرر عن عامَّة النَّاس، كما أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام، واضطر النَّاس إليه ولم يجدوا غيره، أُجبر على بيعه دفعا للضَّرر عن النَّاس" [1].

2– عن جابر بن عبد الله ﷺ عن النبي ﷺ قال: «**مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّومَ وَالْكُرَّاثَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا**»[2].

وجه الاستدلال:

نهى النبي صلى الله عليه وسلم آكل هذه الأطعمة كريهة الرائحة عن شهود الجماعات، وقد علَّل المنع في الحديث بترك أذى الملائكة وترك أذى المسلمين، وفي ذلك ضررٌ عليه؛ لأنَّ فيه حرمانا له من أجر صلاة الجماعة، إلا أنَّه لما عورض بضرر أعظم وهو تأذي المصلِّين –وكذا الملائكة– راعى الشَّرع رفع الضَّرر العام بتحمُّل الضَّرر الخاصِّ، فجاء النَّهي عن حضور آكل هذه المطعومات للجماعات، وهو مضمون القاعدة[3].

ثانيا– من فعل الصحابة:

عمل عمر بن الخطاب، وعثمان –رضي الله عنهما–: فعن ابن جريج قال: "كان المسجد الحرام ليس عليه جدارات محاطة، إنما كانت الدور محدقة به من كل جانب، غير أن بين الدور أبوابًا يدخل منها الناس من كل نواحيه فضاق على الناس، فاشترى عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– دورًا فهدمها، وهدم على من قرب من المسجد، وأبى بعضهم أن يأخذ الثمن، وتمنع من البيع فوضعت أثمانها في خزانة الكعبة، حتى أخذوها بعد، ثم أحاط عليه جدارًا قصيرًا وقال لهم عمر: إنما نزلتم على الكعبة فهو فناؤها، ولم تنزل الكعبة

(1) ــ النووي، شرح النووي، 43/11.

(2)ــ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النّي والبصل والكراث، حديث رقم: 855، 170/1؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوما أو بصلا أو كراثا أو نحوها، حديث رقم: 564، 395/1. واللفظ لمسلم.

(3) ــ ينظر: ابن حجر، فتح الباري، 341/2.

عليكم، ثم كثر الناس في زمن عثمان بن عفان -رضي الله عنه- فوسع المسجد واشترى من قوم وأبى آخرون أن يبيعوا، فهدم عليهم فصيحوا به فدعاهم فقال: إنما جرأكم على حملي عنكم فقد فعل بكم عمر هذا، فلم يصح به أحد فاحتذيت على مثاله، فصيحتم بي، ثم أمر بهم إلى الحبس حتى كلمه فيهم عبد الله بن خالد بن أسيد فتركهم" [1].

وجه الاستدلال:

يدل الأثر على جواز نزع الملكية الخاصَّة للمصلحة العامَّة، قال الشاطبي: "وقد زادوا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره مما رضي أهله وما لا، وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضَّرة"[2].

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة.

أولا- من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن البيئي:

1- منع إقامة حوانيت الطبخ كفرن الخبز وغيره بين باعة الأقمشة في السوق لكي لا يتسبب الشرر الناتج من الفرن في إحراق المنتجات المعروضة في السوق[3].

2- جواز خرب العقارات المجاورة للحريق بإذن الإمام، وإن تعذَّر إذنه وخربها بغير إذن الإمام أو إذن صاحبها ضمن قيمتها[4].

3- منع توسيع الطرقات دفعا للضرر الضيق العام، ولو أدى ذلك إلى إضرار المجاورين مع لزوم تعويضهم بما يناسب سعر السوق[5].

---

(1) _ أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، (ط1: دت)، 2/ 64-65.

(2) _ الشاطبي، الموافقات، 58/3.

(3) _ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص87.

(4)_ علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام المادة 919.

(5) _ عبد الله الهلالي، قاعدة لا ضرر ولا ضرار مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديما وحديثا، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، (ط1: 1426هـ-2005م)، 318/2.

4– إجبار صاحب الأبنية الآيلة إلى السقوط والانهدام على هدمها خوفا من وقوعها على المارة[1].

5- منع إحداث المصانع القريبة من الكثافة السكانية، لما تحدثه من ضوضاء ودخان كثيف يضر براحة السكان وصحتهم، ويعطل عليهم الانتفاع بأملاكهم على الوجه المعتاد[2].

6– منع السيارات ذات الدخان الأسود الضار الناتج عن خراب في المحرك، أو عدم الاحتراق الكامل في غرفة الاحتراق، وضرورة ملاحقة أصحابها وفرض إصلاحها عليهم، أو منعهم نهائيا، مع ضرورة النظر في إمكانية فرض العقوبات اللازمة على المتهاونين أو الذين لا يأخذون الأمر على محمل الجد، خاصة وأن السيارات لا يمكن حصر سيرها في المناطق الخالية من الناس، كما هو الشأن في المصانع و المنشئات [3].

7– منع الحوانيت الخاصة بإصلاح السيارات كحوانيت الكهرباء والميكانيك من العمل في الأحياء السكنية، لما يحدثه أصحابها من الأوساخ والصداع بعموم السكان[4].

ثانيا– من تطبيقات القاعدة في مجال الأمن الصحي:

1- جواز عزل المريض مرضا معديا، وهو ما يسمى بالحجر الصحي، وذلك نظرا إلى أن ضرر المريض بالعزل يمكن أن يتحمل في جانب دفع الضرر الناتج عن تركه يخالط المجتمع، حيث يمكن أن يتسبب في ذلك تفشي الوباء في عموم الناس، فيجوز الحجر على أصحاب الأمراض المعدية حفاظا على صحة عامة الناس[5].

2– جواز الحجر على الطبيب الجاهل حفظا لأرواح الناس وصحتهم[6].

---

(1) _ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص87.

(2) _ ينظر: عبد الله الهلالي قاعدة لا ضرر ولا ضرار مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديما وحديثا، 318/2.

(3) _ينظر: السرطاوي، البيئة والبعد الإسلامي، ص 130. محمد بن عبد العزيز المبارك، رعاية البيئة من خلال التقعيد الأصولي والفقهي، 477.

(4) _ ينظر: عبد الله الهلالي قاعدة لا ضرر ولا ضرار مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديما وحديثا، 319/2.

(5) _ ينظر: الحموي، غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر، 136/4. وليد بن راشد السعيدان، الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، ص229.

(6) _ ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص87.

3– جواز تشريح جثة الميت إذا كان في ذلك مصلحة تعود على عامة الناس، لكشف مرضٍ والتَّوقِّي منه[1].

4– يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر منه ذاته، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيًا أو عضويًا[2].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة.

للقاعدة علاقة بمسائل الأمن الصحيِّ والبيئيِّ، ففي المجال الصحيِّ من حيث أن كلا من الطبيب والمريض قد يحتاج إلى معاملتهما معاملة يلحقهما منها ضرر، لكنها تدفع ضررا عن عامة الناس، كالحجر على المريض والطبيب في بعض الحالات، فيكون ذلك سائغا مقبولا، وكذلك الأمر عند التعامل مع قضايا البيئة، حيث يمكن اللجوء إلى بعض التصرفات التي لها ضرر على بعض الأفراد لأجل الحفاظ على سلامة البيئة العامة، مثل هدم الأبنية الآيلة للسقوط، وتوسيع الطرقات، ومنع إقامة المصانع في المناطق السكانية...، فكل ذلك مما فيه ضرر خاص يقع على بعض الأفراد، فيتحمل لأجل تحقيق النفع العام.

المطلب الرابع: قاعدة من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن[3].

الفرع الأول: مفردات القاعدة.

تطبب لغة: من طبَّبَ يُطبِّب، تطبيبًا، فهو مُطبِّب، والمفعول مُطبَّب، وطبَّب المريضَ وطبّه، عالجه وداواه، والطَّبُّ والطُّبُّ لغتان في الطِّبِّ، والطِّبُّ علاج الجسم والنَّفسِ، ورجل طَبٌّ وطَبِيبٌ عالم بالطِّبِّ، والمتَطَبِّبُ الذي يَتعاطى عِلم الطِّبِّ، وجمعُ القليل أَطِبَّةٌ والكثير أَطِبَّاء[4].

(1) ــ ينظر: وليد بن راشد السعيدان، الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، ص190.

(2) ــ ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الدورة الرابعة، 345/4.

(3) ــ بكر أبو إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص220.

(4) ــ ينظر: ابن منظور،لسان العرب، 553/1. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، 407/3.

والطب اصطلاحا: هو العلم الذي يعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يعرض لها من صحة وفساد[1].

والطبيب: هو العارف بتركيب البدن ومزاج الأعضاء، والأمراض الحادثة فيها، وأسبابها وأعراضها وعلاماتها، والأدوية النافعة فيها، والاعتياض عما لم يوجد منها، والوجه في استخراجها وطريق مداواتها[2].

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة .

مفاد القاعدة أن من ادَّعى أنه طبيب فقام بعلاج مريض فأهلكه أو أتلف عضوا من أعضائه فعليه الدية إذا لم يكن له بالطب علم يُؤَهِّله لنوع المرض الذي قام بعلاجه، فمن كان متخصِّصًا في طبِّ العيون مثلا لا يجوز له أن يعالج القلب أو الكلى، فإن فعل فقد تحمَّل المسؤولية الكاملة على فعله ووجب عليه ضمان ما أتلفه[3].

والقاعدة نص لحديث نبوي يفيد أن من تعاطى الطب تَكلُّفا، ودخل فيه وهو ليس من أهله ولم يسبق له تجربة فيه، فهو ضامن لمن طبَّه بالدِّية إن مات بسببه لتهوُّره بإقدامه على ما يقتل، ومن سبق له تجربة وإتقان لعلم الطبِّ بأخذه عن أهله فطبَّ وبذل الجهد الصناعي فلا ضمان عليه. قال الخطابي: لا أعلم خلافا أن المعالج إذا تعدى فتلف المريض ضمن أي بالدية لا القود[4].

فبهذا الحديث تتقرر القاعدة الشرعية في المسؤولية الطبية، والتي تنص على أن كل من يُزاول عملا أو عِلما لا يعرفه يكون مسؤولا عن الضَّرر الذي يصيب الغير نتيجة هذه المزاولة، وقد أجمع العلماء على وجوب منع الطبيب الجاهل من العمل لإلحاقه الضَّرر بأبدان النَّاس وأرواحهم.

(1) ــ العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داوود، 334/10.

(2) ــ ينظر: عبد الرحمن الشيرازي، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، دار الثقافة، (دط، دت)، ص 97.

(3) ــ بكر أبو إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص220.

(4) ــ المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 794/2. المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، 137/6.

الفرع الثالث: أدلة القاعدة.

أولا –من السنة النبوية:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْلَمْ مِنْهُ طِبٌّ فَهُوَ ضَامِنٌ**» (1).

وجه الاستدلال :

دلَّ الحديث على أن من تعاطى الطب ولم يسبق له تجربة ووقع من فعله ضرر أو إهلاك لمن طبَّه فعليه الضَّمان، ولفظ التطبيب يدل على تكلُّف الشَّيء والدُّخول فيه بكلفة، ككونه ليس من أهله العارفين به(2).

الفرع الرابع: من تطبيقات القاعدة

1– منع الجهلة والمقصرين مزاولة مهنة الطب، وممارسة التطبيب لسلامة وحفظ الأبدان(3).

2– تضمين الجهلة والمقصِّرين من الأطباء لما جنت أيديهم، فإذا جنى الطبيب جهلا، أو تجاوز حدود معلوماته أو تكلَّف شيئاً، أو فعل شيئاً لا ينبغي فعله، أو قصَّر في حفظ صحَّة المريض فتلفت صحَّةُ المريض فعليه الضَّمان، كمن وصف له أدوية معيَّنة توضع بترتيب معين عند الأطباء، فعالج المريض وقصَّر في هذا الترتيب، أولم يخبر المريض بطريقة استعمال الدواء، أو أعطاه الجرعات على مواعيد متبايِنة، كل هذا جناية، يلزمه الضَّمان(4).

---

(1) ــ أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الطب، باب من تطبب ولم يعلم منه طب، حديث رقم: 3466، 1148/2؛ والنسائي في سننه، كتاب القسامة، باب صفة شبه العمد وعلى من دية الأجنة، وشبه العمد، وذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر إبراهيم، عن عبيد بن نضيلة، عن المغيرة، حديث رقم: 4830، 8/52.

(2) ــ المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 794/2.المناوي، فيض القدير، 137/6.

(3) ــ ينظر: علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، 581/2. الزيلعي، تبيين الحقائق، 220/6.

(4) ــ ينظر: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق: أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، (ط1: 1425هـ-2004م)، 196/2. عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، (ط1: 1397 هـ)، 338/5.

3– تعزير وتأديب الجهلة والمقصرين لمزاولة مهنة الطب[1].

4– أن يكون العمل الطبي موافقا لأصول المهنة لا يخرج عن القواعد العلمية التي يتبعها أهل الصنعة في مهنة الطب، فإن خرج عن قواعد ممارسة المهنة جهلا وتقصيرا ضمن[2].

الفرع الخامس: وجه الأمن في القاعدة

إن من اهتمام الشريعة الإسلامية بالنفس حفظا وحماية أن جعلت تعلُّم الطبِّ فرضا من فروض الكفاية، ووضعت لذلك الأحكام التي تحفظ للمريض حقه من أي اعتداء على نفسه، وليتنبه الطبيب في أداء مهنته ولا يفسد حيث يبتغي الصلاح. فالقاعدة مظهر من مظاهر عناية الشريعة الإسلامية بصحة وسلامة الأفراد بتقرير الأحكام التي تحفظ حقوق المريض من أخطاء الأطباء وتوضِّح ما يجب على الطبيب المخطئ للمريض المجنيِّ عليه، أو الذي لحقه ضرر بجهالة الطبيب وممارسته الطبية عن جهل، وهذا كله لحفظ النفس الإنسانية التي تكفلت الشريعة الإسلامية برعايتها.

(1) ــ ينظر: محمد عرفه الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، (دط،دت)، 28/4. ابن فرحون، تبصرة الحكام، 243/2.

(2) ــ تمام محمد اللودعمي، الجينات البشرية وتطبيقاتها دراسة فقهية مقارنة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، (دط، دت)، ص 256- 267.

خـــاتـمـة

بعد الفراغ من تحرير مباحث: "القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي"، فإنّ أهم ما توصلت إليه من نتائج أجمله في النّقاط الآتية:

أوّلا: القواعد الفقهية هي أحكام أو قضايا كلية أو أكثرية يمكن التعرف من خلالها على أحكام الجزئيات المندرجة تحتها، ولا يضر تخلف أحد جزئياتها، أو وجود مستثنيات منها.

ثانيا: إن الفرق بين القواعد الفقهية والضوابط لم يتميز إلا في العصور المتأخرة، حيث اصطلحوا على أن القاعدة هي ما تجمع جزئيات كثيرة من أبواب مختلفة، والضابط يجمعها من باب واحد، مع أن الكثير من المقعدين لعلم القواعد لم يفرقوا بينهما بهذه الدقة.

ثالثا: إن الفرق الأساسي بين قواعد أصول الفقه وقواعد الفقه، أن القاعدة الأصولية موضوعها استنباط الحكم من الدليل التفصيلي، أما القاعدة الفقهية فموضوعها فعل المكلف من حيث ترتيب أحكام الفقه عليه، وهناك بعض القواعد تشترك بين كونها أصولية وفقهية، فإذا نظر إليها على أنها دليل مساعد على استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية كانت قاعدة أصولية، وإذا ذكرت حكما لعدة أفعال متشابهة في العلة كانت قاعدة فقهية.

رابعا: تنقسم القواعد الفقهية لعدة أقسام باعتبارات متعددة، **فباعتبار الاتساع والشمول** إلى: قواعد كلية كبرى و قواعد صغرى و أخرى خاصة، **وباعتبار الدليل والمصدرية** إلى: قواعد منصوصة وأخرى مستنبطة، **وباعتبار الاستقلالية والتبعية** إلى: قواعد مستقلة أصلية وأخرى تابعة، **وباعتبار الاتفاق والاختلاف** إلى: قواعد متفق عليها وأخرى مختلف فيها، **وباعتبار الموضوع والتخصص،** إلى موضوعات متعددة ومتنوعة بتنوع المواضيع والتخصصات التي تتناولها، وهذا الاتجاه البحثي هو الذي دأبت عليه حركة التأليف المعاصرة في القواعد.

خامسا: للقواعد الفقهية حجية الاستنباط والاستدلال، وأهمية التخريج والتنزيل، لما لها من دور بارز في حفظ وضبط الفروع الفقهية المتناثرة، وتكوين الملكة الفقهية للفقيه وحمايته من الاضطراب والتناقض، و تمكينه من إدراك مقاصد الشريعة ، وإعطاء تصور شامل للفقه ، وتخريج أحكام المسائل المستجدة؛ فقد أثبتت البحوث الفقهية المعاصرة التي استنارت بهدي القواعد الفقهية تطبيقا وتخريجا: أن الإسلام قادر بذاتيته وخصائصه على التطبيق في كل زمان ومكان ، وفي شتى المجالات، وأنه مهما تقدمت مناهج التشريع وتعددت، فإنها لن تستغني عن هدي الشريعة في التوجيه والتسديد والإصلاح والتنظيم. إذ أن الشريعة الإسلامية لا تقتصر في تشريعاتها على الأحكام القطعية؛ لأنها معدودة محصورة، وإنما تشتمل في نظامها الأحكام الظنية المستنبطة بغالب الظن من النصوص الشرعية كتابا

وسنة، أو استقراء الفروع، ومنه تخريج كل الاجتهادات الفقهية عليها عملا بما هو منصوص، وبغير ما هو منصوص بغلبة الظن، وفق قواعدها وأدلتها الكلية، وذلك لخصوبتها ومرونة أحكامها، وسعتها لتستوعب قضايا الزمان والمكان، وكيف لا يكون لها ذلك وهي الشريعة الخاتمة الخالدة.

سادسا: إن مفهوم الأمن في الإسلام هو حفظ الإنسان في دينه، ونفسه، وعقله، ونسله، وعرضه وماله، وهو شامل لكل اصطلاحات الأمن المعاصر، فهي عائدة إليه ومتفرعة منه؛ فتحقيق **الأمن الفكري والثقافي** يتم بحفظ الإنسان في دينه وعقله وهويته وأصالته وانتسابه لأمته، وتحقيق **الأمن الاقتصادي** يتم بحفظ المال والاعتناء بطرق كسبه وإنفاقه ونمائه والمعاملات الناظمة له، وتحقيق **الأمن الاجتماعي** بحفظ الإنسان في علاقاته ومعاملاته وأخلاقه، والأمن **الصحي والبيئي** في حفظ الإنسان في صحته ومحيط عيشه، و **الأمن الجنائي** بحفظ الضروريات الخمس من كل اعتداء وتقرير العقوبات المناسبة للردع والزجر، وتفويض ذلك لمن يكن له سلطة العقاب، **والسياسي** بحفظ نظام الدولة وتحقيق أمنها الداخلي والخارجي.

سابعا: إن مفهوم الأمن الجنائي هو وقاية المجتمع والفرد وحمايتهما من كل السلوكات الاعتدائية بفرض عقاب جنائي على مرتكبها، وتفويض ذلك لمن يكن له سلطة العقاب، وقد أثبت البحث وجود قواعد فقهية متعلقة بالأمن الجنائي تتخرج عليها مسائل و تفريعات فقهية تحقق الأمن للفرد والمجتمع على حد سواء؛ فهي قواعد فقهية أمنية جنائية تحقق أمن المجتمع بفرض العقوبات للردع والزجر، وأمن الفرد الجاني في كيفية العقاب وسلطته وقدره.

ثامنا: إن مفهوم الأمن الاقتصادي هو حفظ المال والاعتناء بطرق كسبه وإنفاقه ونمائه والمعاملات الناظمة له، وقد أثبت البحث وجود قواعد فقهية متعلقة بالأمن الاقتصادي تتخرج عليها من المسائل والتفريعات الفقهية ما يُبيِّن أثرها في حفظ المال، وتحقيق الأمن الاقتصادي.

تاسعا: إن مفهوم الأمن السياسي هو حفظ كيان الدولة ونظامها الداخلي والخارجي، وقد أثبت البحث وجود قواعد فقهية متعلقة بالأمن السياسي وما ينبني عليها من المسائل والتفريعات الفقهية ما يحقق الأمن السياسي للدولة على الصعيد الداخلي والخارجي من خلال القواعد الناظمة لمبادئ الحكم وسلطة الدولة وسياستها، وعلاقتها مع رعاياها داخليا، ومع غيرها من الدول خارجيا.

عاشرا: إن الأمن الاجتماعي هو طمأنينة الإنسان وسكون نفسه في جميع شؤون حياته، وقد

أثبت البحث وجود قواعد فقهية متعلقة بالأمن الاجتماعي تتخرج عليها من المسائل والتفريعات الفقهية ما يحفظ الإنسان في علاقاته ومعاملاته وأخلاقه؛ لما ارتكزت عليه هذه القواعد من قيم أخلاقية يحتاج إليها كل إنسان حتى يكون آمنا اجتماعيا، كالعدل ورفع الظلم، وحسن الظن، وقطع التنازع والاختلاف، واجتناب الكذب.

الحادي عشر: إن الأمن الفكري والثقافي هو حفظ الإنسان في دينه وعقله وهويته وأصالته وانتسابه لأمته، وقد أثبت البحث وجود قواعد فقهية متعلقة بالأمن الفكري والثقافي وما يتفرع عليها من مسائل فقهية تحفظ الإنسان في عقيدته وهويته، وعقله وكيفية استثمار تفكيره؛ لما تضمنته هذه القواعد من ضرورة التمسك بالشرع منهجا وفكرا وسلوكا والاحتماء بحماه وقوفا عند مقرَّراته ومنصوصاته.

الثاني عشر: إن مفهوم الأمن البيئي والصحي هو حفظ الإنسان في بدنه، وحفظ البيئة التي يعيش فيها ومواردها، من كل ما قد يهدد سلامتهما ، وقد أثبت البحث وجود قواعد فقهية متعلقة بالأمن الصحي والبيئي تتخرج عليها مسائل وتفريعات فقهية عدَّة تحفظ الإنسان في صحته، ومحيط عيشه؛ فهي قواعد ناظمة للحفاظ على صحة الإنسان ومحيطه.

الثالث عشر: قد كان للقواعد الفقهية أثر بيّن في كثير من المسائل والتفريعات الفقهية التي تجلى فيها تحقيق الأمن بمعناه الشامل؛ مسائل وتفريعات فقهية متعلقة بالأمن الجنائي والاقتصادي والسياسي والاجتماعي والفكري والثقافي والبيئي والصحي.

الرابع عشر: إن الحكم بغير ما في هذه الشريعة من أحكام ونظم يؤدي إلى كثرة المخالفات، واضطراب حياة الفرد، وفقدان الأمن والاستقرار في المجتمع، ومن ثم إفساد الحياة البشرية.

وبعد الفراغ من تقرير ما توصّلت إليه من نتائج فإنّي أقترح ما يلي:

أوّلا: أن يتصدّى الباحثون المشتغلون بالقواعد الفقهية، لربط هذه القواعد بالاعتبارات التخصصية فتكون هذه الدراسات قواعد تنظيمية لكثير من الفنون العلمية، وتكون حركة التأليف العلمي هادفة، ومسايرة للوقائع والمستجدات التي يفرزها التطور البشري.

ثانيا: إن الفكرة الأساسية لهذه الدراسة هي: إثبات تأصيل الأمن الشامل من خلال القواعد الفقهية ولذا لم يتم رصد كل القواعد المتعلقة بهذه المجالات، وعلى هذا النسق يمكن إفراد تأصيل كل مجال أمني في مؤلف خاص، على نحو هذه المسميات المندرجة في فصول هذه الدراسة.

ثالثا: أن توضع مدونة قواعدية تضم ما اشتملت عليه هذه الدراسة من المجالات الأمنية

بالإضافة إلى المجالات الأخرى التي لم تحويها الدراسة، حتى تتكوَّن منظومة تشريعية أمنية، يلجأ إليها المشرعون القانونيون، والاقتصاديون، والسياسيون، والأطباء، وعلماء الاجتماع، والمثقفون، لتكون جامعة لكلّ المجالات والاصطلاحات الأمنية، ويُستغنى بها عن النّظر في ما ورد في غيرها من التشريعات الوضعية.

رابعا: ضرورة تحديد النظرة إلى واقع الفقه الإسلامي، وإبرازه في صورة شُمُوليَّة أمام القوانين الوضعية، مع مراعاة ثوابت ومتغيرات أحكام الشرع، والاستفادة من اجتهادات القدامى والبناء عليها، فيما يستجد من قضايا الزمان، وما تقتضيه مصلحة الجماعة في العصر الحديث على وجه لا تصادم فيه لنصوص الشريعة ومبادئها العامة؛ فإن الفقه الإسلامي بقواعده وكلياته الموروثة، وتطبيقاته المعاصرة صالح لمواكبة الزمان والمكان، وجدير بأن يقود البشرية إلى بر الأمان.

خامسا: تغيير النظرة للأحكام الفقهية، فهي ليست مجرد تراث أو تاريخ يدرس ويحكى، إنما هي أحكام عملية علينا تطبيقها والعمل بها ديانة لله تعالى في كل زمان ومكان ، چ ڈ ڈ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ ڦ چ **[الحج: 32]**

والحمد لله ربّ العالمين على جميل لطفه، وعظيم فضله، وواسع جوده وكرمه.

تمّ بحمد الله يوم:الإثنين 19 شعبان 1438،

الموافق لـ:30 أفريل 2018م.

الـفهـارس:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث والآثار.
- فهرس القواعد الفقهية.
- ثبت المصادر والمراجع.
- فهرس المواضيع.

فهرس الآيات

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ ٱلمَغضُوبِ عَلَيهِم وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾	7	363
سورة البقرة		
﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلأَرضِ﴾	29	468
﴿وَإِذ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلأَرضِ خَلِيفَةٗۖ﴾	30	224
﴿وَإِذ قَالَ إِبرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجعَل هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا	126	33
﴿وَإِذ يَرفَعُ إِبرَٰهِيمُ ٱلقَوَاعِدَ مِنَ ٱلبَيتِ وَإِسمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّل مِنَّآۖ	127	35
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلنَٰكُم أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ	143	413
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلأَرضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا ...﴾	168	123
﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾	170-171	43-396
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقنَٰكُم	172	124
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيكُمُ ٱلمَيتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحمَ ٱلخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيرِ ٱللَّهِ﴾	173	457-463
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيكُمُ ٱلقِصَاصُ فِي ٱلقَتلَىۖ	178	30
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱليُسرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلعُسرَ ١٨٥﴾	185	13
﴿وَلَا تَأكُلُوٓاْ أَموَٰلَكُم بَينَكُم بِٱلبَٰطِلِ﴾	188	166-173-264
﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُم وَلَا تَعتَدُوٓاْ	190	210-212-252-287

﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ﴾	193	223
﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾	194	209-66
﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾	195	96-94-42
﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ٢٠٥﴾	205	44
﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞ﴾	217	440
﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِۖ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ﴾	219	434
﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُواْۚ﴾	221	200
﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖۖ﴾	226	100
﴿وَإِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ﴾	231	-153-100 234
﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾	233	408-153
﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾	234	315
﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾	235	332-79-78
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ...﴾	267	127
﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾	275	-114-36 -162-162 187
﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾	280	179
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾	282	341-131
﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾	286	-86
سورة آل عمران		
﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ	18	407

﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾	19	404
﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ﴾	28	263
﴿وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ يُلۡقُونَ أَقۡلَٰمَهُمۡ أَيُّهُمۡ يَكۡفُلُ مَرۡيَمَ	44	280
﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ	103	230
﴿وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ	104	209
﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ	105	309-231
﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ	110	296
﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩﴾	139	200-199
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ	156	381
﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ	159	193-37
سورة النساء		
﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ	2	164
﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾	3	361
﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا	6-5	131-134
﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾	11	360
﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾	22	114
﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ﴾	24-23	325-114
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ	29	36-94-97- 142-144- 148-159- 188-445-

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا	58	-135-124 175
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾	59	-241-37 316
﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ ﴾	60	431
﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ	65	431
﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ	90	248
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗا ....﴾	93-92	-71-69-31 258
﴿وَمَن يَخۡرُجۡ مِنۢ بَيۡتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدۡرِكۡهُ ٱلۡمَوۡتُ	100	-80
﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ....﴾	105	358
﴿وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمًا﴾	114	80
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ.....﴾	135	272
﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا﴾	141	-277-201 263
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ	144	381
﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ...﴾	171	413
سورة المائدة		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾	1	270-171
﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾	2	287
﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾	3	-201-12 457
﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ...﴾	4	468-123

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ	8	38-211-272
﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ	33	31-68
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾	385	38-68-70-75
﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾	44	358
﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾	45	358
﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾	47	358
﴿وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ﴾	49	56
﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ	77	413
﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ	78-79	296
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ	101	114
سورة الأنعام		
﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾	57	358
﴿وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾	120	463
﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ	145	470
﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ﴾	151	94
﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۚ﴾	152	167
﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ	153	390
﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾	164	107
سورة الأعراف		
﴿وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ	10-11	224

﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ	31	45
﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ﴾	32	467
﴿ وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَاۚ	85	44
﴿وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾	142	397
﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾	157	470
﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾	199	407
سورة الأنفال		
﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ﴾	1	304
﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ	25	229
﴿...وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾	46	303
﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ	60	478
﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾	61	246-247-252
سورة التوبة		
﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا	4	258
﴿وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ﴾	46	451
﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا	60	40
﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُمۡ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ	66-65	318
﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ	71	231-296
﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ لَا يُصِيبُهُمۡ ظَمَأٞ وَلَا نَصَبٞ وَلَا مَخۡمَصَةٞ	120	86
سورة يونس		
﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗاۚ﴾	36	117-374

﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ	99	250
﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ...﴾	101	406-42
سورة هود		
﴿ وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ أَخَاهُمۡ شُعَيۡبًاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ	88-84	40
سورة يوسف		
﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ	70	333
﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ	79-78	107
سورة إبراهيم		
﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا	35	48
سورة الحجر		
﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	9	387
﴿ وَكَانُواْ يَنۡحِتُونَ مِنَ ٱلۡجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴾	82	48-44
سورة النحل		
﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾	26	02
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ	90	271
﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ	106	-47-13 472-104
﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ	112	48-44-35
﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ	116	330
﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم﴾	126	210-66
سورة الإسراء		
﴿وَمَن قُتِلَ مَظۡلُومٗا فَقَدۡ جَعَلۡنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلۡطَٰنٗا فَلَا يُسۡرِف فِّي ٱلۡقَتۡلِ﴾	33	288
﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾	34	171

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾	70	224
﴿إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾	81	205
سورة طه		
﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾	68	200
﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾	144	408
سورة الأنبياء		
﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾	63-62	332
﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ﴾	79-78	370
سورة الحج		
﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	25	-71-66
﴿ذَٰلِكَ ۖ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾	32	
﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾	41	420
سورة المؤمنون		
﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ﴾	7-5	**341-324**
سورة النور		
﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ﴾	2	-75-31
﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ﴾	4	31
﴿وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾	8	370
﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ۚ﴾	31	337
﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾	55	404
﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾	63	224
سورة النمل		
﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾	35-29	195

سورة القصص		
﴿قَالُواْ سِحۡرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ﴾	48	380
﴿ وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآۚ﴾	57	44
﴿ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾	77	44
سورة العنكبوت		
﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا جَعَلۡنَا حَرَمًا ءَامِنٗا وَيُتَخَطَّفُ ٱلنَّاسُ مِنۡ حَوۡلِهِمۡۚ﴾	67	44
سورة الروم		
﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡۗ مَّا خَلَقَ	8	406-42
سورة الأحزاب		
﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ	5	-86
﴿فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾	32	90
﴿وَٱلۡحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمۡ وَٱلۡحَٰفِظَٰتِ﴾	35	324
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ	36	358
سورة سبأ		
﴿وَمَا يُبۡدِئُ ٱلۡبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾	49	205
سورة فاطر		
﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾	28	407
سورة الصافات		
﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُدۡحَضِينَ ١٤١﴾	141	280
سورة ص		
﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ	26	205-37
سورة الزمر		
﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾	2	79

سورة الشورى		
﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ	13	232
﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ	15	273
﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾	38	194
﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ﴾	40	209-66
﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ	43-40	-288
سورة الزخرف		
﴿وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۡۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ	24-20	396
سورة الدخان		
﴿ يَدۡعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ ﴾	55	48-45
سورة الجاثية		
﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا	18	422
﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيۡبَ	32	374
سورة محمد		
﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ	4	248
﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ	19	374
سورة الفتح		
﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ	18	80
سورة الحجرات		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ﴾	1	359
﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾	9	-287-236
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ﴾	12	351-118

سورة الواقعة		
﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ ۝٣٥ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا ۝٣٦﴾	35	335
سورة المجادلة		
﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ﴾	11	407
سورة الحشر		
﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ	7	391
﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾	19	386
سورة الممتحنة		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾	1	263
﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ	8	248-38
سورة الجمعة		
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ	10	128
سورة الطلاق		
﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ	7	308
سورة المعارج		
﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٢٩ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٣٠ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ۝٣١﴾	31-29	228-324
سورة المزمل		
﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضۡرِبُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ	20	128
سورة الليل		
﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعۡمَةٖ تُجۡزَىٰٓ ۝١٩﴾	20-19	74
سورة التين		
﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيۡتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ ٱلۡأَمِينِ﴾	4-1	224
سورة البينة		

﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾	5	-79
سورة قريش		
﴿ ٱلَّذِيٓ أَطۡعَمَهُم مِّن جُوعٖ وَءَامَنَهُم مِّنۡ خَوۡفِۢ﴾	4	44
سورة الماعون		
﴿ أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ ۝١ فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ﴾	7-1	41

فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
«أَبْصِرُوهَا، فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ العَيْنَيْنِ	358
«أَخْبِرُوهَا أَنَّهَا لَا تدْخلهَا وَهِي عَجُوز	333
«أَدِّ الْأَمَانَةَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ	211-176
«ادْفَعُوا الْحُدُودَ مَا وَجَدْتُمْ لَهُ مَدْفَعًا	110
«ادْفَعُوا الْقَتْلَ عَنْ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»	111
ادْرَءُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ، مَا اسْتَطَعْتُمْ،	110
«إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلاَنِ، فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا،	171
«إِذَا لَمْ تَصْطَبِحُوا، وَلَمْ تَغْتَبِقُوا، وَلَمْ تَحْتَفِئُوا بَقْلًا	464
«اذهب فانظر إليها ، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»	90
«أَعْطَيْتَ سَائِرَ وَلَدِكَ مِثْلَ هَذَا؟»	273
«اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ،	253
«أَفْضَلُ دِينَارٍ يُنْفقُهُ الرَّجُلُ: دِينَارٌ يُنْفِقُهُ	309
«أَكْبَرُ الكَبَائِرِ: الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ...»	95
«أَلَا لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ»	108
«أفلا جعلته فوق الطعام كي يراه الناس من غش فليس مني	421
«الإسلام يعلو ولا يعلى عليه»	263
«أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ وَتَصُومُ النَّهَارَ	
«اَلْبَيِّنَةُ عَلَى اَلْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَر»	115
«الْجَمَاعَةُ رَحْمَةٌ، وَالْفُرْقَةُ عَذَابٌ»	232
«الحَرْبُ خُدْعَةٌ»	332
«الحَلاَلُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ	469
«السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ	242
«الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ القِيَامَةِ»	289
«العَجْمَاءُ جَرْحُهَا جُبَارٌ»	12

«القَاتِلُ لَا يَرِثُ»	84
«الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: وَاحِدٌ فِي الْجَنَّةِ، وَاثْنَانِ فِي النَّارِ،	206
«اللهم إني لم أرد بذلك إلا صلاحهم، وخفت عليهم الفتنة،	226
«الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ»	42
«الْمِكْيَالُ مِكْيَالُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، وَالْوَزْنُ وَزْنُ أَهْلِ مَكَّةَ»	408
«الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ، خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ،	124
«الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً، أَفْضَلُهَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ،	46
«إما أن تزيد في السعر، وإما أن ترفع من سوقنا»	137
«أَمُتَهَوِّكُونَ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ جِئْتُكُمْ	398 – 40
«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ،	167
«أَنَّ أَبَا بَكْرِ بْنَ أُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ غُرِّبَ فِي الْخَمْرِ إِلَى خَيْبَرَ،	365
«إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ	341
«إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ،	425
«إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ،	353
«إِنَّ الله كَتَبَ الإِحْسَانَ على كلِّ شيءٍ، فإذا قتلتُمْ فأحْسِنوا القِتْلَة	46
«إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ، وَالْخِنْزِيرِ،	163
« إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ وَإِنِّى لأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يُطَالِبُنِى بِمَظْلَمَةٍ فِى دَمٍ وَلاَ مَالٍ »	139
«إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»	104-87
«إِنَّ اللهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا: يَرْضَى لَكُمْ أَنْ	232
«قاتل الله اليهود حرم الله عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها	163
«إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ	274
«أن النبي ﷺ أعطاه دينارا يشتري له به شاة، فاشترى	189- 160
«إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لَا يَصْبُغُونَ فَخَالِفُوهُمْ»	381- 42
«أَنَّ أَهْلَ قُبَاءٍ اقْتَتَلُوا حَتَّى تَرَامَوْا بِالْحِجَارَةِ فَأُخْبِرَ	317
«إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اسْتُشْهِدَ،	81

«أن رسول الله ﷺ حجر على معاذ ماله وباعه في دين	132
«أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ، وَالزُّبَيْرَ شَكَوَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ	464
«أن عثمان قضى في امرأة قتلت في الحرم بدية وثلث الدية»	67
«إن في معاريض الكلام لمندوحة عن الكذب».	347
«إِنَّ مُوسَى أجَرَ نَفْسَهُ ثَمَانِيَ سِنِينَ، أَوْ عَشْرًا،	128
«إِنَّ هَذِهِ مِنْ ثِيَابِ الْكُفَّارِ فَلَا تَلْبَسْهَا»	380-44
«أن يهوديًا رضَّ رأس جارية بين حجرين،	67
«أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ	413
«إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ عَلَيْهَا،	81
«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَإِنَّمَا لِامْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ	80 – 12
«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ	206
«إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّين، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ،	413
إِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِى إِلَى الْفُجُورِ	330
«بُنِيَ الإِسْلاَمُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ	374
«تَرَكْتُكُمْ عَلَيْهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً، لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لَا يَزِيغُ عَنْهَا إِلَّا هَالِكٌ»	387
«تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ	38
«تَعَافُّوا الْحُدُودَ فِيمَا بَيْنَكُمْ، فَمَا بَلَغَنِي مِنْ حَدٍّ فَقَدْ وَجَبَ»	60-57-34
«تَلْزَمُ جَمَاعَةَ المسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ»	241
«ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: الطَّلَاقُ، وَالنِّكَاحُ، وَالرَّجْعَةُ»	318
«ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ كُنْتُ خَصْمَهُ خَصَمْتُهُ:	219
«حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا	47
«خُذِي مَا يكفيكِ وولدكِ بالمعروفِ»	407
«الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ»	12
«خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ	241 – 39
«دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه،	241-39
«دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ	435
«دَعْهُ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»	225

«دَعُوهُ وَلَا تُزْرِمُوهُ»	450
«سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ	275
«سَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَاغْدُوا وَرُوحُوا، وَشَيْءٌ مِنَ الدُّلْجَةِ،	414
«سَمُّوا الله عَلَيْهِ وَكُلُوهُ»	350
«شَاوِرُوا فِيهِ الْفُقَهَاءَ وَالْعَابِدِينَ، وَلَا تَمْضُوا فِيهِ رَأْيَ خَاصَّةٍ»	196
«طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»	396
«عرض النبي صلى الله عليه وسلم على قوم اليمين فأسرعوا،	294
«عَلَى رِسْلِكُمَا إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ»	353
«عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ»	184-180-176
«عملُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ، وَكُلُّ بَيْعٍ	163—34
«عَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الوَاحِدِ وَهُوَ	-232
«غَارَتْ أُمُّكُمْ»	183
«غَطُّوا الْإِنَاءَ، وَأَوْكُوا السِّقَاءَ،	46
«فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ»	233
«فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا	324 -168
«فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ قَالَ فَرَجَعَ	274
«فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ	338
«فَقَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَهْلِ الْأَمْوَالِ حِفْظَهَا	407
«قدم على النبي صلى الله عليه وسلم نفر من عكل،	72
«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفرا	294
«كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يَحْبِسَ، عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ»	322
«كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ»	322
«كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»	-324-168-34 445
«كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»	497
«كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ،	-323-134-124

	309
«كَيْفَ بِهَا وَقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا، دَعْهَا عَنْكَ»	325
«كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ»	342
«لَا أَعُدُّهُ كَاذِبًا، الرَّجُلُ يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ، يَقُولُ	457
«لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ، فَإِنْ لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا»	248
«لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا،	91-
«لا حكم إلا لله كلمة حق أريد بها باطل، لكم علينا ثلاث	246
«لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ، مَنْ ضَارَّ ضَرَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ شَاقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ».	101-154 -
«لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ»	12-101 -154 -471-487- 479 478
«لَا يَأْخُذَنَّ أَحَدُكُمْ مَتَاعَ أَخِيهِ لَاعِبًا، وَلَا جَادًّا	174
«لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ»	158 -482
«لاَ يَحِلُّ الكَذِبُ إِلاَّ فِي ثَلاَثٍ: يُحَدِّثُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ لِيُرْضِيَهَا،	337
«لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ	313
«لاَ يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ امْرِئٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرُبَتُهُ	446
«لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ»	370
«وَلَا يَنْبَغِي لِوَالِي أَمْرٍ أَنْ يُؤْتَى بِحَدٍّ إِلَّا أَقَامَهُ	35 -55
«لاَ يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا»	118
قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة وإذا رأيتم من واليكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة	241
«لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، أَمَّا الوَلِيدَةُ وَالغَنَمُ فَرَدٌّ عَلَيْكَ	63
«لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إليّ من أن أقيمها بالشبهات»	111
«لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ، وَشَارِبَهَا، وَسَاقِيَهَا، وَبَائِعَهَا، وَمُبْتَاعَهَا،	91
«لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»	84
«لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ	253

«لَوْ أَدْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَحْدَثَ النِّسَاءُ لَمَنَعَهُنَّ	281
«لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ،	115-34
«لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الأَوَّلِ،	295
«لَوْلَا حَدَاثَةُ عَهْدِ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، وَلَجَعَلْتُهَا عَلَى	224
« لولا ما مضى من كتاب الله لكان لى ولها شأن »	358
«لولا أن أشق على أمتي أو قال على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة	364
«مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ »	39
«مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ،	124- 33
«مَا بَالُ دَعْوَى جَاهِلِيَّةٍ؟»	225
«مَا مِنْ أَمِيرٍ يَلِي أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ، ثُمَّ لاَ يَجْهَدُ لَهُمْ وَيَنْصَحُ	132 -120
«مَا مِنْ خَارِجٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْتِهِ فِي طَلَبِ عِلْمٍ	397
«مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ وَهُوَ غَاشٌّ	136-125
«مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا،	43
«مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟»	433
مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ	214
«متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»	225
«مُشَاوَرَةُ أَهْلِ الرَّأْيِ ثُمَّ اتِّبَاعُهُمْ»	196
«مَنِ احْتَكَرَ حُكْرَةً، يُرِيدُ أَنْ يُغْلِيَ بِهَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ،	159
«مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ،	297
«مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ، فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ،	457
«مَنْ أَعْتَقَ نَصِيبًا لَهُ فِي مَمْلُوكٍ أَوْ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ،	140
«مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّومَ وَالْكُرَّاثَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا»	483
« مَنْ أَوْقَفَ دَابَّةً فِي سَبِيلٍ مِنْ سُبُلِ الْمُسْلِمِينَ	184
«مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»	390 – 368 -44
«مَنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْلَمْ مِنْهُ طِبٌّ فَهُوَ ضَامِنٌ»	488
«مَنْ حَالَتْ شَفَاعَتُهُ دُونَ حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ، فَقَدْ ضَادَّ اللَّهَ فِي أَمْرِهِ»	60-35

«مَنْ دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَسْعَارِ الْمُسْلِمِينَ لَيُغْلِيَ	159
«مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا، سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ»	397
«مَنْ عَالَ جَارِيَتَيْنِ حَتَّى تَبْلُغَا، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَا وَهُوَ»	309
«مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ»	95
«مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا	95
« من قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يتوجأ بها فى بطنه فى نار جهنم خالدا مخلدا	98
«من يعذرني من رجل بلغني أذاه في أهلي	231
«هَاجَرَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ بِسَارَةَ، فَدَخَلَ بِهَا قَرْيَةً فِيهَا مَلِكٌ مِنَ	334
«هَذَا عَائِذُ بْنُ عَمْرٍو وَأَبُو سُفْيَانَ، الْإِسْلَامُ أَعَزُّ مِنْ ذَلِكَ	202
«هَلْ عِنْدَكَ غِنًى يُغْنِيكَ؟» «فَكُلُوْهَا»	465
«هُنَّ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَهِيَ لَكُمْ فِي الآخِرَةِ»	458
«وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ، وَلَتَنْهَوُنَّ	297
«وَاَللَّه لَا يُؤْمِن، وَاَللَّه لَا يُؤْمِن، وَاَللَّه لَا يُؤْمِن	42
«وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ	390
«وَهَلْ تَلِدُ الإِبِلُ إِلَّا النُّوقَ؟»	333
«وَيْحَكَ، ارْجِعْ فَاسْتَغْفِرِ اللهَ وَتُبْ إِلَيْهِ»	75
«يَا أُمَّ فُلَانَ إِنَّ الجَنَّةَ لَا تَدْخُلهَا عَجُوزٌ»	346
«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِني قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ	422
«يَا عَائِشَةُ، لَوْلاَ أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ	435
«يَا عَائِشَةُ، لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ،	364
«يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا،	289
«يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ الِاسْتِغْفَارَ فَإِنِّي رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ	422
«نهى رسول الله ﷺ عن المحاقلة، والمزابنة، والمعاومة، والمخابرة	145
«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ »	141

فهرس القواعد الفقهية

القاعدة الفقهية	الصفحة
الاحتكار يجري في كل ما يضر بالعامة	157
إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما	438
استعمال القرعة لتعيين المستحق أصل في الشرع	277
الإسلام يعلو ولا يعلى عليه	199
الأصل أن التوبة لا تسقط الحد	74
الأصل أن الشورى ملزمة	192
الأصل براءة الذمة	113
الأصل تفويض الحد إلى الإمام	55
الأصل في الأبضاع التحريم	321
الأصل في الأموال العصمة	165
الأصل في الإنسان الحرية	217
الأصل في البيوع الإِبَاحَة	161
الأصل في العقود اللزوم	169
الأصل في العلاقات السلم	245
الأصل في المعاهدات الاستمرار	255
الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم	467
الاعتصام بالجماعة والائتلاف من أصول الدين	228
أقام الشارع الموت مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه	313
إقرار المكره لا يجب به حد	102
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب	293
الأموال الضائعة يقبضها القاضي حفظا لها على أربابها	123
أمور المسلمين محمولة على السداد والصلاح ما أمكن	348
الأمور بمقاصدها	73

الباغي لا يحل دمه إلا الحرابة أو الصيال	**235**
تجب مخالفة أهل البدع فيما عرف كونه من شعارهم	**388**
التسعير يدور مع المصلحة حيث دارت	**139**
تسكين الفتنة لازم شرعا	**221**
التشبه بالكفار منهي عنه	**380**
تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة	**134- 213- 429**
التنزه عن مواضع الريبة أولى	**339**
الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة	**455**
الحدود تدرأ بالشبهات	**109**
حفظ العقل واجب	**394**
حفظ النفوس واجب ما أمكن	**92**
درء المفاسد أولى من جلب المصالح	**433**
الربح لا يستحق إلا بعمل أو مال	**186**
رفع الظلم واجب على كل من قدر عليه	**285**
الشريعة جارية على الوسط الأعدل	**411**
الصلح عن الحدود باطل	**62**
الضرر يدفع قدر الإمكان	**477**
الضرر يزال	**99- 402**
الضرورات تبيح المحضورات	**461**
الضمان يترتب على الخطأ والجهل والنسيان كما يترتب على العمد	**182**
طاعة ولي الأمر واجبة في غير معصية	**239**
الظلم يجب إعدامه ويحرم تقريره	**286**
العادة محكمة	**405**
العدل واجب ما أمكن	**283**
العقوبات تتغلظ بتغلظ الجرائم	**69**
العقوبات لا تناسب إلا من قصد انتهاك المحارم	**85**

على اليد ما أخذت حتى تؤدي	**174**
الغرر في العقود مانع من الصحة	**143**
فاسد كل عقد كصحيحه في وجوب الضمان وعدمه	**178**
في المعاريض مندوحة عن الكذب	**329**
الحجر جائز على الحر المكلف	**130**
العقوبة على قدر الجناية	**65**
تغيرّ الفتوى بتغير الأزمان والأحوال	**363**
لا مساغ للاجتهـــاد في مورد النص	**356**
لا يؤاخذ أحد بجناية أحد	**106**
قطع المنازعة واجب	**302**
كسب الحلال فريضة	**126**
الكف عن الظلم واجب	**284**
كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوته	**207**
كلام الهازل معتبر	**317**
لا حكم للباطل	**203**
لا ضرر ولا ضرار	**152 –473**
لا عبرة للظنيات في باب الاعتقادات	**372**
لا ولاية لغير المسلم على مسلم	**259**
لا يجوز التصرف في ملك الغير بلا إذنه	**444**
لا ينبغي لوال ثبت عنده حد حق لله إلا أقامه	**59**
لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه	**369**
ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب	**449**
ما يجب إزالة الظلم يجب تقليله عند العجز عن إزالته بالكلية	**286**
المظلوم لا يظلم غيره	**286**
المعاملة بالمثل	**208**
من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه	**73**
من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن	**486**

من واجبات الدولة الإسلامية حفظ الدين وإقامة الشريعة	**418**
وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد	**250**
للوسائل أحكام المقاصد	**84**
يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام	**481**
يحرم التشبه بهيئة الفساق	**385**
اليقين لا يزول بالشك	**116**

- القرآن الكريم: مصحف برواية حفص.

1. التفسير وعلوم القرآن:

2. **ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر المعافري،** أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط3: 1424 هـ - 2003م).
3. **ابن عاشور: محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،** دار سحنون للنشر والتوزيع، الطبعة التونسية، تونس:1997م.
4. **ابن كثير: إسماعيل بن عر أبو الفداء،** تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، (ط2: 1420هـ - 1999 م).
5. **أبو بكر جابر الجزائري جابر بن موسى بن عبد القادر،** أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (ط5: 1423هـ-2003م).
6. **الألوسي: محمود أبو الفضل،** روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (دط، دت).
7. **الأندلسي: عبد الحق بن غالب بن عطية،** المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، (ط1: 1413هـ- 1993م).
8. **البقاعي: إبراهيم بن عمر،** نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ/1995م.
9. **الجصاص: أحمد بن علي الرازي،** أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، (دط: 1405هـ).
10. **الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد،** زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، (ط3: 1404هـ).

11. **الرازي: محمد بن عمر بن الحسن التيمي**، مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط3: 1420 هـ).
12. **الراغب الأصفهاني: الحسين بن محمد أبو القاسم**، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، (ط1: 1412هـ).
13. **الزَّجَّاج: أبو إسحاق إبراهيم السَّرِي بن سَهل**، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، (ط1: 1408هـ - 1988م).
14. **السعدي: عبد الرحمن بن ناصر** ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1420-2000م).
15. **السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر**، الإكليل في استنباط التنزيل، تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار النشر: دار الكتب العلمية، بيروت، 1401 هـ - 1981 م.
16. **الشنقيطي: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني**، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، (دط: 1415 هـ- 1995م).
17. **الصابوني: محمد علي**، روائع البيان تفسير آيات الأحكام، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت(ط3: 1400هـ-1980م).
18. **الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي** ، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1420 هـ - 2000م).
19. **القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله**، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، (الطبعة: 1423هـ- 2003م.
20. **قطب: سيد إبراهيم حسين الشاربي**، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت- القاهرة، (ط17: 1412 هـ).

21. **الكيا الهرسي: علي بن محمد بن علي أبو الحسن الطبري**، أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط2: 1405هـ).

22. محمد رشيد بن علي رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة، (دط، 1990م).

23. **الناصري: محمد المكي**، التيسير في أحاديث التفسير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (ط1: 1405هـ-1985م).

24. **وهبة الزحيلي**، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، (ط2: 1418هـ).

25. ـــــــ، التفسير الوسيط للزحيلي، دار الفكر، دمشق، (ط1: 1422 هـ).

علوم الحديث:

1. **ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد** ، مُصنف ابن أبي شيبة، تحقيق: عوامة، طبعة الدار السلفية الهندية القديمة، (دط، دت).

2. **ابن الأثير**: النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى- محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ - 1979م.

3. ـــــــ: جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، مطبعة الملاح، ومكتبة دار البيان، (دط:1391هـ-1971م).

4. **ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر**، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، (ط1: 1992م).

5. **ابن الهمام: كمال الدين محمد السيواسي**، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، (دط، دت).

6. **ابن بطال: علي بن خلف**، شرح صحيح البخارى، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية،الرياض، (ط2: 1423هـ - 2003م).

7. **ابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي**، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت،(ط2: 1414هـ – 1993م).

8. **ابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني:** فتح الباري شرح أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي ،شرح صحيح البخارى . لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم مكتبة الرشد - السعودية - الرياض – (ط2 :1423هـ - 2003م).

9. ـــــــــ.ـــــــــ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، (دط: 1379هـ).

10. **ابن حنبل: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني،** مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1421هـ- 2001م).

11. **ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري،** صحيح ابن خزيمة، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت، (دط، 1390 هـ– 1970م).

12. **ابن رجب: زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن البغدادي،** فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، السعودية، الدمام، (ط2: 1422هـ).

13. **ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي** ، الحكم الجديرة بالإذاعة من قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بالسيف بين يدي الساعة، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار المأمون، دمشق، (ط1: 1990م).

14. ـــــــــ.ـــــــــ، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة، بيروت، (ط1: 1408هـ).

15. **أبو السعادات: المبارك بن محمد الجزري،** النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، (دط: 1399هـ - 1979م).

16. **أبو داود: سليمان السِّجِسْتاني،** سنن أبي داود المحقق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية(ط1: 1430 هـ - 2009 م).

17. **الأزرقي: محمد بن عبد الله بن أحمد،** أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: علي عمر، مكتبة الثقافة الدينية، (ط1: دت).

18. **الألباني: محمد ناصر الدين** ، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، دار با وزير للنشر والتوزيع، جدة المملكة العربية السعودية، (ط1: 1424 هـ - 2003 م).

19. ـــــــ.ـــــــ: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي – بيروت(ط2: 1405 هـ - 1985م)
20. **الأمير: محمد بن إسماعيل بن صلاح**، التنوير شرح الجامع الصغير، تحقيق: محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، (ط1: 1432 هـ- 2011 م).
21. **الباجي: سيلمان الباجي**، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، محافظة مصر، (ط1: 1332هـ).
22. **البخاري: محمد إسماعيل**، صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، (دط: 1379هـ).
23. **البغوي: الحسين بن مسعود البغوي**، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، دار المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، (ط2: 1403هـ - 1983م).
24. **البنا: أحمد عبد الرحمان البنا**، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الحديث، القاهرة، (دط-دت).
25. **البيهقي: أبو بكر البيهقي**، السنن الكبرى، المحقق: محمد عبد القادر عطا دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان(ط3: 1424 هـ - 2003 م).
26. **الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك**، الشمائل المحمدية، دار إحياء التراث العربي – بيروت(دط-دت).
27. ـــــــ.ـــــــ، سنن الترمذي تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، (ط2: 1395 هـ - 1975م).
28. **الجزري: المبارك بن محمد**، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، (دط: 1399هـ - 1979م).
29. **الحاكم: أبو عبد الله الحاكم**، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، (ط1: 1411هـ – 1990م).
30. **الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد**، سنن الدارقطني ، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان،(ط1: 1424 هـ - 2004 م).

31. **الدارمي: عبد الله بن عبد الرحمن،** سنن الدارمي، تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي – بيروت،(ط1: 1407هـ).
32. **الزرقاني: محمد الزرقاني،** شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، (ط1: 1424هـ - 2003م).
33. **الزمخشري: محمود بن عمر،** الفائق في غريب الحديث، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة لبنان، (ط2: دت).
34. **السفاريني: محمد بن أحمد بن سالم،** كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار النوادر، سوريا، (ط1: 1428هـ - 2007 م).
35. **السيوطي: عبد الرحمن ابن أبي بكر أبو الفضل** ، شرح السيوطي لسنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح
36. **الشريف حاتم بن عارف العوني،** اليقيني والظني من الأخبار، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان،(ط2: 1433هـ-2013م).
37. **الصنعاني: محمد بن إسماعيل الأمير،** سبل السلام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، (ط4: 1379هـ- 1960م).
38. الطبراني: المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله-عبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، (دط: دت).
39. **الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة** ، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1، 1399هـ).
40. **العظيم آبادي: محمد شمس الحق،** عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط2: 1415هـ).
41. **العيني: بدر الدين العيني أبو محمد محمود** ، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (دط، دت).
42. **القاسم بن سلام الهروي أبو عبيد،** غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، دار الكتاب الكتاب العربي، (ط1: 1396هـ).

43. **القرطبيُّ: أحمَدُ بنُ الشيخِ أبو العبَّاس** ، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: أحمد بن محمد السيد وآخرون، دار ابن كثير-دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت،(ط1: 1417هـ-1996م).

44. **القرطبي: يوسف بن عبد الله النمري**، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية،(ط1: 1414 هـ - 1994م).

45. **القزويني: محمد بن يزيد أبو عبد الله**، سنن ابن ماجه تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،دار الفكر . بيروت، (دط-دت).

46. **القشيري: محمد بن علي بن وهب بن مطيع**، المعروف بابن دقيق العيد، إحكام الإحكام في شرح عمدة الأحكام، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى ومدثر سندس، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1426 هـ - 2005 م).

47. **مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي** ، المدونة الكبرى، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط، دت).

48. ـــــــــ.ـــــــــ، موطأ الإمام مالك، تحقيق : تقي الدين الندوي أستاذ الحديث الشريف بجامعة الإمارات العربية المتحدة، دار القلم - دمشق، (ط1: 1413 هـ - 1991 م).

49. **المباركفوري: محمد عبد الرحمن أبو العلا**، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت.

50. **المناوي: زين الدين محمد**، فيض القدير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1: 1415هـ-1994م).

51. **موسى شاهين لاشين**، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، (دط: 1423هـ-2002م).

52. **النسائي: أحمد بن شعيب الخراساني**، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة – بيروت(ط1: 1421 هـ - 2001 م).

53. **النووي: يحيى بن شرف بن مري** ، شرح النووي على صحيح مسلم -المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج-، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (الطبعة 2: 1392هـ).

54. ـــــــ.ـــــــ: الأذكار من كلام سيد الأبرار مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، (ط1: 1417هـ 1997م).
55. الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ت: بكري حياتي/ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، (ط،5، 1401هـ/ 1981م).

العقيدة:

1. **ابن القيم:** شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني الحلبي، دار الفكر، بيروت، (دط: 1398هـ-1978م).
2. **ابن تيمية:** اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عقل، دار إشبيليا، سعودية، (ط2: 1419هـ).
3. ـــــــ.ـــــــ: الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، (دط، دت).
4. **أحمد بن ابراهيم بن أحمد،** الفتنة وآثارها المدمرة وموقف المسلم منها وطرق التثبت فيها، دار لينا، جمهورية مصر العربية، (ط1، 1425هـ-2004م).
5. **أحمد يوسف،** أثر العقيدة في تحقيق الأمن النفسي، دار الثقافة، القاهرة، (دط، دت).
6. **التفتازاني:** شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (ط2: 1419هـ- 1998م).
7. **السبكي:** تاج الدين عبد الوهاب، معيد النعم ومبيد النقم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، لبنان، (ط1: 1407هـ-1986م).
8. **سعيد عبد اللطيف فودة،** تهذيب شرح السنوسية، دار الرازي، عمان، الأردن، (ط2: 1425هـ-2004م).
9. **سليم بن عيد الهلالي،** البدعة وأثرها السيئ في الأمة، دار ابن جزم، بيروت، لبنان، (ط1: 1421هـ-2000م).
10. **عبد السلام بن برجس عبد الكريم،** المعتقد الصحيح، مكتبة الفرقان، (ط1: 1423هـ-2002م).

11. **الغزنوي**: جمال الدين أحمد بن محمد بن محمود بن سعيد، كتاب أصول الدين، تحقيق: عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامي، بيروت، (ط1: 1998م).

12. **الغماري**: أحمد بن الصديق ، الاستنفار لغزو التشبه بالكفار، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، (ط3: 1425هـ- 2005م).

أصول وقواعد الفقه ومقاصد الشريعة:

1. **ابن القيم**: بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا وآخرون، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، (ط1: 1416هـ– 1996م).

2. **ابن أمير الحاج**، التقرير والتحرير في علم الأصول دار الفكر، بيروت، (دط: 1417هـ – 1996م).

3. **ابن تيمية**: القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، مصر، القاهرة، (ط1: 1370هـ-1951م).

4. **ابن حزم**: **علي بن أحمد بن سعيد**، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (دط، دت).

5. **ابن رجب**: **عبد الرحمن بن أحمد زين الدين**، القواعد، دار الكتب العلمية، (دط، دت).

6. **ابن عاشور**: **محمد الطاهر** ، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، (دط: 1425هـ-2004م).

7. ـــــــ.ـــــــ، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، الأردن، (ط2: 1421هـ-2001م).

8. **ابن عثيمين**: **محمد بن صالح العثيمين**، الأصول من علم الأصول، تحقيق: أبو إسحاق أشرف بن صالح العشري، دار الإيمان الإسكندرية، (دط، دت).

9. **ابن عقيل علي بن عقيل بن محمد أبو الوفاء**، الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، تحقيق: عَبد الله بن عَبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط1: 1420 هـ - 1999م).

10. **ابن منذر: أبي بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري**، الإجماع، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، مكتبة الفرقان –مكتبة مكة الثقافية، دولة الإمارات ،(ط2: 1420هـ-1999م).

11. **ابن نجيم: زين العابدين بن إبراهيم**، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط : 1400هـ-1980م).

12. **أبو بكر لشهب**، القواعد الفقهية الأهمية في التشريع والتخريج أثناء التفريع، مجلة البحوث والدراسات، ع5، جويلية 2007.

13. **أبو حامد الغزالي: محمد بن محمد أبو حامد الغزالي**، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل مسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، (ط1: 1390هـ-1971م).

14. **أحمد بن عبد الرحمان الرشيد**، الحاجة وأثرها في الأحكام، دار كنوز إشبيليا، الرياض، (ط1: 1429هـ-2008م).

15. **أحمد فهمي أبو سنة**، العادة والعرف في رأي الفقهاء، مطبعة الأزهر، (دط: 1947م).

16. **أحمد موافي**، الضرر في الفقه الإسلامي، دار ابن عفان، الخبر، المملكة العربية السعودية، (ط:1 1418هـ-1997م).

17. **أسماء ضياء الدين أحمد السعيدي**، أثر القواعد الفقهية في الفقه الجنائي، دار الكلمة، القاهرة، (ط1: 1437هـ-2016م).

18. **إسماعيل بن حسن بن محمد علوان**، القواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها، جمع ودراسة من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، دار ابن الجوزي، السعودية، (ط3: 1433هـ).

19. **الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن بن علي**، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1: 1420هـ-1999م).

20. **الباجي: سليمان بن خلف،** إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1: 1409هـ-1989).

21. **الباحسين: يعقوب الباحسين** ، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، (ط1: 1418هـ-1998م).

22. ـــــــ، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مكتبة الرشد، (ط4 :1422هـ-2001م).

23. ـــــــ، قاعدة الأمور بمقاصدها، مكتبة الرشد، الرياض، (ط1: 1419هـ-1999م).

24. ـــــــ، قاعدة العادة محكمة- دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية- مكتبة الرشد الرياض، (ط 2: 1433هـ-2012م).

25. ـــــــ، قاعدة اليقين لا يزول بالشك- دراسة نظرية تأصيلية وتطبيقية- مكتبة الرشد الرياض، (ط1: 1431هـ-2000م).

26. **البخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين،** كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق : عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1: 1418هـ-1997م).

27. **البزدوي: علي بن محمد البزدوي الحنفيي،** أصول البزدوي المسمى كنز الوصول إلى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس، كراتشي، (دط، دت).

28. **البعلي:** علي بن عباس البعلي الحنبلي، القواعد والفوائد الأصولية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، (دط: 1375 -1956).

29. **البورنو: محمد صدقي بن أحمد،** موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط1: 1424هـ-2003م).

30. ـــــــ، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط4: 1416 هـ - 1996م).

31. **التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر،** شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق : زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، (ط1: 1416هـ - 1996م).

32. **جمال الدين عطية،** نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق-سورية، (1424هـ-2003م).

33. **الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف،** البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1: 1418 هـ -1997م).

34. ـــــــ، شرح الورقات، تحقيق سارة الهاجري، دار البشائر الإسلامية، (دط-دت).

35. **الجيزاني: محمد بن حسين الجيزاني،** معيار البدعة، ضوابط البدعة على طريقة القواعد الفقهية، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، (ط2: 1432هـ).

36. **الحصني: محمد بن عبد المؤمن تقي الدين،** كتاب القواعد، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، مكتبة الرشد الرياض، (ط1: 1418هـ-1987م).

37. **الحموي: أحمد بن محمد مكي الحسيني أبو العباس،** غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، تحقيق شرح مولانا السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت (دط: 1405هـ - 1985م).

38. **الخادمي: محمد الخادمي،** منافع الدقايق في شرح مجامع الحقايق، (دط، دت).

39. **الدعاس: عزت عبيد الدعاس،** القواعد الفقهية مع الشرح الموجز، دار الترمذي، بيروت، (ط3: 1409هـ-1989م).

40. **الدوسري: مسلم بن محمد بن ماجد،** الممتع في القواعد الفقهية، دار زدني، المملكة العربية السعودية، (ط1: 1428هـ-2007م).

41. **الرازي: محمد بن عمر بن الحسين،** المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، (ط1: 140هـ).

42. **الريسوني: أحمد الريسوني،** الاجتهاد بين النص والواقع والمصلحة سلسة حوارات لقرن جديد، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دمشق- سوريا، (ط1: 1420هـ-2000م).

43. **الزرقا، أحمد الزرقا**، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، (ط2: 1409هـ – 1989م).

44. **الزركشي: بدر الدين محمد بن بهادر**، المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، دار الكويت للصحافة، الكويت، (ط2: 1405هـ-1985م).

45. **الزنجاني: محمود بن أحمد أبو المناقب**، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط2: 1398هـ).

46. **السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي**، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، (ط1: 1411هـ-1991م).

47. **السرخسي: أبو بكر السرخسي**، أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، (ط1: 1414 هـ- 1993 م).

48. **السعدي: عبد الرحمن بن ناصر**، القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، تحقيق: خالد بن علي بن محمد المشيقح، دار الوطن، الرياض، (ط2: 1420هـ-2001م).

49. **السيناوني**: حسن بن عمر بن عبد الله، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، (ط1: 1928م).

50. **السيوطي: جلال الدين السيوطي**، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، (ط1: 1411هـ-1990م).

51. **الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي**، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، (ط1: 1412هـ - 1992م).

52. ـــــــ، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، (ط1: 1417هـ- 1997م).

53. **الشافعي: محمد بن إدريس**، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ، (ط1: 1357هـ- 1938م).

54. **الشوكاني: إرشاد الفحول،** تحقيق: سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة، الرياض، (ط1: 1421هـ-2000م).

55. **الشيرازي: ناصر مكارم،** القواعد الفقهية، مدرسة الإمام أمير المؤمنين، (ط3: 1311هـ).

56. **صالح بن غانم السدلان،** القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، دار بلنسية، السعودية، الرياض، (ط1: 1417هـ).

57. **الطبقجلي: محمد رياض فخري،** فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي، دار النفائس الأردن- دار الفجر بغداد، (ط1: 1432هـ-2011م).

58. **عابد بن عبد الله النبيتي،** قواعد وضوابط فقه الدعوة عند شيخ الإسلام ابن تيمية – دراسة فقهية- دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، (ط1: محرم 1428هـ).

59. **عبد الرحمان الشعلان،** مقدمة تحقيق كتاب القواعد للحصني، مكتبة الرشد، الرياض، (ط1: 1418هـ-1997م).

60. **عبد السلام بن إبراهيم محمد الحصين،** القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية جمعا ودراسة، دار التأصيل، الرياض (دط،دت).

61. **عبد القادر بن حرز الله،** ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية، (ط1: 1428هـ-2007م).

62. **عبد الكريم زيدان،** الوجيز في شرح القواعد الفقهية في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط1: 1422هـ-2001م).

63. **عبد الله الهلالي،** قاعدة لا ضرر ولا ضرار مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديما وحديثا، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، (ط1: 1426هـ-2005م).

64. **عبد المحسن بن عبد الله بن عبد الكريم الزامل،** شرح القواعد السعدية، اعتنى بها وخرج أحاديثها عبد الرحمن بن سليمان العبيد، أيمن بن سعود العنقري، دار أطلس الخضراء، الرياض، (ط1: 1422هـ-2001م).

65. **عبد المحسن عبد العزير الصويغ**، ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، جامعة الملك سعود الرياض، كلية التربية قسم الثقافة الإسلامية، 1421-1422هـ.

66. **عبد النور بزا**، مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (دط، دت).

67. **عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكري**، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تحقيق: عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، (ط1: 1421 هـ - 2000 م).

68. **العز بن عبد السلام: عبد العزيز بن عبد السلام**، القواعد الصغرى المسمى ب: الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر المعاصر، دار الفكر – دمشق، (ط1: 1416هـ).

69. ـــــــ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت، لبنان، (دط، دت).

70. **عطية عدلان عطية رمضان**، موسوعة القواعد الفقهية المنظمة للمعاملات المالية الإسلامية ودورها في توجيه النظم المعاصرة، دار الإيمان الإسكندرية، (دط، دت).

71. **علي حيدر**، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، دار عالم الكتب، الرياض، دار الجيل، بيروت، (ط خاصة: 1423هـ-2003م).

72. **غانم السدلان**، القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، دار بلنسية، السعودية، الرياض، (ط1: 1417هـ).

73. **الغرياني: الصادق بن عبد الرحمان**، تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية من خلال كتابي ايضاح المسالك للونشريسي وشرح المنهج المنتخب للمنجور، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة دبي، (ط1: 1423هـ-2002م).

74. **الغريب إبراهيم محمد الرفاعي**، دفع الضرر العام بإثبات الضرر الخاص- دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون-، دار الكتب القانونية، مصر، (ط1: 2011م).

75. **الفتوحي: محمد بن أحمد بن عبد العزيز**، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان،(ط2: 1418هـ - 1997م).

76. **فوزي عثمان صالح**، القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها في السياسة الشرعية، دار العاصمة، الرياض، (ط1: 1432هـ-2011م).

77. **القرافي: أحمد بن إدريس أبو العباس الصنهاجي**، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت،(دط: 1418هـ - 1998م).

78. ـــــــ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول،دار الفكر، بيروت، لبنان (دت:1424هـ-2004م).

79. **المحلي: جلال الدين محمد بن أحمد**، شرح الورقات في أصول الفقه، تحقيق: حسام الدين بن موسى عفانة، (ط1: 1420هـ-1999م.

80. **محمد أبو النور زهير**، أصول الفقه، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، (دط، دت).

81. **محمد بوركاب**، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، بيروت، (ط1: 1422هـ-2002م).

82. **محمد عثمان شبير**، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، دار النفائس، عمان الأردن، (ط2: 1414هـ-2007م).

83. **محمد مصطفى الزحيلي**، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، (ط1: 1427 هـ - 2006م).

84. **محمد مصطفى الزحيلي**، النظريات الفقهية، دار القلم دمشق، الدار الشامية بيروت، (ط1: 1414هـ-1993).

85. **المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان**، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرون، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، (ط1: 1421هـ - 2000م).

86. **المروزى: منصور بن محمد بن عبد الجبار أبو المظفر**، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1: 1418هـ-1999م).

87. **مصطفى سعيد الخن**، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، (ط7: 1418هـ-1998م).

88. **مصطفى مخدوم**، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، دار إشبيليا، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1: 1420هـ-1999م).

89. **المقري: محمد بن محمد بن أحمد**، القواعد، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، (دط، دت).

90. **الندوي: علي أحمد**، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي، (دط: 1419هـ-1999م).

91. ـــــــ.ـــــــ، ، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، (ط4: 1418هـ-1998م).

92. **النملة: عبد الكريم بن علي بن محمد**، الْمُهَذَّبُ في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ (تحريرٌ لمسائِلِه ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً)، مكتبة الرشد– الرياض، (ط1،1420 هـ - 1999 م).

93. **وصفي عاشور**، رؤى مقاصدية في أحداث عصرية، دار المقاصد، القاهرة، مصر، (ط1: 1438هـ-2017م).

94. **اليوبي: محمد بن سعد بن أحمد**، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1418هـ-1998م.

95. **يوسف القرضاوي**، موجبات تغير الفتوى في عصرنا، الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، (دط، دت).

96. **يوسف حامد العالم**، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (ط2: 1415هـ- 1994م).

الفقـه:

1. **ابن القيم: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله**، إعلام الموقعين عن رب العالمين، طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، (دط: 1973م).
2. ـــــــ.ـــــــ، تحفة المودود بأحكام المولود، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، دمشق، (ط1: 1391هـ – 1971م).
3. **ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم تقي الدين أبو العباس**، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، (ط1: 1408هـ-1987م).
4. ـــــــ.ـــــــ، أحمد بن عبد الحليم تقي الدين أبو العباس، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، عامر الجزار، دار الوفاء، (ط3: 1426 هـ - 2005 م).
5. ـــــــ.ـــــــ، الاختيارات الفقهية (مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى المجلد الرابع)، تحقيق: علي بن محمد بن عباس البعلى الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط: 1397هـ-1978م).
6. **ابن جزي: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي**، القوانين الفقهية، (دط، دت). مُصطفى الخِنْ وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، (ط4: 1413 هـ - 1992م).
7. **ابن رشد: محمد بن أحمد أبو الوليد**، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (ط2: 1408 هـ - 1988م).
8. ـــــــ.ـــــــ، المقدمات الممهدات، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان (ط1: 1408 هـ - 1988م).
9. ـــــــ.ـــــــ، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (ط4: 1395هـ-1975م).
10. **ابن عابدين**، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، (دط: 1421هـ - 2000م).

11. **ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله النمري**، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1: 1421 هـ- 2000م).
12. ـــــــ.ـــــــ، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط2: 1400هـ- 1980م).
13. **ابن عثيمين: محمد بن صالح بن محمد العثيمين**، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، (ط1: 1422 - 1428 هـ).
14. **ابن عرفة: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي**، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، (دط، دت).
15. **ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد**، المغني، مكتبة القاهرة، (دط: 1388هـ - 1968م)..
16. ـــــــ.ـــــــ، الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، (دط، دت).
17. **ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد**، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، (ط1: 1414 هـ - 1994م).
18. **ابن مبرد: يوسف بن حسن بن عبد**، الدر النقي، في شرح ألفاظ الخرقي، اعداد رضوان مختار بن غربية، دار المجمع للنشر، (دط: دت).
19. **ابن مفلح: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد**، المبدع في شرح المقنع دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (ط1: 1418 هـ - 1997م)
20. ـــــــ.ـــــــ، النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، مكتبة المعارف، الرياض، (ط2: 1404هـ).
21. **ابن نجيم: زين الدين الحنفي**، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت، (دط، دت).
22. **أبو حامد الغزالي: محمد بن محمد الغزالي**، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، (دط: 1417هـ).
23. **أبو زيد: بكر بن عبد الله أبو زيد**، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1416 هـ، 1996م).

24. ـــــــ.ـــــــــ، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، تقديم: محمد الحبيب بن الخوجة. دار العاصمة، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، (ط1: 1417هـ).
25. **أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري**، الخراج، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، (دط، دت).
26. الأصبهاني: محمد الأصبهاني، الفتح القسي في الفتح القدسي، دار المنار، (ط1: 1425هـ-2004م).
27. **أطفيش: محمد بن يوسف**، شرح كتاب النيل وشفاء العليل، مكتبة الإرشاد، جدة- دار الفتح، بيروت، (ط2: دت).
28. **الأنصاري: زكريا الأنصاري**، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، (دط: دت).
29. **البابرتي: جمال الدين الرومي**، العناية شرح الهداية، دار الفكر، (دط، دت).
30. **باعلوي: عبد الرحمن بن محمد بن حسين بن عمر**، بغية المسترشدين، دار الفكر، (دط، دت).
31. **بالصاوي: أحمد بن محمد الخلوتي**، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، (دت، دط).
32. **البجيرمي: سليمان بن محمد بن عمر**، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط1: 1417هـ -1996م).
33. **البهوتي: منصور بن يونس بن إدريس** ، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، (دط: 1402هـ).
34. ـــــــ.ـــــــــ، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، (دط: 1996هـ).
35. **التسولي: علي بن عبد السلام**، البهجة في شرح التحفة، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، (ط1: 1418 هـ - 1998م).
36. **جمال الدين عطية**، نحو فقه جديد للأقليات، دط، دت.

37. **الجمل: سليمان بن عمر الجمل**، حاشية الجمل على المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الفكر، بيروت، (دط،دت).

38. ـــــــ.ـــــــ، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، دار الفكر، (دط، دت).

39. **الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد**، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، (ط1: 1428هـ-2007م).

40. **الجيزاني: محمد بن حسين**، فقه النوازل- دراسة تأصيلية تطبيقية- دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، (ط2: 1427هـ-2006م).

41. ـــــــ.ـــــــ، فقه النوازل، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الدمام، (ط1: 1426هـ-2005م).

42. **الحجاوي: شرف الدين موسى**، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (دط، دت).

43. **الحصكفي: محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين**، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، (ط1: 1423هـ- 2002م).

44. **الحصني: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن** ، تقي الدين الشافعي، كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان، دار الخير دمشق، (دط:1994م).

45. ـــــــ.ـــــــ ، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي، ومحمد وهبي سليمان، دار الخير، دمشق، (ط1: 1994م).

46. **الحطاب: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي**، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، (طبعة خاصة: 1423هـ - 2003م).

47. **خالد رشيد الجميلي**، أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية -تحليل المعاهدات المبرمة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم- ، مركز البحوث والدراسات الإسلامية - العراق، (ط1: 1429هـ-2008م).

48. **الخرشي: محمد بن عبد الله** ،شرح مختصر سيدي خليل، دار الفكر، بيروت، (دط، دت).

49. **الدردير: أبو البركات أحمد بن محمد العدوي**، الشرح الكبير، دار الفكر، (دط، دت).
50. **الدسوقي: محمد عرفه الدسوقي**، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت، (دط: دت).
51. **الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر**، تحفة الملوك، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية، (دط:1417هـ).
52. **الرامي: محمد بن إبراهيم**، الإعلان بأحكام البنيان، تحقيق: فريد بن سلمان، مركز النشر الجامعي، (دط: 1999م).
53. **الرحيبانى: مصطفى بن سعد بن عبده**، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، (ط2: 1415هـ - 1994م).
54. ـــــــ، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق، (دط: 1961م).
55. **الرصاع: محمد بن قاسم الأنصاري أبو عبد الله**، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع)، المكتبة العلمية، (ط1: 1350هـ).
56. **الزرقا: مصطفى أحمد**، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، (ط1: 1418هـ-1998م).
57. **الزركشي: محمد بن عبد الله شمس الدين**، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت،(دط: 1423هـ - 2002م).
58. ـــــــ، شرح الزركشي، دار العبيكان، (ط1: 1413 هـ - 1993م).
59. **الزيلعي: فخر الدين عثمان بن علي الحنفي**، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب الإسلامي، القاهرة، (دط: 1313هـ).
60. **السبكي: علي بن عبد الكافي**، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1: 1404).
61. **السرخسي: محمد بن أبي سهل**، المبسوط، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الفكر، بيروت، لبنان، (ط1: 1421هـ- 2000م).

62. **السمرقندي: علاء الدين،** تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط: 1405هـ – 1984م).
63. **السيد سابق،** فقه السنة، الفتح للإعلام العربي – القاهرة، (طبعة خاصة: دت).
64. **الشافعي: محمد بن إدريس،** الأم، دار المعرفة، بيروت، (دط: 1393م).
65. **الشبراملسي: نور الدين بن علي،** حاشية على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي: دار الفكر، بيروت،(الطبعة الأخيرة: 1404هـ-1984م).
66. **الشربيني: محمد الخطيب،** مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، (دط، دت).
67. **الشوكاني: محمد بن علي الشوكاني** ، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، إدارة الطباعة المنيرية (دط، دت).
68. ـــــــ.ـــــــ، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، (ط1: 1413هـ - 1993م).
69. ـــــــ.ـــــــ، كشف الشبهات عن المشتبهات، تعليق: محمد منير، مطبعة المعاهد الجمالية مصر، (دط، دت).
70. ـــــــ.ـــــــ، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، (ط1: دت).
71. **الشيباني: أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة،** اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: السيد يوسف أحمد، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، (ط1:1423هـ - 2002م).
72. **الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند،** الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، دار الفكر العالمية، (دط، 1411هـ - 1991م).
73. **صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان،** الملخص الفقهي، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1: 1423هـ).
74. **الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري،** شرح مختصر الروضة، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة، (ط1: 1407هـ -1987م).
75. **العاصمي: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم،** حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، (ط1: 1397هـ).

76. **عبد الكريم زيدان**، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، (ط1: 1413هـ-1993م).

77. **عَبد الله بن محمد الطيّار وآخرون**، الفقه الميسر، مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1 : 1432هـ-2011م).

78. **العدوي: علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي**، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، (دط: 1414هـ - 1994م).

79. **العطار: حسن بن محمد بن محمود العطار**، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، (دط، دت).

80. علي بن محمد بن محمد الماوردي، الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، (ط1: 1414هـ- 1994).

81. **عليش: محمد بن أحمد بن محمد**، منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، دار الفكر، بيروت، (دط: 1409هـ - 1989م).

82. ـــــــ.ـــــــــ، فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة، (دط، دت).

83. **العمراني: يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني**، ، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم النوري، دار المنهاج، جدة، (ط1: 1421 هـ- 2000م)

84. **العنسي: أحمد بالقاسم**، التاج المذهب لأحكام المذهب، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، (دط: 1414هـ- 1993م).

85. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء- جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار أولي النهى، (ط1: 1411هـ).

86. **فتح الله أكثم تفاحة**، نظرية الرجوع في العقود والتصرفات في الفقه الإسلامي، (ط: 2011م).

87. **القاضي: عبد الوهاب بن علي بن نصر القاضي**، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، (ط1: 1420هـ - 1999م).

88. ـــــ.ـــــــ، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق: أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، (ط1: 1425هـ-2004م).

89. **القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس،** الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، (**دط**: 1994م).

90. **قلعجي: محمد رواس، القنيبي حامد صادق،** معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، لبنان، (ط2: 1408هـ-1988م).

91. **القليوبي: شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة،** حاشية على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، لبنان -بيروت (دط: 1419هـ - 1998م).

92. **القونوي: قاسم بن عبد الله بن أمير علي،** أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، (دط: 2004م-1424هـ).

93. **الكاساني: علاء الدين،** بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع دار الكتاب العربي، بيروت، (دط: 1982م).

94. ـــــ.ـــــــ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، (ط2: 1406 هـ-1986م).

95. **الكليبولي: شيخي زاده عبد الرحمن بن محمد بن سليمان،** مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، خرج آياته وأحاديثه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، (دط: 1419هـ - 1998م).

96. **الماوردي: علي بن محمد بن محمد بن حبيب،** الحاوي في فقه الشافعي، دار الكتب العلمية، (ط1: 1414هـ - 1994).

97. **محمد عميم الإحسان المجددي البركتي،** قواعد الفقه، الناشر الصدف ببلشرز، كراتشي، سنة النشر (دط: 1407هـ – 1986م).

98. **محمد ميارة،** شرح ميارة للتحفة، دار المعرفة، (دط، دت).

99. **المرداوي: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان،** الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان، (ط1: 1419هـ).

100. **المرغياني: أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني،** الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية، (دط، دت).
101. **المطيعي: محمد نجيب المطيعي،** تكملة المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، لبنان، (دط، دت).
102. **المغربي: أحمد بن عبد الرزاق المغربي،** حاشية المغربي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر للطباعة، بيروت، (دط: 1404هـ - 1984م.
103. **المناوي: عبد الرؤوف المناوي،** التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، (ط3: 1408هـ - 1988م).
104. **المنجور: أحمد بن علي المنجور،** شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، (دط، دت).
105. **نظام الدين البلخي وآخرون،** الفتاوى الهندية، دار الفكر، (ط2: 1310هـ).
106. **النفراوي: أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا،** الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، (دط: 1415هـ - 1995م).
107. **النفزي: عبد الله بن عبد الرحمن،** النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تحقيق: محمَّد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط1: 1999م).
108. **النووي: يحيى بن شرف بن مري أبو زكريا** ، روضة الطالبين وعمدة المفتين، دار المكتب الإسلامي، بيروت، (دط:1405هـ) .
109. ـــــ.ـــــــ، تحرير ألفاظ التنبيه، تحقيق: عبد الغني الدقر دار القلم، دمشق، (ط1: 1408).
110. **الونشريسي:** المعيار المعرب، وزارة الأوقاف وشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، الرباط، ودار الغرب الإسلامي، بيروت، (دط، 1401هـ-1981م).
111. **وهبة الزحيلي،** الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سوريا، دمشق، (ط4، دت).

السياسة الشرعية:

1. **ابن القيم،** أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف أحمد البكري و شاكر توفيق العاروري، رمادى للنشر: دار ابن حزم، الدمام، بيروت، (ط1: 1418 هـ- 1997م).

2. ـــــــ.ـــــــ، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة،(دط، دت).

3. **ابن تيمية**، الخلافة والملك، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم النجدي، الناشر مكتبة ابن تيمية، (دط، دت).

4. ـــــــ.ـــــــ، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار المعرفة، (دط، دت).

5. **ابن عاشور، محمد الطاهر**، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، المؤسسة الوطنية للكتاب –الجزائر، الشركة التونسية للتوزيع تونس، (ط2، دت).

6. **ابن فرحون: إبراهيم بن علي بن محمد برهان الدين اليعمري**، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، (ط1: 1406هـ - 1986م).

7. **أحمد الريسوني**، الشورى في معركة البناء، دار الرازي، عمان، الأردن، (ط1: 1428هـ-2007م).

8. **أماني عبد الرحمن صالح**، الشرعية بين فقه الخلافة الإسلامية وواقعها، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، (ط1: 1427هـ-2006م).

9. **الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف**، غياث الأمم والتياث الظلم، تحقيق د. فؤاد عبد المنعم، د. مصطفى حلمي، دار الدعوة، الإسكندرية، (دط، 1979م).

10. **حسين بن محمد المهدي**، الشورى في الشريعة الإسلامية، مكتبة المحامي: أحمد بن محمد المهدي، (دط، دت).

11. **سعاد الشرقاوي**، النظم السياسية في العالم المعاصر، مركز كلية الحقوق، جامعة القاهرة، (دط: 1428هـ- 2007م).

12. **الطرابلسي: علاء الدين علي بن خليل أبو الحسن**، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، دار الفكر، (دط، دت).

13. **عبد الحميد الأنصاري**، الشورى وأثرها في الديمقراطية، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، (دط، دت).

14. **عبد الرحمان عبد الخالق**، الشورى في ظل نظام حكم إسلامي، دار القلم، الكويت، (دط: 1418هـ-1997م).
15. **الشيرازي: عبد الرحمن الشيرازي**، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، دار الثقافة، (دط، دت).
16. **فتحي الدريني**، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، (ط2: 1434هـ-2013م).
17. **الفراء: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف**، الأحكام السلطانية، صحه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (ط2: 1421 هـ- 2000 م).
18. **فؤاد عبد المنعم أحمد**، السياسة الشرعية وعلاقتها بالتنمية الاقتصادية وتطبيقاتها المعاصرة، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، (ط1: 1421هـ-2001م).
19. **الماوردي: علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري**، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، (دط، دت).
20. **محمد أبو فارس**، بحث حكم الشورى ومدى إلزامها- الشورى في الإسلام- مؤسسة آل البيت، الأردن، (دط، دت).
21. **محمد أسد**، منهاج الإسلام في الحكم، نقله إلى العربية محمد منصور ماضي، دار العلم للملايين، بيروت، (ط1: 1957م، ط5: 1978م).
22. **محمد بن المدني بوساق**، إتجاهات السياسة الجنائية المعاصرة والشريعة الإسلامية، أكاديمية نايف للعلوم الأمنية مركز الدراسات والبحوث، الرياض، (ط1: 1423هـ-2002م).
23. **محمد خير هيكل**، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار البيارق، (دط، دت).
24. **محمد سعيد العشماوي**، الإسلام السياسي، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، (ط4: 1996م).
25. **محمد علي الصابوني الشورى**، فريضة إسلامية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (دط: 2017م).

26. **محمد نصر مهنّا**، تنظير السياسة في الإسلام وجهود العلماء المسلمين، الدار الثقافية، (دط، دت).

27. نعمان الطيب سليمان، منهج صلاح الدين الأيوبي في الحكم والقيادة، مطبعة الحسين الإسلامية الأزهر، (ط1: 1411هـ-1991م).

28. **نمر محمد الخليل النمر**، أهل الذمة والولايات العامة في الفقه الإسلامي، ، المكتبة الإسلامية، عمان الأردن، (دط، دت).

الأخلاق والرقائق:

1. **ابن القيم**، الفروسية، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس، السعودية – حائل، (ط1: 1414 هـ- 1993م).

2. **الراغب الأصفهاني**، الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام، القاهرة، (ط1: 1428هـ-2007م).

3. **أبو حامد الغزالي: محمد الغزالي**، إحياء علوم الدين، دار المعرفة ، بيروت، (دط، دت).

السيرة والتراجم والتاريخ:

1. **ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد**، زاد المعاد في هدي خير العباد مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، (ط27: 1415هـ -1994م).

2. **ابن تيمية:** أحمد بن عبد الحليم، الصارم المسلول على شاتم الرسول تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري، دار ابن حزم، بيروت، (ط1: 1417هـ).

3. **ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد**، مقدمة ابن خلدون، اعتنى به: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت- لبنان، دمشق- سوريا،(ط1: 1426هـ-2005م).

4. **أكرم بن ضياء العمري،** عصر الخلافة الراشدة – محاولة لنقد الرواية التاريخية وفق منهج المحدثين– مكتبة العبيكان، دت، دط.
5. **بريك بن محمد بريك أبو مايلة العمري،** السرايا والبعوث النبوية حول المدينة ومكة، تحقيق: أكرم ضياء العمري، دار ابن الجوزي، ط 1: 1417 هـ - 1996 م.
6. **الخادمي: محمد بن محمد،** بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، مطبعة الحلبي، (دط: 1348هـ).
7. **الزهري: محمد ابن سعد،** كتاب الطبقات الكبير، تحقيق: علي محمد، مكتبة الخانجي القاهرة، (ط1: 1421هـ-2001م)، 184/3.
8. **السهيلي: عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد،** الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط1: 1412هـ).
9. عثمان علي عطاء، مجالس الشورى في عصر سلاطين المماليك، الدار الثقافية للنشر القاهرة، (ط1: 2007م).
10. **العلائي: خليل بن كيكلدي،** إجمال الإصابة في أقوال الصحابة، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، (ط1: 1407هـ).

اللغة والمعاجم:

1. **إبراهيم مصطفى وآخرون،** المعجم الوسيط . تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، (دط: دت).
2. **ابن فارس: أحمد بن زكريا أبو الحسين،** معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (دط: 1399هـ - 1979م).
3. **ابن منظور: محمد بن علي أبو الفضل جمال الدين،** لسان العرب، دار صادر، بيروت، (ط3: 1414هـ).

4. **أحمد مختار عبد الحميد عمر**، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، (ط1: 1429هـ-2008م).
5. **الأزهري: محمد بن أحمد الهروي**، أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط1: 2001م).
6. **الجرجاني: علي بن محمد بن علي**، التعريفات، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط1: 1405هـ).
7. **الرازي: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر**، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (طبعة جديدة، 1415هـ – 1995م).
8. **الرصاع: عبد الله محمد الانصاري**، شرح حدود ابن عرفة -الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تحقيق: محمد أبو الاجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الاسلامي بيروت-لبنان، (ط1: 1993م).
9. **زكريا الأنصاري**، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر بيروت، (ط1: 1411هـ).
10. **الفراهيدي: الخليل بن أحمد**، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (دط،دت).
11. **الفيومي: أحمد بن محمد بن علي المقري**، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية، بيروت، (دط: دت).
12. **محمود عبد الرحمان عبد المنعم**، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، القاهرة، (دط، دت).
13. **المرتضى الزَّبيدي: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني**، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية، (دط: دت).
14. **المناوي: محمد عبد الرؤوف**، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر بيروت، دمشق، (ط1: 1410هـ).

15. الهيثمي، معجم الزوائد، تحقيق: حسام الدين المقدسي، مكتبة المقدسي، القاهرة، (دط: 1414هـ/1994م).

الكتب العامة:

16. **أحمد أبو الوفاء**، الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، (ط2: دت).

17. **أحمد السروى**، الملوثات الطبيعية والصناعية، المكتبة الأكاديمية، مصر، (دط: 2011).

18. **أحمد بن ابراهيم بن أحمد**، الفتنة وآثارها المدمرة وموقف المسلم منها وطرق التثبت فيها، دار لينا، جمهورية مصر العربية، (ط1، 1425هـ-2004م).

19. **تمام محمد اللودعمي**، الجينات البشرية وتطبيقاتها، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية،(ط1: 1432هـ- 2011م).

20. **جعفر عبد السلام وآخرون**، القانون الدولي الإنساني دراسات مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، دار الكلمة، (دط، 2011م).

21. **جمال الدين عطية**، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة المنورة، (ط1: 1407هـ-1988م).

22. **حميد حلمي زادة**، الأمن الإسلامي ومستقبل الأمة مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان،(دط: دت).

23. **خالد حامد الحازمي**، أصول التربية الإسلامية، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، (ط3: 1430هـ-2009م).

24. **سليمان بن محمد الصغير**، نحو مجتمع آمن- الدور الأمني لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دار ابن الأثير، (دط، دت).

25. **صالح العايد**، حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، (ط4: 1429هـ- 2008م).

26. **صفا موزة،** حماية البيئة الطبيعية في الشريعة الإسلامية، دار النوادر، سورية، (ط1: 1431هـ-2010م).

27. **ظافر القاسمي،** الجهاد والحقوق الدولية، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، (ط1: 1982م).

28. **عابد بن محمد السفياني،** الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، مكتبة المنار، مكة المكرمة، (ط1: 1408هـ-1988م).

29. **عباس أبوشامة،** الأمن الصناعي، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، (دط، 2006م).

30. عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى بين التأثير والتأثر، مطابع الشروق، القاهرة، بيروت، (1402هـ- 1982م).

31. **عبد الخالق النواوي،** العلاقات الدولية والنظم القضائية في الشريعة الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (ط1: 1384هـ-1974م).

32. **عبد الرحمان اللويحق،** الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1: 1412هـ-1992م).

33. **عبد القادر عودة،** التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكاتب العربي، بيروت، (دط، دت).

34. **عبد الله المصلح،** صلاح الصاوي، مالا يسع التاجر جهله، (دط، دت).

35. **عبد الله بن ابراهيم الطرقي،** التعامل مع غير المسلمين، أصول معاملتهم واستعمالهم دراسة فقهية، دار الفضيلة الرياض، (ط1: 1428هـ-2007م).

36. **عبد الله بن إبراهيم بن علي الطريقي،** الاستعانة بغير المسلمين في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، الرياض، (ط2: 1414هـ).

37. **عبد الله بن بيه الشيخ المحفوظ** ، خطاب الأمن في الاسلام وثقافة التسامح والوئام، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، (ط1: 1414هـ-1999م).

38. ـــــــ.ـــــــ، خطاب الأمن في الإسلام وثقافة التسامح والوئام، مركز الدراسات والبحوث أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، (دط: 1419هـ-1999م).
39. **عبد الله بن عبد المحسن التركي**، الأمن في حياة الناس وأهميته في الإسلام، مطبوعات وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، (دط: 1427هـ).
40. **العز بن عبد السلام**، شجرة المعارف، تحقيق: أحمد فريد مزيدي، دار الكتب العلمية، لبنان، (ط1424:1هـ- 2003م).
41. **عطية محمد عطية**، مقدمة في الحضارة الإسلامية ونظمها، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، (ط:1 2011م).
42. **عفاف الباز**، الترابط بين مفهوم الأمن القومي العربي والمصالح القومية العربية، القاهرة، (دط: 1978م).
43. **علال الفاسي**، الدفاع عن الشريعة، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، (دط، 2011).
44. **علي الخفيف**، الضمان في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، (دط: 2000م).
45. **علي بن فائز الجحني**، الاعلام الأمني والوقاية من الجريمة، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، (ط1: 1414هـ-2000م).
46. **عمارة محمد**، الإسلام والأمن الاجتماعي. دار الشروق، القاهرة، (ط1: 1418هـ-1998م).
47. **عمر سليمان الأشقر**، نحو ثقافة إسلامية أصيلة، دار النفائس، عمان، الأردن، (ط4: 1414هـ-1994م).
48. **عودة الجيوسي**، البيئة والتحول نحو الاستدامة: نظرة إسلامية، مجلة إسلامية المعرفة، السنة 18، العدد 72، 1434هـ-2013م.
49. **فتحي الدريني**، النظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط4: 1408هـ-1988م).

50. **فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي**، تطبيق الحدود الشرعية وأثره على الأمن في المملكة العربية السعودية مكتبة التوبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط: 1420هـ-2000م).

51. **فهد عبد العزيز حمد الدعيج**، الأمن والإعلام في الدولة الإسلامية، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض، (دط: 1406هـ-1986م).

52. **قيصر عبد الكريم الهيتي**، أساليب الاستثمار الإسلامي وأثرها على الأسواق المالية (البورصات)، دار رسلان، سوريا، دمشق، (ط1: 2016هـ).

53. **ماجد أبو رخية**، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، - بحث الاحتكار-، دار النفائس، الأردن، (ط1: 1418هـ-1998م).

54. **محمد أبو حسان**، أحكام الجريمة والعقوبة في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، مكتبة المنار الزرقاء، الأردن، (ط1: 1408هـ-1987م).

55. **محمد أبو زهرة**، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي- العقوبة- دار الفكر العربي، القاهرة، (دط دت).

56. ـــــ.ـــــ، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، (دط: 1415هـ-1995م).

57. **محمد أحمد المنشاوي**، النظرية العامة للحماية الجنائية للبيئة، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، (ط1: 1435هـ-2014م)

58. **محمد أحمد سراج**، ضمان العدوان في الفقه الاسلامي-راسة فقهية مقارنة بأحكام المسؤولية التقصيرية في القانون-، دار العلوم، القاهرة، (دط: 1410هـ-1990م).

59. **محمد الجيزاني**، قواعد معرفة البدعة، دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، (ط1: 1419هـ-1998م).

60. **محمد رأفت عثمان**، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، دار الضياء القاهرة، (ط4: 1991م).

61. **محمد ركان الدغمي**، نظرية الأمن الغذائي من منظور إسلامي، مديرية المكتبات والوثائق الوطنية، (ط1: 1407هـ-1998م).

62. **محمد سليم العوا**، في أصول النظام الجنائي الإسلامي- دراسة مقارنة-، نهضة مصر للطباعة والنشر، (ط1: 2006م).

63. **محمد صالح المنجد**، بدعة إعادة فهم النص، تقديم: صالح بن فوزان الفوزان، مجموعة زاد لنشر، المملكة العربية السعودية، جدة،(ط1: 1431هـ-2010م).

64. **محمد صباح محمود**، الأمن الإسلامي، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت، (ط1: 1994م).

65. **محمد عبد الكريم نافع**، الأمن القومي، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، (دط، 1975م).

66. **محمد موسى الشريف**، الأمن النفسي، دار الأندلس، جدة، السعودية (ط2: 1424هـ-2003م).

67. **محمد نور الدين شحادة**، مفاهيم استخبارية قرآنية، مكتبة الرائد العلمية، عمان، الأردن، (دط: 1999).

68. **مسعود الشيخ**، نظم الإدارة الهندسية والأمن الصناعي، دار الكتب العلمية، (ط1: 1998م).

69. **مصطفى محمود منجود**، الأبعاد السياسية لمفهوم الأمن في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، (ط1: 1417هـ-1996م).

70. **منصور محمد منصور الحفناوي**، الشبهات وأثرها في العقوبة الجنائية في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون، (ط 1،1406هـ-1980م).

71. **منير محمد الغضبان**، التحالف السياسي في الإسلام، مكتبة المنار الأردن، الزرقاء، (ط1: 1402هـ - 1982م).

72. **ناصر بن سعيد بن سيف السيف**، الفوائد العلمية من المؤلفات السعدانية، دار البصيرة، (دط: 2009م).

73. **نجم الدين الغزي،** حسن التنبه لما ورد في التشبه، دار النور، سورية، لبنان، الكويت، (ط1:1424هـ-2011م).

74. **نظام بركات وآخرون،** مبادئ علم السياسة. بواسطة خالد بن علي بن محمد العنبري، فقه السياسة الشرعية في ضوء الكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة، بحوث في النظام السياسي الإسلامي، دار المنهاج القاهرة، (دط: 1425هـ-2004م).

75. **هويدي أمين،** الأمن العربي في مواجهة الأمن الإسرائيلي، دار بيروت، (دط: 1975م).

76. **وجيه قانصو،** أهلية غير المسلم في تولي السلطة، بحث منشور ضمن كتاب الإسلام: الدولة والمواطنة نحو خطاب إسلامي ديمقراطي مدني، مركز القدس للدراسات السياسية، عمان الأردن، (دت، دط).

77. **وليد بن راشد السعيدان،** الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية، (دط، دت).

78. **وهبة الزحيلي،** آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، (ط3، 1419هـ-1998م).

79. ـــــ.ـــــ، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط4: 1405هـ-1985م).

80. ـــــ.ـــــ، نظرية الضمان أو أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي-دراسة مقارنة-دار الفكر دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت،(ط9: 1433هـ-2012م).

81. **يوسف القرضاوي،** رعاية البيئة في شريعة الإسلام، دار الشروق، القاهرة، (ط1: 1421هـ-2001م).

82. **يوسف محمد السيد،** منهج القرآن الكريم في إصلاح المجتمع، دار السلام، دط: 2007م.

الرسائل العلمية:

1. **إبراهيم بن فهد بن إبراهيم الودعان،** قواعد وضوابط عقوبات الحدود والتعازير- دراسة

تأصيلية تطبيقية- دكتوراه الفلسفة في العلوم الأمنية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1428هـ-2007م.

2. **أحمد الدوكي**، التدابير الوقائية من التشبه بالكفار، رسالة دكتوراه، جامعة الإمام، كلية الدعة والإعلام، المملكة العربية السعودية،1417هـ-1418هـ.

3. **الأزهر بوقطيط**، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب إحكام الأحكام لابن دقيق العيد- جمعا ودراسة- ماجستير فقه مقارن، كلية العلوم الإسلامية الخروبة، جامعة الجزائر، 1433هـ-2012م.

4. **إسماعيل بن حسين بن محمد**، التطبيقات التربوية لقاعدة العادة محكمة، رسالة ماجستير، قسم التربية، كلية الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1429هـ/ 1430هـ.

5. **أمل محمد أحمد**، مفهوم الأمن الفكري في الإسلام وتطبيقاته التربوية، رسالة ماجستير، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

6. **جميل اللويحق المطيري**، التشبه المنهي عنه في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1417هـ.

7. **حسام إبراهيم أبو الحاج**، تدابير الأمن الداخلي وقواعده العامة في الدولة في ضوء مقاصد الشريعة، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، 2006م.

8. **خالد بن سعد الزهراني**، قصر الفتوى في المملكة العربية السعودية وأثره في تحقيق الأمن، رسالة ماجستير في العدالة الجنائية، قسم الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1433هـ/ 2012م.

9. **سامي بن خالد الحمود**، الأعمال الفدائية صورها وأحكامها الفقهية، بحث ماجستير في الفقه وأصوله قسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض.

10. **عبد الرزاق محمد حاج محمود**، مفهوم الإصلاح والبغي في الشريعة الإسلامية- دراسة مقارنة تطبيقية على حالة الصومام-، رسالة ماجستير قسم العدالة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1429هـ-2008م.
11. **عبد الملك بن محمد بن عبد الله السبيل**، القواعد والضوابط الفقهية من المغني لابن قدامة، إشراف عثمان بن إبراهيم المرشد، ماجستير فقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، الرياض، سنة: 1421هـ.
12. **غياث الدين درويش**، الأمن والأمان في الإسلام، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي وأصوله، كلية الشريعة، جامعة دمشق: 1419هـ-1998م.
13. **فؤاد صدقة مرداد**، القواعد والضوابط الفقهية عند الإمام ابن القيم في فقه الأسرة، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، السعودية، 1429هـ.
14. **محمد بن عبد الله بن عبد الكريم**، القواعد والضوابط الفقهية في علاقة الدولة المسلمة بغيرها، رسالة دكتوراة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض، قسم أصول الفقه، إشراف عبد الكريم النملة.
15. **محمد عمر سماعي**، نظرية الاحتياط الفقهي- دراسة تأصيلية تطبيقية-، رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله . الجامعة الأردنية، 2006م.
16. **منى محمد نظمي**، القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالجهاد والعلاقات الدولية، رسالة على درجة الماجستير بجامعة اليرموك تخص الفقه، 1422هـ- 2002م.

الأبحاث والموسوعات العلمية:

1. **إبراهيم محمد الحريري**، بحث الحدود تدرأ بالشبهات، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية.
2. **أحمد الريسوني**، قاعدة الأصل في الإنسان وتصرفاته الحرية والإباحة، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية.

3. **أحمد عبد العزيز الحليبي**، أمن البيئة في الإسلام، مجلة الأمن، ع13، رمضان 1417هـ.
4. **أحمد محمد كنعان**، الموسوعة الطبية الفقهية، دار النفائس، بيروت، (ط1: 1420هـ-2000م).
5. **أسماء بنت عبد الله الموسى**، بحث: حفظ العقل وأثره في الأمن الفكري، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد المائة، السنة 1435هـ.
6. **جلال الدين محمد صالح**، فقه الاختلاف والاستقرار الأمني، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد 27، العدد53.
7. **جميل أبو سارة**، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة دار القلم بدمشق، ط2: 1818هـ-1998م.
8. **حارث محمد سلامة وأحمد غالب الخطيب**، يد الضمان ويد الأمانة بين النظرية والتطبيق في الفقه الإسلامي، مجلة الجامعة الإسلامية عمان، الأردن، المجلد الثامن عشر، العدد الثاني، 2010م.
9. **حامد محمد إدريس**، الفساد والصلاح الإداريان وأثرهما في ازدهار التنمية، مجلة البيان،العدد 21.
10. **حسن السيد خطاب**، الضرورات تبيح المحظورات وتطبيقاتها الفقهية المعاصرة، مجلة الأصول والنوازل، العدد الثاني رجب 1430هـ.
11. **خباب بن مروان الحمد**، سبل التقدم العلمي والتقني في البلاد الإسلامية، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي، العدد 237.
12. **رقية طه جابر العلواني**، ميراث المرأة أحكام ثابتة وتأويلات متغيرة، مجلة البيان.
13. **سالم بن حمزة بن أمين مدني**، أثر الأحكام الفقهية على الأمن الفكري (وسائل إنشاء الأمن الفكري لدى الفرد والمجتمع وحمايته في الفقه الإسلامي)، مجلة فكر وإبداع.
14. **سعيد بن فالح المغامسي**، الوسطية في الإسلام وأثرها في تحقيق الأمن، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، المجلد19.

15. **الشيخ آل خنين**، جهود القضاء السعودي في إنماء الفقه البيئي، بحث منشور في العدد السابع والعشرين من المجلة العربية للفقه والقضاء.

16. **عباس أحمد الباز**، وسائل تحقيق الأمن الغذائي والمائي من منظور إسلامي، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة مؤتة للبحوث والدراسات، مجلد28، السنة: 1013.

17. **عبد الحي أبرو**، دراسة فقهية تطبيقية لقاعدة لا ضرر ولا ضرار، القلم، جوان2013م.

18. **عبد الرحمان الكيلاني**، بحث: حفظ النفس مقصد شرعي كلي، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية.

19. ـــــــ.ـــــــ، قاعدة لا يجوز أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية.

20. **عبد الرحمان بن عبد العزيز السديس**، الشريعة الإسلامية ودورها في تعزيز الأمن الفكري، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، 2005م.

21. **عبد العزيز بن عبد الرحمن التويجري**، ورقة بحث حول: تطبيقات الحسبة في ضوء النظام الأساس للحكم ونظام الهيئة ولائحته التنفيذية، مقدمة إلى: مؤتمر التطبيقات المعاصرة للحسبة في المملكة العربية السعودية جامعة الملك سعود، الرياض،3 – 4 ربيع الثاني 1433هـ.

22. **عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ**، الإرهاب أسبابه ووسائل العلاج، بحث في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد السابع عشر، 1425هـ- 2003.

23. **عبد العزيز بن عبد الله بن باز**، فتوى حكم التوسل بالموتى وزيارة القبور، مجلة البحوث الإسلامية.

24. **عبد القادر عودة وآخرون**، الموسوعة العصرية في الفقه الجنائي الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، (ط1: 1421هـ-2001م).

25. **عبد الله عبد المحسن التركي**، الأمن الفكري وعناية المملكة العربية السعودية، أصل هذا الكتاب محاضرة ألقيت في مدينة تدريب الأمن العام، مكة المكرمة، 1422هـ.

26. **عبد الله قاسم الوشلي**، بحث التوجيه التشريعي الإسلامي في نظافة البيئة وصحتها، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية العدد 44، ذو القعدة 1429هـ

27. **عبد قاسم الوشلي**، التوجيه التشريعي الإسلامي في نظافة البيئة وصحتها، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد: 44، ذو القعدة 1429هـ.

28. **عدنان الصمادي**، منهج الإسلام في الحفاظ على البيئة من التلوث، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد الحادي والخمسون، ديسمبر 2001م.

29. **عزت جردات**، مكافحة الإرهاب (البعد التربوي- الثقافي)، بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة الإرهاب، مكة المكرمة، 3-6 جمادى الأولى 1436هـ-25فبراير 2015م.

30. **علي القرة داغي**، بحث التأمين الإسلامي، قرارات مجمع الفقه الإسلامي قرار رقم: 9(2/9).

31. **علي بن عبد العزيز بن إبراهيم المطرودي**، تطبيق القواعد الفقهية على المسائل الطبية، بحث مقدم لندوة تطبيق القواعد الفقهية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، (1428-1429هـ).

32. **عمار الذهبي**، العلاقات الدولية للحكومة الإسلامية من وجهتي النظر الفقهية والسياسية، بحث للموتمر الدولي العاشر للوحدة الإسلامية، طهران1997م، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

33. **كمال محمد تربان**، الأمن الفكري، بحث مقدم لأكاديمية فلسطين للعلوم الأمنية، (1433هـ-2012م).

34. **محمد أحمد حسين**، البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي الشاقة 1430هـ-2009م.

35. **محمد الروكي**، بحث: قاعدة العقوبة بقدر الجناية، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية،

36. ـــــ.ـــــ، قاعدة لا حكم للباطل، معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية.

37. **محمد الشلش،** رؤية الشريعة الإسلامية ومنهجها في الحفاظ على البيئة، بحث مقدم للمؤتمر الدولي الثاني حول البيئة الفلسطينية، 6 أكتوبر 2009م.

38. **محمد الفقي،** بحث ركائز التنمية المستدامة وحماية البيئة في السنة النبوية، بحث مقدم للندوة العلمية الدولية الثالثة للحديث الشريف حول القيم الحضارية في السنة النبوية.

39. ـــــــــ، مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال رعاية البيئة والمحافظة عليها، الندوة العالمية في مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات، الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا 2006م.

40. **محمد بن أحمد الصالح،** بحث التسعير في نظر الشريعة الإسلامية، مجلة البحوث الإسلامية، تصدر عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء المملكة العربية السعودية، العدد الرابع: من محرم إلى جمادى الثانية، سنة 1839هـ.

41. محمد بن شاكر شريف، حقيقة الشورى بين الاتباع والادعاء، مجلة البيان، ذو القعدة 1426هـ، العدد4.

42. **محمد بن عبد الله الدرويش،** المشاركة في وسائل الإعلام بين المصالح والمفاسد، مجلة البيان، ذو الحجة 1423هـ، العدد 184.

43. **محمد علي سليم الهواري،** مقال بعنوان: طبيعة علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع عشر، العدد الثاني، سنة 2011م.

44. **محمد عمر شفيق الندوي،** معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية.

45. **محمد مصطفى الزحيلي،** الدولة في الرؤية الإسلامية المعاصرة بحث مقدم للمؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة الإرهاب، مكة المكرمة، 3-6 جمادى الأولى 1436هـ-25فبراير 2015م.

46. **مرغوب الرحمن،** مقال بعنوان "وحدة الأمة الإسلامية" مقدم في الملتقى العالمي لعلماء المسلمين الذي عقدته رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في الفترة ما بين 3 و5/ 1427/3هـ الموافق 1-2006/4/3م.

47. **المركز الدولي للأبحاث**، العقيدة الإسلامية وكشف الأفكار المضللة، إصدارات إي كتب، لندن، يناير2015م.

48. **نور الدين مختار الخادمي**، القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الشامل، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية ، المجلد 21، العدد 42.

49. **هيئة كبار العلماء**، بحث: الحكم في السطو والاختطاف والمسكرات، مجلة البحوث الإسلامية، ع12، ربيع الأول: 1405هـ.

50. **هيئة كبار العلماء**، بحث: حكم المهرب ومروج المخدرات، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، تصدر عن رابطة العالم الإسلامي، جدة، ع7، 1412هـ-1992م.

51. **وليد مصطفى شاويش**، البيوع المنهي عنها شرعا وأثرها في الوقاية من الأزمة المالية، ورقة بحث مقدمة للمؤتمر العلمي، الدولي حول الأزمة المالية والاقتصادية العالمية المعاصرة، عمان-الأردن، (السنة: 1431هـ-2010م).

52. **وهبة الزحيلي**، أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، مجلة الشريعة والقانون، بحث في 36 صفحة.

المواقع الإلكترونية:

1. **أحمد بن عبد الرحمان الصويان**، العدل شريعة المصلحين، https://ar.islamway.net/book/5687.

2. إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام، الصادر عن وزراء خارجية الدول الإسلامية، المادة 12.http://hrlibrary.umn.edu/arab/a004.html

3. إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام، منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، القاهرة، 5 أغسطس 1990 http://hrlibrary.umn.edu/arab/a004.html

4. **أنور ياسين محمد،** القواعد الفقهية الحاكمة في فقه الأقليات المسلمة، الموقع: **2014/1436https**://**fiqhoflife**.
.wordpress.com/2015/03/06/154/

5. **حسني درويش عبد الحميد،** الاستراتيجية الأمنية والتحديات المعاصرة، http://www.policemc.gov.bh/reports/2011 /March/21-3

6. **حمد طبيب،** أثر الأدلة الأصولية القطعية في نقاء العقيدة والشريعة، مجلة الوعي، العدد351، السنة: 1437هـ-2016م، الموقع: http://www.al-waie.org.

7. **خالد المصلح،** شرح العقيدة الواسطية، دروس صوتية مفرغة على الشبكة الإسلامية العنكبوتية
http://audio.islamweb.net/audio/Fulltxt.php?audioid=1366

8. ذم التشبه بالكفار، موسوعة البحوث المنبرية، http://www.alminbar.net.

9. **عمار الذهبي،** العلاقات الدولية للحكومة الإسلامية من وجهتي النظر الفقهية والسياسية، بحث للمؤتمر الدولي العاشر للوحدة الإسلامية، طهران1997م.
http://www.taghrib.org/pages/content.php?tid=86

10. **الفاتح عبد الرحمان محمد،** تعزيز الأمن الفكري بين الواجب والضرورة، بحث منشور على موقع الأمن الفكري، قسم بحوث ودراسات، http://www.amnfkri.com.

11. **مجلة البحوث الإسلامية** – مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – معها ملحق بتراجم الأعلام والأمكنة، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، http://www.alifta.com.

12. **محمد النوري،** لا ضرر ولا ضرار مقاربة اقتصادية، www.kantakji.com/media/3870/644.docx.

13. **محمد سليمان الأشقر**، بحث إفشاء السر في الشريعة الإسلامية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد

14. **محمد سيد حاج**، دور الحسبة في حفظ المجتمعات وخطورة تركها، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي:" الحسبة مسؤولية الجميع"، موقع صيد الفوائد http://www.saaid.net.

15. مقال حول قاعدة: لا مساغ للاجتهاد في مورد النص، مجلة الارتقاء، الموقع: http://irtikaa.com/learning/.

16. **ناصر بن سعيد السيف**، الحرية مفهومها، ضوابطها، آثارها، http://www.alukah.net/cultur .

17. **يحي بن موسى الزهراني**، مقال بعنوان: الأئمة وأمانة المساجد، موقع: http://www.denana.com.

فهرس المواضيع

الموضوع	الصفحة
ملخص الدراسة باللّغتين العربية والإنجليزية	
الإهداء	
شكر وتقدير	
المقدَمـــة	أ
الفصل التمهيدي في بيان القواعد الفقهية والأمن	
المبحث الأول: في بيان القواعد الفقهية	**2**
المطلب الأول: مفهوم القواعد الفقهية وأقسامها	**2**
المطلب الثاني: أهمية القواعد الفقهية وحجيتها	**16**
المبحث الثاني: في بيان الأمن	**23**
المطلب الأول: مفهوم الأمن وأنواعه	**23**
المطلب الثاني: تأصيل الأمن وأهميته	**32**
الباب الأول: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الجنائي والاقتصادي والسياسي	
الفصل الأول: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الجنائي	**54**
المبحث الأول: قواعد المصالح والمفاسد	**55**
المطلب الأول: قاعدة الأصل تفويض الحد إلى الإمام	**55**
المطلب الثاني: قاعدة لا ينبغي لوال ثبت عنده حد حق لله إلا أقامه	**59**

المطلب الثالث: قاعدة الصلح عن الحدود باطل	**62**
المطلب الرابع: قاعدة العقوبة على قدر الجناية	**65**
المطلب الخامس: قاعدة العقوبات تتغلظ بتغلظ الجرائم	**69**
المطلب السادس: قاعدة الأصل أن التوبة لا تسقط الحد	**74**
المبحث الثاني: قواعد النيات والمقاصد والوسائل	**78**
المطلب الأول: قاعدة الأمور بمقاصدها	**73**
المطلب الثاني: قاعدة من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه	**83**
المطلب الثالث: قاعدة العقوبات لا تناسب إلا من قصد انتهاك المحارم	**85**
المطلب الرابع: قاعدة للوسائل أحكام المقاصد	**84**
المطلب الخامس: قاعدة حفظ النفوس واجب ما أمكن	**92**
المبحث الثالث: قواعد التيسير ورفع الحرج	**99**
المطلب الأول: قاعدة الضرر يزال	**99**
المطلب الثاني: قاعدة إقرار المكره لا يجب به حد	**102**
المطلب الثالث: قاعدة لا يؤاخذ أحد بجناية أحد	**106**
المطلب الرابع: قاعدة الحدود تدرأ بالشبهات	**109**
المطلب الخامس: قاعدة الأصل براءة الذمة	**113**
المطلب السادس: قاعدة اليقين لا يزول بالشك	**116**
الفصل الثاني: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الاقتصادي	**117**

المبحث الأول: قواعد المصالح والمفاسد	**123**
المطلب الأول: قاعدة الأموال الضائعة يقبضها القاضي حفظا لها على أربابها	**123**
المطلب الثاني: قاعدة كسب الحلال فريضة	**126**
المطلب الثالث: قاعدة الحجر جائز على الحر المكلف	**130**
المطلب الرابع: قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة	**134**
المطلب الخامس: قاعدة التسعير يدور مع المصلحة حيث دارت	**139**
المطلب السادس: الغرر في العقود مانع من الصحة	**143**
المطلب السادس: كل جهالة تفضي إلى المنازعة فهي مفسدة للعقد	**147**
المبحث الثاني: قواعد التيسير ورفع الحرج وإزالة الضرر	**152**
المطلب الأول: قاعدة لا ضرر ولا ضرار	**152**
المطلب الثاني: قاعدة الاحتكار يجري في كل ما يضر بالعامة	**157**
المطلب الثالث: قاعدة الأصل في البيوع الإِبَاحَة	**161**
المطلب الرابع: قاعدة الأصل في الأموال العصمة	**165**
المطلب الخامس: قاعدة الأصل في العقود اللزوم	**169**
المبحث الثالث: قواعد الضمان	**174**
المطلب الأول: قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤدي	**174**
قاعدة فاسد كل عقد كصحيحه في وجوب الضمان وعدمه	**178**
المطلب الثالث: قاعدة الضمان يترتب على الخطأ والجهل والنسيان كما يترتب على العمد	**182**

المطلب الرابع: قاعدة الربح لا يستحق إلا بعمل أو مال	**186**
الفصل الثالث: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن السياسي	**190**
المبحث الأول: قواعد مبادئ الحكم	**192**
المطلب الأول: قاعدة الأصل أن الشورى ملزمة	**192**
المطلب الثاني: قاعدة الإسلام يعلو ولا يعلى عليه	**199**
المطلب الثالث: قاعدة لا حكم للباطل	**203**
المطلب الرابع: قاعدة المعاملة بالمثل	**208**
المطلب الخامس: قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة	**213**
المبحث الثاني: قواعد الأمن الداخلي	**217**
المطلب الأول: قاعدة الأصل في الإنسان الحرية	**217**
المطلب الثاني: قاعدة تسكين الفتنة لازم شرعا	**221**
المطلب الثالث: قاعدة الاعتصام بالجماعة والائتلاف من أصول الدين	**228**
لمطلب الرابع: قاعدة الباغي لا يحل دمه إلا الحرابة أو الصيال	**235**
المطلب الخامس:قاعدة طاعة ولي الأمر واجبة في غير معصية	**239**
المبحث الثالث: قواعد الأمن الخارجي	**245**
المطلب الأول: قاعدة الأصل في العلاقات السلم	**245**
المطلب الثاني: قاعدة وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد	**250**
المطلب الثالث: قاعدة الأصل في المعاهدات الاستمرار	**255**
المطلب الرابع: قاعدة لا ولاية لكافر على مسلم	**259**

الباب الثاني: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الاجتماعي و الفكري والثقافي والصحي والبيئي	
الفصل الأول: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الاجتماعي	**268**
المبحث الأول: قواعد العدل ورفع الظلم	**269**
المطلب الأول: قاعدة العدل واجب ما أمكن	**283**
المطلب الثاني: قاعدة استعمال القرعة لتعيين المستحق أصل في الشرع	**277**
المطلب الثالث: قاعدة الكف عن الظلم واجب	**284**
المطلب الرابع: قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب	**293**
المطلب الخامس: قاعدة قطع المنازعة واجب	**302**
المطلب السادس: قاعدة كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوته	**307**
المبحث الثاني: قواعد الاحتياط	**313**
المطلب الأول: قاعدة أقام الشارع الموت مقام الدخول في استيفاء المعقود عليه	**313**
المطلب الثاني: قاعدة كلام الهازل معتبر	**317**
المطلب الثالث: قاعدة الأصل في الأبضاع التحريم	**321**
المطلب الرابع: قاعدة في المعاريض مندوحة عن الكذب	**329**
المطلب الخامس: قاعدة التنزه عن مواضع الريبة أولى	**339**
المطلب السادس: قاعدة أمور المسلمين محمولة على السداد والصلاح ما أمكن	**348**
الفصل الثاني: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن الفكري والثقافي	**355**
المبحث الأول: قواعد الاجتهاد والفتوى	**356**
المطلب الأول: قاعدة لا مساغ للاجتهـــاد في مورد النص	**356**

المطلب الثاني: قاعدة تغيرّ الفتوى بتغير الأزمان والأحوال	**363**
المطلب الثالث: قاعدة لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه	**369**
المطلب الرابع: قاعدة لا عبرة للظنيات في باب الاعتقادات	**372**
المبحث الثاني: قواعد التشبه	**380**
المطلب الأول: قاعدة التشبه بالكفار منهي عنه	**380**
المطلب الثاني: قاعدة يحرم التشبه بهيئة الفساق	**385**
المطلب الثالث: قاعدة تجب مخالفة أهل البدع فيما عرف كونه من شعارهم	**388**
المبحث الثالث: قواعد المصالح	**394**
المطلب الأول: قاعدة حفظ العقل واجب	**394**
المطلب الثاني: قاعدة الضرر يزال	**402**
المطلب الثالث: قاعدة العادة محكمة	**405**
المطلب الرابع: الشريعة جارية على الوسط الأعدل	**411**
المطلب الخامس: من واجبات الدولة حفظ الدين وإقامة الشريعة	**418**
الفصل الثالث: القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن البيئي والصحي	**428**
المبحث الأول: قواعد المصالح والمفاسد والمقاصد	**429**
المطلب الأول: قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة	**429**
المطلب الثاني: قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح	**433**
المطلب الثالث: قاعدة إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما	**438**

المطلب الرابع: قاعدة لا يجوز التصرف في ملك الغير بلا إذنه	**444**
المطلب الخامس: قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب	**449**
المبحث الثاني: قواعد التيسير ورفع الحرج	**455**
المطلب الأول: قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة	**455**
المطلب الثاني: قاعدة الضرورات تبيح المحضورات	**461**
المطلب الثالث: قاعدة الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم	**467**
المبحث الثالث: قواعد نفي الضرر	**473**
المطلب الأول: قاعدة لا ضرر ولا ضرار	**473**
المطلب الثاني: قاعدة الضرر يدفع قدر الإمكان	**477**
المطلب الثالث: قاعدة يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام	**481**
المطلب الرابع: قاعدة من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن	**486**
الخاتمة	**491**
الفهارس	
فهرس الآيات القرآنية	**497**
فهرس الأحاديث والآثار	**509**
ثبت المصادر والمراجع	**520**
فهرس المواضيع	**566**

ملخص

للقواعد الفقهية بالغ الأهمية في التخريج، والتفريع، والتأصيل الفقهي، وكذا شمولية الأمن، وتعديه من إطلاقه على الأمن الجنائي إلى إطلاقه على المجالات الأمنية المتعددة التي فرضتها الحياة المعاصرة، كمجال الأمن الفكري والثقافي، والسياسي والاجتماعي والاقتصادي والصحي والبيئي، وما أرادت الرسالة بيانه هو: التأصيل للأمن الشامل من خلال القواعد الفقهية تحت عنوان: (القواعد الفقهية المتعلقة بالأمن وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي) وقد مهدت في أول فصول هذه الدراسة بذكر القواعد الفقهية والأمن، وما يتعلق بهما من مباحث ودرست في البابين الأول والثاني القواعد الفقهية المتعلقة بمجالات الأمن، وبينت من خلال فصولهما الستة ما يتعلق بكل مجال أمني من قواعد ووضحت أثر هذه القواعد في التفريع والتطبيق ووجه الأمن الذي أفادته، إذ أن لهذه القواعد تفريعات وتخريجات عدة قد شملت أغلب مجالات الأمن وختمت ذلك كله بخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات المقترحة.

الكلمات المفتاحية:

القواعد الفقهية؛ الفقه الإسلامي؛ الأمن؛ المفاسد؛ المصالح؛ المقاصد؛ كسب الحلال؛ لا ضرر ولا ضرار؛ العدل؛ رفع الظلم.

نوقشت يوم 22 نوفمبر 2018